

ספר

# שלחן המערכת

חלק ב'

**אסיפת דינים**

מערכות לפי סדר הא-ב

תשובות בהלכה, אסיפת דינים,

וכללים בש"ס ובפוסקים, ומאמרים

על דרך הלימוד והפסיקה ההלכתית

**אותיות: ד - ה**

חיברתיו וערכתיו בחסד ה' עלי ובס"ד

**יצחק יוסף**

ראש ישיבת חזון עובדיה

ובן להגאון מרן רבנו עובדיה יוסף שליט"א

שנת תש"ע לפ"ק

הוצאת "א"ש פיתוחים" רח' פינס 4 0508829878 ירושלים

OVADIA YOSSEF

RISHON LEZION

AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף

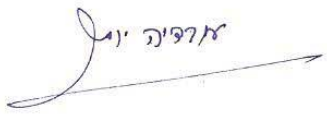
הראשון לציון

ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים ט"ו. כ"ג. תש"ט ..... JERUSALEM

חמותי רבינו אור הספר הנכבד "למחן המזבח", זיכורנו לבי ספר גיד. צדוק דלוק טעם ופאת  
 זל יצי דב ייפי ומכיבי השוקד יומם ויליה יא פלמת מעיניו בקדושה, יליה ביום יאיר כחשבה באורה.  
 דורו צדק ומגופו מעשים. שמו נודע דשדדים. היה מעין אמתיות. דורו כפי אמתיות. מכו מאתקים וכו' וכו'  
 מאמנים. תפלת קהלו חסידיים. הרב נחמן חנין ודני סיני וצחק הרים פתח מהרה יצחק יוסף שליט"א.  
 כחש ישיבת "חזון חכמים" ניהו ירושלים ת"ו. האמרה ספר ילקוט יוסף, דל מעלמות התורה. וכבר נסא  
 מאת אפולו הפור, והולך מילי אל חיל דבינו הרבים ודכחלת התורה דישראל. אישר חשה לאורייתא.  
 "דב יש חכם לבך ישמע לבי אים אב" אשרי יולדתך, ואשרי המדברים אל סופר. זלה והצלת!  
 ואין תפלה שפיה יהיה מאי דצדוק לבין אומות של תורה לאסוקי שאממא יוליה.  
 פסלמטא, ולבתיך שיענוך חכם לעמוד ולעמוד לשאר ולעמוד מען כחמת איתך וכו' וכו' וכו'.  
 לאורך ימים ושלום חיים בשודר אמתו וכל טוב. והיה מען רשע המפולס אשר הולך לאון  
 ולקטלוג. מצב ואף! משיך צדקו כתרם ופחכה!

כרוב התורה אפיך אופדך כל ונטש במענה ככה ואהבת אדם

אודייה יוסף  


**OVADIA YOSSEF**  
RISHON LEZION  
AND PRESIDENT OF TORA SAGES COUNCIL

**עובדיה יוסף**  
הראשון לציון  
ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים. ב"ה. ט"ו באב תשס"ט

## הסכמה

חמותי ראיתי אור הספר הנכבד "שלחן המערכת", אסיפת דינים, מערכות לפי סדר א-ב, ערוך בטוב טעם ודעת על ידי בני ידידי וחביבי, השוקד יומם ולילה על דלתות תורתנו הקדושה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, דובר צדק מגיד מישרים. שמו נודע בשערים. פה מפיק מרגליות. דורש כתרי אותיות, חכו ממתקים וכולו מחמדים. תהלתו בקהל חסידים. הרב הגאון, חריף ובקי, סיני ועוקר הרים, כש"ת מהר"ר יצחק יוסף שליט"א, ראש ישיבת "חזון עובדיה" פעיה"ק ירושלים ת"ו, ומחבר ספר "ילקוט יוסף", בכל מקצועות התורה. וכבר נסמך מאת גדולי הדור, והולך מחיל אל חיל בזיכוי הרבים ובהרצת התורה בישראל. איישר חיליה לאורייתא.

"בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". אשרי יולדתך, ואשרי העומדים על סודך, עלה והצלח !

ואני תפלה שהשי"ת יהיה תמיד בעזרתך לכוין לאמתה של תורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולהפיץ מעיינותיך חוצה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, לאורך ימים ושנות חיים, בשובע שמחות וכל טוב. והיה שמך כשם הגדולים אשר בארץ, לגאון ולתפארת. חזק ואמץ ! ממשיך דרכנו בתורה ובהלכה !

בברכת התורה אביך אוהבך בלב ונפש באהבה רבה ואהבת עולם

עובדיה יוסף

בס"ד. אדר ה'תש"ע

## הקדמה

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו בחסדיו להיות ממזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לרבים, והן עתה הנני ניצב בס"ד בפתח הספר "שלחן המערכת - אסיפת דינים" חלק ב', מערכות לפי סדר א-ב, מאשר רשמנו בפנקס במרוצת השנים, דבר דבור על אופניו. ועוד בשנת תש"ל, נתפרסמו חלק מכללי הדינים לפי סדר הא-ב, בסוף ספר "ילקוט יוסף-פסקי דינים" שיצא לאור בשנת תש"ל.

## סדר הלימוד לאברכים

והנה עיקר הלימוד אצל אברכים נשואים תלמידי חכמים צריך להיות בעיקר בעניני או"ח ויו"ד הנוהגים למעשה גם בזמן הזה, כדי שידע לקיים המצוות כהלכתן, וגם להמנע מלהכשל באיסורי תורה ואיסורי דרבנן, ולא כמו שנוהגים מקצת אברכים שעוסקים בכל זמנם אך ורק בפלפול בסדר קדשים וטהרות שאינם נוהגים כלל בזמן הזה, שהוא בבחינת דרוש וקבל שכר [כמבואר בזבחים מה]. ואילו בענינים הנוהגים בזמן הזה אין להם חלק ונחלה, ועקבותם לא נודע, ואינם בקיאים אפילו בהלכות שבת, ובהלכות תפלה וברכות, גם בענינים הנוהגים באופן תמידי, ופעמים רבות שנכשלים גם בדברים הידועים אפילו לבעלי בתים הקובעים עתים לתורה באו"ח ויו"ד. וכבר צווחו על זה קמאי דקמאי (בברכות כט). ברכת מזונא לא גמרינן ואתנווי מתנינן?

ובמשנה (פ"ד דאבות מ"ה) שנינו, הלומד על מנת ללמד וללמד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וקשה דאטו הלומד על מנת ללמד אינו לומד על מנת לעשות, אלא מבאר רבינו יונה שם, דהכוונה במה שאמר לומד על מנת ללמד, שלומד על מנת לקיים את האיסור וההיתר, אבל אינו מטריח עצמו הרבה אולי ימצא איזה סרך איסור בדבר, משא"כ הלומד על מנת לעשות, שלומד ע"ד לפלפל בלימוד, כדי לדעת אמיתת הדבר, ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן, ולנהוג עצמו על פי האמת, הרי זה למד על מנת לעשות, כי כל עיקר מחשבתו אל המעשה להיות אמיתי, ולפיכך מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, שהכל בכלל המעשה. ע"ש.

ובספר חסידים (סי' קנ"ד) כתב, שמצוה ללמוד הל"ט מלאכות, כדי שלא ישכח איזה מלאכה אסורה. ובס' שערי תשובה לרבינו יונה (שער ג אות קל"ה) כתב, שמוטל על החכם להזהיר במיוחד על מצות שבת, כי רבות מהנה נעלמו מעיני רבים. וכבר עורר על כך המהרש"א (בח"א שבת ק"ט): שראוי בכל קהלה, להודיע ברבים לדרוש להן ולהודיעם איסורי שבת. ע"ש. גם בספר דרך פקודיך (פל"ב) כתב, שהלכות שבת ביותר צריך האדם להתמיד בלימודם, להיות בקי בהן, כי בנקל יכול האדם לבוא ח"ו לידי חילול שבת מבלי התבונן, ולא ידע ואשם ונשא עונו ח"ו. ע"ש.

והפמ"ג בהקדמתו לש"ע, ובאגרות (אגרת ה') כתב, ועל מה שיש מן התלמידים הבחורים הבחורים ובוררים להם לומר הלכה זו נאה, באומרים טוב ללמוד חלק יו"ד עם הש"ך לבד, וחושן המשפט עם הסמ"ע, ואבן העזר עם הבית שמואל, כי הם אוהבי הקיצור, וחלק אורח חיים אין רוצים ללמוד כלל, באמרו כי ספרי מוסר כראשית חכמה טוב למוכיחים וכו', אני אומר שאסור לשמוע דבר זה, והאומרה לא יתפאר וכו', וחלק או"ח לו משפט הבכורה, וכל הלכות בחלק או"ח דברים נוראים הם להמעייין, וצריך ללמוד כל ד' חלקי הש"ע עם כל הפירושים. ועיקר הלימוד שיביא לידי מעשה, והיינו שילמוד הגמרא עם תנ"ך ומפרשי הפוסקים, כדי שידע הדין על בוריו. ע"כ.

ובספר קריינא דאגרתא (ח"ב מכתב א') כתב: "בודאי כל ת"ח צריך ומוכרח ללמוד כל חלקי התורה, והסדר הנוגע למעשה היינו סדר מועד וברכות חובה יותר ללמוד בעיון והעמקה, עד שיהא ראוי להוראה בענינים אלה, וזהו עיקר מצות לימוד התורה וכו', ואל ישגיח כלל על האנשים אשר יניאו אותו מזה



ח"ו, ומה שנהגו בישיבות ללמוד המסכתות מנשים ונוזקין בלבד, הוא מפני שאותן מסכתות מסוגלים יותר לפתח את הכשרון וישרות העיון, וכל זה שייך רק לצעירים כערך חמשה שנים אחר שגמרו ישיבה קטנה, אבל כשכבר פיתח כשרונו כהוגן, בודאי חובה עליו יותר ללמוד ג"כ סדר ברכות, וסדר מועד חולין ונדה וכו'. ע"כ.

### לימוד בספר המשנה ברורה

אשר על כן הסדר הנכון לבן תורה, שמיד לאחר שנושא אשה יתחיל ללמוד סוגיות אליבא דהלכתא, או שילמד בחצי יום "בית יוסף" לפי הסדר, בחבורה, או הלכות איסור והיתר, או הלכות נדה, או שבת וברכות, וכל כיו"ב, ובכל הלכה שהבית יוסף מזכיר דברי הגמ', יפתח ויראה הגמ' במתינות במקור הדברים, וכן יראה דברי הרב דרכי משה, ובאיזהו מקומן יעיין גם בדברי הב"ח והפרישה, ואחר כך יראה דברי השלחן ערוך ונושאי כליו, בעיקר דברי המג"א באו"ח, והש"ך ביו"ד, וילמד משנה ברורה, ואחר שיסיים הסימן יעיין בספרי הפוסקים הספרדים המפורסמים, כי למרות שהלימוד בספר משנ"ב הוא דבר נצרך וחשוב מאד, מ"מ במקומות רבים לא נחית להורות הלכה לאותם שקיבלו עליהם הוראותיו של מרן בארצות המזרח, וכמו שנתבאר באורך בעין יצחק ח"ג (עמוד תכב).

ועתה הראוני מכתבו של הרה"ג ר' חיים קנייבסקי שלי" (בקונ' אליבא דהלכתא גליין לט) שכתב בכתב ידו בזה"ל: הנה ידידנו וכו' סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על אורח חיים, כי המשנה ברורה לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים. עכ"ל. וכבר כתב כן בהקדמתו לספרו שונה הלכות ח"א וז"ל: לפי שהמשנה ברורה כותב תמיד שאנו נוהגים כהרמ"א ז"ל, ולא באנו כמכריעים ההלכה בהחלט וכו', וממילא אחינו הספרדים הפוסקים כהמחבר יראו את אשר לפניהם בגוף השו"ע. ע"כ.

והם הם הדברים שמתריע מרן אמו"ר שליט"א במשך עשרות שנים, ודיבר בזה גם במעמד אלפי בני תורה בכנס שע"י ארגון דרשו, וב"ה שדבריו עשו פירות שגם מרבני האשכנזים הן הן יודו שאכן המשנה ברורה פעמים רבות נטה קו מדברי מרן השלחן ערוך, ואין לספרדים להורות תמיד כדעת המשנה ברורה, אלא לאחר העיון. וראה בקונ' הנ"ל מאמר מאחד מזקני ראשי ישיבת פונביז' שגם הוא כתב כיוצא בזה, בזה"ל: "והגם שהעדה הספרדית יש לה פוסקים מדורות קודמים, עם כל זה יש נחיצות ללמוד משנה ברורה המבאר את דברי המחבר והרמ"א". ע"כ.

ובאמת אין ספק שהמשנ"ב הוא ספר יסוד בהלכה, והוא חיבור נפלא, ונצרך מאד להבנת דברי הש"ע בפרטי הדינים, וכמובן שהוא אחד מספרי היסוד של ההלכה החשובים ביותר, מ"מ מורה הוראה המלמד צבור ספרדי בספר ה"משנה ברורה" עליו לבדוק היטב בכל הלכה והלכה, אם מה שכתב שם הוא גם אליבא דמרן הש"ע, כי מצינו פעמים רבות שהמשנה ברורה פוסק כהרמ"א או כהמג"א והגר"א, ודלא כהש"ע, או שלא ראה פסקי האחרונים שהתקבלו אצל הספרדים במה שתפסו בדעת מרן, וגם בהרבה דברים אין המנהג אצל הספרדים כמו שכתב במשנה ברורה. והרב משנ"ב פסק כן מפני שלא היו מצויים בעירו ספרדים הנוהגים כדעת מרן, וכמו שכתב מרן אמו"ר שליט"א בספרו לוית חן: ואע"פ שגאון ישראל והדרו עמוד ההוראה הגאון החסיד רבינו ישראל מאיר הכהן זיע"א, מסביר בטוב טעם ודעת דברי רבותינו בעלי השלחן ערוך, ומכריע להלכה ע"פ הסכמת גדולי אחרונים. מ"מ ברוב הדינים פוסק הגאון כדברי הרמ"א וסיעתו אף בניגוד לדעת מרן הש"ע, כי בני אשכנז יוצאים ביד רמ"א. ע"כ.

ובזמנו [תשמ"ה] כאשר הקמנו את הישיבה הגבוהה חזון עובדיה, נועצנו עם מרן אמו"ר שליט"א על סדר לימוד הבחורים בסדר ההלכה, והשיב לנו מרן אמו"ר, שלא לוותר על לימוד מסודר במשנה ברורה, אלא שיש להדריך את הבחורים, שלאחר שמסיימים סימן בש"ע עם המשנ"ב, יסתכלו בספרי הפוסקים הספרדים המסודרים על פי סדר הש"ע [כמו ברכי יוסף, מאמר מרדכי, מטה יהודה, פתח הדביר, רוח חיים, יפה ללב, כף החיים, ילקו"י, ועוד], כדי שידעו אם הפרטים הרבים שהביא המשנ"ב כולם הם גם לדעת מרן, או

שיש בחלקם שאינם לדעת מרן הש"ע שהספרדים קיבלו הוראותיו. וראה בעין יצחק הנ"ל דוגמאות רבים לכמה מפסקיו של המשנה ברורה שאינם לדעת מרן הש"ע, ואציין כאן דוגמא אחת, ומן הפרט נלמד אל הכלל: דהנה בסימן קכח סעיף לח, מבואר, שלדעת מרן כהן שהרג את הנפש בשוגג, אף שעשה תשובה אינו נושא כפיו. אך דעת הרמ"א שאם עשה תשובה נושא כפיו. וכן כתבו בש"ע הגר"ז, ובמשנה ברורה, ובקצור שלחן ערוך, דהכי נהוג שהכהן עולה לדוכן. ע"ש. וזה אינו לדעת מרן, ובודאי שעלינו לנהוג כד' מרן ודלא כהמשנה ברורה. וכבר הזכרנו בעין יצחק ח"ג דברי קל"ח אחרונים, מדורו של מרן הב"י עד לפני כ-50 שנה, שכולם כאחד ענו ואמרו, שקיבלנו הוראות מרן הש"ע בכל אשר יאמר. וכתב הרב בן איש חי, שאפילו מאה אחרונים יחלקו על מרן, אנן בדידן נקטינן כדעת מרן הש"ע. נואף שבודאי החולקים באו עם ראיות וטענות, ולא חלקו בסברא בעלמא, אף על פי כן למעשה אנו אין לנו אלא דברי מרן].

גם הגאון פאה"ד החזון איש (שביעית סימן קנ סק"י) כתב בזה"ל: אחר השלחן ערוך אנו נוהגים להורות על פי גדולי האחרונים אף נגד השלחן ערוך, כמו הש"ך הפרי חדש, והגר"א, וכן אנו סומכים בדינים פרטיים על אחרונים אף נגד הש"ע, כגון הנודע ביהודה ועוד, ובכל זה הארצות שוין אצלנו. ע"כ.

הנה הדגיש "אצלנו", והיינו אצל עדות אשכנז. אבל אצל בני עדות המזרח כבר העידו כל גדולי הדורות שאנו נוהגים בכל כדעת מרן השלחן ערוך. נומה שמרן החיד"א והרב בן איש חי החמירו בכמה מקומות נגד דעת מרן, כבר ביארנו דבר זה בעין יצחק ח"ג עמוד ר', אמאי נהגו כן אף שכתבו בכמה וכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן הש"ע. וממילא אי אפשר להוכיח מכל מ"ש החזון איש לדידן. ומאידך ראה בחזון איש (חלק יורה דעה סימן קנ אות ד') שכתב, כל שפסק מרן הש"ע להחמיר, חשיב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעת הדחק. ודלא כהחכם צבי דסבירא ליה שאף במקום שנפסקה ההלכה בש"ע להחמיר, סמכינן על היחיד החולק בשעת הדחק. ע"כ. ואמנם מצינו בספרו על הלכות מעשרות (סי' יג אות א') שכתב, שאין קבלת דברי הש"ע והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע על פי ראיות, אבל אם ישנן ראיות באחרונים נגד הש"ע יש לסמוך על האחרונים. ע"כ. (ועיין עוד בחזון איש חו"מ בליקוטים סימן א', ובחזון איש שביעית סימן כג אות ה). הנה כתב כן על פי דעת חכמי אשכנז, שלא קבלו עליהם במפורש הוראות מרן כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, אבל לדידן אחר שקיבלנו עלינו הוראות הש"ע מדין מרא דאתרא, היאך נוכל לתפוס כדעת האחרונים החולקים על מרן, והרי כל גדולי הדורות העידו שקיבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (בדברי הפתיחה) מ"ש בדברי הגאון החזון איש.

וכתב בשו"ת בית אבי חלק א' (סימן יח) שמה שהחמיר המשנ"ב זהו על פי מנהג גדולי הרבנים של ליטא, אבל כל רבותינו גאוני עולם גדולי רבני פולין, שנזהרו תמיד לבחור להם הדרך הישרה בעבודת השי"ת, ולא זזו אפילו כקוצו של יוד ממסקנות השלחן ערוך, מכל מקום מעולם לא החמירו על עצמם בשום פעם לדקדק להתפלל קודם השקיעה. ע"ש. וראה בילקרו"י ח"ג (סימן רלג הערה ג).

וכיו"ב מבואר בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סימן עד ד"ה מש"כ) שכתב, ומה שכתב בדעת תורה (בסימן צ"ו) הוא רק בשם בית דוד הספרדי, שלא כל פעם מקובלים על רבותינו כידוע. ע"ש. אולם נודע גדלותו של הרב בית דוד שמרן החיד"א מרבה להסתמך על דבריו, ואיה"נ אנן בדידן מתחשבים הרבה בד' הב"ד.

### בחשיבות הלימוד אליבא דהלכתא בענינים המצויים

ונודע מה שכתב הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו יצרות דבש (ח"א דף טז), שכל מי שאינו לומד הלכות שבת על בוריין, וחוזר עליהן לפחות פעמיים ושלוש, לא יוכל להמלט מחילול שבת בשוגג, הן במלאכות דאורייתא הן באיסורי שבות דרבנן. וכתב עוד שם, וכל לימודכם גמרא ומשניות, מדרש ושל"ה, ואין אחד נותן לב ללמוד ש"ע או"ח על בוריה, לדעת הלכות תפילין וציצית, תפלה וברכות, גט"י וברהמ"ז, הלכות שבת ויו"ט על בורים, אשרי איש שימלט ולא ישגה בהם, כי בהן הלכות רבות, והידיעה להמונים מעוטה וכו', ואחשה מיוורה דעה, כי יש בהם דינים, לא דיני איסור והיתר הנמסר להורים ומורים, רק שאר דינים השווים, וצורכי כל נפש אדם. ונפישו וחמירי הלכות שבת, ואין מי קורא בהם לשמה,

ללמוד ולשמור, אלא לומדים רק מקום פלפול, קושיא ופירוקא וחיודוד. ע"כ. [והובא בהקדמה למשנ"ב ח"ג].

ועוד שם (דף יח): כי העיקר הוא תורה, ולא תורה של פלפול, רק עיקר תורה ללמוד ש"ע, לדעת דרכי ה', אוי לי בחילול שבת, כי כולם בני תורה, ואין להם להתנצל כי קצרה שכלם ללמוד, כי הם בעלי דעה ולומדים פשטים ופלפולים, מצפצפים כעגור, והלכות שיש בהם חיי נפש מניחין. וימותו בלי חכמה ללמוד אורח חיים, ועוברים על כמה מצוות, ואין איש שם אל לב, ללמדם כראוי, והדיינים מעמיקים בחושן משפט, כי לחמם הוא. ובביאור הגר"א (משלי ו, ח) כתב, והענין שצריך האדם מימי נעוריו, שהוא זמן הקציר, לאגור ולאסוף, היינו ללמוד תורה הרבה, ואחר כך בקיץ, שהיא סוף ימיו בימי זקנותו, לטחון אותם להבין כל דבר על בוריו. ע"כ. והביאו הגאון מליסא בסידור דרך החיים (דף קמה סע"ג), וכתב על זה: ועל זה ידו כל הדווים שכמה תלמידי חכמים מופלגים בתורה עוסקים בפלפול וחרירות בלבד, ואילו בהלכות שבת אינם בקיאים, ובאים לידי ספק חילול שבת, או לנו מיום הדין או לנו מיום התוכחה. ע"ש. והובאו דבריו בזכרונות אליהו (עמ' קכו). [וראה בהקדמה לס' שונה הלכות ח"א בענין זה].

גם בספר דעת חכמה (פרק יד) כתב, שרוב חילולי השבת שנכשלים בהם, הוא מחמת חסרון ידיעה, כי אינם בקיאים בדיני ל"ט מלאכות, ושגגת תלמוד עולה זדון. והו"ד בכף החיים (פלאגי, סי' כט אות ה').

ובשו"ת חות יאיר (סי' קכ"ד) כתב, יש שבחרו בדבר שיש בו פלפולים ועומק, כענין הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע וכו', והוא אמת, רק שדבר בעתו מה טוב, ואין ראוי למאס מי השילוח ההולכים לאט, שיש בהם יפוי כח וזכות אב"א, משום דתדיר שהוא חובות היום, שראוי לדעת כל איש ישראל. והוא חלק אור"ח, ואחריו חלק יו"ד, שמה טוב ומה נעים שידע להבין ולהורות בביתו דברים קלים, שהם כביעתא בכותחא, או אם יתרמי במקום שאין איש, ובשני חלקים אלו נכללים תילי תילי מצוות חובות הגוף, ודקדוקיהן כפלי כפלים ממה שימצאו בחו"מ, אף כי בכללם אין בהם חובת ידיעה הנוגע לחובת מעשה. ובדורותינו זה החלק המובחר והטוב הוא חלק אורח חיים, כשמו כן הוא, יושב שכול וגלמוד, אין איש שם על לב, דוגמת מסכת מועד קטן, וחלק אורח חיים מוטל על כל איש ישראל לדעת כלליו ורוב פרטיו, והרי זה לימוד המובחר ששנו רז"ל, הלומד על מנת לעשות ולקיים מספיקין בידו וכו'. וידוע שפרי כל לימוד המובחר הוא המעשה, אף כי הלימוד בתורת ה' מצד עצמו עלה ונתעלה יותר מכל מעשה, כדדרשו רז"ל על כל חפצים לא ישוו בה, גם אגוני מגנא ואצולי מצלא, ונמשלה לאור, משא"כ המצוה, מ"מ בלי ספק לימוד המביא לידי מעשה יש בו מעלה יתירה, כפול ומכופל מלימוד אחר, וכמו שאמרו (ב"ק יז.) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ע"ש עוד.

והב"ח (סי' מז), כתב, על מה שאמרו בגמ' נדרים (פא.) על מה אבדה הארץ, שלא בירכו בתורה תחלה, ופירש, דהיינו שלמדו רק הלכה למעשה, וכוונתו, שלא עסקו בתורה זולת אם היו צריכים לדעת כיצד לנהוג, ותו לא מידי. והרי יש גם חיוב בעצם לימוד התורה כולה. וכמ"ש בנפש החיים (ש"ד פ"ג) דענין לשמה הוא לשם התורה, וכדפירש הרא"ש על מאמר רבי אלעזר ברכי צדוק (נדרים סב.) עשה דברים לשם פועל, לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו, ודבר בהן לשמן, כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין, ולהוסיף לקח ופלפול, ולא לקנטר ולהתגאות. ע"כ. והיינו, דעשיית המצוה ודאי צריך שתהיה לשמה, וגם הדיבור בעניני המצוות והלכותיהן, יהיה לשמן, לשם הדברי תורה, לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול. וע"ש עוד.

ובס' ראשון לציון (להאזה"ח הק' זי"ע, יו"ד סי' רמו) על דברי הש"ע שם שכל איש מישראל חייב בת"ת כתב: "נראה דזה מיירי לאחר שידע כל דיני היהדות חובת גברא בענין הצריך, הלכות ברכות, תפילה, ברכת הנהנין וכו', הלכות נדה וכו', אז נשאר לו מ"ע ד"והגית", ולענין מסכתות הש"ס, עיין בספר חסידים (סי' תתרי"א) "צריכים להקדים המסכתות הצריכים בכל יום והם חולין שבת וברכות".

וראה באגרות הרמב"ם (ווארשא תרלח דף טו ע"א) שכתב אל הדיין רבי פינחס ב"ר משולם, ומה שדנת שכל אשה שירצה בעלה ליתן לה נדונייתה ולא ישאר אחראי עליה הדין עמו, תמהתי על כך, והיו עמי הדיין

החסיד ועוד שלשה או ארבעה אחרים, ואמרתי להם, אל תתמהו, כי אלו בני פרנצא [צרפת] וכל היהודים אשר בערי הנוצרים, ואפי' חכם גדול שבהם אינם בקיאים בדינים, לפי שאינם רגילים בהם, שאין הנוצרים מניחים אותם לדון [בדיני אישות] כמו הישמעאלים, ולכן כשיבוא להם דין יאריכו בו יותר מדאי, ולא ידעוהו עד שיחפשוהו הרבה בתלמוד, כמו שאנו עושים היום בדין מדיני הקרבנות, לפי שאין אנו עוסקים בהם, ובאותו הזמן שהיו עוסקים בהם היו בקיאים בהם עד שא"צ לשאול ולא לחפש וכו'. ע"ש.

צא ולמד עוד ממ"ש רבינו בחיי בחובת הלכות בהקדמה (דף יא.) וז"ל: ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית מענין דין הגירושין [כלומר, שאלה זרה שאינה מצויה בדיני גירושין] והשיב, אתה השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעת מן המצות אשר אינך רשאי להתעלם מהן, ואין ראוי לך לפשוט בהן, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות [זרות], אשר לא תקנה בהן מעלה יתרה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בהן מעוות במדות נפשך. ואני נשבע כי זה חמש ושלושים שנה שאני מתעסק במה שצריך לי במצות תורתנו, ואתה יודע רוב טרחי בעיון, ורוב הספרים אצלי, ולא פניתי לבי מעולם למה שפנית לבך לשאול עליו. והאריך שם להוכיחו ולביישו על כך. עכ"ל. ודבריו חיים וקיימים. ולא על חנם נסדר סדר קדשים וטהרות בסוף התלמוד, אף שהם חכמה ודעת [עיי' שבת לא.]. ועיין בפירושו רש"י ב"מ (קט:.) שביאר דברי הגמ' למה שפנית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי, דהיינו שתגיע ללמוד סדר קדשים שעדיין אינך עוסק בזה עתה. ומבואר שעיסוקם בקדשים וכו' היה בסוף. וע"ע בב"מ (קיד:.) דאמר ליה רבה בר אבוה לאליהו, בארבעה [סדרים] לא מצינא. ופירש"י דמיירי במועד נזיקין נשים וקדשים. וזרעים וטהרות לא היה בקי בהן כלל. וע"ש בתוס' דקאי אתוספתא. ושית לבך דרש"י סידר מועד ואחר כך נזיקין וכו'.

ובאמת כי כל אלה הלומדים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, הרי הם גם קוטפים את פרי לימודם ויגיעתם, בבחינת נוצר תאנה יאכל פריה, וכמו שאמרו בגמרא שם, אמר רב חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (משלי כז) נוצר תאנה יאכל פריה, למה נמשלו דברי תורה כתאנה, מה תאנה זו כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים, אף דברי תורה וכו'. ע"ש. והם בכלל מה שנאמר (קהלת י, ט) בוקע עצים יסכן במ. שהעובד וטורח לבקוע את העצים, הוא אשר נהנה מכך, שהרי מתחמם בעצים אלו, וכך ביגיעת התורה, היגע וטורח בעסק התורה בסופו של דבר הוא הנהנה מיגיעתו, וגם יכול ליהנות מיגיעתו להורות הלכה למעשה, לשעה ולדורות. כי יגעת ומצאת האמן. ואמרו עוד בעירובין (נה.) רבי זירא אמר מהכא (משלי טו) שמחה לאיש במענה פיו, ודבר בעתו מה טוב, אימתי שמחה לאיש בשעה שמענה בפיו. ופרש"י, אימתי אדם שמח בתלמודו, בזמן שיש לו מענה כששואליו ממנו דבר הלכה. ע"ש.

ובגמרא נדה (עא.) תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. וכתב המאירי שם וז"ל: שאחר ששנה הסוגיא דרך מחקר ומשא ומתן מעלה בידו הראוי לברור דרך פסק וקובען לעצמו הלכות הלכות, מובטח לו שהוא בן העולם הבא, שע"י כך מתיישר בהוראה יפה יפה, ונמצא מזכה את הבריות בהוראותיו ואינו מכשילן כשאר התלמידים שאין נוהגין כן, והביא דרך רמז מדכתיב, הליכות עולם לו אל תיקרי הליכות אלא הלכות, רצונו לומר, אם הוא שונה הלכות על הדרך שביארנו עולם לו. ע"כ. וכ"כ עוד ביומא (כו.) הנ"ל. וכתב המהרי"ק, שבזמן הזה עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלימדו פלפולים וחילוקים [בלבד], רק במי שלמד [גם] פסק הלכה ועיון, ועמד על האמת והיושר. והביאו הרמ"א בהג"ה (יו"ד סי' רמב סעיף ל'), ע"ש.

ותועלת נוספת בלימוד הסוגיות העוסקות בהלכות הנהוגות בזמן הזה, שעל ידי כך יוכל ללמד את העם דרך ה', ולזכות את הרבים, וכבר אמרו בגמ' בבא בתרא (ח.) והם תכו לרגליך ישא מדברותיך, אלו תלמידי חכמים שמכתתים רגליהם על דברי תורה. ע"ש. ואמרו עוד, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, שהכוכבים נראים לנו כקטנים, אבל הם גדולים פי כמה וכמה מכדור הארץ, וכך הוא ערך מצדיקי הרבים. ובאמת, שחוב קדוש מוטל על כל אברך, ובפרט מי שחננו השי"ת בלשון לימודים, נופת תסופנה שפתותיו, למסור שיעורי הלכה להמון העם וללמדם את דרך ה' בהלכות המצויות, כמו הלכות ק"ש

ותפלה, הלכות שבת ומאכלות אסורות, הלכות טהרת המשפחה ודיני המועדים, הלכות תרומות ומעשרות וחלה, דיני ריבית ומשא ומתן, וכדומה. ואם לא ידע בעצמו את ההלכות המצויות, כיצד יזכה את הרבים בדבר ה' זו הלכה, וכבר אמרו בב"מ (פד:) תורה כמוהו למדת תורה כמוהו לא רבצת. ובחובת הלבבות (שער אהבת ה' פ"ו עמ' תעד) כתב, כי החסיד הגדול ביותר אפילו אם יגיע אל התכלית בתקון נפשו להשי"ת, ואפילו אילו היה קרוב למלאכים במדותיו הטובות ומנהגיהם המשובחים, והשתדלותם העצומה והזכה בעבודת ה', עדיין אינו מגיע לזכויות מי שמורה ומדריך בני אדם אל הדרך הטובה והישרה, ומיישר ומחזיר בתשובה את הרשעים ומקרבם לצור מחצבתם. שזכויותיו נכפלות בכמה מונים בעבור זכויותיהם של אלו בכל הזמנים ובכל הימים. משל למה הדבר דומה, לשני סוחרים, שהאחד היתה לו סחורה אחת והרויח בה פי עשר משוויה, והגיע הכל למאה דינרי זהב. והשני היו לו סחורות רבות והרויח בהן כפל אחד בלבד. אבל מפני שהיו סחורות הרבה הגיע הכל לעשרת אלפים דינרי זהב. כך מי שאין מתקן אלא נפשו בלבד, תהיה זכותו מועטת, ומי שמתקן נפשו ונפשות רבות עמו, תכפל זכותו כפי הזכויות של כל מי שיתקן ויקרב לצור מחצבתו. וכמו ששנינו (באבות פ"ה) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. ע"כ.

וכמה גדולים מעשי חייא (כתובות קג:) שהיה הולך ומלמד נערי ישראל תורה. [עיי' ירושלמי פ"ט דכלאים שריש לקיש צם שלש מאות תעניות לראות את רבי חייא, ולא זכה בגלל שלא עשה כמעשיו של רבי חייא, ואילו רב הונא זכה. עיי' ב"מ פד.] ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה, כל המלמד את בן חבירו תורה, זוכה "ויושב" בישיבה של מעלה, בישיבה שיש בה סמיכה. וכבר אמרו במדרש קהלת, למד ולא לימד אין לך הבל גדול מזה. וע"ע בדרשות החת"ס (דף קכד.).

וכתב בשו"ת בשמים ראש (סי' כ"א) דהעוסק בדבר הלכה ומוציא לאור דין חדש שהיה מסופק, ועדיין לא נמצא חתוך, אין לך לימוד תורה דברים גדול מזה, שהרי הוא לומד לכל ישראל. וע"ש שהעושה כן לכתוב ספרים ושו"ת בהוראה, ולומד חוקים ומשפטים אין צריך להפסיק מלימודו לקריאת שמע ולתפלה ולהנחת תפלין, דדומה למלמד תורה לרבים, וככותבי תפלין ומזוזות שפטורין בכל הנ"ל. ע"ש. וכ"ה בספר שמחת הנפש (פרק י"ד) דחייבים ללמוד קודם חלק או"ת, וזה נקרא לימוד לשמה לידע לעבוד את הבורא, ומביאו לעולם הבא, שזה נוגע בכל יום ויום שהוא דבר הבא ליד מעשה, ובכל שעה ובכל רגע קרוב להכשל מחסרון ידיעה. ע"ש.

והן אמת שעל כל ת"ח ללמוד גם בסדר קדשים וטהרות, וכמ"ש הרמב"ם בפ"י המשניות (סוף מנחות). וכבר אמרו (מנחות קי.) תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה ביהמ"ק בימיהם, וכל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם. ע"ש. וכ"כ הרב באר שבע (בסוף הקדמתו). ובסמ"ג בהקדמה למ"ע כתב: "יש מהמון עם אומרים מה לנו ולמצוות סדר קדשים וכו' שאין נוהגים בזה"ז, אל יאמר האדם כן, כי המצוות שציוה ארון עולם יש לידע יסודותיהם, אע"פ שאין צריכים עתה, כי על כל המצוות נצטוונו ולמדתם אותם וכו', ונאמר ושמרתם מצוותי ועשיתם אותם, הא למדת שהשמירה והעשייה שני דברים קשורים זו בזו הם, כי אין שמירה אלא בלב", וע"ע בתורה אור (פ"ט) להחפץ חיים שהאריך מדברי חז"ל לגודל החיוב של לימוד סדר קדשים בזה"ז, ובמשנה הראשונה של סדר קדשים במסכת זבחים נזכר בה משבח תומכי ומחזיקי תורה, דכתוב בה: שמעון אחי עזריה אומר שחטן לשם גבוה מהן כשרין וכו', ופרש"י על שם שעזריה עסק בפרקמטיא וסיפק צורכי שמעון אחיו בשעה שהיה עוסק בתורה וכו' לפיכך נקרא על שמו שלמד על ידו.

אולם כל זה אחר שהשלים חובתו בידיעת ובבקיאות הדינים הנצרכים להלכה ולמעשה, וכמו שהסביר כן בטוב טעם ודעת הגר"ז בש"ע (הלכות ת"ת פ"ב ה"ט). ע"ש. וע' להר"י בית הלוי ריש פר' משפטים.

ובצוואת בעל חוות דעת כתב ללמוד בכל יום דף או עמוד בש"ע או"ת, שרוב דיני או"ת מזדמן לאדם בשעה שאי אפשר לו לעיין, או לשאול לחכם. ובספר מעשה רב (אות מ') כתב בשם הגר"א, שיש

ללמוד ש"ע או"ח ולחזור היטב בכל יום, וללמוד הלכות רגל ברגל.

ובספר כתר ראש להגר"ח מוואלוז'ין (אות כט) מביא שציווה לאחד לחזור בכל יום ג' או ה' דפים מגמ' סדר מועד, [ואין ללמוד כל התוס' ב' פעמים הגמ', וח' פעמים הרא"ש, ואח"כ יחזור על הש"ע, עד שיהא בקי בהן בעל פה, שללמוד דברי פוסק בלא גמרא, אומרים העולם שהוא כאוכל דגים בלא פלפלין, והוא אומר שהוא כאוכל פלפלין בלא דגים. ע"ש. [חלק מהמקורות מקו' ישראל ואורייתא].

ובסידור היעב"ץ (קביעת מדרש בשבת) כתב, שכל פרי לימוד תורה הוא שידע האדם לשמור ולעשות ולקיים חוקי אלקים ותורותיו, וזוהי תורה לשמה, לכן צריך ללמוד תחלה ידיעת קיום המצוות כראוי, ודבר בעתו מה טוב, וחביב ביותר לפני הקב"ה לימוד משפט דבר יום ביומו, וידיעת התדיר הקודם בהכרח, ומצוה מן המובחר ללמוד הלכות שבת, ודיני ומנהגי התפלות והברכות, והקריאות וכו'. ע"כ.

והנה נוסח ברכת התורה הוא "על דברי תורה", ונוסח זה מורה גם על הוראת הלכה למעשה לרבים, ולא רק על לימוד תורה לעצמו, וכבר כתב מהר"ח פלאג'י, שתורה לשמה היינו הלומד על מנת לקיים את המצוות, וכיוצא בזה כתב בשפת אמת (פסחים נ.) שהלומד על מנת לעשות מצוה לשמה, חשיב תורה לשמה. ובספר דברי מנחם (או"ח סי' מז אות ג') כתב, שהעוסק בתורה לשמה, היינו לשמה של תורה, כלומר לשם הוראה להורות את חוקי האלוקים, וכמ"ש בכלי יקר (יהושע א') על הפסוק לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך, שלשון תורה הוא לשון הוראה, שלא יאמר אדם אהגה בתורה ודי לי בכך, אלא צריך ללמוד על מנת להורות הלכה למעשה, וזהו שמברכים על דברי תורה. ועיין מה שכתבו בזה הגאון רבי ישראל סלנטר בספר אור ישראל (פרק לא), והגאון רבי חיים מוואלוז'ין בספר רוח חיים (אבות פרק ג' משנה ט), והגאון רבי אברהם מסוכטשוב בעל אבני נזר בהקדמת ספרו אגלי טל. ע"ש.

והגר"ש איגר ז"ל כתב במכתב לבנו (נדפס בס' חוס המשולש אות י"ז) שילמד בכל יום שיעור "אורח חיים", כשמו כן הוא אורח חיים נצחיים, ובכל מועד הלכות חג בחג. ע"כ. ובצוואת הרב בעל שו"ת מעיל צדקה כתב, ללמוד יו"ד עם הש"ך, וחומ"מ ילמוד עם הסמ"ע, דהש"ך על חומ"מ אינו אלא פי' על הסמ"ע, וכן החתם סופר יעץ לבנו בעל כתב סופר ללמוד הרבה ש"ע חומ"מ רק עם הסמ"ע, ואת הש"ך ילמוד רק כשיצטרך לעיין בעומקה של הלכה. ע"כ.

ובס' יסוד ושורש העבודה (שער ו' פ"ב) כתב, שחיוב גדול על כל יודע ספר להיות בקי בש"ע או"ח, בכל הלכותיה וכו', וחיוב גדול לקבוע לימוד או"ח בכל יום, ובכל שנה ישלים לימוד ש"ע או"ח, ועוד כמה הלכות מש"ע יו"ד, כגון הל' הכשר כלים, והל' כיבוד אב ואם ורבו, והל' נדה, והל' ת"ת וצדקה, דהיינו בכל יום מימות החול ילמוד דף ש"ע, מתחילת ש"ע, ובשבת ילמוד דף א' מהל' שבת.

והרב חכמת אדם כתב בהקדמתו, שעשה חיבורו על יו"ד כדי להוציא הטעות המורגל בפי אנשים, שחלק ש"ע יו"ד שייך רק לרבנים ומו"צ, ובאמת היא טעות גדולה, שרוב יו"ד הוא צורך גדול לכל ישראל. וע"ש שעשה חיבורו כדי שהלומדים, לאחר שלמדו בש"ע יהיה להם חיבורו לחזור בו, למען לא ישכח, ולא יצטרך לחזור תמיד בש"ע, ומתוך כך יוכל ללמוד שאר דברים, והתלמידים אשר אין להם כח להבין דברי הש"ע, ילמדו מקודם חיבורו, ואז יבינו דברי הש"ע. ע"ש.

ובספר אור ישראל להגר"י סלאנטר (סי' כ"ז) כתב, שצריך להיות שגור בפי כל איש, כל ד' חלקי הש"ע, גם לרבות חושן משפט ואהע"ז. ובס' נר המערכי מביא, שגביר אחד רצה לייסד כולל חושן משפט, ואמר לו בעל מנח"י, שבש"ע חושן משפט ויו"ד יש היום עם מי לדבר, אבל ללמוד ולידע אורח חיים בעיון, אין היום עם מי לדבר, על כן אם רוצים ללמוד הלכה למעשה, כדאי ללמוד ש"ע או"ח על הסדר.

ובספר מעשה איש (ח"ו עמ' מ"א) כתב, שאחד שאל מהחזו"א איזה אחרונים לייחד לעיון בגמרא על הדף, והשיב, שילמדו הסוגיא עם הש"ע ונושאי כליו, כהש"ך והט"ז וכו'.

וע' בספר זכירה (דף קי"ג) שכתב, שחייב אדם ללמוד הש"ע או"ח עם המגינים, ולהיות בקי בהן, ומטו משמיה דהגאון בעל דברי חיים מצאנז, שאמר, שקודם שלמד הלכות שבת, כשהיה יושב היה ירא לעמוד, וכשעמד היה מתיירא לישיב. והגה"ק בעל ערוגת הבושם בצוואתו, הזהיר שבכל שבת חק ולא יעבור, ילמדו לכל הפחות סימן אחד בש"ע הלכות שבת, למען לא יכשלו וילכדו בעבירה של חילול שבת ח"ו, שאי אפשר להזהר בה אם לא בשקידה על הלכות פסוקות. עכ"ד.

ובשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן רמד) כתב, שידוע מאמר האדמו"ר הראשון דבעלזא זי"ע, דעיקר יראת שמים שאב מלימוד טור וב"י אורח חיים.

ובארחות צדיקים (שער תורה) כתב: ומה שאמרו "תלמוד תורה כנגד כולם" (פאה פ"א מ"א), זה הלומד ע"מ ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים, ומפני קביעתו של תורה אינו יכול לקיים כל המצוות, ובשעה שאינו לומד עושה כל מה שיוכל לעשות, ובוזה מראה דעתו שחפץ בעשיית המצווה, ואז תלמוד תורה כנגד כולם, כי כשהוא לומד המצווה, וחפץ לקיימה, אז יש לו שכר כאילו קיימה וכו'. ועוד כתב שם (ד"ה ועוד): ועוד בדור הזה נשתכחה התורה, מחמת כי הלומדים הללו סבורים לעשות כמו הראשונים להחזיק בפלפולים, אך אינם דומים כלל לחכמי צרפת בעלי התוס', שלבם היה פתוח כאולם, ותורתם היתה אומנותם, והיו ממימים עצמם עליה יומם ולילה, לכן השיגו וידעו בפלפולם, אבל עכשיו אינם יודעים כן, אלא מבלבלים זה את זה, ומבטלין רוב היום ועוסקים באותו לימוד כחצי יום, והלימוד שלהם עראי דעראי והביטול קבע, אבל בימי חכמי התלמוד הלכו ללמוד עשר שנים ויותר, והיה לימודם גדול בקביעות, שאם היה אחד מתעטש לא היו אומרים "אסותא" מפני ביטול ביהמ"ד (ברכות נג). ואמרינן בכתובות (גו) רב יוסף בריה דרבא שדריה אבוה לבי רב קמיה דרב יוסף, פסק ליה שית שנין, כי הוה תלת שנין, מטא מעלי יומא דכפורא, אמר, איזיל ואחזי לאנשי ביתי, שמע אבוה, שקל נרגא נפק לאפיה, אמר ליה, יונתך נזכרת, ואמרי לה, זוגתך נזכרת, אטרוד, לא מר איפסיק ולא מר איפסיק. וראה כמה היו דבוקים בתורה, על כן זכו לרוח הקודש. וכן בארץ צרפת היו יושבים במקום אחד ללמוד כל התלמוד, וחוזרים תמיד, ולא פסקה תורה מפיהם, ועושים כמו מעשה הראשונים, כדאמרינן, לעולם ליגרס איניש אע"ג דמשכח, ואע"ג דלא ידע מאי קאמר. (ע"ז ט). ואמרי: מעיקרא ליגמר אינש, והדר ליסבר (שבת גו). וכל זה אינם עושים עתה, כי כל אחד רוצה ללמוד חידושים וחידושי חידושים קודם שידע צורת התלמוד, אם כן איך יצליחו. ועל כן מרוב טורח הלימוד, העיון והפלפול, רבים פורשים מן הלימוד, כי אומרים מה נוכל להבין סברות מבחוץ, הלואי שהיינו יודעים מה שבתוך הספרים. ואם היו לומדים בקביעות יומם ולילה, אז היו לומדים והיו בקיאים בתלמוד, והיו מתאווים ללמוד, כי היה להם לב להבין בקל וכו', אך עתה רוב הלומדים מודים בעצמם שאין לומדים כהוגן, ויודעים שאינם לומדים בדרך הישרה, כי מרוב טורח הפטפוטים, לא ישיגו ללמוד וכו'. ע"ש.

\*\*\*\*\*

וברכה לראש משביר, ויוסף הוא המשביר ב"ר, מרן מלכא פאר הדור והדרו, אשר ממימיו אנו שותים, ובתורתו אנו הוגים, פוסק הדור, מרן אאמו"ר עט"ר שליט"א, יה"ר שנזכה שיאריך ימים על ממלכתו, ממלכת התורה, מתוך בריאות הגוף ונהורא מעליא, אמן.

ויהי רצון שחיבור זה יעלה לנחת רוח ולעילוי נשמתה של מרת אמי הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכייה ע"ה, יה"ר שתהיה נשמתה צרורה בצרור החיים, אמן.

ונות בית תחלק שלל, נות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי, יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרע ורענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן.

ועיני לשמיא נטלית, שיהי רצון ושוכן במרומים יערה עלינו רוח ממרום, ויזכנו לישיב באהלה של תורה לאורך ימים, לעשות נחת רוח ליוצרנו, לכיין לאמתה של תורה, ולהגדיל תורה ולהאדירה.

יצחק יוסף



## ספר

## שלחן המערכת - זולק ב'

## מערכות ואסיפת דינים

## לפי סדר הא-ב

## מערכת ד'

פעמים צריך לקיים הדבר משום נדר, ואני חוכך אי מהני התרה בזה כיון שתקנת עזרא בזה משום סייג שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים אצל נשותיהם וכו'. ולכן תראה להפיס דעתו של אביך שיחזור בו. עכת"ד.

ומרן אאמור"ר שליט"א כתב על דבריו: והנה בודאי דמה שגזר עליו אביו כן, הוא משום שחושש לבריאותו, שיצטנן בטבילה במים קרים, ובפרט בחורף. ובשער המצוות (הנ"ל) כתב, שהאר"י ז"ל ביטל הטבילה בגלל גזרת אמו. ועיין בשער רוח הקודש (עמ' לו): ואמר לי הר"י סאגיס בשם מורי ז"ל ששמע מפיו, שאין דבר מוכרח יותר וצריך לאדם, בענין ההשגה, כמו הטבילה. אולם אני ראיתי למורי (האר"י) ז"ל, שששה חודשים של החורף ברובם לא היה טובל מפני שהיה חולני, והיה לו שבר, ואמו לא היתה מניחתו לטבול. וזה ברור אצלי, ואף על פי כן לא נסתלקה השגתו ממנו כלל. ע"כ. ובודאי שאמו היתה מצטערת על זה, ודואגת לבריאותו, ובכה"ג צריך לשמוע לה, כמו המתענה תעניות שאינם חובה, והוריו מצטערים שצריך לשמוע להם לבלי להתענות. ועכ"פ מסקנת הערוגת הבושם אינה מחזורת, ואיה"נ שיעשה התרה, וכמ"ש ג"כ בכה"ג הגר"ח פלאגי" בספר רוח חיים (אור"ח סי' פח), והתרה מיהא מהני, שיאמר שהוא מתחרט על שלא אמר מתחלה שהוא עושה כן "בלי נדר", ואילו ידע שיגזור עליו אביו שלא יטבול בצונן, היה אומר בפירושו בלי נדר. (וכמ"ש כיו"ב בבן איש חי פרשת ראה אות יז ואות כט). והרי מרן בש"ע (סי' פח ס"א) פסק שכבר ביטלו את תקנת עזרא, והעמידו הדבר על עיקר הדין שאף בעל קרי מותר בדברי תורה ובק"ש ותפלה בלא טבילה ובלא רחיצת ט' קביץ. וכן פשט המנהג. ע"כ. וכיון שכך אפי' במקום שיש נוהגים לטבול אינו אלא משום חומרא בעלמא, ובודאי דמהני התרה, ובפרט שגם אביו לא מנע אותו אלא מטבילה בצונן שהיא מזיקה בחורף, ואם יחמיר נגד רצון אביו, הויא חומרא דאתי לידי קולא. ולכן עליו לשמוע לאביו או אמו שגזרו עליו לבל יטבול בצונן, ובפרט בחורף. ויעשה התרה כנ"ל. ויתפלל בלא טבילה. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' כג). [ע"כ מדברי מרן אאמור"ר שליט"א. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאור"ח סי' מ' אות ה'), ובשו"ת יחווה דעת ח"ה (עמוד רנו), ובמאור ישראל ח"ב (עמוד קנו). ע"ש].

א. דאגה, הורים הדואגים לבנם ומבקשים שלא יצא לדרך, אם חייב לשמוע בקולם, הנה נודע מה שנחלקו הראשונים אם בדבר שאין לאב ואם נגיעה אישית, שייך בזה דין כיבוד אב ואם, והארכנו בילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (עמ' רמח). והסכמת רוה"פ דדוקא להאכילו להשקותו ולהלבישו וכדו' איכא מצות כיבוד אב ואם, ולפ"ז לכאורה בני"ד אף שההורים דואגים כיון שאין הדבר לצרכם ממש, לא שייך בזה מצות כיבוד אב ואם. וראה בכיוצא בזה בשו"ת תרומת הדשן (סימן מ').

אולם עיין בשער המצוות (ריש פרשת כי תצא בד"ה ענין הטבילה), שהאר"י ז"ל ביטל הטבילה בגלל גזרת אמו שגזרה עליו שלא יטבול במקוה בחורף. וצריך לומר שראה שאמו מצטערת ודואגת על בריאותו, ובכהאי גוונא יש לשמוע להורים. וכ"כ על שאלה כזאת בשו"ת ערוגת הבושם (תאור"ח סי' יט) במי שהיה רגיל לטבול קודם תפלה במקוה צונן, וגזר עליו אביו בגזרת כיבוד אב לבל יטבול כי אם במקוה חם, ונסתפק השואל אם הוא מחוייב לשמוע לאביו, מאחר שאפילו במצוה דרבנן אם אמר לו אביו לבטלה א"צ לשמוע לו, ועוד שזה אינו נוגע לכבודו, והשיב, דלכאורה ממ"ש הרמ"א (ס"ס רמ) שאם האב מוחה בבן שלא ישא אשה שחפץ בה הבן לא ישמע לו. ומשמע שדוקא בזה דהוה ליה כאומר לו לעבור על המצוה לא ישמע לו, הא לאו הכי חייב לשמוע לו אפילו בדבר שאינו נוגע לכבודו. ושוב ראיתי בתשו' מהריק"ו (שרש קיא) שמשם מקור דברי הרמ"א, שכתב עוד טעמים בזה, ומהם, דבמילתא דלא שייך האב בגוה פשיטא שאין כח באב למחות ביד בנו, וצ"ע מזה ע"ד הנודע ביהודה מה"ת (תאה"ע"ז סי' מה). ומיהו מדלא כתב הרמ"א על דרך כלל, אלא רק לענין אב שמוחה בבן שלא ישא אשה וכו', ש"מ דדוקא בזה לא ישמע לו. וכן משמע מד' הרשב"א ביבמות (ו). שכתב, שעיקר מצות כיבוד אב היא במה שיש לו הנאה, אבל אם ציוהו לעשות דבר שאין לו הנאה של כלום, אין זה כיבוד אב שנצטווה עליו, ואין בזה עשה של תורה שידחה אפילו לאו בלבד. ומשמע שעכ"פ יש בזה מצוה. ושוב דן בזה משום שצריך התרה דלא גרע מדקי"ל (בסימן ריד) שאם נהג דבר מצוה ג'

להתענות, ומצטער מכך, ישמע לאביו, ויעשה התרה קודם שיבטל מנהגו. כמ"ש בש"ע יו"ד (סי' ריד). ע"ש.

## ב. דאגה, בן המתגורר רחוק מהוריו והם דואגים

לשלומו, אם חייב לדור קרוב אליהם, נודע מה שאמרו חז"ל, שיעקב אבינו ע"ה נענש על שלא שימש את אביו, מכיון שלא היה במקום, ומשמע שהבן צריך להיות במקום הוריו כדי לשמשם. וכן משמע מהרמב"ן במיחוסות (רשב"א, סימן ע"ב). ושם נשאל בראובן שנשא בתו של שמעון ונשבע ראובן לשמעון חמיו שידור הוא ואשתו ה' שנים בכל מקום שידור חמיו. אבל יהא רשאי לדור אצל אביו ד' חודשים בשנה ולא יותר וכו', והאריך שם בגדר אונס, וכתב, ולענין כיבוד אביו ואמו אם הם חולים וצריך לשמשם, כבר פירש והוציא בשבועתו ומותר לו לעמוד ולשרת בפניהם כל זמן שמוטלים על מטתן. ועוד, שנראים הדברים שראובן זה מדעת אביו ואמו נשא אשה ונשבע לשמעון, והרי אלו מחלו על כבודן, והאב שמחל על כבודו כבודו מחול. ועוד שמצוה לישא אשה ובמקום מצוה שאי אפשר לקיימה ע"י אחרים מניחים כבוד אב ואם ועוסקים במצוה, כדגרסינן בקידושין (לב). רבי אלעזר בן מתיא אומר, אבא אומר השקני מים ומצוה בידו לעשות, מניח אני כבוד אב ואם ועושה אני המצוה שאני ואבא חייבים במצוה. איסי בן יהודה אומר, אם אפשר למצוה שתיעשה ע"י אחרים וכו', ויצחק אבינו לולי שנתקדש ונעשה עולה תמימה היה יוצא והולך מאצל אברהם לישא אשה, וגרסי' במגילה (טז): אמר רבה א"ר יצחק ברבי שמואל בר מרתא, גדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, שכל אותן שנים שיעקב עמד בבית שם ועבר לא נענש עליהן, ומצות פריה ורביה מצוה רבה היא ועשאוה בכמה מקומות כת"ת וכו'. ע"כ.

ועיין למהרי"ל (ליקוטים דף פז ע"ב) שכתב בשם מהר"ש, לעולם ידור אדם במקום אבותיו כמצות חכמים, ולולי זה כבר העתקתי אהלי כמה פעמים בעיר ניישטט. ע"כ. ולכן מן הראוי שהבן ידור ליד אבותיו, אלא אם כן הסכימו שידור במקום אחר, דאז הוי כאב שמחל על כבודו שכבודו מחול.

[ויש מי שרצה לדייק כן מדברי הרמב"ם שכתב, דמי שנשתטה אביו יעזוב את מקום מגורי אביו ויעקור למקום אחר. ומשמע דהא לאו הכי צריך לדור במקום אבותיו. אולם אין זו ראייה, די"ל דהיינו באופן שכבר דר שם מאיזו סיבה שהיא, דאם אביו נשתטה ואינו יכול לעמוד בזה, יעקור ממקומו].

גם בשו"ת תשובות והנהגות (סי' תקכו) כתב, שאם אביו ציוהו שלא יקיים מילי דחסידות צריך לשמוע לו. ע"ש.

והנה במה שתפס בערוגת הבושם הנ"ל, דעכ"פ מצוה איכא, ראיתי שגם בשו"ת באר משה ח"א (סימן ס' אות ו') כתב כן, וז"ל: וזה ברור כשמש שגם בשאין הנאה לאב בדבר, עם כל זה אם הבן מקיים צווי אביו מקיים שפיר מצות כיבוד אב ואם, שכן מפורש יוצא מלשון הרשב"א יבמות, דעכ"פ מצוה דאורייתא אית ביה. ע"כ. ותמוה דז"ל הרשב"א: לפי שאין עיקר כבוד אלא במה שיש לו בו הנאה וכו', אבל אמר לו לעשות דבר שאין לו בו הנאה של כלום, אין זה כבוד שנצטוה עליו, וכבוד זה אין בו עשה של תורה שידחה אפילו לאו גרידא. ע"כ. והמדקדק בלשונו יראה שאין בו עשה כלל, ואם שומע לאביו אין בזה מצוה דאורייתא של כיבוד אב ואם. דאל"ה אכתי איכא מצוה דאורייתא, למה לא ידחה אפי' לאו גרידא. ואין לומר דעשה שדוחה ל"ת הוא דוקא במ"ע שיש בה חיוב לעשותה, ולא במצוה קיומית שאין בה חיוב ורק אם עושה אותה מקיים מצוה. דהא דין זה דעשה דוחה לא תעשה ילפינן לה מכלאים בציצית, אף שמצות ציצית היא מצוה רק כשיש לו בגד של ד' כנפות, ואינה כמו מצות לולב וכדומה. ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ב (סי' שסה) שהביא מ"ש בקובץ על הרמב"ם (פ"א מהל' יבום) שחליצה מ"ע חיובית, וכופין עליה, דהרי קי"ל דעשה של יבום דוחה ל"ת (יבמות כ.), ואי נימא דאין זה מצוה, א"כ הרי קי"ל דאי אמרה לא בעינא וליכא לעשה, אינה דוחה (עיין כתובות מ.). והיינו באופן שעוקר את המצוה לגמרי, וכגון שאומרת לא בעינא ליה, דפרח ליה החיוב, ומעולם לא נתחייב בכה"ג. ע"ש. ואמנם בטלית ובכל מצוה קיומית, המצוה לעולם קיימת, אלא שאינו מחוייב להביא עצמו אליה, והוי עשה קיומי ולא חיובי, אבל איכא עשה.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה אסאד ח"א (חאו"ח סימן ט') שהביא מהטורי אבן (כתב). אהיה דשבועות (לב): דאוחבינהו לכולהו משום עשה דכבוד תורה עדיף, והקשה, כיון דקי"ל ת"ח שמחל על כבודו כבודו מחול, א"כ אפשר לקיים שניהם שימחול הת"ח על כבודו, וכה"ג אין עשה דוחה ללא תעשה, כדאיתא בכתובות (מה). אילו אמרה לא בעינא וכו'. ע"ש. ואמנם לא קשיא מידי, דעשה דכבוד תורה דחמיר מה"ת דיחיד ועדיף מהאי טעמא לדחות עשה אחר או ל"ת אפי' באפשר לקיים שניהם. ע"ש.

ומ"מ נראה שאם התענה ג' פעמים תענית שאינה חובה, כגון תענית ערב ר"ח, ואביו גזר עליו שלא

ומעם החיוב לדור במקום הוריו הוא כדי שיוכל לקיים מצוה יקרה זו, וכשם שאדם מחוייב לחזור ולקיים מצות תפילין, כך מחוייב לחזור אחר מצוה זו. ואין יוכל לקיים מצוה זו אם יהיה בעיר אחרת או במדינה אחרת. ולכן איסור זה אינו דוקא כשאביו או אמו צריכים לשימושו, וכגון הורים זקנים, אלא גם אם אינם צריכים לו אלא שרצונם שידור בקרבנם כדי שיוכלו לראותו לעתים מזומנות, צריך לשמוע בקולם, אלא אם כן ההורים אומרים בפירוש שהם מסכימים שלא יגור בקרבנם. [ובענין פרנסה ראה להלן]. ואם נמלכו וחזרו מדעתם ומבקשים שיחזור הביתה מחוייב תיכף לחזור אליהם, כל שאין סיבה הפוטרת אותו.

ובן הנמצא בריחוק מאביו והודיעו לו שיבוא לאביו כדי להאכילו ולהשקותו, בדרך כלל הבן חייב לעשות כן, וכמ"ש בשו"ת הר צבי (חלק יורה דעה סימן קצז). ע"ש.

ובן שאינו דר במקום אביו ואמו, צריך ליסע מידי פעם לקבל פניהם, דעצם קבלת פניהם הויא בכלל כיבוד אב ואם, אפילו בלי שישמשם, וכמו שכתב כן בשו"ת פרי השדה (סימן טו). ע"ש.

ואמנם גבי שאר מצוות, כתב בנשמת אדם (כלל סח), דאין אדם צריך לעקור דירתו לילך לעיר אחרת כדי לקיים מצות עשה, והוכיח כן מהברייתא בר"ה (לד): שתי עיירות באחת תוקעין, ובאחת מברכין, הולכין למקום שתוקעין. והיינו מפני שהתקיעות דאורייתא והברכות הם דרבנן. ואי נימא שכל אחד מחוייב לעקור דירתו לעיר אחרת כדי לקיים מצות תקיעות, היאך נמצא עיר שמברכין ולא תוקעין, והא כולהו מחוייבין לעקור דירתן כדי לקיים מצות שופר, וע"כ אין חיוב לעקור דירה כדי לקיים מצות עשה מדאורייתא. ע"ש.

ועיין במועדים וזמנים ח"א (סימן ג) שהעיר, דבכל מצות עשה כשנוסע למקום רחוק ובאותו מקום לא יוכל לקיים המצוה, אין ריחוקו פוטר מן המצוה, רק חשיב אנוס על קיומה, וכיון שכן אמרינן דאסור לו לאדם להביא עצמו לידי אנוס כה"ג. וחל עליו מקודם החיוב לסדר שיוכל לקיים המצוה, ותו אינו יכול לטעון כלל שהוא אנוס, ומיקרי בזה מבטל המצות עשה ממש.

ואם אין הדבר מתאפשר לו מחמת פרנסה, יכול לדור במקום אחר, וכמ"ש בערוך השלחן (שם אות לה), דלצורך פרנסה אין צריך ליטול רשות מהוריו. וכתב בספר כבוד הורים הנו', דהיינו כשאין לו מזון אפילו ליום אחד, או דלא שכיחא ליה מלאכה תמיד, וכמ"ש מהר"ח בן עטר בראשון לציון הנ"ל. אבל בלאו הכי אסור לבן לצאת

ובן יש לדייק ממה שכתב בספר חסידים (סימן תקסד) וז"ל: אם האב והאם מצווים לבן שלא יקח אשה כדי שיעבוד להם, זה לא יתכן אלא יקח אשה "ויהיה אצלם". ע"ש. [ובסימן תקע"ה כתב, דמי שיצא מעיר מגורי אביו ואמו והולך למקום סכנה, ואביו או אמו מתענים, או שמצטערים, מצוה על הבן אם יכול שישכור שליח מיד, וישלח מכתב לאביו ולאמו שכבר יצא ממקום סכנה, ובא למקום שרצה ללכת, ואל יצטערו ולא יתענו עוד. ע"כ]. אך בלא"ה דעת ספר חסידים שאם אביו ואמו צריכים לו ואי אפשר להשיג אשה במקומם, ישמע להם ולא ישא אשה. אך כבר כתבנו במקום אחר שאין זה להלכה.

ובן מבואר בספר יפה ללב (סימן ר"מ אות ד) וז"ל: בכלל כבוד שידור הבן אצל האב, כדאיתא במדרש רבה (סדר תרומה) והובא בילקוט הראובני (פרשת ראה) כבוד לאב להיות אצל בניו, לכך נאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. וכמו שאמרו גבי רבו (ברכות ח). לעולם ידור אדם במקום רבו וכו'. ודכוותה הוא באביו. ובזה מקיים אומרם מאכילו ומשקהו מלביש וכו'. ע"כ. [ואמנם נראה דכשם שאמרו גבי רבו דהני מילי בדמיכף כייף ליה, ה"ה לגבי בן לדור קרוב אצל אביו, שאם אין ישיבתם עולה יפה, כגון שאחד מהם קשה בדעותיו, ויכול להיכשל בענין כיבוד אב ואם, אדרבה ריחוק מעט עדיף].

ובן מבואר מדברי הרב ערוך השלחן (סי' רמ אות לו) שכתב, דכשהבן רוצה לילך ללמוד בעיר אחרת יכול לילך שלא ברשות אביו ואמו, שהרי יעקב אבינו לא נענש על שלא שימש את אביו על אותן שנים שהיה לומד תורה בבית שם ועבר, ומשמע דכשהולך למצוה אחרת צריך ליטול את רשותם. ואע"ג דכשצריך לפרנסתו ודאי א"צ ליטול רשות, מ"מ משום מצוה צריך ליטול רשות, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואין יעזוב מצות כיבוד אב ואם ויטול מצוה אחרת. ע"כ.

ובשו"ת איש מצליח ח"א (חיו"ד סי' ל') כתב, דבן גדול מ"ג שנים ולמעלה, שרוצה לנסוע לעיר אחרת שלא ברצון אביו, פשיטא כביעתא בכותחא שאינו יכול, וכמפורש בש"ע תלמיד שרוצה ללכת וכו', וטעמא משום שהולך ללמוד תורה גדול ת"ת וכו', הלא"ה לא. וכן מוכח מההיא דסעיף י"ג גופא דילפינן לה במגילה מיעקב אבינו ע"ה שלא נענש וכו', ואילו על שהיה בבית לבן ובדרך נענש, דודאי לילך לעיר אחרת מילתא דשייך האב בגווה שפיר נענש על שאינו משרתו, ויעקב אבינו ע"ה שנענש עליה יוכיח. ע"ש. ובספר המדות (מער' ב' ח"ב אות ז) כתב, אין אדם נהנה אלא כשדר במקום שדרו אבותיו. ע"ש. וראה עוד בכנה"ג (יו"ד סי' קעט הגה"ט אות לג).

מעירו אם הוריו צריכים לו שישמשם.

ואפילו חתן בתוך שנה ראשונה שצריך לשמח את אשתו, ואסור לו לצאת מעירו, כתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות ל"ט ט"י שי"א) שאף לסחורה אסור לצאת, ועכ"ז כתב בשו"ת דבר משה אמריליו (סי' נח) שאם אי אפשר לו להתפרנס בעירו אפילו בדוחק, מותר לו לצאת לפרנסתו לזמן קצר. ע"ש. וא"כ כל שכן בדין מצות כיבוד אב ואם החמורה שאין לבן לצאת באופן קבוע לצורך פרנסתו, אלא אם כן הוריו מוחלים לו.

ואם יש חשש להפרת השלום בבית, אין לו לדור ליד הוריו, כמבואר בש"ע (אהע"ז סי' עד ס"ט) וז"ל: האומר לאשתו אין רצוני שיבואו לביתי אביך ואמך ואחייך ואחיותיך שומעין לו, ותהיה היא הולכת להם כשאיירע להם דבר, ותלך לבית אביה פעם בחודש ובכל רגל. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת משפט כתוב (יו"ד סימן כ') שאם לא יכול האב לשבת עם הבן וכלתו, מכיון שאינו יכול להסתדר עם כלתו וכדו', יצטרך הבן לדאוג לו למקום אחר ולפרנסו מכספו.

ואירע באחד מרבני הקהלות בחו"ל, אביו חלה מאד, ואותו רב הגיע לבקרו מחו"ל, ואחיו שגם הוא ת"ח דרש מאותו רב שישאר כאן בארץ לעזור לו בטיפול באב החולה, והורה הגר"צ אבא שאול זצ"ל לאותו רב שישע מיד לחו"ל ויפטר מכיבוד אב.

וכל שכן אם רוצה לעקור לעיר אחרת כדי ששם יוכל לחנך את בניו במסגרת חינוכית טובה יותר, בודאי שרשאי לעקור לעיר אחרת.

ואם ההורים מוחלים שפיר מהניא מחילתם ושרי להתגורר רחוק מהם, כמבואר בתשו' המיוחסות להרמב"ן הנ"ל. ואמנם באופן שהוריו מוחלים על כבודם ומסכימים שהבן יעקור לעיר אחרת, עליו לדאוג להם לסידור מתאים שיטפלו בהם, וכמ"ש מרן בש"ע (סעיף י') בכיו"ב גבי מי שנטרפה דעת אביו ואמו וכו'. וראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (מהדו"ב עמוד רמז). ושם עמוד קמג, שאם הוריו נמצאים בדאגה, מצוה שישמחם להסיר מלבם הדאגה. ע"ש.

ג. ד' אמות, אם כל הבית נידון כד' אמות לגבי נטילת ידים שחרית, עיין בברכות כה: כרבנן דרשב"א דלא אמרינן כוליה בית כד"א דמי, לענין הרחקה מן הצואה לק"ש ולתפילה. וכ"פ בטוש"ע או"ח סי' פז. ואפילו אי נימא דכל הבית נידון כד' אמות אין זה אלא מדרבנן, ובספק הו"ל ספק בדרבנן ולקולא. ועיין

בשערי תשובה (סימן א) שאם אירע שהמים רחוקים ואין לו מי שיקרבם אליו, נהגו קצת מבעלי נפש שהולכים פחות פחות מד"א, ולא נהירא לענ"ד, ועדיף שילך במרוצה שלא להשהות רוח רעה השורה על ידיו. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' ח') כתב שאין נזהרים מלילך ד"א בלי נט"י, וי"ל שסמכו את עצמם על זה דהרשב"א ס"ל בברכות, דכולא ביתא כד"א דמיא. ע"ש. וסיים בשערי תשובה, ופשוט שאין לסמוך ע"ז כי אם בשעת הדחק. [והובא במשנה ברורה ר"ס א].

ועיין באליה רבה (סי' ד) שהביא בשם גיסו מהר"ר יעקב, שאמר, דמה שהעולם מקילין בזה סמכו על מה שכתב הש"ך (יו"ד סי' שמד) בשם המרדכי, דבכל אותו חדר שהמת מונח בתוכו, חשוב כד' אמות. והעיר על זה, דהא מקילין יותר, שיוצאים מאותו חדר, וגם הרי בש"ס ברכות (כה:): אמר רבא, אין הלכה כרשב"א דאמר כל הבית כד' אמות דמי, והכי קיימא לן לענין צואה בחדר. ומשמע שם דלאו דוקא כל הבית, אלא רצונו לומר כל החדר. וכן כתב בליקוטי מהרי"ל כלל בכל הש"ס, היכא דנזכר בית רצונו לומר חדר. אלא נראה לתרץ דברי המרדכי דבריש ברכות קאמר אין אומרים לפני המת אלא דברים של מת, ולא נזכר מידי מד' אמות, לכן פירשו דבכל החדר אסור דחשוב כמו תוך ד' אמות, וטעמא כמו שכתב הבית יוסף דמיחזי כמתייאש מלהיטפל בו, כיון שאומר בפני המת. אבל היכא דנזכר ד' אמות ודאי נראה אפילו באתו חדר אסור חוץ לד' אמות. ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (או"ח סימן א) שנתבאר דמעיקר הדין על פי הגמרא והפוסקים מותר ללבוש את מלבושיו קודם הנטילה, ואמנם בספר תולעת יעקב הביא מהזוה"ק דההולך בבוקר ד' אמות בלא נטילת ידים, חייב מיתה. ובספר זכור לאברהם כתב, שיש בספרים דכל הבית חשיב כד' אמות, וראה מ"ש בזה בשערי תשובה ובמנחת אהרן על תשו' הרב שבות יעקב (ח"ב סימן א) שאין לסמוך על זה. וכן כתב בשו"ת ברכה שכל ההוכחות של הרב שבות יעקב אינן הוכחות. ע"ש. גם המהר"ח פלאגי' (דף ט' ע"ד) השיג על דברי השערי תשובה והרב בית עובד, והעלה ככל הדברים הנ"ל. וכן הוא בספר נפש חיה מרגליות (ר"ס א) דהקפידא על ההליכה. וכן הכריע הגרי"ח בבן איש חי (פרשת תולדות אות ד). אולם כל זה לחוש לדברי הזוה"ק, אבל לדעת הש"ס והפוסקים אין בזה איסור, ונודע דלדינא נקטינן בכל דוכתא כד' הפשט. וכן נהגו. ועיין במשנה ברורה ריש סימן א' גבי נטילת ידים של שחרית.

רוחצים בלא מכנסיים, ועתה שמכסין ערוותן רוחץ אדם אפילו עם אביו וכו', והרמ"א באבן העזר (סימן כ"ג) מביאו, מכל מקום בודאי היו נמנעים שלא להסתכל זה בזה, מה שאין כן עכשיו שמסתכלין זה בזה, פשיטא דאסור לרחוץ עם מי שאינו מכוסה, אפילו ישראל. ומה שהוקשה לו על מה שאין אנו נזהרים מזה, אדרבה איפכא תמהתי על המרדכי שאוסר, שעיינתי בפרקי ר' אליעזר והוא בפרק כ"ט. ע"ש. ועל כן מל אברהם את העבדים שלא יטמאו אותו, ולפי זה היה לנו לאסור אפילו הנגיעה בו, וכ"ש לאכול ולשתות עמו בשלחן אחד, אלא דבר ברור הוא דבפרקי ר' אליעזר לא מיירי אלא לענין טומאה וטהרה, וגם המרדכי מיירי מזה, אבל אנו שאין לנו טומאה וטהרה עכשיו, אין זה הדין של מרחץ גם כן בינינו, ומותר בכל גווני, רק שיהיה מכוסה ערותו. אבל אם הוא מגולה צריך לצאת אפילו קדמו ישראל. ועיין בט"ז (סק"ג), ודבריו צ"ב קצת, במ"ש דבודאי יש איסור היכא דהעובד כוכבים בגילוי ערוה, ואפילו בישראל כהאי גוונא היכא דערותו מגולה ויבוא לידי הרהור אסור, וחילק בין זמן חכמי הש"ס שבוודאי היו נמנעים מלהסתכל זה בזה, מה שאין כן עכשיו. הנה אין כוונת הט"ז שלא היו מסתכלין כלל זה בזה, דאם כן אמאי אסרו הש"ס בפסחים לרחוץ עם אביו וחמיו וכיוצא בזה, מטעם שיש לחוש להרהור, אלא כוונת הט"ז שהיו זהירים שלא להסתכל בערות חברו. ע"ש עוד.

#### ד. ד' אמות, תלמיד חכם או זקן שנכנסו לבית,

הכנסת, אין צריך לקום מפניהם מיד בכניסתם, שלענין זה אין לדון את כל הבית כד' אמות, אלא עד שיכנסו בתוך ד' אמותיו, שאז יש חיוב גם בזה"ז לעמוד מלא קומה מפני ת"ח וזקן. בגמ' הוריות (ג:): ת"ר כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שיאמר להם שבו, כשאב"ד נכנס עושים לו שורה מכאן ושורה מכאן עד שישב במקומו. והקשה הסמ"ג (עש"ן ג) מקידושין (לג:): חכם עובר עומד מלפניו ד' אמות, וכיון שעבר ד' אמות יושב, וכו' ותירץ ר"י, דבקידושין איירי ברה"ר. ובהוריות מיירי שנכנס לבית המדרש. וכן תירץ הרא"ש. וכ"ד הטוש"ע (יר"ד סי' רמד סי"ג). ומוכח מכאן שאף בביהמ"ד המוקף מחיצות, אין חיוב לקום מפני חכם אלא בתוך ד' אמות. ולא אמרי' כל הבית חשוב כד' אמות, וכדפסקינן כה"ג בברכות כה: כרבנן דרשב"א דלא אמרינן כוליה בית כד"א דמי, לענין הרחקה מן הצואה לק"ש ולתפילה. וכ"פ בטוש"ע (אור"ח סי' פז). והובא כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ד (דף רסז: חיד"ו סי' טז). וע"ש מה שהאריך בזה, והעלה שאין להחמיר לקום כשהוא רחוק מד'

ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סי' ט"ז אות ב') שהביא מ"ש בשו"ת שבות יעקב הנ"ל, שלדעת הזוהר כל הבית חשוב כד' אמות, וכ"כ משמו גיסו הר' אליהו רבא. ודחה דבריו, והשיב על מ"ש הא"ר וכו' דהוי כגילוי וזוגות, דכבר נתבאר בברכ"י שאין דבריו נראין, ואנן בדידן וכו' רובן נזהרים בזה שלא לילך ד' אמות בלי נט"י שחרית, וכן עיקר. ובספר מראית העין (בליקוטים סי' י"א אות ד') כתב, שנוסחת הר' תולעת יעקב היא נוסחה דווקנית ואמיתית בכ"י, ומרן לא ראה אותה, ואם היה רואה אותה ודאי היה מביאה כמו שמחבב דברי הזוהר תמיד. וכל ראיות השבו"י אינם ראיות, ולא כ"כ אלא להמליץ טוב על מה שנהגו במקומם. ע"ש. וע' בקשר גדול (סי' א' אות ד').

ולענין רחיצה עם גוי בבית המרחץ, כתב הראב"ה (תשובות וביאורי סוגיות סימן אלף סח) שאם הרחיק מהגוי ד' אמות שרי, כדחזינן גבי צואה, דמרחיק ד' אמות ומתפלל, ולא אמרינן כל הבית כולו כד' אמות, כדפרישית במסכת ברכות (ס"ט טז). ע"כ. ובספר טהרת יום טוב (סימן מה) הביא מ"ש רז"ל שאל פרגולס וכו' את רבן גמליאל בעכו, שהוא רוחץ במרחץ של אפרודיטי וכו', ומשמע שמותר לרחוץ עם הגוי במרחץ, ובפרקי דר"א איתא, דאסור אלא אם כן רחוק בארבע אמות. [הגהות מימוני פ"ב מהלכות עכו"ם אות ה']. והרמ"א כתב בהלכות עכו"ם (סימן קנ"ג סעיף ג). במקום שנהגו לילך במרחץ בלא מכנסיים, אסור לילך למרחץ שרוחצין בו עכו"ם ערומים, אבל אם הישראל כבר במרחץ ובאו עכו"ם אין צריך לצאת. ע"כ. והט"ז (שם סי' ק"ג) כתב, שדבריו נמשכים אחר מה שכתב המרדכי (רי"ש פרק כ"ה) דר"ג היה רוחץ עם ההגמון, וש"מ שאם נכנס למרחץ, ושוב נכנס העכו"ם, מותר לרחוץ עמו. אבל אם קדם לו העכו"ם, אסור לרחוץ עמו, כדאיתא בפרקי דר' אליעזר. ואם הרחיק ממנו ד' אמות שרי, כדחזינן גבי צואה שמרחיק ד' אמות ומתפלל, ולא אמרינן כל הבית כולו כד' אמות. עכ"ל. והוקשה לרמ"א על מה שאין אנו נזהרין מזה, ותירץ בדרכי משה, דבזמניהם היו העכו"ם הולכים בלא מכנסיים, מה שאין כן עכשיו שמכסים ערוותם. וע"פ זה קבע דבריו בהג"ה. ותימה על זה דמשמע אם קדם הישראל יכול לרחוץ עמו אף העובד כוכבים מגולה, וזה דבר ברור שאסור, דודאי יש לחוש שיראנו ויבוא לידי הרהור, כדאשכחן בפרק מקום שנהגו (נא). רוחצין ב' אחין במרחץ, ופירש רש"י, ולא חיישינן שמא מתוך שיראו זה את זה ערומים יבואו למשכב זכור, ומזה נלמד פשוט במקום שיש הרהור, כגון שרואה גילוי ערוה, שבודאי יש איסור גמור, וצריך הישראל לצאת, ושלא כדברי ההג"ה, ואף על פי שבאגודה (פרק מקום שנהגו) כתב, דבימי חכמי התלמוד היו

להדיא שיעור ד' אמות, שהרי אמרו בגמרא קידושין (ג). איזוהי קימה שיש בה הידור הוי אומר זה ד' אמות. ובגמ' הוריות (יג): אמרו, כשהנשיא נכנס כל העם עומדים וכו'. כשאב"ד נכנס וכו', כשחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו. וכתב הרא"ש (קידושין לג): דזה איירי בביהמ"ד. ועפ"ז פסקו בטוש"ע (יו"ד סי' רמד סט"ו) כשהנשיא נכנס לביהמ"ד וכו' כשהחכם נכנס כל שיגיע לו בד' אמותיו עומד מלפניו. אחד עומד ואחד יושב, עד שנכנס למקומו. ע"כ. הרי דאף בבית אין לקום עד שיגיע לד' אמותיו, ודחה, ד"ל דדוקא בביהמ"ד שלהם שהיו כמה שורות של חכמים, ונכנס הנשיא ונכנס אב"ד שם בכל יום, ולכן תיקנו לעשות הפרש בסדר המעלות, אבל עתה שתלמידי חכמים או זקן נכנסים לבית, אימור דכל הבית נחשב כד' אמות. דאף אם קם משעת כניסתו לבית ניכר דלכבודו הוא עושה, והוי קימה שיש בה הידור. ע"כ.

וכתב הרב הבן איש חי (פר' כי תצא אות יג) כתב, חייב לקום מפני זקן בשנים משיגיע לתוך ד' אמותיו, ואם נכנס לביהכ"ג, יש להסתפק אם כל הבית נחשב כד' אמות וחייב לקום, או שמא גם בזה צריך שיהיו בתוך ד' אמות, וספיקא דאורייתא לחומרא, וצריך לקום מפניהם אף שהם יושבים רחוק ממנו. ע"כ. וכתב ע"ז מרן אמו"ר שליט"א: הנה הכנה"ג (הג"ל) הביא דברי הרב שארית יהודה שכתב, שבתחלת העיון נסתפק בזה, וסיים, והסכמתי דלא חשבינן כל הבית כד' אמות. ע"כ. ובספר ווי העמודים (סי' לו סק"ח) הביא דברי הכנה"ג, וסייעו ממ"ש הראב"ן: ולרבו מובהק כמלא עיניו, ולכן נהגו שהבן עומד בפני אביו הנכנס לביהכ"ג עד שישיב אביו, וה"ה שיעשה כן לרבו מובהק שרוב חכמתו ממנו וכו'. ומוכח בהדיא שלרבו שאינו מובהק אפי' נכנס לביהכ"ג א"צ לעמוד מפניו אלא דוקא בתוך ד' אמות, ולא חשבינן כל הבית כד' אמות. ע"כ. והברכ"י (סי' רמד סק"ה) הביא מ"ש האליה רבה (סי' א' סק"ד) דהיכא שנזכר ד' אמות אפי' בבית אינו אסור חוץ לד' אמות. ע"ש. וועיין בשערי תשובה סי' א' סק"ב, ובמשנ"ב שם סק"ב. ולפ"ז נראה ג"כ שיש להקל בדין קימה מפני חכם או זקן, שכל שהוא חוץ לד' אמות לא חשיב קימה שיש בה הידור. ועכ"פ מאחר דמוכח להדיא מדברי הראב"ן להקל חוץ לד' אמות אפי' בבית, הכי נקטינן.

**ה. דאורייתא, ספק דאורייתא אי הוי לחומרא מן התורה או מדרבנן, עיין באורך כל השיטות בזה בעיני יצחק חלק ב' (קונטרס הספיקות עמוד ז' והלאה), ושם ק' נפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן.**

אמותיו, דהו"ל חומרא הבאה לידי קולא. וע"ע ביביע אומר ח"ג (חלק יורה דעה סימן יג אות ח').

ושם בחלק ד' (אות ב'), הביא מש"כ הש"ך (יו"ד סי' רמד סק"א) שראשי ישיבות ואב"ד בזה"ז אין להם אלא דין חכם. ונהגו עכשיו שלא לקום אלא מפני ראש ישיבה ואב"ד וכו'. וכתב עליו, ולכאורה קשה שאיך ביטלו מ"ע דאורייתא שלא לקום מפני תלמיד חכם אא"כ הוא ראש ישיבה או אב"ד. וראיתי להגאון הראגז'ובי מהר"י רוז"ן בתשובה (בס' מועדים וזמנים ח"ב) שכתב, דהא דעומדים מפני ת"ח ילפינן לה בקידושין (לב:): מדכתיב אספה לי שבעים איש מזקני ישראל. והתם מיירי בסמוכין דוקא, ות"ח בעלמא אינו אלא מדרבנן. ולפענ"ד מדברי הרמב"ן, הרשב"א, והריטב"א, והר"ן, בשבועות ל: מוכח להדיא דאף בת"ח שלא נסמך יש מ"ע לקום מפניו. וגם אי נימא דהוי מה"ת ניתנה להימחל. ועיין בזה באורך בשו"ת יביע אומר שם, וביחודה דעת ח"ג (עמוד רכה בהערה), והביא שם דברי הרשב"ץ, שאפילו הבקי בתלמוד, אם לא יודע להוציא דינים וכו' אינו בכלל חכם שמנדה לכבודו. ע"ש.

והנה לגבי עמידה מפני זקן, נודע שאין חיוב לעמוד מפניו אלא כשיגיע לתוך ד' אמותיו שאז ניכר שעומד לכבודו, ויש לדון כשהזקן נכנס לחדר אם שייך לומר דכולא בית כד' אמות דיינינן לה ויצטרך לעמוד מפניו עם כניסתו, או לא. ונסתפק בזה בשיירי כנה"ג (סי' רמד הגה"ט אות ו'), וכתב, והסכמתי דלא חשבינן כל הבית כד' אמות. ע"ש. ומרן החיד"א (שם אות ה') בתחלה כתב להוכיח כדבריו מהא דאיתא בברכות (כה:): גבי גרף של רעי וכו' דלא יקרא ק"ש כנגדן, וקאמר ר"ש בן אלעזר אפילו בית מאה אמה לא יקרא עד שיוציאם וכו', דס"ל כוליה בית כד' אמות דמי. וקאמר רבא, אין הלכה כר"ש, והכי קי"ל. וא"כ גם בנ"ד לא חשיב הבית כד' אמות. אך דחה, דיש מקום לחלק בין הרחקה מטינופת דסגי בד' אמות, לקימה, דהחיוב לקום מפני חכם וזקן תלוי בקימה שיש בה הידור, והיינו כשניכר שעומד מפניו, וכיון שקם בכניסת הזקן לבית שפיר ניכר שהוא לכבודו.

וע"ש שהביא מהמרדכי במו"ק [והובא בכ"י יו"ד סי' שדמ, ובש"ך שם ס"ק יא] לענין דיבור בפני המת, דכל אותו החדר שמונח בו המת חשיב כד' אמות, הרי דאיכא מילי דחשיב כל החדר כד' אמות. אלא שהביא שם מהאליה רבה (או"ח סי' א' סק"ד) שחילק, דדוקא במת שלא נזכר בסוגית הש"ס (ברכות ג:) ד' אמות, בזה פירש המרדכי דבכל החדר אסור, דחשיב כאילו בתוך ד' אמות, אבל במקום שנזכר להדיא ד' אמות הוא בדוקא. וכאן הרי נזכר

דרכן אות קב), ובשדי חמד. וראה בעין יצחק חלק א' (כללי התוס'). ובמה שיתבאר להלן.

ובספר מאור ישראל ח"ב (דף נא.) הביא מהר"ש מקינן בס' כריתות (לשון לימודים שער א אות כב). שכתב ג"כ בדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד. ע"ש. וכ"כ הרמב"ן בחידושו (ע"ז סז. בד"ה כל), וז"ל: "ויש מי שפירש, לא אסרה תורה אלא קדרה שהיא ודאי בת יומה, ואם בישל אסור, והוצרך לומר כן, לפי שלא מצינו בתורה, בשום דבר שאסור לכתחלה ובדיעבד מותר." וכ"כ המהר"ם חלאוה (פסחים מד): וז"ל: ורבנן גיעולי עכו"ם חידוש הוא, דהא כל נותן טעם לפגם מותר. ואע"ג דהני מילי בדיעבד, אבל לכתחלה לא, הני מילי בדרכנן, אבל מדאורייתא אפי' לכתחלה שרי, בדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. ע"כ. (וכ"כ בתוס' ר"ד תליתאה ע"ז עה.), וכ"כ הריטב"א (סוכה יא: ד"ה ואי רבנן מאי מצוה), פ"י דליכא למימר דמצוה לאוגדו לכתחלה מן התורה, ובדיעבד אם לא אגדו כשר, דהא כל בדאורייתא לא שאני לן בין לכתחלה לדיעבד. ע"כ. וכ"כ עוד הריטב"א במגילה (כ. ד"ה לעולם). ע"ש.

גם הר"ן גיטין (כא:.) אהא דאמרין כתבו במחובר תלשו ונתנו לה כשר, כתב, והא אמרת רישא אין כותבין במחובר, וכתב, דליכא למימר דלכתחלה הוא דאין כותבין, אבל דיעבד כשר, דהא כיון דפיסולא דאורייתא הוא, אפי' בדיעבד אית לן למפסליה. עכ"ל. וכל זה שלא כמו שנראה בתוס' הנו', דזמנין דמשכחת בדאורייתא שיש חילוק בין לכתחלה לדיעבד.

ועיין בתוס' מגילה (כ: ד"ה כל), שכתבו, דאפי' למאן דמכשר בדיעבד קצירת העומר ביום, מודה הוא בדין ספירת העומר שאין לספור בברכה ביום, משום דשנה עליו הכתוב לעכב, דכתיב תמימות, ואין אתה מוצא תמימות אלא כשמונה בלילה. ע"כ. ותמה ע"ז בחי' הרש"ש שם, דהא לא בעינן שנה הכתוב עליו לעכב אלא בקדשים, וקשה לקרות ספירת העומר קדשים. ע"כ. אולם לדברי התוס' כאן לאו מילתא פסיקתא היא. ואפשר דבעינן קרא היכא דהוי לעיכובא. וכ"כ כיו"ב הנימוקי יוסף ר"פ השואל (ב"מ צו.), דה"ט דר' יאשיה דאע"ג שבכל מקום שלוחו של אדם כמותו, שאני הכא ששנה עליו הכתוב לעכב, שנא' אישה יקימנו ואישה יפרנו. ע"ש. וע' בתוס' קידושין (סב סע"א): "ולכן נראה לר"י, הא דמחובר פטור נפקא לן מדכתיב ממנו ולא מן המחובר כדדריש בספרי, דהא קרא בתלוש מיירי, ובע"כ דאתא למימר שאפי' בדיעבד אסור, דאי משום לכתחלה אתא, תיפוק ליה

ו. דאורייתא, מצינו בש"ס שאמרו לשון דאורייתא,

והיינו מדברי סופרים. ראה בספר עין יצחק חלק א' (כללי התלמוד עמוד קמו). ובילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (מהדו"ב עמוד תרלה). וכגון, גבי אכילת מוקצה, שאמרו בגמרא פסחים (מז:.) ומוקצה דאורייתא הוא, אמר ליה אין וכו'. וכתבו התוס' בעירובין (לה:.) דמוקצה לאו דאורייתא. וראה בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד דש). וכן גבי צער בעלי חיים דאמרו בגמרא (ב"מ לב:.) דצער בעלי חיים דאורייתא. ודעת המרדכי דאינו אלא מדרכנן. וראה בעפרא דארעא (מערכת צ' אות עג), ובשדי חמד (מערכת הצד"י כלל א'), ובילקוט יוסף שבת כרך ד' (סימן שכד הערה 1), ובאיסור והיתר כרך א' (עמוד א).

ז. דאורייתא, בדאורייתא בדרך כלל לא שייך לומר

לכתחלה אסור ובדיעבד מותר. אולם מצינו באיזה מקומות שאף בדאורייתא יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד. ועיין בתוס' גיטין (ג: ד"ה וכי) שכתבו, בדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. ע"ש. וכ"כ התוס' מנחות (לה:), שבדבר שיש בו חסרון מעשה בדאורייתא הוי לעיכובא, דלא בעינן שנה הכתוב עליו לעכב אלא בקדשים. ע"ש.

אולם בקידושין (סו:.) כתבו התוס', ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וכו', ואימא אידי ואידי לכן הא לכתחלה הא דיעבד וכו'. ומשמע דגם בדאורייתא אפשר לומר דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר.

וכן מבואר בתוס' כתובות ל. גבי בעולה לכהן גדול, דלכתחלה לא תנשא, ואם נשאת לא תצא. ע"ש.

וכן משמע בתוס' פסחים (יא. ד"ה קוצרין בית השלחין), שכתבו: פירש רש"י, שממקום שאי אתה מביא (בקצירת העומר) אתה קוצר, קודם לעומר, ואע"ג דתניא (מנחות פה.) שאם הביא מבית השלחין כשר, מ"מ כיון דלכתחלה לא יביא, חשבינן לה ממקום שאין אתה מביא. "ואין לתמוה, מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי, דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב כגון קדשים". עכ"ל. ומשמע מפשט לשונם שלא רק בקדשים בעינן שנה עליו הכתוב לעכב, אלא גם בשאר איסורי תורה, אפשר שלא אסרה תורה אלא לכתחלה, אא"כ יש ראייה מהתורה לאסור אף בדיעבד.

ונודע שאין מקשים מתוס' לתוס' בב' מסכתות, דבעלי התוס' רבים המה. ועיין בארעא דרבנן (אות ז, ואות קפג, ובהשמטות אות מז וולב). ובספרו קהלת יעקב (תוספת



קצב), שהביא מ"ש התוס' במגילה (ו:): דאי לאו קרא דכתיב אל יסוד מזבח העולה, הו"א דהא דק"ל אין מעבירין על המצות היינו דוקא לכתחלה, אבל בדיעבד שרי, קמ"ל קרא שאסור אף בדיעבד. ויש שהוכיחו מזה דהא דאין מעבירין על המצות הוא רק מדרבנן, דאי הוי דאורייתא הא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד בדאורייתא. אך נעלם מהם מ"ש התוס' פסחים (יא. ד"ה קוצרין), דאשכחן מילי טובא בדאורייתא, דלכתחלה אסור ובדיעבד שרי, ובעינן שישנה עליו הכתוב לעכב. ע"כ. הנה יפה כיוון בכוונת התוס' (פסחים יא.), וכמ"ש ג"כ החיד"א. אלא שלא זכר דברי התוס' בגיטין ובמנחות, ודברי הרמב"ן והריטב"א והר"ן וסיעתם, דס"ל בדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. גם ק"ק דהא קרא דאל יסוד מזבח העולה, בקדשים קא מיירי, דלכ"ע בעינן בהו שנה הכתוב לעכב.

ולא אכחד שבתוס' רבינו שמשון משאנן (פסחים יא.) כתב בזה"ל: "ואין לתמוה מי איכא מידי בדאורייתא דלכתחלה אסור ובדיעבד שרי, דהא איכא מילי טובא בקדשים דבעינן שנה הכתוב לעכב". ומוכח מדבריו דדוקא בקדשים בעינן שנה הכתוב לעכב, אבל בעלמא סגי חד קרא לעכב. וכמ"ש התוס' גיטין ומנחות. ומ"מ בנוסח התוס' שלפנינו קשה לפרש כן. ומה שהעיר המהר"י אליקים מענין אין מעבירין על המצות, שיש שהוכיחו מזה דהוי רק מדרבנן, נראה שנתכוון למה שכתב בספר קדשי דוד חסאן (ס"ה דף א' ע"ג). ע"ש.

ועיין בספר קהלת יעקב אלגאזי (בתוס' דרבנן אות מא), שהביא מ"ש הרדב"ז ח"א (ס"ה תקטז), דהא דאין מעבירין על המצות הוי מדרבנן, וקרא דושמרתם את המצות אסמכתא בעלמא הוא. וכתב לתמוה ע"ז, מדברי התוס' (מגילה ו:): הנ"ל, שהקשו: "שמכיון שאין מעבירין על המצות, ל"ל קרא אל יסוד מזבח העולה, למילף דשיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון, תיפוק ליה שאין מעבירין על המצות, וכיסוד מערבי הוא דפגע ברישא", ואם איתא דהא דאין מעבירין על המצות לא הוי אלא מדרבנן, מאי קשיא להו. ע"כ. וכן העיר בזה בספר לימודי ה' (לימוד כב). וע"ש. וכן הקשה בספר שרשי הים ח"א (דף לג סע"א) ע"ד הרדב"ז, מהתוס' מגילה (ו:): ויומא (לג). ועוד. ע"ש.

וכן הקשה גם מרן החיד"א בספר יעיר און (מע' א אות טוב). ושם (אות נו) הביא דברי הארעא דרבנן דסבירא ליה דהא דאין תורמין אלא מן המוקף, הוא מדרבנן, מדמכשיר בדיעבד, דאילו מדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד. ומהר"י עייאש בעפרות זהב על הארעא דרבנן

מדכתיב דגנך, ומחובר לאו מדגן הוא, אלא ש"מ שפסול אף בדיעבד במחובר". ע"ש. הרי שהוצרכנו לשני פסוקים לפסול אף בדיעבד.

והנה הפרי תאר (ס"ה צט סק"ח) כתב, דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה לא הוי דאורייתא ממש, שא"כ מי איכא מידי שאסרה התורה לכתחלה דוקא, ובדיעבד מותר, אלא ודאי דהוי הלכה למשה מסיני, ובאה ההלכה ע"ז דדוקא לכתחלה אבל בדיעבד שרי. ע"כ. נוכ"כ בשו"ת פרי הארץ ח"ב (חיו"ד ר"ס יג). וע"ע בשו"ת חקרי לב ח"א (יו"ד ס"ה נג, דף עד ע"ג). וע"ע בפרי תאר (ס"ה כא סק"ג ד"ה והנה), שכתב, דמילתא דפשיטא היא שכל איסור שמותר בדיעבד, אין איסורו אלא מדרבנן, דמדאורייתא כל דבר שאסור, אסור הוא אף בדיעבד וכו'. ע"ש. ובשערי דעה (יו"ד ס"ה כא ד"ה וראיתי), תמה ע"ד הפרי תאר הנ"ל, מדברי הכס"מ שכתב להיפך בדעת הרמב"ם וכו'. וציין עוד לספרו שערי חכמה (שער ט' אות יג), דהאי לאו כללא הוא לומר בדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. עכת"ד. וסיוע לדבריו מהתוס' שלפנינו, ומהתוס' קידושין הנ"ל.

ומרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ש אות י) הביא דברי התוס' (פסחים יא.) וכתב, דמשמע מדבריהם דאיכא נמי מילי בר מקדשים דבעינן שנה הכתוב עליו לעכב, שהרי כתבו "דאיכא מילי טובא כגון קדשים", ולשון זה מוכיח דאיכא מילי דבעינן הכי בר מקדשים. וכעין מ"ש הנימוקי יוסף (פרק השואל) גבי הפרת נדרים ושאלה בבעלים ששנה הכתוב לעכב. וזה שלא כמ"ש הרב יד מלאכי (כלל תריח) להשוות דברי התוס' פסחים (יא.), עם דברי התוס' מנחות (לח.) וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (ס"ה ה אות ג') בד"ה הגם הלום, על דברי התוס' (פסחים יא.), שמשמע מדבריהם שחוץ מקדשים איכא מילי דאורייתא שאינם לעיכובא עד שישנה הכתוב לעכב. וזה נראה היפך מ"ש התוס' (מנחות לח.). ושלא כד' הרב יד מלאכי וכו'. ע"ש. והניף ידו שנית בברכי יוסף (ס"ה א סק"ב ד"ה איכרא), והביא שם מ"ש התוס' גיטין (ג:): דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. וכתב, שכן כתבו גדולי האחרונים, המהריט"ץ בתשובה (ס"ה רלו ורלח) והמהר"א ששון (ס"ה צז) והלח"מ (בס"פ יז מהל' עדות). והפני משה ח"א (ס"ה ג). אך המהראנ"ח ח"ב (ס"ה נב) לא פסיק"ל האי מילתא. והפר"ח (יו"ד בקונטרס אחרון בריש השגותיו על הרב בית הלל), כתב בפשיטות דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד. אולם מרן הב"י (חומ"מ ס"ה ז) ס"ל שאף בדאורייתא יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד. וכן משמע בהגהות אשר"י (ריש סנהדרין). עכת"ד.

וע' למהר"י אליקים בהגהה שבשו"ת מהר"י מברונא (סימן

מהני, והרי תורם מן הרעה על היפה, דתנן אם תרם תרומתו תרומה, ואמאי לא פריך מדין מוקף, דאמר רחמנא והרמותם "ממנו", ואע"פ כן, אם תרם שלא מן המוקף תרומתו תרומה. וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ג מהל' תרומות ה"ז). וע' בכסף משנה שם. וי"ל ע"פ מה שתירצו שם כד' אילעא דאמר מנין לתורם מן הרעה על היפה שתורמתו תרומה, שנאמר ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו, אם אינו קדוש נשיאות חטא למה, ופסוק זה קאי נמי על "ממנו" האמור בפסוק, שמשם למדו דין המוקף וכו'. ע"ש. ולפ"ז ניחא מ"ש התוס' (גיטין ל:): שדין מוקף הוי מדאורייתא, ואע"פ כן כתבו בב"ק (קטו:): דבדיעבד תרומתו תרומה, והיינו משום מגלי קרא דבדיעבד מיהא תרומתו תרומה. וכן אין להוכיח מד' הרמב"ם דס"ל שדין מוקף מדרבנן. וכן מבואר בדברי מהר"י קורקוס (פ"ג מהל' תרומות ה"כ) שדעת רבינו הרמב"ם שדין מוקף הוי דאורייתא. ע"ש. ולפי מש"כ אתי שפיר מ"ש רבינו הרמב"ם דבדיעבד שהפריש תרומה גדולה שלא מן המוקף תרומתו תרומה.

ובספר פי שנים (דף קס"ה ע"ב) עמד ג"כ ע"ד התוס' פסחים (יא.), דמוכח דס"ל שחוץ מקדשים ג"כ יש חילוק בין לכתחלה לדיעבד, וכן בקידושין (סב.) תוס' ד"ה אין תורמין וכו', משמע ג"כ דבעינן תרי קראי ללמד לאסור אף בדיעבד. ובתוס' שם ד"ה בשלמא, משמע להיפך. וכו'. ויש לחלק. (וע"ע שם ע"ד ד"ה ומעתה).

ועיין בספר קהלת יעקב אלגאזי בתוספת דרבנן (מע' ד אות קב) שהביא מ"ש התוס' הנ"ל (כתובות ל. ד"ה איכא בנייהו), דהא דקי"ל ביבמות (נט:): כהן גדול לא ישא אנוסת עצמו ומפותת עצמו, ואם נשא נשוי, דהאי לא ישא אע"ג דהוי מן התורה, בדיעבד אם נשא נשוי, דה"נ אמרינן בוגרת ומוכת עץ לא ישא ואם נשא נשוי, אע"ג דהוי מה"ת כדמוכח התם. ע"כ. וכתב ע"ז, וצ"ע דהא בדאורייתא לא שאני לן בין לכתחלה לדיעבד. ע"כ. ולפי האמור י"ל דלאו כלל הוא לכ"ע. וכו"ל.

והלום ראיתי בספר מכתב לחזקיהו בחי' לפסחים (יא.) שהביא דברי מהר"י אליקים כנ"ל, וכתב, ומוכח דס"ל דמ"ש התוס' דאיכא מילי טובא וכו', היינו בשאר דברים שאינם קדשים, ולפע"ד יתכן שהתוס' לא כתבו כן אלא במידי דקדשים, כדקי"ל בקדשים דבעינן שנה הכתוב עליו לעכב. ומ"מ איכא מילי דבלא"ה משמע עיכובא כגון היכא דכתיב תורה או חוקה וכו'. ע"ש. וע"ע בספרו שדי חמד (מע' ד כלל טו) ובפאת השדה (מע' ד כלל ה) שהאריך עוד בזה. וע' בספר לקח טוב (כלל ה אות ב) שהביא דברי התוס'

(אות ז') דחה דבריו, וכתב דהאי כללא דלא מפלגי בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד, היינו כשהאיסור מפורש בכתוב, אבל כשאינו מפורש בכתוב יש חילוק. ואמנם מרן החיד"א כתב על זה, דחילוקו אינו מבואר מכמה דוכתי. ושכן מוכח מהתוס' גיטין (ג:). ע"ש. וראה עוד כמה שכתב שם במערכת ד' אות ט'. ובשדי חמד (מערכת ד' כלל טז, ובפאת השדה מערכת ד' כלל ה) באריכות. ועיין עוד בשו"ת חבלים בנעימים ח"ה (סימן מו). וע"ש.

אולם בספר יקר הערך (ערכין כח. דף ק: בד"ה ודרך אגב), הביא קושית החיד"א בחיים שאל ח"ב (סי' ה) ע"ד הרב יד מלאכי, שהשוה דברי התוס' פסחים (יא.) לדברי התוס' מנחות (לה.) וכו'. וכתב ליישב דברי הרב יד מלאכי, דס"ל שכיון שהתוס' פסחים סיימו "כגון קדשים", יש לפרש כוונתם גם כמה שכתבו דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב, היינו בקדשים דוקא, ולזה דייקו בלשונם אח"כ לומר "כגון קדשים", שכוונתם לפרש דבריהם הקודמים וכו'. כן יש להליץ בעד הרב יד מלאכי, ולפי דברינו ניחא טפי דלא פליגי התוס' (פסחים יא.) ע"ד התוס' דמנחות (לה.), דאפוי פלוגתא לא מפשינן. ע"כ. והרואה יראה דאכתי לא נפיק מחולשא, ואין נראה כן פשוט דברי התוס'. ובלא"ה נראה שהתוס' לא השוו מדותיהם בזה, וכמו שהוכחנו מד' התוס' קידושין (סב.). ושור"ר להגאון רבי רפאל יוסף בן רבי בספר דרך המלך (בפ"ה מהל' תרומות הכ"ו, דף פ.), שהביא מ"ש התוס' גיטין (ג:): ומנחות (לה.) דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד, וסייע מזה למ"ש הרדב"ז (בפ"ג מהל' תרומות ה"כ), שדעת הרמב"ם קרא דכתיב והרמותם ממנו את תרומת ה', דילפינן מניה דבעינן מן המוקף, אסמכתא בעלמא הוא, שאין זה אלא מדרבנן, ומש"ה כתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות תרומות הלכה יז) שאם תרם שלא מן המוקף תרומתו תרומה. ע"ש. והדין עמו, שאילו היה מדאורייתא הרי אין חילוק בזה בין לכתחלה לדיעבד, וכמ"ש התוס' הנ"ל. וסיים, אלא שאני תמה על רבותינו בעלי התוס' שלא השוו מדותיהם בזה, שהרי התוס' גיטין (ל: ד"ה לתרום), כתבו, דתרומה גדולה מדאורייתא בעיא מוקף, ובב"ק (קטו: ד"ה הרי), כתבו דבדיעבד תרומתו תרומה. ולדבריהם הרי בדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. וע"ע בתוס' קידושין (סב.) ד"ה אין תורמין. ובקידושין (סז:): הא לכתחלה הא דיעבד וכו'. עכת"ד.

אולם בלא"ה יש ליישב ע"פ מ"ש בספר דברי אמת (בקונט' עשירי דף צט סוף ע"ד), דלכאורה קשה ע"ד האומר דבעינן מן המוקף מן התורה, מהא דפריך בריש תמורה (ה.) למ"ד כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא

מרדכי, אך אמרה שלא ידע מרדכי מזה, ועל כן לא שילם לו, וכתבוהו. ובזה ניכר גדולת האומר דבר בשם אומר, שאפילו שהוא אינו רוצה, מביא גאולה לעולם. ע"כ. ומרן החיד"א בספרו חומת אנך (אסתר ו' אות כג) כתב, דבזה יש לרמוז מה שנאמר, וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי וכו', וימצא דייקא, דרך מציאה, שהדרך דמי שעושה איזה שירות למלך, תיכף המלך פורע לו, והכא נמצא כתוב שלא פרע לו, והוא דרך מציאה. ואתיא זכירה דמרדכי לא רצה שיאמרו בשמו, ואסתר זאת אומרת שלא ידע מרדכי, ולזה מלבד שכרו צריך לעשות גדולה על צניעותו ואהבתו למלך שלא על מנת לקבל פרס. וזה שנאמר מה נעשה יקר וגדולה וכו'. ע"כ.

ואם נכון הדבר להדפיס ספר בעילום שם, ובזה מונע אמירת דבר בשם אומר, ראה באורך בהקדמה לשלחן המערכת חלק א'.

ועיין בעין יצחק ח"א (עמוד תקמג) מ"ש בשם מרן אמו"ר, שחקר מי הוא מחבר שו"ת תורה לשמה, אף שהמחבר העלים את שמו בכוונה תחלה. ואף יתכן דלא ניחא ליה. ע"ש.

ובספר חומת אנך במגילה (סי' ו' על פסוק אסתר ו', ג מה נעשה יקר וגדולה) כתב, דהאומר דבר בשם אומר היינו אפילו דלא ניחא ליה לבעל המימרא שיאמר משמו. ועיין עוד בחומת אנך בסוף המגילה. וכן הוא ביערות דבש ח"ב (סוף דף ב'), שאפילו ציוה האומר שלא יאמר משמו, כי אינו רוצה להתפאר, או שאינו חפץ לקבל שכר, אפילו הכי חייב לגלות שם אומר. ע"ש. ולפ"ז אתי שפיר לישנא דמתניתין דנקטו, הא למדת שכל האומר דבר בשם אומר, כל לאתויי אף באופן זה, ושפיר מביא ראייה מאסתר שכך היה, דאם בא אחר וגילה מי בעל דברים, אין בזה חשש, ואדרבה מצוה קא עביד. [גנזי חיים].

**י. דבר בשם אומר,** בפרק ו' (משנה ז') דאבות אומר, האומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם, ופירש מהר"ח פלאג"י בספרו עיני כל חי, דהא מי שאינו אומר דבר בשם אומר תלמודו מתשכח ממנו, ואמר רז"ל שכל השוכח דבר אחד מתלמודו גורם גלות לו ולבניו, ומאחר שמדה טובה מרובה ממדת פורענות, זוכה מי שאומר דבר בשם אומר שלא רק שאינו גורם גלות לבניו, אלא גם יביא גאולה לעולם.

ועיין במדרש תנחומא (פרשת במדבר סימן כז), א"ר חזקיה ור' ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן, כל שאינו אומר דבר בשם אומר, עליו הכתוב אומר: אל תגזול דל כי דל הוא,

דהכא, והוכיח מלשונם דבעלמא נמי איכא מילי בדאורייתא שיש בהם חילוק בין לכתחלה לדיעבד, אף שאינם קדשים. ושם האריך על מ"ש התוס' בגיטין (ג:) הנ"ל, דבדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד. ע"ש. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאה"ע סי' כו אות ביד), ובח"ח (דף שטט: חיד"ד ר"ס כד). ובמאור ישראל הנ"ל.

**ח. דבק, אם יש דין שעטנו בחיבור על ידי דבק,** עיין בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן פז) שכתב, דגם אם היו הכלאים דבוקים על ידי דבק אסור, דהא במשנה (פרק ט' דכלאים משנה י') מדמה דין כלאים לדין שבת, לענין תופר ב' תפירות דחייב בכלאים ומשום שבת, וברמב"ם (פ"י מהלכות שבת ה"א) כתב, דהמדבק בדבק בשבת חייב משום תופר. וממילא הוא הדין דחייב משום כלאים. ועיין בט"ז (סימן ש' סק"ג) שיש אופן דלענין שבת לא הוי דבר המתקיים ופטור. ולענין כלאים חייב דעל כל פנים חיבור הוא.

והנה גבי ציצית כידוע אין לתפור ולא להדביק את הציציות בכנף הבגד, שהרי נאמר בתורה (במדבר טו, לח) ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם, וכן נאמר (דברים כב, יב) גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך, והיינו שמקום הציציות הוא על הכנף, ובתפירה הוי כגוף אחד ואינו נקרא "על". וכן מבואר בשו"ת נחלת בנימין (אורח חיים סימן א'). והובא בספר ציצית (עמוד קנג). והביא שם משו"ת לבושי מרדכי ח"א (חאו"ח סי' ד') שכתב, דהוא משום הגזרה שנזכרה במנחות (מא.) שאין לתפור טלית שנקרעה תוך ג'. ופירש רש"י, גזרה שמא ישתיר מחוט התפירה ויוסיף עליו עד ד' חוטים. וכל שכן שיש לגזור כן בתפירת ציצית לכנף. והובא בשו"ת שרגא המאיר ח"ד (סימן צח). וכתבו לדחות דברי הרב נחלת בנימין הנז', מהמבואר בגמרא סוכה (ט). עשאן מן הנימין וכו'. וע"ש ברש"י ותוס'. ע"ש. והעיר שם מדוע לא הזכיר אף פוסק שהודבק לטלית כשר, שהרי ענין הקשירה בציצית נלמד מיחדיו, וכיון דגבי כלאים הוי דבק חיבור, למה לא יהא כשר בציצית. וצ"ע.

**ט. דבר בשם אומר,** ראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' תשב). ובהקדמה שם. ולהלן מער' ה' ערך העתקה.

ואם ביקש שלא יגידו הדבר בשמו, אם צריכים לשמוע לו, הנה בספר יערות דבש (דף טו) כתב, שיש לחקור אמאי אחשוורוש לא שילם למרדכי תיכף, ואמאי הוצרך לכתוב שישלם לו, ותייך, כי מרדכי ציוה לאסתר שלא תאמר בשמו, אך אסתר עשתה שלא כרצונו, ואמרה בשם

לסתור אחר כך דבריו, או להשיג עליו או על סברתו, אין חיוב להזכיר שמו, ויש לוותר על העילוי של האומר דבר בשם אומרו, כדי שלא ליכשל בחשש הלבנת פנים, או מתכבד בקלון חברו. [פסקי תשובות].

ועיין בגמ' גיטין עג. איבעיא להו, ר"ש הנשיא הוא, או משמיה דנשיא קאמר. וכתב בחכמת שלמה (הני"ל) ונראה דנפ"מ אם רוצה לומר דבר בשם אומרו אם מחוייב לפרש שמו ממש, או באומר סימנא בעלמא, כגון הנשיא אומר, דאף שאינו מזכיר שמו ואפשר דנשיא אחר הוא, מכל מקום כיון דאומר סתם נשיא מוכח דעל הנשיא שבימיו אומר בודאי, גם י"ל דנפ"מ לעדות מיתת בעל אשה שמפורש באהע"ז סימן יז, בשם כמה אחרונים ובב"ש שם (ס"ק מח). דאם אומר הנכרי או עד פלוני מת, בע"כ הפלוני שבאותו העיר אומר, ולדעתי נראה דזה הוה בעיא דהש"ס דילמא הכוונה בשם הנשיא הוא, והרי אינו נחשב בשם אומרו, דאינו ידוע איזה נשיא, וע"כ על הנשיא שבימיו אומר, וא"כ ה"ה במת פלוני הוי מן הסתם פלוני שבאותו עיר.

ועיין בשדי חמד (ק"ר פאת השדה כללים מערכת א' אות קמ"ג) שהביא בשם הרב תפארת זיו שחקר, שאם חכם אחד חידש מדעתו דבר בתורה, ואח"כ מצא שכבר קדמו אחר, אם מחוייב לאומרו בשם הרב שקדמו, או נימא כיון שהוא חידשה מדעתו מבלי ראות, רשאי לאומרה משמו. וזו הלכה העלה שאינו צריך לאומרו משם הרב שקדמו, ויכול לאומרו בשמיה דנפשיה. עש"ב.

ומהר"ח פלאגי בגנוזי חיים (אות כא). כתב, שהשומע ד"ת מאחר ואינו אומרו בשם אומרו, יש בו משום סרך גזל, כמו שאמרו במדרש תנחומא (סדר במדבר סי' כ"ב) על הפסוק (משלי כ"ב, כ"ג) אל תגזול דל. וכתב השל"ה הקדוש (שבועות פרק נר מצוה אות לז): ואש הוא עד אבדון, המתגאה בדברי תורה, כמו שהאריכו רבותינו ז"ל מאד בזה, באבות רבני נתן (פרק י"א), ובילקוט שמעוני (מלכים ב' רמז רמ"ד), ויהיה עניו ושפל ברוך ומצוה גוררת מצוה, כי כשיהיה בו מדה שאינו מתפאר בדברי תורה, נמצא יודה על האמת, ולא יחזיק בשקר, וזהו יסוד עמוד התורה, ויקבל האמת ממי שאמרו, הן גדול הן קטן, עוד ינצל מעבירה גדולה שיאמר דבר בשם אומרו, ולא יגזול דעת האומרו, כי גזילה זו יותר גזילה מגזילת ממון, כי נפש הוא חובל, והיינו הנשמה, כי נשמות של ישראל והתורה הן אחת, ומה מאוד גדולה עבירה זו בעיני האומר פשט הכתוב בספר, או אשר שמע, ולא מזכיר שם האומר או הכותב. ע"כ.

וצריך אדם כשהוא שומע דבר, לומר אותו בשם אומרו, אפילו משלישי של הלכה, ששנו רבותינו אמר ר' נחום הלביל מקובל אני מר' מייאשא, שקיבל מאבא, שקיבלו מן הזוגות, שקיבלו מן הזקנים, הלכה למשה מסיני. ומי שאינו אומר דבר בשם אומרו, עליו הכתוב אומר אל תגזול דל, וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ממי אתה למד מאסתר, ששמעה הדבר ממרדכי וכו'. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא או"ח סי' כ) העיר על מ"ש המג"א (סי' קנו) מקור להנ"ל מהגמ' נדרים, ולא נמצא כן לא בבבלי ולא בירושלמי, אלא במדרש הנ"ל. ע"ש.

ו**כתב** בספר חסידים (סי' רכד) וכל האומר דבר שמועה מפייהם הם מתפללים עליו שם, ומליצים טובה עליו. ע"כ. ובספר פלא יועץ (ערך חסד) כתב, כשלומד דברי חכמים ונושא שמותם עלי שפתיו, יכוין שיהיו שפתותיהם דובבות בקבר, כי גם זה חסד גדול הוא. ע"כ. וכתב בספר פדות יעקב (דף מט) שלכל הפחות יאמר ראיתי חידוש, שמעתי פירוש, אף שאינו אומר ממי שמע, דאז לא גנב דעת הבריות כלל, ורק חסר המעלה שאינו אומר בשם אומרו. [והו"ד בס' ואין למו מכשול]. וראה עוד בעין יצחק חלק ג' (עמוד שנד).

ועיין בנזיר (נז'): כל מילתא שמעתתא דמתאמרא בי תלתא קדמאי ובתראי אמרינן, מציעי לא אמרינן, וכתב בחכמת שלמה (סימן קנו) דמשמע דבזה אינו עובר בלאו, וא"כ אם איזה אחרון מביא דברי הס' הקודם לו, שהביא בשם הקדמונים, אין צריך להזכיר אחר כך רק האחרון והראשון ולא האמצעי. וכן בשמיעה, כששמע אדם אומר איזה דבר בשם אחר ששמעו מאחר וכו' אין חייב להזכיר אלא את האדם ששמע ממנו בשם הראשון ולא את האמצעים. ע"ש. בא ראה כמה נזהרו חז"ל שם לעשות מזה מימרא, ובעוה"ר בזמן הזה עושים להיפך, מתלבשים בטלית שאינו שלהם, וה' הטוב יכפר בעדם. [וע"ע בס' תולדות יעקב (פט"ו) בשם הגרי"י קנייבסקי זצ"ל שמדינא א"צ להזכיר את הספר ששם ראה המקורות הקודמים לדבריו, אך מצד מעליותא יתכן שטוב להזכירו, וטובת עין יש בזה]. ומה שמצינו בכמה וכמה ספרים שכותבים 'שמעתי מאדם אחד' 'העירני חכם אחד' וכדו' בלי להזכיר שם, ולכאורה הרי עוברים בלאו, [נשערי הלכה ומנהג, מכתבי האדמו"ר מליובאוויטש, או"ח סי' ק"ב], הנה להמבואר אם מזכיר מקור הדברים שהראה לו אותו חכם, אין צריך להזכיר שמו. וכל שכן אם יודע שאין החכם חפץ שיתפרסם שמו שאסור לו להזכיר שמו, ובתולדות יעקב שם כתב, שאם החכם רוח חכמים לא היתה נוחה הימנו, אין חייב להזכיר שמו. וכן אם מביא דברי החכם כדי

מארבעים שנה וכו', והרב נודע ביהודה כתב, דמי שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו. ובכנסת הגדולה (י"ד סי' ס"ד הגה"ט אות כ"ג) הביא משם הרש"ל (ב"ק), שהתרעם על הרב בנימין זאב שכותב תורתם של ראשונים כאילו הם מעצמו, ואינו אומר דבר בשם אומרו. ע"ש. ועיין להרב שער יוסף (דף נ"ה ע"ג). ועיין בספר חסידים (סי' תר"ז, ותקפ"ז) ובברית עולם שם. ועוד בספר חסידים (סי' תתקע"ט) כתב, האומר דבר בשם אומרו הוא כענין הצדקה, ולכן סמיך (משלי כה, יד) איש מתהלל במתת שקר, דאומר שלי היא. ועוד שם בסי' תתקע"ז ותתקע"ח.

לומר דבר בשם אדם גדול כדי שיקבלוהו ממנו, ראה להלן מערכת ה' ערך הלכה אות רלב, וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ט' עמוד תצז).

**יא. דבר הלמד בג"ש דאינו חוזר ומלמד בהיקש,**  
הוא דוקא לימוד ממש, אבל גילוי מילתא בעלמא ילפינן, כ"כ התוס' בהוריות (ח. ד"ה ילמוד).

**יב. דבר הלמד בהיקש,** אינו חוזר ומלמד בהיקש, ואמנם בגילוי מילתא בעלמא ילפינן, כמו שכתבו התוס' יומא (נה).

**יג. דבר ומגיפה,** החילוק שיש ביניהם, ע"י להרב מעשה אברהם (דף קע"ב ע"ב), דדבר לחוד ומגיפה לחוד, מדשני קראי בדיבוריהו, וכן משמע ממה שאנו מתפללין והצלינו מדבר וכו' ומגפה, וע"כ דתרי מילי נינהו, ובתשו' הרב בית דוד (חיו"ד סי' נז) שבזמן הדבר טוב לקיים והגית בו יומם ולילה וכו', ונראה מדבריו דדבר ומגיפה חד הוא, וכן משמע מהפסוק בדברי הימים א' (כא), וכן משמע מהגמ' ב"ק ס: ת"ר דבר בעיר כנס רגליך, שנאמר (שמות יב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, וכתוב בסמוך ועבר ה' לנגוף את מצרים. הרי דדבר ומגיפה חד הוא. וראה עוד ביפה ללב ח"ד (אה"ע בקונ"א סי' ט' אות א'). [גנני חיים].

**יד. דבר גוש,** דבר גוש בשבת בכלי שני, הנה דעת רבינו יונה באיסור והיתר (כלל לו סעיף ז) דאף שכלי שני אינו מבשל, דבר גוש בכלי שני מבשל. וכגון חתיכת בשר או דג או אורז או דוחן שמעריץ אותן בחום מהקדרה, אם היד סולדת בו דינו לעולם ככלי ראשון המבשל. [נהטעם, שדבר יבש גוש, כשהוא חם, אוצר בתוכו את החום, ואינו נוגע בדפנות הכלי, המצננת בדרך כלל את

ועיין בילקוט שם (רמז תרצ"ה), ובש"ך ובסמ"ע ובט"ז (חור"מ סי' ע"ב), ובתשובות הרי"ף (סי' קל"ג), ובס' מר וקציעה (בהקדמתו לחאו"ח ח"א), ובמכילתא (סדר משפטים פי"ג), ובשפתי כהן (עה"ת בהקדמתו), ובהקדמת ספר מנחת זכרון. ובס' בן יוחאי (שער ז' דף ק"ח:). ובספר חסידים (סי' תקפ"ו. מערכת ד' אות רל"ד). ובספר שם הגדולים ח"א (מערכת זי"ן אות ה'). ובח"ב (אות כ"ה דף כח). ובספר ועד לחכמים (ח"ב אות וא"ו). ובחזו"ת יאיר (בהקדמתו דף א:), ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' כ"א דף כה:). ע"ש.

ועוד כתב שם, ונראה פשוט דזהו דוקא בשומע מפי השמועה, אבל אם שאל ספר מודפס מחבירו וראה בו דבר חידוש, אין חיוב כלל כשכותב אותו חידוש מאותו ספר, שצריך להזכיר בעל הספר אצל מי היה ספר זה שנתנו לו בשאלה או אפילו במתנה, והוא דבר שלא היה ולא יהיה ולא ימצא בשום ספר מילתא כדנא. ולא היה צריך הכתוב לאומרו, כי הוא דבר פשוט וברור לכל, והוצרכתי לכתבו לפי שראיתי בספר אמת ליעקב למהר"י נייניו ז"ל, שכתב (בקונטרס שפת אמת דף קכ"ד ע"ג), וז"ל: ולמודעי אני צריך, איך בהיותי בעיר אומיר מזה למעלה מעשר שנים, גיליתי רז זה של המ"ב מסעות, יען שספר מפעלות אלהים אינו נמצא שם, ואפי' אצלי לא היה, ויגעתי להוציאו לאור כנ"ל, וכתבתי שתיים ושלוש העתקים, ונתתי לרבני העיר. והן עתה ראיתי ספר קטן ושמו עתרת החיים, הנד"מ למהר"ח פלאג'י שהדפיס אותם בלשון הזה, אות באות, תיבה בתיבה, ולא הזכיר אותי, וכדי שלא יחשבו העולם שאני העתקתי אותו מספרו, יען שהלשון הוא אחד, לכן באתי להודיע שהדבר הוא להיפך, וממני יצאו הדברים. ועיין להרב שדה הארץ ח"א (דף קכ"ז), שכתב משם רבותינו ז"ל, דמלבד דצריך לומר הדבר בשם אומרו, צריך לומר גם בשם מי ששמע אותו ענין ממנו, ויאמר פלוני בשם פלוני אמר וכו'. ע"ש.

והעיר על זה, ואנכי הרואה שבמקום שעמד לא ישב, כי לא יהי שספר מפעלות אלהים היה בידו, ולא היה נמצא בעיר ספר זה ביד אחר, מי שמע כזאת מי ראה כאלה שצריך להזכיר למי שהספר זה בידו, ואפלו שהוא העתיק מהספר הזה, ישלם ה' פעלו אם לא העתיק בשכר כי אם בחינם, אבל להזכיר למעתיק ממה שראה בספר מודפס לא ראיתי כהנה מי שכתב כן, כי הוא בא לרדותינו בתוך ביתנו כי הייתי צריך להזכירו, כל זה כתבתי להשיב למטוניה, אבל האמת במה שהוא אמת, כי ספר מפעלות אלהים נמצא איתנו בבית מדרשו של הרב המג"ן, בעל ספר הר המר ז"ל, זה שנים רבות למעלה

כרחך לומר כן, דאי לאו הכי יהיו דברי הרש"ל נגד הירושלמי במס' מעשרות (פ"א ה"ד) מה שהפרש בין כלי ראשון לכלי שני, חד אמר שיש הפרש בעצם החמימות, וחד אמר דאף שאין הפרש בחמימות, שונה דין כלי שני מכלי ראשון, שהרי אורז וגריסין חמין שמערין אותן מכלי ראשון לכלי שני, ועומדין בחמימותן הראשונה. ע"ש. ואם כדעת הרש"ל דגוש שאני, מה ראה מאורז וגריסין שהם דבר גוש, אלא על כרחך דהרש"ל לא אמר כן אלא לענין בולע ומפליט, אבל לא לענין שבת. ע"ש.

ועל כל פנים רבו החולקים על הרש"ל, וכן העלה הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת מטות ריש סימן קלז), ובשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חלק אורח חיים סימן צה). ועיין עוד בנשמת אדם (כלל ב' סימן ג), ובשו"ת עין יצחק (חלק יורה דעה ריש סימן יג), ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק יורה דעה סימן סה), ובשו"ת מתת ידו (סימן כד), ובשו"ת ישמח לבב (דל"ג ע"ד), ובזבחי צדק (סימן צד סק"ג, וסימן קה ס"ק כז).

ויש הסוברים (פתחי תשובה יו"ד סי' צ"ד ס"ק ד') שאם עירו את הדבר הגוש יחד עם רוטב לתוך כלי שני, אז הגוש מתקרר מהרוטב המצטנן, ואין דינו ככלי ראשון.

ועיין בשו"ת חתם סופר ח"ב (יו"ד סי' צה) שכתב שמנהגם להחמיר בכל הכלים, אפילו כלי שלישי, כ"ז שהיד סולדת בו, וכמ"ש הפר"ח (ס"ס ס"ח) אם לא בהפסד מרובה, ובכל זאת אם אפשר להכשיר הכלים ולהשהות כלי חרס, אנו מצריכים הכשר ושיהוי, ולפעמים ג"כ להגעיל הכלי חרס ג' פעמי' ברותחין אחר השיהוי, וכמ"ש הטור (סי' קכ"א) בשם העיטור, דכל מה דאפשר לן למיעבד בהיתרא עבדינן. וכשהוא הפ"מ יש להקל אפי' בדבר גוש, דכדאי הרמ"א לסמוך עליו, ואפי' בבשר בחלב דטעם כעיקר שלו חמירי טפי, מ"מ לאו בישול גמור הוא, כמו שהוכיח במנחת יעקב (כלל ס"א בסופו) מפרק כל הבשר, וה"ה לענין שבת דגם גוש בכלי שני אינו מבשל. ודעת המג"א (ס"ס שיח) דאפי' לענין שבת מקרי בשול, ולדבריו הדרא קו' לדוכתא מריש פרק כל הבשר, ונראה, דנהי דלענין שבת מיקרי בישול אפי' כהאי גוונא, משום דאפי' צלי נמי הוא בישול לענין שבת, אבל בב"ח י"ל דס"ל כהר"ן (סוף פכ"ה דף ש"ג סוף ע"ב) דאין צלי אוסר בב"ח, משום דהוה כטיגון ולא בישול. וגוש לא עדיף מצלי. וא"כ נהי דבישול גמור הוא לענין שבת, מ"מ לענין בשר בחלב לא מחייב מה"ת, וליכא אלא איסור דרבנן. ומכ"ש בשארי איסורי' דלא חמיר טעם כעיקר כ"כ, שיש לסמוך על הנ"ל.

וע"ש שסיים, וכן קבלתי ממורי הגאון [רבי נתן אדרן] זצ"ל זצ"ל להקל בדבר גוש בעת הצורך. ע"כ.

המאכלים]. וכן הוא דעת המהרש"ל בים של שלמה (פרק גיד הנשה סימן מד). וכן דעת הטורי זהב (יו"ד סימן צד ס"ק יד) והש"ך (שם סק"ל. וסימן קה סק"ח). והמג"א (סימן שיח ס"ק לה). וכן פסק המשנה ברורה (סי' ש"ח ס"ק מ"ה, וסק"ק ק"ח ועוד).

ודין זה, שדבר גוש הוא ככלי ראשון, נאמר לגבי איסור והיתר (בליעת כלים וכיו"ב), וכן לגבי פסח, וכן דנו בזה בהלכות שבת, וראה להלן.

וכתב בפרי מגדים, דאף לדעת המגן אברהם דגוש מבשל בכלי שני, היינו דוקא כשהוא נפרד, דאמרינן דפנות לאו קא מקרו לה, אבל אם הגוש נמצא בכלי שני יחד עם מרק, אין הגוש נידון ככלי ראשון, דכיון שנמצא במרק נשבר כח בישולו, והמרק משפיע אף על הגוש לשבור כח בישולו. ע"ש.

ואמנם רבים חולקים על זה, וסבירא להו דגם דבר גוש כלי שני אינו מבשל, וכן דעת הרמ"א בדרכי משה (יו"ד סי' קה אות ד') ודחה דברי הרש"ל. וכ"כ בכרתי ופלתי (שם סק"ו), ושכן מוכח מהתוס', ודלא כהרש"ל ודעמייה. וכן כתב בשו"ת פני יהושע ח"ב (חיו"ד ס"ס כג). וכתב שם לתמוה על הרש"ל, והעלה שלא כדבריו. גם הגאון מגן האלף (אורח חיים סימן תנא סק"ז) כתב, ומכאן מודעה רבה דליתא לסברת הרש"ל שמחלק בין לח לגוש וכו', ע"ש. ועיין במנחת חינוך (מוסך השבת סוף מלאכת אופה) שהעיר על שיטת המגן אברהם הנ"ל מגמרא ערוכה ביומא, שהקשו על מה שהיו מטילים עשיות של ברזל לתוך מקוה של כהן גדול, והלא מצרף הוא, ותיפוק ליה דהא מבשל הוא, שהרי עשיות של ברזל הוי דבר גוש. ע"ש.

והנה במנחת יעקב (סוף כלל סא) כותב, שאפילו הרש"ל מודה שאינו מבשל, רק מבליע ומפליט, ולא דק בלישניה. ע"ש. אך המגן אברהם (סימן שיח ס"ק מה) כתב, שלדעת הרש"ל יש לאסור גם לגבי שבת. ועיין עוד במגן אברהם (סימן תמ"ז סק"ט) שחושש לדעת הרש"ל. גם בערך השלחן (יורה דעה סימן צד סק"יד) הוכיח דלא כהמנחת יעקב, מהאיסור והיתר הנ"ל.

ועיין בשו"ת זקן אהרן חלק ב' (סימן כא) שכתב לדון אם מותר ליתן בשבת מרק צונן על תפוחי אדמה חמים בכלי שני, שהרי דעת המהרש"ל שבדבר גוש כלי שני ככלי ראשון. והעלה שאין אנו מודים בחומרת הרש"ל, אלא דכל כלי שני אין בו בליעה ופליטה, אפילו בדבר גוש, בפרט לצורך מצוה דעונג שבת. ולא עוד אלא שדעת הרש"ל היא דוקא לענין איסור והיתר, משום דמבליע ופולט, מה שאין כן בשבת דאיסורו משום בישול. ועל

ונפקא מינה בזה:

א. למי שהוציא תפוח אדמה מהקדרה הנמצאת על האש, והניחה בכלי שני, שלדעת המהרש"ל דין תפוח אדמה זה ככלי ראשון, ואסור יהיה לנו לתת עליו דבר שאינו מבושל, כגון תבלין, כמבואר בשו"ע סי' ש"ח סעיף ט', ובמשנה ברורה ס"ק ס"ה.

ואמנם לגבי ליתן מלח על התפוח אדמה, דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פ"א הערה קעג) דאף למחמירים שלא ליתן תבלין על גבי גוש חם, מלח מותר ליתן על גביו, שהרי המלח לא נמס, וגם מה שנמס אינו ניכר להדיא.

ב. ועוד נפקא מינה בזה, לגבי תפוח אדמה חם, או חתיכת בשר חם שהוציא והוא מכלי ראשון ונתנוהו בכלי שני, [ועדיין חם בחום שהיד סולדת בו], שלדעת המהרש"ל אסור להשליכם לתוך מרק צונן, שהרי התפוח אדמה אינו מתערב עם המרק, וממילא הוא מבשל את המים שבאים במגע עמו, וכמבואר במגן אברהם (סי' ש"ה ס"ק ל"ה), ולכן גם אם נוציא ביצה עם קליפתה מתוך החמין, ונרצה להקל עלינו את קילופה, אסור יהיה להשליך את הביצה לתוך מים קרים. [ולדינא שרי, כמבואר בילקו"ן].

ג. ועוד נפקא מינה בזה, בפשטידא או קוגל חמים שהיו על האש, והניחו אותם בכלי שני, ועדיין חמים בחום שהיד סולדת בו, דלכאורה לדעת המהרש"ל יש להחמיר בשבת שלא יגע בו מלפפון חמוץ שאינו מבושל, שמא הפשטידה תבשל את המלפפון. ועיין בספר מאור השבת שהביא בשם הגרי"י פישר זצ"ל, ויכדלחט"א הגרי"ש אלישיב והגר"ש וואזנר שיש להחמיר בזה, אך דעתו של הגרש"ז אויערבאך זצ"ל להקל בכך, שאין זה נוח לו לאדם שהמלפפון יתבשל. ואין כאן שום כוונה לבישול, ואדרבה המלפפון אם מתבשל מתקלקל קצת, וכיון שדין זה דובר גוש מבשל גם בכלי שני אינו מוחלט ושנוי במחלוקת הפוסקים, אפשר לילך להקל בכה"ג.

ד. ועוד נפקא מינה אם מותר להניח בשבת חמאה קרושה על תפוח אדמה חם, שבספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פ"א הערה קע"ג) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דאפשר שיש להחמיר גם בחמאה הנעשית מחלב מפוסטר, כיון שנתבשלה רק בשעה שהיתה חלב, וכבר נצטננה לגמרי, ועכשיו שוב נימוחה ע"י הבישול, והופכת להיות דבר לח, ובלח שנצטנן לגמרי פוסקים שיש בישול אחר בישול, ואולי יש להקל שהרי רבים סוברים שאין חוששים לדבר גוש. ועוד דאזלינן בתר תחלה, וכדין אינפאנדה שבש"ע (סי' שיח סעיף יד), דחשיב כיבש. ויש

לדון בזה מדברי הכלבו גבי יציאת רותחין לתבשיל דמגיס ואיכא משום בישול. דפנים חדשות באו לכאן. ואכתי צ"ע למעשה.

עשיית צנימים בשבת, אלא דמה שחשש בספר כלכלת השבת, שהממס חמאה חייב משום שריפה דבר קשה, הנה להמבואר בילקוט יוסף שבת ג' דמעיקר הדין שרי לעשות צנימים בשבת, שדין מרכך דבר קשה לא נאמר אלא בכלים ולא באוכלים, לפי זה גם בנידון דידן אין לחוש מצד זה. וכיו"ב התיר בכנסת הגדולה (בסימן שיח) לערות רותחין מכלי ראשון על פת יבשה. וכן פסק הגאון רבי רפאל בירדוגו בספר תורות אמת (סימן שיח). ושכן הוא המנהג הפשוט בכל ערי המזרח להתיר בזה אפילו על ידי עירוי מכלי ראשון שעל האש, והוא הדין גם להיפך, להקשות דבר מאכל שהוא רך על ידי נתנתו סמוך למדורה, או על הפלאטה של שבת, וכיוצא בזה. וכן כתב הגאון המהרש"ם בספר דעת תורה (סי' שיח ס"ה) שדברי הרמב"ם אינם ענין לגבי אוכלים, ולכן סתמו הפוסקים דבריהם באומרם שאין אפייה אחר אפייה, ומשמע שמותר להקשות את הלחם לעשותו צנימים, ושלא כדברי השואל ומשיב. ע"ש. וכ"פ בשו"ת יגל יעקב (חלק אורח חיים סימן נד) ודחה דברי השואל ומשיב, וסיים שיפה נהגו העולם להקל בזה להלכה ולמעשה. וכן כתב בשו"ת בית אבי ח"א (סי' סב). וכן עיקר. ועיין בלויית חן (סי' מה עמוד ס'), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' מח אות טו), ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' כב).

ואף שבשו"ת רב פעלים חלק ב' (סי' נב) הסכים להלכה כדברי השואל ומשיב להחמיר בזה, משום שנחשב כגמר מלאכה, ויש בזה משום מלאכת מכה בפטיש, אולם רבו האחרונים שכתבו במפורש שאין דין מכה בפטיש באוכלים, וכמבואר בשו"ת אמרי בינה (הלכות שבת סי' כא) וראה עוד במ"ש הגרי"ח עצמו בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' טו וסימן יח). ע"ש. וכן כתב בספר תהלה לדוד ח"ב (סי' פב). וכן פסק בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חלק אורח חיים סימן כ), וכן העלה בביאור הלכה (סימן שיח סעיף ה') ומה גם כשעושה על מנת לאכול לאלתר, שבזה ודאי לא שייך דין מכה בפטיש, וכמו שהעלו בשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן קסד), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן צו). ע"ש. ולכן גם בנידון דידן אין שום חשש של איסור מכה בפטיש.

דברי הרב אור לציון בענין צנימים בשבת - ואמנם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד רלג) פסק, שיש לאסור בזה אף אם מניח את הפת במקום שאין אש תחתיו, דאף שמן הראוי היה שלא לאסור לעשות צנימים משום מכה בפטיש, מכל מקום נראה לאסור, וטעם הדבר, דכשם שמצינו שאסור לצלות דבר שנתבשל, כיון שהופכו



**טז. דבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה, קיימא**  
 לן בכל התורה כר"ש דמותר, עיין תוס' שבת (ק):  
 ד"ה תלמוד, ובהרא"ש ובהר"ן (ס). ומודה רבי שמעון  
 בפסיק רישיה ולא ימות, דאף שאינו מתכוין אסור.

ועיין בתוס' שבת (קג.) שהביאו מה שפי' בערוך (ערך סבר),  
 דבפסיק רישיה דלא ניחא ליה, כגון דקעביד  
 בארעא דחבריה, וכגון באחר שאינו אוהבו, והקוצץ בהרת  
 בשעת מילה, שאין לו הנאה, מותר לכתחילה ואפילו  
 איסור דרבנן ליכא. דלא אסר ר"ש פסיק רישיה אלא היכא  
 דניחא ליה. ע"ש. והיאך הדין לגבי שאר איסורים, הנה  
 בהרא"ש (פרק יד דשבת סימן ט') הביא מה שכתב בשאלתות  
 דרב אחאי גאון, שאסור לשתות סמא דמעלי לגופא  
 ומיעקר, משום דכתיב ובארצכם לא תעשו קרי ביה לא  
 תיעשו. ודוקא לרבי יהודה הוא דאסור, דאית ליה דבר  
 שאינו מתכוין אסור, אבל לרבי שמעון מותר, כיון שאין  
 מתכוין לסירוס אלא לרפואה. והא דקיי"ל כרבי שמעון  
 דדבר שאין מתכוין מותר, הני מילי במילי דשבת, אבל  
 בכל התורה כולה קיימא לן כרבי יהודה דדבר שאינו  
 מתכוין אסור. ע"כ. ומבואר, דהוא רק בשבת משום  
 מלאכת מחשבת, ולא שייך זה בכל התורה כולה. וראה  
 עוד בהרא"ש והר"ן ובנימוק"י בבא בתרא (ס). [אלא שבחי'  
 הגר"ח על הרמב"ם מבואר איפכא].

**יז. "דבר שאינו מתכוין" מותר גם בשאר איסורין,**  
 כדמוכח בשבת (כט: מו:). גבי מתני' דמוכרי כסות  
 מוכרים כדרכם. וזה דלא כהרדב"ז, כי הנה הרדב"ז בפי'  
 להרמב"ם הנקרא יקר תפארת (כפ"י מה' כלאים הי"ח) כתב,  
 ואיכא למידק דהא הך סתמא (דלא ילבש כלאים להבדיל המכס)  
 אתי כמ"ד דשא"מ אסור, ורבינו הא פסק כר"ש דדשא"מ  
 מותר. וי"ל דגבי שבת דחמיר לאינשי פסק כר"ש  
 דדשא"מ מותר. אבל גבי כלאים דקיל לאינשי פסק כר"ע  
 ור' יהודה דדשא"מ אסור. ומה"ט פסק רבינו כר' יהודה  
 [דמוקצה] ביו"ט אסור. עכ"ל.

אולם כבר העירו על זה, ממ"ש הרמב"ם (כפ"י מה' כלאים  
 ה"ז), מוכרי כסות מוכרים כדרכם ובלבד שלא  
 יתכוונו בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתיפן מן החמה,  
 ולא יתכוונו להתחמם בו. עכ"ל. ומקור הלכה זו (מתני' פ"ט  
 דכלאים), מוקמינן לה בשבת (מו:). כר"ש דאמר דשא"מ  
 מותר. אלמא דאף באיסור לאו דכלאים פסקינן כר"ש.  
 וז"ל הרמב"ם (כפ"י מה' נזירות הי"ד), נזיר חופף על שערו  
 בידו וחוכך בצפרניו, ואם נפל שער אינו חושש, שהרי  
 אין כוונתו להשיר, ואפשר שלא ישיר. ע"כ. אלמא דאף

ממבושל לצלי, הוא הדין גם בנידון דידן שיש לאסור,  
 כיון שהופכו מלחם לצנימים. וכן עיקר כדברי הפוסקים  
 שהובאו בש"ע (סי' שיה ס"ה) להחמיר בצלייה אחר בישול.  
 ואף שמרן הביא דעת יש אומרים בתרא להתיר, מכל  
 מקום כיון שיכול לאכול את הפת בלא לעשותו צנימים,  
 ולסברא ראשונה יש בו חיוב חטאת, אין להקל בזה. ע"ש.

והנה מה שכתב להחמיר, הנה לפי מה שביארנו בכמה  
 דוכתי שדעת מרן הש"ע כהיש מתירין בתרא, לפ"ד  
 יש להתיר בזה אף בכלי ראשון, דעיקר המחלוקת בין  
 הראב"י לר"א ממיץ הוא בכלי ראשון, כאשר יראה  
 הרואה בבית יוסף שם, ורק לדעת הרמ"א ההיתר הוא רק  
 בכלי שני, לפי זה גם בנ"ד אין להחמיר. והתימה שהרב  
 אור לציון עצמו לגבי עשיית קפה בשבת כתב בביאור  
 דברי מרן כמו שנתבאר כאן, שהעיקר לדינא שדעת מרן  
 להקל אף בכלי ראשון. ורק מצד מנהג כתב להחמיר  
 בקפה. [ובמקום אחר תמהנו שהרי אדרבה בספרי המנהגים  
 כתבו להיפך, שהמנהג להקל, והיכן מצא מנהג להחמיר בזה].  
 וא"כ למה כאן תפס להחמיר בזה. והנה הרב אור לציון  
 כתב במבוא לחלק ב', דהיכא שמרן כתב הדין בסתם ויש,  
 יש לחוש לכתחילה לסברת היש אומרים. וכן יש לומר גם  
 במקום שמרן כתב יש אומרים ויש אומרים, דאף דקיי"ל  
 דהלכה כיש אומרים בתרא, וכמו שהביא בספר יד מלאכי,  
 עכ"ז כתב מרן את היש אומרים הראשון, כדי לחוש  
 לסברא זו לכתחלה. ע"ש. וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד תצד)  
 שהזכרנו הגירסא בשלחן ערוך שיצא לאור בחיים חיותו  
 של מרן הב"י, ושם מבואר להדיא דמה שכתבו היש  
 מתירין, היינו אף בכלי ראשון. ועיין עוד בנ"ד בשו"ת  
 אבני נזר (סי' קכט), ובספר תהלה לדוד (אות פב), ובשו"ת הר  
 צבי (אור"ח סי' רסב), ובשו"ת שמש ומגן ח"א (סי' כו). ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"ד סי' ע"ד) שנשאל אם  
 מותר לתת קטשופ ע"ג דבר גוש. דאף אם הקטשופ  
 מבושל, הרי זה דבר לח, ובלח כל שנצטנן לגמרי יש  
 בישול אחר בישול. וע"ש שכתב להקל בזה, מפני שדין  
 זה שיש בישול אחר בישול בדבר לח, אינו מעיקר הדין,  
 אלא חומרא, [כי מעיקר הדין היה לנו לפסוק כהרמב"ם רשב"א  
 רמב"ן הר"ן ועוד], ודבר זה שדבר גוש מבשל זה גם חומרא,  
 ולכן אין להחמיר שתי חומרות אף באיסורי שבת. וראה  
 מה שכתבנו בזה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תנט).

**טז. דבר שאינו מסויים, הקנאתו או נתינתו**  
 במתנה, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק חושן  
 משפט סימן א' אות א').

בשאר איסורין נקטינן כר"ש, וכדאוקימנא להאי מתני' בנזיר (מב.) כר"ש דאמר דשא"מ מותר. וכ"ה בשבת (פא.). ע"ש. וה"נ יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם (פ"י מה' טומאת צרעת ה"א), מותר למצורע לישא במוט על כתפו שיש בה הצרעת, ואם הלכו סימני טומאה ילכו, ובלבד שלא יתכוין לכך. ע"ש. ומיהו זה יש לדחות דשאני התם דכתיב לעשות, דהא אף לדין דקי"ל כר"ש הא מודה ר"ש בפ"ר, והכא שרינן בכל גוונא. וכדמשני רבא (שבת קלג.). ע"ש.

ובעיקר קו' הרדב"ז ע"ד הרמב"ם שאסר ללבוש כלאים להבריה מהמכס, דאנן קי"ל כר"ש דדשא"מ מותר. הנה אף מרן הכ"מ שם עמד ע"ז ליישב גם הסתירה ממ"ש הרמב"ם עצמו שם דמוכרי כסות מוכרים כדרכם. ע"ש. וע"ע בט"ז וש"ך יו"ד (סי' שא). ובס' עטרת פז (ביצה כג.).

ועיין בשו"ת חות יאיר (סי' קפח) שכ' שטעם הרמב"ם שאסר לבישת כלאים להברחת המכס, אינו אלא משום מראית העין וכו'. ע"ש. ולכאורה תמוה, דהא מסיים על זה הרמב"ם שאם לבש לוקה. ושור"ר במרכבת המשנה אשכנזי (פרק א' מהלכות שבת, דף י"ד ע"ב) שכ' ע"ד החות יאיר שהם שגיאה גדולה, דהא סיים הרמב"ם שלוקה ע"ז, אלמא דהוי מה"ת ולא משום מראית העין בלבד. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת לשון לימודים (חלק אורח חיים ס"ס קנז). ע"ש. אכן י"ל דהחות יאיר מפרש לזה דקאי ארישא בלבוש ע"ג עשרה בגדים, ולא קאי אסיפא (בלבוש לגנוב המכס). וכמו שראיתי כן למהר"י קורקוס שתירץ כן לחד שינויא. ע"ש. ועיין בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סימן פו ד"פ ע"ד). ובחידושי החתם סופר על סוגיות (סוגיא דמצרף עמוד יט). ע"ש.

ובמה שהעיר שם ע"ד הרדב"ז בדין דבר שאינו מתכוין בשאר איסורין, כ"ה בווי העמודים (סי' קב אות ו) שהשיג כן על הרדב"ז. וע"ע בס' ערוך לנר יבמות (ד:) בפרש"י ד"ה מוכרי כסות. ובקובץ על יד (פ"ג מה' יו"ט ה"ג). ובס' בית מנוחה (על רבינו מנוח דס"ט ע"ב). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן לג אות ר"ז, ובמילואים שם). וע"ע בחלק ו' (חלק יורה דעה סימן כז), ובח"ז (דף רח. חלק יורה דעה סימן ה' אות ב'), ובחלק ח' (חלק חושן משפט סימן יב אות ג'), ובחלק ט' (חלק יורה דעה סימן י' אות יז). ע"ש.

**יח. דבר שאינו מתכוין, כשאפשר בדרך אחרת,**  
ראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אה"ע סי' יד אות ד').

**וכאשר הפעולה עצמה אסורה ואינו מתכוין, ראה**  
בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חיו"ד סימן יד אות ד'). ע"ש.

בשאר איסורין נקטינן כר"ש, וכדאוקימנא להאי מתני' בנזיר (מב.) כר"ש דאמר דשא"מ מותר. וכ"ה בשבת (פא.). ע"ש. וה"נ יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם (פ"י מה' טומאת צרעת ה"א), מותר למצורע לישא במוט על כתפו שיש בה הצרעת, ואם הלכו סימני טומאה ילכו, ובלבד שלא יתכוין לכך. ע"ש. ומיהו זה יש לדחות דשאני התם דכתיב לעשות, דהא אף לדין דקי"ל כר"ש הא מודה ר"ש בפ"ר, והכא שרינן בכל גוונא. וכדמשני רבא (שבת קלג.). ע"ש.

[ובתורה תמימה (דברים כד ח) כתב דהוי גרמא בעלמא ומש"ה שרי. וק"ק דא"כ למה התנה הרמב"ם ובלבד שלא יתכוין לכך. ועל כרחק דהכא מיירי גם באופן שנעשה הדבר מיד, דלא חשיב גרמא אלא בדבר הנעשה לאחר זמן. וכמ"ש הפני יהושע (ביצה כב). והזרע אמת ח"א (סי' מד). וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קפח). ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' נה). ע"ש. שו"ר בס' שפת אמת (שבת קלג). שהקשה דמכיון דהוי גרמא בכה"ג אמאי בעינן שלא יתכוין. ע"ש. ולפי האמור א"ש].

אולם יש להוכיח עוד ממ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' בכורות הלכה י"ג). בכור שאחזו דם יקז, ובלבד שלא יתכוין לעשות בו מום. והיינו כר"ש במתני' (בכורות לג:) ר"ש אומר יקזו אע"פ שהוא עושה בו מום. (דס"ל לר"ש דשא"מ מותר. רש"י.) הא קמין דלרבינו אין חילוק בין שבת לשאר איסורין. ודלא כהרדב"ז הנ"ל. וע' בגמ' בכורות (לד.) אר"י אמר שמואל הלכה כר"ש. מתקיף לה רנב"י הי ר"ש אילימא ר"ש דמתני' אטו עד השתא לא אשמעינן שמואל דהלכה כר"ש. והא אמר שמואל דהלכה כר"ש (בגיריה). אלא ר"ש דברייתא (שישחט על אותו המום. רש"י) ע"כ. ואם איתא שיש חילוק בין שבת לשאר איסורין, מאי קושיא, הא קמ"ל דאף בשאר איסורין הלכה כר"ש. א"ו דלא שנא. וכן הוכיחו במישור התוס' (שבת ק"ז:).

וכן ראיתי בחי' הריטב"א (יומא לד:), שכ', ומה שאומר רבינו (ר"י) דבשאר איסורי תורה דשא"מ אסור (מה"ח), דלא כ' בהו מלאכת מחשבת, לא משמע הכי, מדאמרי' גבי מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ומוקמינן לה בפסחים (כו:) בפלוגתא דר"י ור"ש דאפליגו בדשא"מ דשבת. אלמא דדין שאר איסורין בדשא"מ כדין שבת. וכן בפ' הנחנקין גבי בן המקיז דם לאביו וחבל בו בשאינו מתכוין דהוי פלוגתא דר"ש ורבנן וכו', ולא דחי דדילמא מודה ר"ש בשאר איסורין דלא כתיב בהו מלאכת מחשבת, א"ו דשבת בנין אב לכל התורה. ע"ש. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' רנח). ע"ש. (ובאמת שמהגמרא בכורות (לד.) הנ"ל היה מקום להעיר גם על סברת התוס' שמחלקים

אילו הוה מכוין איכא איסורא דאורייתא, כי לא מכוין שרי לכתחלה לר"ש. וה"נ הא דתנן (גזיר מב.) נזיר חופף ומפספס, מוקמי' לה התם כר"ש. אלמא דלר' שמעון שרי לכתחלה. וכן מוכח בכמה דוכתי.

ובאמת דהמאירי בשבת (צ"ה.) כ' דרב אשי שלא היה מרבץ לא ס"ל כר"ש. וכ"כ בפשיטות המלא הרועים (ע"ד דבר שאינו מתכוין אות טז). אבל באור זרוע ח"ב (סי' עח אות ד) כ', שיש לנו לפרש כפי' הראשון של רש"י, שלא היה זכור מתחלה, כדי שיבוא סתם התלמוד דמסיק להיתר כרב אשי. ע"ש. ובש"ת משכנות יעקב (חאו"ח סי' טז) כ', דרב אשי בשבת (צ"ה.) דהוה מצטער מהבלא, אטו לא ס"ל כר"ש, הלא ד"ז הלכה פסוקה. א"ו שהיה מחמיר על עצמו. וכדתנן גבי כלאים שהצנועים היו מחמירים בדשא"מ. ע"ש. ודבריהם של המאירי והמשכנות יעקב לכאורה נסתרים מהגמ' (שבת נ:.) דרב אשי משי, ופריך ליה לאמימר דלא משי וכו'. וההיא דהצנועים מפשילים במקל גבי כלאים, משום שקרוב הדבר לבוא לידי פסיק רישיה, כשאינו לבוש בגדים כ"כ שגיגו עליו מפני הצנה ומפני החמה. ע' תוס' שבת (כ"ט:.) שו"ר בשו"ת תורת רפאל (חאו"ח ר"ס כז ד"ה ובוה), שעמד באמת ע"ד המאירי והמשכנות יעקב הנ"ל מהסוגיא דשבת (ג:.) דרב אשי שרי לכתחלה דשא"מ. וההיא דשבת (צ"ה.) י"ל דס"ל דהוי פ"ר בהשו"ת הגומות, אלא דהו"ל משה גומות כלאחר יד דהוי מדרבנן וכמ"ש כן המאירי שם לדעת חכמים דר"א, ורב אשי אוסר פ"ר בדרבנן. וע"פ זה יישב הקושיא משבת (קכ:.) דמוכח דפ"ר בדרבנן אסור, ודלא כהתה"ד, שי"ל דרב אשי לשיטתיה דס"ל פ"ר בדרבנן אסור. ואנן נקטינן כמסקנת הגמ' (שבת צ"ה.) דהאידינא דס"ל כר"ש מותר לכתחלה אפי' פ"ר בדרבנן, ומש"ה מותר לרבץ. עכת"ד. אולם אין יישובו בזה מעלה ארוכה לדעת כל הפוסקים שהביאו להלכה איסור של פתיחת ונעילת הדלת. וכ"פ הטוש"ע (ר"ס רעז). וע"כ דשאני כיבוי דמשאצ"ל"ג היא וחמירא משאר שבות דעלמא.

### כ. דבר שאינו מתכוין, כשהדבר נעשה בקביעות,

הנה הט"ז ביו"ד (סי' שא סק"ו) כתב, דדבר שאינו מתכוין שייך רק בדבר שהוא לפי שעה, אבל אין לעשות איסור תמיד על סמך שבכל פעם יהיה אינו מתכוין, שכיון שהדבר עשוי לכך ה"ז כמתכוין. ע"ש. ולפי זה העיר בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן כא אות כב) שלא נוכל להסתמך להתיר לפתוח דלת המקרר חשמלי בשבת, על סמך דהוי דבר שאינו מתכוין, שהרי הוא נעשה בקביעות, וכתב לחלק, דהתם שעושה איסור כלאים בקשירת החבלים וכריכתם סביב ידו להנהיג הבהמות, מש"ה אסור

### יט. דבר שאינו מתכוין, לרבי יהודה שאוסר, האם

הוא מן התורה או מדרבנן, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חיו"ד סימן כה אות ה'), ובחלק ד' (חלק אורח חיים סימן ל' אות יח, וסימן לב אות ד, וסימן לג אות ה, וסימן לד אותיות ה, ו, יד, וסימן לו אות ז).

### ודבר שאינו מתכוין לרבי שמעון, אם פטור אבל אסור, או שהוא מותר לכתחילה, הנה הרב בתי כהונה

ח"א (סי' יח דע"ט ע"ד) כתב, דרב אשי ס"ל דלר"ש דבר שאינו מתכוין פטור אבל אסור, ומינה דס"ל נמי דלר' יהודה חייב בדבר שאינו מתכוין. והביא ראיה לזה ממ"ש בשבת (צ"ה.), מר קשישא בריה דרבא אשכחיה לרב אשי דקא מצטער מהבלא, א"ל לא ס"ל למר הא דתניא, הרוצה לרבץ ביתו רוחץ פניו בזוית זו וידיו בזוית זו וכו' ונמצא הבית מתרבץ מאליו. א"ל לאו אדעתאי. (לא הייתי זכור. ורבותי פ"י לא סביא לי. רש"י.) ואם איתא דלר"ש דשא"מ מותר אפי' לכתחלה, אמאי לא היה מרבץ להדיא. וכדמסקינן התם והאידינא דס"ל כר"ש שרי אפי' לכתחלה, א"ו דס"ל לרב אשי דלר"ש דשא"מ אסור לכתחלה, ומש"ה א"ל מר קשישא דליעביד דרך הערמה כיון דהוי שבות גרידא. וכדאמר רב אשי גופיה בשבת (קל"ט:) הערמה בדרבנן שרי לת"ח. וכן העיר מזה המאירי (שבת צ"ה.) דהא דהתירו לרבץ בהערמה, משום דהערמה לצו"מ מותר דלא מדמה מילתא למילתא וכמ"ש לקמן (קל"ט:.) ע"ש. ולפ"ז מה שהשיב רב אשי לאו אדעתאי היינו כפרש"י שלא היה זכור.

ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן לד אות יד), העיר על דבריו, דא"כ מאי פריך בשבת (קכ:.) רב אחא לרב אשי, דאטו משום דס"ל לרב כר' יהודה לייט מאן דתני כר"ש. ורב אשי נמי אמאי מהדר ליה דמודה ר"ש בפ"ר, תיפוק ליה דאף לר"ש איסורא מדרבנן מיהא איכא אפי' בדשא"מ דלאו פ"ר.

ותו ק"ל מדאמרינן (שבת נ:.) דהא דתניא לא יחוף בהן שערו אבל פניו ידיו ורגליו מותר, היינו דוקא באשה וקטן, הלא"ה אסור לר' יהודה דמשיר שער ולר"ש דאמר דשא"מ מותר שרי. ומסיק עלה, אממר ומר זוטרא ורב אשי אייתו לקמייהו ברדא, אממר ורב אשי משו, מר זוטרא לא משי, אמרו ליה לא ס"ל למר הא דא"ר ששת ברדא שרי וכו'. ע"ש. אלמא דרב אשי ס"ל דלר"ש שרי אף לכתחלה.

ותו דהא בשבת (מ:.) אמרינן דהא דתנן מוכרי כסות מוכרים כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, אתיא כר"ש, וס"ל דאפי'

אין האמת כן. כי הדבר ברור שכל דברי הרשב"א הנ"ל, הם רק אליבא דהסלקא דעתין ולתירוץ אביי. אבל למאי דמסיק הש"ס בתר הכי (בשבת קלג.), רבא אמר אפי' תימא ר"ש מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. ואביי נמי בתר דשמעה מרבא סברה וקיבלה מיניה. ע"ש. ולפ"ז אין שום נ"מ בזה בין ר"י לר"ש, דלכ"ע אסור משום דהו"ל פסיק רישיה. ומעתה הדרא קו' לדוכתה, דאמאי לא הזכיר הרמב"ם ערקתא דמסאנא, והא אף לדין אסור משום דהוי פסיק רישיה. ולא עדיף מההיא דנגע הצרעת.

ואין לומר דשאני אסור ובחקותיהם ל"ת שבלעדי הכוונה הרעה להתדמות לעכו"ם אין שום אסור בזה, ואין זה בגדר פ"ר, מאחר שמעיקרא לא נאסר אלא מפני הכוונה, וכמ"ש כן לקושטא דמילתא בס' משנת חכמים, והובא בשו"ת ערוגת הבושם (סי' קלו). שלפי זה ודאי שגם לר' יהודה ולרב דס"ל דשא"מ אסור בעלמא, הכא שכל עצם האיסור אינו אלא משום הכוונה, לכ"ע מותר. וא"כ אמאי קאמר רב אפי' ערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור. ולכאו' מההיא דרב גופיה דקאמר אפי' ערקתא דמסאנא מוכח להתיר מן התורה, שפרש"י שם, אפי' ערקתא דמסאנא, שרוך הנעל, שדרך העכו"ם לקשור כן, ודרך ישראל בענין אחר, כגון שיש צד יהדות בדבר ודרך ישראל להיות צנועים, אפי' שינוי זה שאין בו מצוה, אלא מנהג בעלמא יקדש את ה' בפני חבריו ישראל. עכ"ל. וקשה, דמאי קאמר שאין בו מצוה אלא מנהג בעלמא, והאיכא אסור תורה דכתיב ובחקותיהם ל"ת, והרי לרב אפי' דבר שאינו מתכוין אסור מה"ת. (וכמ"ש הרשב"א (שבת קלג.) להוכיח כן מדבעי קרא דבשר ערלתו אע"פ שיש שם בהרת ימול, אע"ג דהוי דשא"מ. וע' בתוס' שבת (מא:.) שבכל התורה (חוץ משבת) דשא"מ אסור מה"ת לר"י. ע"ש.) א"ו שהואיל ואינו עושה כן במתכוין להדמות לגוים, אלא מחמת כפייה ואונס, אין כאן אסור ובחקותיהם ל"ת כלל. ואינו אלא מנהג בעלמא. וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר ח"ג (י"ד סימן כה אות ה).

### כב. "דבר שאינו מתכוין" כבישול בשר בחלב,

לכאורה יש מקום לומר שדין זה דאינו מתכוין שייך רק לגבי שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל בשאר איסורין מנא לן דדבר שאינו מתכוין אינו חייב עליו. אך ביד יהודה (סימן צב) כתב, דגם בבשר בחלב שייך לפטור משום דבר שאינו מתכוין. וכתב שם לתרץ קושית הגרעק"א (בהגהותיו לסי' צב) גבי נייער וכיסה, דהיאך התירו לנער ולכסות את הקדירה ולהוליך את הטיפה בכל הקדרה, והרי עובר בכך משום לא תבשל גדי בחלב אמו.

בזה כיון שהחבלים עשויים לכך עד עולם להנהגת הבהמות, דרך עליה בכך. משא"כ הכא עיקר עשיית המקור אינו בשביל פתיחת הדלת, אדרבה עיקר תשמישו לקרר המאכלים ע"י סגירת הדלת. והרי מסוכרייתא דנזייתא שלד' הערוך וסיעתו מותר ליטלה בשבת, והיא עשויה להשתמש בה תדיר בצורה כזאת, ועם כ"ז חשיבא כדשא"מ, ואף החולקים לא כתבו טעם זה לאסור.

### כא. דבר שאינו מתכוין, המתנהג בחוקות הגויים

אבל אינו מתכוין להדמות להם, הנה הרמב"ם (פ"ה מ"סוה"ת ה"ג) כתב, שבשעת הגזרה שיעמוד מלך רשע ויגזור על ישראל לבטל דתם, או מצוה מן המצוות, יהרג ואל יעבור אפי' על אחת משאר מצוות. ע"כ. ובכסף משנה שם העיר דאמאי השמיט מ"ש בסנהדרין (עד.) אפי' מצוה קלה, ומפרש רב, אפי' ערקתא דמסאנא. וכ' לתרץ בהקדים דברי הרשב"א בחי' לשבת (קלג. בד"ה ואביי), וז"ל, תמיהא לי מאן דמתני לה אההיא דר' יאשיה (דאמר, ימול בשר ערלתו, ואע"פ שיש שם בהרת ימול. ופריך, הא ל"ל קרא דבר שאינו מתכוין הוא ומותר, ומשני אביי לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר דשא"מ אסור.) אמאי קרי ליה דשא"מ, והא קא מתכוין לקציצה, אלא שאינו מתכוין לטהר אלא למול, ואין זה קרוי דשא"מ, אלא מלאכה שאצל"ג וכו'. וי"ל דאי כתב רחמנא בפירוש השמר בנגע הצרעת שלא תקוץ, אין הכי נמי, אבל השתא דכתיב השמר בנגע הצרעת, כלומר שלא יטהרנו אלא בהוראת כהן, ואנן הוא דאמר'י שכיון שכן אסור לקוץ בהרת, שמטהר הוא בקציצתו, הילכך כשזה קוצץ לשם מילה, הו"ל דשא"מ אצל טהרה. עכ"ל. ולפ"ז ה"נ בערקתא דמסאנא כיון שעיקר איסורו הוא רוע כוונתו לבד, ואם כופין אותו לעבור ע"ז, כבר נראה בעליל שעושה כן מפני יראה בלבד.

והגאון רבי משה יהודה ליב ז"ל בעל זית רענן ותפארת ירושלים, בהגהותיו על המהרי"ק (שרש קלז), [שנדפסו בסוף המהרי"ק ווארשא תרמ"ד], העיר, דהנה מרא דשמעתא אפי' ערקתא דמסאנא, מר ניהו רב, ולטעמיה אזיל בשבת (כב.) דאמר רב אין הלכה כר"ש בגרירה. אלמא דס"ל כר"י דדשא"מ אסור. אבל לדין דפסקינן כר"ש, אזי לא נכנס כלל בסוג הדין הזה אלא דבר שנאסר בעצם, ולא ערקתא דמסאנא, כיון שכל האיסור אינו אלא מפני הכוונה, ובכה"ג הוי דשא"מ ומותר. ודוקא לרב דדשא"מ אסור, גם בערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור. שכיון שהתורה אסרה מעשה זה, הגם שתכלית האיסור מפני רוע כוונתו, הוי כמו נגע צרעת שאסרה תורה אע"פ שקוצץ מפני כוונה אחרת. עכ"ד. והנה אם כי דבר חכמה הוא, לפע"ד

דוגמתו אסור מה"ת, אף שבמקום זה אינו אסור כי אם מדרבנן מכל מקום אף שאינו מתכוין אסור לר"י, משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וע"ע בתוס' כתובות (ה), ובמל"מ (ריש הל' שבת). ובספר ארעא דרבנן (מערכת ג' אות מו).

**כד. דבר שאינו מתכוין, בספק פסיק רישיה, הנה** מהתוס' בכתובות (ו). מוכח דהיכא דאית ליה הושענא אחריתי שרי ללקטן לאכילה לר"ש, דשמא לא יצטרך לה, ונמצא שלא תיקן כלי, הילכך לאו פסיק רישיה הוא. ומשמע דס"ל דספק פסיק רישיה הוא בכלל דבר שאינו מתכוין. וכן דעת הרמב"ן והמאירי (שבת מא:). גבי צירוף מיחם, דחשיב כדשא"מ שמותר. וכן הוכיח האבני נזר (חאו"ח סי' ר"כ אות י. וע' בסימן רנא) מדברי הרמב"ן להקל. וכ"ד הט"ז (סי' שטו סק"ג) בדין תיבה שיש בה זבובים שאסור לסגור אותה, משום דהוי פסיק רישיה לגבי צידת הזבובים, דמ"מ בספק אם יש שם זבובים הוי ספק פסיק רישיה, ודינו כדין דבר שאינו מתכוין ומותר. וע"ע במשנ"ב ובבאה"ל שם. וכ"פ בשו"ת מלמד להועיל (סי' ג). וע' היטב בש"ע הגר"ז (בקונט' אחרון סי' רעו סק"א), ובחי' הגרע"א (יר"ד סי' פז ס"ו, בד"ה י"א שאסור לחתות וכו'). ובשו"ת חלקת יואב (סי' ח). ובשו"ת קרן לדוד (סי' לה). ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' קנא אות ו). ובשו"ת מהר"ן יפה (סי' ה). ובס' ערך שי א"ח (סי' שיח סי"ב). ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' פו). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כ אות י). ע"ש.

**כה. דבר שאינו מתכוין ומלאכה שאצל"ג, בגמ'** (שבת כב). נחלקו ר' יהודה ור' שמעון בדין דבר שאינו מתכוין אם מותר או אסור, לר' יהודה אסור, ולר"ש מותר, ולכן לדעתו מותר לגרור מיטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. והיינו, דהנה נודע דהעושה חריץ בשבת אפי' כל שהוא, אם בשדה, חייב משום חורש, ואם בבית, חייב משום בונה, (וראה בשבת עג: וקג.) [שהרי כספים אין להם שמירה אלא בקרקע (כמבואר בב"מ מב. פסחים לא:), והיו עושים חריץ בקרקע, כדי לטמון שם כספים ודברים יקרי ערך מפני הגנבים], ולכן העושה חריץ בביתו נחשב חלק מהבנין, והוי תולדה דבונה. אבל כשאינו מתכוין לעשות חריץ, וכגון שהוא גורר מיטה כסא וספסל על קרקע עולם, ס"ל לר"ש דמותר, אף שיתכן שיהיה חריץ, ובלבד שלא יתכוין לעשיית החריץ.

ופסקינן הלכתא כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר. ואף דמצינו לרב דס"ל כרבי יהודה, ושמואל ס"ל

אלא שאינו מתכוין לבשל, ואף שהוא פסיק רישיה, מכל מקום בודאי דלא איכפת ליה בזה. ע"ש. ועיין בסוגיא (שבת כט: מו:). גבי מוכרי כסות מוכרים כדרכם, דמוכח דדבר שאינו מתכוין מותר גם בשאר האיסורין. ודו"ק.

ובעיקר קושית רבי עקיבא איגר, יש ליישב, דכיון שהטיפה נפלה על חתיכה שהיתה מונחת בראש הקדרה, וממילא חתיכה זו נעשית נבילה, ואם כן אין חתיכה שנעשית נבילה יכולה לאסור ושיעבור עליו משום לא תבשל גדי בחלב אמו. וכמו שכתב הש"ך (סימן צד) גבי תחיבת כף שלא נודע שיעורה. ע"ש.

ועכ"פ מדברי היד יהודה הנ"ל מבואר, דגם בבשר בחלב יש פטור דדבר שאינו מתכוין. [אלא שהגרע"ק"א אחר שהקשה כנז', לא תירץ כיון שאינו מתכוין מותר]. וראה עוד בהגהות רע"ק"א (סימן פז ס"ק יד) שכתב להדיא דכשאין הדבר בגדר פסיק רישיה באנו למחלוקת הערוך והתוס' בשבת (קג.). ע"ש.

וראה עוד בהגהות הגאון רבי עקיבא איגר (סי' פז סעיף ו' ברמ"א), לגבי מה שכתב שם הרמ"א דיש לאסור להשתמש מן הקדרות של התנורים שבבית החורף משום דניתזים עליהם לפעמים בשר וחלב מן הקדרות שמבשלים בתנורים. ובדיעבד אין לחוש לזה, ואף לכתחלה אין בזה אלא חומרות בעלמא, והמיקל לא הפסיד. ע"כ. וקשה, דאמאי לא אסרו בזה משום בישול בשר בחלב. ויש שכתבו לדון כאן מצד אין בישול אחר בישול, ויש שכתבו דהכא הבשר והחלב כלים ונשרפים באפר של הכירה. ויש שכתבו דהכא הוי דבר שאינו מתכוין, ודבר שאינו מתכוין גם בבשר בחלב אינו אסור. וראה עוד במ"ש בפלתי שם. גם בשו"ת אגרות משה (חלק יר"ד סי' לט) כתב לענין בישול בשר בחלב שכל שהוא אינו פסיק רישיה שיעבור על איסור בישול, וגם אינו מתכוין, שרי. ע"ש.

**כג. "דבר שאינו מתכוין" באיסור דרבנן לרבי יהודה, הנה יש אומרים דאף להסוברים דעירוי מבשל, אינו אלא מדרבנן, ודבר שאינו מתכוין לר"י דאסור אינו אלא באיסור דאורייתא, אבל דרבנן מותר. וראה בסוגיא יומא (לד.) וברש"י שם. ואמנם דעת התוס' שם היפך מדעת רש"י, וכתבו דכי אסר ר"י אפי' באיסורין דרבנן. והתוס' בבכורות (כד.) כתבו, דאף למ"ד דר"י דאורייתא הוא דאסר, אבל באיסור דרבנן דבר שאינו מתכוין מותר, לא כל איסורי דרבנן שוים לענין זה, דדוקא באיסור דרבנן שאין איסורין הללו מה"ת בשום מקום, אז הוא דאמרינן דכל שאינו מתכוין שרי אף לר"י, אבל באיסורי דרבנן דבמקום אחר איסור זה**

אלא לעפרה לכסות בו טינוף ולכלוך, לדעת ת"ק חייב, ולדעת ר"ש פטור, אבל אסור לעשות כן מדרבנן [כך מדויק מדקאמר "פטור" ולא אמר "מותר", ואמרו בגמ' שבת ג. דכל היכא דאמרו גבי שבת פטור, היינו פטור מה"ת, ואסור מדרבנן, וכ"ה ברמב"ם פ"א מהל' שבת ה"ג]. ומלאכה שאינה צריכה לגופה לא דמיא לדבר שאינו מתכוין, כמו שפירש ה"ה, דהכא סוף סוף מתכוין למלאכה, ולכן במשצ"ג אסור מדרבנן. ולדעת ת"ק [ע"ש בתוס' ד"ה את מת, דת"ק היינו רבי יהודה] חייב מדאורייתא. ונמצא שכל אחד עולה בדרגה, ר"ש שס"ל בדבר שאינו מתכוין שמוותר, בזה סובר שאסור מדרבנן, ור"י שמחייב התם מדרבנן, הכא מחייב בזה מדאורייתא.

והנאון הפני יהושע (שבת דף מו: על תד"ה דכל), כתב לחדש, דנראה, דהא דשמעין לרבי שמעון דסבירא ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, היינו דוקא מחיוב חטאת, כיון דליכא איסור סקילה במזיד, דקרא דכל העושה בו מלאכה יומת נסמך למלאכת המשכן דכתיב ביה מלאכת מחשבת. וכדאיתא בחגיגה (י.) דמהאי טעמא קרי ליה כהררים התלויים בשערה. אבל מכל מקום מודה רבי שמעון דאסור מדאורייתא משום לאו דלא תעשה כל מלאכה שנאמר בסיני קודם מלאכת המשכן. ובסנהדרין (נו:) אמרינן שנצטוו על השבת במרה. ואם כן אין סברא לפוטרו משום מלאכת מחשבת שלא נאמר עד הקמת המשכן. ועוד, דאפילו במלאכת יום טוב שנצטוו בפרשת החודש הזה לכם, סתמא כתיב כל מלאכה לא יעשה בהם. ומיכא תיתי לחלק במלאכה שאינה צריכה לגופה בין שבת ליום טוב. ע"ש. ובדברים אלו תמך הגאון שפת אמת בחידושיו לשבת (צד:). ע"ש. וכן כתב בפשיטות השואל ומשיב קמא (חלק ב' סימן סב).

וכוונת הרב פני יהושע, דהנה במלאכות שבת נודע שאין חייבים אלא במלאכת מחשבת, ובגמ' חגיגה (י. טע"א) אמרו על מלאכות שבת, שהם כהררים התלויים בשערה, שלמדנו כל הלכות שבת רק ממה שהוקש שבת למלאכת המשכן. ומלאכות שבת לא נזכרו להדיא בתורה. והנה בענין פסח נאמר בתורה (פר' בא, שמות יב, טז) בסתמא "כל מלאכה לא יעשה בהם", ולא נזכר שם "מלאכת מחשבת". והרי פרשת בא נאמרה קודם מתן תורה, ועל השבת נצטוו כשהיו במרה, כמ"ש בסנהדרין (נו:). וזה שאמר הכתוב (שמות טו, כג"כ) "ויבואו מרתה וגו'", שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו, ואילו פרשת ויקהל כשנצטוו על מלאכת המשכן, שם הוזכר הענין של מלאכת מחשבת. וממילא אין לנו סברא לפטור מטעם מלאכת מחשבת בדבר שלא נאמר עד הקמת המשכן, שהיתה בשנה השניה לרדת משה מהר סיני. וממילא מאחר שבפרשת בא לא

כרבי שמעון, ונודע דהלכתא כרב באיסורי, וכשמואל בדיני, כמבואר בבכורות (מט:). והכא המחלוקת במילתא דאיסורי, וא"כ לכאורה יש לנו לפסוק כדעת רב, והיינו כרבי יהודה. אלא דמאחר שמצינו לאביי [בסוגיא שם] דאמר, כל מילי דמר עביד כרב, לבר מהני תלת, והיינו שרבו רבה בר נחמני היה נוהג כדעת רב באיסורי בכל הלכה, חוץ מג' דברים, ואחד מהם זה בענין דבר שאינו מתכוין, דבזה רבו היה נוהג כשמואל דס"ל להתיר, ומטעם זה פסקינן הלכה כשמואל הסובר כר"ש, אף שבדרך כלל הלכה כרב באיסורי.

והנה יש לשאול שהרי נודע דבכל ספק איסור אם הוא מה"ת אמרינן ספק דאורייתא לחומרא, כמבואר בעירובין ז. והכא כיון שיתכן שיהיה חריץ ע"י הגרירה, אמאי שרי ר"ש. ואין לומר דליכא הכא ספק כלל, דא"כ אמאי ר"י אוסר. ואם כן אמאי לר"ש שרינן הכא, דמאחר ואיכא ספק שמא יהיה חריץ יש להחמיר ולאסור מספק.

וכבר הרגישו בשאלה זו התוס' (שבת מא: ד"ה מיחם), וכתבו, דכיון דגבי שבת קיי"ל בביצה (יג:) מלאכת מחשבת אסרה תורה, לכן הכא דאינו חושב בדעתו לעשות חריץ, ודעתו רק לגרור המיטה, לכן שרינן הכא, דאינו בכלל מלאכת מחשבת. דכל שיש ספק מלאכה ליכא איסורא, דאין זה מלאכת מחשבת שאסרה התורה. ולכן לדעת ר"ש מותר לגמרי. [והיינו דמצינו בפרשת ויקהל (שמות לה, ב) לגבי שבת, "כל העושה בו מלאכה יומת", והוסמך לזה מלאכת המשכן (שם לג) לעשות בכל מלאכת מחשבת וגו', ולמדו חכמים למה נסמכה שבת למלאכת מחשבת שבמשכן, להורות לנו דאין לחייבו מיתה או קרבן עד שתהיה מלאכת מחשבת. ולכן לר"ש דבר שאינו מתכוין שרי].

ואפי' ר' יהודה שאוסר דבר שאינו מתכוין, אינו משום דפליג על מאי דאמרינן דבעינן מלאכת מחשבת, כי כל מה שאוסר אינו אלא מדרבנן משום גדר וסייג, אבל מודה ואזיל דמדאורייתא שרי, שאין זו מלאכת מחשבת שאסרה תורה. ואף שנודע שדעת התוס' בכמה דוכתי, דספק דאורייתא לחומרא מה"ת. [נראה בטהרת הבית ח"ב עמ' רלו, ובמאור ישראל ח"א עמ' שמו, וח"ב עמ' פא, ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' עמוד שעו. ושם שמעתתא ש"א פ"ג ד"ה ונראה. עש"ב]. עכ"ז כתבו התוס' דהכא האיסור לר"י אינו אלא מדרבנן, וע"כ דהוא מפני דליכא הכא מלאכת מחשבת.

והנה לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, נחלקו בזה ת"ק ורבי שמעון בגמ' שבת (צג:), בחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, דמתכוין לעשיית המלאכה, רק שאינו צריך לתכליתה, וכגון שחופר גומא ואינו צריך לעצם הגומא

לכתחלה בדבר שאינו מתכוין, ורבי יהודה אוסר מדרבנן. ובמלאכה שא"צ לגופה, שמתכוין למלאכה, לר"ש אסור מדרבנן ולר"י חייב. נמצאנו למדים שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, והדין של מלאכת מחשבת אף שנאמר רק בפרשת ויקהל, נכון גם בין לשבת ובין ליו"ט, אף שהוא לא נזכר בפרשת בא.

ועל כרחינו לומר כן, שהרי לדברי הפנ"י מה שאמר כאן רבי שמעון "פטור" היינו פטור אבל אסור "מדאורייתא", וזה לא כמ"ש בגמ' שבת הנ"ל (ג.) "כל פטורי דשבת פטור אבל אסור" ופירש רש"י שפטור מחטאת אבל אסור "מדבריהם" - מדרבנן, לכתחילה.

ונראה עוד להוכיח דלא כהפנ"י, דהנה בביצה (ב.) נחלקו ב"ש וב"ה "השוחט חיה ועוף ביו"ט, בית שמאי או' יחפור בדקר ויכסה, וב"ה או' לא ישחוט א"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום", שהרי צריך לכסות את הדם בעפר, וכיון שסתם עפר מוקצה לכן צריך להכין עפר מעיו"ט. ושואלת הגמ' (ח.) "והא קעביד גומא", ואיך התירו לחפור הרי זה עושה גומא, - "כדר' אבא, דאמר ר"א "החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה". ומקשים התוס' (ד"ה ואינו צריך) דאף שאמר ר' אבא שפטור עליה, מ"מ הרי אסור לכתחילה, ומתרצים התוס' דמשום מצוות כיסוי הדם ומצוות שמחת יו"ט התירו אפי' לכתחילה אע"פ שנעשית גומא. ולדברי הפנ"י שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדאורייתא, אטו בשביל שמחת יו"ט מתירים איסור דאורייתא, מכאן יש ראייה מפורשת שמלאכה שאצ"ל אסורה רק מדרבנן, "והם אמרו והם אמרו", הם שאסרו, והם התירו משום שמחת יו"ט, אבל התורה אסרה רק "מלאכת מחשבת", אך כשאין זה מלאכת מחשבת פטור מדאורייתא בין בשבת ובין ביו"ט.

והנה דבר שאינו מתכוין דמותר [משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה], אינו אלא בספק שקול כגרידת כסא וספסל, אך אם ודאי יהיה חריץ, מבואר בגמ' (ק"א:) דמודה ר"ש בפר"ר ולא ימות, והרמב"ם (זמנים, פ"א משבת ה"ו) ביאר זאת: "הרי שצריך לראש עוף לשחק בו לקטן, וחתך ראשו בשבת, אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד, חייב", דפסיק רישיה ולא ימות, והוא דבר שבהכרח תיעשה מלאכה, ובזה גם ר"ש מודה דחייב, דכיון שבהכרח תהיה מלאכה אף שאינו מעוניין בה, הוי מלאכת מחשבת שאסרה תורה.

ודע דבפסיק רישיה החיוב הוא מדאורייתא, וכדמוכח מהגמ' שבת (ק"ג.), התולש עולשין והמזרד זרדין, אזלינן בתר מחשבתו ומטרתו, אם לאכילה, כגרוגרת, אם

נזכר כלל מלאכת מחשבת, לכן "אסור מדאורייתא" אף כשאינה מלאכת מחשבת. רק דאין בו חיוב עונשין. דחיוב עונשין ילפינן מפרשת ויקהל, והתם הוא דכתיב מלאכת מחשבת. ואף שהפסוקים בפרשת בא קאי איו"ט, מ"מ הא שבת חמורה יותר מיו"ט. ולכן לדעת הפנ"י, גם ר"ש שפוטר במלאכה שאצ"ל, ג, מודה שהוא איסור מה"ת, אחר שהתורה בפר' בא לא הזכירה מלאכת מחשבת.

אלא שיש להעיר על דברי הגאון הנ"ל, דאם איתא כדבריו, א"כ מה הועילו התוס' הנ"ל במה שכתבו דאף דסד"א לחומרא מה"ת, דבר שאינו מתכוין שרי לר"ש, מגילוי דמלאכת מחשבת, והא לדברי הפנ"י, כל שאינו בכלל מלאכת מחשבת אכתי אסור מה"ת. דבפרשת בא התורה לא כתבה מלאכת מחשבת, ולדעתו מה שנצטוו במרה, דהיינו שבת, איסורא איכא מה"ת גם בלא מלאכת מחשבת, ומדברי התוס' הנ"ל מבואר דהאיסור הוא רק מדרבנן. ועוד, אמאי לר' יהודה אסור רק מדרבנן הרי צ"ל חייב מדאורייתא משום הפס' שבפרשת בא, אלא ודאי מוכח דלא כדבריו. ואין ללמוד מהפס' שבפרשת בא שכשאין זה מחשבת, מותר, כי התורה - חתומה ניתנה, ולא מגילה מגילה, [היינו בבת אחת, ולא קטעים קטעים], וכדברי הגמ' בגיטין (דף סו.) וסופו [ויקהל] הוכיח על תחילתו [בא].

ויש להוכיח דבר זה, דהנה כשיצאו ישראל ממצרים, נאמרו בפרשת בא שתי פרשיות של תפילין, "קדש ליי", ו"והיה כי יביאך", (שמות יג), ואילו שתי הפרשיות הנוספות "שמע" ו"והיה אם שמוע" נכתבו בחומש דברים בפרשיות ואתחנן (דברים ו, ד), ועקב (שם יא, יג). ומשה רבינו אמר את כל "משנה תורה" בחודש שבט, חודש קודם פטירתו [נ' אדר], כמו שנאמר בפסוק (שם א, ג) "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש וגו'", וא"כ כל הארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא היה להם את פרשיות "שמע" ו"והיה אם שמוע" שנאמרו בחומש דברים, ואיך הניחו תפילין כל הארבעים שנה, והרי כתוב במשנה במנחות (כח.) שארבע פרשיות של תפילין מעכבות זו את זו, ואפי' אם חסר אות אחת, התפילין פסולין, אטו עד שאמר להם משה את שאר הפרשיות בסוף ימיו, בני"י לא הניחו תפילין, אלא ודאי שפרשיות התפילין ניתנו כבר בסניני יחד עם כל התורה כולה, שהתורה חתומה ניתנה, אלא שכשנכתבה כתבו כל דבר במקומו, אבל כל התורה כולה ניתנה בבת אחת.

וא"כ מה שנא' בפרשת בא "כל מלאכה", זה ממש כמו מה שנאמר בויקהל, "מלאכת מחשבת", שדוקא מלאכת מחשבת אסורה, ומה שאינו מלאכת מחשבת אינו אסור בין בשבת ובין ביו"ט, ועל כן ר"ש מתיר



ומפספס, אבל לא סורק", והיינו דאף שמן הדין נזיר צריך לגדל פרע שער ראשו ואסור לו לתלוש אפי' שצרה אחת, "ותער לא יעבור על ראשו, לרבות כל המעבירים", מ"מ התירו לו לחפוף ולהחליק ראשו, אף שיתכן שע"י זה יתלש שער, דדבר שאינו מתכוין מותר. אבל אינו סורק, דבזה ודאי יתלש שער, והוי פ"ר ואסור. ונמכאן למדו שאסור מה"ת להסתרק בשבת, וכמ"ש הריב"ש (סי' שצד) דהסירוק הוי פס"ר דמודה ר"ש דאסור מה"ת. נמצא שהמשנה מתירה דבר שאינו מתכוין. ובגמ' למדו שגם ר' יוחנן ס"ל הכי, שהרי אמר דהלכה כסתם משנה. והק' התוס' (פסחים קא. ד"ה והלכה) דאם גם ר' יוחנן ס"ל דמותר, א"כ מה הרבותא של אביי בשבת (כב.). דהטעם שהלכה כר"ש מכיון שרבה ב"ג ס"ל שמותר לגרור ספסל וכו', ודלא כרב, הרי קי"ל (ביצה ד.) רב ור' יוחנן, הלכה כריו"ח, והכא דריו"ח פליג על רב וס"ל כשמואל, ההלכה כריו"ח דשרי, וא"כ מאי קמ"ל אביי דרבה ב"ג מתיר, ותירצו, די"ל דנזיר הוי "ספק שקול" דאפשר שלא ישיר שיער, ואין ללמוד מזה לענין גרירת מטה כסא וספסל, כי איכ"ל שריו"ח מודה לאסור בספסל, כיון דהתם הוי "קרוב לודאי" שיעשה חריץ, והוא הרבותא בד' אביי, לאשמועינן דכל מה דהוי פס"ר ואסור לעשותו, הוא רק כשבודאי תעשה מלאכה, אך אם זה רק "רוב" שרי. שהרי רבה ב"ג ס"ל כר"ש שמותר לגרור מטה וספסל, אף שבזה קרוב לודאי שיהיה חריץ, ולכן מותר לגרור מיטת ברזל, - "הנה ערשו ערש ברזל" - כי הלכה כר"ש דשרי.

והענין יבואר ע"פ מ"ש בשטמ"ק בב"מ (ו: ד"ה קפץ אחד) ד"רוב" אינו נחשב ודאי, אלא תורת ספק עליו, רק שגזרת הכתוב לילך אחר הרוב, והכא דליכא גזיה"כ לילך אחר הרוב, דנים רוב כספק, וכמו שספק אם תהיה מלאכה מותר, כך רוב מותר.

ולפ"ז ההולך בשבת עם עגלה, וכשמגיע למקום עפר נוטה לכאן ולכאן, וקרוב לודאי שיהיה חריץ, כיון דסו"ס אין זה ודאי, מותר, וכמ"ש דקרוב לודאי אינו כודאי. ובארעא דחבריה קיל טפי, דהא קרקע רה"ר שייכת לרשויות. וכיון שאינו ודאי שיהיה חריץ, דינו כדבר שאינו מתכוין.

ומרן בב"י (ריש סי' שלז) הביא בשם הרוקח שכתב, דבכלי גדול וכבד, אסור. וכל מה שהתירו זה דוקא בכלי רגיל כמיטה וכיו"ב, אבל לא בכבדים שהוא פס"ר שבודאי יהיה חריץ, אך בש"ע מרן השמיט דין זה, וכתבו הפוסקים דמשמע דלא סבירא ליה כדעת הרוקח, אלא גם כלים כבדים יש להתיר, שהרי בגמ' (שבת כט:) אמרו "מחלוקת בגדולים אבל בקטנים וכו'", ולא חילקו בין

לבהמה כמלוא פי גדי וכו', ואם ליפות את הקרקע, חייב בכל שהוא, והיינו כשתולש כדי ליישר וליפות את הקרקע, הוי תולדה דחורש, וחייב בכל שהוא. והקשו בגמ' "אטו כולהו לא ליפות הקרקע נינהו", דהא סו"ס הקרקע מתייפה, אף שאינו מתכוין, כיון שבהכרח תיעשה המלאכה הוי פסיק רישיה, ור"ש מודה בפ"ר, וא"כ אמאי חייב רק בכגורגרת או בכמלוא פי גדי, ותירצו בגמ' ל"צ דעביד בארעא דחבריה, דכיון שאין לו ענין ליפות הקרקע של חברו, ואין לו הנאה מזה, פטור, אבל אם הוא תולש בשדה שלו חייב בכ"ש, כיון שפ"ר שהקרקע מתייפת. ומוכח דמה שאמרו מודה ר"ש בפ"ר, היינו דמודה שחייב "מדאורייתא", דאת"ל דהיינו מדרבנן, מה הקשו בגמ' שאין צריך את השיעורים כגורגרת וכמלא פי גדי, כי הרי גם בכ"ש הוא מנקה את הקרקע, נימא ששיעורים אלו הם לענין החיוב והעונש דאורייתא, שבמזיד חייב סקילה, ובשוגג קרבן. אבל באמת "מדרבנן" אסור אפי' בכ"ש, כיון שפס"ר שהקרקע מתייפת, ואמאי הוצרכה הגמ' לומר דאירי בארעא דחבריה. ומוכח דפ"ר חייב מדאורייתא, ומש"ה הוצרכה הגמ' לומר דאירי בעביד בארעא דחבריה, דבקרקע שלו חייב בכ"ש, אף שמתכוין לאכילה, כיון דפ"ר שהקרקע מתייפת, וכן מבואר להדיא ברמב"ם (פ"א ה"ה), שאם עושה דבר שבהכרח יצא ממנו מלאכה "חייב", ולא כתב "אסור".

וכל זה לאפוקי מדברי השפת אמת (יומא לד:) שכתב בשיטת הרמב"ם, דמ"ש מודה ר"ש בפ"ר היינו שאסור מדרבנן. ואמנם לכא' משמע כדבריו מדקאמר מודה ר"ש בפ"ר, ומשמע דמודה לדעת ר"י שמחייב בדבר שאינו מתכוין מדרבנן [נמו שביארו התוס' הנ"ל], וכאן הוא מודה שחייב באותו סוג חיוב שנחלקו בו, והיינו בחיוב דרבנן, ומכאן למד בשפ"א מ"ש. אך בגמ' וברמב"ם מבואר להדיא דבפסיק רישיה ר"ש מודה דחייב מה"ת, דבודאי שנעשית מלאכה ואין כאן ספק, ולא דמי לדשא"מ שיש ספק דבזה ר"ש מתיר, והלכה כמותו.

ועכ"פ כשיש ספק אם תהיה מלאכה בגרירתו, מותר לכתחילה לדעת ר"ש דהלכה כמותו, שדבר שאינו מתכוין מותר. ויש לדון היאך הדין כשע"פ רוב מסתבר שתהיה מלאכה, והוא קרוב לודאי, אם נימא דרובו ככולו כבכל התורה, וחשיב כפ"ר, או דלמא שהתורה לא אסרה אלא בודאי, ורוב אינו כודאי.

והנה הגמרא בשבת (פא:) הוכיחה שר' יוחנן סובר כדעת ר"ש שדבר שאינו מתכוין מותר, מהא דאמר ריו"ח "הלכה כסתם משנה", ושנינו בניזיר (מב.) "נזיר חופף

גדולים לבין גדולים וכבדים מאד, שדוקא גדולים מותר. והוא מילתא דרבנן, שהרי רש"י בשבת (מו: ד"ה איסורא) כתב, דכל מה שאסור מן התורה הוא רק כשחופר בקרדום, או בכלי המיוחד לחפירה, אבל כלי שאינו מיוחד הוי רק מדרבנן, ובודאי דמטה אינה כלי המיוחד, והוי כלאחר יד, וממילא הוי ספק דרבנן ולקולא.

והנה היכא דלא ניחא ליה וכגון "דעביד בארעא דחבריה", שנתבאר שאינו חייב כיון שאין לו נפ"מ במה שהקרקע של חברו מתייפת, כתבו התוס' בשבת (קג. ד"ה לא צריכא) בשם ר' נתן בעל הערוך, דס"ל דאע"פ דהוי פס"ר כיון דלא ניח"ל, מותר לכתחלה. ואמנם התוס' פליגי וס"ל שהגמ' שהתירה מיירי לענין דאורייתא, אך לעולם מדרבנן אסור. ובסו"ד הודו התוס' שכשעיקר המלאכה היא מדרבנן מותר לכתחילה כאשר לא ניח"ל, והביאו ראייה מסוכה (לג:) לענין ענבי הדס, דאם הוא ירוק אינו פוסל את ההדס למצוה, אבל שחור או אדום פוסלים דאין זה הדר. ואמנם אם היו רק מעט, חשיב הדר ואין צריך להוציאם, "ואם היו ענביו מרובות מעליו - פסול", ולכן "ואין ממעטין ביו"ט" דהוי תיקון שעשאן כשרים, שהרי "ואם מיעטן כשר" (שם לב:). ובגמ' אמרו, ת"ר אין ממעטים ביו"ט משום שהוא כמתקן כלי, ר' אלעזר ברבי שמעון אומר, מממעטים, והקשו בגמ' והרי הוא מתקן כלי, ותירצו הכא במאי עסקינן כגון שליקטן לאכילה, וס"ל כאביו ר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, והקשו הא מודה ר"ש בפ"ר, ותירצו, הבי"ע דאית ליה הושענא אחריתי, והיינו דאינו נהנה בכך שמיעט ההדסים, ולכן אינו כמתקן. והק' התוס' דהא הוי פ"ר ומה בכך שיש לו הושענא אחריתי, ותירצו, דמהכא מוכח דפ"ר דלא ניח"ל בדרבנן מותר, דכיון שהאיסור למעט הוא מדרבנן משום שבות, לכן בפ"ר דלא ניח"ל, שאינו משתמש בהדס זה למצוה, מותר, כי אינו חשיב כתיקון. אך אם עיקר האיסור הוא מדאורייתא, אפי' פ"ר דלא ניח"ל אסור, ודלא כד' בעל הערוך שהתיר לכתחילה. ודעת ר"ה"פ, כמו הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, מהר"ם מרוטנבורג, ועוד, כד' התוס' דכל פ"ר דלא ניח"ל, אם שורש האיסור הוא מדאורייתא, אסור, ואם הוא מדרבנן, העיקר להקל. וכן עיקר לדינא. [רוב הדברים בסימן זה ממרן אמרו"ר שליט"א].

גם בבאה"ל (סי' שטז ס"ג ד"ה ולכן), העיר ע"ד הט"ז שהרי יש לחלק בין לשעבר לבין לעתיד. ושו"ר כן בחי' הגרע"א הנ"ל, אך שוב הביא דברי הרמב"ן במלחמות והמאירי שם, דמוכח שאין חילוק בזה, וכדברי הט"ז. ע"ש. וע"ע להמהר"ם בנעט בס' מגן אבות (דף כ"ח סע"ד). ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (דף קעא:). ובשו"ת זכור ליצחק הררי (ס"ס פו). ע"ש. [משו"ת יביע אומר ח"ז חיו"ד סי' ה' אות ב].

**כו. דבר שאינו מתכוין, בהנהגת שור וחמור יחדיו,** הנה הסמ"ק כתב, והמנהיג בקול לוקה כרבי יוחנן. וכתב עליו בהגה"ה, ומכאן נכון ליהזר שלא לפרוס שלום לנכרים המנהיגים בכלאים, שלפעמים הבהמות ממהרות ללכת מחמת הקול. ובספר החרדים (מצוות לא תעשה התלויות בידם, מצוה עה) כתב דין זה בשם רבינו יונה. אך כנראה זו ט"ס, דלא נמצא בשערי תשובה כלום מזה. ושם נימק הדין מאחר ואסור להנהיג שני מיני בהמה אפילו בקול, לפיכך אסור לפרוס שלום לעכו"ם המנהיג בכלאים, שפעמים הבהמות ממהרות ללכת מחמת הקול. ע"כ. גם בשו"ת תרומת הדשן (סי' רצה) הביא דברי הגהת הסמ"ק הנ"ל, ולכן רצה לאסור בנידונו, בנכרי בעל חובו המוליך עגלה דכלאים, בסוסים ובשוורים, ופגע בו בדרך ורצה לדבר עמו בעסקי חובו, דלכאורה יש לאסור בזה, בפרט שמאריך בדברים. אך נוכל לומר דהג"ה זו דסמ"ק ס"ל כדעת השאלות דרב אחאי גאון, דס"ל דלא קיימא לן כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין אלא רק באיסורי

גדולים לבין גדולים וכבדים מאד, שדוקא גדולים מותר. והוא מילתא דרבנן, שהרי רש"י בשבת (מו: ד"ה איסורא) כתב, דכל מה שאסור מן התורה הוא רק כשחופר בקרדום, או בכלי המיוחד לחפירה, אבל כלי שאינו מיוחד הוי רק מדרבנן, ובודאי דמטה אינה כלי המיוחד, והוי כלאחר יד, וממילא הוי ספק דרבנן ולקולא.

והנה היכא דלא ניחא ליה וכגון "דעביד בארעא דחבריה", שנתבאר שאינו חייב כיון שאין לו נפ"מ במה שהקרקע של חברו מתייפת, כתבו התוס' בשבת (קג. ד"ה לא צריכא) בשם ר' נתן בעל הערוך, דס"ל דאע"פ דהוי פס"ר כיון דלא ניח"ל, מותר לכתחלה. ואמנם התוס' פליגי וס"ל שהגמ' שהתירה מיירי לענין דאורייתא, אך לעולם מדרבנן אסור. ובסו"ד הודו התוס' שכשעיקר המלאכה היא מדרבנן מותר לכתחילה כאשר לא ניח"ל, והביאו ראייה מסוכה (לג:) לענין ענבי הדס, דאם הוא ירוק אינו פוסל את ההדס למצוה, אבל שחור או אדום פוסלים דאין זה הדר. ואמנם אם היו רק מעט, חשיב הדר ואין צריך להוציאם, "ואם היו ענביו מרובות מעליו - פסול", ולכן "ואין ממעטין ביו"ט" דהוי תיקון שעשאן כשרים, שהרי "ואם מיעטן כשר" (שם לב:). ובגמ' אמרו, ת"ר אין ממעטים ביו"ט משום שהוא כמתקן כלי, ר' אלעזר ברבי שמעון אומר, מממעטים, והקשו בגמ' והרי הוא מתקן כלי, ותירצו הכא במאי עסקינן כגון שליקטן לאכילה, וס"ל כאביו ר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, והקשו הא מודה ר"ש בפ"ר, ותירצו, הבי"ע דאית ליה הושענא אחריתי, והיינו דאינו נהנה בכך שמיעט ההדסים, ולכן אינו כמתקן. והק' התוס' דהא הוי פ"ר ומה בכך שיש לו הושענא אחריתי, ותירצו, דמהכא מוכח דפ"ר דלא ניח"ל בדרבנן מותר, דכיון שהאיסור למעט הוא מדרבנן משום שבות, לכן בפ"ר דלא ניח"ל, שאינו משתמש בהדס זה למצוה, מותר, כי אינו חשיב כתיקון. אך אם עיקר האיסור הוא מדאורייתא, אפי' פ"ר דלא ניח"ל אסור, ודלא כד' בעל הערוך שהתיר לכתחילה. ודעת ר"ה"פ, כמו הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, מהר"ם מרוטנבורג, ועוד, כד' התוס' דכל פ"ר דלא ניח"ל, אם שורש האיסור הוא מדאורייתא, אסור, ואם הוא מדרבנן, העיקר להקל. וכן עיקר לדינא. [רוב הדברים בסימן זה ממרן אמרו"ר שליט"א].

**כו. דבר שאינו מתכוין, יש מי שאומר דדוקא להבא מקילין בדבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה,** שכיון שאפשר שלא יעשה איסור, כגון גורר אדם מטה וכו', ולא הוי פסיק רישיה, שרי, אבל לשעבר שאין הדבר ברור שיש שם איסור, לא שרינן מטעם ספק, ולדינא

אברהם החסיד בשם אביו ז"ל [רבינו אברהם בן הרמב"ם]. ע"כ. ולפ"ז בנידון דידן הוא בגדר פסיק רישיה ולא בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה. ודו"ק היטב.

ועיין בחי' הרמב"ם על שבת (הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשכ"ג, שבת מב). שפירש ההבדל בין מלאכה שא"צ לגופה לפסיק רישיה, דמלאכה שא"צ לגופה אין כוונת העושה אותה ליהנות אפי' במשהו מאותו דבר הנעשה, אבל הפוסק ראש הציפור כדי לשחק בו הקטן, מגמתו ליהנות בגוף אותה מלאכה בודאי, שא"א לו לקטן לשחק בראש הצפור אלא אם תיעשה מלאכת השוחט, והיא נטילת נשמת הציפור. ע"ש עוד. וע' בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' קד) ההפרש שבין פ"ר למשאצ"ג.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אורח חיים סימן כו אות ד) שהביא מ"ש בשו"ת גנת ורדים (כלל ג' סי' יד) על דברי הרמ"א שאסר לרחוץ בבורית משום נולד, והעיר דיותר היה לו לחוש לאיסור ממרח דהוי חשש מלאכה דאו', יותר מחשש איסור נולד, שאינו אלא איסור קל מדרבנן בעלמא. ותירץ, דה"ט לפי שעיקר דין מלאכה שא"צ לגופה במחלוקת שנויה יש מתירין ויש אוסרין, ועד כאן לא אסרו אלא כשמכוין להדיא לעשות אותה מלאכה, רק שא"צ לגופה של מלאכה ההיא בעצמה, שכל צרכו הוא בשביל דבר אחר. הלא"ה שרי. ויצטרף לזה שבעיקר משאצ"ג יש מתירין לגמרי, דסברי דהיינו הך דר"ש דס"ל דדבר שאינו מתכוין שרי ונקטינן כוותיה. ועלה בידינו שאין בסבון איסור ממרח. ע"כ. וע"ש ביביע אומר שהעיר, שהרי פשוט שאין ענין של דשא"מ למשאצ"ג ורב המרחק ביניהם. וכמבואר בשבת (מב). בדשא"מ ס"ל כר"ש במשאצ"ג ס"ל כר"י. וע"ע בתוס' שם. הרי דב' ענינים נפרדים הם. ובשבת (צד): אימור דפטר ר"ש במשאצ"ג מחיוב חטאת, איסורא דרבנן מיהא איכא. וכן מתבאר שם (קכא:). וע"ע בתוס' שבת (קו. ד"ה וממאי). ובתוס' סנהדרין (פה. ד"ה ור"ש). ע"ש.

**איברא דאשכחן בכריתות (כ): ת"ק ס"ל כר"ש דדשא"מ פטור, והתם משאצ"ג היא. כבר הסבירו התוס' שם, ובשבת (מא:), דלרבותא דר"י נקט הכי, דאפי' בדשא"מ חייב במשאצ"ג. ע"ש. והרי כל כיבוי דליקה הויא משאצ"ג. ובכל זאת לא נשמע מעולם מי שיאמר שמותר ח"ו לכבות דליקה בשבת במקום הפסד ממון בלבד. ואפי' לומר לעכו"ם לכבות אסור, ואע"ג דהו"ל שבות דשבות במקום הפסד גדול, החמירו במשאצ"ג דהויא כעין דאורייתא, וכמ"ש הר"ן (שבת קמה). וכ"כ התוס' (שבת מו:). וע"ע בתוס' בכורות (כה. בד"ה דהוה ליה).**

שבת, אבל בכל שאר איסורין קי"ל כרבי יהודה דאסור. ולהכי אסור אע"פ שאינו מתכוין להנהיג הבהמות. אבל לפירוש ר"י בתוס' (פרק שמונה שרצים) ובאשר"י שם, שכתבו בהוכחות גמורות דבכל איסורי תורה קיימא לן כרבי שמעון, א"כ ההיא ההג"ה דסמ"ק שרי, שהרי ע"כ לא פסיק רישיה הוא, דהא כתב שלפעמים הבהמות ממהרות ללכת מחמת הקול, ולא כתב דרגילות הוא. וכ"ש דלאו ודאי הוא, וא"כ למה יאסר, דאין נראה כלל שיש לחוש שיתכוין להרים קולו כדי לחבב עצמו אצל הנכרי שהבהמה תלך, דהיא מילתא דלא שכיחא שהבהמה תלך וכו'. וכ"פ הרמ"א בהג"ה (סי' רצו ב' סי"א), דבכל האיסורים דבר שאינו מתכוין שרי אם אינו פסיק רישיה. ואמנם יש לזהר היכא שהמשא של ישראל והוא הולך עם העגלה, ולפעמים כאשר הגלגלים נכבשים מלכת לא ילמדם היאך יעשו שילכו האופנים, שיש לחוש הואיל ועסוק הוא בתיקון הליכה, ושמא ישכח ויצעק על הבהמה שתלך, כדרך העגלונים לעשות כן. וכן בכל הדרך שהולך עם העגלה טוב שילך מרחוק משום האי חששא, כי רגילות היא שהעגלה כובשת או מתעכבת באבן או בגומא. וראה בש"ך (סי' רצו ס"ק יב).

וכתב בערוך השלחן (סעיף כא) ולמדנו מדברי הרמ"א דרק הישראל לא ילך סמוך לעגלה אבל מה שהעכו"ם מוליך סחורת ישראל על ידי כלאים, לית לן בה, כיון דהישראל לא ציוהו לעשות כן. ולצוות בודאי אסור, דאמירה לגוי שבות בכל האיסורים. ע"כ. אולם בשו"ת חות יאיר (סי' קג) כתב, דמותר לומר לגוי שיקח בהמותיו להביא לו עציו לבית, אף שיודע שאין לגוי רק סוס ושור, ואפילו לומר בהדיא שיקח שורו וסוסו להוליך לו עציו מותר, כיון שאין לו זולתם. לכן אומר בלשון זה, ואין זה מיקרי נהנה מן האיסור, דהנאתו היא הבאת עציו. וע"ע בילקו"י על הלכות כלאים ושעטנו מ"ש בזה.

**כח. דבר שאינו מתכוין, ההבדל בין דבר שאינו**

**מתכוין למלאכה שאינה צריכה לגופה, מבואר היטב בכסף משנה פרק א' מהלכות שבת הלכה ז', בשם מצאתי כתוב, שההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פסיק רישיה ולא ימות, הוא, דגבי פסיק רישיה אינו מכוון למלאכה כל עיקר, אלא שהיא נעשית בהכרח. כגון שסגר פתח ביתו והיה שם צבי, שהוא לא כיוון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח. אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה, אלא שאינו מכוין לתכליתה. מיסוד ה"ר**

(חאו"ח סי' מה, דף מ. ד"ה ואולם). ע"ש. [וראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק י' אריכות בזה]. ועכ"פ בנידון דידן יתן לצדקה כפי כחו לכפר חטאתו בשוגג, ונסלח לו.

וישו"ר בשו"ת באר משה חלק ו' (בקונטרס אור החשמל סי' כט), שנשאל בכיוצא בזה, במי ששכח שהוא שבת ובא להדליק חשמל ויצא ניצוץ ותיכף נכבה, כי היה שם קצר חשמלי, וכתב, שניצוץ אש שהוציא לאו כלום הוא, וכמ"ש הגנת ורדים (כלל כ אות יד) דמה שאינו אלא לשעה לא נחשב מוליד, וכן אמרו ניצוצות אין בהן ממש, וגם הרי לא נעשית מחשבתו. ושוב הביא דברי הרב פעלים שלפנינו שהחמיר בזה, והצריך להתענות וכו', ולפ"ז ה"נ בנ"ד. וכתב ולי נראה דבנ"ד אין צריך כפרה, ואינו צריך להתענות, אלא ירבה בתשובה ובצדקה, על הזות הכפתור שהוא מוקצה, וה' יסלח לו. ע"ש.

עוד כתב ברב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' י' בד"ה ואע"ג), שאנו מנהיגו להורות למי שנגע בלי כוונה בעשית הדולקת ונענע אותה, שיתענה יום אחד. וגם בזה העיר ביביע אומר ח"י (או"ח סימן נה אות ו), שמאחר דקי"ל כר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, ומבואר בשבת (מו:): שמה שאסור לר"ש לטלטל נר הדולק, אינו משום דחיישינן שמא יכבה ע"י טלטולו, שהרי דבר שאינו מתכוין מותר, אלא משום שהוא "מוקצה", שהנר והשמן והפתילה נעשו בסיס לדבר האסור, דהיינו השלהבת. וזהו כשמטלטל ממש את הנר, אבל בנגיעה בלא כוונה, אפילו נענע אותה, (ואפילו ככתה), אין בזה איסור כלל, כשנעשה הדבר בשוגג וכלי מתכוין. ולמה יצריכהו להתענות.

ולרווחא דמילתא היה לו לסמוך על מ"ש בתחלת התשובה, בשם הגר"ח פלאגי בלב חיים ח"ב (סי' סא), "שאם בלי מתכוין נגע מדי עברו בעשית דולקת ונכבית "פטור לגמרי". ור"ל שא"צ שום תיקון. וכבר כתב הנתיבות הנ"ל, דשוגג באיסור דרבנן א"צ כפרה. וע"ע בשו"ת שמע אברהם (סי' נח, דף קמ ע"ד). ע"ש.

וע' בשו"ת הרמ"א (סי' לז) שסדר תעניות ותיקון השבים בתשובה, שכתב הרוקח, אינו אלא למורדים ולפושעים שעשו במרד ובמעל, ועתה הם שבים בתשובה, אבל לא לשוגגים ולאנוסים. ע"ש. וכ"ש במידי דרבנן.

וע"ע בספר ישועות יעקב (סי' שלד סק"ג) שכתב, שהשוגג באיסור לאו וכ"ש באיסור דרבנן א"צ כפרה. ע"ש. וע"ע בספר הליכות שלמה (מועדים עמוד נב-נג). ובשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יד, ובהערה עמוד רט). ולכן העיר הוא שא"צ להתענות כלל, ועל צד היותר טוב יתן מעות (פדין תענית) צדקה לעניים, ותו לא מידי.

ובעיקר החילוק בין דבר שאינו מתכוין למלאכה שאינה צריכה לגופה, ראה עוד ביביע אומר חלק ד' (או"ח סימן לב אות ט"י ובמילואים).

**כט. דבר שאינו מתכוין, עבר על איסור בלא להתכוין לכך, אם צריך כפרה, הנה בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' נג) דן במי ששכח שהוא שבת ולקח קופסת גפרורים, וכשבא להצית הגפרור, יצא ניצוץ אש ממנו אבל לא נדלק, ונזכר שהוא שבת, והשליכו מידו. וכתב, שהאיסור הוא גם בהדלקת הניצוץ, אע"פ שנכבה מיד, ולא הדליק ממנו. ועכ"פ יש בו איסור מדרבנן, כמ"ש רבינו עובדיה במתני' דביצה (לד.) אין מוציאין אש ביו"ט מן העצים או מן האבנים. וכ"כ הפמ"ג (סי' תקב מש"ז סק"א), שניצוץ אש לאו הבערה ניהו, רק נראה כמלאכה. אבל להט"ז (שם סק"ב) הוי איסור תורה, ונמצא שיש כאן ספק איסור תורה, וגם נכשל באיסור מוקצה. לכן יתענה יום אחד ויתן לצדקה דמי חטאת שמנה. ע"כ.**

ובשו"ת יביע אומר חלק י' בהערות על שו"ת רב פעלים (חאו"ח אות כט) הביא תנא דמסייע ליה לרבינו עובדיה הוא הרב המגיד משנה (פ"ד מהל' יו"ט ה"א), דאף הוא ס"ל שאין איסורו ביו"ט אלא מדרבנן, ואף בשבת בנ"ד שהוציא הניצוץ אש לבטלה, ללא שום תועלת, בודאי שאינו אלא מדרבנן, וא"כ אין כאן ספק איסור תורה כלל, שהרי לא נתקיימה מחשבתו, והוי כמתעסק בעלמא, שהכל היה בשוגג, וידוע שלדברי הנתיבות (חיו"מ סי' רלד), שהאוכל איסור דרבנן בשוגג א"צ כפרה כלל. ע"ש. והסביר טעם הנתיבות, הנחלת יעקב ח"ב (בח"י לביצה דף יג ע"ג), שאיסור דרבנן לא הוי איסור חפצא, אלא איסור גברא, שגזרו עליו חז"ל שלא לאוכלו, הילכך אם שגג ואכל אינו צריך כפרה, שכאילו היתרא קא אכיל, משא"כ איסור תורה, שהוא איסור חפצא. ע"ש. וכיו"ב כתב הגר"ח בן עטר בס' פרי תאר (סי' קיט סק"ז ד"ה אלא), שנראה שסוף סוף בערך זה שאכלו לא הוי אלא כבשר היתר, ואיסורא לית ליה כיון דלאו אדעתיה באיסור דרבנן. ע"ש.

גם בשו"ת אבני צדק (חיו"ד סי' קנח) כתב דבמידי דרבנן, כגון כתמים, בשוגג, א"צ כפרה, כמ"ש הסמ"ע והנתיבות (סי' רלד) דשוגג באיסור דרבנן א"צ כפרה כלל, דלא חשיב עבירה כלל, והגם דהש"ך (יו"ד סי' קיט) לא ניח"ל בהכי, וכן דעת עוד פוסקים, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יד, עמוד רט ובהערה שם), במידי דרבנן יש לסמוך על הסמ"ע והנתיבות להקל. ע"ש. וע"ע בשו"ת הרמ"ץ (חאו"ח סי' מט אות יט), ובשו"ת חסד לאברהם

כמהריב"ל, ויכול לומר קי"ל דאף במקום שבועה היכא דאיכא דררא דממונא אין חשש שבועה. ע"ש. גם הגאון מהר"י מאיו בשו"ת שפת הים (חיו"ד סי' טז ויש וכי) נראה דס"ל כמהריב"ל, שאף במקום שבועה המוחזק יכול לומר קי"ל. ע"ש. וכן בס' שבט בנימין (סי' שא דקמ"א ע"ג) הביא שכ"כ המהרש"ך ח"א (סי' י), והמקור ברוך (סי' מו) שהמוחזק יכול לומר קי"ל כמהריב"ל. וכ"כ עוד שם (בס"ס שו) והביא עוד גדולים שכתבו כן. ע"ש. וישנה אריכות רבה באחרונים בענין זה. וראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה' אות כב).

והתחייבות בצדקה בדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה' אות כא).

והתחייבות בקנין בדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר ח"ג (אה"ע סי' טז אותיות כח-כט, וחור"מ ר"ס ד).

והתחייבות בקנין בשעת נישואין בדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ג' (אה"ע סי' טז אותיות כח-כט).

והתחייבות בשטר בדבר שלא בא לעולם, ראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה' אות כ).

והתחייבות בדבר שלא בא לעולם כשיש טובת הנאה למתחייב, ראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ד אות ב). וח"ג (חור"מ סי' ה' אות יג טו). וח"ז (חור"מ סי' ג' אות יא).

וכשניתן לו תוקף בבית דין, אי מהני בדבר שלא בא לעולם, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה' אות כ). והדין כשנתן דבר מה, ראה שם אות יג. והיאך הדין במזונות אשתו ובניו, ראה שם (אה"ע סימן טז אות כט). והדין במזונות ילדיה, כאשר התחייבה במחציתם בזמן הגירושין, ולאחר שנישאת לאחר טוענת שאין לה לשלם, ראה שם בחלק חור"מ סימן ד' אות ה'. והיאך מנהג בתי הדין בזה, ראה שם אותיות י"ב, וכיצד מנהג ירושלים שם אות ז.

**לב. "דבר שבמנין" צריך מנין אחר להתירו, אם היינו בכל גוונא.** ראה בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ב"ת, ערך בטל הטעם לא בטל הדין, עמוד תלה). וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יו"ד סי' יד אות ג).

**לג. "דבר שיש לו מתירין", בגדריו. הנה ז"ל מן בש"ע (יו"ד סי' קב ס"ב): יש מי שאומר, שלא אמרו דבר שיל"מ אלא כשהמתיר עתיד לבא על כל פנים, או אם המתיר בידו לעשותו בלא הפסד, אבל דבר שאינו בידו, ואינו ודאי שיבא המתיר, אינו בדין דבר שיל"מ.**

**ל. דבר שאינו קצוב, אם עדיף מדבר שלא בא לעולם, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חור"מ סימן ה' אותיות טז, כא).**

וברין אשה שמחלה על מזונות ילדיה, דהוי דבר שאינו קצוב, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ד' אות א'), וחלק ה' (חלק חור"מ סימן א' אות ט'). וראה להלן ערך דברים שבלב.

והגדרת דבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ג' (חלק חור"מ סימן ה' אות כג).

ואם טענין טענת קים לי כהרמב"ם שאינו מתחייב בדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ד), ובחלק ח' (חור"מ סימן א' אות ג).

ואם שייך דין ערבות על דבר שאינו קצוב, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ד אות ב).

ואם פשרה חשובה כדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ד' (חור"מ סימן ה' אות כ').

והתחייבות אב לבנו בדבר שאינו קצוב, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חור"מ סימן ה' אותיות טז-יט). והיאך הדין בהתחייבות אב לנה, ראה שם אותיות יח יט.

והתחייבות בהקדש בדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה' אות כא).

והתחייבות במכר בדבר שאינו קצוב, ראה ביביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה' אותיות יג-טו), ובחלק ד' (חור"מ סימן ג' אות יא).

**לא. דבר שאינו קצוב, התחייבות בשבועה בדבר שאינו קצוב, הנה הכנה"ג (סי' ס הגב"י אות מט) הביא דברי המהריב"ל ח"א (כלל יב סי' עו) שכ' שאף המתחייב בדשא"ק ונשבע עליו, יכול לומר קים לי כהרמב"ם ורבותיו דלא קנה, דקנין אין כאן שבועה אין כאן. ושכ"ג הסכמת מהר"י אדרבי (סי' רלה ושצד). אלא (שבסימן רכ) נראה ששינה את טעמו. והמהר"א חסון כ' שאם כי יש לדון ע"ד מהריב"ל, הסומך עליו אין ראוי לקרותו עבריינא. ושוב הביא הכנה"ג שרבים חולקים על מהריב"ל, וכ' בשם המשפט צדק (סי' א) שהמוחזק יכול לומר קי"ל לסניף. ע"כ. וע' במל"מ (סי' פ' יא ממכירה) שהביא מחלוקת המהריב"ל וגדולי האחרו' בזה. ע"ש.**

וע' בשו"ת אביר יעקב (סי' לג) שכ', דמה כחינו יפה להוציא ממון מחזקתו, כיון דאיכא פוסקים דס"ל

דשיל"מ כיון דאיכא תרי ספקי אזלינן לקולא. וכ"פ בספר ההשלמה (בריש ביצה) דס"ס בביצה שנולדה ביו"ט שרי. וכ"ד רבי זרחיה הלוי. והראב"ד כתב להחמיר וצ"ע. ע"כ. גם המאירי שבת (קלו). כתב, ומנשיאי ברצלונא כתבו שאין הגוי נאמן לומר שהוא בן ז' ימים. וכן הדין, אלא שיש מקילים לומר שזהו דוקא כשהדברים מוכיחים שאינו בן שבעה ימים, אבל כשאין שום הוכחה לכך מותר מכח ס"ס. ואם משום שהוא דשיל"מ, ס"ס מותר גם בדשיל"מ. אלא שגדולי המפרשים (הראב"ד) חולקים בסברא זו. ע"כ. ובשו"ת חוט המשולש בסוף התשב"ץ (סי' ב), כתב להתיר ג"כ בזה מטעם ס"ס.

והנה ענינו הרואות שרבינו מאיר המעילי והמאירי ובעל העיטור העירו בדבריהם דהכא הוי דבר שיל"מ, ולמטוניה דהש"ך בנקה"כ דהכא לא חשיב שהמתיר עתיד לבא בודאי, נמצא ג"כ שהדין שכתב מרן הש"ע (בסי' קב) הנ"ל שנוי במחלוקת ותלוי באשלי רברבי. וע"ע בשו"ת בשמים ראש (סי' ט). ע"ש. אולם בשו"ת חסד לאברהם קמא (חיו"ד סי' ט בד"ה והנה), כ', דהכא חשיב דבר שיל"מ, ואע"פ שאין המתיר עתיד לבא בודאי, ובכה"ג לא מיקרי דבר שיל"מ, וכמ"ש הרשב"א לענין ביצת ספק טריפה שנתערבה, והובא להלכה בש"ע (סי' קב), לק"מ, דהא ודאי לענין ביטול ברוב דלא בטיל בדבר שיל"מ, משום שעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול, תאכלנו בהיתר בלי ביטול, בכה"ג שפיר י"ל דהיכא דאין המתיר עתיד לבא בודאי לא שייך לומר תאכלנו בהיתר שלא ע"י ביטול, שהרי בע"כ נצטרך לסמוך על ביטול כשלא יבא המתיר, משא"כ בזה שאסור לשוחטו בתוך ח' ימים דהוי דשיל"מ, ממה נפשך אם יהיה חי הרי יבא המתיר, ואם נחוש שמא ימות פשיטא שאסור לאכלו דהוי ודאי נפל וכו'. ע"ש. ובשו"ת בית יצחק ח"א מיו"ד (סי' כא אות א) הביא קושית הש"ך בנקה"כ, וקושית הרה"ג השואל עליו, דמה ענין זה לביצת ספק טריפה שנתערבה, התם אמרינן שמא היא טריפה ולא תבא לידי היתר ובטלה ברוב, משא"כ הכא אם לא יבא לידי היתר, דהיינו שימות קודם ששהה ח' ימים, בודאי שאסור הוא, דבע"כ נפל הוא דאיגלאי מילתא למפרע שהוא מן המיעוט, ואיך נתירו עתה וכו'. וכתב הרה"מ, שכבר תמה על הש"ך בזה בספר ראש אפרים בתשובה (סי' ב), והאריך בזה. וע"ע בספר שערי דעה על יו"ד (סי' טו סק"ד) מ"ש ע"ד הנקה"כ בזה. וע"ע בשו"ת ישועות מלכו (חיו"ד סי' ב). ובהגהות שער החדש על העיטור (דכ"ז ע"ד, אות ב). ובשו"ת דברי חיים אורבך (חיו"ד סי' ג בד"ה ובה). ודו"ק. [משו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סי' א' אות ו', ודף ריט. שם סי' י אות ב). וע"ש עוד].

לפיכך ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות אינה בדין דשיל"מ, לפי שאין המתיר יבא בודאי, ואינו בידו. ע"כ. וכתב הש"ך (סק"ז) שדין זה מוסכם, ולא נמצא מי שחולק ע"ז, ושכן מוכח בביצה (ג:) וכו', ולכן כתב לתמוה על מרן שכתב דין זה בשם יש מי שאומר, שהרי אין חולק ע"ז. ובמחכ"ת אישתמטייה דברי מרן הכס"מ (בפ"ז מהל' עכו"ם ה"י) שכ' שאפשר שהרמב"ם שם חולק על הרשב"א שכתב דין זה, וס"ל שגם באופן שאין המתיר עתיד לבא בודאי חשיב דשיל"מ. וכבר מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף ק"ג:) השיג בזה על הש"ך שלא זכר מדברי הכס"מ וכו'. ע"ש. וכן העיר בברכי יוסף (שיר"ב סי' קב). וע"ע בשער המלך (פ"ח מהל' מאכלות אסורות ה"א). ובשואל ומשיב רביעאה (ח"ב סי' נז).

והנה ז"ל מרן בש"ע (יו"ד סי' טו ס"ג): "אין סומכים על עכו"ם בגדיים קטנים הנקחים ממנו ואומר שהם בני שמנה ימים". והט"ז (סק"ד) הקשה, דהא הוי ספק ספיקא, ספק שמא כלו לו חדשיו, ואת"ל שלא כלו שמא יש לו ח' ימים. ותירץ, דס"ל כדעת י"א לקמן (סי' קי"ח) שדשיל"מ לא מהני ביה ספק ספיקא להקל. ומ"מ קשה על הרמ"א שם שכתב דלצורך יש להקל. וכ"כ בתורת חטאת בשם הר"ן להקל בס"ס אף דשיל"מ, וא"כ היה לו להקל כאן אפי' בלא נאמנות העכו"ם. וי"ל שאין זה ס"ס, דבע"כ יש כאן ספק נפל או לא, ואי אפשר לומר את"ל נפל. ואין זה דומה לספק זינתה דכתובות (ט) בתוס'. ע"כ. ויש להעיר על מ"ש דה"ט משום דהוי דשיל"מ ולא מהני ביה ס"ס, שהרי מבואר ברמב"ם (פ"ד מהל' מאכלות אסורות ה"ד) שאף אם עבר ושחט קודם ליל שמיני אסור באכילה, שכל שלא שהה שמנה ימים בבהמה הרי זה כנפל. ע"ש. וכ"כ הראב"ן (סי' שע), וכ"כ הרא"ש (בפרק ר"א דמילה סי' ז), והרי ברור שבנשחט כבר לא שייך דשיל"מ, ואעפ"כ לא התירוהו מטעם ס"ס הנ"ל. ועוד שהרי מקור דברי הש"ע מתשובת הרשב"א, והרשב"א עצמו בתורת הבית (דף קט"ו:) כתב, דס"ס מהני אפי' בדשיל"מ. וכ"ד רה"פ ומרן. ומעתה אי אפשר לומר כתירוף הט"ז משום דס"ס לא מהני בדשיל"מ.

ורבינו מאיר המעילי בספר המאורות (שבת קלו). כתב, והיכא דמספקא לן אם הגדי או העגל בן ז' ימים או לא, כתב בספר העתים, שאין גוי נאמן עליו, שבכל איסור והיתר אין הגוי נאמן כל עיקר. ומיהו נראה לומר דהני מילי היכא שנראה לפי אומדן דעתו של ישראל שאינו בן שבעה, אבל בספק מותר, ואפי' בלא עדות גוי, משום דאיכא תרי ספקי, ספק שהוא בן שבעה, ואת"ל אינו בן שבעה שמא כלו לו חדשיו ומותר. ואע"פ שהוא

התבשיל, דלכאורה מאחר ודבר שנתבשל בשבת במזיד מותר לאחרים במוצאי שבת, הוי בכלל דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף אינו בטיל. אך מאידך יצא לנו חומרא לאחרים וקולא למבשל עצמו, שהרי המבשל בשבת במזיד לו עצמו אסור לעולם ועד, נמצא שאין זה בכלל דבר שיש לו מתירין, ולפי זה המים שהוסיפו לתבשיל יהיו בטלים בששים כלפי המבשל עצמו, ואילו לאחרים הוי בכלל דבר שיש לו מתירין והמים לא יהיו בטלים לגבי התבשיל. וזה דבר תמוה שלמבשל עצמו יהיה קל יותר מלאחרים.

והנה מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן קב) הביא בשם רבינו ירוחם שכתב בשם הרמ"ה, דבטל ברוב, ואף על גב שלאחרים מותר במוצאי שבת, ואם כן לגבי לכאורה הוי בכלל דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף לא בטיל, מכל מקום לא מיקרי דבר שיש לו מתירין אלא אם כן הותר למי שנאסר, אבל אם נאסר לאחד לעולם, אף שמותר לאחרים לא מיקרי דבר שיש לו מתירין. והובא להלכה ברמ"א (שם סוף סימן קב). והביא לזה סייעתא מדאיתמר ביבמות פב. גבי חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאת טהורה, תעלה. אבל חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות של חולין, דברי הכל לא תעלה. והקשו בגמרא, מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, ומשני רב אשי, דבסיפא חשיב כדבר שיש לו מתירין, שהרי הכהן יכול לאוכלו, ומסקינן בגמרא הא רב אשי בדוחא היא, למאן, אי לכהן מישרא שרי, אי לישראל לעולם אסור. והיינו דהא קיימא לן דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל, שהרי ניתן למי שנאסר, וכמו בכיצה שנולדה ביום טוב, אבל כחטאת הרי לכהן חתיכה זו תמיד היתה מותרת, ולישראל חתיכה זו תמיד אסורה, ולמי שנאסרה החתיכה לא הותרה. ע"ש. ואם כן הוא הדין גם בנידון דידן, בדבר שנתבשל בשבת במזיד, דאף שלאחרים יש היתר לאוכלו במוצאי שבת, אבל למבשל עצמו הרי הדבר נשאר באיסור לעולם.

והביאו לזה ראייה נוספת מדאמרינן בפרק ב' דביכורים (משנה א') תרומה עולה באחד ומאה. ולכאורה הרי הוי דבר שיש לו מתירין, שהרי תרומה זו מותרת לכהן, אלא ודאי דלא חשיב כהאי גוונא כדבר שיש לו מתירין, שהרי סוף סוף לישראל אסור, ומש"ה בטל שפיר במאה ואחד, ולא חשיב כדבר שיש לו מתירין. וא"כ הוא הדין למבשל בשבת במזיד. ועיין במחצית השקל (שם סק"ב).

ואמנם המגן אברהם (סימן שיח סק"ב) כתב להעיר על זה, שאין הנידון דומה לראיה, דגבי תרומה אין שום אדם שהדבר ייחשב בשבילו כדבר שיש לו מתירין,

לד. "דבר שיש לו מתירין", אם אסור גם בנתערב

מין בשאינו מינו, הנה התוס' בביצה (לה. ד"ה ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה), כתבו, ותימה דהא הוי דבר שיש לו מתירין דאפי' באלף לא בטיל. וי"ל דהני מילי מין במינו, אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטל שפיר, והכי מפרש בירושלמי בהדיא. וע"ע בתוס' בביצה (לט. ד"ה משום דהוי דשיל"מ) שכתבו וז"ל: וא"ת והא פרישית לעיל דלא שייך דשיל"מ אלא במין במינו, וא"כ מאי משני רב אשי גבי מים ומלח בעיסה דהוי דשיל"מ וכו', ועוד י"ל כיון שאין העיסה נילוושה אלא ע"י המים וכו', כשעירבן יחד הו"ל כאילו מין אחד. וכי ע"ז הגר"ח בן עטר בס' ראשון לציון (דף צג:): ולי נראה דהגם דבירושלמי מחלק בכך, רב אשי פליג על הירושלמי וס"ל דדשיל"מ שייך גם שלא במינו. והלכה כרב אשי. וכ"ד הרמב"ם (בפ"א מחמץ ומצה) וז"ל: חמץ שנתערב בתוך הפסח בין במינו בין שלא במינו, הרי זה אסור בכל שהוא. וכתב (בפ"ו מהל' מאכלות אסורות ה"ט) שהטעם לכך לפי שהוא דשיל"מ, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת. הרי שסובר דשיל"מ נוהג גם בשאינו מינו. עכת"ד.

ותימה איך לא ראה מ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' מאכלות אסורות ה"ב) וז"ל: "יראה לי שאפילו דשיל"מ אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר, לא יהיה זה שיש לו מתירין חמור יותר מטבל שהרי אפשר לתקנו, ואע"פ כן שלא במינו בנותן טעם, ואל תתמה על חמץ בפסח, שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו, ולפיכך החמירו בו". ע"כ. הא קמין שהרמב"ם עצמו חילק כדברי הירושלמי, דדשיל"מ היינו דוקא במין במינו, אבל שלא במינו לא שייך דשיל"מ. ומה שתלה רבינו הדבר בסברתו, אף שהוא מפורש בירושלמי, נראה משום שיש מקום לחלוק ולדחות דברי הירושלמי, מהא דרב אשי (דלקמן לט.) שמתרץ קושית הגמרא וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה, משום דהו"ל דשיל"מ, דלכאורה ס"ל שגם בשלא במינו שייך דשיל"מ. ורבינו מתרץ להא כמ"ש התוס' דחשיבי כאילו מין אחד הם, מש"ה נקט לישנא דיראה לי. דאיהו נמי ס"ל מדנפשיה כהתוס' דלהלן. וכיו"ב תירץ הרשב"א בתשו' (סי' ת"ק), והובא בכס"מ (שם ה"ב). ע"ש. ועכ"פ דברי הראשון לציון הנ"ל תמוהים. וצע"ג. וראה בערך השלחן (או"ח סי' תמו סק"ב ד"ה ודע), ובשו"ת רעק"א (סי' קפט). [ממאור ישראל ח"ב עמ' שכא].

לה. "דבר שיש לו מתירין" כמי שהוסיף מים

לתבשיל בשבת במזיד, אם המים בטלים לגבי

מתירין אף לגבי כהנים, שהיתר אכילתם בטהרה בירושלים לא נאסר מעולם, ולדבר שנאסר אין היתר. אלא ודאי צריך לומר שגם בביכורים לא הוי כדבר שיש לו מתירין, ורק משום חומרא בעלמא הוא, והרבר מדוקדק מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות, שכתב: "דעשאוים כדבר שיש לו מתירין", ומקורו מהירושלמי. ולשון עשאוים משמע שהוא חומרא שהחמירו בביכורים. ונמצא שאין להוכיח מדין ביכורים לדין מבשל בשבת. ודלא כהמגן אברהם. וע"ש שנשאר בצ"ע.

ובאמת שהגאון מליסא בחוות דעת (שם סק"ח) העלה שלא כדברי המגן אברהם, והאריך לדחות ראיית המגן אברהם מדין ביכורים, כיעו"ש. וכן האריך בזה במאמר מרדכי (סימן שיה סק"א) ודחה דברי המגן אברהם וראיתו. כיעו"ש.

אלא שעדיין צריך ביאור, דלכאורה ליכא ראייה מתרומה הבטלה במאה ואחד לנידון דידן, וכמו שכתב לחלק המגן אברהם הנ"ל.

והנראה שהמחלוקת תלויה במחלוקת הראשונים, דהנה מצינו בפסחים עו: בדין פת שנאפתה עם הצלי בתנור אחד, שאסור לאוכלה עם חלב, וביאר הר"ף (בפרק גיד הנשה) דאף על גב דקיימא לן כלוי דאמר דריחא לאו מילתא היא, עם כל זה הכא אסור לאוכלה עם חלב, דעד כאן לא שרי לוי אלא בדיעבד, אבל לא לכתחלה, דהא שצלאו קאמר, ולא קאמר צולין לכתחלה. וכתב עוד, דהא דתני רב כהנא, פת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלה עם הכותח, וההיא ביניתא בפסחים שם דאיטווא בהדי בישרא, דאסרה רבה מפרזיקא למיכליה בכותחא, לאו כרב בלחוד אסרה, אלא אפי' כלוי אסירי למיכלינהו בכותחא, מאי טעמא כיון דשרי למיכלינהו בלא כותחא, אי שרית להו למיכלינהו בכותחא, אישתכח כמאן דשרי לאטווי בשר שחוטה בהדי נבלה. וע"ש.

והר"ן כתב עוד טעמים, ובהם, דכיון שריח בשר נרגש בה, הטועם אותה יהא סבור שממשו של בשר נבלע בה, וכי אכיל ליה בכותחא מתחזי כבשר בחלב. ומשום הכי אסור. מה שאין כן בבשר שחוטה שצלאה עם בשר נבלה, שאין ריחא וטעמא של נבלה מורגש בשחוטה כלל. ע"ש.

ומבואר מדברי הר"ף, דמה שאסרו בפת שאפאה עם הצלי לאוכלה עם הכותח, היינו משום דהוי כדבר שיש לו מתירין, דהא מצי למיכלה בהדי בישרא, ומשום הכי אפילו באלף לא בטיל. ועיין בהר"ן (נדריס נב.) שכתב, דמשמע מדברי הר"ף דסבירא ליה דדבר שיש לו

שהרי לכהן גם היום תערובת זו מותרת, ולישראל לעולם ישאר באיסור בלי ביטול, ומשום הכי מהני ביטול במאה ואחד ולא חשיב כדבר שיש לו מתירין, אבל במבשל בשבת אין הכי נמי גבי אחרים חשיב שפיר כדבר שיש לו מתירין, וכיון שלגבי אחרים חל עליו שם של "דבר שיש לו מתירין", ממילא גם גבי המבשל חשיב כדבר שיש לו מתירין, ולא בטיל אפילו באלף.

תדע, שהרי אמרו בביכורים (פרק ג), שאם נתערבו הביכורים אסור אף לזרים, והטעם, שהרי לכהן תערובת זו חשובה כדבר שיש לו מתירין, שהרי יכולים לאוכלו בירושלים, וממילא אסור אף לאחרים, אף שלדידהו לא הוי דבר שיש לו מתירין. וכן כתבו רבינו עובדיה מברטנורא, והרמב"ם בפירוש המשניות, ובחיבורו (כפ"ד דביכורים). ואפשר דמה שכתב הרמ"א בסוף סימן קב, איירי בדבר שנתבשל בשבת במזיד, ונתערב אחר השבת, דבזה לכאורה הוי דומיא דתרומה דלעיל, שהרי באותה שעה הוי כדבר המותר לאחרים לגמרי, ולמה ייאסר, ולגבי המבשל שלעולם אסור מתבטל בששים, ולא חשיב כדבר שיש לו מתירין, שהרי אין לו היתר זולת הביטול.

ועיין בפרי מגדים (שפ"ד ס"ק טו דף רעז) שכתב על דברי המגן אברהם הנ"ל, דמשמע מדבריו דדוקא אם נתערב במ"ש, ולאחרים לא נאסר עכשיו, אז זה בטל בשבילו, אבל אם נתערב בו ביום, אסור לו לעולם, הואיל וחל עליו פעם אחת דבר שיש לו מתירין. ויש לעיין. ועל כל פנים תיקשי ממה שאמרו בפרק ב' דיבמות, דרב אשי בדותא היא, ואמאי בדותא, והרי גם בביכורים הדין כן, שלכהן שרי ולישראל אסור לעולם, ואפילו הכי בביכורים אמרינן דהוי דבר שיש לו מתירין, שצריך לאכלם בטהרה ובירושלים דוקא, או לאכלם בקדושת ביכורים, ולא בתורת חולין. והוא הדין בחתיכת חטאת או תרומה שנתערבו בחתיכות אחרות של חולין, שהכהן צריך לאכלם בעזרה דוקא, ואת התרומה בטהרה, ונמצא שיש לו מתירין, ואם כן נאסור בו משום דבר שיש לו מתירין, אף כשנתערבו לזרים. ועוד קשה ממה שכתב בתרומת הדשן, והובאו דבריו בבית יוסף (יורה דעה סימן טט) גבי חתיכת בשר ששהתה ג' ימים ונתערבה בחתיכות אחרות, דבטלה ברוב, ואף שחתיכה זו מותרת לצלייה, לא חשיב כדבר שיש לו מתירין, שהרי בשר זה לא נאסר מעולם לצלי, ומה שנאסר היה רק לבישול, ולדבר שנאסר דהיינו לבישול, אין כל היתר, זולת הביטול. ומשום הכי לא חשיב כדבר שיש לו מתירין. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (שם סעיף יד).

ולפי זה גם גבי ביכורים נימא דלא הוי דבר שיש לו



שלא הותר לאותו דבר שנאסר, אינו בכלל דבר שיש לו מתירין. וגם חתיכה זו בטלה, שהרי לצלי מעולם לא נאסרה, ולבישול לעולם לא יהיה היתר זולת הביטול. ובפרק הערל (פב.) משמע כוותיה. ואף על גב דאפשר לחלק, דכיון שדבר שיש לו מתירין מידי דרבנן הוא, לא דייקנין כולי האי להחמיר. ואי נימא דרבינו ירוחם הנ"ל עומד בשיטת הרי"ף, אתי שפיר, דאיסור שיש לו שימוש בהיתר חל עליו דין דבר שיש לו מתירין, אבל במה שיש שימוש בהיתר רק ע"י אדם אחר, לא חל על זה דין דבר שיש לו מתירין, לגבי בעל האיסור עצמו. ולכן בחתיכת חטאת שנפלה למאה חתיכות חולין, בטל שפיר, שאמנם יש אופן שימוש בהיתר על ידי שהכהן יאכל, אבל אופן זה לא יכול להחיל דין דבר שיש לו מתירין לישראל.

וממילא הוא הדין בבישול בשבת, שאסור לו לעולם ולאחרים מותר למוצאי שבת, דאין ההיתר של אחר עושה זאת לדבר שיש לו מתירין, שהרי למבשל עצמו הרי אסור לעולם. ואמנם המגן אברהם אפשר דעומד בשיטת הראב"ה, וכדפסקינן לדינא בסימן סט, דאיסור שיש לו אופן המותר אינו בכלל דבר שיש לו מתירין, כמו חטאת לכהן וכו', ולכן שפיר הקשה המגן אברהם אהא דמבשל בשבת במזיד, דלא דמי לההיא דתרומה, כיון שלאחרים עצמם בשעת השאלה, דהיינו בשבת, התבטל אסור גם להם, ולדידהו הוי דבר שיש לו מתירין. ובזה שפיר ראוי להיחשב כדבר שיש לו מתירין גם למבשל.

אלא שצריך לבאר דמנא ליה להמגן אברהם לחשוב תבטל זה כדבר שיש לו מתירין אף למבשל, מפני שיש לו מתירין לאחרים, הא אחד מהטעמים לדין זה שאנו מחמירים בדבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף, הוא כמו שפירש רש"י (ביצה ג: ד"ה אפילו באלף) "ואף על גב דמדאורייתא חד בתרי בטיל, אחמור רבנן, הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן, ולא יאכלנו בביטול". והרי כאן למבשל עצמו אין שום היתר אחר זמן, שהרי אינו מחוייב ליתן את תבטילו לאחרים. ולשיטת הראב"ה בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה שנתערב בחתיכות אחרות, לא חל עליו דין דבר שיש לו מתירין במה שיכול לאוכלו בצלייה, שהרי רצונו עתה בבישול, ואינו חייב לצלותו. ועיין בהגהות החתם סופר שגם כן תמה על המגן אברהם, דכיון שמעיקר הדין התבטל הותר למבשל עצמו, מפני שאין לו מתירין, איך נאמר שאסור לכל העולם, הלא לא נאסר להם אלא משום קנס למבשל, ואם הותר לו, איך נאסר לשאר אינשי, ומסתבר שגם להם יהיה מותר.

מתירין הוא אפילו במין בשאינו מינו. והביא מה שהעירו על הרי"ף, שהרי מבואר בירושלמי דדבר שיש לו מתירין אינו אלא במין במינו, ואם כן פת עם הצלי דהוי מין בשאינו מינו לא חשיב כדבר שיש לו מתירין. ועוד, שהרי אמרו בחתיכת חטאת טמאה שנתערבה בחתיכות אחרות, דבטלה במאה ואחד, ולא הוי כדבר שיש לו מתירין, ודרב אשי בדותא היא. ומשמע דדבר שיש לו מתירין לא הוי אלא בדבר שעתה הוא אסור, ולאחר זמן יהיה מותר, ובפת עם בשר לעולם שרי עם בשר, ובחלב לעולם אסור, ואין זמן שיהיה ממילא מותר בחלב. ומשום הכי לא חשיב כדבר שיש לו מתירין. ותירץ הר"ן, דכי תנן הכא דדבר שיש לו מתירין בשאינו מינו בטל, הני מילי שאסור עכשיו ועתיד להיות נותר אחר זמן, כנדרים, משום דקא מיבעיא לי כיון דלרבנן בכלהו איסורי מין במינו בטל, כמו בשאינו מינו, מה ראו חכמים לחלק בדבר שיש לו מתירין בין מינו לשאינו מינו. וכך נראה לי דחזינא לרבנן ולרבי יהודה דאיפלגו במין במינו אי בטיל או לא, ואמרינן בפרק הקומץ רבה (מנחות כב.) דשניהם מקרא אחד דרשו, דכתיב ולקח מדם הפר וכו', וקסבר רבי יהודה, דמין במינו לא בטיל, משום שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו, אלא מעמידו ומחזקו. ומשום הכי מין במינו לא בטיל. ורבנן לא משמע להו הכי, דמכל מקום מין במינו דאיסור והיתר אין דומים זה לזה, כיון דחד אסור וחד שרי, שאין ראוי לילך אחר דמיון בעצם, אלא אחר חילוקן באיסור והיתר, וכל שחלוקים באיסור והיתר אפילו מין במינו בטיל, דהוה ליה כמין בשאינו מינו. ומשום הכי אמרינן בדבר שיש לו מתירין שאינו בטיל אפילו באלף, כיון שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי כאיסור והיתר, שהרי אף סופו להיות נותר כמוהו. ע"ש.

וראה בהסבר דברי הר"ן בשערי יושר להגר"ש שקוף (שער ג' פרק טו). ע"ש.

אולם המרדכי שם הביא מה שכתב הראב"ה, שאין לאסור את הפת מטעם דבר שיש לו מתירין, דלא הוי דבר שיש לו מתירין, שהרי כל שלדבר המותר לא נאסר מעולם, ולדבר שנאסר אין לו היתר, לא חשיב דבר שיש לו מתירין, וכמו שהסביר בתרומת הדשן הנ"ל.

ומרן הבית יוסף (יורה דעה ריש סימן סט ד"ה כתוב בתרומת הדשן) כתב, שהמחלוקת היא גם בחתיכה ששהתה ג' ימים בלי מליחה, שנתערבה בחתיכות אחרות, שלדעת הרי"ף כל שאפשר לאוכלו באיזה אופן, הרי זה חשיב דבר שיש לו מתירין, מה שאין כן לדעת הראב"ה, כל

כמין במינו, דלגבי הכהנים דנים משום איסור חוץ לעזרה, או אכילת תרומה בטומאה, ולאיסורם שלהם יש היתר, והוי מין במינו. מה שאין כן בישראל. ודו"ק.

ועיין להגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק אורח חיים סימן יז) שכתב, דדין זה דמי לפלוגתא דהפרי חדש עם רבני אשכנז, במעשה הקצב ששחט שבע בהמות בביתו, והיו בחזקת כשרות, והוציא חצי למקולין, וחצי נשאר בביתו עם הארבעה שנשארו שם, ובני המעיים של כל ז' הבהמות נתערבו, ונמצא מחט בבית הכוסות, שהיא טריפה, ואין ידוע של איזו בהמה מעיים אלה, והגאון חלקת מחוקק, וכן הגאון הרב העשיל, הסכימו להתיר את שני החצאים, והגאון בעל ברכת הזבח, והגאון בית הלל (י"ד סי' ק) הסכימו לאסור, וחזר והסכים עמהם בעל חלקת מחוקק. והפרי חדש כתב, ששום אחד מהם לא כיוון יפה להלכה, לפי שכל זה סובב הולך על טעות אחת שכתב ה"ט", שכבש אחד אינו בדין שיהיה מקצתו אחד מותר ומקצתו אחר אסור, אבל כבר כתבתי בחיבורי, רזו טעות גמורה, והמנהג פשוט אף בכבש אחד להתיר מה שנמכר ופירש, ולאסור הקבוע. ע"ש.

והגאון תבואות שור הביא סעד לרבני אשכנז, דדבריהם מוכרחים מעירובין סח. דאי אמרינן תרתי דסתרי, להכא הכי ולהכא הכי, הויין מילי דרבנן כחוכא ואטלולא, ואם כן שמע מינה דאין לעשות דבר התמוה לרבים, אף שמעיקר הדין כן הוא, ואין לך דבר התמוה לרבים מזה, שחצי בהמה תהיה מותרת וחציה תהיה אסורה.

ולפי זה בנידון דידן יש לאסור בנתבטל גם לדידיה, משום דמחזי כחוכא ואטלולא, ומילתא תמיהא טפי, דלמי שעשה האיסור יהיה מותר, ולאחרים יהיה אסור, ולכן ראוי להורות כמו שכתב המגן אברהם, לאסור בנתבטל גם לדידיה, והיינו כוותיה ולא מטעמיה. ע"ש"ב. וכן פסק בספרו בן איש חי (שנה ב' פר' בא סעיף ב'). ע"ש.

וראה עוד בנידון ביטול במעשה שבת, בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' קכט), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סימנים ע"א), וד"ט (סימנים ל' לט), ובספר יסודי ישורון (עמ' 120).

בדין הוסיף מים לתוך התבשיל אם אוסר הכל, והנה בבית יוסף (סימן שיח) כתב בשם שה"ל, בשם ר"ש, דאם עבר ונתן מלח אפילו בכלי ראשון, אפילו הוא על האש, דעבד איסורא, המאכל מותר, דהמלח בטל לגבי המאכל. והובא להלכה ברמ"א (שם סעיף ט'). והיינו טעמא דלא הוי דבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטיל, שהרי אחר השבת יהיה מותר ליהנות ממנו, משום דכאן נתבטל קודם שנעשה האיסור, דהא מילחא אינו מתבטל

אשר על כן צריך לומר דסבירא ליה להמגן אברהם כטעם הר"ן הנ"ל, בדין דבר שיש לו מתירין, וכמו שהובא בט"ז (י"ד סי' קב סק"ה). ומשמע שנקטו כהאי טעמא לעיקר הבנת דין זה דדבר שיש לו מתירין. וכן מבואר שם בפמ"ג. ולטעם הר"ן מתבארים שפיר דברי המג"א, דאף על פי שלמבשל עצמו אין היתר לאיסורו, מכל מקום כיון שלגבי אחרים יש לתבשיל זה היתר אחרי שבת, אם כן שפיר יש לנו להתחשב עמהם, לגבי זה שהתבשיל ייקרא מין במינו, שמפני זה לא נתבטל אף לרבנן דרבי יהודה. דבשלמא לשיטת רש"י בטעם חומרת דבר שיש לו מתירין, מסתבר שאין לנו להתחשב היאך הדין לאחרים לגבי איסור זה, דסברת "עד שתאכלנו בהיתר וכו'" אפשר דשייכת רק למבשל, או למי שנתבשל בשבילו. מה שאין כן לטעם הר"ן שהנידון הוא אם על המאכל חל שם מין במינו, או מין בשאינו מינו, שפיר אפשר לומר דמתחשבים גם היאך הדין באחרים לגבי תבשיל זה, כיון שאם היה המבשל רוצה ליתן מתבשיל זה לאחרים, היו צריכים לדון את התבשיל כמין במינו, שהרי יש לו היתר אחר השבת, אם כן אף כשהוא עצמו רוצה לאכול מהתבשיל, יש לנו להחמיר ולחשבו כמין במינו, ולא רק בעצם הדבר, אלא גם באיסור והיתר שבו, שדינו אף לרבנן שאינו בטל אפילו באלף.

ואמנם בבשר ששהה ג' ימים בלי מליחה אינו חשיב כאיסור שיש לו מתירין, לד' הראבי"ה, במה שהוא מותר לצלי, היות ובמצבו הנוכחי אין לו היתר, ולצלי לא נאסר מעולם, ואינו נכנס בכלל השאלה לדון עליו. ושפיר חשיב כאינו מינו שמתבטל. וממילא אתי שפיר מה שהקשה בהגהות החתם סופר, שאם טעם דבר שיש לו מתירין הוא מדיני ביטול מין במינו, אם כן הרי לא נפקא מינה משום איזה צד נקרא וחל עליו שם מין במינו, שמתוצאה זו נמשך דלא בטיל אף למבשל עצמו שהיה מן הדין לחושבו כמין בשאינו מינו, כיון שמותר למוצאי שבת וחשיב מין במינו.

ולפי זה כתבו ליישב מה שהקשה הפרי מגדים (סימן קד שפ"ד ס"ק טו) דלשיטת המגן אברהם נחשוב גם בחטאת דבר שיש לו מתירין, שהדבר מותר לכהנים בטרהרר ובעזרה. ולהנ"ל אתי שפיר, דבשלמא בכהנים הוי דבר שיש לו מתירין, דכיון שיש להם אפשרות לאכלו בהיתר בעזרה, הוי דינם כתרובת מין במינו שאינו בטל, מה שאין כן לגבי הישראלים הרי לגבם האיסור משום זרות, שאסורים תמיד באכילת חטאת, ולזה אין היתר, ולגביהם בודאי דהתערובת חשיבא כמין בשאינו מינו, ומה נפקא מינה להם במה שלכהנים חשיב

כנגד כל התבשיל, דאף שעשה מלאכה דאורייתא לבשל בשר בשבת, וגם יש לו הנאה גדולה בכל התבשיל מהוספת חתיכת בשר זו, אפילו הכי אין התבשיל נאסר מכח זה, ומותר באכילה גם למבשל עצמו, אפילו בו ביום, מהטעם האמור.

ונסתיע שם מדברי הר"ן בפ"ה דע"ז, דמשמע מיניה דזה וזה גורם אינו רק במחמץ ובתבלין, אלא אפילו בטעם ממש. והוא הדין נמי אם נתן ענבים בשבת בתוך גיגית של יין, וסחטן בידיים בשבת, דאפילו הכי אם היה שם רוב יין מערב שבת, שפיר מותר לשתות הכל בשבת, ואין לאוסרו משום מעשה שבת.

והנה אם יש ששים בתבשיל כנגד המים שהוסיפו לתוכו, לכאורה בטלי הנהו מים בששים, ומותר ליהנות מתבשיל זה, ולא חשיב כדבר שיש לו מתירין במה שהתבשיל יהיה מותר למוצאי שבת, על פי דברי הרמ"א (ביו"ד דעה סימן קב סעיף ד). דכל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב, בטל בששים, ואינו חשיב בכלל דבר שיש לו מתירין. ופירשו שם האחרונים, בכגון חבית מלאה ענבים מעוכים, והיה בה מערב שבת הרבה יין צלול, דאף על פי שעדיין יוצא יין מהענבים, מכל מקום מותר לשתות מיינן זה בשבת, דמה שיצא בשבת בטל ביין שהיה שם, וכיון שלא היה עליו מעולם שם של יין איסור, ממילא לא הוי בכלל דבר שיש לו מתירין [ושמא הכא שאני, דעשה מעשה נתינה], ולפי זה הוא הדין גם בנידון דידן, דקודם שהמים נפלו לתוך הקדרה היו היתר גמור, ובעת שעירו אותם לקדרה ונתבשלו, ונעשו איסור, מתבטלים בתבשיל, ובפרט אי נימא דהמים עם התבשיל הוו מין בשאינו מינו, וראה בכף החיים (סימן שיח אות קיב). ע"ש.

אלא שאין זה ברור, דאף אי נימא שאין המים ניכרים בתוך התבשיל, על כל פנים ניכר בתבשיל שנתרבה בכמותו, ולא דמי ליינן שלא ניכר שנוסף על כלל הכמות, ואי נימא דהכא נמי אינו ניכר, אם כן נתת דבריך לשיעורין. ואכמ"ל.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ב' (סימן טו) שכתב לדון בשפחה גויה ששפכה מים בקדרה של המים החמים הנמצאת על האש, אם מותר ליהנות ממים אלה בשבת, וציינן לספר אמרי יושר ח"א (סי' קכט) שכתב בפשיטות להתיר משום ביטול. וכל זה כשידוע שיש שם שיעור ששים, אבל כשאין ידוע כמה מים שפכה, ואם יש ששים כנגד המים, יש להחמיר. ואף דמבואר בתשובת הרשב"א, והובא בש"ע (יו"ד סי' צח) דבדבר דרבנן אזלינן להקל, ככל ספיקא דרבנן, וא"כ גם בנ"ד הואיל ומעשה

אלא כבישרא דתורא, ואין לאסור מטעם דלטעמא עביד ולא בטיל, כמו בשאור ותבלין, כיון שמסתמא נמלח גם כן מערב שבת, אלא שלא נמלח כל צורכו, והוה ליה זה וזה גורם ומותר, כמו בשאור של תרומה ושאור של חולין שנפלו לתוך עיסה, ונצטרפו וחימצו, דקיימא לן זה וזה גורם דמותר. ע"כ. ובט"ז (שם ס"ק טו) כתב על זה, ולענ"ד מאד תמוה, דהא לא מצינו זה וזה גורם רק שאם באותו הזמן שגורם האיסור פעולתו אז גורם גם ההיתר פעולתו, כההיא דשאור דשניהם מחמצים בפעם אחת, מה שאין כן הכא, דנתבשל תחלה במלח של היתר, וכבר עשה את פעולתו, רק שאינו מספיק לטעמא, ואחר כך על ידי המלח של האיסור בא לו טעם טוב, בזה לא חשיב כזה וזה גורם, אלא האיסור הוא הגורם ליתן לו טעם טוב. ע"כ. ולכן לדעתו יש להמתין אחר השבת. ולדברי הבית יוסף והרמ"א צריך לומר, שאפילו אם עצם הדבר היה ניכר בפני עצמו, מכל מקום אם חלות האיסור נעשה רק לאחר שהדבר כבר נתערב בו, גם כן מהני לבטלו בדבר שיש לו מתירין.

ולפי זה יש לדון בהוספת מים לתוך דוד מים חמים שעל הפלאטה, דבודאי שעברו כאן על איסור בישול בשבת, אך המים הנוספים מתערבים מיד במים החמים שבדוד, דלכאורה מותר ליהנות מהמים שבדוד בשבת, ואין לאוסרם משום הנאה ממעשה שבת, שהרי האיסור נולד בתוך תערובת ההיתר, ודמי לדברי הרמ"א. ודו"ק.

ואמנם בעצם הדין אם בעינן ביטול בששים בתערובת של מעשה שבת, או די ברוב, הנה הפרי מגדים (ריש סימן שיח) כתב, דבעינן שיעור ששים לבטל מעשה שבת. אך הכתב סופר (חלק אורח חיים סימן נ"ג) כתב, דכיון דעיקר איסור מעשה שבת הוי מדרבנן, גם לח בלח מתבטל שפיר ברוב, ואין צריך שיעור ששים. ומכל מקום למעשה יש לחוש לדברי הפמ"ג להצריך ששים. ע"ש.

ולפי זה לכאורה בנידון דידן אי ליכא ששים יש לחוש לחומרא, אולם כל זה איירי בדבר שנאסר כבר משום מעשה שבת, וכגון שנתבשל בשבת בקדרה בפני עצמה, ואחר כך נתערב בדבר שנתבשל מערב שבת, דבזה יש לחוש לדברי הפרי מגדים ולהצריך ששים. אבל בנידון דידן שהאיסור והתערובת באים כאחד, חשיב כזה וזה גורם דבטיל ברוב, ואף אינו חשוב כדבר שיש לו מתירין. וכן כתב בספר מנחת שלמה חלק א' (סימן ה').

ושם הוסיף, דמי שטעם את התבשיל בשבת, וראה שטעם הבשר נרגש יפה במרק, ועבר והוסיף בשבת עוד חתיכת בשר, שהיא פחות משיעור ששים

שהורה במלח שנפל לתבשיל ונתבשל בשבת, דבטל בששים, ואין לדונו כדבר שיש לו מתירין, שאינו בטל, שהרי לא ניכר איסורו קודם התערובת. ולכן היכא שיש ששים שפיר נראה להתיר. וע"ש עוד בהוספה דף לט.

### לו. "דבר שיש לו מתירין", באיתחוק איסורא,

בתוס' עירובין (מה: ד"ה איבעית אימא הוי ספק דבריהם ולהקל), כתבו, ואע"ג דהוי דבר שיש לו מתירין, ובביצה (ד.) א"ר אשי, דבדשיל"מ אפי' באלף לא בטיל אפי' בספק דבריהם, בעירוב הקילו. ע"כ. ולכאורה קשה מביצה (לט.) גבי אשה ששאלה מים ומלח מחבירתה, דקאי באיסור תחומין, ופריך ליבטל מים ומלח לגבי עיסה, ומשני רב אשי, דהוי דשיל"מ ואפי' באלף לא בטיל. אלמא דאף בעירוב אמרינן הכי. וכבר עמד בזה בשער המלך (פ"ב מהל' יו"ט ה"ו דכ"א ע"ב). וע' במעשה חושב שם (אות פט.) וע"ע בשו"ת הגרע"א (סי' קפט.) וע' בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' י, דס"ו ע"ב), מ"ש בזה. ע"ש.

וע' במרדכי (פ' אין צדין סי' תרפה) שכ', ולא דמי לביצה דהוי דשיל"מ, דהתם כי מוקמת לה אחזקתה אכתי לא נולדה. כלומר והשתא הוא דנולדה, והו"ל איתחזק איסורא, אבל בספק תחומין לא שייך לומר כן, מש"ה שרי (בספק בא מחוץ לתחום). ע"ש. ולפ"ז ניחא הא דמנחות (סח:) ר"פ ורב הונא בריה דרב יהושע אכלי חדש נגהי שיבסר, קסברי חדש בחו"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן. והא חדש הוי דשיל"מ, והו"ל לאסור כההיא דביצה (ד.). ולפי האמור ניחא, דשאני ביצה דאיתחזק איסורא, אבל חדש לא חשיב איתחזק איסורא כיון שהספק בימים שמא ט"ז או י"ז בניסן הוא, להכי שרי. וכן תירצו בשו"ת ברית יעקב (חאו"ח סי' כז), ובשו"ת דבר משה תאומים (סי' נה). ע"ש. ומעתה ה"נ ניחא בפשיטות כיון דלא איתחזק איסורא. וראה בערך השלחן (סי' שכה סק"ד), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' טו אות ו'). [ממאור ישראל ח"ב עמ' רעז].

### לו. "דבר שיש לו מתירין" בספק דרבנן אולינן

ביה לחומרא, וכל זה אינו אלא בספק במציאות, דאוקמי אחזקה, אבל בספיקא דדינא גם בדבר שיש לו מתירין, אמרינן ספק דרבנן לקולא, במשנה ברכות (ב.) מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. ובגמ' מפרש דהיינו בצאת הכוכבים. ולכאורה לפי מה דקי"ל (בש"ע יו"ד ר"ס שלא) שתרו"מ בזה"ז מדרבנן, כיון דקי"ל ביה"ש ספק יום ספק לילה הוא, וספקא דרבנן לקולא, ע' שבת (לד.), א"כ יהי' מותר

שבת הוי מדרבנן, הו"ל ספקא דרבנן ולקולא, מ"מ כיון שהוא בכלל דבר שיש לו מתירין, יש להחמיר. ע"ש. ובמנחת יצחק העיר על דבריו על פי דברי הצ"ח בחי' לפסחים (יז.), ובשו"ת נודע ביהודה (אהע"ז סי' לה) דבדבר שהיה לו חזקת היתר, אף בדבר שיש לו מתירין אמרינן ספק דרבנן לקולא. ובצ"ח שם כתב, דאף ספק דרבנן שלא היה לו חזקת היתר, אם נתערב ברוב אף שיש לו מתירין בטל ברוב, דכמו שאין חומרת יש לו מתירין כחו יפה נגד החזקה, כל שכן שאין כחו יפה נגד הרוב. ע"ש.

וראיתי בשו"ת יחווה דעת ח"ב (להרה"ג יצחק חזן ז"ל סי' כט) שהעיר על דבריהם ממ"ש מרן (יו"ד סי' צח ס"ג), וז"ל: במה דברים אמורים בשנשפך, אבל איסור שנתערב בהיתר והוא לפנינו, ואי אפשר לעמוד על שיעורו, אע"פ שהוא מאיסורים של דבריהם, אסור. והטעם כתבו הפוסקים, דספק התלוי בחסרון ידיעה לא מיקרי ספק, דדעת שוטים הוא. והבית יוסף כתב בשם הר"ן, דלא התירו אלא בנשפך שהוא דבר הבא באקראי, אבל בלא נשפך לא התירו. ואם כן איך רצו להתיר בלא נשפך, אלא דלא ידיעה כמה מים שפכה, ודין זה הוא מהרשב"א דילף לה מכחל, דלא ידעינן כמה נפק מיניה, ומשערין ככולו, אף על פי שהכחל מדרבנן. ולכן העלה שם בנידונו, בישראל ששפך מים, שאין להתיר עד שיהיה ברור שיהיה ששים בהיתר נגד האיסור. ע"ש.

אולם לפי מה שנתבאר דהפרי מגדים נסתפק אם בעינן שיעור ששים לבטל מעשה שבת, וכל זה בדבר שנתבשל בפני עצמו בשבת, ואחר כך נתערב בתבשיל, דבזה יש להסתפק אי בעינן ששים, אבל היכא שנתערבו המים בחמין קודם שנאסרו בפני עצמן, יש להקל, דסגי ברוב. וכן העלה במנחת שלמה. ולפ"ז כ"ש בנ"ד שיש ספק כמה מים הוסיפו לחמין, ושמא יש שיעור ששים.

שוב ראיתי שגם בספר יסודי ישורון (עמוד 121) נשאל בנכרית המשמשת במסעדה, שהוסיפה מים לתוך מאכל העומד על הכירה בשבת, ודימה ד"ז למה שנתבאר בסימן רעז ס"ד, גבי נכרי שהוסיף שמן לנר הדולק, דמותר להשתמש בו עד שיכלה השמן שהיה בו מערב שבת. ודעת ה"ט"ז שם סק"ג, להתיר בשעת הדחק ליהנות אף לאחר שיכבה השיעור הראשון, שמאחר וההתחלה היתה בהיתר, לא נתקלקל אחר כך. וכתב לחלק, דהתם שפיר יכולים להגדיר ולומר שעד זמן מסויים מותר להשתמש בנר, משא"כ במים שנתערבו בתבשיל, ונעשו לגוף אחד, איך אפשר להפריד בין הנאה ממעשה שבת, לשאר התבשיל. ולכן יש לסמוך על דברי המגן אברהם,

(וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ו חיו"ד סי' כח אות ד' והי'). ברם דא עקא שמדברי מרן והפוסקים נראה דלא כהמל"מ הנ"ל כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר שם. אלא שי"ל דהכא שאני שכיון שהכהנים היו טמאים, ועמדו בחזקת איסור באכילת תרומה, גם בביה"ש אינן רשאים לאכול בתרומה אף בזה"ז שהיא מדרבנן, לדעת הש"ך בסי' קי דסד"ר היכא דאתחזק איסורא אזלי לחומרא. אבל להפרי חדש וסיעתו שגם בזה סד"ר לקולא, הדק"ל. ועוד דלפי מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יו"ד סימן כג אות ב) בביה"ש לא שייך ללכת אחר חזקה דמעיקרא.

ומה גם דבספיקא דדינא לא אזלי בתר חזקה דמעיקרא, דהא משום החזקה לא ישתנה הדין. וכמ"ש המל"מ (פ"ב מה' טומאת צרעת ה"א). והכנה"ג יו"ד (סי' כח הגה"ט אות ג). ובשו"ת רעק"א (סימן לז). ועוד. והנה אע"פ שהרא"ם בתוספותיו לסמ"ג הל' מגילה כתב דהא דקי"ל ספקא דרבנן לקולא, היינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחלה אין לעשות ספק דרבנן בידים להקל. כבר הוכיח במישור בספר לימודי ה' (לימוד קפד) שלא כתב הרא"ם להחמיר אלא לגבי מצות עשה, משא"כ לגבי איסור דרבנן. ושכן כתב המוצל מאש. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי דוד פאררו בשו"ת מכתם לדוד (תאו"ח סי' יז, וחיו"ד סי' כה). וכ"כ עוד בספרו מזמור לדוד (דף ק"ב ע"א). ע"ש. (וע"ע בספר לית חן עמוד קי). וא"כ לגבי איסור אכילת תרומה בזה"ז שפיר אמרינן ספקא דרבנן לקולא. וראיתי להנודע בשערים ח"א בסוף ההקדמה שעמד בזה על מתני, שאיך תלה התנא זמן ק"ש בדין אכילת תרומה, והרי בתרומה בזה"ז דרבנן יש להקל בביה"ש משא"כ בק"ש, ונדחק לומר דמתני' אזלא כר' יוסי דס"ל תרומ' בזה"ז מדאו'. ע"ש.

אך ז"ל הרמב"ם (פ"ז מה' תרומות ה"ב): "הטמאים אין אוכלים בתרומה עד שיעריב שמשן ויצאו ג' כוכבים אחר שקיעת החמה, שנא' ובא השמש וטהר, עד שיטהר הרקיע מן האור ואחר יאכל מן הקדשים". וממה שסתם דבריו מוכח קצת דאף לדין דתרו"מ בזה"ז דרבנן אינם אוכלי בתרומה עד צאה"כ.

ואפשר דה"ט כמ"ש הג"ר אלחנן וסרמן בתשובה (שהובאה בספר הזכרון להגר"י אברמסקי ז"ל, עמוד רמ"ב), דהא דקי"ל שלא התירו שבות בבין השמשות של שבת אלא לצורך מצוה, אף דקי"ל בכל דוכתא סד"ר לקולא, משום דלא שרינן ספקא דרבנן אלא בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם כגון בביה"ש אין להתיר גם בדרבנן. ע"ש. וה"נ אכילת תרומה בביה"ש גם בזה"ז דהוי דרבנן אין להתיר, כיון שהוא ספק קבוע. וסמך לדברים הנ"ל ממ"ש התוס' כתובות (כח: ד"ה בית הפרס), שלא התירו ספק טומאה

לאכול תרומה בבין השמשות, וכמ"ש כיו"ב התוס' מנחת (טו). שהואיל וספירת העומר בזה"ז מדרבנן מותר לספור סה"ע בביה"ש בברכה, וא"צ להמתין עד צאה"כ. וא"כ איך התנא תלה זמן ק"ש באכילת תרומה, והרי אם קרא בביה"ש צריך לחזור ולקרוא מספק לאחר צאה"כ. וה"נ איתא בירוש' כאן, ספק קרא ק"ש ספק לא קרא נשמעיניה מן הדא דתניא הקורא קודם לכן לא יצא י"ח, וקודם לכן לאו ספק הוא ואת אמרת צריך לקרות, הדא אמרה ספק קרא ק"ש ספק לא קרא צריך לקרות. (וכ"ה בחי' הרשב"א). וכן בגמ' ברכות (כא). דלמ"ד ק"ש דאו' ספק קרא ק"ש או לא חוזר וקורא. וא"כ אין דין ק"ש שוה לתרומה בזה"ז. ואין לומר שגם לגבי תרומה כיון דהוי דשיל"מ ימתין עד צאה"כ ויאכלנה, וכמ"ש בביצה (ד). שבדשיל"מ אף בסד"ר אזלינן לחומרא, זה אינו, דאף לרב אשי דס"ל הכי, זהו דוקא בספק דמציאות משא"כ בספקא דדינא, וכמ"ש הפרי חדש (סי' תצו ס"ג), והוכיח כן מהראשונים. וכ"כ השאגת אריה (סי' צ). ובשו"ת עמק יהושע (דיני חדש סימן טו). וע"ע בשו"ת רעק"א (סימן סה). ובחידושיו כאן, ובהגהות מצפה איתן (נדרים מז), ובשו"ת באר יצחק אלחנן (תאו"ח סי' יח ענף ב). ועוד.

ונראה דה"ט לחלק בין ספק במציאות לספיקא דדינא בדשיל"מ, לפמ"ש המרדכי (רפ"ג דביצה) שהטעם דבדשיל"מ סד"ר לחומרא, כדאית' ביצה ד. משום שיש שם חזקת איסור, דכי מוקמת לתרנגולת בחזקת מעוברת אמרינן השתא הוא דילדה, משא"כ היכא דליכא חזקת איסור אף בדשיל"מ סד"ר לקולא. ולפ"ז בספקא דדינא שאין החזקה משנה את הדין, והוא כמאן דליכא חזקה כלל, מש"ה אף בדשיל"מ ספקא לקולא. אלא שלכאו' יל"ד ע"ד המרדכי, דהאיכא חזקה לביצה שהיתה מותרת במעי אמה, ואוקי חזקה נגד חזקה. ונראה דתליא בפלוגתא דר"ת ור"י בבכורות (כ:), בתד"ה חלב פוטר, שפסק ר"ת, שחלב אינו פוטר מן הבכורה, משום דאיכא מיעוטא דחולבות אע"פ שלא ילדו, וסמכינן מיעוטא אחזקה שלא ילדה, ואיתרע ליה רובא. אבל ר"י אומר, שנגד חזקה שלא ילדה, יש חזקה לולד שאינו קדוש בבכורה כשהיה במעי אמו. ע"ש. וע"ע בהרא"ש חולין (יא:). וע' בשו"ת תורח"ס (תאו"ח סי' טו. או' ו).

ולכן נראה שמכאן ראייה למ"ש המשנה למלך (פ"ז מה' תרומות) שאפילו למ"ד תרו"מ בזה"ז הוי רק מדרבנן, החמירו חז"ל בספקם כשל תורה. ע"ש. וכן מוכח בשבת (לה). דלאכילת תרומה לא אכלי כהנים עד דשלים ביה"ש דר' יוסי. וכ"ה בתוס' (שבת לה:), דאף בתרומ' דרבנן מחמיר ר' יוסי דלא אכלי כהנים עד דשלים ביה"ש דידיה.

בינתים יכלה הנר מלהדליק, ודאי דל"ש דשיל"מ בזה, שאפי' אם המאכל מתקלקל כתב הרשב"א דלא שייך בזה דין דשיל"מ, וכ"פ מרן (ביו"ד סי' קב). וע' בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' לח אות ג) מ"ש ע"ד הצל"ח הנ"ל. וע"ע בדרוש וחידוש להגרעק"א (מערכה ד, מס' עירובין, דף נח:). ובשו"ת הר צבי (חיו"ד סי' צג). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' טט). ודו"ק. שו"ר בס' מאורי אור קץ טהור (דקס"ד). שכ', "ותימה הא סד"ר לקולא. וצ"ל דהוי דשיל"מ שיכול להמתין, כמ"ש ביצה ד". עכ"ל. ולפמ"ש יש לדחות, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חיו"ד סי' ט אות ד), וע"ע במאור ישראל ח"א (עמ' קנב). ובילקוט יוסף מועדים הלכות חנוכה, בדין שמן שנשתייר מהנרות ונתערב בשמן אחר.

### לט. "דבר שיש לו מתירין", לדין מהני לעשות

ספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין, הנה הרא"ש בתשובה (כלל ב' מ"ב) הביא בשם הר"מ, דמה שאנו שותין שכר הוא משום ספק ספיקא, שמא חדש שמא ישן, ושמא השריש קודם לעומר. ואני אומר דדבר שיש לו מתירין אפי' ס"ס אסור וכו'. וכתב על זה הרא"ש, ואני אומר שהשומע טעה, דמה שהביא ראייה מהירושלמי, אדרבה משם ראייה לאסור השכר וכו', ומה שכתב דספק ספיקא לא מהני בדישיל"מ היינו דוקא ע"י תערובת, כההיא דביצה, אבל ספק ספיקא כי האי שאנו מסתפקים על התבואה שמא ישן וכו', כהאי גוונא לא אמרינן ספק ספיקא והביא ראיות לדבר. והובא בב"י בבדק הבית (ס"ס קב).

### מ. "דבר שיש לו מתירין" שנפל בו ספיקא

דינא, הנה בגמרא ביצה (ג:) מבואר, דבדבר שיש לו מתירין, אפי' בדרבנן אזלינן לחומרא. ושם הספק במציאות, אם הביצה נולדה ביו"ט או קודם, וכתב הפר"ח (סי' תצו ס"ב) דבספיקא דינא בדרבנן אזלינן לקולא אף בדשיל"מ. וכ"כ השאגת אריה (סי' צ). ובשו"ת הגרעק"א (סי' סה ד"ה ואף). ובחידושי רעק"א (ברכות ב.). ובשו"ת אבני מילואים (סי' יא ד"ה אמנם יש), ובמצפה איתן (נדריים מז.). ע"ש. איכרא שבשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' לח אות ג) דחה דברי הגרע"א הנ"ל, והוכיח מפרש"י עירובין (לט:). דאף בספיקא דינא בדרבנן בדשיל"מ אזלינן לחומרא. וע"ע בשו"ת אהל אברהם הכהן (רי"ס כב). ע"ש. אולם בשו"ת מהרש"ם ח"ב (ס"ס קנו) כתב ע"ד הרב השואל, ומ"ש כת"ר, בדין ספיקא דרבנן בדשיל"מ, שמדברי רש"י עירובין (לט:) מוכח דאזלינן לחומרא, ודלא כהפר"ח, הנה

ברה"ר אלא בספק שהוא באקראי, אבל בית הפרס שלעולם השדה בספק טומאה, אע"ג דמדאו' שרי לא רצו חכמים לטהר. ע"ש.

[ומכאן סיוע גם למ"ש המלא הרועים (ערך ספק) שאפי' לרמב"ם דס"ל כד"א לחו' רק מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, משא"כ בביה"ש שהוא ספק קבוע לכ"ע סד"א לחו' מה"ת. אבל בתשו' הר"ן (סי' נא) וכן בהר"ן (ביצה ל). מוכח להיפך, שגם בזה לרמב"ם סד"א לחו' רק מדרבנן. וכן מוכח בשבת (לד.). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' כא דע"ד סע"ב), ובשו"ת מתת ידו ח"א (סי' טז דף כד.), ובס' חקר הלכה (דס"ז ע"ד ד"ה גס). ולבושי מכלול (ס"ס ב ד"ה ע"ד). ובתוספת שבת (סי' רסא ס"ק יג) ובפתה"ד ח"א (דקפ"ז ע"ב). ע"ש].

ובחי' הרש"ש כאן כתב גם כן שאע"פ שהב"א (לקמן ג.) כתב שתרומו' בזה"ז נאכלת בביה"ש דסד"ר לקולא, אין ג"ל כן, כדמוכח בשבת לה. (כנ"ל). ורק תרומה של דמאי נאכלת בבין השמשות, ומש"ה נקט "בתרומתן" שהתורה זיכתה להם, ולא בתרו"מ של דמאי שנמכרת להם. ע"ש. שו"ר בשו"ת שערי ציון ח"א (סי' א') שהאריך מאד בענינים אלה. עש"ב. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמודים ד, צג), וח"ב (עמודים עח, רב, שב, ושי). ע"ש.

### לח. "דבר שיש לו מתירין" שאפילו באלף לא

בטיל, אם יש לחלק דהני מילי באכילה, אבל לא בשימוש וטלטול, בגמ' שבת (קכב.) נר שהודלק במסיבה, אם רוב נכרים מותר להשתמש לאורה, אם רוב ישראל אסור. מחצה על מחצה אסור. ופירש רש"י, שאם הגוי הדליק הנר במסיבה שמחצה ישראל מחצה גוים, אסור ישראל ליהנות ממנו, משום דליכא למיקם עלה דמילתא, אם לצורך ישראל או לצורך גוים הדליק הנר. ועין ברע"ב. וקשה, מכיון שמעשה שבת אפילו של ישראל, ומכל שכן של גוי, אינם אלא מדרבנן, אמאי לא נימא סד"ר לקולא [ולוא פרש"י היה אפשר לומר שמסתמא ככה"ג דעתו על שניהם]. והנה אפי' אם נאמר שהיה בנר שיעור שיוכל להמשיך בהדלקתו גם לאחר השבת, ואז לכאורה הו"ל דשיל"מ, שאפי' בסד"ר אזלי' לחומרא, לפמ"ש רב אשי בביצה (ד.), מ"מ לפמ"ש הצל"ח (פסחים ט: ד"ה תשע צבורין). דלא שייך דשיל"מ אלא באיסור אכילה, שעד שתאכלנו באיסור תאכלהו בהיתר, ואין אכילתו אלא פעם אחת, אבל טלטול שיוכל לטלטלו גם היום וגם מחר, לא שייך בזה דשיל"מ. וכ"כ בנוב"י מה"ת (חאה"ע סי' לח). ע"ש. א"כ ה"נ יוכל להשתמש בנר הזה גם השבת וגם לאחר מכן. כ"ש אם

ביצה) בדין ביצה שנולדה ביו"ט, שאם יש ס"ס להתיר, מותרת, אף ע"פ שהיא בגדר דשיל"מ. ושכ"ד הרז"ה בעל המאור. עכת"ד. וכ"כ המאירי שבת (קלו.). וכן מבואר להדיא בד' הרשב"א בתורת הבית (דף קטו ע"ב), ובספרו עבודת הקודש (בסוף הספר), שהעיקר כד' מי שאומר דס"ס מהני אף בדשיל"מ.

וע"ע בס' מנחת כהן (שער התעורבות ח"ג פי"א) שכתב, שאע"פ שהרמ"א (סי' קי) הכריע להחמיר בדשיל"מ דלא מהני ביה ספק ספיקא להקל, מ"מ רוב הפוסקים מתירים, וכן דעת הרשב"א, ונ"ל שגם מרן המחבר ס"ל להקל כד' הרשב"א. ע"ש. וע"ע בפר"ח (סי' קי ס"ק מג). ובש"ך (שם ס"ק נו). ובפרי תאר (סי' טו סק"ד), ובשער המלך (פ"א מהל' יו"ט הי"ט). ובשו"ת מהר"ש איגר (חיו"ד סי' ו). ע"ש. ולפ"ז ה"ה לגבי רובא. [ומיהו י"ל שדוקא ס"ס מהני בדשיל"מ, אבל רוב לא מהני, וכמ"ש בשו"ת דברי יעקב שור (סי' עד דס"ה ע"א). ואכמ"ל].

ומיהו בביאור הלכה (סי' תמו) העיר מדברי רבינו חננאל בפירושו כאן, שכתב: "פת שעפשה וכו' מותרת, פירוש אחר הפסח", ונראה טעמו שסובר שבתוך הפסח שהוא איסור כרת לא היינו מקילים כל כך לאכול דבר שהוא חשש חמץ גמור, ורק לגבי אחר הפסח שהוא מדרבנן הקילו. ואפשר שמטעם זה השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, משום שלא היה ברור להם דבר זה. ועכ"פ למעשה אין להקל בזה נגד דברי ר"ח שכל דבריו דברי קבלה הם. ע"כ. וכ"כ בכף החיים שם. וכמבואר כ"ז במאור ישראל ח"ב (עמודים מ, עט, וערה). ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' נא אות יג, ובחיו"ד סי' א אות א), וח"ח (חיו"ד סי' כג אות ג), וח"ט (דף שעט: חאה"ע סי' יז אות א) ע"ש.

וראה להלן עמוד נא אות מד, מה שכתבנו עוד בענין זה.

**מב. "דבר שיש לו מתירין" כשאין היתר לדבר**

שנאסר, כמו בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה שנאסר לבישול, ויש לו היתר לצלי, אינו חשיב דבר שיש לו מתירין, כן כתב בתרומת הדשן (סימן קע) דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה, ונתערבה אותה חתיכה בחתיכות אחרות, יראה דבטלה היא ברוב, ושרי כולן לבשל, ולא אמרינן דכיון דהותר בצלי הוי דבר שיש לו מתירין דאינו בטיל אפילו באלף, משום דכל כי האי גוונא לא מיקרי דבר שיש לו מתירין, דצלייה לא נאסר מעולם, ולבשל עדיין הוא אסור, ולא שייך לומר דשיל"מ אלא היכא שיש היתר לאותו צד הנאסר כבר. ואע"ג דהרי"ף

אמת שכן נראה מדברי רש"י, אבל הפר"ח הביא ראיות ברורות מדברי הרז"ה והרשב"א והר"ן להיפך. וכן מוכח בתוס' יומא (מז: ד"ה הדר פשטה), דאף דטבל במשהו אי ספיקא הוי בטל, והא טבל הוי דשיל"מ, וגם סד"ר להחמיר. ובע"כ דס"ל דבספקא דדינא בדשיל"מ אזלינן לקולא. ע"כ. וע"ע בספר נחל איתן (פ"ב מהל' יו"ט הי"ט), ובשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' יח סוף ענף ב), ובשו"ת עמק יהושע (דיני חדש סי' טו). [וע' בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' כח). מ"ש על דברי המל"מ. ודו"ק]. [ממאור ישראל ח"א עמו' צג. וע"ע בעמ' צה, ובח"ב עמודים פ, רעו, רפג, שי, ושכאן].

**מא. "דבר שיש לו מתירין", יש אומרים דדוקא**

ס"ס מהני בדשיל"מ, אבל רוב לא מהני, ויש

אומרים דמאחר ומהני ספק ספיקא בדשיל"מ כך מהני

לילך אחר הרוב, בגמ' פסחים (ו). מבואר, דפת שעפשה כיון שרבתה מצה מותרת וכו'. וכתב שם הצ"ח, דהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה. משום דסבירא להו דבחמץ לא אזלינן בתר רובא, משום דהוי דשיל"מ. ע"ש. אך במאור ישראל חלק ב' (עמודים מ, עח) האריך להוכיח שדעת הרי"ף ומרן הש"ע דחמץ בפסח לא חשיב דשיל"מ, ולא אמרו דאינו בטל אפילו באלף אלא משום חומרא דחמץ. וכתב שם, ואעיקרא דדינא אי מהני רובא בדבר שיש לו מתירין, הנה הר"ן בפ"ק דביצה (ו). העלה, שאף בדשיל"מ אמרינן כל דפריש מרובא פריש, וע"ע בהר"ן (סוף פ"ג דביצה). ע"ש. וכן העלה הצ"ח עצמו בחידושו לביצה (י. בדיה והואיל), דאזלינן בתר רובא אף בדשיל"מ, וסיים: "ומאן יהיב לן משופריה ואכלינן מנייהו". ולפ"ז ה"ה דאזלינן בתר בתרא. ולכאורה לדעת הפוסקים דס"ל דמהני ספק ספיקא בדשיל"מ, ה"ג דס"ל דמהני רוב בדשיל"מ, שהרי הס"ס הוא מטעם רוב, וכמ"ש בשו"ת מהרימ"ט (חיו"ד סי' ב), והפר"ח (יו"ד סי' קי ס"ק מט), משום דבחד ספיקא הו"ל פלגא ופלגא ובתרי ספיקי הו"ל רובא, ומש"ה אזלינן לקולא. וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' תא). ובספר איסור והיתר (כלל כו סי' ד). וע"ע בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' יד) שכתב, שלדעת רוב הפוסקים היתר ספק ספיקא הוא מטעם רוב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' ג אות ד). וכ"כ מהר"י טייב בספר ווי העמודים (סי' כד דף לו רע"ג), ושכ"כ הרא"ש בתשו' (כלל כו). ע"ש. וע"ע בשו"ת שער אשר (דף לג. דף עז ע"ד והלאה, ודף פט.). ובשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"א, סי' לה אות ט). ובשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' טו).

והנה מבואר בספר המאורות שבת (קלו). דמהני ס"ס אפי' בדשיל"מ, ושכ"פ מר דודו בספר ההשלמה (ריש

שלא יגיע לו הפסד, ולא כל בשר ראוי לצלייה, נראה בערוה"ש אות פב], ולא כל אחד רוצה בבשר צלוי. ובפרט בשבתות ויו"ט. וראה עוד בילקו"י איסור והיתר סימן סט.

### מג. דבר שיש לו מתירין, אם איסור חדש נחשב

כדבר שיש לו מתירין, וגם איסור חדש נחשב כדבר שיש לו מתירין, שיכול להמתין עד ל"ז ניסן [בארץ ישראל], שאז תבואה זו תהיה מותרת, וכמבואר להדיא בגמרא נדרים (נח.), תניא רבי שמעון אומר, כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל, ומעשר שני, והקדש, וחדש, לא נתנו בהם חכמים שיעורים. ופירשו רש"י והר"ן שם, דחדש כיון שהעומר מתירו להכי אפילו באלף לא בטיל. דהא אפשר להו בתקנתא.

והנה גבי חמץ בפסח כתב המרדכי (פסחים סימן תקעג) בשם רבינו חיים כהן צדק, שדבר החוזר לאיסורו מאליו כגון חמץ שחוזר לשנה הבאה לאיסור, לא שייך לומר בו דבר שיש לו מתירין. וכך פסק הרמ"א (סי' קב ס"ד) בזה"ל: דבר שיש לו היתר וחוזר ונאסר כגון חמץ בפסח, לא מיקרי דבר שיש לו מתירין.

וכן משמע דעת מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סי' תמו סעיף ג). דחמץ בערב פסח אחר שש שעות בטל בששים. ופליג על הרמב"ם דסבר דטעם איסור חמץ בכל שהוא, הוא משום דחשיב כדבר שיש לו מתירין. ולכאורה הוא הדין גבי איסור חדש כיון שהאיסור חוזר כל שנה. אך יש לחלק בזה בפשיטות, דגבי חמץ אותו חמץ שנעשה היתר לאחר הפסח אם נשאר אותו לשנה הבאה יחזור וינאסר. ומשום הכי אין אומרים בו דבר שיש לו מתירין. אבל גבי חדש אותה תבואה חדשה שנאסרה קודם ט"ז ניסן, והותרה אחר שהגיע י"ז בניסן, אותה תבואה לא תחזור לאיסורה לעולם. [וראה להלן מה שכתבנו בשם הפרי חדש].

**אמנם** אף שחילוק זה הוא ברור, מכל מקום הב"ח (כיורה דעה ריש סימן קב) הביא בשם המרדכי הארוך (פרק קמא דביצה) שכתב בשם ר' יום טוב, דחדש לא מיקרי דבר שיש לו מתירין משום שחוזר לאיסורו. ולפנינו הוא בחידושי אנשי שם על המרדכי בפ"ק דביצה אות א'. ושם באות ב' בשם ה"ר פרץ. והוא תמוה. אבל לכאורה י"ל על פי מה שכתב הר"ן [הנ"ל] בטעמא דדבר שיש לו מתירין דאינו בטל אפילו באלף, דכיון שהאיסור עתיד להיות מותר, חשבינן ליה מין במינו. ולפי זה הכא שעתידי לחזור לאיסורו שוב הוא מין בשאינו מינו. אבל זה אינו, דהא התם הראשונים הנ"ל איירו לענין ספק דרבנן בדבר שיש לו מתירין, דכיון שעתידי לחזור לאיסורו לא הוי דבר שיש לו

(חולין לב:) והראב"ה פליגי בהך סברא, כדאיתא במרדכי (פרק גיד הנשה), ולראב"ה (פסחים סי' תקו) לא חשיב כי האי גוונא דבר שיש לו מתירין. וכתב מהר"ם דנהגו לפסוק כרב אלפס בדבר שלא נחלקו עליו התוס', מ"מ נראה דדברי ראב"ה כאן עיקר הוא מהא דפרק הערל דמשמע כוותיה, ואף על גב דאפשר לחלק, כיון דדבר שיש לו מתירין הוא מילתא דרבנן, לא דייקנן כולי האי להחמיר. ונראה דאפי' היתה חתיכה הראויה להתכבד בטילה היא, כיון דאינה אסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הבלוע בה. ע"כ. והו"ד בב"י (סי' ט) ובש"ע (סעיף יד).

ומה שכתב בתרומת הדשן דהרי"ף חשיב וכו', כוונתו למ"ש (חולין דף לב מדפי הרי"ף) אמר רב כהנא, פת שאפאה עם הצלי, אסורה לאכלה בכותח וכו', כיון דשריא בלחוד בלא כותחא היא ליה כדבר שיל"מ, וכל דבר שיל"מ אפי' באלף לא בטיל. ע"ש. וה"ה לנ"ד, דכיון שיש היתר לבשר זה בצלי, הוי בכלל דבר שיש לו מתירין, דאף שלצלי מעולם לא נאסר, מכל מקום סוף סוף יש לו היתר באיזו דרך. ומה שכתב בתרומת הדשן דדעת הראב"ה אינה כן, כוונתו למה שכתב גבי פת שנאפתה בתנור עם הצלי, שבאותו ענין שנאסר, הוא עד עולם אסור, ולאותו דבר שהותר, דהיינו בלא כותח, כמותו לא נאסר מעולם. ע"ש. והיינו, דהפת לא נאסרה מעולם לאוכלה עם הצלי, ולאותו דבר שנאסרה אין לה היתר, ומה שיש לה היתר לאכלה עם הצלי, לא חשיב דבר שיש לו מתירין, דאין היתר למה שהדבר נאסר. והוא הדין בנידון דידן, דכיון שאין היתר למה שהבשר נאסר, דהיינו לבישול, לא הוי בכלל דשיל"מ.

ומה שכתב דבפרק הערל משמע הכי, כוונתו למה שאמרו שם (יבמות פב.) תניא, חתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות, וכן פרוסה של לחם הפנים טמאה שנתערבה במאה פרוסות של לחם הפנים טהורות, תעלה. רבי יהודה אומר לא תעלה. אבל חתיכה של חטאת טהורה שנתערבה במאה חתיכות של חולין טהורות וכו', דברי הכל לא תעלה. ושם בגמרא שקיל וטרי בברייתא זו, ורב אשי פירש שם, דהיינו משום דהוי בכלל דבר שיש לו מתירין, שהרי יש היתר לחתיכות אלו ליתנן לכהן. וקאמר בגמרא, והא דרב אשי בדותא היא, למאן אי לכהן מישרא שרי, אי לישראל לעולם אסור. והיינו, דדבר שיש לו מתירין צריך להיות שיהיה היתר למי שהדבר נאסר לו. ע"ש. וה"ה הכא שהרי אין היתר למה שנאסר, דהיינו לבישול.

וטעם נוסף, דדבר שיש לו מתירין לא שייך אלא בדבר



מיקרי דשיל"מ כיון דאיהו גופיה אינו חוזר לאיסורו והוה ליה ככל מילי דדבר שיש לו מתירין. אולם הא דאיירי בהו המרדכי הוא במידי דקיימי לזריעה, כגון חטים שדעתו לזרעם ובכהאי גוונא כיון דאינהו גופייהו חוזרים לאיסורם כשיגדלו ונצטרך להמתין שיעבור עליהם העומר, דמו לחמץ ולא הוו דבר שיש לו מתירין. ע"כ. נמצא דעכ"פ בקמח חדש מודה דמיקרי דשיל"מ.

גם בשו"ת תורת יקותיאל (סימן קב) כתב, דלכאורה חדש הוי דבר שיש לו מתירין אמנם זה דוקא היכא שאפשר להשהותו עד אחר העומר כגון דבר שאינו של חמץ. [אלא דלכאורה גם בחמץ שייך היכא דהושרש אחר הפסח, דניתר רק אחר פסח הבא. ומדין חמץ לית לן בה]. אבל אם הוא דבר של חמץ שאי אפשר להשהותו עד אחר העומר משום איסור בל יראה, לא הוי דבר שיש לו מתירין. והראיה דאמרינן דאם המאכל יתקלקל דלא הוי דבר שיש לו מתירין, והא התם גם כן האיסור חוזר להיתרו ואפילו הכי אמרינן דלא הוי דבר שיש לו מתירין, כיון שאי אפשר לאוכלו אף שהוא מחמת דבר אחר, אם כן הוא הדין היכא דאי אפשר להשהותו מחמת איסור חמץ דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין. וכן כתב בשו"ת התעוררות תשובה (חלק יורה דעה סימן קנט אות א'). וכתב שם, דבתשובת הרא"ש הנ"ל מיירי בשיכר של שעורים של גוי, שאין הגוי מחוייב לבערו בפסח, או שהגוי קנה שעורים של חדש מישראל ועשה מהם שכר. וראה עוד בשו"ת שאגת אריה (סימן יב). ע"ש.

ובשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן תרנו) כתב, שאם עירבו קמח חדש בקמח שרובו ישן, והוא קמח מחוץ לארץ, אם אין להשיג תבואה ישנה יש להקל לומר שיתבטל ברוב, אחר שיש פוסקים הסוברים דחדש בזמן הזה בחוץ לארץ איסורו מדרבנן, והב"ח מיקל לגמרי בשל נכרי, ואף דבחשש איסור תורה, בודאי שיש לנו לאסור וכדעת הש"ע ורוה"פ, מ"מ בנידון דידן שאין חשש איסור תורה שמן התורה בטל ברוב, יש לצדד שאם אין להשיג ישן יש להקל שיתבטל ברוב. ע"ש.

אולם העיקר לדינא לפי המבואר, שאם האשה אפתה לחם מקמח שנחערב בו קמח מאיסור חדש באופן ברור, אין להתיר את התערובת מדין רוב, אלא איסור חדש בכה"ג נחשב לדבר שיש לו מתירין, דאף שאיסורו חוזר מידי שנה בשנה, מ"מ גוף הדבר, התבואה או המוצר מזון שלפנינו, אינו חוזר לאיסורו לעולם, ומותר עולמית אחר שיעבור עליו ט"ז בניסן, ולכן חשיב שפיר דבר שיש לו מתירין ויש לאסור תערובתו בכל שהוא. ועיין בקובץ תנובות השדה הנז', שהביא כן גם בשם מרן אאמו"ר שליט"א, שכן השיב לו לדינא.

מתירין, וספק דרבנן לקולא. והלא בספק דרבנן לכולי עלמא הטעם להחמיר הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. [גם להר"ן]. דהא לא שייך בזה טעמא דמין במינו. וצריך עוד לעיין בזה. ועיין בספר גידולי חדש (קונטרס שביבי אש סימן ה') שהאריך בזה בסברות, כיעו"ש.

וגם אין לדמות נידון דידן לאיסור מוקצה שדנו בו האחרונים אם שייך לומר בו דין דבר שיש לו מתירין או לא, שהרי בכל שבת ויום טוב חוזר האיסור. דגם שם אותו המוקצה חוזר לאיסורו בכל שבת ויום טוב, אבל גבי איסור חדש אותה תבואה שהותרה שוב לא תיאסר. ועיין בתוס' (ביצה יא:) שכתבו בתירוץ השני, דמוקצה הוי דבר שיש לו מתירין. ובמנחת כהן שם כתב, דלמאן דאמר דחמץ לא מיקרי דבר שיש לו מתירין משום שחוזר לאיסורו לשנה הבאה, הוא הדין מוקצה שחוזר לאיסורו לשבת ויום טוב הבאים. ולא דמי לביצה שנולדה ביום טוב דחשיבא דבר שיש לו מתירין כיון שאחר שעבר היום טוב הותרה לעולם.

שוב ראיתי להט"ז (סימן רצג סק"א) שכתב כן דחדש הוי דבר שיש לו מתירין, ולכן עיסה שנילושה בשמרים של חדש כל העיסה אסורה, ולא מהני ביטול. ומקורו מתשובת הרא"ש (כלל ב'). וכן כתב הפרי מגדים (ס"ס תפט).

והנה הב"ח (רי"ש סימן קב) הביא בשם המרדכי שהקשה מהגמ' במנחות (פח:), דאמוראי אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר, וסבירא להו דחדש בחוץ לארץ דרבנן ולספק לא חיישינן. וקשה מסוגיא דביצה (ד.) דאמר רב אשי, כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל ואפילו בדרבנן. [וכי היכי דבביטולה מחמרינן מהאי טעמא, בספיקא נמי מחמרינן מהאי טעמא. רש"י]. ואם כן אמאי לא חיישי הנך אמוראי ואכלו חדש, והא חדש הוי דבר שיש לו מתירין, ותירץ בשם רבינו יום טוב, דלא מיקרי דבר שיש לו מתירין דבר החוזר לאיסורו בשנה הבאה, כגון חדש. וכן כתב רבנו חיים גבי חמץ. וכן הוא בחידושי אנשי שם הנ"ל (כפ"ק דביצה) בשם הר"ר פרץ.

והגאון הפרי חדש (יו"ד סימן קב) הקשה, דלא דמי חדש לחמץ, כיון דחמץ איהו גופיה נאסר לשנה הבאה, מה שאין כן בחדש דאותה תבואה אינה חוזרת ונאסרת לשנה הבאה, אלא תבואה חדשה. [וכמו שחילקנו בזה בפשיטות לעיל]. ועוד, דאם כן גם בביצה ושאר מוקצה נימא דלא הוי דבר שיש לו מתירין כיון שחוזר לאיסורו. ובקובץ תנובות שדה (גליון 8) הביא בשם הרב פרי האדמה על הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות) שתירץ, דהגמרא בנדריים איירי במידי דלאו בר זריעה הוא, כגון קמח, דזה ודאי

לו מתירין אמרינן כל דפריש מרובא פריש. והא דקיי"ל דלא מהני רובא לדבר שיש לו מתירין, היינו דוקא במידי דאיתחזק איסורא, כגון בתערובת שבודאי נפל בו איסור. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית שלמה הנ"ל. ודעת הפמ"ג הנ"ל, לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן. ונמחוקתם תלויה לכאורה במה שיש לחקור אם רוב הוא מדין בירור או מתורת הנהגה. ודו"ק. וראיתי שציינו שגם הצ"ח בפ"ק דפסחים, ס"ל כחילוקו של הפמ"ג, בין רובא דאיתא קמן וכו'.

ואמנם דעת השואל ומשיב הנ"ל, דלא אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין, אפי' לא איתחזק איסורא, וכמבואר במג"א (סי' תקיג ס"ק יג) דרוב מוכרי ביצים הם מאותם שנולדו כבר, ולא שרי משום רובא משום דהוי דשיל"מ. וע"ש בשדי חמד הנ"ל שהאריך בזה, ותמה על המג"א דסוף סוף הוי כל דפריש מרובא פריש, וכשם דאזלינן בתר הרוב בפריש גבי בריה, ובבעלי חיים דחשיבי ולא בטלי, כך אזלינן בתר הרוב בדבר שיל"מ.

ובאמת שכ"כ השיטה מקובצת (ביצה ז:): בשם הריטב"א, שכתב כן בשם רבו, שאף בדשיל"מ אמרי' כל דפריש מרובא פריש. והובא במחצית השקל (סי' תקיג ס"ק יג).

והנה גבי ספק ספיקא נודע מה שכתבו המפרשים, דטעם ההיתר בספק ספיקא הוא משום דספק אחד הוי כמחצה על מחצה, ובספק נוסף עדיף מרוב, ויכלשון הרשב"א סי' תא, וכן כתבו בשו"ת מהרימ"ט (חלק יורה דעה סימן ב'), ובפרי חדש (סימן קי ס"ק מט), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ג' אות ד'), ובפני יהושע (כתובות ט). ובקונטרס אחרון שם. ובספר ווי העמודים (דף לו), ובשו"ת שער אשר קובו (דף לג), ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סי' קצ), הו"ד במאור ישראל (פסחים מ). ע"ש.

והרשב"א בתורת הבית (דף קטו) כתב דמהני ספק ספיקא אף בדבר שיש לו מתירים, ושכן מבואר בירושלמי. וכן הכריע להלכה בספרו עבודת הקודש (בסוף הספר). וכן מוכח מדברי מרן הש"ע (או"ח סי' תצו) שהיתר ספק מוכן ביו"ט שני, מטעם ספק ספיקא, אף דהוי דבר שיש לו מתירין. ולפי זה מוכח דמהני רוב אף בדבר שיש לו מתירין. וכמו שביאר כל זה במאור ישראל הנ"ל. אלא שיש לעיין, לפי ד' הרשב"א, דספק ספיקא עדיף מרוב, א"כ לכאורה אין ראייה מכאן דמהני רוב בדשיל"מ, דאפשר לומר דדוקא ספק ספיקא מהני בדשיל"מ, אבל לא ברוב. שוב הראוני במאור ישראל (פסחים ז). שהעיר כיוצא בזה. ושם (פסחים מ) כתב על זה: וי"ל. ויש לדחות. ודו"ק.

ולפי זה לכאורה אין זה היתר מבורר לסמוך על רוב בדבר שיש לו מתירין. ובפרט שיש אומרים דטעמא דהיתר

מד. דבר שיש לו מתירין, אם אמרינן כל דפריש

מרובא פריש בדבר שיש לו מתירין, במקומות שהתבואה החדשה היא מיעוט, ורוב הקמח הוא מתבואה ישנה, נחלקו האחרונים אם אפשר לסמוך על הרוב שהקמח הוא מתבואה ישנה, או לא, דלכאורה הוי דבר שיש לו מתירין, שימתין עד לאחר ט"ז בניסן ויהיה מותר לו לאכול מהחדש, ונודע מה שנחלקו הפוסקים בדין דבר שיש לו מתירין האם אזלינן בו אחר הרוב או לא, וראה בנידון זה בהר"ן (סוף פרק אין צדין ד"ה תנו רבנן). ובמג"א (סי' תקיג ס"ק יג), ובספר בן יהודה (סי' צז), ובכרתי ופלתי (סי' קי ס"ק יח), ובספר תפארת יוסף (חיו"ד סי' יד בהגהת כליל תפארת סק"א), ובמל"מ (פ"ו מהלכות מעילה), ובים של שלמה (פ"ק דביצה סי' ו'), ובפרק אותו ואת בנו סי' ו'), ובפמ"ג (סי' קי שפ"ד ס"ק לב), ובצל"ח (פסחים ז), ובספרו שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת חיו"ד סי' ח'), ובחתם סופר (בספר תורת משה פר' וישב), ובספר בית שלמה (או"ח סי' פז), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' ב' וסי' רכא), ובמהר"ן חיות (ביצה ז), ובשדי חמד (ח"ב מע' הדל"ת סי' ד', דף קיג. ובפאת השדה מער' ד' כלל ט' סק"ד). ובספר סידורו של שבת (תשובה ג'). ע"ש.

ונחלקו האחרונים בדעת הר"ן, אי סבירא ליה דמהני רובא לדבר שיש לו מתירין, או לא. וז"ל הר"ן (סוף פרק אין צדין): דבתור וגוזל ליכא למיחש שמא היום ניצודו, שרובם ניצודים מאתמול, וביצים נמי רובן מאמש הן, לכך מותרים דאזלינן בתר רובא, וכן כתבו התוס'. אלא שאני חוכך הכא אי אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין, כיון דקיימא לן דאפילו באלף לא בטיל, ואפשר דשאני התם דאיתחזק איסורא. ע"כ. וכוונתו, דשאני תערובת משום שעכ"פ נתערב בו איסור בודאי, ולכן מחמירין דלא מהני ביה רובא. אבל כשאנו מסופקים אם דבר זה הוא מן הרוב שהוא היתר לא איתחזק איסורא כלל, ולכן אזלינן בתר רובא. ואמנם הר"ן כאן כתב בלשון אפשר, אך מצינו להר"ן בביצה ז. (ג' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ודוקא) הוא לשון יותר מוחלט, שכתב וז"ל: ומהא משמע דאפי' בדבר שיש לו מתירין בדרבנן אזלינן בתר רובא, משום דלא איתחזק איסורא, ואע"ג דאמרינן דכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל, שאני הכא דלא איתחזק איסורא. עכ"ל. וי"ל הא בדאורייתא, הא בדרבנן. ודו"ק.

והנאון המשנה למלך (פ"ו מהלכות מעילה) הבין בדעת הר"ן דאין ולא ורפיא בידיה אי אמרינן בדבר שיש לו מתירין כל דפריש מרובא פריש. אלא שבמשנה למלך האריך לתמוה על ספיקו של הר"ן, והוכיח מהש"ס ומדברי הרא"ש גבי אותו ואת בנו, וגבי חדש, דאף ביש

ואמנם ראיתי בקובץ תנובות השדה (גליון 10) שהאריך בזה הרב הכותב, והעלה, דבאופן שיש רוב גדול של תבואה ישנה, המיקל בשעת הצורך לסמוך ליקח מן החנויות מצרכי מזון שיש בהם מיני דגן, יש לו על מה לסמוך. ואמנם לכתחלה יש לחוש לדעת האוסרים הסוברים שאין לסמוך על דין כל דפריש מרובא פריש בדבר שיש לו מתירין. ע"ש.

אולם איני יודע למה החמיר בזה, דהא לפי המבואר לעיל יש לסמוך להקל, שגם בדשיל"מ אמרינן כל דפריש מרובא פריש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' נד) לענין פירות הנמכרים בשוק שיש בהם ספק אם הם פירות ערלה או לא, שאם רוב הפירות בשוק אינם פירות ערלה, יש לילך אחר הרוב ולהתירם באכילה. ע"ש. ודון מינה לנ"ד. ואף דהכא יש היתר לאיסור להמתין אחר ט"ז בניסן, כבר נתבאר דאזלינן שפיר בטר הרוב גם בדשיל"מ, ודמי לפירות ספק ערלה, דאזלינן בהו בטר הרוב.

והשתא דאתינן להכי, יש להוסיף להקל בזה בספיקות בעניני איסור חדש, וכשיש ספק ספיקא. דהן אמת בודאי איסור חדש גם הרמ"א לא היקל, ואף לא בתבואת גוי או תבואת חוץ לארץ. ולא התיר אלא כשיש ספק אם נשתרש קודם העומר והעומר התירו, או שנשתרש אחר העומר, וגם ספק שמא הוא מתבואה ישנה. ומרן לא פליג להדיא על הרמ"א, ואדרבה הביא הספק ספיקא הנז' בבדק הבית ביו"ד סימן קב.

ואף שדעת מרן דאיסור חדש בתבואת גוי ובתבואה של חוץ לארץ הוא מדאורייתא, מכל מקום בהצטרף עוד ספק יש לומר דמרן יודה להתיר. שלא אסר אלא בודאי איסור חדש, אבל לא כשיש ספק ספיקא. ואף שהוא דבר שיש לו מתירין, ודעת כמה אחרונים דלא מהני ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, מכל מקום במקום צורך אפשר לסמוך על ספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין, דסוף סוף לא אסרה התורה כשיש רוב, וספק ספיקא מכח רוב קאתינן עלה. ועדיפא מרוב. והתורה שאסרה חדש היא שאמרה לילך אחר הרוב. וכבר כתבנו שכן מוכח מדברי מרן בש"ע בסימן קי.

ועיין בספר שלחנו של אברהם (סי' רצג), שכתב להקל בבין השמשות של י"ז בניסן, משום דהוי ספק ספיקא, ואע"ג דדשיל"מ אפי" ס"ס אסור, כבר כתב הרא"ש בתשובה (כלל ב') דדוקא בספק ספיקא דתערובת, אבל בספק אם משנה זו או משנה שעברה, ואת"ל משנה זו שמא נשרש קודם העומר, בכה"ג שרי. והכי נמי דכוותא. והש"ך (סק"ד), והט"ז (סימן טו סק"ד) נעלם מהם ד"ז.

ספק ספיקא הוא משום דספק הראשון הוי ספק דאורייתא ואזלינן ביה לחומרא מדרבנן, וכשבא עוד ספק הו"ל ספק דרבנן ולקולא. וכמו שביאר כן בפני יהושע (פסחים י'). וביאור הרשב"א הו"ל דספק ספיקא עדיף מרוב הוא להסוברים דספק דאורייתא לחומרא הוא מה"ת. אבל לדין דנקטינן בדעת מרן הש"ע דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, [וראה בעין יצחק ח"ב באריכות], א"צ לסברת הרשב"א הו"ל, דס"ס עדיף מרוב, אלא מטעמא דספק דרבנן לקולא.

ובאמת שיש להוכיח מדברי מרן בש"ע דגם רוב מהני בדשיל"מ [ולאו דוקא ספק ספיקא], ממ"ש ביורה דעה סימן קי (סעיף ז) בזה"ל: דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו כגון בעלי חיים, ובריה, וחתיכה הראויה להתכבד, ודבר שיש לו מתירין, שנתערב באחרים, ונפל אחד מהם בשוגג, או נפל מעצמו לים בענין שנאבד מן העולם, הותרו כל האחרים, שאנו תולין לומר האיסור הלך לו וכו'. ע"כ. ומשמע דגם בדבר שיש לו מתירין יש לתלות שהאיסור הלך לו, ואזלינן בטר הרוב. ומינה דגם אי נימא דטעמא דספק ספיקא הוא משום שעדיף מרוב, אפילו הכי מהני הספק ספיקא גם בדבר שיש לו מתירין. וע"ש בכף החיים (אות צח) שכתב, דהיינו לפי מה שכתב הבית יוסף בשם הרשב"א על מ"ש הטור, דבר שאינו בטל וכו', דהוא הדין לדשיל"מ, אבל לפמ"ש הרב בהגה"ה לקמן בסעיף ח', דדשיל"מ אין להתיר מכח ס"ס, ה"ה דאין להתיר דשיל"מ בנפל אחד מהם לים, וכמ"ש הש"ך (שם סי' נז). וכן כתבו בלחם הפנים (אות נט), ובבית לחם יהודה (אות מד). ובכה"ח (אות קלא). וסיים שם, שלדעת הש"ע מותר. וכ"כ עוד שם (אות קלב), שלדעת הש"ע דמתיר בדשיל"מ בנפל אחד לים, הכי נמי בס"ס בדשיל"מ מותר. [ש"ך]. ולענין דינא כתב הפר"ח שם, דנקטינן כדברי הש"ע. וכ"ד הפלתי (אות כח), ובערך השלחן (אות יח), ובזבחי צדק (אות צט). ומ"מ לאשכנזים שקיבלו הוראות מור"ם יש להחמיר כדבריו.

ומעתה, גם בנ"ד לדין יש לילך אחר הרוב, וכיון שרוב התבואה אינה תבואה חדשה, וגם הספק הוא על עיקר הדבר אם היה כאן איסור או לא, שפיר אזלינן בכה"ג בטר הרוב גם בדשיל"מ. וע"ש במאור ישראל הו"ל שהביא מ"ש הצ"ח (פסחים יז. אות קח) דהיכא שיש חזקת היתר אמרינן ספק דרבנן לקולא אף בדבר שיש לו מתירין. והקשה בשו"ת שואל ומשיב [הו"ל] דרובא עדיף מחזקה. (קידושין פ.). [שהרי דבר שיש לו מתירין אסור גם במקום רוב, וכ"ש במקום חזקה, שהרי רובא עדיף מחזקה]. ומבואר דס"ל להשואל ומשיב שאין הולכים אחר הרוב בדשיל"מ. אך מדברי מאור ישראל הנז' משתמע דנקיט לדינא דמהני ספק ספיקא ורוב גם בדבר שיש לו מתירין.

בשדי חמד כללים (מערכת הד' אות פ"ו). אמנם בשער המלך (ה) עירובין פ"ה ה"ז ד"ה האמנם), כ' דמוקצה הוי דשיל"מ, ונראה מזה דלא ס"ל החילוק הנ"ל. וכן מוכח עוד מהשעה"מ (ה) חמץ ומצה פ"א ה"ה). ע"ש. וא"כ לענין בעילת אשה לא שייך לומר בו שהוא בכלל דבר שיש לו מתירין, שהרי כשישאנה יוכל לבעול תיכף, וגם לאחר זמן, וא"כ בעילה זו אין לה מתירין, וכי היכי דאמרינן לענין ביטול, ה"ג אמרינן לענין ספק, שג"כ הטעם שספיקו אסור הוא משום דעד שיאכלנו היום בספק, ימתין עד למחר ויאכלנו בהיתר ודאי, וזה ג"כ לא שייך לענין בעילת אשה. ע"כ.

וע"ש שהוסיף עוד, לשיטת רבי חנינא סגן הכהנים דלא אמרינן דשיל"מ אפילו בדרבנן ספיקו אסור, אלא בדבר שלא היה לו חזקת היתר, אבל בדבר שהיה לו חזקת היתר, ונולד בו ספק איסור דרבנן, אפילו הוא דבר שיל"מ ספיקו מותר, וא"כ הרי זונה זו היה לה חזקת היתר, ועל ידי העובר שבמעיה אנו רוצים לאסרה עד כלות כ"ד חודש, והרי על תחלת העיבור אנו מסופקים אם נאסרה, א"כ נשארה על חזקתה והיא מותרת להנשא. ע"ש.

ולדברי הנודע ביהודה הנ"ל יש ליישב מה שהקשו המפרשים בדין מגילה בעיירות המסופקות, דהנה נודעת מחלוקת הפוסקים אם בעיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, קוראים את המגילה יומיים מן הדין, מחמת הספק, או ממדת חסידות בעלמא, דהנה בהר"ן (מגילה ה:) כתב, הורו הגאונים, שהולכים בהן אחר רוב עיירות, שרובן אינן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, וקורין בהן בי"ד. ועוד, שאפילו תאמר שהוא ספק שקול, הוה ליה ספק של דבריהם ולקולא, ונמצא פטורות בשניהם, ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה, לפיכך קורין בראשון ופטור בשני, ודאמרינן בטבריה והוצל שהיו קורין בהן בי"ד וט"ו, ממדת חסידות היו נוהגין כן, משום ספיקא וכו', והיו קורין בלא ברכה דספק דדבריהם לא בעי ברוכי, אלא שראוי לברך בי"ד מפני שהולכין אחר רוב העולם. והרמב"ם כתב בפ"ה מהלכות מגילה, עיר שהיא ספק קורין בה בשני הימים ובליילה, אבל אין מברכים על קריאתה אלא בי"ד, הואיל והוא זמן קריאה לרוב העולם. ע"כ.

ומבואר, שדעת הגאונים דעיקר חיוב הקריאה בעיירות המסופקות, הוא בי"ד, ומה שקורין גם בט"ו הוא ממדת חסידות, ואילו לדעת הרמב"ם חיוב הקריאה גם בט"ו הוא מעיקר הדין, ולא ממדת חסידות בעלמא. ובאמת, אע"פ שמקרא מגילה הוא מדברי קבלה, וקיי"ל דדברי קבלה כד"ת דמי, מ"מ עדיין דין דרבנן יש לזה, והראיה מהתוס' במגילה (יט:) שהקשו, אמאי קטן

ודע דמתשובת הרא"ש הלזו מתבאר דחדש הוי דבר שיש לו מתירין, דלא כמו שכתב המרדכי (בפ"ק דביצה) דחדש לא הוי דבר שיש לו מתירין, משום דחוזר לאיסורו לשנה הבאה. גם מתבאר מתשובת הרא"ש שם דאזלינן בתר רובא גבי חדש, אף על גב דהוי דבר שיש לו מתירין. והר"ן בפ"ק דביצה נסתפק בד"ז. ע"ש.

וביציים קלופות כליל פסח שנתערכה בהם ביצה אחת שנולדה ביום טוב, כתבו בשם המהרי"ל דיסקין דבטילה ברוכ, ולא הוי ככל ביצה שנולדה ביו"ט דהוי דשיל"מ, דכיון שאם ימתין עד מוצאי יו"ט יאסרו משום ביצים קלופות שעבר עליהם הלילה, דאסורות משום רוח רעה. ויש שהעירו בזה דהא כליל פסח כיון שהוא ליל שימורים אין לחוש לרוח רעה של ביצים קלופות, ואין לאוסרם. ושוב הוה ליה דשיל"מ. אולם בהגדה של פסח להגרי"ש אלישיב (עמוד 31) כתב, שאין זה נכון, דאטו יהיה מותר להניח אוכלין תחת המטה כליל פסח, וכן אטו אין צריך ליטול ידיו בבוקר של פסח.

**מה. דבר שיש לו מתירין, אם אמרינן הכי בדבר שיכול לעשותו היום וגם למחר, הנה בשו"ת**

נודע ביהודה (מהדו"ת סימן לח) כתב לגבי איסור מעוברת חבירו, שאמרו בפרק החולץ, לא ישא אדם מעוברת חבירו ומניקת חבירו וכו', דאשה שזינתה עם כותי, או אף עם עבד כנעני, ונתעברה ממנו, זו אינה בכלל גזירת חכמים כלל, ומותרת להנשא, והיכא שיש לנו ספק ממי נתעברה, אם מישראל אם מכותי, הנה במקום שאין ליהודים רחוב בפני עצמן, ורוב המקום ההוא אינם יהודים, פשיטא דאזלינן בתר רובא להיתרא, דאפילו אם ניחוש שמא אזלא איהי לגביהו והוה קבוע, וכל קבוע כמחצה דמי, אכתי ספיקא הוא, וכיון דאיסור זה של מעוברת ומניקת חבירו הוא איסור דרבנן, אזלינן בספיקא לקולא. ואפילו בעיר שרובה ישראל, מ"מ כיון דאיכא למימר דאזלא איהי לגביהו, והוה קבוע כמחצה, ואכתי ספיקא הוא, והוה ספק דרבנן, [ועיין בב"ח בסימן ז' ס"ק ל"ט]. ואמנם לכאורה איכא למימר דכאן לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, כיון שאחר כ"ד חודש היא מותרת, הוה דשיל"מ דאפי' בדרבנן ספיקו אסור. אולם לפי מה שנתבאר בצל"ח (פסחים יא:) דהא דשיל"מ לא בטיל היינו לענין אכילה, דהטעם הוא עד שיאכלנו באיסור ע"י ביטול, ימתין עד מחר ויאכלנו בהיתר, והיינו לענין אכילה דממ"נ מה שיאכל היום לא יאכל למחר, א"כ אכילה זו שרוצה לאכול היום באיסור, יוכל לאכול למחר בהיתר, ולכן אינו בטל, אבל לענין טלטול לאיזה צורך, לא שייך דשיל"מ, שהרי יוכל לטלטלו היום וגם למחר. ע"ש. [נהגה"ה, ועי' בנחלת צבי להפתחי תשובה (סי' קפ"ז), שתירץ בזה עוד קושיא אחת. ועי'

מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, דקורין ב"ד, ולדעת הגאונים [הנ"ל] מעיקר הדין אין צריך לקרוא בט"ו, ורק חומרא החמירו לקרוא גם בט"ו, והיינו טעמא דקוראים במה שפוגע תחלה, שהוא י"ד, ובט"ו יש לנו ספק אם יצא י"ח, וספק דרבנן לקולא. והתימה שהר"ן בעצמו במגילה הביא דברי הגאונים, דקורא בראשון ופוסט השני, וא"כ גם לגבי ד' כוסות היה לנו לומר שיעשו היסבה בב' כוסות ראשונים והיו פטורים להסב בכוסות אחרונים. וכתב לחלק בין היכא שהספק הוא בעיקר תקנת חכמים, כמו בהיסבה, דאם נאמר שהתקנה בב' כוסות אחרונים, והוא היסב בראשונים, הרי נתבטלה תקנת חכמים לגמרי, ולכן צריך להסב בכולם. משא"כ במקרא מגילה שבכל העיירות תקנת חכמים מתקיימת, ורק בעיירות המסופקות קורין ב"ד, ואחר שכבר קרא ב"ד, א"צ לחזור ולקרא בט"ו דספד"ר לקולא. ולפטור לגמרי מכח ספד"ר א"א, דסוף סוף צריכים לפרסם הנס, וגם אזלינן בתר רוב עיירות, ואיה"נ יתכן שהמצוה לקרות היא בט"ו ואז נעקרת מצות הקריאה באותן מקומות, אבל מ"מ המצוה שפיר מתקיימת בשאר המקומות לדורות.

ובשער המלך הוסיף ביאור, שיש לחלק בין ספק מצוה דרבנן לבין איסור דרבנן, שרק במצוה אין צריך להחמיר בשניהם, משא"כ באיסור דרבנן, והוכיח כן מהגמ' ר"ה (יד:) שר"ע ליקט אתרוג בא' שבט, והפריש מעשר עני, כדין שלישייתו, וגם מעשר שני, שנסתפק כמאן הלכתא כב"ה או כב"ש, ולכאורה להסבורים דבפירות המעשר הוא מדרבנן, א"כ אמאי החמיר להפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני, הא ספק דרבנן לקולא, אלא ודאי שאם ילך לקולא יאכל טבל בודאי, או טבל למעשר עני, או למעשר שני, ולכן החמיר.

והנהגה ככהאי גוונא הא לא נעקרת תקנת דרבנן, שהוא רק לגבי ספק מקרה זה, ודמי לעיירות המסופקות אם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, ולפ"ז צריך ביאור אמאי ר"ע החמיר בשניהם, הוה ליה להפריש מעשר אחד, ולגבי העישור השני הו"ל ספד"ר ולקולא. אלא ודאי דבספק איסור, דהיינו שלא יכנס בידים לאכילת ספק איסור טבל מדרבנן, יש להחמיר בתריווייהו, מטעמא דמאי חזית להפריש מעשר עני ולא מעשר שני.

ולפי זה יש ליישב הגמ' במגילה הנ"ל, שהקשו ורבי היכי נטע נטיעה וכו', והיינו דאף שהוא ספק דרבנן, הרי בספר איסור אפילו אם הוא דרבנן יש להחמיר בו, דרק במקרא מגילה מקילין מצד ספק דרבנן.

אלא שיד הרוחה נטויה לומר, דהכא איסור המלאכה תלוי במק"מ. וכיון שקורין המגילה רק ביום אחד, גם

אינו מוציא י"ח מק"מ, יבוא דרבנן ויוציא דרבנן, וע"ש מה שתירצו בזה. ומדלא תירצו דדברי קבלה כד"ת דמי, ומש"ה קטן אינו מוציא י"ח מקרא מגילה, אלמא דס"ל דמקרא מגילה חשיב שפיר דין דרבנן, וכן משמע משאר הראשונים שהזכירו קושיא זו, ועיין ברמב"ן במלחמות ברכות כ. ובריטב"א, ובמאירי, ובהר"ן. ומה שאמרו ד"ק כד"ת הוא רק לענין אונן שמותר לו לאכול בשר ויין בסעודת פורים, דאתי עשה דרבים ודחי של יחיד. ועיין בש"ע (או"ח סימן תרצ"ז ס"ז) דאונן מותר בבשר ויין.

אלא שיש לעמוד על דברי הגאונים, ממה שהקשו בגמ' מגילה (ה:): על רבי שנטע נטיעה ב"ד, והא פורים אסור בעשיית מלאכה [להוה אמינא שם], ותירצו דרבי היה בטבריה, ולחזקיה מספקא ליה אם ימה חומתה, אבל לרבי פשיטא ליה דחשיבא כמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, וימה חומתה, וקורין שם רק בט"ו, והנטיעה שנטע הויה ב"ד. ואי נימא כדברי הגאונים, אמאי אמרו דלחזקיה מספקא ליה ולרבי פשיטא ליה, נימא דגם לרבי מספקא ליה אם ימה חומתה או לא, אלא דס"ל דבכל עיירות המסופקות קורין רק יום אחד מן הדין, וביום השני זה אינו אלא ממדת חסידות, ולכן נטע נטיעה בט"ו דאינו עיקר הדין, ואמאי הוצרכו לומר דרבי פליג על חזקיה.

ויש ליישב זאת ע"פ מ"ש המשנה למלך (בפ"א ממגילה הי"א), דהנה בגמ' פסחים (קח.) נחלקו אם צריך להסב בב' כוסות הראשונים או האחרונים, ואמרו בגמ', השתא דלא איתמר הכי ולא איתמר הכי כולהו בעי היסבה, והקשה הר"ן, ואע"ג דבעלמא קיי"ל איפכא דכל ספיקא דרבנן לקולא, הכא כיון דלאו מילתא דטירחא היא עבדינן לרווחא דמילתא, כך פירשו ז"ל, ול"נ דע"כ בעי למיעבד היסבה וכו', דאי ניזיל לקולא, אמאי נקיל בהני טפי מהני, ואי נקיל בתריווייהו, הא מעיקר מצות היסבה לגמרי. ע"כ. וראה במשנה למלך (בפ"א מהלכות מגילה הי"א). ועיין בקהלות יעקב קנייבסקי (פסחים) שביאר דברי הר"ן דחשיב כשני שבילין ובאו בבת אחת. ע"ש.

ולתירוץ ראשון של הר"ן יוצא, דכל שהוא טירחא קלה, לא אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא. דמה בכך שיחמיר כשאין בדבר טירחא יתירה. וכן מבואר במהר"ם חלאוה שם בתירוץ ראשון, דכיון שאפשר בלא טורח ובלא הוצאה שפיר דמי, דמהיות טוב אל תקרי רע (ברכות ל.) ע"כ.

ובמשנה למלך הנז' העיר, דאמאי לא אמרינן שיסב בב' כוסות הראשונים שבהם פוגע תחלה, ובב' כוסות אחרונים לא יסב דשמא יצא ידי חובה, וספק דרבנן לקולא. וכדרך שאמרו כן לגבי עיירות המסופקות אם

דבר שיש לו מתירין, דדשיל"מ שייך רק גבי אכילה, והוא מסבירא דעד שתאכלנו ע"י ביטול, תאכלנו בהיתר, וזה בענין אכילה, שממ"נ מה שיאכל היום לא יאכל למחר, א"א לאכול את כל הביצה גם היום וגם מחר, אבל בנ"ד הוא רוצה גם היום וגם מחר. ומה שייך בזה דבר שיש לו מתירין. [ובצל"ח מוסיף עוד סברא, דרק כשאין חזקת היתר אזלי לחומרא בדשיל"מ]. ובאמת שרעק"א בעצמו חזר בו מתירון זה, שהרי בספיקא דדינא איה"נ אזלי לקולא בדשיל"מ בדרבנן, ורק ספק במציאות מחמירים בספד"ר.

ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' יג עמוד קצח) כתב ליישב, על פי מה שאמרו בירושלמי (פרק קמא דמגילה) א"ר חלבו אמר רב הונא בשם ר' חייא רבה, הכל יוצאים ב"ד שהוא זמן קריאתה. אר"י לרבי אחא לא מסתברא אלא לשעבר, אבל להבא לא. [כלומר דרק בדיעבד יוצאים בני כרכים שקראו ב"ד, אבל לכתחלה חייבים לקרוא בחמשה עשר, וכדילפינן בבבלי (מגילה ב:) זמנו של זה לא זמנו של זה]. ולפ"ז הניחא לגבי מגילה שממה נפשך אם כבר קרא ב"ד יצא, וא"צ לחזור ולקרואה בט"ו, ואי משום דלכתחלה בני כרכים קוראים בט"ו, בעיירות המסופקות סמכינן על הכלל דספיקא דרבנן לקולא. [והיינו, דלגבי מגילה לעולם בספיקא דרבנן כשיש תרי קולי דסתרי אהדדי, יש להחמיר בשניהם, והכא שאני דממ"נ יצאו במסופקות ב"ד]. אבל בדין ד' כוסות, אי נמי היסב בכסאי קמאי, אכתי דילמא כסי בתראי צריכי היסבה, ולא סמכינן אכללא דספיקא דרבנן לקולא בתרי קולי דסתרי אהדדי. ולדברי הירושלמי אתי שפיר במה שהקשו על רבי, דהיכי נטע נטיעה בפורים, והיינו דרק לגבי מגילה רבי יכול לקרוא ב"ד, שהכל יוצאים י"ח ב"ד, אבל לגבי איסור מלאכה יש להחמיר גם בט"ו, דע"ז לא קאי הירושלמי הנז'. ושוב מצאתי כן בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאר"ח סי' לה אות ה). וכ"כ מהר"ש קלוגר בשו"ת קנאת סופרים (סי' צג).

אלא דאכתי יש לקיים קושית השער המלך, כשנעמוד על עיקר הטעם דבן כרך שקרא ב"ד יצא, והיינו כדמסיים הירושלמי, הכל יוצאים ב"ד, שהוא זמן קריאתה לרוב העולם, והרי הר"ן קאי באידך שינוייא שאפילו תאמר שהוא ספק שקול וכו', ואם כן משמע שבתירון זה אין צורך בטעם שהכל יוצאים ב"ד, שאם כן הרי הטעם לזה הוא משום דאזלינן בתר רוב עיירות, והיינו שינוייא קמא דהר"ן, דזיל בתר רוב עיירות שקוראים ב"ד, ולכן הוצרך המשנה למלך לחלק בין הכא להתם, דבהיסבה שהספק הוא איך היתה תקנת חכמים, אז כדי שלא תיעקר תקנתם צריך לקיים כל מה שאפשר את תקנתן, דאי אמרת דדוקא כסי קמאי צריכי היסבה, שמא

האיסור אינו אלא ביום אחד. ועוד יש לדחות, דבטבל הרי שניהם לפניו, ומאי חזית לעשר מעשר עני או שני, לכן צריך להפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני. משא"כ באיסור מלאכה.

והנה נודעת מחלוקת הראשונים בריש מס' ברכות, אם מותר להתפלל מנחה אחר פלג המנחה, ומיד לאחר מכן להתפלל ערבית בתוך זמן פלג המנחה, שאמרו בגמרא, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וע"ש בתוס' (ברכות ב.) ובשאר הראשונים שם. והרא"ש ז"ל הוסיף, דזה הוי כמו שדרה וגולגולת דאמרינן בכ"ד דהעושה מקולי ב"ש ומקולי ב"ה הוי רשע. ע"ש. והמאירי שם כתב, דדוקא ביום אחד אין ראוי להתפלל תפלת מנחה וגם ערבית בזמן פלג המנחה, אבל מיום ליום אין לחוש כלל, ואין כאן משום תרתי דסתרי אהדדי, דברבנן לא חיישינן לזה. וה"ז כשני שבילין אחד טהור ואחד טמא, והלכו ב' בני אדם ובאו לשאול בזה אחר זה, דמטהרינן לכל חד חד [וה"ה דבאדם א' מטהרינן בזאח"ז, וכדתנן בפ"ה דטהרות מ"ג, ב' שבילין והלך בא' מהן ועשה טהרות וכו' טהורות]. וע"ש ועיין בקהלות יעקב (ברכות סימן א) שכתב לבאר מחלוקת הרא"ש והמאירי בזה. ולפי זה גם בנ"ד דיום י"ד ויום ט"ו באים בזה אחר זה. ויש לדון בזה מצד ספק דרבנן לקולא.

אלא שיש לעמוד על דברי השעה"מ שחילק בין איסור דרבנן למצוה דרבנן, דהנה בירושלמי מבואר, דר"ע הפריש מהאתרוג מעשר אחד, מעשר שני, ופדאו וחילקו לעניים למעשר עני. ולכאורה אמאי הוצרך ליתנו לעניים, הרי המוציא מחבירו עליו הראיה כמו בכל ספק ממון, וכתבו ליישב, דמה שהסתפק ר"ע כמו מי ההלכה חשיב לגביו ספק חסרון ידיעה, ובזה לא אמרי' המע"ה.

ולפ"ז אין צריך לחלק בין איסור דרבנן למצוה דרבנן, דמה שהחמיר ר"ע הוא משום חסרון ידיעה.

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא דאמאי אמרו בגמ' דלרבי פשיטא ליה דטבריה מוקפת חומה, נימא דרבי כחזקיה דמספקא ליה, ונטע בט"ו, דמאי דעבדינן ב' ימים הוא משום חסידות בעלמא. וליכא למימר דלענין איסור יש להחמיר, דספק דרבנן לקולא הוא לענין איסור, ולא רק לענין עשה דרבנן.

ובתורת חסד מלובלין (סימן לה) הביא מה שכתב ליישב הגאון רבי עקיבא איגר, דלענין איסור מלאכה אין להקל בט"ו משום ספד"ר, דהוי דשיל"מ, שיכול לעשות המלאכה למחר, ובזה גם בספד"ר לחומרא.

ולדברי הנודע ביהודה הנ"ל בתחלת דברינו, לא שייך למימר הכא דאיסור מלאכה בפורים הוא בגדר

מי הוא, דלא הוי כטוען איני יודע אם נתחייבתי, כיון דממ"נ הוא חייב לא' מהם. וכ"פ הש"ע בחו"מ (סי' עו). ע"ש. [אמנם עי' בהגהות מעשה חושב על השעה"מ פ"א ממגילה הי"א שהק' על סברא זו ממ"ש הרי"ף במו"ק (ו:)] דספק דרבנן לקולא, אפילו דממ"נ צריך להחמיר בא' מהם. והביא שכה"ק הרעק"א].

טעם הרמב"ם דזמן קריאתה לרוב העולם, והנה הרמב"ם (פ"א ממגילה הי"א) כתב וז"ל, עיר שהיא ספק ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או אחר כן הוקפה, קוראין בשני הימים שהן ארבעה עשר וחמשה עשר ובליליהם, ומברכין על קריאתה בארבעה עשר בלבד, הואיל והוא זמן קריאתה לרוב העולם. ע"כ. וכ"פ הש"ע (סי' תרפח ס"ד). ע"ש. ולכאורה צ"ל דגם הטעם שכתב הרמב"ם שמברכין בי"ד משום שהיא זמן קריאתה לרוב העולם. אין הכונה מטעם הכרעת רוב, דא"כ למה לא סגי ליה שיקרא ביום י"ד לבד, וכדעת הגאונים שהביאו הר"ן והמאירי דאין קורין אלא בי"ד. וע"ע במאירי (ב: ד"ה עיר) שכ' בשם מקצת אחרונים שדוקא בספק אם זהו חשיב חומה, כגון גבי טבריא דמסתפקי' אם ים נקרא חומה, בזה צריך לקרות בב' הימים. אבל אם יש ספק אם היא מוקפת קורין בי"ד דאזלי' בתר רובא. ע"ש. ונראה ביאור דבריו דבספק אם יש חומה, שפיר אפשר להכריע כהרוב שאין להם חומה, אבל לענין הספק אם החומה נחשבת חומה, אין הרוב מכריע כלל. [וע"ע להלן אות ח' לענין רמות]. ומ"מ לדינא כ' הרמב"ם שאין חילוק בזה, וגם בספק אם הוקפה חומה צריך לקרוא בב' הימים. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"א סי' ס"ה מה). ע"ש. וא"כ הדק"ל ע"ד הרמב"ם כיצד ביאר שבעיירות המסופקות מברכין בי"ד מטעם רוב העולם, וממ"נ קורין גם בט"ו. ואם נימא שאינו רוב גמור לסמוך עליו, א"כ כיצד מברך בי"ד מספק.

ועוד הקשה בשער המלך (שם) ע"ד הרמב"ם בשם מקראי קדש דהא כל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ות"י בשם ספר לשון למודים דקבוע הוי דוקא דשקיל מהקבוע שלפנינו, אבל היכא דלא יצא מהקבוע אזלי' בתר רובא בודאי. ע"ש. וע"ע כעין זה באליה רבה (שם). וע"ע בד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' כ' סק"ב). וע"ש בגליונות ברוך טעם על השעה"מ שתי' דאין הספק מחמת התערובת אלא רק על עיר זו, ולענין זה שפיר אזלי' בתר רובא, ולא אכפ"ל בעיירות המוקפות הקבועות. ע"ש. ובהגהות מעשה חשב על השעה"מ כתב דאין כונת הרמב"ם שלא קורין בט"ו מטעם רוב, אלא דכונתו כמ"ש הר"ן דספק דרבנן לקולא, אלא דא"א

תקנת חכמים היתה דוקא על כסי בתראי, ונמצא שנתבטלה תקנתם בכל מכל, וכן להיפך. אבל בדין המגילה שתקנת חכמים במקומה עומדת ברוב עיירות שאין מוקפות חומה, אלא שיש קצת עיירות המסופקות, מש"ה נהי דלא מהני טעמא דספק של דבריהם להקל כדי לפוטרים לגמרי, מ"מ היכא דקראו בי"ד מהני טעמא דספק של דבריהם לפוטרים מקריאה בט"ו. וראה עוד בחזון עובדיה הנז', מ"ש עוד בדברי השער המלך הנ"ל. ובוהא אתי שפיר מה שהקשה המהרש"ל דלמה לא יברכו גם בט"ו כמו שמברכין בספיקא דיומא בקידוש ותפלה ביו"ט, שהרי בדיעבד כבר יצא י"ח בי"ד.

ספק ברכה לבטלה בקריאה בי"ד - ולפי זה יש לדחות מה שלכאורה יש לדייק מהרמב"ם, דמהני ס"ס בברכות, כמו דמהני רוב בכל איסורי תורה, דהא מברכין על מקרא מגילה בי"ד, משום שהוא זמן קריאתה לרוב העולם, וע"כ דאזלינן בברכות אחר הרוב, והרי ספק ספיקא מתורת רוב קאתינן עלה [רשב"א סימן תא], וכשם דמהני רוב לגבי ברכה, לכאורה ה"ה דמהני ספק ספיקא. ולהאמור, אף דלא עבדינן ספק ספיקא בברכות, ולא מהני רוב בברכות, שאני הכא דהקריאה בי"ד יוצאים בה ידי חובה לכולי עלמא, וכמבואר בירושלמי. ויש להוסיף, דאיכא חזקה דמעיקרא שהמקום לא היה מוקף חומה, ואיכא גם רובא וגם חזקה, ובוהא שפיר אזלינן אחר הרוב. ובני הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א [ר"מ בשיבתנו הקדון] כתב באורך בענין, ולחיבת הקודש אמרתי להביא דבריו בזה"ל: והנה יש להבין בד' הר"ן, דכיון שכתב של"צ לקרות בב' הימים מטעם ספק דרבנן לקולא. א"כ כיצד אפשר לברך בי"ד, והרי זה בכלל סב"ל. ובאמת שכ"כ הטור (סי' תרפח) בשם רבינו יחיאל דמסתברא שיקראו בלא ברכה בשני הימים, דכיון דברכה לא מעכבת למה יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה. עכ"ל. אמנם לכאורה נראה מבואר מהמל"מ דאין לחוש בכה"ג לסב"ל, כיון דא"א לפטור לגמרי את העיירות המסופקות, משום דממ"נ הם חייבים לקרוא בא' מהימים, ורק לענין ט"ו אפשר לפוטרו מטעם ספק דרבנן לקולא. וכן ביאר בספר יד המלך דכיון דע"פ כלל זה של ספיקא דרבנן לקולא יהיה פטור בכל יום מהשני ימים, ויסיר מעליו חיוב הקריאה יום יום ויבוטל הקריאה מכל וכל, והרי הוא חייב בודאי עכ"פ בקריאת יום אחד, וכל היכי דהכלל הזה של כל ספיקא דרבנן לקולא הוא סותר את הידיעה הודאית, אנו דוחין את הכלל מפני הידיעה הודאית. וכן הוכיח מהגמ' בחולין (ע"ט). עש"ב. וכיו"ב מבואר בגמ' ב"מ (לז) בדין לוח מא' משנים ואינו יודע

דמ"ש הרמב"ם שזהו זמן קריאתה לרוב העולם, היינו דמשה ל"ה ברכה לבטלה, כיון שגם אם הוא מוקף יוצא יד"ח בי"ד, כמ"ש בירושלמי דמשום שרוב העולם קורין בי"ד, גם מוקף שקרא בי"ד יצא יד"ח. ומה"ט צריך לחזור ולקרוא בט"ו לכתחלה, כיון שלא הוכרע הספק ורק יד"ח בדיעבד. ולכן אינו דומה למי שקרא ק"ש, דכבר הפסיד את המצוה לקרות בברכותיה, כיון דבנ"ד מעיקרא תקנו שיד"ח בקריאת י"ד רק בדיעבד. אבל אכתי מה שמברכין "לכתחלה" בי"ד, היינו משום דממ"נ הוא מחוייב לקרוא בא' מב' הימים, ודמי לברכת בפה"א. וה"ל כמ"ש הר"ן דבאופן כזה לא אמרי' ספק דרבנן לקולא. וכמו שביאר ביד המלך.

טעם הירושלמי שמוקף יוצא בי"ד, ונמצא דלפ"ז אין כונת הרמב"ם שהרוב מכריע את הספק, דהרי זה קבוע, וכמשה"ק השעה"מ. אלא דכונת הרמב"ם כמבואר בירושלמי דגם מוקף שקרא בי"ד יד"ח, כיון שזהו זמן הקריאה לרוב העולם. ונראה בכיבור ד' הירושלמי, דכיון שרוב העולם קורין בי"ד, נמצא שעיקר התקנה היה לקרוא את המגילה בי"ד, אלא שהוסיפו בתקנתם שהמוקפין קוראין בט"ו, אבל לעולם עיקר התקנה הוי בי"ד, ולכן גם מוקף יכול לקרות בי"ד בדיעבד. וכן ביאר בעצי ברושים להגר"ש מוילנא (ברי"ש הספר) דגם המוקפין היו בנס בי"ד, אלא שהוסיפו להם יום לכבוד, ולכן הם נקראים בר חיובא באותו זמן. ע"ש. ויש להוסיף דאע"ג שיום הנס תלוי במה שנחו מאויביהם, ובשושן נלחמו גם ביום י"ד. מ"מ אזלי' בתר רוב העולם שנחו מאויביהם ביום י"ד, וא"כ כבר הוכרעה המלחמה ביום י"ד.

ועי' בשו"ת הר צבי (ח"ב סי' קכו) שתמה ע"ד הגר"א, אמאי לא הביא הרמב"ם דין הירושלמי להדיא שבדיעבד אם קרא בן כרך את המגילה ביום י"ד יצא, ולמה רק מכללא אתמר. וכן יש להוכיח מהר"ן דלא ס"ל כירושלמי לדינא, שהק' איך מברך מספק. ואי ס"ד דבן כרך יוצא י"ח בי"ד אין כאן ספק ברכה לבטלה. ועו"ק דאם יצא י"ח בי"ד, אמאי צריך לחזור ולקרוא בט"ו, ומה התועלת בזה. [וכ"כ בשו"ת תורת חסד הנ"ל בכיבור דעת הגאונים שא"צ לקרות בט"ו, משום דס"ל כירושלמי שאף בן כרך שקרא בי"ד יצא. והובא ביחור"ד ח"ה (סי' טז). ע"ש. אמנם כבר נתבאר לעיל דמעיקרא תקנו שרק בדיעבד יד"ח, אבל לענין לכתחלה לא קיים חובתו, ולכן צריך לחזור ולקרוא בט"ו]. ותירץ הגר"צ"פ זצ"ל עפמ"ש בגמ' (יט.) דהכפרים המקדימין ליום הכניסה אע"פ שבירכו וקראו את המגילה וכבר יצאו יד"ח, עכ"ז אם אח"כ ביום י"ד נמצא בעיר מתחייב שנית בקריאת המגילה בזמנה. וה"נ י"ל בספק כרך אפי' שנתנו לו זכות

להקל לגמרי, ולכן אמרי' שעדיף לקרות בי"ד, כיון שזהו זמן קריאתה לרוב העולם. אבל לעולם אי"ז מטעם הכרעת רוב. וכ"כ בשו"ת תשורת שי (מה"ת סי' פה) ובחזו"א (דמאי סי' א' סוף ס"ק טז). [ויתכן דבזה נחלקו ב' התי' בר"ן, אם שי"ך בכה"ג הטעם דאין מעבירין על המצות כדי להצריך ברכה בי"ד]. אמנם לפ"ז הדק"ל למה החמיר לקרות בט"ו. ועי' בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לח סק"ח) שכתב דס"ל לרמב"ם שקוראים גם בט"ו, משום דספק בדברי קבלה לחומרא. ע"ש. והובא ביחור"ד (ח"ה סי' טז). אמנם הביא מהר"ן בתענית (ז.) שכ"ד הרז"ה דס"ל שפורים מקרי דבר קבלה. אבל הר"ן ס"ל דלא מקרי דברי קבלה, כיון שלא נאמרה ע"י נביא. ע"ש. ולפ"ז מבואר דמ"ש הרמב"ם לטעמא דרוב, היינו כדי לחייב לקרוא בי"ד בתורת ודאי, וא"כ הדק"ל דהרי"ז קבוע, וכמחצה על מחצה דמו. וע"ע בפמ"ג (א"א סק"ו) שביאר דמ"ש הרמב"ם שרוב עיירות קורין בי"ד, אינו טעם למה מברכין בי"ד, אלא למה שאין מברכין בט"ו. אבל בהא דמברכין בי"ד היינו משום דס"ל כירושלמי דבן כרך שקרא בי"ד יצא. ע"ש. אבל דבריו צ"ב אמאי הוצרך הרמב"ם לתת טעם על מה שאין מברכין בט"ו משום רובא דעלמא, ותפ"ל דהא כל ספק ברכה פטור ואסור לברך.

טעם הגר"א דמוקף שקרא בי"ד יד"ח, וכביאור הגר"א כתב דעיקר טעמו של הרמב"ם שמברכין בי"ד, מכיון דקיי"ל כירושלמי דמוקף שקרא בי"ד יד"ח, כיון שזהו זמן קריאתה לרוב העולם. אבל אי אמרי' דהוי ספק דרבנן, א"א להקל לברך עפ"ז בי"ד. וכן פירש במ"ב (סק"א). ולפ"ז כ' הגר"א דלא צריך למה שביאר המל"מ. ונראה דכונתו למה שביאר המל"מ שקוראים בי"ד, מטעם דאין מעבירין על המצות. והשתא נתבאר דבלא"ה י"ל שזהו זמן שכ"ע יוצאים יד"ח בדיעבד. ולכאורה היה אפשר לבאר עוד בכונת הגר"א, שלפ"ד הירושלמי מיושב סתירת הר"ן מד' כוסות, דשאני התם דמחמרי' להסב בכל הכוסות, כיון דמאי חזית להחמיר בב' הכוסות הראשונים יותר מהאחרונים, משא"כ לענין קריאת המגילה, שפיר יש להחמיר בי"ד טפי מט"ו, כיון שבי"ד יוצאים י"ח בדיעבד, וכמבואר בירושלמי. וכן תי' בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לח סק"ה). אמנם לכאורה יש לדחות דבר"ן מבואר להדיא שבת' הב' ס"ל דהוי ספק בעלמא, ואפ"ה כתב להחמיר רק בי"ד. ושור"ר שכן דחה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' יג עמ' קצט).

והוסיף עוד הגר"א בסיום דבריו, שלכן מברכין אף לכתחלה, דה"ל כספק אם לברך בפה"ע או בפה"א, שמברך בפה"א. עכ"ד. ונראה בכיבור דבריו



ולא קראה ב"ד, שפיר יכול לקרותה בברכה בט"ו. ע"כ. ולכאורה נראה בביאור דבריו לפ"ד הר"ן שמעיקר הדין ספק דרבנן לקולא, אלא שלא יתכן להקל לגמרי, ומש"ה צריך לקרות ולברך בט"ו, כיון שאין מעבירין על המצות. אבל אכתי לא הוכרע שאין לקרות בט"ו. ושפיר י"ל שאם לא קרא ב"ד, צריך לקרות בברכה בט"ו. אמנם ע"י בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח ס"ס נט) שכתב שאין דבריו מחוורים, דאכתי הרי"ז ספק אם הוא בכלל מוקף, ומהכ"ת יוכל לברך בט"ו. ע"כ. ור"ל דבשלמא ב"ד יוכל לברך כיון דאזלי בתר רוב העולם, אבל בט"ו איכא ספק אם הוא מחוייב לקרותה, וממילא ה"ל בכלל ספק ברכה לבטלה. וכן י"ל לפמ"ש הגר"א דיכול לברך ב"ד, כיון שבודאי יוצא יד"ח ב"ד, וכמבואר מהירושלמי, שזהו זמן קריאה לכל. וטעם זה לא שייך לענין ט"ו.

ברין מוקף שקרא ב"ד, ובעיקר ד' הגר"א שנקט כירושלמי לדינא. עיין בפרי חדש (סי' תרפ"ח ס"א) שכי' שהתלמוד שלנו חולק על זה, דדריש (במגילה ב:) בזמניהם, זמנו של זה לא כזמנו של זה, הילכך בן כרך שקרא ב"ד לא יצא. וכן מוכח לכאורה מהר"ן שלא כתב בפשיטות שערי הספקות קוראים ב"ד משום שזהו זמן שכ"ע יוצאים ידי חובה בדיעבד. אולם כבר דחה ראיתו הפרי מגדים (במש"ז סק"ב) דהש"ס דידן לענין לכתחילה קאמר, אבל בדיעבד בן כרך שקרא ב"ד יצא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"א (סי' מג ס"ק טר"ז וח"ז סי' נח סק"ו) שהעיקר כד' הירושלמי לדינא. וע"ש שהביא מהמאירי (מגילה ב. ד"ה אע"פ) שכתב וז"ל, בני עיירות שלא קראו ב"ד הרי הם בכלל מעוות לא יוכל לתקון, בהדיא אמרו זמנו של זה לא כזמנו של זה. ומה שאמרו בתלמוד המערב הכל יוצאים ב"ד, לא נאמר זה אלא על הספקות. ע"כ. ומבואר מדבריו כמ"ש בחי' או"ש (מגילה ד.) שלמסקנת הירושלמי אינו יוצא יד"ח. ע"ש. אבל ציין מהמאירי (ב: סוף ד"ה עיר) שהביא ד' הירושלמי בפשיטות דבן ט"ו שקרא ב"ד יצא י"ח. ע"ש. ולפ"ז כ' ביבי"א (בח"א שם ס"ק יח) דלכאורה יש לחוש בבן כרך שקורא את המגילה מבעו"י, דיוצא י"ח בדיעבד מדין קריאת י"ד, וא"כ שוב לא יוכל לקרות למחרת ביום ט"ו את המגילה בברכה. ובע"כ צ"ל דל"צ לקרות את המגילה לאחר צה"כ, אלא אפשר לקרותה גם מבעו"י מפלג המנחה, דזהו זמנה של המגילה. ע"ש. וע"י בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' סו) שכ' דבן עיר הקורא ב"ד לעת ערב, אינו מוציא את הבן כרך, אע"ג שאפשר לקרוא מבעו"י, דמ"מ הוי ב' חיובים, וקיי"ל שהבן עיר אינו יכול להוציא את הבן כרך, כיון שאינו מחוייב כלל בקריאה דט"ו.

לקרות המגילה ביום י"ד ולצאת בה י"ח, מ"מ חוזר עליו חיוב חדש. עש"ב. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ג (סי' יט) כתב דפשוט שכוונת הגר"א שזהו נכלל בד' הרמב"ם דכיון שזמן קריאתה לרוב העולם, ממילא המוקפין יוצאין יד"ח בדיעבד ב"ד. וכמבואר טעם זה גופא בירושלמי.

ברין הולכין אחר הרוב בברכות, ועיין בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' מג סק"י) שהביא משו"ת בית שלמה (או"ח סי' קב) שהוכיח מד' הרמב"ם שכ' שבעיירות המסופקות אזלי בתר הרוב, דמוכח שהולכין אחר הרוב לענין ברכות, ול"ה בכלל סב"ל, אפילו נימא דרוב לא נפיק מכלל ספק, וכמ"ש בשטמ"ק (ב"מ ו:). ונלכאורה י"ל דהכא הוי ספק במצוה, וממילא נפק"מ לברכה. ולכן ל"ה בכלל סב"ל. וכמ"ש הרדב"ז בכיו"ב. ועי"ל דבכה"ג שהרוב הועיל לענין המצוה, ממילא יש ע"ז תורת ודאי. וכמ"ש ההפלאה (כתובות טו:) לענין פדיון הבן. הובא ביבי"א ח"ד (או"ח סי' לו סק"ד). ונתבאר בכתובות סי' יז]. וביבי"א כ' לדחותו דיש לבאר ד' הרמב"ם כמבואר מהירושלמי שהכל יוצאים י"ח ב"ד, וא"כ אין בזה שום חשש ברכה לבטלה. א"נ יש לדחות כמ"ש בשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' פה) דשאני התם דאיכא חזקה דמעיקרא שלא מוקפת חומה, וכיון דאיכא רובא וחזקה חשוב כודאי. וכמ"ש התו"י (רפ"ב דכתובות), דאף דאין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ אחר רוב וחזקה הולכין. ועוד יש לחלק, דשאני גבי ספיקא דדינא דלא מהני סברת רובא דרבנותא דס"ל לברך, כיון שלא נחלקו פנים אל פנים, וממילא לא בטלה סברת הרוב, דאיכא למימר דילמא אי הוו שמעי הרוב סברת המיעוט הוו הדרי בהו. משא"כ ברוב במציאות י"ל דאזלי בתר רובא. וכמבואר ברמב"ם. עכ"ד. וכן הסכים לחילוק זה ביבי"א ח"ו (י"ד סי' יב סק"ב) וביחוד ח"ה (סי' טז) וכ' להוכיח מהרמב"ם בהל' מגילה דאזלינן בתר רוב התלוי במציאות גם בברכות. והביא שכ"כ במשנת ר' אליעזר ח"ב (מערכת ס). ודלא כמו שדחה בשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' פה) בכוונת הרמב"ם עפ"ד הירושלמי. דמלשון הרמב"ם לא משמע כן. עכ"ד.

ברין ברכה בט"ו כשלא קרא ב"ד, וע"ע בשו"ת שערי עזרה טראב (סי' כה) שכ' דבן עיר המסופק, שהיה בדרך ולא קרא ב"ד, ואח"כ הגיע לעירו בט"ו, קורא את המגילה בברכה. ודוקא בבן עיר שמחוייב לקרות ב"ד, קיי"ל דלא יברך בט"ו, די"ל דהוי בכלל לא יעבור. אבל בן עיר המסופק צריך לקרות גם בט"ו, וא"כ מוכח שהוא מחוייב גם בט"ו, אלא דבסתמא אמרי' ליה שלא יברך בט"ו, כיון שכבר קרא את המגילה ב"ד בברכה, ויד"ח בדיעבד, כדקיי"ל בירושלמי. אבל השתא שהיה בדרך

לענין ספירת העומר. והובא בחזו"ע יו"ט עמ' רנ. ע"ש. ומה שאמרו בירושלמי שהמוקף מוציא את הפרוז, היינו משום שהוא עצמו יכול לצאת בי"ד, מדין קריאה דפרוז. ומש"ה אם עקר דירתו צריך לחזור ולקרוא, דעכ"פ לא קיים את החיוב דמוקפין. ע"ש. וצריך להוסיף דהמוקף מוציא את הפרוז, אפילו כשהגיע לאחר עמוד השחר די"ד, ואינו פרוז בן יומו, דמ"מ זהו זמן קריאתה לרוב העולם. ונפק"מ כמ"ש בבית עובד (דף קעה). דפרוז שבא לכרך בט"ו לא יעלה לס"ת, כיון דאינו בר חיובא, אבל מוקף שנמצא בעיר בי"ד, אפילו שאינו בר חיובא, כגון שהגיע לאחר עמוד השחר, מ"מ עולה לס"ת, כיון שזהו זמן קריאתה לרוב העולם. ע"ש. ועכ"פ צ"ל דפרוז שעקר דירתו אינו צריך לברך שהחינו, אע"ג דחשיב קצת כחיוב חדש, דמ"מ כבר קיים מצות פורים בשנה זו.

**בן עיר שהלך לכרך אם חוזר לקרוא בט"ו - ואחר שנתבאר שהוא ב' חיובים, הנה יש לדון בכך עיר שקרא בעירו כדינו, ואחר כך בא לו לכרך שקורין בו בט"ו, אם מחוייב לקרוא שוב את המגילה, הנה במשנה מגילה (יט.) שנינו, בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר, אם עתיד לחזור למקומו, קורא כמקומו, ואם לאו, קורא עמהם. ובגמ' שם, אמר רבא לא שנו אלא שעתיד לחזור בליל י"ד, ודהיינו שלא ישהה שם בעמוד השחר של יום י"ד, אלא חוזר בעוד לילה, אבל אין עתיד לחזור בליל י"ד קורא עמהם. ועיין בירושלמי שמבואר שם, דהעיקר הוא בעמוד השחר, [כ"ה ברש"י שם] שאם תושב ירושלים היה בעמוד השחר בי"ד בתל אביב, מתחייב למפרע בכל מצוות הפורים בליל י"ד וביומו. ושם מבואר שצריך לחזור ולקיים שוב את כל מצוות פורים בט"ו לחודש. ואף לחזור ולברך על מקרא מגילה. וכן דעת הרמב"ן הריטב"א והר"ן. אולם הרמ"ע מפאנו [הובא במחזיק ברכה] כתב, שאין לחזור ולברך, אחר שיצא עה"ס. וכן כתב בקרבן נתנאל (שם) בדעת הרא"ש. ולכן להלכה יקרא בליל ט"ו וביומו בלי ברכה, דסב"ל.**

ואמנם תושב תל אביב שכבר קרא המגילה בי"ד כדינו, ואח"כ הגיע לירושלים, ונשאר שם בליל ט"ו עמוד השחר, אינו חוזר ומתחייב, וכן משמע מהתוס' שם. דהנה בגמרא שם אמרו, אמר רבא לא שנו אלא שעתיד לחזור בליל י"ד, אבל אין עתיד לחזור בליל י"ד, קורא עמהם, מנא אמינא לא, דכתיב על כן היהודים הפרוזים היושבים בערי הפרוזות, מכדי כתיב היהודים הפרוזים, למה לי למיכתב היושבים בערי הפרוזות, אלא הא קא משמע לן דפרוז בן יומו נקרא פרוז. איתביה אביי, בן כרך שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא כמקומו.

וב"כ בשו"ת ציץ הקדש (סי' נד סק"א) דאין להחמיר לקרות את המגילה בי"ד, דהוי חומרא הבאה לידי קולא, דשוב לא יוכל לקרות בט"ו בברכה, שהרי יצא יד"ח בדיעבד במה שקרא בי"ד. אבל הביא (בסק"ב) מהרב מבריסק זצ"ל דהירושלמי מיירי דוקא בעיירות המסופקות שאינם יכולים לקרות בט"ו משום דספד"ר. [ויש לציין שכ"כ המאירי להדיא]. וא"כ הרי זה דומה לפורים משולש שקורא בי"ד, כיון שא"א לקרוא בט"ו. אבל בבן ט"ו שקרא בי"ד לא יצא י"ח. והוכיח כן מ"ש בירושלמי דפרוז שעקר דירתו לכרך חוזר וקורא, ואמאי לא נימא דכבר יד"ח בדיעבד. והרהמ"ח זצ"ל דחה דשאני התם שחל עליו חיוב חדש בט"ו וחיוב זה לא יד"ח בי"ד. וכ"כ כ"ז במועדים וזמנים (ח"ב סי' קעד) דהפי' ברמב"ם כג"כ. ומה שהק' מהרי"ל דיסקין י"ל כנ"ל. והוסיף עוד דלפ"ז א"ש דבפורים משולש קורין בי"ד שלא בעשרה, דחשיב קריאה בזמנה. וכבר חקרו האחרונים אם י"ד הוי תשלומין לט"ו או שעקר את החיוב לי"ד. ועי' בטורי אבן מגילה ד: וכ"כ בקה"י (מגילה ס"ס ב') דמה שאמרו בירושלמי דמוקף שקרא בי"ד יד"ח בדיעבד, היינו כשקראו לצורך חיוב ט"ו, אבל כשקרא לצורך חובת פרוז אינו נפטר מחיוב דמוקף. ולכן כשעקר דירתו, חוזר ומברך. ע"ש. וע"ע בחזו"א (סי' קנג סק"ב) שכ' דהירושלמי מיירי בטעה וקרא בי"ד, אבל בקרא במזיד, חייבוהו לחזור ולקרוא בט"ו. ע"ש.

י"ד וט"ו ב' חיובים, ובאמת דמוכח מהירושלמי דבן עיר שעבר לכרך, די"ד וט"ו הוי ב' חיובים שונים, שלכן צרך לחזור ולקרוא את המגילה דאם הוי חיוב א', א"כ מהכ"ת יש לחייבו לקרוא שוב פעם. וכ"כ בעמק ברכה (הל' מגילה אות ד). ולפ"ז כ' לדחות מה שרצה ליישב קו' המל"מ ע"ד הר"ן מדין ארבע כוסות, די"ל דשאני התם, שא"א להקל בב' הכוסות האחרונים, כיון שתיעקר מהם המצוה, משא"כ הכא אם יקרא בי"ד לא עוקר את המצוה מט"ו, אלא שרק לא קיים את המצוה בזמנה. אבל השתא נתבאר מהירושלמי די"ד וט"ו הוי ב' מצוות שונות. וא"כ הדרא קו' המל"מ לדוכתא. ע"ש. וכ"כ בקהלות יעקב (מגילה סי' ב') שהקריאה בי"ד וט"ו הוי ב' חיובים שונים שנלמדים מב' פסוקים. ומה"ט הפרוז אינו מוציא י"ח את המוקף בט"ו. ואינו בכלל ערבות. ונכ"כ במשפטי עזיאל כרך ג' או"ח סי' עט. וע"ע בשו"ת הר צבי ח"ב סי' עה שכ' בדעת הבית הלוי דס"ל דהירושלמי פליג על דין ערבות. ע"ש. אבל אח"כ חזר בו הגרצ"פ דכירושלמי ברכות פ"ג ה"ג מבואר להדיא דין ערבות. ובע"כ דשאני היכא דאינו בר חיובא דל"ש גביה דין ערבות. ולפ"ז מבואר דלא כהבית הלוי

התקנה בי"ד, למה יחזור ויקרא שנית.

ועל כרחך דמה שאמרו מוקף בן יומו נקרא מוקף, היינו כשעקר דירתו לגמרי בליל ט"ו, ונעשה תושב העיר דבזה לא הוי כמו בתי ערי חומה דבעינן ל' יום שיחשב לתושב העיר. אלא הכא ילפינן, דמפרוז בן יומו הוי פרוז, ממילא כך הדין גבי מוקף בן יומו, שהוא רק היום עקר להתגורר בעיר מוקפת חומה, ועכ"ז מחוייב שנית. אבל אם דירתו עדיין בת"א וקרא את המגילה בי"ד, אינו חוזר לקוראה שוב בט"ו.

נמצא שגם מדברי הירושלמי מבואר, דמוקף בן יומו דהוי מוקף היינו רק בעקר דירתו, אבל אם קרא את המגילה בי"ד, וכבר יצא ידי חובה, אף שמגיע בליל ט"ו לירושלים, אינו בכלל מוקף בן יומו, שהרי כבר יצא י"ח מצות פורים בזמן שקבעו לו חז"ל. שרק בן כפר שקורא בי"א י"ב ונמצא בעיר בליל י"ד ונשאר שם בעמוד השחר, רק בזה מתחייב לקרוא שנית, אבל בקרא בי"ד שהוא עיקר התקנה לרוב העולם, אם כבר יצא י"ח אינו חוזר ומתחייב שנית.

והדברים מבוארים במאירי שם, שכתב בזה"ל: בן כפר שהיה יום הכניסה שלו ביום י"ג, והיה בעיר בליל י"ג, אפי' היה דעתו לצאת משם קודם י"ד, אין יום קריאה שמתעם יום הכניסה חשוב כל כך שיהיה הדבר תלוי בדעת חזרה, אלא כל זמן שיתעכב קורא עמהם, שאין דין כפר אלא למי שהוא בכפר, אבל בזמן שהוא בעיר אין לו דין כפר. כך נראה ל' ושאר המפרשים פרשוהו, בבן כפר שקרא ביום הכניסה שלו, ובא לו אחר כן בעיר בלילי י"ד, שאע"פ שדעתו לחזור באותה הלילה עצמה, קורא עמהם. ואין הדברים נראין לענין פסק. "ומ"מ בן עיר שקרא בעירו, ובא לו אחר כן לכרך, אין בו שום חיוב לדברי הכל". ע"כ.

ומבואר, דבן עיר שקרא במקומו בזמנו, כבר נפטר מכל מצוות היו, ואף שבא אחר כך לכרך, ונמצא שם בעוד השחר, אפילו הכי אין בו חיוב לדברי הכל. ורק בבן כפר שהקדימו קריאתו ליום הכניסה, בזה אם נמצא בעיר בליל י"ד, חוזר וקורא עמהם. ולפי זה יש לפרש מה שאמרו מוקף בן יומו נקרא מוקף, היינו בעקר דירתו, וכמו שאמרו בירושלמי כאן.

אלא שיש שפירשו בדברי המאירי, דהיינו בבן עיר שבא לכרך בליל ט"ו, וחוזר לעירו קודם עמוד השחר של ט"ו, דבזה נפטר מלקרוא המגילה בליל ט"ו, והמאירי קאי על מה שכתב קודם לכן, בבן כפר שבא לעיר בליל י"ד, וחוזר לכפר קודם עוד השחר, ובהמשך

ומתצת הגמ' קורא עמהם. ובתוס' שם כתבו, פרש"י, אע"פ שקרא ליום הכניסה. וקשיא, למה יחזור ויקרא ב' פעמים. ומ"מ נראה דשפיר פי' רש"י, דכיון שהיה בעיר בלילה נעשה כבני העיר, ואע"פ שעתיד לחזור בי"ד, וקרא ביום הכניסה, דהא דאמרינן כפרים מקדימין ליום הכניסה, היינו כדי שיספקו מים ומזון לאחייהם שבכרכים, ופטורים ממגילה היינו דוקא כשאין שוהים שם בליל י"ד, אלא ביום י"ד [אחר עמוד השחר] אבל כששוהים שם בליל י"ד, חייבים כבני העיר, אע"פ שקראו כבר.

חזונו, דדוקא בני כפרים שהקילו חכמים עליהם לקרוא בי"א י"ב בזה חוזרים ומתחייבים אם היו בליל י"ד בעיר. אבל בקריאת י"ד, הרי אין זו קולא שהקילו חכמים, אלא זה עיקר החיוב, ואם תושב תל אביב קרא בי"ד, למה יחזור לקרוא שוב בט"ו בירושלים. ועל זה לא נאמר מוקף בן יומו מיקרי מוקף, וכבר פירשו בירושלמי, דמוקף בן יומו דהוי כמוקף, היינו בעקר דירתו בליל ט"ו, ועבר להתגורר בירושלים, שאז מתחייב שנית כתושבי ירושלים. וכן מבואר בראשונים (מגילה יט.) כמבואר להלן, וכן דייק הגרצ"פ במקראי קודש מלשון "עקר" דירתו. אלא שיש לדחות הראיה מהתוס', דהם מיירי לענין לחייב את הבן כרך שנמצא שם רק בלילה, ודעתו לחזור קודם עה"ש דט"ו, ולכן הוקשה להו כיצד יתחייב לקרות פעמיים, אבל אם שוהה שם גם למחרת, לא הוקשה להו מידי, כיון דנעשה פרוז בן יומו, ושפיר נתחייב מחדש בכל דיני הפורים. וכן מבואר בפשטות מהגמ' דהוצרכו לטעמא דהיקלו עליהם, רק לענין לחייב את הבן כפר גם כשדעתו לחזור קודם עה"ש די"ד.

והנה ז"ל הירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ג) רבי בון בר חיא בעי, בן עיר שעקר דירתו לילי חמשה עשר נתחייב כאן. ובן כרך שעקר דירתו בליל ארבעה עשר, נפטר מיכן ומיכן, בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו. ופירש בקרבן העדה שם, דפריך, דבשלמא בן עיר שיצא קודם שהאיר המזרח דט"ו, דאינו קורא עמהן ניחא, שכבר קרא בארבעה עשר, אלא בן כרך שעקר דירתו בליל י"ד שאינו קורא בי"ד ובט"ו הרי עדיין לא הגיע לביתו, ולא יקרא דאינו בכרך, א"כ יהיה פטור מכאן ומכאן, בתמיה. מהו שיוציא, בט"ו ידי חובתו, כיון דאפילו בדיעבד לא יצא, דכתיב ולא יעבור, ומשני, ייבא כהדא, כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח. והיינו דאתיא כהא דתנן כל שאינו חייב מחוייב וכו'. וע"ש בפני משה דמבואר מדבריו, דבן עיר שקרא המגילה בי"ד, ובא לו אח"כ לכרך בליל ט"ו, חשיב לא מחוייב בדבר, ואינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן. והיינו, דאחר שכבר קרא כפי

שהלך לכרך הוא קיצור מה שכתב למעלה בשם הרמ"ע, ולא עלה על דעתו לומר דבן עיר שיצא ידי חובה אינו חוזר לקרוא. ע"ש מה שכתב עוד בזה. ואמנם אחר שראינו לדברי המאירי, ולדברי הריטב"א הנ"ל, למה לתקן בדברי הערך השלחן, אחר שדבריו מבוארים להדיא בדברי המאירי, דבן עיר שכבר קרא את המגילה, שוב אינו מחוייב לחזור ולקרואה, והדברים הרי הם מדוייקים גם מירושלמי והפני משה הנ"ל, ומרש"י במגילה (ט). ושם סיים: וכן פסק בילקוט יוסף (עמוד שה), וכנראה כוונתו על מה שכתב "ואפי' פרוז בן יומו שחזר לכרך שלו" ועל זה אמר שכן פסק בילקוט יוסף, שאם כוונתו על כל הפסק שכתב, הרי בילקוט יוסף לא כתבנו כן. וע"ש בעמוד קנט ביאור נכון בדברי הערך השלחן.

ואילו לא היה משמע כן מדברי הראשונים, היינו יכולים להדחק בדברי הערך השלחן, אבל אחר שראינו למאירי שכתב להדיא כמו שנתבאר וגם דברי הריטב"א מורים כן, ממילא כן העיקר לדינא.

וזה"ל הריטב"א: וגדולה מזה אמרו בירושלמי, דבן עיר שעקר דירתו לכרך בליל ט"ו, מתחייב כאן וכאן וכו', וההיא ודאי לא נצרכה אלא לבן כפר שהקדים לקרוא ביום הכניסה, ונפטר, ואפי' הכי כיון שבא לעיר אחר כך שהוא מקום חיובו מן הדין, חוזר וקורא עמהם, ולא אמרינן כבר נפטר ביום הכניסה. הכי נמי אף על פי שנתחייב בעיר [בן כרך שהלך לעיר בליל י"ד בעמוה"ש], לפי שהיה פרוז בן יומו, כיון דחזר לכרך שהוא עיקר מקומו וחיובו חוזר וקורא עמהם. ע"כ. ע"ש. ומשמע דרק בן כפר שמקדים ליום הכניסה חוזר לקרוא ב"ד אם היה בעיר, שזה לא היה חיובו מעיקר הדין, וכן בן כרך שעיקר חיובו בט"ו, אם קראו קודם לכן חוזרים וקוראים ביום שהוא עיקר חיובם. אבל בבן עיר שקרא ב"ד כפי עיקר חיובו, ואחר כך בא לכרך בליל ט"ו ונשאר שם עד עמוה"ש, כיון שכבר נפטר מקריאת המגילה ב"ד, למה יחזור לקרוא שוב בט"ו, והכל תלוי בזמן שהוא עיקר זמן חיובו. ודו"ק היטב. וכן מדוייק מדבריו שכתב: "לעיקר מקומו" משמע שהכל תלוי בעיקר חיובו.

וכן משמע בח"י הרשב"א שם, שכתב, ולענין בן כרך שהלך לעיר ואין דעתו לחזור למקומו בליל י"ד, וקרא עמהם, אם חזר למקומו בליל ט"ו, כתבו התוס' שאין סברא שיחזור ויקרא פעם שנית עם בני הכרך, שכבר נפטר, אבל בירושלמי מצאתי שהוא חייב, דגרסינן התם, רבי בון בר חייא בעי, בן עיר שעקר דירתו לילי ט"ו נתחייב כאן וכאן. בן כרך שעקר דירתו לילי י"ד נפטר מכאן ומכאן. אלמא אפילו בן עיר שהיה פרוז בכל

לכהאי גוונא איירי גם בבן עיר שהלך לכרך. וכך פירש בהגהות המדיר של המאירי שם, בשם הגר"י פלקסר זצ"ל. וכן הסכים בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס"י כג אות ו').

אולם פשוט דברי המאירי אינם מורים כן, דאי איירי בחוזר לעירו בליל ט"ו, מאי קמ"ל. וגם לשונו של המאירי שכתב אין בו "שום" חיוב לדברי הכל, והיינו דאחר שקרא כדינו בעירו, למה יתחייב שנית, וכלשון התוס' הנ"ל, "ולמה יחזור ויקרא פעמיים". ואי לאו הכי הוה ליה לפרושי דעכ"פ אם נשאר שם עד למחרת שפיר חל עליה חיובא. ועוד שאין שום רמז בדברי המאירי דאיירי שיצא מהכרך קודם עמוה"ש.

שוב ראיתי שכן הבין בדברי המאירי הרב ערך השלחן (ס"י תרפח סק"ה), והביא שם מ"ש הריא"ז והרמ"ע מפאנו, דבן עיר שעקר דירתו והלך לכרך ליל ט"ו, חייב כאן וכאן, ובן כרך שעקר דירתו והלך לעיר ליל ט"ו, פטור כאן וכאן. ע"כ. ובמגיד משנה והרמב"ן והר"ן מבואר דבן כרך שהלך לעיר, ואחר כך חזר בט"ו, דקורא כאן וכאן, אבל בן עיר שהלך לכרך בליל ט"ו, נראה דכיון שקרא בעירו ב"ד, אינו חוזר וקורא בט"ו. וכן כתב להדיא הרב המאירי. ע"כ.

גם הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי חלק ב' (חאו"ח ס"י קיח), הביא דברי המאירי הנ"ל, וכתב, שאין צריך לעשות מחלוקת בין הירושלמי לבבלי, דהירושלמי מיירי בעקר דירתו. וה"ט כיון שכבר י"ח הפורים, אבל בן כרך שהיה פרוז בן יומו, וחוזר לכרך, שפיר יחזור להתחייב, וכמבואר להדיא בירושלמי. כיון דלא פקע מיניה שם מוקף, מחמת שהיה פרוז בן יומו, משא"כ בבן עיר שקיים את הפורים מעיקר חיובו, שוב אינו חוזר ומתחייב. דאין לך בו אלא חידושו, דומיא דפרוז בן יומו, דמהני לחיובו ב"ד, כיון שעדיין לא קיים כלל את מצות הפורים. עכ"ד.

והנה בדברי הרב ערך השלחן הנ"ל מצינו ג' נקודות. א - בן עיר שעקר דירתו ועבר להתגורר בכרך בליל ט"ו. ב' - בן כרך שהלך לעיר בליל ט"ו אחר שכבר יצא ידי חובתו ב"ד. ובחלוקה הראשונה פסק בדברי הריא"ז והרמ"ע, דחייב כאן וכאן, ובחלוקה השנייה פסק גם כן דקורא כאן וכאן, ובחלוקה השלישית פסק דאינו חוזר לקרוא בט"ו.

והוצרכתי לכל זה אחר שראיתי בספר סנסן ליאיר (עמוד קנד) שבחנם דחק בד' הערך השלחן, וכתב, שיש לתקן בדבריו, ובמקום "ובמגיד משנה" כתב: "דבמגיד משנה", והיינו דחלוקה ב' היא המשך לחלוקה ראשונה, ובאה לחלוק על הרמ"ע. ומה שכתב בן עיר

לכתחלה, וכדעת הרב בני חיי (סי' תקסו), שהתיר בתענית צבור להעלות לס"ת למי שאינו מתענה, מ"מ רבו החולקים על דבריהם, כי לדעת מרן בההיא דמהרי"ק, כפי שהבינו בדבריו בשכנה"ג והט"ז, אף בדיעבד לא יברך. ע"ש. הילכך בן עיר שהלך לדרך אם קראוהו בשם, יעלה לס"ת, אבל אם לא קראוהו בשם, שוא"ת עדיף. [ומהסברא שכי' דשאני בן כרך וכו' משמע דבן עיר שקרא בעירו ביי"ד, ובא לברך, אף אם נשאר בדרך בעמוה"ש, אינו חייב לקרוא שוב.. אך י"ל דאיירי כשבא לדרך בשחרית אחר עמוה"ש].

ועכ"פ הוא מילתא דמסתברא, דבן עיר שמתחייב יומיים הוא דוקא בעקר דירתו לדרך, הא לאו הכי לא, שהרי לא למדוהו אלא מריבוי על כן היהודים הפרזים וגו', ואין לך בו אלא חידושו שיתחייב באותו מקום בלבד, ולא שיתחייב בשניהם. ולכן דקא בעקר לגמרי.

והגאון החזון איש (מועד, עמוד רמח) כתב, דעקירת דירה שהזכירו חכמים אין הכוונה קביעות דירה לעולם, אלא עקירת דירה ליום אחד נמי בכלל שהרי פרוז בן יומו נקרא פרוז, ומוקף בן יומו נקרא מוקף, וראיה לזה מהא דב"ע שנתן דעתו לעקור דירתו וכו', שאין לומר דדוקא לעקור דירתו לעולם מבעי ליה, שהרי אמרו במתניתא היא וכו', מבואר דדומיא דמתני' מבעי ליה אלא דבמתני' הוא בדרך והכא הוא בעיר. אבל בריטב"א פירש דמבעיא ליה בנתן דעתו לעקור דירתו בט"ו, שיהא פטור מי"ד, ואף דב"כ שהוא בעיר ביי"ד חייב ביי"ד, הכא דעוקר דירתו גרע דלא ניחא ליה כבר ישיבתו בעיר, ולפי זה עוקר דירתו דוקא הוא. וכתב עוד שם, תינח בן כרך שהלך לעיר וכו', בן עיר שהלך לדרך ואין זמנו מוקדם, אר"י לית כאן וכו', דעת ר"י שאם חשב בכניסת י"ד להיות גם ביום ט"ו בכרך לא נפטר מקריאת י"ד, שאם היה מודה בד"ז שפיר מתפרשת משנתנו גם בב"ע שהלך לדרך, וכ"כ הרמב"ן במלחמות, ור"י אמר דבעתיד להשתקע בט"ו מיפטר מי"ד. ע"כ.

והיוצא מדבריו דעקר דירתו היינו שעבר להתגורר לגמרי בעיר המוקפת חומה. אלא שלדעתו הדין גותן דבן עיר שקרא ביי"ד ובא לדרך בט"ו יהא חייב, דאף שכן משמע מהירושלמי, מ"מ מהבבלי משמע דבכל אופן מקרי מוקף בן יומו. ולכן פסק דהבן עיר שבא לדרך בט"ו, צריך לקרות שוב פעם בט"ו, אבל לא יברך. ע"ש.

אך גם החזון איש כתב שלדברי הירושלמי שעקר דירתו שאמרו הוא דוקא בעקר לגמרי, מבואר דבא ליום אחד אינו נעשה מוקף בן יומו כל שכבר קרא ביי"ד. נמצא שגם החזון איש הביין אליבא דהירושלמי דאם קרא במקומו ביי"ד, ובא לו אחר כך לדרך, אינו חייב לחזור

עת וקרא במקומו, ואחר כך נמלך ועקר דירתו בלילי ט"ו והלך לדרך, הרי הוא צריך לחזור ולקרות שנית עמהם, וכל שכן בן כרך שהלך לעיר שלא נעשה פרוז אלא לימו, כשהוא חוזר בלילי ט"ו לדירתו שצריך לשנותה פעם שניה עמהם. ע"כ. ומבואר, שדוקא בעקר דירתו [עבר דירה להתגורר בכרך, וכך מורה לשון "עקר". וראה להלן בדברי החזון איש], חוזר וקורא בט"ו, אבל אם קרא ביי"ד כדינו, ואחר כך בא כאורח לירושלים בליל ט"ו, למה יחזור ויקרא, אחר שכבר קיים כל דיני פורים.

ולכאורה כן משמע מדברי הרב אמת ליעקב (דיני עליית קריאת ס"ת דף יח:): שכתב, בן חברון שעשה פורים ביי"ד כמנהג חברון, ובא בשחרית יום ט"ו לירושלים, וקראוהו לעלות לס"ת לברך הגומל, נראה שמכיון שחל יום ט"ו ביום שני חייב לעלות לס"ת ולברך, שכיון שיום שני הוא יום קריאת התורה מתקנת עזרא, מה לי אם יקרא בסדר זה ומה לי בסדר אחר. ולא עוד אלא שאפילו אם היה יום ט"ו באחד מימי אגד"ו הייתי מתיר ע"פ הוראת כמה אחרונים שהתירו למי שאינו מתענה לעלות לס"ת אע"פ שאינו בר חיובא בפרשה ההיא. ע"כ. ומכך שהוצרך ליתן טעם דדמי למי שאינו מתענה שעולה לס"ת, משמע דהא לאו הכי לא היה יכול לעלות לס"ת, אלמא שאין לו דין כמוקף בן יומו, ובפירוש כתב "אף על פי שאינו בר חיובא בפרשה ההיא", ואילו היה דינו כמוקף בן יומו לא היה קורא לו שאינו בר חיובא. אלא שיש לדחות, דשמא הרב אמת ליעקב איירי כשבא בט"ו שחרית לדרך, ובזה פשוט שאין דינו כמוקף.

ועיין בלדוד אמת (סי' ה אות ל) שכתב, שאפי' קראוהו לס"ת לא יעלה, כיון שהמנהג אצלינו שאין קוראים אותו בשם, וכמה פעמים אינו עולה לאיזו סיבה, לכן גם זה לא יעלה לס"ת ביום ט"ו, כיון דלאו בר חיובא הוא. והשבות יעקב (סי' מ) נשאל בבן כרך שהלך לעיר ביי"ד, ודעתו לחזור לדרך בו ביום, האם יכול לעלות לס"ת ממנין הקרואים, והשיב, שיכול לעלות לס"ת, שהרי הכל עולים למנין שבעה אפי' אשה וקטן, אע"פ שאינם בכלל בר חיובא. ואף למנין שלשה. ומשום דשאני קריאת ס"ת שהיא רק להשמיע לצבור וכו'. ע"ש.

אולם בבית עובד (דף קעה.) הביא דברי השבו"י להלכה, וכתב דמ"מ בן עיר שהלך לדרך ביום ט"ו, אינו עולה לס"ת, כיון שאינו יום קריאתו, "שכבר עבר זמנו", דהיינו יום י"ד, כשהיה בעירו, ושאני בן כרך שעולה ביום י"ד דאכתי בר חיובא הוא, ויום י"ד זמן קריאה לרוב העולם. וע' בשו"ת חיים לעולם (חאו"ח סי' ו) שכתב לדחות ראית השבו"י, וכתב שאפי' נאמר שדעתו להתיר

ובאמת דמהבבלי מבואר דמוקף בן יומו נלמד מדין פרוז בן יומו, ובדין פרוז בן יומו, כ"ע מודו דלא צריך שיעקור דירתו לכרכים, וא"כ בע"כ דה"נ מוקף בן יומו מיירי בלא עקר דירתו. אלא דאכתי אין הוכחה דהבבלי פליג על הירושלמי, כיון דאפ"ל כמ"ש הגרצ"פ דמוקף בן יומו חייב דוקא כשלא קיים את עיקר הפורים, כגון בבן עיר שהיה בדרך, או שהיה בכרכין בי"ד. אבל מי שכבר קיים את מצות הפורים לא יחזור להתחייב.

ובני הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א, אמר לדקדק כנ"ל מפרש"י בהך סוגיא, שכתב (בד"ה אבל) דבן עיר שהיה בי"ד בכרך, ודעתו לישאר שם עד ט"ו מקרי מוקף בן יומו. והרא"ש ביאר דסגי במה שהיה בדעתו לישאר שם בי"ד. וכמבואר בל' הגמרא. ע"ש. ולכאורה צ"ב בד' רש"י אמאי לא פירש לדין מוקף בן יומו בבן עיר שבא לכרך בט"ו, שמתחייב שוב פעם, ובהכי הוי דומיא דפרוז בן יומו, דמיירי שהבן כרך נמצא בעיר בי"ד. ומרש"י משמע דעיקר החי' במימרא דרבא דמוקף בן יומו הוי מוקף, היינו לענין לפוטרו מהחיוב דפרוים, כיון שחל עליו דין מוקף בן יומו כבר מיום י"ד. אבל קשה דלכאורה לא הוי דומיא דפרוז בן יומו שעיקר החי' לענין לחייבו בחיוב דפרוים בי"ד. וכן קשה מהמשך הגמ' דילפי' דמוקף בן יומו הוי מוקף מסברא מדין פרוז בן יומו. והשתא נתבאר דהוי ב' דינים חלוקים. וכן הקשה כיו"ב הפנ"י, דמהכ"ת ללמוד מדין פרוז בן יומו שחייב בי"ד, לדין מוקף בן יומו, שחל עליו דין מוקף כבר בי"ד, מחמת שחושב לישאר בכרך בט"ו. אבל לפי' הרא"ש א"ש דגם במוקף בן יומו דייני' על דעתו לישאר באותו המקום בי"ד. ע"ש.

ולכן נראה דס"ל לרש"י דלא יתכן לפרש כהרא"ש דדין המוקף תלוי בי"ד. וכמו"כ לא יתכן לפרש דמיירי בבן עיר שכבר קרא בי"ד, דאכתי מחמת דין מוקף בן יומו לא מחייבי' ליה שוב פעם בכל דיני הפורים, ושאיני מדין פרוז בן יומו שעדיין לא היה בכלל החיוב, ולכן אפשר לחייבו מחמת שנמצא בעיר בי"ד. ומש"ה הוצרך רש"י לפרש דהגמ' מיירי לענין בן עיר שנמצא בכרך, דמחייבי' ליה כבר בי"ד לקרות בט"ו, משום שדעתו לישאר בכרך בט"ו, וממילא פקע מיניה דין פרוז. ושפיר הוי דומיא דדין פרוז בן יומו, שנקבע עליו דין פרוז ליום א', וה"נ נקבע עליו דין מוקף בן יומו כבר בי"ד. והכל א"ש. ואכתי מבואר לפ"ז לדינא דא"א לחייב את הבן עיר שכבר קיים את דיני הפורים, לחזור ולהתחייב בט"ו מדין מוקף בן יומו, דלא מחייבי' ליה בחיוב נוסף מחמת דין זה.

ולקרוא בט"ו. ולפי מה שביארנו מהתוס', המאירי והריטב"א ועוד, גם להבבלי כן הוא, וכן הבין במקראי קודש, שאין הכרח לומר שהבבלי חולק על הירושלמי בזה. ראה להלן.

ועיין בשו"ת אור לציון (סי' מו) שפסק, דבן עיר שיצא ידי חובתו בי"ד, ואחר כך הלך לכרך על מנת להיות שם ליל ט"ו ויומו, יודה רבא לאביי שבין כך ובין כך קורא כמקומו, כלומר, שיצא כבר י"ח ביום י"ד ואינו מתחייב שוב בקריאתה. וע"ש שהבין בדברי הירושלמי דפליג על התלמוד, שאמרו שם, בן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו נתחייב כאן וכאן. ומשמע לכאורה דפליג על הבבלי שהוכחנו לעיל שאינו מתחייב שנית. ואם כן לענין הלכה קיי"ל כהבבלי שנפטר בעירו ואינו מתחייב שוב. אבל אפשר לומר דלא פליגי, והירושלמי מיירי במי שעקר דירתו, היינו שעובר לגור בכרך באופן קבוע, ולפיכך חייב פעם נוספת בכרך, אבל הבבלי מיירי במי שלא עקר דירתו. וצ"ע. ע"ש. וכבר כתבנו לעיל דזה הביאור בדברי הירושלמי, וממילא לא פליגי הבבלי והירושלמי, וכמו שביאר כן בספר מקראי קודש (פורים סי' יט), ושם הביא דברי המאירי הנז', ודברי הריטב"א [אך לא ציין להמשך דברי הריטב"א דמשמע כדברי המאירי וכמו שכתבנו]. ע"ש. ודברי הירושלמי הובא להלכה בש"ג, ובביאורי הגר"א (סי' תרפח).

ועי' בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' כג אות ג) שכ' דאפ"ל דמה שנקט הירושלמי "עקר" היינו לרבותא דאפילו שהיה פרוז גמור, שיש לו דירה בפרוים, דעכ"פ מתחייב שוב פעם בט"ו. שהרי לא נקט "קבע" דירתו בכרך. ע"ש. והנה מלבד שהוא דחוק בביאור ד' הירושלמי, כבר כתבנו לעיל בשם כמה אחרונים שלא הבינו כן בירושלמי.

ולענין ההוכחה מל' הריטב"א כ' הגרשז"א (באות יא) דמוכח קצת כדברי ההר צבי. אבל באות יב כתב דהחזו"א ביאר ד' הריטב"א דטעם זה אינו לעיכובא. ע"ש. והביא עוד המנח"ש (באות ג) מהפמ"ג סי' תרפ"ח מש"ז סוף סק"ו שכ' דבן עיר שהיה בתחלת י"ד בכרך ולא היה בדעתו להתעכב שם גם בט"ו שדינו כבן עיר וחייב לקרוא בי"ד, לדעת רש"י, מ"מ אם אח"כ נתעכב שם גם בט"ו, שפיר חוזר וקורא גם בט"ו אע"פ שכבר קרא בי"ד. ורואים בעליל שסובר דחיובא בן יומו הוא אפילו אם כבר קרא בי"ד. ע"כ. ואין נפק"מ במה שכבר קיים את מצות הפורים בי"ד, דהרי מצינו שאדם יכול להתחייב פעמיים פורים, כגון שעבר את קו התאריך, וכן מבואר מהירושלמי בדין עקר דירתו. עכ"ד.

לבית הוריו, כי שם דירתו, חשיב כתושב ת"א, ואז לאחר שכבר קרא בת"א ב"ד, שוב לא יתחייב לקרוא בירושלים בליל ט"ו. ולכן מספק אם יכול להחמיר ולחזור לקרוא בליל ט"ו ביומו בלי ברכה, תע"ב. אך לא יקרא לתושבי ירושלים מקרא מגילה בליל ט"ו וביומו, כי יתכן והוא בכלל אינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים ידי חובתן. ולא דמי לחנוכה דבן ישיבה נפטר בהדלקת הוריו אף שנמצאים בעיר אחרת, דהתם עיקר החיוב היה נר איש וביתו, וכיון שסמוך על שלחן אביו, נפטר בהדלקת אביו. וכן נפטר בהדלקת ראש הישיבה, דאי נימא דחשיב סמוך על שלחן הישיבה, הרי ראש הישיבה מזכה לו חלק בשמן, ומדליק עבור כל מי שסמוך על שלחנו, ובני ישיבתו הם בכלל על שלחנו. ונפטר ממה נפשך, או מצד הדלקת אביו, או מצד הדלקת ראש הישיבה והנהלת הישיבה. מה שאין כן במקרא המגילה שהוא חיוב על כל אחד אחד. ודו"ק.

ובעיקר הדבר כשיש ספק בהלכה בענין מקרא מגילה, אם אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא, או מאחר ומקרא מגילה הוא מדברי קבלה, ספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא, כתב בזה מרן אאמו"ר שליט"א, וזת"ד: הנה הר"ן (ספ"ב דתענית) הביא מ"ש הרז"ה בעל המאור, שימי הפורים דברי קבלה הם מפני שנכתבו בכתבי הקודש, והו"ו כד"ת, ואין דבריהם צריכים חיזוק וכו'. וכתב ע"ז, ואינו מחוור בעיני וכו', דלא מקרי דברי קבלה אלא מה שנאמר ע"פ נביא, ומגילת אסתר לא ע"פ נביא נאמרה. ע"כ. והר"ן עצמו (בסוף פ"ק דר"ה) כתב, ואיכא למימר דפורים דברי קבלה הן ודברי קבלה כד"ת שא"צ חיזוק וכו'. ע"ש. וז"ל מרן (סי' תרצו ס"ז): "יש מי שאומר שאונן בפורים מותר בבשר ויין, דלא אתי עשה דיחיד דאבלות ודחי עשה דרבים דאורייתא, ששמחת פורים דברי קבלה היא, שהיא כד"ת". (ומקורו מהארחות חיים בדיני פורים אות לט). וכ"כ הט"ז (סי' תרפז) וז"ל: ומ"ש הר"ן דעבודה דאורייתא ומגילה מדרבנן, י"ל שהיא מדברי קבלה, וק"ל דברי קבלה כד"ת, וכמ"ש בב"י (סי' תקנד) בשם ר"ת גבי צום גדליה. ע"ש. [וכי"ה ב"ה יט]. וכ"כ הפמ"ג (סי' תרצב מש"ז סק"ג), ספק קרא מגילה ספק לא קרא, י"ל דלא אמרינן דספיקא לקולא, כיון שהיא מדברי קבלה. ע"כ. ובירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ה) איתא, רב ור' חנינא ור' יונתן ובר קפרא וריב"ל אמרו: המגילה הזאת (מגילת אסתר) נאמרה למשה מסיני, אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ואמרו עוד שם, זקנים ונביאים היו מצטערים ע"ז, אמרו כתיב, אלה המצות אשר ציוה ה' את משה, וכך אמר לנו משה, שאין נביא אחר עתיד לחדש דבר מעתה, ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר? לא זוו משם עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאוה כתובה בתורה, כתוב זאת זכרון "בספר", אלה הכתובים, שנאמר ומאמר אסתר קיים את דברי הפורים האלה ונכתב בספר. ע"ש. והרמב"ן בהשגותיו לספר המצות (שרש א) הביא

ויש להוסיף בביאור הדברים דלכאורה מחלוקת רש"י והרא"ש תליא בחקירה הנ"ל אם י"ד וט"ו הוי ב' חיובים, או רק ב' זמנים, דאם הוי ב' חיובים, א"כ יתכן שע"י דין מוקף בן יומו יחזור להתחייב, אבל אם הוי רק ב' זמנים, א"כ מסתברא מילתא דכיון שכבר קיים את חיובו ב"ד, שוב אינו חוזר ומתחייב. ובזה יש לתלות ג"כ סברת ההר צבי שמאחר שכבר קיים את הפורים לא יתכן לחייבו שוב פעם, דזהו מבואר אי נקטי' דהוי חיוב אחד, אבל אם הוי ב' חיובים, א"כ שפיר י"ל שיתחייב גם בט"ו כדין המוקפין. אמנם אי"ז מוכרח דאכתי י"ל כמ"ש הה"צ דמוקף בן יומו הוי מוקף, הרי"ז חידוש, ואין לך בו אלא חידוש, רק באופן שעדיין לא יד"ח. ואכתי יש להוסיף לפי מה שנתבאר מהירושלמי דעיקר חיוב הפורים חל ב"ד, ומש"ה מוקף שקורא ב"ד יד"ח, וא"כ גם בן עיר שקרא ב"ד, שוב א"א לחייבו כדין המוקפין, דהרי כבר קיים את עיקר החיוב, וא"א לחייבו על מה שנמצא שם יום אחד, אלא רק בעקר דירתו לגמרי. ואינו דומה למה שאמרו דפרוז ליום אחד הוי פרוז, כיון שע"ז הוא מתחייב בעיקר החיוב דפורים, דזהו זמן קריאתה לרוב העולם. ולפ"ז מיושב ג"כ פרש"י שנדחק לפרש ד' הגמ' דמיירי בבן עיר שנמצא בכרך כבר ב"ד, דמעיקרא חשבי' ליה כמוקף, ומשום דא"א לדמות לגמרי פרוז בן יומו למוקף בן יומו, דחיוב הפורים אלים טפי.

ולדינא נראה עיקר כפשטות דברי הראשונים הנ"ל, דפרוז שקרא בעירו כדינו, וחזר ובא לכרך בליל ט"ו, ונשאר שם, אינו מחוייב לקרוא שוב את המגילה, וראה להלן דבספק בחיוב המגילה מעיקר הדין אזלינן לקולא, דהוי ככל דין ספק דרבנן. והכא הרי הפרוז שקרא בעירו כדינו, ודאי יצא לכולי עלמא, והדיון אם מתחייב שנית, ובזה שפיר אזלינן לקולא. ושאיני מנידון עיירות המסופקות, דהספק על עיקר החיוב. ודו"ק. ולפני שנים שאלתי למרן אאמו"ר שליט"א ותוך כדי דיבור השיב לי, שכבר כתב המאירי דאחר שקרא ב"ד כדינו, ולא משום פרוז בן יומו, שוב אינו מחוייב לחזור ולקרוא בט"ו. ומכל מקום המחמיר לחזור ולקרוא בלא ברכה, וכדעת הגרש"ז אויערבאך הנ"ל, תבא עליו ברכת טוב.

ולענין בן ישיבה תושב ת"א וכדומה, שלומד בישיבה עם פנימיה בירושלים, יש להסתפק אם עיקר מושבו נחשב בירושלים, ואז דינו כבן כרך שאם קרא ב"ד וחזור לירושלים בליל ט"ו עד עמוד השחר, מחוייב לחזור ולקרוא, דעליו נאמר הדין דפרוז בן יומו נקרא פרוז וכו'. ויתכן שמאחר ובימי בן הזמנים, וכן בכמה שבתות בשנה הולך

דמי, החוות יאיר כתב לחלוק על הט"ז בזה וס"ל דמקרא מגילה לא חשיב דברי קבלה, אלא רק מה שכתוב בנביאים. ע"ש. גם בספר יד דוד (מגילה ג.) דחה דברי הט"ז בזה. ע"ש. וכן משמע ממה שפסק מרן בש"ע א"ח (סי' תקע"ג), הנשבע להתענות בשבת או ביו"ט לא חלה שבועה עליו, אבל הנשבע להתענות בחנוכה או בפורים חלה שבועה עליו, כיון שאינם אלא מדרבנן. (וע' בבית יוסף א"ח סי' תיח ובמחזיק ברכה סי' תרצה סק"ב). אלמא שאין לפורים דין תורה. וע"ע בש"ע יו"ד (סי' רלט ס"ו) שפסק: הנשבע על דבר מצוה דרבנן, כגון שאמר שבועה שלא להדליק נר חנוכה או שבועה שלא לקרוא את המגילה בפורים, השבועה חלה עליו. (ומקורו מדברי הרא"ש והרשב"א, וכמ"ש בכ"י שם, והגר"א שם הוכיח כן מהגמ' יומא עד.), ומוכח ג"כ שחיוב מקרא מגילה מדרבנן ולא כדברי תורה דמי. וגם הוי כדבר שאין לו עיקר מה"ת, ואע"ג דאיכא למימר דכיון דק"ל (במגילה ז.) מגילת אסתר ברוח הקודש נאמרה, לא גרעא שמחת פורים מאיסור של דבריהם שיש לו עיקר מה"ת, אולם זה אינו, שמאחר שכתבו הרשב"א והריטב"א שבספק במגילה אזלינן לקולא, ואע"פ שהוא ספק בדברי קבלה, דברי קבלה כשל דבריהם הוי ולקולא. הילכך בע"כ דמגילה ושמחת פורים חשיבי כמצוה דרבנן שאין לה עיקר מה"ת, הילכך אזלינן בהו לקולא.

## מו. דבר שלא בא לעולם, התחייבות בנדר בדבר

**שלא בא לעולם, בשו"ת עדות ביעקב (סימן סו דק"ע סע"א), שאפי' להרמב"ם דס"ל דמטעם נדר שפיר מתחייב בדשלב"ל, היינו דוקא כשאומר בפירוש מה שתלד פרתו הקדש, וכיו"ב, אבל כשלא נתכוונו לשם הקדש או נדר, רק דרך מקח וממכר, ולא על דרך נדר או נדבה, פשיטא שאין לילך בו כדין נדר כלל. ופשוט. ולהכי מצי למימר קים לי כהרמב"ם ורבותיו שאינו משתעבד בדשא"ק. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת חקקי לב ח"ב (סי' מג דקנ"ד ע"ד). ע"ש. (ובזה ניחא מ"ש הבית דוד (חור"מ סי' יג), והשבט בנימין (סי' קיט), בדין אלמנה שהתחייבה לזון את היתום תמורת פשר מחילת השבועה על כתובתה. וכתבו לדון בזה משום דהוי דשא"ק, ולא העירו כלל מדין נדר מתנה לעני. ומשום שלא התכוונה לנדר או הקדש כלל, רק בדרך מו"מ. וי"ל.) וראה ביביע אומר ח"ד (חור"מ סי' ה אות כא), ולהלן מערכת ה' ערך התחייבות.**

## מו. דבר שלא בא לעולם, למכור פירות של ערלה

לגוי קודם שהפירות יצאו, מי שנטע עצי פרי וברצונו למעט מהפסדיו בג' השנים הראשונות, מעיקר הדין מותר לו למכור לגוי את הפירות של ג' שנות ערלה לשלש שנים קודם שיצמחו הפירות באילן, והגוי יאכל

הירושלמי הנ"ל. וע' במגילת אסתר ובמרגניתא טבא שם. וע"ע למרן החיד"א בספר יעיר און (מע' א אות צו) שדן במה שאמרו במגילה (כ.) א"ר יהודה קטן הייתי וקראתי המגילה למעלה מר' טרפון וזקנים, אמרו לו אין מביאים ראיה מן הקטן. והקשה מהר"א ישראל דהא קי"ל בכתובות (כה.) שקטן נאמן להעיד בגדלו מה שראה בקטנו באיסורים דרבנן, ומגילה נמי מדרבנן. וכתב ע"ז, ובפשיטות י"ל דשאני מגילה דהויא מדברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה, ומש"ה לא קבלו עדותו. ע"כ. וכ"כ עוד בספרו כסא רחמים (פ"ד הי"ח). וכבר כתב כל זה להדיא בתוס' רי"ד (מגילה כ.). ע"ש. וכן כתבו בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (סי' פו), ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קפ). ובשו"ת שדה יצחק חיות (סי' מג). ובשו"ת חסד לאברהם תאומים (מה"ת חור"ח סי' פא). ע"ש. וע"ע בספר מקראי קודש (דף עג ע"ב) שהביא מ"ש הפר"ח (סי' תפט) בדעת מרן דבמצוה דרבנן א"צ כוונה לצאת י"ח, וכתב שלפ"ז מ"ש מרן (סי' תרצ) שבמגילה צריך כוונה לצאת י"ח, צ"ל דהיינו משום דמגילה הויא מדברי קבלה, ודברי קבלה כדאורייתא דמי. והובא בברכי יוסף (סי' תפט ס"ק יג, ד"ה וגם). וע"ע בפר"ח (ס"ס תרפו) שכתב שהעיקר כמ"ש הרז"ה דפורים הוי דברי קבלה, וכדאורייתא דמי. ע"ש.

ואמנם ז"ל הרשב"א (מגילה ה.): וחזקיה ורב אסי שקראו בי"ד ובט"ו מספק, מנהג חסידות הוא, דמדינא הו"ל ספק של דבריהם, דדברי קבלה כדברי סופרים דמי ולקולא. ע"כ. וכ"כ הריטב"א בחי' למגילה (ה: ד"ה גופא), דאילו מדינא מספקא לן, לית לן למקרי כלל, דספקא דרבנן לקולא, דדברי קבלה הוו כשל דבריהם ולקולא. וחזקיה ורב אסי מדת חסידות נהגו בעצמם, לקרוא בי"ד ובט"ו. ע"ש.

גם התוס' (מגילה יט:) הקשו דאמאי קטן שהגיע לחינוך אינו מוציא אחרים י"ח המגילה, והלא כל האחרים אינם חייבים במקרא מגילה אלא מדרבנן, וכיון שהקטן חייב מדרבנן, נימא דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, וי"ל דקטן חשיב תרי דרבנן, שגם במצות התורה אינו חייב אלא מדרבנן, ובמצות דרבנן הוי תרי דרבנן וכו'. ע"ש. וכ"כ המרדכי שם. והר"ן שם הביא דברי התוס', והוסיף, שהרמב"ן תירץ שהקטן שהגיע לחינוך אין חיוב המצוה עליו, אלא החיוב על אביו לחנכו, אבל הקטן עצמו אינו חייב במצות כל עיקר ואפילו מדרבנן. ע"ש. וכ"כ הריטב"א בחי' שם כדברי הרמב"ן. (וע"ע בפרש"י ותוס' ברכות מח.). ואם איתא קושיא מעיקרא ליתא, דחיובא דמקרא מגילה הויא מדברי קבלה וכדברי תורה דמי, ואין הקטן שחיובו רק מדרבנן יכול להוציא אחרים ידי חובה. אלא ודאי דכולהו רבוותא הנ"ל ס"ל שחיוב מקרא מגילה אינו אלא מדרבנן.

וע"ע בשו"ת תורת רפאל (ס"ס קטז) שכתב, דמ"ש הט"ז (סי' תרפו) דמקרא מגילה הוי מדברי קבלה וכדאורייתא



לכן לא הצריכו להתנות כן מתחלה. נודה גופא כהתנו מתחלה. וכתב, דאישתמיטתיה להט"ז שכ"כ הבית יוסף בבדק הבית בשם הרשב"א. וכן השיג לנכון בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"ב (סי' קיג). וכתב, שלפמ"ש בבד"ה הנ"ל לק"מ. ע"ש. וע"ע בספר דברי שאול נתנוון על יו"ד (סי' רצד סט"ו, דקע"ב ע"א), ובהגהותיו יד שאול ליו"ד (סי' רצד סט"ו), ובספר ישועות יעקב (קרית ארבע פ"י מהל' מעש"ש ה"י, ד"ה איתא בש"ע), מ"ש ליישב קושית הט"ז. ע"ש. ובס' נטע הארץ (הל' ל' עמ' קמ), ובס' נטע הלולים (שערי צבי ס"ק רטז). ע"ש.

ובביאור הגר"א (ס"ק מד) כתב, דטעם דין זה משום שאינו מוכר אלא העצים, ואין הערלה נוהגת בהם. דגבי הפירות אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. וע"ש עוד. ובנהר מצרים (הל' ערלה אות יז) ביאר, דמה שמוכר לגוי הוא מקום צמיחתם של הפירות שהם העצים, ועצי ערלה מותרים בהנאה. והפירות גדלו ברשות הגוי בעצים שקנה מישראל, אכן אחר שהפירות באו לעולם אסור שהרי הערלה אסורה בהנאה. וע"ע בתשובת מהר"י אסאד הנ"ל (סי' שנא, דף קכו ע"א), שכתב, דמה שהקשה הט"ז שלא ידע מקור לד"ז כבר כתב בנקה"כ שמקור דין זה מהרשב"א בשם הראב"ד, וכן הסכים בבית לחם יהודה (סימן רצד סק"ו).

אלא שיש להעיר במ"ש שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דלכאורה אפילו אחר חנטה דהוה ליה דבר שבא לעולם, כדאיתא בחושן משפט (סי' רע), עם כל זה שרי, דסמדר לכולי עלמא מותר משם ערלה. וצ"ל דכיון שמוכרו לג' שנים נקט מילתא קושטא דבר שלא בא לעולם לשנים הבאות. ע"ש.

וראיתי שהעירו, דלפי הטעם הנ"ל אפילו לישראל יהיה מותר למכור, ועוד, דאדרבה בישראל שייך שפיר טעם הנז', דכיון שהלוקח הוא ישראל וידע שערלה אסורה בהנאה, אמרינן דסבר וקביל שלא לקנות אלא מקום העצים. אבל אם הלוקח גוי, וגוי קנינו בכסף למאן דאמר הכי, נמצא דמי פירות ערלה ביד ישראל. אלא דאטו בשופטני עסקינן שהישראל יקנה עצים, ולמה יקנה אותם כדי לא להשתמש בהם אלא לראותם בלבד. ולכן מובן למה הצריכו לומר שמוכר לעכו"ם. וראה לעיל בשם הכפתור ופרח.

ונראה דגוי שנקט לאו דוקא, ודין גוי וישראל שוה בזה. והיינו, דמצד הדין מותר למכור אף לישראל בכה"ג, מהאי טעמא דעדיין לא באו לעולם, רק דבש"ע נקט הדבר משום לאפרושי מאיסורא, וכעין מכירת

פירות אלה. ואין כאן איסור הנאה מפירות ערלה, מאחר שהפירות עדיין לא באו לעולם, ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. [נממילא מה שמכר לגוי הוא מקום צמיחתם של העצים, והעצים לצורך הפירות, והעצים עצמם הרי באו לעולם, אך אין בהם איסור הנאה מדין ערלה]. וכן כתב הרשב"א בתשובה, בחלק א' (סימן אלף קכא) בשם הראב"ד, שלא מכר אלא מקום עצים, והעצים מותרים בהנאה. וכן הביא בכפתור ופרח (סוף פרק נד). ע"ש. ומרן בבית יוסף בבדק הבית (בתוך סימן רצד) הביא כן מהכפתור ופרח, ובסוף הסימן הביא כן מהרשב"א והראב"ד. וכן הוא בשלחן ערוך (שם סעיף טו). ועיין בשכנה"ג (הגב"י יט), ובחזון נחום (כרם ציון על ערלה עמ' לה).

ויש אומרים שבזמנינו בארץ ישראל כל שיש חשש מבורר שאם ימכרו את העץ לגוי יחזור וימכור פירות ערלה לישראל אחר, מן הראוי להנהיג שלא לעשות המכירה הנ"ל, אחר שקרוב לודאי שיכשיל בזה ישראל אחר. ואם הגוי ימכור בשוק באופן שיתבטלו ברוב פירות שאינם של ערלה, אין לחוש בזה אף מתורת הנהגה. וראה בילקו"י על הלכות ערלה פרק ו' הערה א'.

ומה שיכול למכור לג' שנים לאו דוקא. אלא גם בשנה השניה והשלישית יכול למוכרם קודם חניטת הפירות, וכן מבואר ממקור הדין בתשובת הרשב"א, שלא הזכיר סכום השנים כלל. [ואף שבכפתור ופרח שהובא בבדק הבית נזכר לשון זה לשלש שנים, מכל מקום לאו דוקא הוא]. וזיל בתר טעמא, דהוא מפני שלא באו לעולם, וזה שייך גם בשנה שניה ושלישית כל שלא באו לעולם, והוא קודם חנטה. וכ"כ בתשובת מהר"א (יו"ד סי' שנא). ע"ש. וכ"כ בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד ס"ס קלו). והובא בספר נטע הלולים (שערי צבי, ס"ק ריג). ע"ש.

ואמנם הט"ז (ס"ק כג) כתב לפקפק בהיתר זה, מהא דבעינן בסעיף י"ב [צ"ל סעיף יג] התנו דוקא מתחלת השותפות, ואמאי לא מהני גם אח"כ כל זמן שלא גדלו הפירות כמו כאן וכו'. ואין לומר דטעם דין זה משום שהמכירה אינה מכירה מאחר שלא בא לעולם, וא"כ הוי כאילו קיבל המעות בחנם מהעכו"ם, הא לאו מילתא היא, דא"כ לר"ת דכסף בעכו"ם אינו קונה אלא משיכה, יהיה מותר למכור לגוי פירות ערלה בכסף, וזה ודאי אינו. וצ"ע בדין זה. ע"כ.

אך עיין בנקודות הכסף שם שכתב יישוב לקושית הט"ז, דהתם [סעיף יג] מה שהצריכו להתנות כן מתחלת השותפות ביניהם, דאם לא כן יטול חלקו כנגדו אחר שבאו לעולם, מה שאין כן הכא דהמכירה היא מעכשיו,

גבינה כמו בגבינה אחר בשר, ואין בדבר הזה לא כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע. דהא אמרינן בחולין (קה.) אנה לאה מילתא חלא בר חמרא, דאילו אבא כד אכיל בישרא האינדא לא הוה אכיל גבינה אלא למחר, אלמא אע"ג דסבירא ליה דשרי מסעודה לסעודה, אפילו הכי משבח את מי שעושה הרחקה יתר כדברי אביו. וכל חד וחד מצי לאחמורי אנפשיה לעשות סייג ומשמרת. ובבשר עוף אני מיקל כיון דעוף וגבינה נאכלין באפיקורן. ע"כ. וכן הוא במרדכי חולין (סימן תרפז). וכן הוא בתשובות מהר"ם דפוס לבוב (סי' ת"ק). ובמרדכי חולין (סימן תרפז).

ולכאורה משמע מדברי מהר"ם שדוקא בכיוצא בזה יש להחמיר, כיון שמצינו מי שעשה הרחקה יתרה באכילת גבינה אחר בשר, אבל בעלמא מי שמחמיר על עצמו נגד התלמוד הוי כדרך מינות. ובירושלמי [פרק ט' דנדרים הלכה א'] אמרו, לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים. והפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט.

והמהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק כל הבשר סימן ו) הביא תשובת מהר"ם, וכתב, ונ"ל שמאחר שכתב שהיה נראה בעיניו כמו מינות, משמע להדיא כי מי שלא בא לידו תקלה אינו יכול להחמיר דהוי כמו מינות, ואין להק' דאם כן מה צריך לתלות בהני אמוראי שהחמירו על עצמם, שכבר תירץ מהרא"י בתרומת הדשן (סי' קא) דמשום תקלה שאירע כן פעם אחת אין ראוי להחמיר, לולא שמצינו שגם הם החמירו בזה וכו', ופשיטא שאחר שנסתם התלמוד אין להחמיר נגד הש"ס זולת כשבאה תקלה לידו וכו'. ע"ש. גם בספרו שו"ת מהרש"ל (סי' נד) למד מדברי ר' טרפון שאסור להחמיר לעולם נגד הלכה פסוקה, ולכן הבא להחמיר ולאסור בשבוע שחל בו ט"ב כדעת רשב"ג עד השבת, לא יאות עביד, מאחר שנפסקה הלכה כר"מ שאינו אסור אלא עד התענית. ע"ש. ולכאור' אין מכאן ראייה, דשאני הכא דב"ש במקום ב"ה אינה משנה (ברכות לו.). וע' בשו"ת מהר"ם דפוס פראג סי' תרטו שכ': בימי חרפי הייתי מלעיג על המחמירים שלא לאכול בשר אחר הגבינה, ואדרבה היה נראה בעיני כמו מינות, עד שפעם אחת מצאתי גבינה בין שיני וכו', ואשכחן (בחולין קו.) שכל אחד היה מחמיר על עצמו, כדאמר, אנה חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כדאכיל בשרא האינדא לא הוה אכיל גבינה עד למחר וכו'. ע"ש. וכ' בתה"ד (הנ"ל), דמוכח מד' מהר"ם הנ"ל, דדוקא היכא דאשכחן בש"ס שכל אחד מצי לאחמורי, הלא"ה הוי כמוסיף שהוא גורע, אע"פ שמצא בין שיני וכו'. ע"ש.

בהמה מבכרת לנכרי, ולכן לא שייך זה רק למכור לנכרי. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי חלק א' (ווינקלער חלק יורה דעה סימן קצז) שכתב ליישב מה שהקשה הט"ז, דאם כן בשותפות עם הגוי למה בעי התנו מתחלה לדעת הרמב"ם, ולא סגי קודם ביאת הפירות לעולם. והיינו דאם התחילו השותפות בלא תנאי, וקודם שהפירות חנטו התנו ביניהם שהגוי יטול לעצמו הפירות של השנים הראשונות, וכנגדן הישראל יקח הפירות של השנים של אחר כך. ולמה צריך שיתנו מתחלה. ופירש על פי מה שכתב הר"ן (ספ"ק דעבודה זרה) כי דין השותפין כל אחד ואחד זוכה שוה בשוה בקנין הגוף והפירות, חלק כחלק יאכלו, שכן אם לא התנו מתחלה הוי כמחליפן ממש. ומבואר בחושן משפט (סימן קצו) שאין אחד השותפין יכול לכוף את חבירו, שלא להשתמש בדבר השותפות יחדיו אלא כ"א זמן זה לחוד, וזמן זה לחוד. וע"כ צריך שיתנו מתחלה, דאם לא כן בשעה שהגוי אוכל הפירות ערלה, יכול הישראל לחזור בו, וכל עוד שלא חוזר בו הוי כמחליף בידים, כיון שיכול לחזור ואינו חוזר. וכמבואר כיו"ב בנדרים (מד.). וע"ש מ"ש בזה.

ועיין בספר פרי לצדיק (דף צא ע"א) שכתב להסתפק אם בשאר איסורי הנאה יכול למוכרם קודם שיבואו לעולם. והביאו החיד"א בזכרון משה (סימן רצד).

**מח. דבר שמפורש היתרו בש"ס, אם מותר להחמיר בו, יש אומרים שאין אדם רשאי להחמיר על עצמו בדבר שמפורש בו בתלמוד להקל, ואדרבה נראה הדבר כמינות ח"ו כשמחמיר על עצמו בדבר שהוא מותר מדין התלמוד. אלא אם כן באה תקלה לידו באותו ענין, ומצינו גם כן בתלמוד שאף מהאמוראים יש שהחמירו באותו דבר. ואמנם יש חולקים על זה וסוברים, שכל שמחמיר על עצמו בדרך סייג ומשמרת בעלמא, להרחיק עצמו מן העבירה, ואינו אוסר הדבר על עצמו בנדר ושבועה, וגם אינו מורה לאחרים כחומרתו, שפיר דמי לעשות כן, גם בדבר שמפורש היתרו בתורה.**

והנה בדבר שמצוי שנכשלים בו, ועושים גדר לעצמם להמנע מזה, נראה שאין לחוש שלא להחמיר. וכמו שכתב בכיוצא בזה המהר"ם מרוטנבורג (סימן תרטו, דפוס פראג סימן תרט"ו, ובתשובות מהר"ם דפוס לבוב, סימן ת"ק) וז"ל: בימי חורפי הייתי מתלוצץ בבני אדם שהיו נמנעים מלאכול בשר בהמה אחר גבינה, ואדרבא שרא לו מריה שהיה בעיני כמו מינות, עד שפעם אחת מצאתי גבינה בין שיני מסעודה לסעודה, ומאו גזרתי על עצמי בבשר אחר

שאפי' בעסקי העולם כל משכיל בוחר לנפשו הדרך היותר בטוח והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפי' באפשר רחוק, עאכ"ו שיש לנו לעשות כן בדרכי התורה והמצות שהם כבשונו של עולם, ואיך נניח הדרך אשר דרכו בה רבותי' הקדושים, ונכניס עצמינו במקום צר ובמשעול הכרמים. עכ"ל. ועיין עוד בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' קיז ד"ה עוד).

ועיין באגור (סוף דיני חלב) שכתב, ואני המחוקק מצאתי בשם המחבר, ואתה בני חכם לבך וישמח לבי גם אני, אל תלך בדרך המקילין, כי לא תדע איזה יכשר, ואל תכניס עצמך בספק איסור כרת, כי ספק איבוד נפש הוא. עכ"ל. וראה בשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן סה ד"ה ואמרת וענית). ע"ש.

והמהר"ח בן עטר בספר חפץ ה' (הוריות ב:) גבי הא דאמרינן דקא טעי במצוה לשמוע דברי חכמים, הקשה ממ"ש בספרי, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, אפי' יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, ואם כן מאי טעותא הרי הוא מצווה ועומד לעשות כדבריהם. ותיירץ דמכיון שלא חיבוהו לאכול חלב הקיבה אלא רק התירו לו לאכול, כי מסתבר ליה לאסור יכול למנוע עצמו מלאכול וכו', ולא אמרו שמצוה לשמוע דברי חכמים אלא כשהצריכוהו לעשות דבר, ובשב ואל תעשה מבטל דבריהם ככה"ג קרינן ביה לא תסור וכו'. ע"ש. וכ"ה בפתח עינים (חולין ז). ע"ש.

ולכאורה קשה מההיא דהירוש' אכול ואי לא כתבנא עליך זקן ממרא אף שהיה דבר הרשות. ואם נאמר שרב לא קיבל עליו ההיתר וגילה דעתו בפרהסיא שאינו סומך על היתר השמן של רבי ובית דינו, ומש"ה א"ל שמואל כן, אם כן מאי מיייתי הרמ"א ראייה לדינו מההיא דהירושלמי. ועיין ברמב"ם (פרק י"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ"ב) ובכ"מ והרדב"ז שם ועיין עוד בכסף משנה (פרק א' מהלכות תרומות סוף הלכה יא). ע"ש.

ובעיקר קושית מהר"ח בן עטר בחפץ ה' הנ"ל, יש להעיר מדברי הרמב"ן בספר המצות (שרש א דף ז:), שאחר שהביא דברי הספרי שאפי' יאמרו לך על ימין שמאל ועל שמאל ימין, כתב וז"ל: ויש בזה תנאי יתבונן בו המסתכל בפ"א דהוריות (ב:) בעין יפה, והוא שאם היה בזמן הסנהדרין חכם ראוי להוראה והורו בית דין הגדול בדבר אחד להיתר והוא סבור שטעו בהוראתם אין עליו לשמוע דברי חכמים ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר שאסר לו לדעתו, אבל ינהג חומר לעצמו, וכ"ש אם היה החכם מכלל חברי הסנהדרין. ויש עליו לבוא לפנייהם ולומר טענותיו, והם ישאו ויתנו עמו. ואם הסכימו כולם בכיטול

וע' בשו"ת יד הלוי במברגר (תאו"ח סי' י). ובשו"ת עולת שמואל אשכנזי על או"ח (סי' נט). ובשו"ת דברי יוסף (שם ד"צ ע"ג) דחה ראית מהרש"ל מכאן, דשאני הכא דר"ט סיכן עצמו מפני הלסטים, וכמ"ש מהרשד"ם (חיו"ד סי' קצב) ע"ש. (וההיא דהירוש' (פ"ד דשביעית סוף הלכה ב) בב' מקומות עביד ר"ט כב"ש וסיכן בעצמו, בשביעית ובק"ש. י"ל שגם שם הכניס עצמו בסכנה שירד לאכול קציעות בתוך שלו, והתנכר לפני השומרים לבל יכירוהו, והי"ל לצפות מראש שיכוהו. ודו"ק.) אולם מד' הטוש"ע מוכח שבכל אופן אין לו להחמיר כב"ש. שו"ר בחידושי רעק"א גיטין (בסוה"ס בליקוטיו לברכות) שעמד ע"ד הרמ"א הנ"ל כאמור, והעיר עוד מד' הרא"ש (ברכות ג:) דהתם מודו ב"ה שטוב להחמיר כדע' ב"ש. ע"ש. אך מדברי התוס' (סוכה ג.) בשם רב עמרם, ל"מ כן. וע' בתפא"י וגליוני הש"ס. ודו"ק.

והגאון מנחת יעקב בסולת מנחה (כלל עו דין ב') כתב בשם תורת האשם, שלדעת מהרא"י ומהרש"ל הרוצה להחמיר בדבר שלא החמירו בו האמוראים, כגון בתערובת איסור והיתר שבטל בששים, או בכלי שני, הוי כמו מינות, ויוצא שכו בהפסדו, ודלא כמ"ש באיסור והיתר (סוף כלל נז), דאף שאסור למנות טריפות יותר ממה שאמרו חכמים, מ"מ רשאי אדם להחמיר על עצמו שלא לאכול מתבשיל שנפל בו איסור ובטל בששים, או בשר אחר גבינה באותה סעודה, וכמו שאמרו בשר שהורה בה חכם בעל נפש לא יאכל ממנה. וליתא, דדוקא היכא שהורה בה חכם מסברא דנפשיה. וכמ"ש בחולין (מד:) ה"מ במילתא דתליא בסברא, רבב"ח אגמריה סמך. וכן כתב להדיא הרמ"א בהגה (ס"ס קטז). (וזה כמ"ש בשו"ת צמח צדק (סי' צא), שגם בדין נותן טעם לפגם היכא דתליא בסברא, אם פוגם, כגון אפר, הוי בכלל מ"ש שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם).

וכיוצא בזה מצינו בירושלמי שרבי ובית דינו התירו את גזרת השמן, ושמואל אכל ורב לא אכל. ואמר לו שמואל שיאכל ואם לא יכתוב עליו שהוא זקן ממרא. אטרח עליה ואכל. [עיין תוס' ע"ז לו. ד"ה אשר]. ודברי הירושלמי הנז' הובאו בהרי"ף (פרק ב' דעבודה זרה יד: מדפי הרי"ף). והנה רב ידוע היה בחסידותו שהיה מחמיר בהרבה ענינים, ולכן אמרו הלכה כרב באיסורי, מאחר שהיה דיין טובא וגמיר במילי דאיסורא, ואם כן אמאי שמואל כפה אותו לאכול השמן. וצ"ל, דמחומרא זו היה יוצא לזול כבי"ד, שהרי רבי ובית דינו התירו את השמן (ע"ז לו.), לכן הכריח אותו שינהג בזה קולא ולא יחמיר על עצמו.

וכאשר חושש לתקלה כבר השיב הר"ן להריב"ש על כיוצא בזה וז"ל: רואה אני דבריך טובים ונכוחים

ניחא, שכל זמן שלא הרצה דבריו בפני הסנהדרין, רשאי להחמיר על עצמו, ואינו חייב לשמוע להם, מה שאין כן לאחר שבטלו דבריו בהא אמרינן אפי' יאמרו על ימין שהוא שמאל שחייב לשמוע להם. ובירושלמי (פ"ק דהוריות ריש ה"ב), מתניתא כגון שמעון בן עזאי יושב לפניו, מה אנן קיימים אם בסילקם תיבטל הוריתן, ואם בשסילקו אותו תיבטל הוריתו, אלא כי אנן קיימין בשזה עומד בתשובתו וזה עומד בתשובתו, הוריתן אצלו אינה הוראה שלא סילקוהו, אצל אחרים הוראה שלא סילקו. ע"ש. ועיין בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל ג סימן ו) בדין השלישי.

והנה המהרש"ל בתשובה (סי' נד), נשאל על מי שנהג שלא לאכול בשר ויין גם לאחר תשעה באב עד שבת נחמו אי הוי מנהג, והשיב, דמאחר דלא קיימא לן כרשב"ג דאמר כל אותה שבת, אלא כרבי מאיר שאינו אוסר אלא עד התענית, וכדאיתא בתענית (ל). הלכה כרבי מאיר ולקולא, לא חשיב מנהג כה"ג, ולא עוד אלא שהבא להחמיר בזה לא יאות עביד, כדתנן (בברכות י:), א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי, וסיכנתי בעצמי מפני הלסטים, אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך על שעברת על דברי בית הלל, אלמא דהיכא שעובר על דברי בית הלל אפי' להחמיר חייב מיתה, והוא הדין הכא שנקבעה הלכה כר"מ והוא בא להחמיר כרשב"ג נקרא חוטא. ע"כ. ונראה דאזיל לטעמיה ביש"ש הנ"ל שהמחמיר נגד הש"ס הו"ל כעין מינות. אבל הב"ח (סימן תקנא) כ' לדחות דברי מהרש"ל, דדוקא בההיא דב"ש אמרי' הכי, אבל שאר חומרות פשיטא שכל אחד יכול להחמיר על עצמו, אכן בזה שמחמירים על עצמם מפני כבוד בית המקדש שחרב, ואינו מן הדין אלא חומרא בעלמא, שפיר דמי. וכיוצא בזה אמרו בביצה (כא:): מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל להיות אופין פתין גריצין וחררין ביו"ט. ע"ש. וכן הסכים הט"ז (סימן תקנא סק"י) דלא כמהרש"ל, וסיים, ומיהו נ"ל שאסור למי שמחמיר לומר שהוא חושש לד' רשב"ג שבזה נראה שחולק על הש"ס שפסק כר"מ אלא יחמיר לעצמו בשתיקה דרך לפנים משורת הדין. ע"כ. וכיוצא בזה כתב המג"א (שם ס"ק טז), והא"ר (שם ס"ק מה). ע"ש.

גם בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מה) האריך למעניתו לדחות דברי המהרש"ל בזה, והביא דברי מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל בדין אכילת בשר אחר גבינה, ומ"ש מהרש"ל ביש"ש דהוי כמו מינות, ודוקא משום תקלה שנמצא בשיניו החמיר מהר"ם. ודחהו, דמלבד דלישנא דמהר"ם לא דייק כוותיה, ועוד דבאמת אף בלא תקלה רשאי להחמיר על עצמו, כמבואר בתרומת הדשן (סימן קא)

הדעת היא שאמר, ושיבשו עליו סברותיו, יחזור וינהג כדעתם לאחר שסילקוהו ועשו הסכמה בטעותו, וחייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים. עכ"ל.

גם הר"ן בחיד' לסנהדרין (פט. סוף ד"ה ר' יהודה), כתב וז"ל: ולענין אם הזקן הזה מחמיר על עצמו בענין שהוא אוסר והחכמים האחרים מתירים, אומר הרמב"ן ז"ל שקודם שהרצה דבריו לפניו שפיר מצי להחמיר לעצמו, אבל אחר שהרצה דבריו לפניו וביטלו את דבריו והם מתירים את הענין ההוא, אסור לו לנהוג אסור בעצמו. והכי מוכח בהוריות ובירושלמי. ע"כ. ונראה כוונתו דבהוריות (ב:) מוכח שאם עדיין לא הרצה דבריו לפניו יש לו להחמיר על עצמו בדבר שנ"ל לאסור, ומש"ה אמרינן דקא טעי במצוה לשמוע דברי חכמים, ולא היא, שהמצוה לשמוע דברי חכמים היינו בענין שהרצה דבריו לפניו וביטלו דבריו וטענותיו וסברותיו. ובכה"ג הוא דאמרינן בספרי אפי' יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. ולפ"ז סרה קושית הרב חפץ ה' הנ"ל.

ועיין עוד בספר באר שבע (הוריות ב:) שהקשה גם כן מההיא דספרי הנ"ל, ודחה דהתם אמרינן אפי' מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין, ור"ל שאפילו תחשוב בלבך על פי שיקול הדעת שטעו בדין ואמרו על שמאל שהוא ימין, אבל לא כשיודע בודאי שטעו בדין. ע"ש. אולם הרמב"ן בפירושו (על התורה דברים יז, יא) כתב, שכוונת הספרי שאפי' אם תחשוב בלבך שהם טועים והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימין לשמאלך, תעשה כמצותם, ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה או אהרוג האיש הנקי הזה. אבל תאמר כך צוני הקב"ה וכו'. ע"ש. וע' בחי' רבינו דוד בונפיד (סנהדרין פז: עמ' קל"ח) שגם כן עמד על הסתירה מהספרי להגמ' בהוריות (ב:) הנ"ל, והביא תירוץ רבו הרמב"ן לחלק בין כשהרצה דבריו בפניהם ונדחו סברותיו, ובין כשלא הרצה דבריו בפניהם. ע"ש.

ועל פי זה יש ליישב קושית הרב חפץ ה' הנ"ל, מדאמרינן בירושלמי (פ"ק דהוריות ה"א), יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם? ת"ל ללכת ימין ושמאל, עד שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל. וזה היפך הספרי הנ"ל, ונדחק לחלק בין כשאינו גמיר וסביר שאין ידיעתו מכרעת ואפי' נראה בעיניו שאומרים לו על ימין שהוא שמאל עליו לכוף כאגמון ראשו ולעשות כדבריהם, מה שאין כן בגמיר וסביר שנראה לו שטעו בדין אין לו לשמוע להוראתם, אלא דלפ"ז תקשה בדין זקן ממרא שלמה יתחייב וכו'. ע"ש. אולם על פי דברי הרמב"ן וסיעתו

הרמ"א הנ"ל. ובסוף דבריו הביא דברי הרמב"ן בספר המצות הנ"ל והאריך בזה כיד ה' הטובה עליו. עש"ב.

והלום ראיתי בשו"ת שאילת דוד (דף ו.) שהביא מה שכתב בחידושי הר"ן (סנהדרין פט.) הנ"ל, ושכן מוכח בהוריות בירושלמי לחלק בין כשהרצה דבריו בפניהם וסילקוהו או לא. וכתב שלא מצא כן בירושלמי הוריות. וכו'. ע"ש. ולא דק בהעתקתו, שבחי' הר"ן כתוב בהוריות ובירושלמי. והכוונה להגמ' בהוריות (ב:) וקא טעי במצוה לשמוע דברי חכמים. וכדברי הרמב"ן בספר המצוות המפורשים כן להדיא. וכנ"ל. ועיי' בברכי יוסף (יורה דעה סימן יז סק"ב). ובשירי ברכה (סימן פט סק"ג). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן ז אות ב"ג). ועיי' עוד בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד יט). ע"ש.

ועיי' בשו"ת הרמ"א (סי' נג) שדן בענין שמן זית אם יש לחוש שיש בתוכו שומן חזיר. ושם (בס"ס נד) כתב, ואי משום שמחמיר על עצמו, כבר אמרו בירושלמי (נדרים), די לך במה שאסרה תורה, ואמרו גם כן כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ומה שהביא מעכ"ת ראיה מיחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם, אינו דומה לנידון דידן שמנהג פשוט בכל ישראל לאכלו, ולית דמי ביה, וליכא ביה ספיקא דאין להחמיר בזה, ולא דמי למשה רבינו שלא רצה לינק מהנכרית, דהרי אף בדורותינו איכא קפידא בדבר, כמ"ש הר"ן (סוף פרק חרש). וכ"כ בהגהות אשר"י (פ"ב דע"ז) בשם או"ז, שזה גרם לאחר שיצא לתרבות רעה וכו', ולכן לדעתי המחמיר בזה זה אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ.

והש"ך (סי' פט סק"ז) הביא דברי המהרש"ל הנ"ל, שדוקא המהר"ם שבא מכשול לידו רשאי היה להחמיר וכו', ופליג עליה, שאין דבריו מוכרחים, ואדרבה בדברי המהר"ם שם משמע איפכא. ע"ש.

ואמנם בבהמה שהורה חכם מסברא, ולא נמצא הדין במפורש שהיא מותרת, כתב הרמ"א בהג"ה (יורה דעה סימן קטז סעיף ז) דבעל נפש לא יאכל ממנה. וע"ש בפתחי תשובה (סק"י) שהביא מחלוקת האחרונים אם נכון להחמיר בבהמה שהורה בה חכם גם בהוראה ברורה להיתר, כגון איסור שנפל לכלי שני שאינו מבשל, או איסור שנתבטל בששים היתר. ויש שכתבו שהרצה להחמיר רשאי. אך בסולת למנחה כתב, שהמחמיר במקום שאין כל סברא, הרי הוא כמו אפיקורסות, ויצא שכרו בהפסדו.

וכיוצא בזה דנו הפוסקים במי שנהג שלא לאכול מאכלי חלב אחר בשר כי אם אחר שיעברו כ"ד שעות,

שהביא המהרש"ל עצמו, וכל אדם רשאי להחמיר ולאסור על עצמו דבר המותר לו, אלא שזהו כשיודע שהוא מותר מן הדין ורוצה להחמיר דרך פרישות, אבל כשסובר שמעיקר הדין אסור הו"ל כמו מינות, לפי שנמצא כמוסיף על התורה ופירושה בתורה שבעל פה, וכמ"ש מהר"ם אלשקר (סימן מב). ומ"ש מהרש"ל שאחר חתימת התלמוד פשיטא שאין להחמיר נגד התלמוד, לא דק כלל, שאף על פי שכתבו הראשונים שאין לגזור גזירות מדעתנו, היינו דוקא לגזור על אחרים, הוא שאין לנו רשות, אבל להחמיר על עצמו מי זה אמר ותהי שאינו רשאי להחמיר, והרי האשכנזים מחמירים כמה חומרות בפסח, ומהם באורז וקטניות, אף על פי שמבואר (בפסחים לה, וקיד): שההיתר פשוט להלכה. ולפי דברי מהרש"ל היה לנו למחות בידם שאין להחמיר אלא אם כן מי שבאה תקלה לידו, אלא ודאי דליתא וכו'. ע"ש. גם המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן סד), דייק מדברי המהר"ם מרוטנבורג שמנהג ותיקין הוא שלא לאכול בשר אחר גבינה (אף מי שלא באה תקלה לידו), והא דאמרינן בירושלמי (פ"ט נדרים) לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים, ה"מ במי שאוסר על עצמו בנדר ובשבועה דלית ביה משום סייג ומשמרת לתורה, אבל מידי דעביד משום סייג ומשמרת שפיר דמי, והא דאמרי' בירושלמי (פרק אין מעמידין) אכול ואי לא כתבנא עליך זקן ממרא, נראה דהיינו דוקא בשמן וכיוצא בזה שהיא גורה שאין רוב צבור יכול לעמוד בה. א"נ היינו דוקא היכא דקאמר שאסור מן הדין ונפיק מינה חורבה שימשכו העם אחר סברתו, וקרי ביה לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, אבל אם רוצה להחמיר על עצמו לעשות סייג ומשמרת שלא לאכול בשר אחר גבינה כמו שאין לאכול גבינה אחר בשר ואינו אומר שהדבר אסור מן הדין, וגם אינו מורה כן לאחרים לעשות כדבריו, אלא לעצמו בלבד, תבא עליו ברכה. עכת"ד.

והנה אף שהרמ"א בתשו' (סי' נד), הביא ראיה מהירושלמי דנדרים פרק ט', ומהירושלמי דע"ז פ"ב, שאינו רשאי להחמיר על עצמו, ומשמע דאף כשמחמיר על עצמו דרך סייג ואינו מורה לאחרים כדבריו, קפיד מר על אותו מורה. ע"ש. ומשמע קצת כדעת המהרש"ל. מכל מקום יש ליישב דבריו ולהעמידו כדברי האחרונים הנ"ל. ושוב ראיתי למרן החיד"א בספר שער יוסף (דף י' ע"ג וע"ד) שהביא דברי הרב חפץ ה' הנ"ל, ועמד עליו מדברי הרמ"א בתשובה. והביא גם כן דברי המהר"ם מרוטנבורג בענין בשר אחר גבינה, וסייעו מהירוש' (פרק ב' דע"ז), דא"ל שמואל לרב אכול ואי לא כתבנא עליך זקן ממרא, וכד'

וחכם אחד דעתו להחמיר, רשאי לנהוג כפי דעתו, אף שהרבים חולקים עליו. וכן מוכח מהסוגיא בשבת (קכד:). ברב מרי בר רחל דהוה ליה ההיא סדיותא בשמשא, אתא לקמיה דרבא, אמר ליה מהו לטלטלינהו, אמר ליה שרי. אית לי אחרינא, הוו לאורחין, אית לי נמי אחרינא לאורחין, אמר ליה גלית אדעתך דכרבא סבירא לך, לכולי עלמא שרי ולדידך אסיר. והנה ההלכה נפסקה שדבר שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפילו מן החמה לצל, ורק רב מרי סבר לאסור בזה לצורך עצמו. והיו כליו באים לידי הפסד, לכן היה צריך לבקש טצדקי אם מותר לו לעשות בהיפך ממה שסובר, מפני ההפסד, כיון שכבר פשטה ההלכה כדברי המתיר, ומסיק בה דכיון דאכתי הוא עומד בדעתו שנראה לו לאסור, לדידיה מיהא אסור, אף על גב דלכולי עלמא שרי.

ובפרק מקום שנהגו (פסחים נא:): אמרו, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת, ומוקי לה רבא בגמ' דה"ק, דאין בזו מפני המחלוקת, מאי קאמרת הרואה אומר מלאכה אסורה, מימר אמר כמה בטלני איכא בשוקא. ופירש רש"י, שההולך ממקום שאין עושין מלאכה למקום שעושין מלאכה, נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, ולא ליעביד, דהא דקיימא לן בעלמא אל ישנה אדם ממנהג העיר אינו אלא מפני המחלוקת, וכאן אין מחלוקת, דמאי אמרת הרואה אותו בטל יאמר זה אומר שהמלאכה אסורה וחלוק על כולנו, לא יאמר הכי, אלא אמר מלאכה אין לו, שהרי כמה בטלנים יש בשוק כל ימות השנה. ע"כ. ומשמע מכאן דאם אי אפשר לו לקיים החומרא של מנהג מקומו בצינעא, והדבר מתפרסם, צריך להקל ולעבור על חומרת המקום שיצא משם, ואף על פי שדעתו לחזור למקומו. ואע"ג דמדינא צריך הוא לעשות כמנהג המקום שיצא משם, שהרי דעתו לחזור, אפ"ה מפני המחלוקת ינהג לקולא כמנהג המקום שנמצא שם. כיון דלית ביה איסורא דאורייתא, אלא שנהגו להחמיר על עצמם.

והיוצא מהדברים הנ"ל [ומדברי הרב גנת ורדים] שיש כאן ה' חילוקים:

א. בדבר שמפורש היתרו בתורה, והוא נוהג בזה סתם חומרא, ובמה שנוהג אין דבר הדומה לו שאסרו בו חכמים, בזה ניכר הדבר כמוסיף על גזרות חז"ל, ואין להחמיר בזה.

ב. בדבר שמפורש היתרו בתורה, אבל אירע לו שפעם אחת נכשל בגלל שנהג היתר ובא לידי איסור, ולכן רוצה להחמיר על עצמו למיגדר מילתא בנפשיה, בזה רשאי להחמיר.

אם ראוי לו להמשיך במנהגו, או שעדיף לבטל חומרא זו, כי בגמ' חולין (קה). אמרו, אמר מר עוקבא אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בישרא האידנא, לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא. ופרש"י, כי השתא היינו מעת לעת. ומבואר שם, דאביו של מר עוקבא היה מחמיר על עצמו ולא היה אוכל חלב אחר בשר כי אם אחר שיעברו כ"ד שעות מעת לעת. ואמנם לאחר שאכל מאכלי גבינה אין טעם בחומרא זו להמתין מעת לעת, שזה לא נזכר בגמרא, וגם האר"י ז"ל לא היה אוכל בשר אלא עד הלילה, אבל לא המתין מעת לעת. ולכן אין לנהוג בחומרא זו להיות חסיד יותר מהאר"י ז"ל. וכמ"ש כ"ז בשו"ת תורה לשמה (סי' ריב), והביא שם מתשו' הרמ"א הנ"ל (סי' נג) שהשיב לחכם אחד שכתב לו שראוי להחמיר בענין מסויים, וכתב לו, פה קדוש כמו מר ירחיק עצמו בזה. והשיב לו הרמ"א, כבר אמרו בירושלמי (נדרים) די לך במה שאסרה התורה, ואמרו ג"כ הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ומרן החיד"א כתב בערבי נחל (פרשת עקב), דמה שמר עוקבא עצמו לא החמיר כאביו, היינו על פי מה שאמרו בברכות (טז:) לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, כמצוות אנשים מלומדה, שמתנהגים כמו קוף מה שרואים אצל רבותיהם, אף שרחוקים מכך. ע"ש.

והנה בחומרא שאין בה חידוש דין, וכגון מי שאכל ושתה והלך ממקומו קודם שבירך ברכת המזון, ועשה כן בשוגג, שמן הדין אינו צריך לחזור למקומו ולברך, ורוצה להחמיר על עצמו ולחזור למקומו ולברך, אין בכך כל מניעה, ואדרבה תע"ב, שאין כאן חידוש דין, אלא נוהג כאילו היה מזיד. ואינו בגדר אוסר דבר שמפורש היתרו בתורה. שהרי כיוצא בו אם הלך במזיד, חייב לחזור למקומו ולברך. ועיין בסוגיא (ברכות נא:). ודו"ק. וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (כלל ג' סימן ר), והביא שם מה שאמרו בברכות (י:): בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא, ובבוקר יעמוד, שנאמר ובשכבך ובקומך. ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו, שנאמר ובלכתך בדרך. אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והטייתי לקרות כדברי בית שמאי, וסיכנתי בעצמי מפני הליסטים. אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל. ולכאורה אמאי הוצרך רבי טרפון לפרט שהיה כן בערב וכו', הוה ליה למימר שעשה כבית שמאי. ומוכח שדוקא כאשר עושה מעשה המוכיח שנוהג כבית שמאי, וכמו שבא בדרך ומטה עצמו לקרות קריאת שמע, בזה אסור לעשות כן. אבל הא לאו הכי אין מניעה להחמיר על עצמו כדעת החולקים. וע"ש שכתב, דהיכא שנפסקה ההלכה להיתר,

לפנים משורת הדין, כדתני רב יוסף. והיינו דאמרינן התם (ב"מ ל.) דפריך והא רבי ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה, ופריק לפנים משורת הדין הוא דעבד, דתני רב יוסף וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' מד בד"ה תשובה) כתב, לפעמים אמרו כל הפטור מן הדבר ועושה נקרא הדיוט, ולפעמים אמרו דהמחמיר זכור לטוב, ובודאי בהצנע אדם רשאי להחמיר על עצמו, משא"כ בפרהסיא דמיחזי כיוהרא ונקרא הדיוט, ולא דמי למאי דאמרינן בש"ס כל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, דכיון דאין כאן איסור רק מפני חשש יוהרא, וכל שעושה כן בצנעא, ניכר מחשבתו מתוך מעשיו שאינו עושה כן משום יוהרא, ליכא איסור כלל. ע"ש.

ויש שכתבו דרק בחומרא היכולה להביא לידי קולא, בזה אמרו הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, וכמו מצטער הפטור מן הסוכה, שאז מתבטל משמחת יום טוב. הא לאו הכי לא חיישינן לזה. וכ"כ כיו"ב בחק יעקב בהלכות סוכה. והפמ"ג כתב, שרק כשהדין מוסכם לכל הדיעות להקל, דבזה אי אפשר לו להחמיר, אבל כשיש מחלוקת מותר להחמיר ולחוש לדעה אחת. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (דף קסז. חיו"ד סי' ז' אות ב"ג). ע"ש"ב.

### מט. דברי חול בשבת, אזהרה למדפיסי העלונים

השונים, שלא ידפיסו פרסומת של דברי חול, ראה מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שא, גבי הכשלת הרבים בטלטול העלון מרשות היחיד לרה"ר במקומות שאין בהם עירוב. ועיין בשו"ת ישמח לבב שהעיר בזה מצד שהעלון טעון גניזה ובא לידי בזיון. [וכיו"ב דנו הפוסקים גבי הדפסת ד"ת בעתונים לזיכוי הרבים, אף שיתכן שיבואו לידי בזיון. ואין כאן מקומן]. ויש להזהיר, שלא לפרסם דברי חול בעלון, שלא להכשיל הקוראים בקריאת דברי חול בשבת. וכבר כתב מרן בש"ע (סי' שו ס"ג) שאין לקרוא בשטרי הדיוטות בשבת, ואפי' לעיין בהם. וכן הזהיר בשו"ת ויצבור יוסף ח"ג (סי' לה). אך לצורך מצוה נראה שמותר, וכגון לפרסם מקומות שמוכרים בהם בשר חלק בית יוסף, וכדומה.

ויש עוד לעורר דראוי שלא לעיין בשבת בדפים המחולקים לרבים, ובו קריאת הרבנים לתרום למשפחה במצוקה, ומתארים את גודל הצער שיש למשפחה, ובכייט היתומים, אם ע"י כך נגרם צער לקורא, שכבר כתב בספר חסידים [הובא בט"ז ס"ס שז] שאסור להזכיר בשבת מאוהב שלו שמת. ובשבולי הלקט

ג. בדבר שיש בו זילותא דבית דין, כמו בשמן של גויים שבית דינו של רבי התירוהו, אם יחמיר על עצמו הוי כמזלזל בבית דין, ולכן אין להחמיר בזה.

ד. ההולך ממקום שנהגו חומרא באיזה דבר, למקום שנהגו בו קולא, ודעתו לחזור, ואם יחמיר על עצמו הדבר יכול לגרום למחלוקת, בזה אסור לו להחמיר, אלא יש לו לנהוג כפי מנהג בני העיר לקולא, אף שדעתו לחזור.

ה. בשוחט שיצא עליו לעז שמזלזל בשחיטה, אף שכל בני העיר סומכים עליו, אפילו הכי רשאי היחיד לחוש שלא לאכול משחיטתו, אך יעשה זאת בצניעא בלא שיפרסם הדבר, כדי שלא לגרום למחלוקת. כי הנה הרמב"ם כתב, דבזמן הזה אין לוקחין יין אלא מאדם מוחזק בכשרות. וכן בבשר וגבינה וחתוכת דג שאין בה סימן. ודייק בהגהות מהריק"ש (סימן קיט) דמשמע שאף על פי שאינו חשוד אין לוקחים ממנו יין עד שיוחזק בכשרות. ולא נהגו כן במצרים. ע"כ. ונמצא, שהמחמיר על עצמו שלא לאכול משחיטת אלו הממונים לקהל, הרי זה מזלזל בכבוד בית דין, שכביכול לא חשו לבדוק כהוגן, ודמי לההיא עובדא דשמואל שאמר לו לרב שאם לא יאכל שמן יכתוב עליו זקן ממרא. אך המחמיר בזה בביתו שלא יודע ויתפרסם הדבר, ואינו בא לידי מחלוקת, בזה אין הכי נמי שפיר רשאי להחמיר על עצמו.

ודע, דכל היכא דשרי להחמיר על עצמו, אין בזה משום מה שאמרו בירושלמי (פ"ב דשבת ה"ב) כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ואמנם עיין בתוס' (גיטין ו: ד"ה א"ר יצחק) שכתבו, דכיון דתפילין אינם צריכים שרטוט, כל המחמיר בדבר ועושה שרטוט בתפילין הוי בכלל הדיוט. ע"ש. והיינו, דכל מה שאמרו שנקרא הדיוט, היינו דוקא היכא שמחדש חיוב, אבל לא כמחמיר על עצמו בחיוב קיים, והוא פטור מהדבר. וכמו שכתב הרמב"ן (קידושין דא.) דכשעושה דבר שאינו מצוה כלל, הרי הוא כמוסיף על התורה, אבל מצוה מן התורה אלא שהוא פטור ממנה, כמו נשים במצוות עשה שהזמן גרמא, יכולים שפיר להחמיר. ובשיטה מקובצת (ב"ק פז.) כתב, שבמדרשות אמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, ודבר זה אינו אלא דבר שכל כיוצא בזה העושה פטור ממנו, ואינו דבר שיצא ממנו מוסר השכל או סלסול או הכנעת לב, וכיוצא בזה, ועושה ממנה על עצמו מצוה. ע"ש.

ומרן החיד"א בספר עין זוכר (מערכת פ' אות יג) כתב, דכל זה הוא במצוות שבין אדם למקום בלבד, אבל במצוות שבין אדם לחבירו לא שייך לומר פטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, שכך נצטוינו בכללות לעשות

כמזהירו, והוא יבין מעצמו ולא יתבייש. ואם היה אומר שמועה בטעות, לא יאמר לו לא תתני הכי.

ולכאורה היאך אמר רבי שמעון לאמו בלשון שתוקי, שזו לשון חריפה. ושמה הזוה"ק פליג על דין זה. ואף על פי כן קיימא לן כדברי הש"ס והפוסקים, כדקיימא לן בכל דוכתא דהיכא דהזוה"ק והש"ס שלנו חלוקים, דנקטינן לדינא כדברי הש"ס והפוס', וכמו שכתבו הב"י (ארו"ח סי' כה וסי' קמא), ובתשובת הרדב"ז ח"ד (סי' לו פ') ועוד הרבה אחרונים, והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"א (חארו"ח סי' ג' אות יד), ובח"ב (חארו"ח סי' כה אות יב-טו), ח"ד (חארו"ח סי' ב' אות ו'), וח"ה (סי' א' אות ג', וסימן ה' אות י'), וח"ו (עמוד כג). ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (עמוד קצד), ובספרו הליכות עולם ח"א (עמוד רמא). ע"ש. אך אין זה מוכרח, דיש לומר דאמו מחלה לו מלכתחלה שאם יראה בה איזה דבר שאינו על פי ההלכה וטעון תיקון, שיעיר לה על זה. אלא דאכתי קשיא דהוה ליה למימר בניחותא. ושמא בזמנם היו רגילים ללשונות אלה ולא היו בוין כ"כ.

ואמנם במדרש שהזכרנו בריש מילין, א"ל שבתא היא, ותו לא מידי, וכן במדרש תנחומא (פר' בראשית ב') הביא המעשה ברבי שמעון בשינוי קצת, וכ"ה בתוס' הנ"ל, ובב"ח (רי"ס שז), וז"ל: ודבר דבר (ישעיה נח"ד) כי הא דאימה דרבי שמעון בר יוחאי הויה משתעיא מילי סגי בשבת, אמר לה שבת היא, והיא שתקה. ולשון זו רכה יותר.

ועיין בספר החסידים (סימן קי) במקור החסד שם (אות ו') שכתב, כן הוא בזוהר, אבל בירושלמי וכו', כאמרם בקידושין (לב). אבא כך כתוב בתורה. ע"ש. והיינו דגם בירושלמי יש בדומה למה שאמרו בזוה"ק.

**נא. "דברי חלומות" אין מעלין ואין מורידין, הנה התורה גילתה בכמה מקומות חשיבות רבה לחלום, והיינו באדם חשוב, וכדמצינו גבי יעקב אבינו שחלם והנה סולם מוצב ארצה וכו', וכן חלומות יוסף הצדיק, וחלום פרעה, וכן חלום שלמה המלך וחלום דניאל. ואין ספק שיש חלומות שהם רמז וגילוי מן השמים. ועיין בגמ' חגיגה (ה:): אמר הקב"ה, אע"פ שהסתרתני פני מהם, בחלום אדבר בו. ובגמ' תענית (ט): אקרויה בחלמיה (זכריה י"א) ואכחד את שלשת הרעים. למחר, כי הוון מיפטרון מיניה אמר להו, ליזלו רבנן בשלמא. ופי' רש"י, אקרויה, היו מקרין אותו מקרא זה בחלום, ואכחד את שלשת הרעים בירח אחד, שרוצין לעונשן בשמים, משום דמכספי ליה. ע"כ. ובגמ' תענית (כה): חזיא בחלמא, עתידי צדיקי דאכלי אפתורא דדהבא דאית ליה תלת כרעי. ע"כ. ובגמ' מנחות (פד): אמר רבי אלעזר, רבי יוחנן**

(כט, מח) כתב, שאין לקרוא מודעות של אבל בשבת, אם יש בהם צער.

וגם יש להזהיר מלקרוא בעלונים אלה בעת שהצבור אומר קבלת שבת, וכמו שהזהיר הרוקח (סימן כו) על כיו"ב, המדבר בבית הכנסת וחבריו משבחים משוררים כו', ולא נמנה עם חבריו, ומואס לשבח לקונו, הוא משיג גבול הבורא, הרי זה כאילו הופך אליו ערפו. ע"כ.

ויש לזהר בשבת אפילו ממחשבות מה לעשות למחרת, דאף שאסרו דיבור חול ולא הרהור, מצוה להמנע גם ממחשבה על כך. ולכן מן הראוי להמנע מלקרוא עיתונים בשבת. צא וראה כמה החמירו לגבי מחשבה של חול בשבת, דהנה בגמרא שבת (קנ:): אמרו, תנו רבנן, מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו, ונמלך עליה לגודרה, ונזכר ששבת הוא, ונמנע אותו חסיד ולא גדרה. ונעשה לו נס, ועלתה בו צלף, וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. ובט"ז (סוף סימן שז) הקשה, למה קראוהו חסיד כמה שלא גדר בשבת, ותו מאי נמלך דאמר, מה ספק היה ליעץ על זה. ונ"ל דתחלה ידע ג"כ דשבת היתה, רק שנמלך לגדור ע"י עכו"ם, כדאיתא בסמוך לענין להציל מההפסד, ועל זה נזכר ואמר דזה אסור דשבת היא, כלומר משום שבות דשבת, ונמנע גם בחול מלגודר/כרי"ו דכאן, ואע"ג דלא עביד מעשה ע"י אלא במחשבה בלבד, זו היתה החסידות שלו, שפסק אנפשיה דמחשבה כמעשה. ועוד נראה, דבשבת היה מתייעץ היאך יגדור בחול, והיה סבור שאין זה חטא, ואח"כ נתחרט כיון שבשבת חישיב על זה, ובשביל זה לא גדר אפי' בחול, כדי שלא יהנה ממחשבה זו, וזה עיקר, כי כן הוא בירושלמי בהדיא.

**ג. דברי חול בשבת, להוכיח את אביו המדבר**

דברי חול בשבת, במדרש ויקרא רבה (סוף פרשת בהר) אמרו, אמיה דרשב"י כד הוה משתעיא מותר מילין בשבתא, אמר לה שבתא היא, והות שתקא. והובא בתוס' (שבת קיג:). ודייקו מכאן שאין לדבר בשבת אפילו דברים בטלים בעלמא, וכל שכן דברי חול בשבת. ובירושלמי אמרו בטורח התירו בשאלת שלום בשבת. וכבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בזוה"ק בזה"ל: והאי דבור אקרי שבת, ובגין דשבת אקרי דיבור, דיבור דחול אסור בשבת. וכך הוה עביד רבי שמעון כד חמיה לאמיה, דהות משתעי, הוה אמר לה אמא שתוקי, שבת הוא ואסיר. ע"כ. ובש"ע (סימן רמ סעיף יא) מבואר, ראה את אביו שעבר על דברי תורה, לא יאמר לו עברת על דברי תורה, אלא יאמר לו אבא כתוב בתורה כך וכך, כאילו הוא שואל ממנו, ולא



ידי מלאך כאן ע"י שד, כי החלומות מהם צודקים ומהם בלתי צודקים, והחלום הבלתי צודק הוא בהיות הכח המדמה בלתי בריא, מפני שורש יצירתו או מפני מזונות עבים המולידיים אדים עבים שחורים ויטרידוהו, והוא אמרם כאן על ידי שד, והוא מושאל אל רוח רעה מזקת ושוודת את האדם, והם כולם מאין ופעלם מאפס ואין לחוש להם כלל. ויש שכתבו: דבר ידוע הוא וכל העולם יודעים שרוב החלומות ורובא דרובא כולם הם דברים בטלים וכזבים והבלים, ואין בהם אף דבר אחד שהוא אמתי כי יבוא ברוב ענין וברוב דמיון, או על ידי האדים העולים מן האצטומכא כמו שאמרו הטבעיים וכו', שאפילו החלומות האמתיים הבאים מצד הנבואה והשכל יש בהם קצת דברים בטלים. [לבוש האורה פ' וישב].

### נב. "דברי חלומות", אין להתחשב בחלומות בכל

ענייני הלכה, ובפרט בדיני ממונות. בין שחלם הוא על עצמו בין שחלמו עליו אחרים, כי החלומות לא מעלין ולא מורידין. ועיין בגמ' סנהדרין (ל). הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ואינו יודע היכן הם, ובא בעל החלום ואמר לו, כך וכך הם, במקום פלוני הם, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. ע"כ. כלומר, והמעות חולין ויכול להשתמש בהן כרצונו. [רש"י]. וכן פסקו הטור והש"ע חושן משפט (סוף סימן רנה). וכן פסקו הרשב"ץ, הנודע ביהודה, ובשו"ת לב חיים, והנצי"ב, ובשו"ת אגודת איזוב, ובשו"ת חיים ביד. ועוד. נמצא שאף לחומרא אין חוששין לדברי חלומות.

ובגמרא חולין קלג. אמרו, רבא ורב ספרא איקלעו לבי מר יוחנא בריה דרב חנא בר אדא, ואמרי לה לבי מר יוחנא בריה דרב חנא בר ביזנא, עביד להו עגלא תילתא, א"ל רבא לשמעיה, זכי לן מתנתא, דבעינא למיכל לישנא בחרדלא. זכי ליה, רבא אכל, ורב ספרא לא אכל, אקריוה לרב ספרא בחלמא (משלי כ"ה) מעדה בגד ביום קרה חומץ על נתר ושר בשירים על לב רע. וכתב בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' קנט), שאין להורות לאחרים על פי דברי חלומות.

וע"ש בשו"ת הרשב"ץ חלק ב' (סימן קכח) שהקשה על זה ממה שאמרו בנדרים (ח). נידוהו בחלום צריך עשרה בני אדם להתיר לו, ורצה לחלק דבסנהדרין מיירי שאחר חלם לו, ולכן אין לו לסמוך על חלומו כלל. וז"ש ובא בעל החלום כלומר האיש החולם חלום א"ל כן, ובנדרים מיירי כשהוא עצמו חלם. ושוב דחה תירוץ זה, שהרי אמרו שם, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא

חזאי בחלום, מילתא מעלייתא אמינא. ע"כ. ובירושלמי מגילה (פ"א ה"א) ר' יוחנן עבד תלת שנין ופלג דלא נחת לבית ועדא מן צערא, בסופא חמא ר' אליעזר בחילמיה, למחר סיני נחת ומחדת לכיוון מלה, עאל ואמר קומהון וכו', ע"ש. ובירושלמי כלאים (פ"ט ה"ג דף לב:) חד גרדיי אתא לגבי ר' יוחנן, אמר ליה חמית בחילמי דרקיעא נפל, וחד מן תלמידך סמך ליה חד גרדי. ע"כ. ובזוהר (ויחי דל"ח א) השתא פסקה נבואה, ופסקה בת קול, ולא משתמשי בני נשא אלא בחלמא, שהיא נובלת נבואה. (בראשית רבה פרק י"ח ה) והיינו אחד משישים (ברכות נ"ז). וכן מצינו דאחזי מן שמיא בחלמא לרבותינו התנאים והאמוראים, ענינים שונים שהיה להם צורך בידיעתם, וכאמרם בזוהר (פרשת לך לך פ"ג א): זכאין אינון צדיקיא דגלי לון קוב"ה רזין דיליה בחלמא וכו', ושם (בס"פ ויצא קמ"ט א) חלמא דרגא שתיתאה מאינון דרגין תרין דנבואה [נצח והוד], עד דההוא דרגא שית דרגין אינון, וכל אחת כלולה מעשר, ועל דא חלמא חד משתין דרגין דנבואה. ע"כ. וראה עוד על דרגת החלום כהשגה נבואית, בזוהר (פרשת ויצא קמ"ט א, ופרשת ויחי דל"ח א, ופר' פקודי דנ"ח א, ופר' פנחס דכ"ב ב), ובספר מורה נבוכים (ח"ב פל"ו ופמ"ה).

אך חלום הנוגד לדברי תורה כבר הזהירה התורה ואמרה: לא תשמעו אל דברי הנביא או אל חולם החלום ההוא. וכן אמר הנביא זכריה (י, ב) וחלומות שוא ידברו. והיינו שיש חלומות הבאים מכח כח הדמיון, ואותם חלומות באים בגרמא מאכילה ושתיה והרהורים שמהרהר ביום, ואין אדם חולם אלא מהרהורי לבו, ואלו החלומות שוא ידברו. ובפרט שהחלום מבולבל ואינו מסודר כלל. ובעירוב דברים. וכמאמר שלמה המלך כי בא חלום ברוב ענין. אך יש חלומות הבאים לאדם הפנוי מכל מחשבה, ואין לו סיבה הגורמת שיבוא לידי החלום ההוא, ולא מחשבה בענין, ואין החלום מבולבל, אלא מסודר, בכהאי גוונא יש בחלום זה צד אמת. ובפרט שמרגיש בעצמו התפעלות גדולה ממה שאינו מתפעל מאיזה דמיון כזב. ויש חלום שהוא מכח הנבואה, וכאמרו ותהיה בלבי כאש בוער. וכמו שביאר כל זה האברבנאל בפרשת מקץ. ע"ש.

ואכן מצינו בתורה ונביאים וכתובים הרבה חלומות צודקים, והם חלומות בדרגה ממדרגות הנבואה, ואמרו: חלום אחד מששים לנבואה, ומצינו גם בתלמוד הרבה חלומות צודקים של תנאים ואמוראים, אבל לעומת זה אמרו: אין מראים לו לאדם אלא מהרהורי לבו מה שהוא מהרהר ביום, שנאמר: אנתה מלכא רעיונך על משכבך סלקו וגו' ורעיוני לבכך תנדע, ואמרו: כתוב: בחלום אדבר בו, וכתוב: וחלומות השוא ידברו, כאן על

מעלין ולא מורידין, והוא מאמר כללי לכל החלומות, מוכח שאין לחלק כן, [דהא מדקאמר ויש לנו לומר שבעל החלום הוא המחלים לבנ"א, כמו (ברכות י) אפי' בעל החלום אומר לאדם וכו'. וכ"פ בחו"מ שם שאפי' אמרו אליו בחלום כן, המעות מותרים]. ולכן כתב, שיש חלומות צודקים והם על ידי מלאך, ויש שאינם צודקים כגון על ידי שד, ומשום הכי בספק איסורא גבי נידוהו בחלום, חיישינן לחומרא, ובממון אוקמינן אחזקתיה, ולכן המעות מותרים. ע"ש. (וע"ע בשו"ת הרשב"ץ ח"ב סי' קנט. ודו"ק).

ומבואר שם, דכל חלום מעורר ספק אם יש בו ממש או לא, ולכן במעות הללו של מעשר שני יש עליהם חזקת חולין, ולכן אין מוציאים ממון מחזקתו, מה שאין כן במסכת נדרים בנדרי חלום הוא ספק איסור, וספק איסור הולכים בו לחומרא. ועוד כל ספק איסור אפשר להתירו על ידי תקנה, ובנידוי אפשר על ידי התורה. ע"ש.

והר"ן שם כתב, דאף על פי שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, צריך היתר לנידוי שנידוהו בחלום, דאומרים משמים נידו אותו. ע"ש.

ובאמת שחילוקו הראשון של הרשב"ץ נדחה עוד ממ"ש בשאלות (שאלתא כט), אילו חזא בחלמיה דמשמתין ליה, צריך בי עשרה דתנו הילכתא דשרו ליה. ואפי' חזיא ליה שפחה או עבד או קטן בחלמיה. עכ"ל.

וכ"ה בתשו' הגאונים שע"ת (סי' מח). וכן מבואר בתשו' הרדב"ז (סי' ק), וכתב, ואי לאו דמסתפינא אמינא, דמי שחלמו לו אחרים עדיף טפי ממי שחלם בעצמו. ע"ש. וכן הסכים עמו בתשו' בית דוד (סי' קיט). והאחרונים באו"ח (סי' רפח) נחלקו בזה. וע' בכה"ח שם (סי' יח). ע"ש. והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שם), הביא ראיה מדברי השאלות לסתור דברי המג"א בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת חיים ביד (סי' צב). ובשו"ת אגודת איזוב מדברי (חידו"ד סי' יג). ובשרי חמד (מע' ד' כלל מה). ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (יורה דעה סימן לב), ובשו"ת שיבת ציון (סימן נב). ע"ש.ב.

ועכ"פ אין ללכת בפסק ההלכה אחר דברי חלומות, בין להקל בין להחמיר, דלא בשמים היא, ועוד שהחלומות שוא ידברו. ועל כגון זה אמרו חכמים (הוריות יג): דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

ועיין באור זרוע (פ"ב דע"ז סי' ר) ובהגהות אשרי (סי' מא), שכתבו, דהרשב"ם כתב בשם רש"י שהדג שקורין ברביטא הוא דג טהור, ור"י החסיד אומר, שכל מי שיאכלנו לא יזכה לאכול לויתן. ופעם אחת התירו רבינו אפרים ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים וחזר בו ואסרו. וכתב על זה בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חידו"ד סימן ל), דברי

חלומות לא מעלין ולא מורידין, ומעולם לא שמענו להוכיח דין על פי חלום, שהחלומות שוא ידברו. אע"פ שר' אפרים היה צדיק וחסיד גדול וחושש לחלומו. ע"ש.

וציינו סיוע לזה ממה שכתב בשיטה מקובצת (כ"מ נט): בסיפור על תנורו של עכנאי, שיש אומרים כי חכם אחד מחכמי בית המדרש נתנמנם בבית המדרש וראה בחלום מחלוקת רבי אליעזר וחכמים, וכי יצאה בת קול מן השמים שהלכה כרבי אליעזר, ואמר רבי יהושע לא בשמים היא, ומפני מה לא פירש כי דברי חלומות הם שהם קרובים לנבואה, אבל לא יסמכו בזה הענין, והחלומות שוא ידברו וקיימו אחרי רבים להטות. (בשם ר"ח).

וכן כתב מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן יט) כי כל חלום שיבא לדחות אפילו איסור קל מדרבנן אין שומעים לו, כגון שחלמו בזמן המגפה להוציא הספר תורה מן הכפרים, דהוי מונע את הרבים מלעשות מצוה, שאין לשמוע לדברי החלום ההוא.

וראה בשו"ת בנין ציון לבנו של הנודע ביהודה, שהביא את כל הסוגיות בש"ס המדברות בעניני חלום, והאריך ליישב הדברים בביאור ענין זה, כיעו"ש.

ובתשו' הראב"ן (סי' כו) כתב: בשנת תתק"ב אירע מעשה שהוציא חתני אליקים יין מחבית לכלי קטן ששתה ממנו גוי יין כשר, והיה הכלי נסך, ושאלני אם היין כשר. ואמרתי לו יודע אתה אם היה הכלי נגוב, ואמר הן, והתרתיו, ויום שבת היה. לאחר אכילה ישנתי ובא אלי מו"ח בחלום והיה קורא השותים במזרקי יין וחזירי, ואני הייתי מפרש בחלום על הגוים ששותים י"נ ואוכלים בשר חזיר. ובהקיצתי הבנתי כי הודיעוני על היין שהוא נסך שלא היה הכלי נגוב, ונסיתי ולקחתי וכו' ולא נגב, ואסרתי את היין, והתעניתני שני ימים, וגם השותים אותו. עכ"ל.

ואמנם עיין בבית יוסף (סימן תרנא) שהביא בשם הריקנאטי (פרשת אמור) שצריך לסמוך האתרוג עם שאר המינים וכו', וסוד זה נגלה אלי בחלום ליל יום ראשון של חג הסוכות בהתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי, שמו הרב רבי יצחק, ראיתי בחלום שהיה כותב השם ביו"ד ה"א והיה מרחיק הה"א האחרונה מן הג' אותיות הראשונות, ואמרתי לו מה זה עשית, והשיב, כך נוהגים במקומותינו ואני מחיתי בו וכתבתי שלם, ואשתומם על המראה ואין מבין, למחר ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלא האתרוג והבנתי פתרון חלומי, כי כל הד' מינים רומזים בו יתברך, כמובא במדרש. ע"כ. אך שאני חלום המתגלה לחכמי ישראל, ובפרט שיש מדרש המסייעו. ועיין בכלי חמדה פרשת ויגש.

שפורענות עתידה לבוא עליו, מעתה דבר זה אינו נוגע לדבר איסור, כי אם לסכנה שלא יבוא הפורענות, ובסכנה לא אזלינן בתר רובא, וחיישינן למיעוטא, כמ"ש רש"י במס' חולין (י.) וכו', וא"כ שפיר פסקינן דנידוהו בחלום שהוא חשש סכנה מפני הפורענות, חיישינן למיעוט חלומות שיש בהם ממש. ע"ש. וראה מה שכתב בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב' (י"ד סימן קמז).

ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סימן ק"ז) נשאל אודות מי שבירך ברכת שהכל בחלום, ותיכף הקיץ משינתו ושתה מים, אם אינו יוצא בברכה שבירך בשעת שינה, והשיב שהדין פשוט שלא יצא במה שבירך בשעת חלומו, וציין לכך דברי הטורי אבן בר"ה (כח.) שהביא ראיה דמי שעשה איזה מצוה בשעה שהיה פטור, ואח"כ הגיע לכלל חיוב, דלא יצא במה שעשה כשהיה פטור, וא"כ ה"נ בשעת שינה לא היה עליו חיוב ברכה, וא"כ לא מהני ליה לפטור בשעה שהקיץ, כשהוא בר חיוב ברכה. ע"ש.

והנה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רי ס"ג יג) כתב, ראיתי כתוב בכתבת ידו של מר זקני הגאון רבי יצחק אזולאי, בנו של בעל חסד לאברהם, שאחר פטירת הרב הגדול רבי שבתי פולאסטרו, גאב"ד חברון, חלם חלום שהיה משביע את הרב הנ"ל בשם ה' צבאות שייאמר לו מה אומרים בשמים על שתיית הטבק (עישון סיגריות), והשיב לו הרב הנ"ל, שהשותהו ביום טוב מנדים אותו, והשותהו בתשעה באב מקללים אותו וכו'. ע"ש. ובסק"ח כתב, שהגאון רבי דוד גרשון חלם שבשמים מנדים למי שמדליק המקטרת של הטבק מנר של חלב (בצירי), ובספרו דבש לפי (בקונטרס צנא דרובשא דף א' ע"א) כתב, הרוצה להחמיר על עצמו שלא להדליק המקטרת של הטבק מנר חלב, לחוש לחלומו של רבי דוד גרשון, וכן מי שחושש למה שחלם גדול אחר שבשמים מנדים למי שמעשן ביום טוב, הגם שעל פי הדין העיקר כדברי המתירים, מכל מקום הרוצה לחוש בזה מצד החלומות הנ"ל תע"ב. ע"כ. מוכח שגם מרן החיד"א אינו חושש לזה מעיקר הדין.

ובאמת שבכגון זה אמרו חז"ל (בהוריות יג:) בחלום של רבי מאיר, דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. ומכל שכן שאין לפסוק הלכה על פי חלום. וכמו שאמרו בסנהדרין הנ"ל.

והרי גם במה שכתב במחזיק ברכה הנ"ל שהמעשן ביום טוב מנדים אותו, לא ראינו מי שיחוש לזה, ורבים מגאוני עולם צדיקים וחסידים, רבים שתו ורבים ישתו הטבק ולית דחש להא. וכמו שכתבו במחזיק ברכה (ר"ס תקיא), ובשו"ת כנף רננה (סי' נד). והא ודאי שטעמם משום

ובעל האור החיים בספרו פרי תואר (סי' פה) כתב, הפרשתי כל יהודי עירי מאכילת ארבה ואסרתי להם, ואחד שלא שת לבו לאיסור זה הראוהו בחלום שהיה אוכל שקצים ורמשים והעירוהו מן השמים בחלום זה, על הארבה שאכל באותו יום. ועיין בשו"ת זקן אהרן (סי' כא). ע"ש.

ובשו"ת ויצבור יוסף (סימן כט) כתב לדון בענין ילד בן שבע שנפטר ובאה האם וסיפרה שזה זמן מה שבא הילד בחלום ומבקש לפנותו מקבר זה, והשיב על זה באריכות בענין פיני המת, ומכל שכן לבזותו בגלל חלום, הרי אמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. ועיין עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב' (סימן קמז).

ובשו"ת חקרי לב (חושן משפט סימן קיח) כתב, רואים אנו שיש בחלום חשיבות שיצא לפועל פעולות מכח החלום, בתורה בנביאים ובכתובים, כמו אצל אברהם אבינו ויעקב אבינו, ויוסף הצדיק ופרעה, ושר האופים ושר המשקים, וכן שלמה המלך ודניאל שחלמו חלום ויצא לפועל. ומשמע שיש לחוש ולהאמין לדברי החלומות. אך לעומת זאת מצינו בפסוק, לא תשמע אל דברי הנביא או חולם החלום ההוא, וכן זכריה הנביא אמר, וחלומות שוא ידברו, ובפירוש אברבנאל מפרש שיש ב' מיני חלומות, יש חלום שכולו דמיונות שבאים על ידי אכילה ושתיה. חלום כזה הוא חלום שוא. ויש חלום שאדם נקי מכל מחשבות זרות וכולו אומר כבוד, כשהוא חולם יש משמעות לחלום. ע"כ.

ובשו"ת שיבת ציון הנ"ל הביא בתחלה דברי התשב"ץ (ח"ב סימן קכ"ח) ליישב הסתירה שיש בזה בפסקי הרמב"ם ושלחן ערוך בדיני חלום, דמאחר דבחלום יש ספק היש בו ממש אם אין, לכך במעות מעשר ספיקו לקולא הואיל והן בחזקת שאינו מעשר, ואמנם זה ידוע ומבורר במופת, שרוב החלומות מתהוים מסיבת הגוף, אשר עליהם אמרו דברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין, רק המיעוט מיעוטא דמיעוטא הם הוראה והודעה מן השמים, ולכן כל היכא שדברי החלום נוגע לדבר איסור, כגון האי דינא שאמרו בחלום, שמעות שהניח לו אביו מעות מעשר, בזה שפיר פסקינן שדברי חלומות אינן מורידין ואינן מעלין, יען כי בכל דבר איסור אזלינן בתר רובא, וכיון שרוב מעות הם חולין, מוקמינן אחזקת חולין, ועוד כיון שרוב החלומות הם הבל, ואין בהם ממש, אמרינן שגם זה הבל, והוא מסוג רוב החלומות אשר שוא ידברו, אבל בהאי דנידוהו בחלום חוששין למיעוטא, כי התוס' בנדרים (ח.) כתבו דלכך צריך התרה, דיש לחוש שבהאי הודעה שנידוהו בחלום, מגלים לו מן השמים

ממרוי"ש ותרתי איתנהו. ובכלל השאלות ראיתי שאלה אחת ששאל ליל כ"ט לחדש אלול שנת תתקס"ג, וא"כ היה בסוף ימי הרמב"ם. ומ"ש באגור (סי' ת"ז) שרבינו יעקב טריויס עשה שאלות חלום וכו', נראה שהוא ט"ס וצ"ל רבינו יעקב ממרוי"ש. אלא שיש לחקור על האי גברא רבא שהיה שואל מן השמים בספיקא דדינא, ומחלוקת הפוסקים הלכתא כמאן, והיו משיבים מן השמים, ובודאי דהוה עביד כאשר יורוהו מן השמים, והיכי עביד הכי והרי פסק הרמב"ם (פ"ט מיסודי התורה דין ד') דאם הנביא עקר דבר מפי השמועה, או אמר ה' אמר שהדין כך, יחנק, שנאמר לא בשמים היא, ומרן בכ"מ הביא אותם שאמרו אפי' אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה. וכתב הרב פר"ח (בנימוקיו לספר המדע) דהוא בלי דקדוק, דההיא לאו בדרך נבואה קאמר, אלא בדרך סברא. ואשתמיט מניה דהרמב"ם עצמו בהקדמתו לפי' המשנה כתב כדברי מר"ן, וז"ל, הנביא כשיסבור סברא וכו', ויאמר הנביא כי הקב"ה אמר אלי, שסברתי אמת לא תשמע אליו וכו', וכן אמרו החכמים האלהים אלו אמרה לי יהושע בן נון לא צייתנא ליה, ולא שמענא מינה. וכן עוד אמרו אם יבא אליהו וכו', ירצה לומר שאין להוסיף ולגרוע במצוה על דרך נבואה בשום פנים. וכן אם יעיד הנביא שהקב"ה אמר אליו שהדין במצוה פלוני כך, וכי סברת פלוני אמת, יהרג הנביא ההוא, שהוא נביא שקר, כמו שיסדנו, שאין תורה נתונה אחרי נביא הראשון, ואין להוסיף ואין לגרוע, כמו שנאמר לא בשמים היא, ולא הרשנו הקב"ה ללמוד מן הנביאים אלא מן החכמים אנשי הסברות והדעות, לא אמר ובאת אל הנביא, ואמר יהיה בימים ההם, אלא ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט. עכ"ל. אתה הראת לדעת דהרמב"ם עצמו סבר, דמאי דאמרו אפילו אמרה יהושע על דרך נבואה קאמר, כמ"ש מרן ולא כהפר"ח.

ועוד קשה על הפר"ח, דהאי לישנא איתיה בחולין (קכד). אמירא ר' יוחנן, דמתני לה ר' אמי אסיפא, ועולא מתני לה ארישא, ואמר ר' אמי האלהים אי אמרה לי יהושע בן נון משמים לא צייתנא ליה, ומשמע דאפילו יהושע בנבואה אמר לי משמיה דר' יוחנן הכי, לא צייתנא ליה. ועיין בברכי יוסף (יו"ד סי' רמ"ב אות ל"ו) ובמחזיק ברכה חלק ב', ובשירי ברכה (יו"ד סי' רמ"ב), ובפתיח עינים (חולין קכד). וראה עוד באורך בשם הגדולים מה שכתב עוד אודות שו"ת מן השמים, לבאר דהיאך ניתן לפסוק הלכה על פי מה שמגלים לו מן השמים, והרי לא בשמים היא. ע"ש.

ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן קסב) דן לענין קטן אם מצטרף למנין, והביא משו"ת מן השמים

שאינ לחוש לדברי חלומות ובפרט בעניני הלכה. ועיין עוד בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' קכח), ובשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רכא), ובשו"ת יד אליהו רגולר (בכתבים), מערכת חלום דף לה ע"ג). ואכמ"ל. [קטע זה משו"ת יחזקאל דעת ח"ה סי' לט].

ועיין בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לח) כתב, הנה בעיר א' נהגו לקרות ק"ש בניגון, ורצו לבטל המנהג, והי' מחלקת כמ"ש במחבר"ר סימן ס"א. ואחר זה ראיתי בספר כף נוקי כ"י, להחכם השלם החסיד כמה"ר כליפה מלכה זלה"ה, שהי' מחלוקת בין חכמי מערב כשמשוררים אם לשורר גם כן בתיבת ה', ות"ח זקן עשה שאלת חלום ע"ז, והשיבו לו רננו צדיקים בה'. עכ"ד.

ועיין בסמ"ג (ל"ת סד) לגבי מנין הלאוין, אם למנות בכלל הלאוין לאו שלא להתגאות, וכתב: וארא בחלום במראה הלילה הנה שכחת את העיקר השמר לך פן תשכח את ה' והתבוננתי עליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא ביראת השם, הואלתי לחברו בעזרת יהיב חכמתא לחכימין. אחרי כן עיינתי בספר בפ"ק דסוטה (ת). וגרסינן שם בהדיא אזוהרה לגסי הרוח מנין וכו'. ע"ש. גם בהקדמתו כותב הסמ"ג: ואירא לעשות כן כי בער אנכי וכו' ובתחלת האלף השישי בא אלי מראה בחלום, קום עשה ספר תורה משני חלקים, ואתבונן על המראה והנה השני חלקים וכו' וגם בענין לאוין בא אלי בחלום ענין מראה בזה הלשון: הנה שכחת את העיקר השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך וגו' ואתבונן אליו בבוקר והנה יסוד גדול הוא וכו'. והי' אלהים יודע כי לפי דעתי איני משקר מענין המראות, והי' יודע כי לא הזכרתים בספר זה אלא למען יתחזקו ישראל בתורה. ע"כ.

ובשם הגדולים (מערכת הגדולים אות רכד) כתב, רבינו יעקב חסיד היה שואל שאלות מן השמים בהלכות ובספיקי דינין, ולהכריע בין הפוסקים ומשיבים לו. וכ"כ הרדב"ז בתשובה (בח"א סימן יו"ד) דהיה אחד מהגדולים בקבלה הכי קרא שמו יעקב. ובח"ב (סימן ש"ם) כתב, שאמרו שהוא ר"ת. וכ"כ באיסור והיתר הארוך בענין חוטי דם. ואני הצעיר הן כל יקר ראתה עיני קונטרס כ"י משאלות אלו, והתשובות שהשיבו מן השמים, ומשם מוכח שאינו ר"ת. וכן ראיתי בספר שבולי הלקט (כלל ב' דין כ"א, וכלל א' סימן ד', וסימן י"ב) שכתב שם, רבינו יעקב ממרוי"ש. ונראה מס' חרדים (סוף דף מ"ב) שהיה גיסו של הר' המרדכי. ועתה נדפסו תשובות הרדב"ז, ושם (סי' תקל"ב) כתב, יש בידי קצת שאלות ששאל אחד מהראשונים מן השמים, ע"י התבודדות ותפלה והזכרת שמות, והיו משיבין לו על שאלותיו. עכ"ד. והוא רבינו יעקב ממרוי"ש. ושמו רבינו יעקב הלוי. ואפשר שהיה

דברי מרן הבית יוסף, בצורה קשה, ואף הטיח בו דברים קשים, וגם הט"ז חלק על מרן והשתמש בביטוי כשגגה היוצאת מלפני השליט, הרב שינס מתניו ובעומק עיונו יישב את כל דברי מרן ולאחר מכן הקדיש את כל ימי חייו ליישב דברי מרן השלחן ערוך.

וכיוצא בזה ראה בהקדמה לטהרת הבית חלק ב' (עמוד יד) וז"ל: והנה בחלומי ראיתי את הגאון רבינו יוסף

חיים מבבל אשר בא לבקר בביתי, ופניו מאירות כזוהר החמה, נכנס לחדר הספרייה, והתיישב ליד השלחן, ראה לפניו אחד מחיבורי, כמדומני שו"ת יביע אומר, והתחיל לעיין בו אחת הנה ואחת הנה, וכשסיים אמר, טוב מאד, ושאל אותי האם אני ממשיך להופיע ולדרוש ברבים דברי תורה ומוסר, עניתי ואמרתי, כי עדיין אני ממשיך בימים אלה להופיע ברבים בשיעורי תורה ובדרשות כאשר חנני ה', אך התאוננתי בפניו שדבר זה מפריע לי בהמשך הכנת חיבורי להוציאם לאור, ענה דודי ואמר לי, בסכר פנים יפות, טוב אשר תאחז בזה, וגם מזה אל תנח ידך, כי יש נחת רוח מאד לפני השי"ת בזיכוי הרבים כששומעים דברי תורה ומוסר וחוזרים בתשובה וכו'.

ובספר רוח חיים (סימן רכט סק"ב) כתב, בחלום בחזיון לילה נסתפקתי אם נראית הקשת במים אם מותר להסתכל במים שנראית הקשת שם או דילמא אסור. ע"כ. ובספר כרם יעקב הנ"ל כתב, ואיני מבין צדדי הספק, דאסרו לראות הקשת ולא בבואת הקשת, ועיין ראש השנה (כד.) וברכי יוסף וכו'. ע"כ. ומה שציינ לגמרא ראש השנה, הנה שם איירי לענין עדות בראיית הלכנה במים, ולא דמי לנידון דידן. דשמא אין איסור הסתכלות אלא בקשת גופא. וגם מה שציינ להרב ברכי יוסף בחושן משפט, שם איירי לענין עדות בראיית אדם העובר עבירה, ונסתפק אם בראייה על ידי ראי הוא ראייה כדי להעיד. ע"ש. ואין זה ענין לענין איסור הסתכלות בקשת. ודו"ק.

ובספרו שו"ת חיים ביד (סימן צב ד"ה ואגידה ואספרה) כתב, אגידה ואספרה מעשה שהיה בשעת התקס"ח, שאנכי הצעיר הייתי רך בשנים בן עשרים שנה, אירע מחלוקת גדולה בעיר מחמת עריכת המס, ונחלקו התובעים עם הנתבעים לשתי כיתות, וגם רבני העיר וחכמיה נחלקו לב', כי מורינו הרב הגדול כמוהרי"ם ז"ל היה דעתו לזכות להעשירים הגדולים, ומ"ז אור היר"ח ז"ל זיכה להיחידים לשנות המנהג, ולבסוף נעשה שלום ונקבעה הלכה לדורות להעריך וכו', ואנכי הצעיר חלום חלמתי שהיה הרב מ"ז ז"ל מנדה בחלום לשלושה מהגבירים הגדולים, מהטובים והחשובים יראים את ה', וממשפחות המיוחסות, ותיכף בבקר קבצתי אותם לג'

למהר"י ממרויש ומקורביל (שהובאו בתשו' רדב"ז ושה"ג, סימן נ"ב) שהסכימו מן השמים לצרף אפי' ב' סניפין, וזהו דלא כמ"ש המג"א, דגם בשעה"ד אין לצרף רק א' ולא ב'. וכבר האריך הגאון בעל ברכ"י בספרו שיו"ב (לאורח חיים סימן תקפ"ט) להחזיק בשו"ת מן השמים הנ"ל בכל דין שנחלקו בו הפוסקים ונשאר בלא הכרעה, ואין זה בכלל אין משגיחין בכת קול. ע"ש ליישב שלא יהי' נגד ד' רמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש ובחיבורו (פ"ט מיסוה"ת ה"ב) וכס"מ שם. והוכיח שדעת גליון תוס' ורשב"א וראב"ד אינו כהרמב"ם. וגם י"ל בדבר הנשאר בלא הכרעה ובפרט בפלוגתת פוסקים שאחר הש"ס, הכרעה מן השמים יוכיח וראוי לפסוק כן. ע"ש. ועיין עוד בברכ"י (סימן ל"ב ס"ק ד'). וראה ביביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן מא, וסימן מ אות יא) שהאריך בזה, והעלה דבעניני הלכה לא בשמים היא, ואין לסמוך על זה הלכה למעשה. ע"ש. והיינו שאין להתחשב בחלום בלבד לענין קביעת ההלכה.

ומה שמהר"י ממרויש, בשאלות ותשובות מן השמים, היה שואל מן השמים ע"י שאלת חלום ומשיבין לו, ראה ביביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן מא, וסימן מ אות יא) שהאריך אודות ספר זה, והעלה שם דבעניני הלכה לא בשמים היא, ואין לסמוך על זה הלכה למעשה.

אולם כשאינו נוגע לקביעת ההלכה, פעמים שיש להתחשב בחלומות, וכמו שמצינו כיוצא בזה בספר שער המפקד (הלכות שבת ועירובין סעיף י'), ומעיד אני יוצרי בורא שמים וארץ, אשר הוא עד בדבר אשר אספר, שבליל שבת ג' חשון התר"ס, וארא בחלומי חכם נורא עומד לנגדי, זקן ונשוא פנים מלוכש בבגדי ארץ ישראל ומצנפת טורקית בראשו, כמלבוש חכמי ארץ ישראל, ויאמר לי: דע מי אני, ואומר, לא ידעתי אדוני. ויאמר אלי בזה הלשון: אני יוסף בן אפרים קארו, וכפל הדבר שוב, אני יוסף בן אפרים קארו, ועניתיו הלא אדוני הוא הנקרא מרן, והרב מתאר כיצד רבי יוסף קארו עומד מולו ובידו עלה של נייר, וביקש ממנו לראות מה כתוב עליו, באומרו את הדברים, פני קדשו האדימו מזעם, והוא הרבה להצביע על הכתוב באצבעו על הנייר, וכך התעורר הרב בן שמעון כשכולו נרעד. מחד שמח שזכה לראות בחלום את מרן, ומאידיך הצטער שלא הצליח לראות מה כתוב בנייר, ונכנס בלבי פחד פן חס ושלוש כתבתי איזה דבר נגד רצונו חלילה בסעיף זה של העירוב, וחזרתי על הלימוד ולא מצאתי בו מאומה, ובפרט שמה אני ומה חיי להטות מדבריו חלילה. ולמחרת שוב הופיע אצלו מרן בחלום וכפל הדברים, בלית ברירה שב הרב ולמד שוב הסוגיא מהגמרא והמפרשים, בסימן שפז, וראה שהב"ח חלק על

גבורים הללו וסיפרתי להם את החלום, ותכף האמינו בי, ולא עשו שום פירכוס ושום חשדא כלל כי אנכי נכדו של הרב חק"ל ז"ל ושמז"ה ז"ל הוא כנגדם, וביקשו תכף ומיד באותו פרק באותו מקום, והמתינו עד אבקש להם עשרה ת"ח לעשות התרה, והם נתנו להם מיסת נדבת ידם כופר נפשם להחכמים המתירים. זולת כי אנכי לא קבלתי שום דבר מהם, משום והייתם נקיים מה' ומישראל. ע"ש.

ו"ל מרן אאמו"ר שליט"א בהסכמה לספר "מלך שלם": בהלכות מעשר שני (דף צד ע"ג) כתב להקשות על מה שפסק רבנו, שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין אף לקולא, ומקורו בסנהדרין (ל). דמאי שנא ממי שנידוהו בחלום שצריך התרה בעשרה (נדרים ז:), הנה כבר עמד בזה בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סימן קנט). וע' בשו"ת נופת צופים (חלק יורה דעה סימן יג), ובשו"ת נודע ביהודה תנינא (חלק יורה דעה סימן ל), ובשו"ת אגודת איזוב מדברי (חלק יורה דעה סימן יג) ובשו"ת חיים ביד (סימן צב). ע"ש.

וראה עוד בכלל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים ס"ס י', וסימן לג אות טו, וסי' מא אות יח"כ, ובמילואים שם), ובח"ד (חלק אורח חיים סימן ט אות ה והלאה), וח"ה (חלק אורח חיים סימן כח אות ג, וסימן לט אות ב, וסימן מג אות ו), וח"ו (חלק אורח חיים סימן יא סוף אות ב), ובשו"ת יחזה דעת ח"א (סימן סח עמוד רא), וח"ה (סימן לט סוף עמוד קעט וק"פ), ובספר טהרת הבית ח"א (עמוד תמד), ובספר הליכות עולם ח"ב (עמוד טז).

**נג. "דברי חלומות", חלם שציוו לו מן השמים להתענות בשבת, או לעבור איסור קל שבקלים, אסור לו לשמוע לחלום זה, בין שחלם הוא בעצמו, בין שחלמו עליו אחרים. וכדמשמע בגמרא סנהדרין (ל) ה"ל. ואף לחומרא אין חוששין לדברי חלומות, וכתב המאירי, שהוא כדברי הגמרא בברכות (נה). אמר רשב"י, כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים, ושמא פרט זה שהכסף הוא של מעשר מדברים בטלים שבחלום הוא. וכיוצא בזה כתב הר"ן שם, דאף שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, היה צד לומר דחלום עדיף שהוא אחד מששים בנבואה, והיה צריך לאסור ממונו, קמ"ל.**

**נד. "דברי חלומות", תענית חלום בשבת - הרואה חלום רע בליל שבת, אין לו להתענות תענית חלום בשבת, אפילו אם החלום הוא אחד משלשה חלומות רעים שהוזכרו בפרק הרואה ובשלחן ערוך (סימן רפח). אלא יקדיש את יום השבת ההוא ללימוד תורה,**

ולקריאת תהלים כפי כחו. וימנע משיחת חולין, ונרצה לו לכפר עליו. אך אם לבו דוה עליו ביותר, ונפשו עגומה מאד, ומצטער צער גדול, מותר לו להתענות בשבת, וכל היום ישב בביהכ"נ ויעסוק בתורה כפי כחו, כדי שייקרע רוע גזר דינו. [ובפרט אם יודע בעצמו שחלומותיו מתקיימים]. ויאמר עננו בסוף אלהי נצור. וה"ה בכל זה גם ביום טוב, אע"פ שביו"ט יש בו גם מצות שמחה. ומ"מ אין המתענה בשבת מברך הגפן בקידוש של יום, אחר שאינו שותה, ועוד שאין קידוש אלא במקום סעודה. וצריך להתענות ביום א' כדי לכפר על מה שביטל עונג שבת, ושב ורפא לו. ואם קשה לו להתענות ביום ראשון, יתענה אחר כך.

והנה בגמרא פסחים (סח:): אמרו, אמר רבא, הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם. ובמתני' (תענית יט). על אלו מתריעין בשבת וכו', רבי יוסי אומר לעזרה ולא לצעקה. ובירושלמי (סוף פרק ג' דתענית) אמרו, רבי אחא ורבי אבהו בשם רבי יוסי בר חנינא, אסור להתענות בשבת, וכתבוהו הר"ף והרא"ש בפרק קמא דשבת. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן רפח).

**אמנם, לענין תענית חלום, כבר אמרו בגמרא שבת (יא). אמר רב, יפה תענית לחלום כאש לנעורת, אמר רב חסדא, ובו ביום. גם בגמרא ברכות (לא:): מבואר, שהרואה חלום רע בשבת מותר לו להתענות בו ביום, מפני שיפה התענית לבטל החלום כאש בנעורת. ומכל מקום חייב להתענות תענית נוספת בימי החול, לכפר על החטא שעשה ביושבו בתענית בשבת, וביטל מצות עונג שבת. כמבואר בגמ' שם ובטור וש"ע (סי' רפח סעיף ד'). וע"ש במשנ"ב (סק"ח) שאם ביום א' חל בלא"ה תענית חובה, כגון י"ז בתמוז וכדומה, אם צריך להתענות ביום שני. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' טט). ע"ש.**

ו"ל הרמב"ם (פרק א' מהלכות תענית הלכה יב), הרואה חלום רע צריך להתענות למחר, כדי שישבו ויעורר ממעשיו, ויחזור בתשובה, ומתענה אפילו בשבת. ע"כ. וכן פסקו הטוש"ע (סימן רפט ס"ד). והרמ"א בהגה (סימן רכ).

ובשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן קטז) כתב לדון, אם הא דמתענים תענית חלום אפילו בשבת אם הוי חיוב או רשות, כדי להפיג צער החלום. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מא אות יט), ובמילואים שם, ובשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן כד). ע"ש. ומה שכתבנו שיאמר עננו באלהי נצור, כן הוא בשלחן ערוך סימן רפח, וזה דלא כמו שכתב בספר החסידים.

ויש לחקור בטעם ההיתר להתענות תענית חלום בשבת, אם הוא מפני שעל ידי התענית הוא חוזר בתשובה,

מהל' שבועות ה"ו): הנשבע להתענות בשבת ויו"ט, הוא מה"ת, כמו שפסק הרמב"ם (פ"א מהל' שבועות ה"ו): הנשבע להתענות בשבת ויו"ט, חייב מלקות מה"ת משום שבועת שוא. וכן פסקו הטור ושלחן ערוך (או"ח סימן תק"ע ס"ג). וכן דרשו ביכמות (צג.) למען תלמד ליראה את ה' אלוקיך כל הימים, זהו עונג שבת. וכן בר"ה (ט.) השבתות וימים טובים דבר תורה הן, ואינן צריכים חיזוק. וכ"כ הרשב"א בתשו' ח"א (סימן תר"ד), והריטב"א בחי' לשבת (ס"ט): וע"ע בזה בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חלק אורח חיים סימן לו), ובשו"ת ובחרת בחיים (סימן פב), ובשו"ת רב פעלים ח"ג (סימן כב), ועוד. אמנם כל זה במי שנפשו עגומה עליו ביותר. וראה בזה בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן כד). ע"ש.

## נה. "דברי חלומות", חלם שחילל שבת או אכל

איסור - אם צריך תיקון, הנה מי שחלם שעבר על דברי תורה, כגון שחלם שחילל שבת או אכל ביום הכפורים, אם יש לחוש שמן השמים מודיעים לו שעבר על איזה איסור, או לא, כתב בשו"ת חיים ביד (סימן נב) דאין לחוש לחלום כלל, וראה מהגמ' ברכות (נז.) דהבא על אמו בחלום יצפה לחכמה, הבא על נערה המאורסה יצפה לתורה, ומשמע אדרבה שהוא לזכות. ע"ש. אולם בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן לב) כתב, שיש לחוש לזה שעשה איסור בשוגג ולא היתה דעתו על זה, וראה מהגמ' נדרים שאם נידוהו בחלום צריך להתיר לו הנידוי, שמן השמים נידו אותו. וכן בחלם שעשה איסור צריך שיעשה תשובה וכפרה. ואף על פי שבשו"ת חיים ביד כתב לא כן, הוא עצמו כתב בסימן צב, מרגלא בפומיה מבעל אחי וראש שהיה אומר אשרי אדם מפחד תמיד, ומי יאמר לי איזה חלום צריך תיקון או התרה או פדיון וכפרה, ולכן ראוי לעשות תיקון בחלום זה. ונודע שהתשב"ץ חשב לחלום שחלם שאכל טריפה ולאחר שחקר ודרש הוברר לו שהיה ויכוח בבשר זה, וחשב לטריפה. ועיין בסימן שנב, פעם אחת התירו ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים וחזר בו ואסרו.

אולם נראה שכל זה הוא ממדת חסידות ויראת ההוראה, אבל לא לעיקר הדין. וכבר הזכרנו לעיל שכ"כ הנודע ביהודה, וכ"כ מהר"ח פלאג'י, ועוד אחרונים.

והרב כף החיים נודע שכתב קונטרס בענין החלומות, בו היה רושם את החלומות והחזיונות שזכה להם תמידין כסדרן במשך שנים רבות, ובחלומו בי"ד ניסן (תרעו) הודיעוהו, נתערב בשר טריפה עם הכשר. ועוד שם, שמעתי אומרים שהגבינה אסורה. ועוד בחלומו משנת

ומתבטלת הגזרה שנגזרה עליו בחלום, והוי כעין פיקוח נפש. [מג"א סי' קכח סק"ע]. או משום דזה הוי עונג שבת אצלו. דאילו משום פיקוח נפש לא היו מתירים להתענות, דהא דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ואין כאן פיקוח נפש.

ובאמת שכן מבואר בשו"ת הריב"ש (סי' תקיג) שאין הטעם של ההיתר להתענות בשבת תענית חלום מפני דהוי כפיקוח נפש, שהרי המחלל את השבת מפני פיקוח נפש אינו צריך להתענות למחר לכפר על מה שחילל את השבת, ואילו בתענית חלום צריך לישב תענית על תעניתו, ועל כרחק שהוא מטעמא אחרינא, שלא התירו להתענות תענית חלום בשבת, אלא למי שלבו דווה עליו ומצטער צער גדול מאימת החלום הרע שחלם, והנה אימה חשכה נופלת עליו, ולכן התירו לו להתענות בשבת, מפני שהתענית הוא עונג לו יותר מאכילתו. שהוא יודע שהתענית כוחה לבטל החלום, אלא שצריך להתענות תענית אחרת בימי החול, כדי לכפר על ביטול עונג שבת באכילה ושתיה. אבל אם חולם החלום ההוא, אינו מצטער כל כך על חלומו, וכמו שאמרו בברכות (נה:) כששמואל היה רואה חלום רע, היה אומר חלומות שוא ידברו, אסור לו להתענות בשבת, ולבטל מצות עונג שבת שהיא מה"ת.

וכן כתב השל"ה (דף קה ע"א), שהרואה חלום רע שצריך להתענות עליו, הוא דוקא כשנפשו עגומה עליו, ומאן דקפיד קפדינן בהדיה. ואם מתענה ימצא מנוח ומרגוע לנפשו. הא לאו הכי לא יחוש לחלום, ויקיים וקראת לשבת עונג באכילה ושתיה, וכן דעת המגן אברהם (סימן רפח סק"ז). וכן הסכים מרן החיד"א במחזיק ברכה (שם אות יד), וכתב הגאון רבי חיים פלאג'י בספר רוח חיים (סימן רפח סק"א), ובכף החיים (סימן לו אות נח), בשם הגאון רבי אליהו כהן, בעל מדרש תלפיות, שהיה נוהג לתת עצה למי שחלם חלום רע בשבת, שלא יתענה בשבת, אלא יענג עצמו באכילה ושתיה, ורק לא ישיח בשיחה בטלה, ויקרא בספר תהלים ויעסוק בתורה, שמגינה ומצילה מן הפורענות ומן החטא. ע"ש.

ובאמת שראינו שחז"ל לא חששו כלל לדברי חלומות, וכמו שאמרו בסנהדרין (ל.) הנ"ל, הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו וכו', [ובשו"ת דברי יציב חלק ג' סימן קסא כתב, דמשום פיקוח נפש לא הותר להתענות כיון דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וראה עוד בשו"ת אמרי אש חלק יורה דעה סימן סב].

איסור תענית בשבת או ביו"ט, והנה איסור תענית בשבת או ביו"ט, הוא מה"ת, כמו שפסק הרמב"ם (פ"א

ומ"ש מדברי סופרים הוא משורש ב', דכל דבר שאינו מפורש בהדיא בקרא נקרא דברי סופרים אף דחשיב כדבר תורה. וכ"ה בהרב המגיד שם, ובמים חיים להפר"ח.

ועיין להרש"ש (קידושין ב.) שציין לדברי הרמב"ם בפירושו לכלים (פרק יז משנה יב) דאל יטעה אותך הלשון דברי סופרים, שהרי כל השיעורין הלכה למשה מסיני, אלא דכל מה שלא התבאר בלשון התורה יקרא דברי סופרים אע"פ שהדברים הם הלכה למשה מסיני. ע"כ.

וכיו"ב כתב הריטב"א (סוכה מג.) לענין תרועות מדברי סופרים, דכי אמרינן מדברי סופרים לא מדרבנן ממש קאמר, אלא שדורשין בגז"ש, וכל י"ג מדות שהתורה נדרשת מהן, מדאורייתא ממש הוא לכל דבר. ע"ש.

ונפקא מינה בזה: א. לגבי איסור חצי שיעור בשבת, אם פטור דקאמר הרמב"ם היינו מדברי סופרים, והוא מה"ת, או מדרבנן. ב. וכן נפ"מ לגבי ספק דאורייתא לחומרא אם מה שכתב הרמב"ם מדברי סופרים הוא מה"ת. ג. וכן לגבי קידושי כסף כנ"ל. ועיין למרן החיד"א בפתח עינים (שבת עד.) וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, דפרש"י, דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. וכ"כ בהגהות אשר"י (ריש פרק המוציא) ושמעתי משם גדול א' שהוכיח שהרמב"ם סבר דלא אמרו חצי שיעור אסור מה"ת, אלא באיסורי מאכלות, שהרי כתב בתחילת הל' שבת, דכל פטור אבל אסור הוא מדברי סופרים, ובכלל הוא חצי שיעור דפטור מחטאת, אלמא לענין שבת מדרבנן הוא. ואני שמעתי ולא אבין, דדרך הרמב"ם לומר דברי סופרים אפי' על הל"מ, ועל כל שאינו מפורש, כמ"ש מרן בכס"מ. וע' בפר"ח (יו"ד סי' לט.) ע"כ. והיוצא מזה שדעת הרמב"ם דחצי שיעור בשבת הוא מה"ת.

גם בחקרי לב (חאו"ח סי' נח) כתב בדעת הרמב"ם דליכא להוכיח מלשון הרמב"ם (הג"ל) דחצי שיעור אסור מדרבנן בשאר איסורין, שדרך הרמב"ם לקרוא לכל דבר שאינו מפורש בתורה ונלמד בי"ג מדות דברי סופרים. ע"ש.

אלא דצ"ב דהא לשון הרמב"ם שם "פטור מן הכרת וכו', אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת, ואיסורו מדברי סופרים, והוא הרחקה מן המלאכה". ע"כ. ומלשון הרחקה לכאורה משמע דהוא מדרבנן. והיינו דבכל חצי שיעור טעם האיסור משום דחזי לאיצטרופי, לכן אסור מן התורה. משא"כ באיסורי שבת ליכא להאי סברא דחזי לאיצטרופי, ומש"ה הוי מדרבנן. ול"ד לשאר דוכתי שהרמב"ם כותב בסתם דברי סופרים. ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים חלק ו' סימן ה' אות ח'), ובכללים ח"ג מערכת ח' דף ב' ע"ג), דלאו מילתא פסיקתא היא. וראה עוד בעין יצחק

תרע"ג, פעם אחת הראו לי בחלומי, הלא תראה כיצד הלחם שמוכרים בשוק יש בו תולעים. ובליל כ"ד אב חלם, הבשר של הבקר יש בו חששות. ובאב תרפ"ט הראוהו בחלום את הפסוק: ישמור ה' את נפשך. ובאותו חודש פרצו מאורעות תרפ"ט. בכל ליל תשעה באב היו מקריאים אותו בחלום פסוקי נחמה, ושנה אחת הראוהו בחלום את הפסוק, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה (ישעיה סו, י). ועיין בכף החיים (סימן רלט אות ו') שכתב, ותחלה יאמר למנצח, פרשת התמיד ופטום הקטורת, אשרי וכו', ואל ישנה מזה הסדר ואפילו אם היה הזמן דחוק, כי מעשה באחד ירא שמים שפעם אחת זמנו היה דחוק ולא אמר למנצח, והתחיל לשם יחוד ושמונה עשרה, ובאותה הלילה הוכיחו אותו בחלום, מדוע העולם מתפללים מנחה שלמה ואתה חסרה, ועל כן כל אדם יזהר בזה. ע"כ. ולאחר שנים מצאו בני משפחתו סיפור זה מובא בקונטרס החלומות דבדידיה הוה עובדא. וכן בהלכות תפלה (סימן צא אות מה) כתב, מעשה באחד שהיה נוהג לתת ג' פרוטות קודם התפלה לצדקה, וגם בויברך דוד, ופעם אחת חיסר, והוכיחו אותו בחלום על זה. וגם חלום זה בדידיה הוה. וראה בספר האיר המזרח, במאמרו על הרב כף החיים.

ועיין בספר רוחות מספרות שהביא הרבה על חלומות, והאריך לבאר איזה חלומות יש להתייחס אליהן, ואיזה חלומות עליהן נאמר שאינן מעלין ואינן מורידין, וציין שם שבשנת תרס"ט ראה בחלום על רב אחד גדול הדור, שלא הכניסוהו לבי"ד העליון, ופסקו דינו שלא בפניו, והעונש בא עליו בהיותו במקומו. והוא כדמיון יסורי עוה"ז הבאים על האדם מבי"ד העליון. ע"ש.

**נו. דברי סופרים, פעמים שהרמב"ם כותב "דברי סופרים" אף בדבר שהוא מן התורה, שכיון שלא**

**נאמר בהדיא אלא בילפותא, קורא לו דברי סופרים.** ראה בעין יצחק חלק א' כללי הרי"ף והרמב"ם (עמוד תב) שהארכנו על מ"ש הרמב"ם (בפרק א' מהלכות אישות הלכה ב') על קידושי כסף שהם מדברי סופרים. והרמב"ן השיג עליו בספר המצוות, דהא בגמרא ריש קידושין ילפינן לקידושי כסף מה"ת קיחה קיחה משדה עפרון. וגם הרי הרמב"ם כתב בה"ג שם, וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת, הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בי"ד וכו'. ואי הוי מדברי סופרים היאך חייב מיתת בית דין. ובאמת שהרמ"ך העיד שהרמב"ם עצמו הגיה בספרו וכתב ושלשתן דבר תורה. וכתב בכס"מ שכן מצא לרבינו אברהם בן הרמב"ם. וכתב, ולי נראה דאין עדותן נכונה,



בבוקר ואות אחת בערב מצטרפים אם לא נודע בינתיים. וא"כ ה"ה בבישול בבשר וחלב דמצטרפים, והרב המחבר השיב לו, דשאני שבת דהאיסור תלוי בזמן. ע"ש.

והנה לטעמא דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי, י"ל דאם בישל בשר בחלב בשיעור של חצי בישולו, שיהיה איסורו מה"ת, דהא חזי לאצטרופי שיתחמם עוד, ויגיע לבישול גמור, וכל שהדבר בחפצא נראה דשייך סברא זו דחזי לאצטרופי. דרק בדבר התלוי בגברא, או איסור זמן, יש מקום לומר דלא שייך בו ענין של חזי לאצטרופי.

ובזה יש ליישב מה שהעירו על דברי הרמב"ם בהלכות פסח, שכתב לימוד מיוחד לאיסור חצי שיעור בפסח, מדכתיב לא יאכל. והקשו דהא דין חצי שיעור נאמר בכל האיסורין כולן, וילפינן לה מקרא דכתיב כל חלב לא תאכלו, ואינו דין מיוחד לפסח, ואמאי הצריך לימוד מיוחד לפסח. ולהנ"ל י"ל, דכיון שאיסור פסח הוא איסור התלוי בזמן, ממילא די לנו במה שהתורה אסרה שיעור שלם, ולא בחצי שיעור, דרק בנבילה שאיסורה איסור עולם בזה אסרה תורה גם חצי שיעור. לפיכך הוצרך לימוד מיוחד לאסור חצי שיעור גם בדבר שהחפצא עצמה תחזור להיות היתר מן התורה אחר הפסח.

ובזה יש להבין מה שכתבו בכמה אחרונים, דלגבי איסור בל יראה ובל ימצא לא שייך לאסור בחצי שיעור. וכ"כ בשו"ת שבט סופר (ס"ו ס"ו). וה"ט דבאיסור אכילה שייך חזי לאצטרופי בכדי אכילת פרס, משא"כ בכל יראה אפילו אם ישלים אחר כך לכזית, יעבור מכאן ולהבא בכל יראה. ואין לו שייכות למה שראה תחלה. וכן כתבו לבאר בשו"ת חכם צבי (סימן פו), ובשער אפרים (סימן פא). ע"ש.

ואמנם מוכח מהר"ן (שבועות כא:) דגם באיסור גברא אמרינן שפיר איסור חצי שיעור, שכתב שם, דאף על גב דקיימא לן כרבנן שהנשבע שלא יאכל פת נאסר רק בכזית, מכל מקום יש לאוסרו אפילו בחצי כזית מדין חצי שיעור. ע"ש. ונודע דבנדרים הוי איסור חפצא, כמבואר בגמרא נדרים (ב:). אידי דתנא נדרים דמיתסר חפצא עליה וכו' לאפוקי שבועה קאסר נפשיה מן חפצא. ופירש רש"י, דכי אמר דבר זה עלי בקרבן או בחרם אסר ליה לחפץ עליו, ומשום הכי תני להו בהדי הדדי. אבל כי אמר שבועה שלא אוכל דבר זה, או שאיני נהנה מדבר זה, איהו לא אסר לחפצא עליה, אלא נפשיה אסר מההוא חפצא. ע"כ. והיינו דבשבועה הוי איסור גברא, ובנדר הוי איסור חפצא, וממה שאסרו בשבועה לאכול חצי שיעור, מוכח דגם באיסור גברא אמרינן איסור חצי שיעור.

חלק ב' גבי ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דאף שהרמב"ם כתב מדברי סופרים היינו מדרבנן ממש. ע"ש.

אלא די"ל דאף שהרמב"ם כתב שהוא הרחקה מן המלאכה, אכתי איכא למימר דהוי מה"ת, דמצינו בכמה דוכתי שהתורה אסרה מצד הרחקה. וכמ"ש הר"ן בריש פסחים דאיסור בל יראה ובל ימצא הוא משום הרחקה מחמץ. וכן לגבי יחוד מבואר בשבת (יג). דהוא משום הרחקה וסייע לעריות. וכן לגבי איסור חרצנים ועד זג לנזיר. וכן לגבי משקל חסר, וכן לגבי איסור נטירה, ובאבות דרבי נתן (פרק ב') אמרו, איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה, הרי הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וגו'. ולפ"ז גם איסור חצי שיעור איסורו מה"ת על צד ההרחקה. וראיתי שהביאו בשם שו"ת נטעי נעמנים (חיד"ד ס"ז), ושו"ת שושנים לדוד (רי"ז, ח"ג ס"ו ו') דליכא למימר דאיסור חצי שיעור הוא מצד הרחקה מה"ת, דבדאורייתא לא שייך לגזור. ע"ש. ולהאמור זה אינו. ובאמת דבכל איסור חצי שיעור המבואר ביומא (עד:) בטעמא דחזי לאיצטרופי י"ל דזה גופא הרחקה, דכיון דחזי לאיצטרופי לכזית, לכן התורה אסרה חצי שיעור.

ועיין בפמ"ג (י"ד ס"ז פז) שנסתפק, אם בישל חצי שיעור אי חזי לאיצטרופי שיבשל עוד, וממילא יהיה אסור מן התורה, אף דאינו לוקה עליו. דביומא (עד). אמרינן, דטעמא דחצי שיעור אסור משום דחזי לאיצטרופי, ואם הפירוש שיטעה ויאכל כזית בכדי אכילת פרס ויהיה חייב, ממילא בבישול ובהנאה לא שייך, דשיעור בכדי אכילת פרס נאמר על אכילה ולא על בישול והנאה. אבל אם הפירוש חזי לאיצטרופי כפשוטו דראוי להצטרף עם חצי זית האחר ויהיה שיעור שלם, א"כ הכי נמי הכא. וראה עוד בפמ"ג סימן סב (סק"ב) וסימן סד. ע"ש. ובשו"ת בכורי שלמה ח"א (חיד"ד ס"ב) כתב, דיש מי שרצה לומר דהצירוף הוא בזמן שמונח חצי זית הראשון, כמו בשבת, אם הוציא וחזר והוציא, כל זמן שמונח חצי זית הראשון חייב. אך דחה שם דלא דמי להוצאות שבת, דשם האיסור משום שהוציא דבר שהוא לצורך, וכיון שעדיין מונח החצי זית הראשון, כשיצטרף אליו החצי זית השני יהיה זה לצורך. אבל בשר בחלב אין החיוב משום שיצטרף לאכלו, אך גוף הבישול אסור, וא"כ מה לי אם מונח עוד חצי זית הראשון או לא. ויש מי שהביא ראיה מהמבואר במעילה (יה). דמעילה מצטרף אף לזמן מרובה, אף לשלש שנים. אך יש לדחות, דהתם איכא ילפותא דכתיב וכי תמעול מעל, ריבה. ומשמע דאל"ה לא מצטרף. וע"ש. ובשדי חמד (כרך ג') כלל הביא שבשו"ת שם אריה (ס"ה סה) העיר הרב השואל על הפמ"ג הנ"ל, מהא דאמרו בשבת (פ). המוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא חצי גרוגרת מצטרפים. וכן הכותב אות אחת

זרוע והגהות אשרי, והמאירי, כולו סבירא להו כדעת רש"י. וכן פשיטא ליה להרדב"ז בתשובה, דליכא איסור חצי שיעור בשבת, וכמ"ש בחכם צבי. ע"ש. וראה בהערות מרן אאמ"ר שליט"א על הסכמת הגאון רבי צבי פסח פראנק זצוק"ל, בריש יביע אומר חלק א', ובמה שכתב בספרו מאור ישראל חלק א' (שבת עד). ע"ש"ב.

כמו כן דנו בפוסקים לענין מחיקת שם ש"ד משם שד"י, דשרי, ולכאורה קשה, דהרי הוי חצי שיעור דחזי לצרף אות י', שאז יהיה כל השם בקדושה, ולמה מותר למחוק חצי השם. ויש ליישב עפ"מ"ש הפמ"ג (יד"ד סימן ס"ב) הנ"ל, דחזי לאצטרופי היינו שעתה אכל חצי שיעור, ואם יאכל עוד בכדי אכילת פרס מתחייב, וא"כ הכא לא שייך סברא זו, דאף דקודם מחיקה חזי לאצטרופי עם יו"ד, אחר מחיקה לא חזי לאצטרופי, מה שאין כן באכילה אף לאחר שאכל חזי לאצטרופי בכדי אכילת פרס.

ועוד יש לחלק, דהנה נודע מאי דקיי"ל דמותר להעביר בתוך ד' אמות ברשות הרבים, וקשה, דתיפוק ליה דהוי חצי שיעור, דהא ארבע אמות אסור לטלטל, ואם כן בפחות מד' אמות יאסר מדין חצי שיעור. ועל כרחק לומר, דכל עוד שלא הגיע לד' אמות לא חל האיסור, ולא הוי חסרון בשיעור. וסייעתא לזה, מדברי הר"ן בשבת (פא). דד' אמות של אדם חשובות לו כרשותו, ואם יוציא מתוך ד' אמות הוי כמוציא מרשות לרשות, ולפי"ז אין זה דין בפני עצמו של הוצאה מד' אמות ברשות הרבים, וא"כ בפחות מד' אמות אין כלל הוצאה, שהרי הכל ברשות אחת נמצא. וה"ה הכא שלעת עתה לא התחיל לכתוב הקדושה כשלא כתב י', ועיקר הקדושה באה כשכתב אות י', וממילא לא שייך זה בכלל חצי שיעור. וראה עוד בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קכה).

ועוד נפקא מינה מהאי כללא, לענין קידושי כסף בפני עדים הקרובים מצד האם, דס"ל להרמב"ם דהם פסולים מדרבנן, דהנה הב"ש (סי' כו סק"ד, ובסי' מב ס"ק טז) הביא מ"ש הב"י כתב בשם הרשב"ץ, דהרמב"ם ס"ל ג"כ דהוא פסול מדאורייתא, אלא שאין נכלל בכלל מנין המצות, אבל לכל מילי דינו כדאורייתא. וע' בתשובת הרמב"ן (סי' ק"א וש"ג). ולפי"ז אם קידש לפני קרובי האם, הקידושין בטילים. ומה שהביא הרמ"א בסי' ל"ג דעת הרמב"ם, לא נפ"מ לדינו. ועיין בש"ך שם. ומיהו מ"כ שהביא הב"י מוכח דס"ל קרובי האם מדרבנן, לכן הביא הרמ"א בח"ה דעת הרמב"ם. ע"כ. וע"ע בעין יצחק הנז'.

**נז. "דברי סופרים",** דרך הגמרא לומר על דבר שאינו אסור אלא מדרבנן "עובר בעשה". הנה בשו"ת באר שבע (סוף פ"ק דתמיד) כתב, דמה שאמרו הקורא

ובלאו הכי כל זה נוכל לומר אי נימא דטעמא דחצי שיעור הוא משום דחזי לאצטרופי בתוך כדי אכילת פרס, דאז שייך לחלק בין איסור אכילה לבל יראה. אבל אי אמרינן דטעמא הוא משום גזרת הכתוב דכל חלב לא תאכלו, לכאורה אי אפשר לחלק בין איסור אכילה לבל יראה. ובמקום אחר הארכנו עוד בזה. וראה בכף החיים (אות ט). ובשלחן המערכת ח"א ערך בל יראה. ע"ש.

ובעיקר דין חצי שיעור בשבת, הנה הרמב"ם בהלכות שבת (פרק יב הלכה ט') כתב, ואם עקר ולא הניח, או הניח ולא עקר, או שהוציא פחות מכשיעור. פטור. ע"כ. ולדבריו בפרק א' מהל' שבת דכל פטור דקאמר היינו מדברי סופרים, יתכן וחצי שיעור בשבת איסורו מה"ת. אך אי נימא דדברי סופרים דהכא הוא מדרבנן, אחר שהרמב"ם סיים שהוא הרחקה, לפ"ז חצי שיעור בשבת אסור מדרבנן. ועיין בשו"ת חקרי לב (או"ח סימן עו) שכתב בשם מהר"ט אלגאזי שכתב בשם ספר דרך המלך למהר"י בן רבי, שחקר אי איכא איסור חצי שיעור במידי דלאו איסורי אכילה, ודעת המהר"ט בדעת הרמב"ם דלא הוי מה"ת, וכדמוכח מדבריו בהל' שבת. וכ"כ בספרו קהלת יעקב (תופסת דרבנן מערכת ח' אות קלז) דהרמב"ם סבר דחצי שיעור בשבת איסורו מדרבנן. שאם דין זה היה יוצא מן הכלל היה לו להרמב"ם לפרש כן, וע"כ דאיסור חצי שיעור מה"ת שייך רק במידי דאכילה דחזי לאיצטרופי. והחקרי לב שם דחה דבריו, שדרך הרמב"ם לכתוב דברי סופרים על דבר שאינו מפורש בתורה, אבל חצי שיעור בשבת איסורו מה"ת.

ובאמת דשיטת החכם צבי (סימן פו) דחצי שיעור לא שייך אלא באיסורי אכילה. וכבר העיר עליו הרב המגיה במשנה למלך (פרק יח מהלכות שבת הלכה א') שנעלם ממנו דברי רש"י בשבת (עד). וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, ופירש רש"י, דהא קיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה. וכן הוא בהגהות אשרי (ריש פרק המוציא י"ן). ויש שכתבו ליישב דרש"י ציין לדברי רבי יוחנן שבכל התורה אוסרים חצי שיעור, וממילא גם בשבת יהיה אסור עכ"פ מדרבנן. [והחוק]. וכבר הזכירו מה שאמרו בתורת כהנים (פרשת אמור): "וכל מלאכה - אין לי אלא מלאכה שחייבין עליה כרת, מלאכה שאין חייבין עליה כרת מנין, שלא יכתוב אות אחת, שלא יארוג חוט אחד, תלמוד לומר וכל, ריבה". ע"ש. ומבואר דלשבת איכא קרא מיוחד, וחצי שיעור האסור בשבת אינו מסברת חזי לאצטרופי. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' ל"ג אות י"ז). ושם כתב להוכיח כדברי החכם צבי מהתוספתא (פ"ד דביצה), ושכ"כ בתורת חסד מלובלין, ובאבני נזר.

והנה מה שכתבו שדעת רש"י דחצי שיעור אסור בשבת הוא דעת יחידאה, יש להעיר, דהא גם הריטב"א האור

אפילו בחדרי חדרים אסור. ובע"כ דס"ל לחלק כמ"ש התוס' (כתובות ס.) בין איסור תורה לדרבנן, ושדין איסור מקח וממכר רק מדרבנן, וכמ"ש ג"כ הרמב"ם (בפרק כג מהל' שבת הי"ב) שאסור למכור ולקנות בשבת, גזרה שמא יכתוב. וע' בפירוש רש"י (ביצה לז.) שכ' שאיסור מקח וממכר ממקרא דדברי קבלה דכתיב ודבר דבר, אי נמי אסור משום גזירה דשמא יכתוב, וא"ת הא דתנן אין מקדישין ולא מעריכין וכו', ומפרשין דהיינו משום גזירת מקח וממכר, ואם איתא הא הו"ל גזירה לגזירה, י"ל כולה חדא גזירה היא. ע"כ. ויש לנו לתפוס לשון אחרון. וע' בתוס' (שבת קג. ד"ה ודיבור), שנראה דס"ל שאיסור מקח וממכר הוי איסור מדברי קבלה דכתיב ממצוא חפצך, וחשיב כאיסור תורה, י"ל דלאו דוקא הוא אלא הוי לתא דאורייתא. וכמ"ש בשו"ת רעק"א (סוף סי' יז.) ע"ש.

ושו"ר להנצי"ב בהעמק שאלה (סי' מב אות י) שפירש דברי התוס' כפשטם שמקח וממכר אסור מן התורה משום ממצוא חפצך, וכמו שמבואר כן בספר יראים (סי' קב). וע"פ זה תירץ קושית המג"א הנ"ל, שהתוס' לשיטתם בשבת (קג.) דאיסור מקח וממכר הוי מן התורה משום ממצוא חפצך וכו'. ומ"מ הרב מסיים שם, שהרי"ף והרמב"ם שפסקו שכל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. ועם כל זה פסקו שפוקק לה זוג ומטייל עמה בחצר, בע"כ דס"ל דמקח וממכר אינו אסור אלא מדרבנן, וס"ל לחלק כחילוק התוס' כתובות (ס.) ע"ש. וכן מבואר בבית יוסף א"ח (סי' תקפה) שכ', שמכיון שאיסור מקח וממכר אינו אלא מדרבנן, אין לגזור ולאסור שכן שבת במקום מצוה משום גזירה דמקח וממכר, דגזירה לגזירה לא גזרינן בכה"ג. ע"ש. ולפי האמור דברי שו"ת בית הלוי הנ"ל, אינם מוכרחים, ובפרט בשמיטת כספים שמבואר בפוסקים דבזה"ז הוי רק מדרבנן, כמבואר בהרא"ש ובחידושי הרמב"ן פ"ק דמכות (ג:) ובטוש"ע חו"מ (סי' סז.) ע"ש.

וע' בספר ארעא דרבנן בתרא (סי' קמד), שכתב שדעת רש"י (ביצה לז.) שמקח וממכר בשבת אסור מן התורה, דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר, והתוס' שם צידדו שהוא רק מדרבנן, משום גזירה שמא יכתוב. וכן כתב הרמב"ם (בפכ"ג מהל' שבת). וכתב על זה המהר"י עייאש (בהגהת עפרא דארעא אות נב), לאחר המחילה רבה ליכא מ"ד דאיסור מקח וממכר הוא מן התורה, שאפי' את"ל דנפקא לן מהאי קרא דממצוא חפצך, אינו אלא מדברי קבלה דחשיב מדרבנן. דומיא למאי דכתיב בההוא קרא וקראת לשבת עונג, ומבואר ברמב"ם (פרק ל' מהל' שבת): "שני דברים נאמרו בשבת מדברי סופרים, ונתפרשו על ידי

לאברהם אברם עובר בעשה, לאו עשה ממש קאמר. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף קסח: חיו"ד סי' טז אות ח), דמ"מ הרי לא גרע מאסמכתא בעלמא, ואיסור דרבנן מיהא איכא. ועיין בשלחן המערכת ח"א (ערך אברהם) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (עמוד נח. חאו"ח סימן יא אות א'). וראה להלן ערך דברים בטלים.

**נח. דברי קבלה, ספק בדברי קבלה, אולינן להחמיר כמו בספק של תורה. ראה להלן מערכת סמ"ך, ערך ספק. ובעיני יצחק חלק ב' (עמוד קא, וקנו, קסד, ורח).**

**נט. "דברי קבלה", גדרם, [ואם איסור מקח וממכר בשבת הוי כדברי תורה], בשו"ת בית הלוי ח"ג**

(סי' א סעיף ו' אות ב) כתב, שאפי' לדעת הפוסקים דס"ל דקי"ל כרבי שדין השמיטה תלוי ביובל, ובזמן שאין היובל נוהג, אין השמיטה נוהגת, מ"מ דין שמיטה בזה"ז לא הוי מדרבנן בעלמא, אלא מדברי קבלה, כי מפורש בספר נחמיה (פרק י) שנחמיה וסיעתו מעולי הגולה באו בשבועה ובאלה לשמור דיני השמיטה ומשא כל יד, הרי שכל עולי הגולה קיבלו עליהם באלה ובשבועה לשמור שמיטת קרקעות ושמיטת כספים, ולפ"ז דיני שמיטה הם ככל חומר איסורי תורה, מכח שבועת הציבור לדורותם וכו'. ע"ש. ולפ"ז איסור מקח וממכר בשבת חשיב נמי כדברי תורה, כי מבואר בספר נחמיה (שם פסוק לב), ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור, ובאו באלה ובשבועה שלא יקחו מהם בשבת וביום קודש, הרי שקיבלו עליהם באלה ובשבועה גם איסור מקח וממכר בשבת, והוי ככל חומר איסורי תורה. וכן פירש רש"י ביצה (כו: ד"ה אין פוסקים דמים), דמקח וממכר אסור בשבת ויום טוב, בספר עזרא (נחמיה י.) ע"כ.

ולפ"ז ניחא דברי התוס' (כתובות ס.) הנ"ל, דשאני איסור מקח וממכר דהוי כדין איסורי תורה. [וכן כתב מהר"א פלומבו בספר יד המלך על ש"ע א"ח (סוף סי' שא, דק"ז ע"א), שהביא הקושיא הנ"ל, דהא ההיא דאזיל לחינגא הוי מדרבנן, ולדברי התוס' (כתובות ס.) היה לו לתרץ דמשה"ה לא נאסר בחדרי חדרים, כיון דהוי איסור מדרבנן, ותירץ, שי"ל דהתוס' ס"ל שאיסור מקח וממכר הוי איסור דאורייתא].

**אולם** הנה הרמב"ם (פרק כ' מהל' שבת הלכה י' וי"ג) פסק שאסור להוציא הבהמה בזוג שבצוארה, ומכל מקום פסק שפוקק לה זוג ומטייל עמה בחצר. והרמב"ם עצמו פסק (בפרק כב מהל' שבת), שאסור לשטוח בגדו אפילו בתוך ביתו, שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין

**ס. דברי-תורה,** לומר דברי תורה כנגד פריצות, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תכג).

**סא. דברי תורה,** אם צריך לומר דברי תורה על

השלחן בשבת, טוב לומר דברי תורה לבני ביתו בסעודות שבת בעניני פרשת השבוע. וטוב לחנך את הבנים הקטנים לומר דברי תורה בסעודות שבת, ולשורר זמירות לשבת. אולם בסעודות שבת אף אם אין אומרים דברי תורה, לא נחשב אוכל מזבחי מתים. ונכון שילמד כליל שבת ארבעה פרקים ראשונים של משניות שבת, וישראלים ביום. [ויש הלומדים כליל שבת שמונה פרקים]. ואם הוא טרוד בלימודו, אינו חייב לשנות מסדר לימודו כדי ללמוד פרקי שבת.

והנה כנודע בימי החול יש לומר ד"ת על שולחנו, שכל שלחן שאין עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים, וכמבואר בפ"ג דאבות.

ובריקאנטי (דברים פרק ח פסוק י) כתב, עוד אמרו רבותינו ז"ל, עשרה דברים הנוהגים תוך הסעודה, ובכולם יש טעם נעלם, כמו שהשיבו בשיבה של מעלה, כן אמרו במדרש רות ואלו הם. האחד לתקן השלחן על מזונו שאוכל וכו', והתשיעית, להיות על שולחנו דברי תורה, שכן אמרו רז"ל שלחן שאין בו דברי תורה האוכל ממנו כאילו אוכל מזבחי מתים. והענין הוא, כי הקדוש ברוך הוא חולק מזונות לכל בריה ביום ובלילה, לעליונים ולתחתונים, והברכה נשפעת לנבראים כולם מן השכינה, שנאמר [משלי לא, טו] ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה, וחק לנערותיה, הנאמר על אשת חיל, וכל הענין הנאמר בא"ב הרמז עליה, שנאמר [קהלת א, ז] כל הנחלים הולכים אל הים. וכמו שמלאכי השרת אומרים שירה לפני הקב"ה כשהן ניזונין מזיו השכינה, כן ישראל צריכים להודות לפני הקב"ה ולעסוק בדברי תורה בשעת אכילתן, והבן ממה שכתבנו בסוד מנין שהקב"ה מתפלל, והמשכיל יבין. ע"כ.

ולכאורה כל זה בסעודת הרשות, אבל בסעודת מצוה אין צריך שיאמר דברי תורה, אחר שכל הסעודה היא לשם מצוה. ולפי זה בסעודות שבת אין חיוב לומר דברי תורה כדי שלא יהיה בכלל זבחי מתים. וכן מבואר בספר מנהג ישראל תורה, והביא מספר דברי תורה ח"ה (אות נד) שכתב, שבסעודת מצוה א"צ לומר ד"ת. ולכן הרבה צדיקים אין אומרים ד"ת על השלחן בשבת. וגם הצדיקים שאומרים לא משום המשנה באבות, אלא דהוי

הנביאים, כבוד ועונג, שנא' וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד", וממילא הוא הדין למ"ש בסוף הפסוק ממצוא חפצך ודבר דבר וכו'. וכ"כ בשו"ת מים רבים (חאו"ח סי' ל) שהדבר ברור שאין איסור מקח וממכר אלא מדרבנן. וזה נראה לפע"ד כמעט פשוט. ע"כ.

והנה הר"א ממיץ בספר יראים (סי' צט) כ', שמצות עונג שבת גמרא גמירי לה הלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה ואסמכה אקרא, שנאמר וקראת לשבת עונג, וכדאמרין כה"ג בסנהדרין (כב): ובמועד קטן (ה), דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו וכו', אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא וכו'. ע"ש. והובא בב"ח (ס"ס רמב). וכ"כ בספר המנהיג (הלכות ר"ה אות א', דנ"א ע"א), שעונג שבת הוי מה"ת. וכן מתבאר מדברי הרשב"א בתשובה ח"א (סי' קצו), שמצות עונג שבת הוי מה"ת, ולכן התירה התורה להפריש שלא מן המוקף לצורך עונג שבת, כדיליף ביבמות (גג), מדכתיב למען תלמד ליראה את ה"א כל הימים, אע"פ שאסור להפריש שלא מן המוקף מה"ת. ע"ש. וכ"ה בחי' הרשב"א (יבמות גג). בשם ר"ת. ע"ש. וכן הוכיח במישור בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' כב) מד' הרשב"א הנ"ל, שדעת הרשב"א עונג שבת הוא מצוה מה"ת, ושכן נראה דעת התנא יונתן בן עוזיאל בפר' כי תשא בפסוק ושמרו בני ישראל את השבת וכו'. ושכן כתב בפשיטות בשו"ת צמח צדק (סי' כח). ע"ש.

ואף בדעת הרמב"ם י"ל כן, וכמ"ש בחידושי החתם סופר (שבת קיא). וז"ל: הרמב"ם (פרק ל' מהל' שבת), כתב, שעונג שבת וכבודו הוא מדברי סופרים, דכתיב בישעיה וקראת לשבת עונג, ואין כוונתו לומר שהוא מדרבנן, או מדברי קבלה כגון שמחת פורים, אלא הוא מדאורייתא ממש, שנאמר בעל פה הלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה ואסמכה אקרא, שאם לא שהוא מהלכה למשה מסיני, לא היה נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אלא בע"כ הל"מ היא, וקרי ליה הרמב"ם מדברי סופרים כמו קידושי כסף שחייבים עליהם מיתה ואעפ"כ קורא להם הרמב"ם מד"ס וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר שם חדש (דף ג): בד' הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ בספר סביב ליראיו על היראים (סי' צט), שכן דעת הרמב"ם. ע"ש. ולפ"ז אין שום ראייה מכאן שאיסור מקח וממכר לכ"ע הוי מדרבנן, ואדרבה י"ל יגיד עליו רעו, דהיינו עונג שבת. וע' בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח סי' טט). ובס' תועפות ראם על היראים (סי' תיב). ובשו"ת צפיחת בדבש (סי' כה), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' נו בד"ה הנה), ובשו"ת בית יצחק (סי' לב אות ח). ובחי' רעק"א (סי' שא). [קטע זה ממאור ישראל א' עמ' רכט].

וכתב בענף עץ אבות (עמ' קעו) שיש לומר שהחומרא שאמרו "כאילו אכלו מזבחי מתים" דמוכח שאין זה ממדת חסידות בלבד, זהו באופן שלא בירכו ברהמ"ז, שאם בירכו ברכת המזון אין לומר עליהם ח"ו כאילו אכלו מזבחי מתים, ואיה"נ שבכדי שיהיו "כאילו אכלו משולחנו של מקום", זהו דוקא כשאומרים ד"ת ממש. ולשון הזוה"ק (פר' תרומה דף קנ"ג ע"ב): והא אוקמוה חברייא, שלחן דלא איתמר עליה מילי דאורייתא, ולא בריך על ההוא מזונא לקודשא בריך הוא, עליה כתיב, כי כל שלחנות מלאו קיא צואה (ישעיה כח, ח), ואסור לברכא על ההוא שלחן. ע"כ. ומשמע דוקא כשלא בירכו ברכת המוציא, דהו"ל כאילו מעל. (ברכות לה.). ועיין בפתח עינים בשם היעב"ץ בספר עץ אבות שמיישב דברי רבינו עובדיה. ע"ש. וראה בזה בתשו' רשב"ץ (סי' קכ"ח), ובדברי סופרים (סימן צו). ובשו"ת שלמת חיים ח"ב (סי' נה). ע"ש.

וכתב בחיי אדם, שעל כל פנים יאמר איזה מזמור, וטוב לומר אחר המוציא מזמור ה' רועי וכו', שהוא ד"ת ותפילה על מזונותיו. ובכף החיים (סימן קנ"ז אות ט"ז) הביא מש"כ במגיד מישרים (פר' בהר), שאם יהרהר במשניות בשעת אכילה, תחשב אכילתו ושתייתו כקרבנות ונסכים לפני הקב"ה, ותמיד בהליכתו בדרך או בשדה או בים בכל מקום שתימצא, תהרהר בהם זולת במקום מטונף. ומש"כ במשניות, הוא מפני שמרן ז"ל היה רגיל בהם, וה"ה בדברי תורה אחרים. ע"ש. ובבן איש חי (פרשת בהר אות א') הביא משם האר"י ז"ל בשער המצוות, שצריך לזכור בתוך אכילתו חרבן ביהמ"ק, וכו'. וגם יזהר לומר בתוך הסעודה פיטום הקטורת, ופרק איזהו מקומן וכו'. ולכן הזהירו חז"ל ללמוד בד"ת על השלחן "אפילו בחול". ע"ש. ועיין בשו"ת רבבות אפרים (סימן קלד) במ"ש לדון אי מהני לומר ד"ת על השלחן לאחר ברהמ"ז. ע"ש.

ומה שאמר התנא שאם אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משולחנו של מקום, זהו כמו שאמרו בחגיגה (כו.) פתח הכתוב במזבח וסיים בשלחן, לומר לך שבזמן שביית המקדש קיים, המזבח מכפר על האדם, עכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. והיינו ע"י דברי תורה שמכפרים על האדם, כמו שאמרו במנחות (ק.). ורש"י פירש דהיינו על ידי הכנסת אורחים. וכן דעת התוס'. וע' להרשב"ץ במגן אבות שכתב, שהשלחן שאמרו עליו דברי תורה דומה למזבח, והללו הם כאוכלי זבח שלמים, אחר שקרבו חלב ודם על גבי המזבח. ואלו זכו משלחן גבוה, כמו שאמרו (בקידושין נב.). ומכאן נהגו לדרוש בדברי תורה בסעודת חתן קודם ברכת המזון. והוא מנהג קדמון שנהגו בו גדולי הראשונים. אנשי מעשה וחכמה. וכן נהג

עונג שבת. ומטע"ז נהגו בחתן ת"ח המדבר ד"ת שמפסיקין אותו, לומר שא"צ לומר ד"ת. וע' בספר ברית אבות (סי' יג אות סה), ובסגולת ישראל (אות סעודת מצוה).

ועכ"פ בודאי שיש ענין לומר דברי תורה לבני ביתו בליל שבת, כי לא ניתנו שבתות וימים טובים לעם ישראל אלא כדי שיעסקו בתורה. וכן מבואר בבן איש חי (פרשת וירא אות ב'), דטוב שילמדו על השלחן בליל שבת ארבע פרקים ראשונים של משנה דשבת, והשאר יגמור ביום. ואם קשה עליו הלימוד בליל שבת, ילמוד לפחות פרק אחד, וכנ"ז בשער הכוונות, וטוב לומר דברי תורה לבני ביתו בליל שבת על ענין הפרשה, וכן היה מנהגו של [אביו] עט"ר זלה"ה בד"ת על השלחן. ע"כ.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן תעו) דן במי שדרכו ללמוד בתוך הסעודה על השלחן איזה לימוד מלשונות הזוהר, אימתי טוב לעשות הלימוד אם קודם אכילתו, דהיינו אחר שאכל כזית המוציא קודם סעודתו, או"ד אחר כל סעודתו. ומן הסברא נראה דעדיף טפי להקדים הלימוד, שהוא מזון הנפש, לסעודה שהיא מזון הגוף. ויש צד לומר ג"כ דעדיף לסמוך הלימוד הקדוש לברהמ"ז. והשיב, הלימוד יעשנו אחר גמר סעודתו, שכן מצינו בספר הכוונות (למהר"ח ויטאל, זלה"ה בסדר ליל שבת) שאחר האכילה היה נוהג מורי ז"ל לומר פזמון אחד בקול נעים וכו', ואחר הפזמון יקרא כמה פרקי משנה ממסכת שבת וכו', ולפעמים כשהיה מורי ז"ל טרוד בעסק התורה על השלחן עם בני אדם, לא היה קורא רק פרק אחד בכל סעודה, ואח"כ תטול ידך במים אחרונים וכו'. ע"ש. נמצא שהיה נוהג האר"י ז"ל לעשות הלימוד וכל דברי תורה שצריך לומר על השלחן אחר גמר הסעודה, סמוך למים אחרונים. וכן מבואר עוד בספר הכוונות (בדרושי ראש השנה) שטוב לקרוא על השלחן קודם שיטול ידיו למים אחרונים, מסכת ר"ה שהם ד' פרקים של משנה וכו'. ע"ש.

אם מועיל מה שמברך ברכת המזון כדי שייחשב כאומר דברי תורה על השלחן, ובימי חול אם מועיל מה שמברך ברכת המזון כדי שייחשב לו כאומר דברי תורה על השלחן, נחלקו בזה הפוסקים, כי רבינו עובדיה מברטנורא באבות שם כתב, דברהמ"ז על השלחן נחשבת לדברי תורה. אך התוס' יו"ט שם כתב, ולא נתיישרה דעתי בפסק הזה לצאת י"ח בזה, דאטו ברשיעי עסקינן שאין מברכים ברהמ"ז, שמבטלים מצות עשה מה"ת, ומילי דאבות מילי דחסידותא נינהו. ע"כ. גם השל"ה הק' כתב, שילמד הלכה או אגדה או ספרי מוסר, ואינו יוצא יד"ח במה שמברך ברהמ"ז.

שמצינו בפ"ק דקידושין (לב.), שהיו רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק מסובין בסעודה, ורבן גמליאל עומד עליהם, שהיה משתה בנו, והוא מנהג הגון. וכן מעשה אחר יש שם מהאמוראים. וכן במדרש רות (רבה פרשה ו), במשתה שעשה אבויה כשנולד אלישע אחר, היו רבי אליעזר ורבי יהושע מסתלקין מן התורה אל הנביאים, ומן הנביאים אל הכתובים, והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, כמו שנזכר שם. והוא יותר נכון ממה שנשתנה המנהג היום לדרוש בבית הכנסת קודם הסעודה, ונשאר מקום הסעודה לעמי הארץ המנבלים את פיהם, אשר היא עבירה גדולה, כמו שנזכר בפ"ב דשבת (לג.). ובפ"ק דכתובות. [ועיין בגמ' פסחים ק"ג. בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה. ועיין בתורת ירוחם ח"ג מה שכתב בכיפור הדבר, ליתן בתו לעבדו. ע"ש].

**ובשו"ת** שיח יצחק (סימן תצז) מביא, ששמע טעם שחתן דורש ביום חופתו, דאיתא בירושלמי פ"ג דביכורים, ג' מוחלין להם עונותיהם, מלך חתן ונשיא, וכתב רש"י (פר' וירא) ע"פ פן תדבקני הרעה כתב, כשהייתי אצל סדום הי' הקב"ה רואה מעשי ומעשה בני העיר, והייתי נראה צדיק וכדאי להנצל, וכשאבוא אצל צדיק אני כרשע, וכן אמרה צרפתיית לאלי' באת אלי להזכיר את עוני, וא"כ האיך יוכל לילך עם החתן ועם הנשיא ביחד, הלא להם נמחל עונותיהם, וימשך עליו קטרוג שאינו צדיק כמוהם, אמנם אמרו חז"ל בשעה שהחכם יושב ודורש מוחלין לשומעים כל עונותיהם, וע"כ החתן וכן המלך דורשים לפני העם, כדי שימחלו גם עונותיהם. ע"ש.

**אמנם** מנהג העולם שאין מניחין את החתן לגמור את הדרשה, ומפסיקין אותו בשירה וזמרה. ויש שכתבו הטעם לזה, כי מצינו הרבה דברים שמדמים דין חתן למעמד קבלת התורה בהר סיני, [ראה מהרש"א כתובות ז: בנוסח ברכת האירוסין, מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין, דחופה היינו מה שהקב"ה כפה עליהם הר כגיגית]. ובקבלת התורה מצינו שבני ישראל הפסיקו את הקדוש ברוך הוא, כמו שנאמר, ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו וגו', ולכן גם בחתן מפסיקין אותו. ובספר דברי תורה להאדמו"ר ממנוקאטש חלק א' (אות ו') כתב טעם למנהג זה, דאף על פי שאומרים לפני הכלה כלה נאה וחסודה, מכל מקום העיקר בעת הסעודה לשמח את החתן, כמבואר במס' ברכות (ו). כל הנהגה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות. והנה המגן אברהם (או"ח סי' תרע סק"ד) כתב גבי נישואי בת תלמיד חכם לעם הארץ, שאם אומרים שירות ותשבחות או דברי תורה הוא נחשב לסעודת מצוה, וכ"ה בש"ך (הל' נדרים). ולכן החתן מתחיל לומר דברי תורה כדי שהסעודה תהיה סעודת

הראב"ן. ולכן אמרו בפסחים (ק"ג:) שתלמיד חכם שאינו מיסב בסעודת מצוה הוא כמנודה לשמים, מפני שהיה מנהגם לדרוש בדברי תורה, והוא מסיר אזנו משמוע תורה. וכן אמרו בירושלמי (הגיגה) במעשה של רבי אליעזר ורבי יהושע במסיבה של "ברית יצחק" בליל השמיני להולדת הבן. וזהו שאמרו בברכות (סג:) שכל הנהגה מסעודה שת"ח מיסב בתוכה כאילו נהנה מזיו השכינה. וכתב מהרש"א שם, משום שכיון שתלמיד חכם מיסב בתוכה, ודאי שאומר שם דברי תורה, ולכן הוא כאילו נהנה מזיו השכינה, כמ"ש באבות שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו משלחנו של מקום.

### **סב. דברי תורה, אם החתן אומר דברי תורה בסעודה,**

נהגו העולם בסעודת "שבע ברכות" שהחתן אומר דברי תורה באמצע הסעודה, כדי שידעו הכל שאין כאן משום מה שאמרו "כל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני הארי". וברוב המקומות אין מניחים את החתן מלדבר, ומפסיקין אותו, ואין לגעור בנוהגים כן. והנה בספרי המנהגים מובא הטעם לדרשת החתן על פי מאמרם בפסחים (טט:) הנותן בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני הארי, ולכן החתן דורש להראות שאינו בכלל זה.

**ואמנם** לפי מה שנתבאר בילקו"י שובע שמחות חלק א' (פרק א') דכל שהוא שומר תורה ומצוות אינו בגדר "עם הארץ" לענין זה, צ"ב טעם המנהג שהחתן דורש.

ולכן צריך לומר הטעם לזה, דחתן חשיב כמלך ונשיא, וכמו שאמרו במדרש תלפיות (ענף חתן וכלה), והנשיא היה דורש ברבים ביום שנתמנה. וכ"ה בספר המטעמים.

**ובשו"ת** מהרש"ל (סימן פה) כתב, שנוהגים לומר דברי תורה דראוי שהשמחה תהיה מעורבת ובלולה בשמחת תורה. וכן כתב בשו"ת מהר"י ברונא (סימן רלא), ולפי זה אין צורך דוקא שהחתן עצמו ידרוש בדברי תורה, אלא אחד מן הנוכחים בסעודה אומר דברי תורה.

**וכיוצא** בזה כתב הרשב"ץ (מגן אבות, פרק ג' ממסכת אבות משנה ד') על המשנה שלשה שאכלו על שלחן אחד, וז"ל, ומכאן נהגו לדרוש בסעודת חתן קודם ברכת המזון, והוא מנהג קדום שנהגו בו גדולי הראשונים אנשי מעשה וחכמה. והרב הגדול רבינו אברהם ברבי דוד ז"ל, כתב בספר איסור משהו, כי הוא היה נוהג כן לדרוש בסעודה, ומפני זה אמרו בפרק ערבי פסחים (ק"ג:), כי תלמיד חכם שאינו מיסב בסעודה של מצוה, הוא כמנודה לשמים, מפני שהיה מנהגם לדבר דברי תורה. וכמו

נותר וטמא, וגבי ארבע מינים תנן, של עיר הנדחת פסול, ופסקו כן הפוסקים, משום דאורחיהו לאתויי באגב. והכי איתא בדוכתי טובא דברים שאין נהגים ומייתו להו באגב.

וכיו"ב נתבאר בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (סימן ט) בד"ץ דם שבישלו, דאף שמרן הש"ע (סימן פז) העתיק לשון הרמב"ם, דהמבשל דם בחלב אינו לוקה עליו משום בשר בחלב, אין לדייק מיניה דמשום דם לוקה, דכיון שאין לנו מלקות בזמן הזה, לא נחית לדקדק בזה. ע"ש. וכיו"ב כתב בלחם משנה (הלכות נזירות פרק ה) דאפשר כיון דהטור לא נחית לפרושי אלא הדברים הנוהגים בזה"ז, ולא איכפת ליה בדיני המלקות דלא נהיגי בזמן הזה, חשיב ליה כאילו ליכא בינייהו פלוגתא. ע"ש.

וכיו"ב כתב הבית יוסף (אורח חיים סימן תמד) שכבר נודע שאין דרכו של הרי"ף לכתוב אלא דברים הנוהגים בזמן הזה. ע"כ. וכיו"ב כתב בערוך לנר (נדה נח). על הרי"ף והרא"ש, דכיון דהחילוק בין דאורייתא לדרבנן אינו רק לענין חיוב חטאת, והם לא הביאו רק דינים דנוהגים בזמן הזה, לכן השמיטו וכו'. ע"ש.

### סה. דברים בטלים, השח שיחת חולין עובר בעשה,

הנה בגמ' יומא (יט:) אמרו, אמר רבא כל השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר (דברים ו, ז): ודברת בם, ולא בדברים בטלים, רב אחא בר יעקב אומר, עובר בלאו שנאמר (קהלת א, ח): כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר. ע"כ. והובא להלכה ברמ"א (יו"ד סימן רמו סכ"ה). והרי"ף (פרק ב' דברכות) הביא לימוד זה ודברת בם ולא בתפלה, בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים. ועיין בשדי חמד ח"ה (מע' השי"ן כלל צ') מ"ש בדברי רבינו יונה הנ"ל. ע"ש.

וי"ש לחקור בביאור דברי הגמ' במה שאמרו עובר בעשה, האם הביאור הוא שממש עובר בעשה, או שאינו אלא אסמכתא, ודרך מוסר אמרו כן. דהא מקרא דודברת בם למדו בגמרא על קריאת שמע. ואכן מצינו בכמה מקומות שרבותינו אמרו על דבר שאין איסורו אלא מדרבנן "עובר בעשה", וכמו מה שאמרו בגמרא ברכות (ג.) כל הקורא לאברהם אברהם עובר בעשה. וכן אמרו בגמרא יומא (כב:) שאסור למנות את ישראל. והרמב"ם השמיט דינים אלה, וכתב בשו"ת פני מבין (חיו"ד סימן שכט) דהיינו טעמא משום שאין זה איסור מעיקר הדין אלא מצד מנהג טוב. והוא כמו שכתב הרב באר שבע (סוף פרק ד' דתמיד) דלאו עשה ממש קאמר. [לגבי הקורא לאברהם אברהם]. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חיו"ד סימן טז אות ז). ובחלק ד' (תאור"ח סימן יא סוף אות

מצוה, ולא נאה שיחזיק הוא עצמו לתלמיד חכם שאינו צריך לדברי תורה, שממילא הוא סעודת מצוה, רק שיהיה כגבר אשר דרכו נסתרה וכו', אמנם המסובים והנאספים צריכים לכבדו ולשמחו ולהראות לו שמחזיקין אותו לתלמיד חכם, ואין זקוקים לדברי תורה שיהיה על ידי זה סעודת מצוה, וזהו כבודו. ובספר שלחן העזר (סי' ו' סק"ו) כתב, שיש שנהגו שהחתן דורש קודם החופה, ואין להפסיקו רק בסעודת נישואין.

ומה שנהגו להפסיק את חתן הבר מצוה באמצע דרשתו, הנה לפי המבואר לעיל אין לזה שום טעם, אלא אם כן חוששים שמפני התרגשותו לא יוכל לומר הדרשה היטב, אבל אדרבה יש לקיים בזה חנוך לנער על פי דרכו, ולהרגילו לומר דברי תורה ברבים, ולכן יש לבטל המנהג להפסיקו, וגם מרן אאמו"ר שליט"א גוער במי שמפסיק לחתן בר-מצוה באמצע דרשתו, אחר שבודאי חזר והכין את דרשתו.

### סג. דברים, דברים המותרים ואחרים נהגו בהם

איסור, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תריא, תריב).

### סד. דברים שאינם נוהגים בזה"ז, ראה בעין

יצחק חלק ג' (עמוד תקמז). ודרכו של מרן בשלחן ערוך להשמיט דברים שאין נוהגים בזמן הזה. וכן הוא דרך פוסקי הלכות כידוע. ומכל מקום לפעמים מביאים איזה דבר באגב מילי אחרני, או כדי ללמוד לדברים הנוהגים. וכמ"ש ביד מלאכי (בכללי הרי"ף אות ז') ובמשק ביתי (בכללי הפוסקים אות ב') בשם הרבנים מע"מ, וכנה"ג, ושלחן גבוה. ע"ש. ועל פי זה כתב בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן יג אות ז') דאף דגר תושב אינו נוהג בזמן הזה, דאין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, כדאיתא בערכין (ט). ופסקה הרמב"ם (בפרק י' מהלכות שמיטה דין ט', ובפרק יד מהלכות איסורי ביאה דין ה', ובפ' עשירי מהלכות עבודה זרה דין י') לא נוכל להכריח מחמת זה דמה שכתב המגן אברהם (בסימן ט"ל) בשם הדרכי משה, דגר תושב וממזר פסולים לכתובת ס"ת, ובתפילין אין לחוש. ע"ש. שכוונתם על גר צדק, דאילו גר תושב הרי אין דרכם להביא מה שאינו נוהג בזמן הזה, דיש לומר דלפי שהמרדכי נקט גר וממזר, נקט נמי הרמ"א גר, אף דמיירי בגר תושב, ואינו מצוי בזמן הזה. ובהכרח לומר כן, דאילו גר גמור אף אם חזר לסורו, אם הוא מחמת יראה כשר. ועיין ביו"ד סימן ב'. ואפילו אינו עובר ע"ז, כגון גר תושב. ובאו"ח סימן תרי"ב לענין אכילת איסור כתב רבינו הטור, כגון פיגול

הוא כפשוטו שעובר בעשה ממש, למה לו להשתבח בדבר שהוא מעיקר הדין ועובר עליו בעשה. אלא ודאי דאינו עובר בעשה ממש. וכנראה דזה מקור דברי הרמב"ם שלא הזכיר עובר בעשה, ושיבח את רב בזה, ומשמע שאינו איסור מהדין.

וכן נראה דעת המאירי ביומא שם, שכתב: לעולם יזהר אדם שלא להיות מיושבי קרנות, ושלא לדבר בשיחה בטלה, אלא כפי מה שיכריחנו הצורך, דרך צחות אמרו השח שיחת חולין עובר בעשה וכו'. ע"כ. ומלשון "דרך צחות" שכתב משמע שאינו עובר בעשה ממש. ומשמע עוד מדבריו דגם איסור דרבנן ליכא, אלא איסור מוסרי. וכן נראה מדברי הרמב"ם הנ"ל. וכן נראה עוד ממ"ש בספר המצוות (שורש שמיני) על הפסוק ולא יהיה כקורח וכעדתו, דלאו זה הוא על דרך אסמכתא, וכמו שאמר רב אשי דראוי להצטרע. ע"ש. וכ"כ בהגהות מהר"ץ חיות (יומא שם), שמדברי הר"ף מוכח שלא היה לפניו הגירסא בתלמוד שלנו עובר בעשה. וענין הך דעובר בעשה הנאמר בענינים אלה, אינו רק אסמכתא. ע"כ.

וכן מבואר מדברי הרב תורה תמימה (פרשת תולדות אות ב') שכתב, דמה שאמרו במגילה (כח.) דאסור להסתכל בפני רשע, דלשון אסור לאו דוקא הוא, אלא רצונו לומר מדה נכונה היא. וראיה לזה, שהרי מבואר בגמרא שלנו ששאלו את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים, ואמר להם מימי לא הסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם היה אסור ממש מצד הדין, מאי רבותיה, ואין בזה אפי' איסור דרבנן.

וכפי הנראה מקור דברי הפוסקים הנ"ל, הוא משום דסבירא להו דקרא "ודברת במ" קאי על קריאת שמע, וממילא לא שייך ללמוד מזה על שיחת חולין. וכ"כ באור שמח (פ"א מהלכות תלמוד תורה ה"ב), דרבא דדריש ודברת במ" ולא בדברים בטלים לטעמיה אזיל, דקריאת שמע דרבנן, ומשום הכי יליף מקרא ודברת במ" ולא בדברים בטלים. אבל למאי דקיימא לן דעל ק"ש קאי, אין שייך זה לדרוש ודברת במ" ולא בדברים בטלים. ע"ש.

אלא שמדברי הפרי מגדים (א"א סימן קנא סק"א), מבואר שיש בזה על כל פנים איסור מדרבנן, שכתב: דבלאו הכי אסור, דכל השח שיחת בטילה עובר בעשה מדרבנן וכו'. ע"כ. וכיו"ב כתב הפר"ח (או"ח ס"ס טו) דאינו עובר בעשה ול"ת דאורייתא, דאסמכתא הוא. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חות יאיר (סי' קלט), דלולי דמסתפינא הייתי אומר דמה שאמרו כל המליץ את מתו עובר בלא תעשה, אינו ר"ל דעובר בלא תעשה ממש, רק כתבו

(א). ע"ש. וכיוצא בזה יש לדרון לענין השח שיחת חולין, אם הכוונה היא שעובר בעשה ממש, או לא.

ונראה שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, כי הנה ז"ל הרמב"ם (פרק ב' מהלכות דעות הלכה ד'): לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש, שלא שח שיחה בטלה כל ימיו. וזו היא שיחת רוב כל אדם, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. וכן בדברי תורה ובדברי חכמה יהיו דברי האדם מעטים ועניניהם מרובים. ובכסף משנה שם העיר, דאין זה רב אלא רבי יוחנן בן זכאי (סוכה כח.), אבל רב איני יודע כעת מקומו. ע"כ. ובהגהות מהר"ץ חיות (חגיגה ה'): כתב, שמקור דברי הרמב"ם הוא ממה שאמרו בגמרא שם, ומגיד לאדם מה שחזו [השי"ן שמאלית] אמר רב אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו. אלא שמרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן מג אות ו') העיר על המקום שמואל (סוף סימן סה) שתמה על מרן הכסף משנה, שאדרבה דבריו תמוהים, ששם נאמר דבר זה על שיחה של שחוק וקלות ראש, ומה דמות יערוך לשיחה בטלה. והעיר עוד ממה שכתב רש"י בספר הפרדס, שעשרה דברי חסידות נהג רב, וכנראה שמצא כן במדרש או אגדה. שמנו עשר קדושות לרב, ולא מנו מדה זו. ע"ש.

ובספר מאור ישראל (חגיגה ה'): הביא בשם המפרשים שכתבו, שלמד כן ממה שאמרו בחולין (ק"א): דרב אמר נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אסור, ולא בפירושא איתמר אלא מכללא, דאמר יהיב טעמא כולי האי, ואלמלא נזהר רב שלא ישח שיחה בטלה כל ימיו, לא יכלו ללמוד כן מדבריו. [אלא דבחר הכי אמרין בשם רב, חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא למספי לי מילתא ולא סבירא לן, אלמא דבפירושא איתמר]. ועיין בספר בן יהוידע (מו"ק יא.) שהביא דברי המפרשים הנז' ובבן יהוידע סוף בבא קמא כתב, שהרמב"ם כתב שאחד מעשרה דברי חסידות של רב שלא שח שיחת חולין כל ימיו. ואין זה מדוייק, כי הרמב"ם לא הזכיר כן, רק אמר על רב שלא שח שיחת חולין כל ימיו, ואדרבה בהני מילי דחסידותא לא נזכר שבת זה, וכמו שכתב בחיים שאל הנ"ל. ועיין בספר חסידים (סימן לד) ובדברי החיד"א בספר ברית עולם שם, ובמקור חסד שם. ע"ש.

והנה לשון הגמרא בסוכה, מימי לא הקדמני אדם לבית המדרש וכו', ולא שחתי שיחת חולין וכו'. ואם



בחול. ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. וקשה, דהא שיחה בטילה שאינה צריכה כלל בחול נמי אסור, דכל השח שיחה בטילה עובר בעשה, כדאיתא ביומא (יט:). וכן יש להקשות במה שאמרו בסוכה שם, על רבי יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו', וכן נהג רבי אליעזר תלמידו, [או רב תלמיד רבינו הקדוש לדברי הרמב"ם פ"ב מהל' דעות ה"ד] ומאי רבותייהו ושכחייהו דהנך רב רבי, והלא כל השח שיחת חולין עובר בעשה. ולדברי רש"י ורבינו יונה הנ"ל אתי שפיר, דשיחת חולין היינו בדברי הבאי, או קלות ראש, אבל כשמדבר לצורך פרנסתו אע"פ שהיא שיחת חולין שרי. ורבותייהו דריב"ז ורבינו הקדוש שמייעטו גם בזה. וגם לפי דברי האור שמח, יש לומר דכל הילפותא ודברת במ ולא בדברים בטלים אינו אליבא דהלכתא דנקטינן דקרא קאי אק"ש דאורייתא, וממילא היינו רבותייהו דריב"ז שמייעט בשיחה. [וראה עוד בילקוט יוסף הלכות השכמת הבוקר סי' א']. ועיין עוד בשו"ת מים רבים (סי' ל') מה שכתב לפרש בדין השח שיחת חולין. ע"ש.

ולדברי רבינו חננאל ביומא יט: אתי שפיר טפי, שכתב שם, השח שיחת חולין בשעת לימודו עובר בעשה. ומבואר דשיחת חולין שלא בשעת לימודו אינו עובר בעשה. והיינו רבותייהו דהנך רבנן קדישי שלא שחו שיחת חולין גם שלא בשעת לימודם.

ועיין בספר בנין עולם (פרק א' סוף אות ג') שג"כ העיר, דאמאי אמרו ביומא דהשח שיחת חולין עובר בעשה, תיפוק ליה שעובר בזה שמבטל לימוד תורה. ותירץ, דאיה"נ דאתי לאשמעינן דעובר בשמים. ע"ש. ויש להוסיף, שכיו"ב כתבו התוס' ישנים והר"ן שבת (ג.). ע"ש.

והנה בודאי שהשתיקה יפה בפרט בעת שהוא לומד, שכבר אמרו חכמים (ע"ז ג:) אמר רבי לוי, כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין לו גחלי רתמים, שנאמר (איוב ל): הקוטפים מלוח עלי שיח ושורש רתמים לחמם. ועיין במהרש"א בחידושי אגדות שם, דאמר גחלי רתמים במקום שורש רתמים דבקרא, ע"ש העוסק בדברי שיחה מביאו ללשון הרע, שנמשל לגחלי רתמים, דכתיב חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים. ע"כ. וכתב בספר קב הישר (פרק יב) מעשה בחסיד אחד שנתגלה לאשתו בחלום לאחר מותו והיתה רואה כל שערות ראשו וזקנו מאירים כאבוקה גדולה, ושאלה אותו אשתו במה זכית לכך להפלטגת אור גדול כזה, והשיב, הגם שהייתי חסיד עם כל זה לא הייתי זוכה לאור כזה, רק כשביל שהייתי ממעט הדיבור שאינו של תורה ויראה, והקב"ה היה משגיח עלי בזה, ונתן לי שכר מניעת הדיבור, כי הקב"ה בעצמו משגיח על זה האדם שממעט

דעובר עבירה. ומצינו בגמרא טובא כהאי גוונא, וכן אמרו השח שיחת חולין עובר בלאו וכו', וכולם מדברי קבלה. ע"ש. ועיין למהר"ן חיות (יומא יט:) ובחי' רעק"א (יומא דף ס' מדפי הספר).

ואמנם מדברי החפץ חיים (בפתיחה עשין סעיף ב, יב) לא משמע כן, שכתב, שהמדבר לשון הרע עובר בזה הזמן על מצות עשה של לימוד תורה, שהיא מצות עשה גמורה, כמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' ת"ת). והוא לפי מאמר הגמ' ביומא הנ"ל, השח שיחת חולין עובר בעשה. ושם בבאר מים חיים הקשה, דאמאי קאמר השח שיחה בטילה, הא אפילו יושב בטל עובר בעשה של ביטול תורה. ותירץ, דאתי רבא בגמ' יומא לאסופי שעובר בעשה בקום ועשה. והיינו שעובר עוד על ידי שיחת חולין על מצות עשה בפועל ממש, כי התורה אסרה לנו הדיבור של שיחת חולין, לבר מה שעובר על העשה דתורה בגדר שב ואל תעשה, דהיינו על ידי מה שאינו מקיים אותה בעת הזו. וכתבו תלמידי רבינו יונה בברכות (יז). דשיחת חולין היינו דברי הבאי. וגם רש"י בסוכה (כח). כתב, דשיחת חולין היינו גנאי וקלות ראש. והובא במגן אברהם (סימן קנו סק"ב). אבל בשעה שמדבר על עסקי פרנסתו אין בכלל זה, ועיין בש"ע (סי' שז סט"ז) דאפילו סיפורי מלחמות בעלמא הוי גם כן בכלל מושב ליציים, ואפילו בחול אסור לעסוק בהן. ע"ש. אם כן בודאי לא נפיק לשון הרע מכלל שיחת חולין. וסיים החפץ חיים: ואעפ"כ לא מנינו עשה זה דהשח שיחת חולין בפנים, דאולי הוא אסמכתא, אבל על כל פנים עובר על מצות עשה גמורה, דתלמוד תורה בעת הזה. ע"כ.

והנה מה שסיים שיש להסתפק אם זה אסמכתא או לא, נתבאר לעיל מקור הדברים. וע' בשדי חמד הנ"ל שהביא קצת מדברי האחרונים הנ"ל [אלא שלא ציין להמאירין].

וכיוצא בזה מצינו עוד לגבי דין צער בעלי חיים, שאמרו בגמרא (ב"מ לב:) דצער בעלי חיים דאורייתא, ודעת המרדכי (פ"ק דע"ז) שהוא מדרבנן. אלא שדעת רוב הראשונים שהוא מדאורייתא, ועיין למהר"י עייאש בעפרא דארעא (מערכת צ' אות עג) מה שכתב להליץ על דברי המרדכי. ועיין בשדי חמד (מערכת הצד"י אות א'). וראה בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' סב בהע'). ע"ש.

והנה לפי מה שכתבו רש"י ותלמידי רבינו יונה הנ"ל יש ליישב מה שהעיר הפרי מגדים (אורח חיים סימן שז מש"ז סק"א) על מה שנתבאר בירושלמי (הובא בתוס' שבת קיג:). וברמב"ם (פרק כד מהלכות שבת הלכה ד'), ובש"ע (שם סעיף א'), ודבר דבר שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך

וראה להלן. ועוד יש לציין כי לפעמים צריך לדבר שיחת חולין עם אדם שבור או עצוב כדי לחזק לבו ולהפיג דאגותיו, והוא בכלל חסד ומצוות והלכת בדרכיו, או כשאדם פונה אליו בשאלת חולין ואם לא יענהו יהיה הדבר כיוהרא, וכהא דמעשה דהלל (שבת לח.), אך צריך למעט ולקצר כפי האפשרות.

וכ"כ כיו"ב האור שמח (דף ג' ע"ג, פרק א' מהלכות תלמוד תורה), וז"ל: בגמרא יומא (יט.) אמרו, השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בם. והנה נראה דרבא אזיל אי נימא דקריאת שמע דרבנן ומוקי ודברת בם לדברי תורה. אבל למאי דקיימא לן דעל קריאת שמע קאי אין שייך זה לדרוש בם ולא בדברים בטלים. ונראה לי לבאר דבאמת כל המצוות המה שוים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה, דתורה אחת יהיה לכם כתיב, וחייב המצוה גבול יש לה כמו נטילת אתרוג בניענוע בעלמא יצא, רק המדקדקים נושאין אותו כל היום, ולכן לא כתבה התורה מדות רק ברמיזה, דלמשל מדת הנקמה, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש וכו', ומלך שמחל על כבודו וכו', ולכן אין זה חוק בפרטות שווה לכלל הישראלים, רק כל אחד לפי ערכו, רק נקימה דממון זה שווה לכולם. וכן בגאווה, וביקור חולים וקבורה וכו', והדברים ארוכים בספרי המחקרים. ונמצא מצות תלמוד תורה אשר בודאי אם יבקש האדם טרף ומזון, בכל זאת אינו נחשב למפרע מבטל מצות תלמוד תורה, ואספת דגנך כתיב, וכן למשל אדם חלוש המזג, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגילות, וכן לפי טוהר נפשו של אדם, כי אינו דומה בחיוב ת"ת האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך, ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים, לכך אין מחוק הבורא לחוק חיוב תלמוד תורה לכל ישראל, ונתן תורת כל אחד בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמתית לזה, לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של תלמוד תורה, קריאת שמע בשחרית, קריאת שמע בערבית, קיים והגית בו יומם ולילה, כיון שלומד קבלת המצוה ואזהרתה בשחרית וערבית, כבר קיים מצותה. אולם יתר מזה, הוא בכללי המצוות אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המדות המגוננות אשר נפרדו זה מזה. ובודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכולתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין לימודה. וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה כאשר הרבו לדבר בזה הספרים הקדושים, ולכן אמר והזהרת את החוקים ואת התורות, ודבר השוה לכולם והודעת וכו' ילכו בה ואת וכו' אשר יעשו, שבזה אינו שוה רק כל אחד לפי מה

בדיבור חול, ורק חשקו הוא להדבק ביראת ה'. ע"ש. ומהר"ח פלאגי כתב בספרו צוואה מחיים (אות א') בזה"ל: צריך זהירות וזריזות הרבה מאוד, כי בהיותו עוסק בתורה לא יפסיק על שיחה בטלה, ובפרט כשלומדים תהילים ומשניות וזוהר הקדוש ותיקונים בכנופיה, שיש הרבה בני אדם שאינם נוהרים ולומדים ומדברים ועושים הפסקות גדולות, והוא איסור גמור, כמו שאמרו בע"ז הנ"ל, כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילים אותו גחלי רתמים.

ובזוהר הקדוש (סדר חיי שרה דף קכב: בתוספתא, ובסדר שלח לך דף קסב.) אמרו בזה"ל: "האי מאן דפסק יתפסק, ומאן דפסק מלין דאורייתא על מלין בטלין, יתפסקון חייהי מהאי מעלמא, ודינא קיימא בההוא עלמא". ע"ש.

ואמרו רז"ל באבות דרבי נתן (פרק כו אות ג'): הוא היה אומר מפני מה תלמידי חכמים מתים כשהם קטנים? לא מפני שהם מנאפין, ולא מפני שהן גוזלים, אלא שפוסקים מדברי תורה ועוסקים בדברי שיחה. ועוד, שאין מתחילים במקום שפוסקים. ע"כ. הרי שע"י שפוסק מד"ת לדברים בטלים, מתחייב מיתה. ומה שסיים המאמר "ועוד שאין מתחילים במקום שפוסקים" כתב הרב בנין יהושע, דלכך אם פוסקים מדברי תורה ועוסקים בדברי שיחה, שוכחין המקום שפוסקין ומתחילין במקום אחר. ע"ש. כי כן אם פוסק לפעמים לאיזה צורך מצוה מלימודו במקום שמותר להפסיק, יתן דעתו לחזור למקום שפסק, ואם מסופק לו יחמיר על עצמו להתחיל ממקום שהוא יודע בודאי שכבר למד אותו מקום. ובס' החסידים (סי' קמו) כתב, שהמפסיקים המקראות בדברים, עליהם התורה צועקת ואומרת: שמונת אלפים וחמש מאות פסוקים פסקת בי, והם פסקו יותר מששים ריבוא, ועוד הם עושים בי אף, אדם מדבר חולין, אינו פוסק מדבר לדבר אחר, והם מפסיקים דברי לעוסק בדברים בטלים.

והנה בתפארת ישראל (יכין, פ"ו דאבות ס"ק פד) פירש מה שאמרו (בפירקי אבות) דתורה נקנית במיעוט שיחה, דהיינו דברים של מה בכך, ומיעוטו יפה לתורה, כדי שתנוח הנפש קצת על ידי זה. ע"כ.

וכיו"ב כתב בהקדמת ספר בית אהרן להגאון רבי אהרן וואלקין, שכותב בנו, ששמע מאביו בשם הגר"א, דהא דמנו בפרק ו' דאבות לאחד ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהן, במיעוט שיחה, שזה אינו בשלילה, שימעט בשיחה לגמרי, רק הכוונה להיפך לחייב מיעוט שיחה. שאם ילמוד הרבה בלי הפסק, דעתו תתבלבל, ועל כן כדי לאוקמי גירסא צריך הוא מזמן לזמן לשיחה קלה. ע"ש.

כך בפרנסתו יהיה פטור וצריך לקיים שבועתו ללמוד תורה כל היום, אפילו אם נחוץ לו לעסוק בפרנסתו כיון דחלה השבועה. וכן מבואר בריטב"א שם.

**עוד בענין דברים בטלים** - והנה במה שכתבנו דמיעוט שיחה הוא על צד החיובי, שוב ראיתי שכן כתב גם

בספר ארחות יושר (להגר"ח קנייבסקי סי' ב') שבאמצע הלימוד אף שאסור להפסיק, אם רוצה לנפוש כמה דקות באמצע, הוי לצורך הלימוד. והאיסור לדבר דברים בטלים אין הכוונה לאסור לדבר אפילו תיבה אחת מה שאינו דברי תורה, שזה אינו אלא לבעלי מדרגה גדולה, כמו שאמרו על הגר"א שבשעת פטירתו אמר כמה רגעים בטלתי מן התורה. ומה שאמרו בגמרא השח שיחת חולין עובר בלאו ועשה, פרש"י, דהיינו שחוק וקלות ראש. ואמרו בשם החזון איש, שגדר דברים בטלים שאם מדבר עשר דקות כבר צריך להיות איכפת לו. ומה שאמרו בברכות (ג:) של בית רבן גמליאל לא היו אומרים "מרפא" בבית המדרש מפני ביטול בית המדרש, היינו באמצע שלומדים, שבזה באמת החמירו חז"ל, כמו שאמרו בעבודה זרה (ג:) כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים. ובאבות (פ"ג מ"ז) המהלך בדרך ושונה ומפסיק במשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, ושומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. ע"ש.

וקצת סייעתא לזה ממה שכתב המאירי (שבת קיח.) וז"ל: בירושלמי אמרו, במה מענגו [לשבת] בשינה, ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי, כאן בתלמיד כאן בבעל הבית. ופירשו בה רבותי שהתלמיד מענגו בתלמוד תורה ובעל הבית בשינה. ואני אומר היפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל השבוע מקיים בשבת עונג שינה. ע"כ. ומבואר דהשינה והמנוחה מלימוד תורה אינה בגדר ביטול תורה. [וראה בדין לימוד תורה בשבת, בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' יח אות ד'). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת חזן (ח"א סימן יז).]

**אלא שיש לדחות**, כיון דבשבת איכא נמי מצוה, דשינה בשבת תענוג [ילקוט הראובני], ומשום הכי התלמיד יענג את עצמו בשבת בשינה, אבל שלא במקום מצות עונג שבת, וכגון בימי החול, שמא יש לאסור משום ביטול תורה. [ובאמת שיש ערך מיוחד ללימוד בשבת, וכמו שכתב בלקט יושר (אורח חיים דף 118) שטוב שילמוד בשבת משום שיש לו נשמה יתירה, ואפילו עם הארץ שאינו יודע לקרוא בספר, מכל מקום טוב הוא שיראה בספר, משום דבאותה שעה לא חטא, וגם המחשבה מצטרפת למעשה, וכן מצאתי בפ"ק דעבודה זרה, ואמר רבא ליגמר איניש אף על גב

שהוא אדם, ולכך אמרו בנדרים (ח.) הא קא משמע לן כיון דאי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית, משום הכי חייל שבועה עליה שזה מה שמחוייב ללמוד בכל כוחו אינו מן החוקים הכוללים סוג הישראלי, ואין זו מצוה פרטית, ולכך חייל שבועה עלה כמו בשבועה שלא אתכבד בקלון חברי וכיו"ב. ע"כ.

והנה במ"ש האור שמח דדרשת ודברת במ ולא בדברים בטלים הוא רק למאן דס"ל דקרא איירי בדברי תורה. ראיתי שהעירו על זה מהמבואר בסמ"ג (עשה יח) דאיהו סבירא ליה דק"ש דאורייתא, והיינו דיליף לה מקרא ודברת במ, ואע"פ כן בלאוין יג הביא מימרא דרבא. ועוד העירו מגירסת רבינו חננאל ביומא שם, אמר רב השח שיחת חולין וכו', ורב הרי סבירא ליה דק"ש דאורייתא, כמבואר בשו"ת שאגת אריה (סי' א'). ע"ש.

ובמה שכתב האור שמח הנ"ל ליישב הגמ' בנדרים על פי דרכו, כבר כתב הר"ן שם [והאור שמח ציין לדבריו לבאר, דמסתברא לי דלאו דוקא בהכי מיפטר, שהרי כל אדם חייב ללמוד תמיד יום ולילה כפי כוחו, ואמרי' בפ"ק דקידושין (ל.) ת"ר ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדין בפין, שאם ישאלך אדם דבר שלא תגמגם ותאמר לו. וקריאת שמע ערבית ושחרית לא סגי בהכי, אלא מכאן נראה לי ראייה למה שכתבתי בפרק שבועות שתיים בתרא, דכל מידי דאתא מדרשא אע"פ שהוא מה"ת כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו וכו'. ע"ש.

ועיין בשיעורי הגר"ש רוזובסקי זצ"ל (נדרים ח.) שהעיר על דברי הר"ן דאין מכאן ראייה דשבועה חלה על מה שלא מפורש בתורה, כיון שבפסוק ההוא כתוב רק מצוה לדעת את התורה, אבל לא כתוב שם עיקר מצות לימוד התורה, אלא דזה דבר הבא ממילא שאם הוא לא לומד אין הוא יכול לדעת, אבל מכל מקום גוף מצות לימוד התורה לא כתוב שם, ואין על זה שאלה של מושבע ועומד, כיון דהמושבע ועומד אינו על גוף הדבר שנשבע, ורק בפסוק והגית בו יומם ולילה כתוב מצות לימוד התורה, וכדי לקיים דבר זה יכול לפטור עצמו בקריאת שמע שחרית וערבית, ובזה מתרצת הגמרא את השאלה של מושבע ועומד. ועוד אפשר היה לבאר דהרי הדין הוא שאם הוצרך לבטל תלמוד תורה עבור פרנסתו, נפטר מלימוד תורה כל היום, אבל מקריאת שמע שחרית וערבית אינו נפטר אפילו אם הוא עסוק כל היום. אם כן היכא דנשבע ללמוד מסכתא כל היום ודאי דחיילא השבועה, משום דהמושבע ועומד ללמוד תורה אינה מצוה מוחלטת ללמוד כל היום, שהרי אם יהיה עסוק אחר

וכו', וחיובה הוא כל היום, כל זמן שיש לו פנאי, וכדכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפין, וכשיש לו פנאי והוא מבטל מלימוד תורה מרצונו, הוא קרוב למה שאמרו חז"ל (סנהדרין צט.) על הפסוק כי דבר ה' בזה, זה שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק. ע"ש. ואמרו בירושלמי (פ"ט דברכות) רבי חלקיה בשם רבי סימון, העושה תורתו עתים [ר"ל קובע רק עתים ללמוד, ולא לומד בכל זמן פנוי], הרי זה מפר ברית, כדכתיב [אם] עת לעשות לה', [אז] הפרו תורתך. וראה במשנ"ב (סי' קנה סק"ד).

וכבר עשה הח"ח זצ"ל בספרו תורת הבית (פ"ב) חשבון על פי התבוננות בשעון שבכל דקה יכול אדם לדבר מאתיים מילים, והיינו לקיים מאתיים מצוות של ת"ת. ע"ש.

ומרן החיד"א זי"ע בספרו דברים אחרים (דרוש י"א) האריך בזה ותורף דבריו, שבכל דקה יהיה בדבר תורה זה ענין מחודש לפי מצב ומעמד אותו עת, לפי צירוף שמות הקודש המתגלים בעת ההיא, ועל דרך שכתב האר"י שאין שום תפילה שווה לחברתה, לפי מעמד האורות וצירופן ופגישתן, וזה שאמר בתנא דבי אליהו, שאפילו קורא כל היום פסוק "ואחות לוטן תמנע" וכו', כי בכל רגע תשתנה הרכבה לפי מעמד ומצב אותו רגע, והשמות המאירים בו, עכת"ד.

גם הגר"ז בהלכות תלמוד תורה (פרק א' הלכה ד) כתב: וכן אמרו חכמי האמת [המהרח"ן] שכל נפש מישראל צריכה לבא בגילגולים רבים עד שמקיים כל התרי"ג מצות במעשה דיבור ומחשבה, והוא לימוד ההלכות על דרך שאמרו חכמים במנחות (ק"י) על הפסוק זאת תורת החטאת וגו' שכל העוסק בתורת חטאת וכו'. וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא השיג וידע רק מעט, צריך לבוא בגלגול עד שישגיג וכו'. וראה בספר בנין עולם (עמ' כא) מ"ש בחשיבות לימוד התורה בכל רגע.

גם הגאון החזון איש באגרותיו (אגרת קעג אות כד) כתב: כל רגע שמבטל מלימודו בלי סיבה מוכרחת, גדול עונו מנשוא, ומאד הפליגו בעון הזה ואמרו שבזה העון תאבד הארץ, כי אמנם החטא במיעוט החכמה נשמת העם וחיו, הוא חטא בנפש העם ורוח אפן, והנוטל חכמתו נוטל נשמתו, והחכמה מעיין המתגבר בלבות החיים, והפוגע בה כמעט עתידו, כעושה הנמצא, יחד יחטאון. ע"ש. ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סימן תסד) כתב בשם הגאון החזון איש, שאמר לבחור אחד שצריך ללמוד בבין הזמנים ט' שעות בכל יום, כיון שהרמב"ם (פ"א מהלכות תלמוד תורה ה"ב) כתב שבעל אומנות עוסק במלאכתו שלש

דמשכה, לגרוס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר, משום שנאמר גרסה נפשי לתאבה, ולא כתב טחנה נפשי. ע"כ.

וכן מבואר באבן האזל (פרק ג' מהלכות מלכים הלכה ה') שכתב, דהדיוט מותר לו להתענג אף שזה יגרום לו לביטול תורה בהכרח ע"י שכרות, שדוקא למלך אסור לעשות כן, אבל להדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה, שאז אם הוא מסיר לבו מן התורה עובר על ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, ועוד הרבה פסוקים מחיוב לימוד תורה. ועיין בספר מעלות התורה בתחלתו, שמנה יותר משלשים מצוות עשה ומצוות לא תעשה על ביטול תורה. ע"כ.

ולכאורה תמוה, דאם מתבטל סתם, ואינו נח כדי שיוכל ללמוד אחר כך ביישוב הדעת, היאך נתיר זאת להדיוט, ולמה ליכא בזה משום אם בחוקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה, וכן שלשה הקב"ה בוכה עליהם על שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק (חגיגה ה:). ומבואר בש"ע (יורה דעה סימן רמו סעיף ה') דכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, או שקרא ושנה ופירש להבלי העולם והניח תלמודו וזנחו, הרי זה בכלל כי דבר ה' בזה.

ועיין בגמרא יומא (לה.) דג' סוגים יש בעם ישראל, עני עשיר ובעל עבירות, וכולם נתבעים בעיקר על שביטלו מלימוד תורה. והוא על פי מה שכתב הרמב"ם (פרק ז' מהלכות רוצח הלכה א'), דתלמיד שגלה לערי מקלט מגלין רבו עמו, שחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין. ע"כ. וכיון שכן לפיכך כולם נתבעים על ביטול תורה. ובאמת שבשו"ת משנה הלכות חלק ג' (מהדורא גנינא סי' קע) העיר הרב השואל שם על האבן האזל הנ"ל דהיאך אפשר לומר דאין איסור להדיוט מלהתבטל מלימוד תורה מכל סיבה שהיא. וע"ש באורך.

וכתב מרן החיד"א בצפורן שמיר, בשם תנא דבי אליהו, שלא חרב העולם אלא בפשעה של תורה, וכתב: שמי שיש לו לב יתעורר מתרדמה אשר הפיל עליו יצרו, ישוב אל ה' ויעסוק בתורה בשמחה כאשר יוכל. ע"כ. וכבר אמר התנא בפרקי אבות (פ"ד מ"ט) כל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני, וכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר.

ועיין בשנות אליהו להגר"א (פרק א' דפאה) דמבואר, דעיקר חיוב תלמוד תורה אין לה שיעור, להורות דצריך האדם מאד מאד לחבב את התורה, דבכל תיבה ותיבה שלומד בה היא מ"ע בפני עצמה, והראיה שיוצא בתיבה אחת מצות לימוד התורה שהיא שקולה כנגד כל המצוות

שעות ביום ובתורה תשע שעות. ע"ש.

ובספר קריינא דאגרתא (עמוד מט) כתב, ידועים דברי הגר"א שכל תיבה ותיבה של דברי תורה הוא מצות עשה בפני עצמה, ויכול לזכות ביום אחד אלפים ורובבות מצוות עשה, ולעומת זאת המבטל יום אחד כבר ביטל אלפי מצוות שכל מצוה של לימוד תורה שקולה כנגד כל המצוות, כדאיתא בירושלמי. וזכות גדולה לארגן את בני הישיבות בבין הזמנים ללימוד וכו', כי התועלת מזה גדולה, והתורה מגינא ומצלא מפגעים רבים רח"ל. ע"ש. ובשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה חלק ג' סי' פד) כתב, שאין לעשות חופש לתלמידים בכל יום ראשון בשבוע.

ומכאן נלמד ליהזר שלא להיות להוט אחרי חדשות העולם ומאורעותיו, בהדק היטב לפרטיהם, וכבר זעק על כך החפץ חיים בספרו זכור למרים (פרק כ"ג) "ובעוזה"ר התגבר עלינו יצה"ר ומבקש עצות ותחבולות איך ללכדנו בעוון ביטול תורה, ומעט לפניו העצות ותחבולות שהיו לו במשך גלותינו, אלא חדשות הביא לנו, מה שלא עלו על לבבנו וכו', ולמשל קריאת עיתונים אשר נתרבו מאד וכו', ולפעמים כיון שהוא נודע לכל כי הוא קורא ויודע חדשות, נמצאים כמה אנשים ששואלים אותו מה נשמע, והוא מתבטל עוד כמה זמן על זה, וישנם עוד אנשים שלא די להם בקריאת עתון אחד, אלא קוראים שלשה וארבעה עיתונים, מכל מין ומין, ומבלים ע"ז כמה שעות ביום, ובמשך שנה שלימה יצטרפו להרבה שעות וכו', וכ"ז אודות ביטול תורה וכו'. ומצוי הרבה פעמים שנמצאים בהם דברי ליצנות ולשוה"ר ורכילות, ומחלוקת, וזלזול בחכמים, ולולא נמצאו קוראים ומקבלים לזה, כי אז לא הדפיסו אותם, ודבר זה נעלם מכל, שכולם יהיו נתפסים ע"ז, כבואם ליתן דין וחשבון לפני כסא הכבוד", עכ"ל.

לימוד ב"בין הזמנים", ובספר שביבי אור (עמוד 64) הביא אגרת מהגרצ"פ פראנק זצ"ל שכתב לשומעי לקחו, דמי שנוסע להבריאת את גופו בבין הזמנים, ישתדל שלא לגרום חלילה חולשה לנפש, וחכם לב יקח מצוות להזמין לו עיונים בתורה, וכתב שכדאי שיקח אתו במחיצתו ספר קצות החושן, או ספר אחר אשר ינעם לנפשו, כי אי אפשר לעזוב את כח המחשבה בטל בלי עבודה. ע"כ. ובשו"ת אז נדברו חלק ו' (סימן מ') כתב, דהנוסע בתקופת בין הזמנים לרחצה בים, רשאי להיות שם רק כפי מה שדרוש לבריאות וחזוק גופו, ולא לשם בידור ותענוג בעלמא, ומיד לאחר שיפוש וינוח צריך לחזור לתלמודו. ע"ש. והו"ד בספר לימוד התורה (עמוד 82). גם מרן אאמו"ר שליט"א בשיחותיו בישיבתו הקדושה חזון עובדיה,

מזהיר תמיד קודם "בין הזמנים", שילמדו בבין הזמנים, ומרבה בדוגמאות מגדולי הדורות הספרדים שניצלו את ימי בין הזמנים ללימוד מסכתות אחרות שלא לומדים אותם בישיבות, כדי להיות בקיאים בש"ס ובפוסקים. וראה מ"ש בזה בקובץ חזון עובדיה חלק א', בסופו.

נמצא דלעולם אין לדבר דברים בטלים באמצע לימודו שהרי אמרו חז"ל (עבודה זרה ג':) ובחגיגה (יב'): כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים, וכנ"ל.

ואמנם לפי המבואר לעיל, אם מפסיק באמצע לימודו לפוש קימצא, ועושה כן לצורך הלימוד להשיח את אשר על לבו כדי שיוכל להתמיד בלימודו, ואינו עושה כן אלא רק כשהוא לצורך הלימוד ממש, לפי המבואר אין בזה איסור.

ועוד לימוד זכות להציל הבריות מעלבונה של תורה כי העצבים רופפים, והנטיה לעצבות ולעצבנות ומרה שחורה עקב שתיקה, או לימוד ומחשבה של לימוד ללא הפסקה, מצויה, וכלשונו של הפלא יועץ (ערך טיול) "אם הוא חולה מחולי המרה שחורה או שהוא עצוב ולבו אטום יוכל לטייל מעט וכו' עם שניים או שלשה אנשים גברי בדיחי במקום שירחיב לבו של אדם כדי שישכח עצבו" וכו', אך יר"ש צריך לזרז עצמו ככל האפשר, ובפרט בשנות הנעורים, וכמ"ש בעל הישמח משה זי"ע באיגרתו המפורסמת לבנו: "בני ידידי, הלא לך לדעת כי שנות הינקות הם מבחר החיים, וביטול שעה אחת מהן הוא מגדולי העוונות, מעוות לא יוכל לתקן, וחסרון לא יוכל להמנות, ושעה אחת משנות הבחורות חשובה כשנה שלימה משנות העמידה, וכדברי הפלא יועץ (שם) בסיום דבריו "אבל האיש השלם הדבק בהשי"ת באהבה רבה ימאס בכל אלה, ולא ימצא קורת רוח וטיול טוב ותענוג גדול מהיותו יושב בביהמ"ד, וכמו שאמרו רז"ל דביהמ"ד הוא פרדס לצדיקים, ומאסר לרשעים".

אלא שמלבד חיוב תלמוד תורה שהוא על כל איש מישראל, מצינו איסור שלא לפנות לבנו לבטלה, וכדברי התנא באבות (פרק ג' משנה ד') רבי חנינא בן חכניאי אומר, הנעור בלילה, והמהלך בדרך יחידי, והמפנה לבו לבטלה, הרי זה מתחייב בנפשו. ע"כ. ולפי שלילה הוא זמן למזיקים, והמהלך בדרך יחידי הוא בסכנה מפני הליסטים וכמה פגעים רעים, ואם היה מחשב בדברי תורה היתה תורתו משמרתו. רע"ב. ופירש הרמב"ם שם, שה"ה מי שיתבודד בנפשו, גם כן לא לתכלית, אלא לבטלה, וכן המפנה לבו מדרכי העולם, לא להשגת אמת, אלא לבטלה. ע"כ.

היא לי. ע"כ. הרי שגם דברים בטלים בעלמא גורמים שדברי תורה יצאו מתוך לבו, ולא דוקא דברי ליצנות. וראה בדברי החיד"א דלהלן. ודו"ק.

**סז. דברים בטלים,** היה אביו עוסק בדברים בטלים ומבקש שהבן יעשה מלאכתו, אם חייב להפסיק מלימודו לעסוק במלאכת אביו כדי למנוע את אביו מדברים בטלים, ראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ט' הערה סד).

**סח. דברים בטלים,** אם הקדמונים נהגו ב"תענית דיבור", והנה כבר נתבאר בדברים בטלים כשאינם לצורך מנוחה מרצף הלימוד, הוי בגדר ביטול תורה, ומטעם זה יש שנהגו מידי זמן לעשות תענית דיבור, כדי להמנע מדברים בטלים, או מדברים של איסור, ויש שנהגו לעשות יום מיוחד לתענית דיבור, וקוראים את כל התהלים כמנין כפ"ר, ואין ספק שעבור הצבור הרחב יש מעלה גדולה בימי התענית דיבור בקריאת תהלים, ויש לעודד דבר זה, ובפרט בשבתות.

אולם בני תורה ואברכים, אין להם להתבטל מסדר לימודם ולהרבות בקריאת תהלים, שהרי לא מצינו שום מקור לתענית דיבור [גם באופן שלא יבקש איזה דבר הנצרך לו] בש"ס ובספרי הראשונים, ומה שאמרו בגמרא (חולין פט.) אמר רבי אילעא, אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה. שנאמר, תולה ארץ על בלימה. אמר רבי יצחק מאי דכתיב האמנם אלם צדק תדברון, מישרים תשפטו בני אדם, מה אומנותו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאילם, יכול אף לדברי תורה תלמוד לומר צדק תדברון וכו'. ע"כ. וכן איתא ביומא (ט:): השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים. הנה אין הכוונה לתענית דיבור ממש שלא ידבר אפילו תיבה אחת לצורך עניני גופו, ושיהיה צריך רק לרמוז, אלא הכוונה היא שלא ירבה בדיבורים, וישים עצמו כאלם למעט בדברים בטלים שאין לגוף צורך בהם. אבל אם נצרך לאיזה דבר מאן יימר לן שאסור יהיה לבקשו בפיו ויצטרך לרמוז. וגם מה שאמרו השח שיחת חולין עובר בעשה, היינו בדברים שאין בהם צורך, וכלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות דעות הלכה ד'): לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו. וכן אמרו על רב שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם. ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה דברים וכו'. ע"ש. וע"ש בפ"י רש"י שיחת

וכו"ב אמרו בשבת (קמט.) ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה משום שנאמר (ויקרא יט) אל תפנו אל האילילים, מאי תלמודא, אמר רבי חנין אל תפנו אל מדעתיכם. [והיינו דיוקנאות של חיות משונות וכו']. ראה רש"י שם. ופירש המאירי שם, שהם דברים המושכים לבו של אדם, ומפנים אותו לבטלה, ומסירים אותו מעבודת בוראו. ומיהו ראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' כ') שהעלה להקל לבקר בגן החיות כדי להסתכל בחיות [ולברך על הפיל או על הקוף ברוך משנה הבריות], ואין בזה משום אל תפנו אל מדעתיכם. ע"ש.

**סו. דברים בטלים,** אם מותר לדבר דברים בטלים במקום שאסור ללמוד, כגון בבית המרחץ, הנה בספר תולדות אדם (דמ"ד) כתב, שהגר"ח מוואלוז'ין אמר בשם אחיו הגר"ז, נסתפק בזה, דשמא במקום כזה ישב בדד וידום, דהא רב אחא בר יעקב אמר, דעובר בלאו, שנאמר כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר, ומשמע שאיסור זה הוא בכל מקום. והעיר בספר הנ"ל, שאדרבה החכמים החשובים בוילנא העידו שהגר"ז היה שואל בבית המרחץ על קורות העתים וחילוף הזמנים שנתהוו בעולם מעניני המלכים ומלחמותיהם, ומעניני המסחר, וכאשר יצא מבית המרחץ תאלמנה שפתותיו.

ולכאורה יש להעיר מדברי המדרש בשיר השירים רבה (פ"א) דאיתא התם, שמן תורק שמך, מה השמן הזה כוס מלא שמן ונפל לתוכה טיפה של מים, ויצאת כנגדה טיפה של שמן, כך אם נכנס דבר של תורה ללב, יצא כנגדו דבר של ליצנות. נכנס ללב דבר של ליצנות, יצא כנגדו דבר של תורה. ע"כ. ולפי זה כל שמכניס בלבו דברים בטלים, יוצאים כנגדם דברי תורה. וממילא גם בבית המרחץ אין לדבר דברים בטלים.

וצ"ל שהיה עושה כן לפוש מעט מלימודו, והיה זה לצורך הלימוד, כמו שנתבאר לעיל משם התפארת ישראל והגר"א, דזה הפירוש תורה נקנית במיעוט שיחה, והיינו על דרך החיוב. [ועיין בספר תולדות אדם שהפליג לתאר גודל התמדתו ושקידתו של הגר"ז]. אי נמי דחשש שמא ירהר בד"ת בבית המרחץ, והרי אסור להרהר בדברי תורה בבית המרחץ, ורק לאונסו שרי, כדאיתא בפרק טבול יום (ובחים קב:). וראה כיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ה (אורח חיים סי' יא).

ואמנם אין לומר דלא אמרו במדרש אלא דברי ליצנות, אבל לא דברים בטלים סתם, דהנה במדרש שוחר טוב (תהלים קיט) איתא בהדיא, כך הם אם הכנסת דברים אחרים בתוך לבך, יצאו דברי תורה, לכך נאמר כי לעולם

חולין, שיחת הילדים וקלות ראש.

לתוכה יוצאת כנגדה רביעית דבש. וכבר הזכרנו לעיל דברי המדרש רבה (שיר השירים פר' א' סי' כא): כוס מלא שמן בידך, נפל לתוכו טיפת מים, יוצאת כנגדה טיפת שמן, כך אם נכנס דבר של ליצנות ללבו, יוצא כנגדו דבר של תורה. וראה עוד בענף עץ אבות (עמוד רי').

והנה לעשות תענית דיבור כשאינו באמצע לימודו לא מצינו מקור לזה בש"ס והראשונים שיצטרך לרמוז בידיו וכדו' לבקש הנצרך לו. ולא ראינו כן לא בגמ' ולא בדברי הרמב"ם והש"ע ושאר הפוסקים הקדמונים וכנ"ל, ורק בדורות האחרונים חידשו ענין זה של תענית דיבור שלא לדבר אף דיבור הנצרך לו, כגון להגיש לו הלחם וכדו', כדי שהאדם לא יגרר לדברים בטלים, ויוכל להקדיש את היום כולו לתורה ולתפלה. ונפקא מינה שאם נצרך לבקש מחבירו שיגיש לו איזה חפץ, יכול לבקש בפיו הדבר שרוצה בו, בפרט כשחבירו אינו מבין הרמז.

והן אמת שבישיבת פורת יוסף נהגו מזה שנים לערוך יום תענית דיבור ביום ט"ו בשבט, מסיבה ידועה, וכל בני הישיבה קוראים תהלים במשך כל היום.

ובשנת תשל"ד רצו האברכים בישיבתנו הקדו' "חזון עובדיה" להנהיג כן גם בישיבתנו, אך מרן אאמו"ר שליט"א התנגד לכך בכל תוקף. ואף שראש הישיבה הגר"י צדקה זצ"ל חיזק הדבר בפורת יוסף, מ"מ דעתו של מרן אאמו"ר לא היתה נוחה מזה שבני תורה יבטלו מלימודם במשך יום שלם, ויעזבו את לימוד הגמרא והפוסקים, לקרוא כל היום תהלים, ולכן אמר, שהאברכים יתחזקו בלימוד בלא הפסקה, ולמעט בדיבורים בטלים, זולת דברים הנצרכים ביותר. ובאמת, שאיני זוכר מעודי שמרן אאמו"ר עשה תענית דיבור באופן שלא דיבר אף תיבה אחת בדברים הנצרכים לו.

[ושמעתי על איזה חכמים שהנהיגו עצמם בסיגופים, ומתענים שבוע שלם, באופן שהדבר גורם להם חולשה רבה, ושוכבים במטתם ללא יכולת ללמוד תורה כלל, והנה אם הדבר לא היה גורם להם לרפיון בעסק התורה, ועבודת ה', אין הכי נמי, אבל כל שהוא גורם לרפיון בלימוד התורה, מנין שהקב"ה חפץ בעבודת ה' באופן כזה, כי עיקר גדול הוא שאין לך דבר גדול יותר מהתורה. וכבר אמרו בתענית (יא): האי בר בי רב דיתיב בתעניתא, ליכול כלבא לשירותיה וכו', אמר רבי ירמיה בר אבא אמר ריש לקיש, אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, מפני שממעט במלאכת שמים. ופי' רש"י, חלש הוא, ואינו יכול ללמוד. והמאירי שם כתב, ולעולם תלמיד חכם אל ירבה בתענית יותר מדאי, שאי אפשר לו לעשות כן אא"כ ממעט במלאכת שמים. ואף אם כוונתו לכפרת עוונות, הרי מקרא מלא

ורבינו יונה [הובא בגליון רעק"א או"ח סי' קנו] כתב, דהא דאמרינן השח שיחת חולין עובר בעשה היינו כשמדבר דברי הבאי, אבל כשמדבר לצורך פרנסתו אע"פ שאינה שיחה של תורה מותר. ע"ש. ובסוכה (כת). אמרו על רבן יוחנן בן זכאי, מימיו לא שח שיחת חולין וכו'. וכן נהג רבי אליעזר תלמידו של רבינו הקדוש, שלא שח שיחת חולין כל ימיו. והיינו בשיחה שאינה לצורך כלל. וראה בילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (כרך א' עמוד קלב), אם עובר בעשה ממש הוא. וראה בזה גם להלן. ועיין ביעיר און (מערכת א' אות קג) דאשכחנא לשון עובר בעשה ורצונו לומר שאין בו איסור לא מה"ת ולא מדרבנן. ורק ממדת חסידות. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא רבינו המאירי ביומא שם, שכתב, דרך צחות אמרו השח שיחת חולין וכו'.

והן אמת שריבוי הדיבור מגונה, וכמאמר התנא באבות (פ"א משנה יז) כל המרבה דברים מביא חטא. ועוד אמרו שם, כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב מן השתיקה, וגם כי השתיקה מביאה מורא, והשתיקה היא מסימני החכם. ושלמה המלך אומר במשלי (יז, כח) גם אויל מחריש חכם יחשב. ואמר עוד בקהלת (ה), כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים וגו'. ועוד אמרו (אבות פ"ג) סייג לחכמה שתיקה. וכן אמרו במגילה (יח). סמא דכולה משתוקא. [מבחר כל הסממנים היא השתיקה, שלא לספר בשבחו של המקום יותר מדאי, שנאמר לך דומיה תהלה. רש"י]. במערבא אמרי מלה בסלע משתוקא בתרין. [אם תרצה לקנות הדיבור בסלע, תקנה השתיקה בשתי סלעים. רש"י]. ובפסחים (צט). יפה שתיקה לחכמים, קל וחומר לטפשים. שנאמר (משלי יז, כח), גם אויל מחריש חכם יחשב. ואמרו עוד בחולין (פפ). מאי דכתיב, תולה ארץ על בלימה, מלמד שאין העולם מתקיים אלא על מי שבולם פיו בשעת מריבה. וראה מעשה נפלא בזה בספר ענף עץ אבות (עמוד סב). וע"ש עוד במעלת השתיקה. וע"ע בפירושו רבינו עובדיה (אבות פ"ג הנ"ל) שכתב, סייג לחכמה שתיקה, אין מדובר בשתיקה מרכילות ולה"ר, דהא דאורייתא ניהו, אלא מדובר בשתיקה מדברי הרשות שבין אדם לחבירו, שיש לו למעט הדיבור בהם, כל מה שאפשר, כי ברוב דברים לא יחדל פשע. ולכן אמר שלמה המלך [שם] גם אויל מחריש חכם יחשב.

ומרן החיד"א בספרו פתח עינים ביאר זאת על פי מה שאמרו במדרש שוחר טוב הנ"ל, שהמדבר דברים בטלים יוצאים מלבו כנגדם דברי תורה, משל לחבית מלאה דבש על כל גדותיה, על כל רביעית מים שנכנסת

דתהלים מועיל לתיקון הברית, כמו שכתבו גורי האר"י ז"ל שלימוד סדר טהרות מועיל לתיקון הברית. ע"כ. לכן כיון דימי שובבי"ם הם לתקן פגם הנ"ל כמבואר בספרים הקדושים, לכן בא סי' ברמזו הסופי תיבות ואלה שמות וגו' אותיות תהלים שצריך לומר אז. ע"ש.

ובספר פלא יועץ להגה"ק רבי מרדכי מהארנסטפיל על התורה (עמוד עז) כתב, שעיקר העבודה בימים אלו התיקון בלשון הוא לשמור מכל דבר איסור, ורק בדברי תורה לקשר מוחו לידע לפני מי הוא מדבר, ומה שאינו יכול לקשר מחשבתו לדיבורו ומבלבלין אותו מחשבות זרות בעת תורה ותפלה, הוא מחמת שלא שמר לשונו בדיבור אסור או בטל, שהוציא הדיבורים בבחינת הבל ורעות רוח, כדאיתא בתקונים. וכ"כ ביסוד ושורש העבודה (שער המפקד, תיקון ימי השובבי"ם). ע"ש.

גם בספר שבט מוסר (פרק מד) כתב: ויזהר בעצמו מדברים בטלים שהם כזרע לבטלה כנודע, ומעוררים העון שהם בסוג שלו. וידאג תמיד על מה שעשה ויבכה ויתחנן לפני בוראו להעביר על עונו וכו'. ע"ש.

וכ"כ הגר"א באגרתו עלים לתרופה, וז"ל: ועד יום מותו צריך האדם להתייטר, ולא בתעניות וסיגופים, רק ברסן פיו ובתאותו. וזוהי התשובה. וזהו כל פרי העוה"ב. וזה יותר מכל התעניות והסיגופים שבעולם. וכל רגע ורגע שהאדם חוסם את פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין כל מלאך ובריה יכולים לשער וכו', ובזה יכופר לו כל עון וניצול משאול תחתית וכו'. ע"כ.

גם המשנ"ב (סי' תקצ"ב) כתב: וראיתי כתוב בספר אחד [ראש הגבעה], שכשאדם רוצה להתנדב תענית טוב יותר שיקבל תענית מן הדיבור ממה שיקבל עליו מן האכילה, כי ממנו לא יהיה לו נזק לא בגופו ולא בנשמתו, ולא יחלש ע"י זה. וכן הוא גם בספרו שמירת הלשון (שער ב' פ"ה). בהג"ה, דכיו"ב כתב בספר ראש הגבעה. ע"ש.

וכיו"ב כתב בספר גנוזי חיים (מע' ס' אות לא), שמנהגם להכריז תענית יום אחד ו"לימוד" וכו'. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (ס" כח).

ובספר נר למאה (עמ' מה) בשם האדמו"ר מאוסטרובוצא ז"ל, שתעניות דיבור החשובות כאילו התענה כמה וכמה תעניות, מכפרות על עבירות של כאילו, וכגון כל הכועס כאילו עובד ע"ז, אבל על מה שחייב תענית מדינא אין מועיל התיקון של כאילו התענה.

ועכ"פ עיקר הקפידא היתה בדברים בטלים שלא לצורך צרכי גופו, וכל שכן בדיבור של איסור או לשון

צוות, זאת התורה לעולה לחטאת וגו', ודרשו חז"ל שעל ידי לימוד התורה אין צריך לא לחטאת ולא לעולה וכו'. וראיתי שהביאו על הרה"ק מדוקלא, אחיו של הרה"ק מצאנו, שאמר פעם, צמתי משבת לשבת ו' ימים רצופים, עמדתי מתחת לקרח ונקפאתי בחורף, ושברתי גזיזי דברדא כדי לטבול בנהר, כמו כן קיימתי גלגול שלג פעמים רבות, הלכתי חצי שנה בכתנות אחת ולא החלפתי את בגדי, ישנתי על הארץ, והלכתי לערוך גלות בבגדים קרועים ובלויים, שם חזרתי על הפתחים לבקש אוכל, הלקייתי עצמי בעשב הצורב את העור, "ועל אף שעשיתי כל זה, אומר לכם שאי אפשר להתגבר על היצר הרע רק על ידי גמ' עם תוס'". ע"כ. והובא במדרש, היכי דמי בעל תשובה, היה רגיל ללמוד דף אחד, ילמד ב' דפים, והיינו שילמד יותר מכפי הרגלו. ועיין בספר אהל אלימלך (אות קעב) מאמרו של הרה"ק רבי אריה ליבוש מאופלא שכתב, הלא ידענו שאליהו הנביא בא אל הרה"ק רבי אלימלך מליזנסק וגילה לו כי בשמים ובמתיבתא דרקיעא נפסקה ההלכה שלא יתעסקו בתעניות וסיגופים כי הדור חלש, ורק יוסיפו לעסוק בתורה ועבודה. וכן הובא במכתב המגיד ממזריעטש לבנו, המזהירו שלא יתענה תענית שובבי"ם. וגם בעל התניא כותב במכתבו, אך עתה הפעם אגלה דעתי הקטנה אודות הצומות ואודות הגלות, לא באלה חפץ ה', ולא כן קיבלתי מרבותי הקדושים. ובספר שם משמואל (פרשת ויחי) כתב, הנה ימי השובבי"ם הם זמן התיקון לחטא הידוע, ויש שמתענים ועושים סיגופים, מוטב שיאמר כל אחד לנפשו מוטב להשתעבד בביתה של תורה ולצמצם כל מעשיו ותהלוכותיו שיהיו בדרך התורה, ולא להשתעבד לתעניות וסיגופים, וכמו שאמר האדמו"ר מקאצק, שההילוך בדרך התורה הוא הגדול שבסיגופי הגוף].

והן אמת דמה שנוהגים לסיים התהלים כמנין כפ"ר בימי השובבי"ם ועושים תענית דיבור, הנה אין ספק שיש ערך גדול לקריאת התהלים, וכמו שהפליגו בספרי החסידות בגודל מעלת קריאת התהלים בימי השובבי"ם, וראה בספר דברי יחזקאל להרה"ק משינאוהו (פר' שמות) שכתב: ואלה שמות בני ישראל ה'באים מצרימה, ראשי תיבות הוא השבי"ם, וסופי תיבות תהלים. כי מסוגל לחטא ז"ל ר"ל. ובפרט לומר תהלים בימי השובבי"ם. ואמרו בשמו של הרה"ק מטשערנביל ז"ל שסגולה לזה להתענות בעש"ק, ובשבת קודש יאמר תהלים. ורמז זה הובא גם בכתבי רבי משולם זוסיא מזינקוב לומר תהלים בימי השובבי"ם, כי ואלה שמות בני ישראל ה'באים סופי תיבות תהלים. [ילקוט אוהב ישראל, הליכות ומנהגים אות צה].

גם בספר אוהב שלום להרה"ק רבי שלום שפירא מקאזניץ (פר' שמות) כתב: סופי תיבות ואלה וגו', הם תהלים, עפמ"ש החיד"א דמאחר שהתפלל דוד המלך שיהיה חשוב אמירת תהלים כעוסק בנגעים ואהלות, נראה



דיבור" ומשתתפים שם עשרות אנשים מאחינו בית ישראל. והנני מחזק את ידיכם, כי קיום "תענית דיבור" יסודתו בהררי קודש, ומצוה רבה להמשיך בזה, וחלילה לבטל מצוה רבה זו שיש בה זיכוי הרבים. והגורם לבטל "תענית דיבור" גדול עונו מנשוא, כי חטא רבים נשא. לכן חזקו ואמצו יחד עם כל הקהל הקדוש להמשיך בזה, וברכת ה' תחול על כל המסייעים במצוה רבה זו, והשי"ת יתן לכם אורך ימים ושנות חיים וכו'. ע"כ. ועיין בשו"ת יחווה דעת ח"ד (ס"ט נז) שהמליץ לרבני עיר שחולל בה ביכ"ג, לערוך שם תענית דיבור, וכתב: ומה טוב שרבני וגדולי העיר יכריזו על יום תענית דיבור, כמ"ש רבינו הגר"א באגרת עלים לתרופה [הנ"ל] וכו'.

ובשו"ת יחווה דעת חלק ג' (ס"י מד) כתב, וראיתי להגאון רבי שלמה קמחי בשו"ת מלאכת שלמה (חאו"ח ס"י ו) שכתב, מנהגינו שביום ראש השנה (אחר התפלה והסעודה) אנו מתאספים ועוסקים באמירת תהלים. ויש ת"ח השוקד על תלמודו בגופי הלכות יומם ולילה, ורוצה לפטור עצמו מלקרוא תהלים, באומרו מה לי גופי הלכות שאני עוסק בהם תמיד, ומה לי תהלים, ונראה שאינו יכול לפטור עצמו מקריאת התהלים, וקצת סמך לזה, ממ"ש בכנסת הגדולה (או"ח ס"י תרכא) בשם רבי ישעיה האחרון ז"ל, הובא בשלטי הגבורים (פ"ק דברכות) אותם תלמידי חכמים שעוסקים בתורה בבתי הכנסת ביום הכפורים, בשעה שהצבור מתפללים, ומשתמטים מלהתפלל אותם תפלות וסליחות ותחנונים עמהם, לא יפה עושים. ע"ש. והוא הדין לענין אמירת תהלים שהוא כאילו עוסק בנגעים ואהלות, ויש בו סגולה להכחיד כל החושים והקוצים, ונחשב כסליחות ותחנונים. ע"כ. ולי נראה, שאין בכך כלום, ורשאי הת"ח לעסוק בגופי הלכות ביום ראש השנה כדרכו בקודש, שהרי אמרו בגמרא בב"מ (לג.) העוסק במקרא מדה ואינו מדה וכו', תלמוד אין לך גדול מזו. ואין שום ראייה מדברי רבינו ישעיה האחרון לנידונינו, ששם התפלות והסליחות והתחנונים הם באמצע התפלה, ולא נפיק סידרא דיומא, ויום הוא שנתחייב בסליחות ותחנונים, ואם לא עכשיו אימתי, אבל העוסקים בתהלים בראש השנה, הוא סדר בפני עצמו, ואין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ. ועיין להתוס' סוטה (לט.) דהא דאמרינן התם כיון שנפתח ספר תורה אסור לספר אפילו בדברי הלכה, והקשו ממה דאמרינן בברכות (ת.) רב ששת הוה מהדר אפיה וגריס, [בשעת קריאת התורה] אמר, אנן בדידן ואינהו בדידהו, וכתבו, מסתברא כפירוש רבינו חננאל, דשאני רב ששת דתורתו אומנותו. ע"ש. וכן כתבו התוס' בברכות (ת.) וכ"כ הר"ף בהלכותיו (פ"ד דמגילה. כג.). וכן

הרע. אבל אין מבוואר שם שלא לדבר אפילו תיבה אחת לצורך האדם, כגון שאומר לחבירו שיגיש לו דבר מה, וכדו'. וזה רק למיגדר מילתא שלא יגרר לדברים בטלים.

בחיובות תענית דיבור עם לימוד, ואמנם בשנת תרפ"ח ייסדו בירושלים חבורה שנקראה בשם "אור חדש וצמח צדיק", כשעיקר מטרתה ותקנתה לתורה ותפלה ולתענית דיבור, ובשנה זו אף נדפס חיבור בעל היקף בשם קונטרס היחיאלי, מהרב יצחק אלפיי זצ"ל, הכולל ענינים שונים שברובו נידון על ענין התענית דיבור (דף סה-עד), ובראש חודש שבט מתאספים אנשי החבורה בבית הכנסת הנ"ל וקובעים שעות לתורה ותפלה, והתקנה הראשונה היתה: שלא לדבר כלל וכלל מהתחלת הלימוד עד הגמר. גם לא בדברי תורה ולא בשאלת שלום. הסדר נפתח בוידוי ארוך על פי סדר הא"ב, ולאחר מכן אומרים כל ספר התהלים ג' פעמים רצופות, מלוות תפלות מיוחדות תחלה וסוף. וכתב שם, כיון שבזמנינו הגופות נחלשו בעוה"ר, ואין כ"כ חוזק ובריאות הגוף להתענות, לכן יקבל אדם תענית דיבור הנחשבת להפסקה גדולה ולתענית משבת לשבת. ותענית דיבור מועילה לאדם יותר מכל מיני סיגופים ותעניות, וגם אינו מחליש את גופו כתענית אכילה ויתר הסיגופים. והוא טוב לגוף וטוב לנשמה. ומשכין שלום בין הגוף לנשמה, ששניהם יזכו לאור החיים, ולעולם הנצחי שכולו טוב. וצריך יום שלם ממש לתענית דיבור, [והיינו מעלות השחר עד צאת הכוכבים]. וכמו שכתבו הגר"א, חמדת הימים, אבן שלמה, החפץ חיים, ובראש הגבעה. וע"ש שהרחיב את הדברים על פי ספר ח"י ובעל הנועם אלימלך, שתענית משבת לשבת נחשבת לחמשה וששים אלף ושש מאות תעניות. וכ"כ בספרו שיח יצחק (דף קמח).

ובספר רחמי האב (ס"י נז) כתב, קבלה מן רבינו אלימלך מליזנסק, כי האומר ג' פעמים כל התהלים ביום אחד, הוא חשוב כתענית משבת לשבת. [והיינו בעת שאינו יכול ללמוד ש"ס ופוסקים]. שבע שנים לאחר הדפסת החיבור קונטרס היחיאלי הנ"ל, נדפס בשנת תרצ"ה תיקון הכללי לימי השוכבי"ם ע"י רבי דוד שלמה בן עטר, שהוא העתק מקונטרס היחיאלי הנז', אלא שבקונטרס הנז' נערכה התענית דיבור רק כסניף לתיקון הנז', והקונטרס של הרב בן עטר נועד להעמיד את התענית דיבור לדבר המרכזי של אותו יום. וראה בספר מועדים לשמחה (עמוד שצד).

וז"ל מרן אאמו"ר במכתב מיום ה' סיון תשל"ט: לכבוד הנהלת בית הכנסת אגודת אחים בעפולה עלית. הגד הוגד לי כי אתם מקיימים מידי חודש בחודשו "תענית

הוא ברמב"ם (פרק יב מהלכות תפלה הלכה ט').

ומרן הב"י באו"ח (סימן קמו) הביא דבריהם ודברי יתר הראשונים בזה, וסיים, ולענין הלכה כדאי הם הנך רבוותא דשרו כדי לסמוך עליהם. וסיים בבדק הבית על זה, ומ"מ נכון לאדם לכוין דעתו בכל הפרשיות ולשומעם מפי השליח צבור. ע"כ. וכן פסק מרן בש"ע (סי' קמו ס"ב). ואף אנו נאמר שאף שהעם קוראים תהלים ת"ח שעוסק תמיד בגופי הלכות, רשאי להמשיך בלימודו. וראה עוד במאמר מרדכי (סי' תקנ"ג סק"ב) על מ"ש הרמ"א בהג"ה, שבערב תשעה באב אפילו חל בשבת, לא ילמדו אחר חצות היום, אלא בדברים המותרים בתשעה באב. וכתב על זה, ולי נראה שאין לחוש לדברים אלו, לפי שאין טעם נכון לאסור לימוד תורה בשבת. ומ"ש המג"א להחמיר מטעם שאפשר ללמוד דברים המותרים, אין זה מספיק, לפי שאין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ. והרי עינינו הרואות שכמה תלמידי חכמים מתרשלים ללמוד בערב תשעה באב דברים המותרים בתשעה באב, כי צער הוא להם ללמוד כמה שאינם רגילים. וגם אני [מאמר מרדכי] כאחד מהם, לכן אין לחוש לסברא זו, ודעתי נוטה להתיר בזה אפילו כשחל תשעה באב באמצע השבוע. ע"כ. וראה עוד בספר טהרת המים (שיורי טהרה מערכת ט' אות כד). ע"ש. [ב' קטעים אלה מיוחדו דעת].

ואמנם כבר נתבאר שאברכים ובני ישיבות אין להם להפסיק מסדר לימודם בש"ס ופוסקים, ולקרוא תהלים, בזמן שיכולים ללמוד. ומי לא יחוש לביטול תורה. ונודע, כי כפי עוצם החשיבות של לימוד תורה, שעליה העולם עומד, כך עונש ביטולה בעוה"ר.

**סז. דברים בטלים**, חומר איסור הדיבור בבית הכנסת, בגמרא מגילה כח. אמרו, תנו רבנן, בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש, אין אוכלין בהן, ואין שותין בהן, ואין נאותין בהן, ואין מטיילים וכו'. והובא בשלחן ערוך (סימן קנ"א סעיף א'). ומבואר שם, שבכלל קלות ראש הוא השח שיחה בטלה בבית הכנסת.

ובזוהר הקדוש (פרשת תרומה דף קלא:) הפליג מאד באיסור שיחה בטלה בבית הכנסת, ואמרו שם, מאן דמשתעי בבי כנישתא במילין דחול, וי ליה דלית ליה חולקא באלהא דישראל, דאחזי דלית ליה אלהא, ולא אשתכח תמן, ולית ליה חולקא ביה, ולא דחיל מיניה. והיינו שמי שמדבר בבית הכנסת בדברי חול, אוי לו שאין לו חלק באלהי ישראל, שהוא מראה עצמו כמי שאין לו אלוה, וכאילו אין השכינה נמצאת בבית הכנסת,

ואין לו חלק באלהי ישראל, ואינו ירא ממנו. ובבן איש חי (פרשת ויקרא סעיף א') כתב לפרש דברי הזוה"ק הנ"ל, כי הקדוש ברוך הוא נקרא אלהי ישראל, שאין ביניהם שר אמצעי. אבל לגבי אומות העולם נקרא אלהי האלהים, שיש להם שרים אמצעים. וממה שמצינו שהקדוש ברוך הוא השרה שכינתו בבתי כנסיות ובתי מדרשות, המזלזל בהם ומדבר שיחת חולין נראה שאינו מודה שיש שם השארת השכינה, ולכן אין לו חלק באלהי ישראל.

ובשער הכוונות (דף ד ע"א) כתב, ראיתי למורי ז"ל שנוהר בתכלית הזהירות שלא לדבר כלל בבית הכנסת, אפילו שלא בשעת התפלה, וכמעט שאפילו בדברי מוסר ותוכחות ותשובה לא היה רוצה לדבר, כדי שלא ימשך מזה איזה דיבור של חול, והביאו המגן אברהם (סק"ג).

ובספר הרוקח כתב, המדבר בבית הכנסת וחבריו משבחים ומשוררים, קורא אני עליו, הוי על כל שכני הרעים (ירמיה יד), כי ישרים דרכי ה' וכו', והוא משיג גבול הבורא וכו', והמדבר עושה כאילו הופך אליו עורפו, ואמר מדוע באתי ואין איש, קראתי ואין עונה, מי ביקש זאת מדיכם רמוס חצרי. ע"כ.

וכל שכן השח שיחת חולין באמצע לימודו, שאמרו בגמ' (חגיגה יב.) א"ר לוי, כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים, שנאמר, הקוטפים מלוח עלי שיח. ושורש רתמים לחמם. וכתב הרוקח (בתיקוני התשובה), שהרגיל לדבר דברים של חול בבית הכנסת, אפילו שלא בשעת התפלה, יתענה ארבעים יום, וילקה בכל יום, ומכאן ואילך ישב במורא גדול ויתפלל בכוונה, ולא ידבר בבית הכנסת כלל. והביאו החס"ל (סק"א).

ורבינו יונה באגרת התשובה ליום ראשון כותב, ולא ישעה בדברי חולין בבית כנסת, וכל המספר בעסקיו בבית הכנסת כל זמן שהשליח צבור מתפלל, יש לגעור בו מלחטוא להשי"ת וכו'. ע"ש.

ובספר החרדים (דף יח.) כתב, להיות בבית המקדש במורא וכובר ראש, מאימת השי"ת השוכן בתוכו. ואמרו בתורת כהנים, את מקדשיכם לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו'. ועונש העובר על זה גדול מאד, והחכם השלם רבי משה קורדואירו, והחכם השלם רבי יצחק אשכנזי זצ"ל, פסקו לאסור הדיבור בבית הכנסת לגמרי, רק בדברי תורה ויראת השם. וכבד עונש השח אפילו שלא בשעת תפלה, כי כן לשון הזוהר כאן, דמשתעי בבי כנישתא וכו', מפני אימת השוכן בו יתברך.

וכתב הסמ"ק, דיש לו לאדם לדון קל וחומר מהגוים

מהם, ולא יחרשו גם הם לשמוע התפלה מן הש"צ. ע"כ. ועיין בעדות ביהוסף ח"ב (סימן לא) מה שהאריך בחומר איסור הדיבור בביהכ"נ, ובפרט בעת התפלה, ועונשו ומשפטו ותשובתו. והביאו הברכי יוסף (סק"ד). ע"ש. והתיקון למי שמדבר דברים בטלים בבית הכנסת, להזהיר אחרים להמנע מזה, ולהתחזק בלימוד התורה בהתמדה. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' מד). ע"ש.

ובספר אור ישר (פרק ט) כתב, שמי שמגביה קולו בבית הכנסת בדברים שאינם מעניני התפלה, נוהג בזיון בקדושתו יתברך, ומגרש השכינה משם, ועליו השכינה צועקת וקובלת, נתני ה' בידי לא אוכל קום. ואז נאמר עליה, ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה, כי אין לה דירת מנוחה בעת גלותה כי אם בבית הכנסת שבישראל, אוי לו ואוי לנפשו, ועונשו שגם הוא יהיה בידי אכזרים, אשר לא ימצא מנוח ומרגוע לנפשו, לכן בעל נפש יחוש לעצמו, ואז תאיר נשמתו באור החיים. ע"כ.

ובספר פלא יועץ (מערכת בית הכנסת) כתב, תסמר שערות אנוש, ולבבות יכאבו, על שנעשה כהיתר לרבים מעמי הארץ, ואין נגרע, ששומעים חומר האיסור, ואף על פי כן אין מניחים מנהגם הרע, ועולם כמנהגו נוהג, אוי להם לבריות מיום הדין ומיום התוכחה. וביותר פשתה המספחת הזאת בימי שמחות וגיל, ובחגים, וכל מי שיש בידו למחות ימחה על כבוד שמו. ויש שאינם רוצים לדבר בבית הכנסת, אבל כשמדברים אליהם אחרים נראה להם כיוהרא שלא להשיבו דברים בטלים בביהכ"נ, עד שנעשה לו כהיתר, והרי צריך לחוס על נפשו ועל כבוד קונו. זה כלל גדול שלא לעבור שום עבירה, ושלא להמנע מקיום שום מצוה, מפני הבושה. וע"ז אמרו, הוי עז כנמר. ומכלל מורא ביהכ"נ, שלא יתן שם בקולו עוז, אפי' לקרוא לאדם בשמו, או למחות באחרים, וידבר להם כעומד לפני מלך. וחובת גברא הוא, למאמין באמונה שלימה במציאות ה' מלך נורא ואיום בכל מקום, וכ"ש בהיכל קדשו. עכת"ד.

ובשלחן ערוך הגר"ז (שם סעיף א) כתב, צריך להזהר מאד בענייני הקדיש, והשומע שאינו עונה הוא בנידוי מ' יום וכו'. ובסעיף ז' שם כתב, פעם אחת מצאו אליהו ז"ל ועמו ד' אלפים גמלים טעונים, אמר ליה מה אלו טעונים, אמר ליה, אף וחמה, לעשות נקמה באף וחימה ממי שמספר בין קדיש לברכו, בין קדושה לקדושה, בין פרק לפרק, בין אמן יהא שמיה רבה ליתברך, וכל המדבר בהן עליו נאמר, ולא אותי קראת וכו'.

ובספר ווי העמודים (פרק י) כתב, שמן הראוי שבכל קהלה וקהלה מקום אשר דבר המלך, מלכו של עולם,

העומדים בבית תפלותיהם, כאילמים. וכן כתב הכל בו. וכל שכן בעומד לפני מלך מלכי המלכים. וע"ע בשו"ת הלל אומר (סימן קא) שכתב דברים קשים כנגד אלה המדברים דברים בטלים בבית הכנסת, שהרי החמירו בזה בקריאת התורה אפילו בדברי תורה. והגאון המחבר תיקן במקומו שאם ידברו דברים בטלים באמצע קריאת הספר תורה, ולא יועילו האזהרות בזה, שיחזירו הספר תורה למקומו באמצע הפרשה. ע"ש.

ובספר חסידים כתב, שראה לחסיד אחד במותו שפניו מוריקות, ואמר לו שהוא מפני שהיה מדבר בשעה שהצבור אומר ויכולו וכו'. ועיין בבית יוסף (סימן נו).

ובספר ראשית חכמה (שער היראה אות מג והלאה) כתב באורך בענין כבוד בית כנסת, שלא ירים קולו בבית הכנסת כדרך המלכים וכו'. ע"ש.

ובשער הקדושה (פרק יד) כתב עוד, צריך לזהר שלא לשיח שיחה בטלה בבית הכנסת. וכן כתב רבינו יעקב (סימן קנא). וכו'. וכיון שבית הכנסת הוא מקום מושב לשכינה, בודאי שאין לשיח שם שיחת חולין, או שיחה בטלה האסורה אפילו חוץ מבית הכנסת, כדכתיב ודברת בם ולא בדברים בטלים. ע"ש.

ובספר ראשית חכמה שם כתב עוד, צריך לזהר שלא לדבר בעוד שהשליח צבור חוזר תפלת שמונה עשרה וכו', ויהיו אזניו כרויות למה שהשליח צבור מוציא מפיו וכו'. ע"ש.

ובספר מטה משה (סי' תיא) הביא בשם מדרש, שחכם אחד נראה בחלום לתלמידו, וראה התלמיד שהיה לו כתם במצחו, ואמר לו מפני מה אירע לך כך, אמר ליה מפני שלא הייתי נזהר מלדבר כשהחזן אומר קדיש. ע"ש.

וכן כתב גם הפרי מגדים (א"א סק"א) שיש לגעור במי ששח שיחת חולין בבית הכנסת, ואף שבלאו הכי כל שיחה בטלה אסורה, וכל השח בשיחה בטלה עובר בעשה מדבריהם, על כל פנים לצורך פרנסה שרי לדבר, אלא שבבית הכנסת גם לצורך פרנסה לא ידבר. ע"כ.

ובספר פתח עינים (הובאו דבריו בכף החיים סימן קנא סק"ח) כתב וז"ל: המדבר שיחת חולין בבית הכנסת, טוב לו שלא יבא כל עיקר, כי הוא חוטא ומחטיא, והשטן מקטרג ואומר, היום קצר לו לדבר עד שממתין לשעת התפלה, ובכלל זה לומדי התורה המפלפלים בשעת התפלה, ומבלבלים את הקהל בצעקותם, דלא יאות עבדי, אע"פ שת"ת כנגד כולם, אמרו חכמים ז"ל, זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד. ועוד שיקחו עמי הארץ קל וחומר

לתפלה, כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קד סק"א) בשם מהר"י מולכו, דילד קטן המפריע למהלך התפלה מותר להשתיקו ברמז. אך אסור לדבר בפיו כדי להשתיקו אף שמטרידו בתפלתו, ורק ברמיזה שרי. והוסיף המחזיק ברכה שם, אמנם נראה שאם התינוק מטרידו, יכול לעשות תנועה בקול להשתיקו. וראיה לזה מהגמרא ראש השנה (ג. לד.): ע"ש. וכתב במשנה ברורה (סימן צח סק"ג), שילדים קטנים שאין יכולים לשבת כראוי בבית הכנסת לא יביאם לבית הכנסת, שמא יפריעו למתפללים לכוין בתפלה, או שיפריעו בשמיעת קריאת התורה. וכן כתב בכף החיים (אות ג) בשם השל"ה הקדוש.

### עא. דברים המשכחים, אם יש באכילתן איסור,

בגמ' הוריות (ג.): ת"ר ה' דברים משכחים את הלימוד, האוכל ממה שאכל עכבר, וממה שאכל חתול. והאוכל לב של בהמה. והרגיל בזתים. והשותה מים של שיורי רחיצה. והרוחץ רגליו זו על גב זו. וי"א אף המניח כליו תחת מראשותיו. ע"כ. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ב (הי"ד סי' ח') דלכאורה נראה שאין איסור ממש בעושה א' מדברים אלו. ואע"ג דתנן (פ"ג דאבות מ"ח) כל השוכח דבר א' ממשנתו מעה"כ כאילו מתחייב בנפשו, שנא' רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו'. ואמרינן במנחות (צט:) שעובר בשלשה לאוין, שכל השמר פן ואל אינו אלא ל"ת. ע"ש. וא"כ האוכל דברים אלו שמביאים לידי שכחה. י"ל שעובר על זה, הא ליתא. דהא תנן בסיפא, יכול אפי' תקפה עליו משנתו, ת"ל ופן יסורו מלבבך, הא אינו מתחייב עד שישב ויסירם מלבו. ע"כ. וה"נ אמרינן במנחות (שם), יכול אפי' מחמת אונסו ת"ל ופן יסורו מלבבך, במסירם מלבו הכתוב מדבר. ע"ש. והאי נמי דקעביד לצרכו לא חשיב יושב ומסירם מלבו, שאין בכלל זה אלא היושב ומפנה לכו לבטלה ומתירשל מלחזור על לימודו.

והן אמת שיש מקום לדון בזה לפ"ד רבינו יונה (אבות שם), דה"ט שמתחייב בנפשו, כי יבא להורות ע"פ הזכרתו, ויאמר כך א"ל רבי ויאסור המותר ויתיר האסור, ונמצאת תקלה באה על ידו, ונקרא פושע, מפני שגגת תלמוד עולה זדון. עכ"ל. וא"כ י"ל שאף בעושה דברים הללו נמצאת תקלה באה על ידו בהוראתו.

מ"מ הרשב"ץ במגן אבות (שם) כ' ע"ד ר' יונה הנ"ל, וז"ל: ואינו נ"ל שיהיה החיוב מפני שגגת הוראה, שאם מפני זה הוא מתחייב בנפשו, אם תקפה עליו משנתו למה הוא פטור, הרי באה תקלה על ידו, והיה לו למנוע עצמו

ודתו מגיע, יעמרו אנשים על זה אשר ישגחו וכו', וכל העם ישמעו וייראו ולא יזידון עוד, ויתנו במתג ורסן עדיו, לבלום את פיהם בבית הכנסת, שלא לדבר דבר של חול, ושיחה בטלה.

וכן כתב בספר צוואה מחיים, שהזקן והחשוב ביותר שיש בבית הכנסת, ימנו אותו לסבב בבית הכנסת בחזרת העמידה, להשגיח שלא ידברו זה עם זה כלל, ויענו אמן, ויהיה סבלן ומוחה בכבוד וברמז. וכן בעת קריאת התורה ישב בתיבה, וישגיח מארבע פינות הקהלה הקדושה, שלא ידבר שום אדם. ע"כ.

ובכף החיים (סימן קנא) כתב, שאף אסיפה של נכבדי העיר לצורך תיקון עניני העיר, אין ראוי לעשותה בבית הכנסת, כי לא יפלא מלומר שם דברים בטלים וכו'. ע"ש.

ובמשנה ברורה (שם סק"ב) כתב, דכל שכן שאסור לדבר דברים האסורים בבית הכנסת, כמו לשון הרע וליצנות ורכילות, כי אינו דומה מי שחוטא בינו לבין עצמו, לחוטא בפלטיץ של מלך. ועוד תגדל הרעה בזה, שהוא מכשיל את הרבים, שלבסוף יתחברו ויתלקטו חבורות חבורות לריב איש ברעהו, עד שנעשה כל בית הכנסת כמדורה גדולה. ובעונות הרבים באים מזה כמה פעמים לידי חרפות וגידופים, והלבנת פנים ברבים. וגם פעמים רבות בפני ספר תורה, שזהו גם כן עון חמור, שהרי אפילו המבזה את חברו בפני תלמיד חכם, אמרו חז"ל בסנהדרין (פרק חלק) שהוא אפיקורוס, ואין לו חלק לעולם הבא, וכל שכן למבזה את חברו בפני ספר תורה. וכעין זה כתב בתשובת מהרי"ו (סימן קנב). ע"ש. וראה אריכות דברים בחומר האיסור לדבר דברים בטלים בבית הכנסת, בספר מורא מקדש (עמוד יד והלאה). ע"ש.

ובל שכן אלו המדברים דברים בטלים באמצע התפלה, בקריאת התורה ובחזרת הש"צ, וכבר כתב האליה רבה בשם הכל בו, כי ראינו כמה בתי כנסיות שנחרבו בשביל עון זה. ע"כ.

ואשר על כן חובה קדושה על כל החרד לדבר ה', להשמר ביותר באיסור חמור זה, וישים תמיד עיניו ולבו לזה, שלא לדבר שום דברים בטלים בבית הכנסת ובבית המדרש, והמקום הוה יהיה מיוחד רק לתורה ולתפלה, וחוברה על גבאי בתי הכנסת שומרי משמרת הקודש, די בכל אתר ואתר, להוכיח ולהזהיר את הרבים על כך, וזכות הרבים תלויה בהם.

ע. דברים בטלים, אם מותר לדבר באמצע תפלת שמונה עשרה כדי להשתיק ילד קטן המפריע

זיתים וכי"ב, אין זה אלא בע"ה, אבל האוכלים בכוונה כנודע, מוסיפים לו זכירה, כי הוא מתקן אותם, אך צריך לזוהר מאוד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף. ועיין א"ר.

וכבר שאכל ממנו העכבר, יש מפרשים דאין לאכול כל הככר, או המאכל שאכל ממנו העכבר. וי"מ שרק אותו המקום שנשך קשה לשכחה, ואם חותכין מקום הנשך לחוד, השאר אין בו משום שכחה. וכן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק ג' (סימן סא). וכן חייטים שאכל מהן העכבר, לא נאסרו רק אותן החייטים שאכלם, אם אפשר להתברר, ואם לאו ודאי דבטל חד בתרי, [לבד מחטיין לפסח שמחמירין מטעמים אחרים]. וכ"ש הוא מטומאה, דאינם נטמאים רק אותן שנגעו בהם הטומאה, וכמו שאמרו בשק מלא חרדל. וכמו שכתב הרמב"ם (פ"י מהט"א הי"ז). ע"ש.

### עב. "דברים הנקנים באמירה", הרמב"ם (פ"א

מה' מכירה הט"ז) כ' וז"ל, חייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות אותך חמש שנים, אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד. שזו כמו מתנה היא, ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה. וכן הורו רבותי. (הי"ז) ומפני מה הפוסק עם אשתו שיהיה זן את בתה חייב לזונה, מפני שפסק בשעת נישואין. והדבר דומה לדברים הנקנין באמירה. עכ"ל. וכ' הראב"ד בהשגות, א"א, רבותיו הורו, ולא ידעתי מאין הורו, שהרי בגמ' (כתובות קא:) הקשו מאותה משנה לריש לקיש, וסייעו לר' יוחנן, והיו סבורים שאינם בשטרי פסיקתא. וריש לקיש הוא שמעמיד אותה בכך. ע"כ. ותי' ה"ה, דאה"נ דהו"מ למימר ולטעמך. וסיים, ומ"מ דעת הרמב"ן והרשב"א כהראב"ד. ע"ש. וכן דחה המאירי (כתובות קב עמוד תעא).

ולכאורה מצאנו חבר להרמב"ם ורבותיו, הוא רש"י ז"ל, דבמתני' (כתובות סח.) יתומה שהשיאתה אמה או אחיה מדעתה וכתבו לה במאה או בחמשים זוז, יכולה היא משתגדיל להוציא מידן מה שראוי להנתן לה. ופרש"י, מדעתה, רבותא קמ"ל שאע"פ שנתרצית אין מחילתה מחילה. מה שראוי ליתן לה, עישור נכסים. עכ"ל. וכ' השטה מקובצת שם, שזה שהוכרח רש"י לפרש דהיינו עישור נכסים, ולא פירש בתר אומדנא דאב, משום דאילו אזלינן בתר אומדנא לא הוי דבר קצוב, וכ' הרמב"ם (פט"ו מה' מכירה הי"ז) שהמוחל צריך שידע הדבר שמוחל לו בו ויפרש אותו. ומכיון דלא הוי דבר קצוב פשיטא דאפי' בגדולה כה"ג לא הויא מחילה ול"ל למתני

מלהורות. אבל נראה שהוא מתחייב בנפשו מפני השכחה עצמה, שהיתה עמו התורה ומשמרתו מהמות ושכחה בפשיעתו. ע"ש. ולכן כל שאינו בדרך פשיעה אין בזה שום איסור. וע' בשו"ת עמק הלכה (חאו"ח סי' לב). ודו"ק.

ואמנם הרה"ג ר"ש סופר ז"ל, בס' המאירי ר"ה, בקונטרס התעוררות תשובה (סי' א), כתב, נ"ל שכל מי שעושה דברים אלו שקשים לשכחה המובאים בהוריות (יג:). כיון שעושה מעשה שעי"ז שוכח לימודו, עובר על הפסוק רק השמר לך וכו'. שהוא גורם שיסורו ד"ת מלבו. וכן הוא הדין במ"ש באו"ח (סי' ד סי"ח), אלו דברים הצריכים נטילה במים, הקם מהמטה והיוצא מבהכ"ס ובית המרחץ, והנוטל צפרניו וכו'. ומי שעשה א' מכל אלו ולא נטל, אם ת"ח הוא תלמודו משתכח. ע"ש. שגם בזה עובר על הפסוק הנ"ל. עכת"ד.

וכן כתב בפשיטות הרה"ג מהר"ר יוסף פלאגי ז"ל, בתשובה שבס' רוח חיים ח"ב (דף ק"ס ע"ד), שכל מי שאינו נוטל ידיו לדברים הנזכרים באו"ח (סי' ד סי"ח), הרי הוא מתחייב בנפשו, וכדתנן באבות (פ"ג) כל השוכח דבר א' ממשנתו וכו'. ע"ש.

גם בס' דברי זאב חלק ו' (ד"ג ע"א) כתב, שיש לאסור מטעם זה כל הדברים המשכחים, שנזכרו בהוריות (יג:). וכ"כ עוד בקונטרסו חידושי תורה הגלוח לס' שלחן הטהור. ע"ש.

אולם נראה דאשתמיט מנייהו ד' רבינו יהודה החסיד בס' חסידים (סי' תרוח), שכ' בזה"ל: אחד שאל מחכם, ואמר, עכברים אכלו מלחמי אם אוכל לאכול מן הלחם. א"ל ולמה לא תאכל. א"ל פן אשכח תלמודי, ואני נזהר מלאכול כל מה שמשכח התלמוד, ועתה אני רעב. א"ל החכם אינך חייב עד שישב ויסירם מלבו. ואני רואה אותך שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי ובטל מד"ת וכו', ומוטב לך שלא היית נזהר מדברים המשכחים, כדי שתשכח דברים בטלים שאתה עוסק בהם. עכ"ל.

ומבואר בדבריו שאין בזה איסור, ולא דמי ליושב ומסירים מלבו. ונראה דה"ה לאותם הדברים שנזכרו באו"ח (סי' ד סי"ח) הנ"ל. שאין זה אלא גרמא בעלמא. [ולא אמרינן כה"ג ופן יסורו מלבבך, לרבות כל המסירים. כדאי' כה"ג בקידושין (סח:)] ובכ"ד. וק"ל. וכן מוכח להדיא בס' יוסף אומץ יוזפא (עמוד רעג). ע"ש.

ועכ"פ צריך לזוהר מדברים המשכחים, וכמו שהזהיר על זה השל"ה הקדוש (במסכת שבועות). ועיין במג"א (או"ח סי' ק"ע סק"ט) דבענין דברים המשכחים את האדם, כגון

שי"ל דהתם מדין אונאה נגעו בה, ולא מטעם דהוי דשא"ק. וכן ראיתי למרן הב"י (סי' רלב) שבתחלה כ' שדברי רבינו נכונים דהרמב"ם לשיטתו שאינו מתחייב בדשא"ק וה"ה מחילה בדשא"ק, ושוב הגיה ע"ז בבדק הבית וז"ל, אלא מדסיים (הרמב"ם) כמו המפרש דאונאה, משמע דמטעם דמיון דין האונאה נגעו בה. וכדברי ה"ה שם, ולא מטעם מתחייב בדשא"ק שכי' רבינו. ע"כ. וכן מוכח ממה שפסק בש"ע (שם ס"ז) כלשון הרמב"ם הנ"ל, ואילו בדשא"ק פסק דלא כהרמב"ם. וכ"כ להדיא הסמ"ע (סי' רלב ס"ק טז). ע"ש. וע"ע בס' ערך השלחן (חור"מ סי' רמא סק"ד). ובשו"ת נשמת כל חי (חור"מ סי' יא). ובשו"ת אמרי בינה (דיני הלואה סי' מז). ע"ש. וע"ע בס' מזל שעה (דע"ז ע"ב), שבתחלה צידד בד' הרמב"ם שבמחילה מודה דמהני בדשא"ק, ושוב השיב אחור ימינו מפני דברי הטור (בחור"מ סי' רלב), וסייע מזה להפני משה ח"ב (סי' כו), דמחילה בדשא"ק הוי כמתחייב בדשא"ק. ע"ש. וכן בחשק שלמה (סי' ס ס"ק כז) הביא מהאחרו' שתלו דין מחילה בדשא"ק בדין מתחייב בדשא"ק דהויא פלוגתא דהרמב"ם ובני מחלוקתו. ע"ש.

ומעתה נראה דלרש"י שאין אדם מוחל דשא"ק, ה"ה שאינו מתחייב בדשא"ק. וע' בהפלאה (כתובות סח). שכי' לפרש בכוונת רש"י כאמור, ושוב מצא כן בשטמ"ק. ואח"כ כתב לפרש כוונה אחרת בפרש"י. וע"ע בתוס' רעק"א במתני' (שם אות טז). כמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חור"מ ר"ס ד).

## עג. דברים שבלב אינם דברים, אם מחמת שאין נאמן לומר שחשב, או מחמת שמחשבה

אינה מועלת, ועיין תוס' (גיטין לב. ד"ה מהו דתימא) שכתבו, דטעמא משום דבאותה שעה שהוא רץ לא נודע דעתו, לא לשליח ולא לאשה ולא לב"ד, והווי להו דברים שבלב דאינן דברים, אע"פ שנאמן לומר כך היה בלבי. ואף ע"ג דבעלמא גבי ההוא דזבין אדעתא למיסק לארץ ישראל (קידושין מט:) בדין הוא דלא הווי דברים, כיון שלא חשש לפרש רוצה הוא שיתקיים הדבר בכל ענין, אבל כאן עושה כל מה שיכול לעשות מ"מ עשאוהו כדברים שבלב. ועוד נראה לר"י כי דברים שבלב אינן דברים אפי' היכא דקי"ל שנאנס מלפרשם, [דאינו מפני שאין אנו מאמינים אותו, אלא שאין מחשיבים הדבר]. כמו שרוצה להוכיח בפ"ב דקדושין (ג). דדברים שבלב אינן דברים, וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דגט ודכפרה ולא מהני דברים שבלב להיות דברים, אלא היכא שבלא גילוי

מדעתה, ומאי רבותא היא, לכן מוכרח לפרש דהיינו עישור נכסי דמקרי דבר קצוב ושפיר הויא רבותא. עכת"ד. ולכאורה הדבר ברור דדוקא למ"ד אין אדם מתחייב בדבר שאינו קצוב ה"נ שאינו מוחל דבר שאינו קצוב. וכמ"ש הרמב"ם (פט"ו מה' מכירה ה"ו), שהמוחל צריך לידע הדבר שימחול לו בו ויפרש אותו, אבל אם אמר סתם ע"מ שאין אתה חוזר במום, הרי זה חוזר. ע"ש. וכ' הטור ח"מ (סי' רלב ס"ז) דלשטתיה אזיל דס"ל שאין אדם מקנה לחבירו דבר שאינו קצוב, אבל לדעת הרא"ש שיכול להקנות דשא"ק ה"ה שיכול למחול דשא"ק. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' קלו). ע"ש. אלמא דלרש"י אין אדם מקנה או מוחל דבר שאינו קצוב. וגם הרע"ב (פ"ו דכתובות מ"ו) פירש כרש"י הנ"ל, וא"כ גם הוא סובר בזה כהרמב"ם.

והן אמת שבשו"ת דרכי נועם (חור"מ סי' כד) כתב, שהסברא נותנת שאפי' להחולקים על הרמב"ם וס"ל שאדם משתעבד בדשא"ק, גבי מחילה שבדברים בעלמא מתקיימת צריך שידע הסכום שמוחל לו, ולכ"ע אין אדם מוחל דשא"ק. ע"ש. וכיו"ב כ' בס' דרך המלך (דנ"ו ע"ב). במ"ש הנמק"י (כ"מ נא:) דדוקא במפרש האונאה מוחל, אבל בסתם ל"מ תנאו, ושכן פסקו הר"יף והרמב"ם. וע"ז כ' וז"ל, וצ"ל דהנמק"י לא ס"ל כמ"ש הטור שדברי הרמב"ם הללו אזלי לשטתיה בדין דשא"ק וכו', דאל"כ קשה טובא דהיכי משה דעת הר"יף להרמב"ם, והלא לא מצאנו להר"יף דקאי בשטת הרמב"ם בדין דשא"ק וכו'. ואפשר שדעתו לחלק בין מוכר דשא"ק למוחל דשא"ק וכמו שכן יצא לחלק הפני משה וכו'. ע"כ. והובאו דבריו בשו"ת נשמת כל חי ח"ב (חור"מ סי' יא דכ"ט סע"א), והעיר עוד ממ"ש הר"ן (קידושין עח:) שדעת הרב בתשובה דלא כהרמב"ם בדין דשא"ק. ופ"י הב"ח (סי' ס) שכוונתו להר"יף ז"ל. ואם איתא לד' הטור נמצא דהר"יף סותר דבריו. [אולם בהר"ן שלפנינו איתא הכי בשם הרמב"ן בתשובה]. וע"ש.

אולם מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה (סי' מב דק"ה ע"ד) השיג לנכון ע"ד הדרכי נועם הנ"ל, וכ' שאי אפשר לומר כן כלל. והביא דברי הפר"ח בתשו' מים חיים (סי' יג) שתלה ג"כ דין מוחל דשא"ק במחלוקת הרמב"ם וסיעתו בדין מתחייב בדשא"ק. ולא עוד אלא שנטה (המהר"י עייאש) לומר דאיכא למימר איפכא, שגם לדעת הרמב"ם שאינו מתחייב בדשא"ק י"ל דלסלק עצמו ולמחול דשא"ק שפיר מצי מחיל. והביא ראיה לזה מתשו' המהרשד"ם (סי' שצ) ועוד אחרונים. ע"ש. אך יד הדוחה נטויה לחלק בין סילוק למחילה, והמהרשד"ם וסיעתו בדין סילוק מייירי, ולא במחילה. ומכל מקום לא תקשה ליה להמהר"י עייאש. מדברי הרמב"ם (פט"ו מהלכות מכירה ה"ו),

דעתו יש לנו לדעת דעתו מעצמנו. ע"כ.

ולכאורה נפקא מינה בזה במחילת חוב בלב, דהנה המהרש"ל בפ"י להסמ"ג (עשין מח), בדין אלמנה ששהתה בבית אביה ולא תבעה כתובתה כ"ה שנים, שמחלה כתובתה, כתב וז"ל, ונ"ל דמכאן דמחילה אפי' בלב מהני בלא דיבור. ולמאי נ"מ, להיכא שמחל בלב שאסור לו לתבוע אח"כ, והוי כגזל. וגם נ"מ אם הודה בב"ד שמחל בלב. ע"כ.

וכ"כ במסגרת השלחן (סי' יב) בשם רש"ל, שאם אמר שבלבו היה למחלו, אך עכשיו רוצה להתנקם ממנו מחמת איזה סבה ותובעו, אינו יכול לחזור ולתובעו דמחילתו בלב היא מחילה, ואפי' נקט שטרא בידיה. דאל"כ היאך אמרי' דבלא תבעה כתובתה כ"ה שנים מחלה כתובתה, הלא לא דיברה כלום. אלא ודאי דמחילה בלב היא מחילה. ע"כ. וראה מה שכתבנו בזה להלן.

והנה בחלקת מחוקק (אה"ע"ז סי' מב), כתב, על מה שנתבאר שם בשלחן ערוך, שאם א' מכחיש העד אין לחוש, וכתב הח"מ, והיינו שאין לחוש כלל אפי' לאותו שאין מכחיש, והמכחיש אינו אומר להד"מ, רק אומר משטה הייתי, ולא נתכוונתי לקידושין, ומאמינים לו במיגו דאי בעי הי' מכחיש העד, וא"כ כיון שהא' לא כוון לקידושין, א"כ אף השני אין צריך לקיים הקידושין. אבל אם א' טען להד"מ, והשני טוען שקידש בע"א, למה לא יהיה הוא אסור בקרובותיה למאן דחייש לקידושי ע"א. ועוד דאפי' במשטה יש לדון דילמ' דכשם בשני עדים טענת השטאה לאו כלום הוא, דדברים שבלב אינם דברים, ה"ה עד אחד. ומה בכך שיש לה מיגו, אטו אנן אין מאמינים לה, אלא הטעם דדברים שבלב אינם דברים, ואף שאנו יודעים שכוונתם להשטות, אפ"ה חוששי' לדברים שבפה ולא לדברים שבלב. והרב ב"ח חילק בין ע"א לב' עדים בטענות השטאה. וכתב, דנאמן לומר טענת השטאה בע"א, ושכך פסק הלכה למעשה, ואין דבריו מוכרחים להקל לכתחלה. ועיי' בתשובת מהר"ם פדוואה (סי' ל"ב) שחוכך להחמיר אם הכחשת בעל דבר מהני. ובסי' ל"ז חזר בו. ע"ש בד"מ.

ואמנם יש שהבינו דהא דדברים שבלב אינן דברים היינו מפני שאין כאן נאמנות, וראה בפתחי תשובה (סימן מ"ב סק"ג), שהביא מהנודע ביהודה (ר"ס נט) שכתב, דלכאורה יפלא למה לא נאמין לה שלא כיוונה לשם קידושין, דהא עד אחד נאמן באיסורין אפילו בשלו, ולא בעינן שיהיה בידו כי אם היכא דאיתחזק איסורא והכא לא איתחזק דעל תחילת הקידושין באנו לדון, ואדרבה בחזקת

פנויה עומדת. אמנם באמת אין טעמו של מהר"ם משום דלא מהימנא, אך שאין אנו משגיחין על הכוונה, והדברים הולכים אחר הפה ואפילו אם המחשבה לא כן, הויא דברים שבלב אינן דברים. והאריך בזה ומסיים, יצא לנו מזה שלענין נאמנות בדבר שאינו נגד חזקה, בין המקדש ובין המתקדשת נאמנים, אפילו לדעת הב"ש ורי"ו, שגם האשה לאו כל כמינה לומר שלא הבינה אולי הוא כיון דלשינא בריא הוא ריעא טענתה לומר שלא הבינה, אבל במה שאין בו ריעותא מהימנא, דא"א לסתור סוגית הש"ס דעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא. ע"ש. וראה מה שכתב על דבריו הפתחי תשובה הנז'.

### עד. "דברים שבלב אינם דברים", הנה ז"ל

הרשב"א בקידושין (נ): ואסיקנא דדברים שבלב אינן דברים וכו', אבל הכא שאומר מה שבלבו לומר, אף על פי שאין לבו רוצה במה שגמר בלבו להוציא בפיו, דברים שבלב הן ואינן דברים. וכן במכר שדעתו למכור סתם ואמר סתם, אף על פי שהיה בדעתו שאם לא יעלה לא יהא ממכרו ממכר, הרי אלו דברים שבלב ואינן דברים וכו', אלא כל כי האי לא דייקי כלל לדברים שבלב, דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים, היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו, כההוא דזבין והיה בלבו תנאי שיעלה לירושלים, ובאומר סבור הייתי שהיא כהנת, וכן כולם, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין, כנוזיר שאמר בלבי היה להיות כזה שהיה עובר, או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הוו דברים, ואין זה בכלל דברי רבא כלל וכו', ומיהו קיימא לן דלאו מילתא היא עד שיפרש ממש. וע"ש עוד.

ומכל דבריו משמע יותר שאין חילוק בין אם הדברים הם בלבו ובלב כל אדם, והוו בכלל אומדנא דמוכח, או שהם דברים שבלבו בלבד, דכל שהם בלב ויש מעשה הסותר למחשבתו, דברים שבלב אינן דברים. כי גדול כח המעשה לבטל מה שבלבו. וכן מבואר בשו"ת חתם סופר (בחלק יורה דעה סימן שי), שאין לערער על מכירת החמץ שלנו מפני שאין דעת הגוי לקנות, כי הגוי סובר שהיהודי עושה כן על דרך מצות אנשים מלומדה, וכל שאין דעת הגוי לקנות לא מהני וכו', זה אינו, שמכיון שקנה בדרכי הקנינים כסף ומשיכה, והוא יודע שקונים בזה מדינא ועשה כל המעשים הראויים, אף אם אין בדעתו לקנות אמרינן דברים שבלב אינם דברים וכו'. כן נראה לי ברור בעזה"י. ע"כ. וראה במאמר הרה"ג מנחם כשר בספר נועם כרך א' (עמ' קפ). ובהערות הגרצ"פ פראנק לטור (יו"ד סי' קנא).

וראה עוד בשלחן המערכת חלק א (מערכת ג' ערך גמירות דעת

בעת שהגביהה. ושכ"מ מד' הפוסקים. והקצוה"ח שם כ', שנראין דברי הסמ"ע דכיון דקי"ל דברים שבלב אינן דברים, א"כ מחשבה גרידא לאו כלום הוא. ע"ש. אך בנתיבות המשפט שם השיג על הקצוה"ח, דאשתמטייה דברי הרשב"א (קידושין נ הנ"ל) דדברים שבלב סתמן שאינן סותרים לדברים שבפה שפיר הוו דברים. ע"ש. אכן לפי המבואר תליא באשלי רברבי, וה"נ דין מחילה שבלב תליא בפלוגתא דרבוותא. וע"ע במאירי (קידושין מט:). וראה במה שכתבנו בקובץ חזון עובדיה ח"ב (עמוד טו).

**עה. "דברים שבלב" לא מהני מיגו, דמ"מ הוי דשב"ל, וכמו שכתב בחלקת מחוקק הנ"ל (סימן מב ס"ק ד). וראה עוד שם בפת"ש סק"ה, שציינן לתשו' הנודע ביהודה (סימן ס) שהעלה, שכן עיקר, דעד אחד בהכחשה ודאי לאו כלום הוא. וע"ש.**

**עו. "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה", טעם הדבר, משום דאיכא מילי טובא דילפינן מדרשות, כגון יתרות וחסרות וקרי וכתוב, ואי אמרת להו בעל פה בציר לה. וראה באורך פרטי דין זה בילקו"י (סי' מט מהדורת תשס"ד, ובספר שארית יוסף ח"ב סי' מט).**

והנה מקור דין זה הוא בגמרא גיטין (ט:): דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב, כתוב לך את הדברים האלה. וכתוב כי על פי הדברים האלה, הא כיצד, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. דבי רבי ישמעאל תנא, אלה, אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות. וכן הוא בתמורה (יד:). גם בתענית (כה). אמרו, לענין מעמדות שהיו אנשי המעמד קורין פרשיות דבראשית אמרינן דבשחרית ומוסף נכנסין לבית הכנסת וקורין בספר, ובמנחה יחיד קורא אותה בעל פה [מפני טורח התענית. רע"ב]. א"ר יוסי וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה בעל פה בצבור, אלא כולן נכנסין וקורין אותה בע"פ כקורין את שמע.

אי הוי איסור תורה, הנה דעת הר"א ממיץ בספר היראים דאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. וכן העלה מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קכד). והביא ראיה דהוי מדרבנן, מדאמרינן בפרק בא לו, דכהן גדול קורא בעשור ע"פ, והקשו, וניתי ספר תורה אחרינא, משום פגמו של ראשון, אי נמי משום ברכה שאינה צריכה. וכתבו התוס' וסיעתם דאיסור ברכה שאינה צריכה מדרבנן. ואי אמרת דאיסור זה מדאורייתא היכי דחינן ליה

אות נח, עמוד תרצה), מה שהארכנו לגבי מכירת חמץ ומכירה בשביעית, מצד דברים שבלבו ובלב כל אדם.

והנה בשו"ת חקרי לב (ח"א מחו"מ סי' ו), הביא מ"ש האחרון בשם רש"ל, דמחילה בלב היא מחילה, וכ' לתמוה ע"ז דהא קי"ל דברים שבלב אינם דברים. וכן מצא בחי' הריטב"א (ב"מ לה) שכ', ואיך נאמר דמסתמא היא מחילה אם לא מחל בפירוש, והא קי"ל דברים שבלב אינם דברים. ע"ש. ואי קשיא מדקי"ל אלמנה ששהתה כ"ה שנים מחלה כתובתה אע"פ שלא מחלה בפירוש, י"ל דכל דאיכא אומדנא דמוכחא הו"ל דברים שבלב דמוכחי והוו דברים. וכמ"ש הראשונים בפ"ג דנדרים [נח]. עכת"ד. וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף שכה: חח"מ סי' ג אות י' ואילן), ולפע"ד מה שהקשה מההיא דדברים שבלב אינם דברים לק"מ, כי בחי' הרשב"א בקידושין (ג:), כ', והא דתנן בפ"ק דנזיר האומר אהא ה"ז נזיר, ואוקימנא בשהיה נזיר עובר לפניו, ואע"ג דלא פירש אלמא דברים שבלב הוי דברים, י"ל דהתם כיון דאמר אהא ונזיר עובר לפניו, כאילו פירש אהא כמותו, שאלו הן ידות נזירות שרבתה התורה. והאי תירוץ לא מחוור לן דמ"מ דברים שבלב הן דאפשר אהא בתענית קאמר וכו'. ואפי' את"ל שהתורה רבתה אותן מ"מ לילף מניה, דהא כיוצא בזה בעי למפשט מיקריב אותו אפי' בע"כ, ולא אמרינן שאני הכא דרבייה קרא. ועוד ק"ל דנילף מתרומה שניטלת במחשבה, שיתן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר אלמא דברים שבלב הוו דברים וכו'. אלא כל כי האי לא דמי כלל לדברים שבלב, דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים היינו שאינם דברים לבטל מה שאמר בפיו, כההיא דזבין והיה בלבו ע"מ שיעלה לא"י, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין, כנזיר שאמר בלבי היה להיות כזה שעובר לפניו, או המחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר הוי דברים, ואין זה בכלל דברי רבא. עכ"ל. וא"כ ה"נ מחילה שבלב שאינה סותרת שום דבר ממעשיו שבאותה שעה, שפיר י"ל דהויא מחילה. וכדעת מהרש"ל. והריטב"א לשיטתיה אזיל, שבחי' לקידושין (ג:). הקשה מההיא דנזיר, ומשני דשאני התם דהו"ל ידות נדרים שרבתה אותן התורה. ע"ש. וכ"כ הר"ן (קידושין מט:). ע"ש. ומוכח דפליגי על תי' הרשב"א הנ"ל. ואה"נ שלסברתם לא מהניא מחילה בלב.

ובאמת שכבר נחלקו אחרונים בכיו"ב, כי הסמ"ע (רי"ט רסו) כ', דהא דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, היינו כשאמר בפירוש בעת שהגביה המציאה שהוא מגביה מציאה זו לזכות שמעון. והש"ך שם חלק עליו, וכ' שאפי' לא אמר כלום אלא מודה שכן היתה כוונתו



פסקיה משה רבינו אנן לא פסקינן. וכן כתב ליישב בספר שארית יוסף ידיד ח"ג (סימן ד). וכן דעת הרב אלף המגן.

## עח. "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה", פסוקים השגורים בפי כל, כמו

הפסוקים שבתפלה, מותר לאומרם בעל פה. ודבר השגור בפיו אך אינו שגור בפי כל, יש לסמוך על המקילין לאומרם בעל פה. והנה דעת רש"י והמרדכי בגיטין (ס. אות ת) בשם ר"ת, דכל דבר שרגיל ושגור בפי כל מותר לקרות בעל פה. ע"ש. ובשארית יוסף חלק ג' (סימן ד) כתב, דאם הוא שגור בפי כל חשיב כנכתב על ספר שאין שום הבדל בין אם נכתב על הספר בדיו או אם נחקק במוחו ונרשם בזכרונו. ועיין בפרק ד' דאבות הלומד ילד דומה לדיו כתובה על נייר חדש. ומבואר דהוי בגדר כתב. ע"ש.

והנה דעת הב"ח (סימן מט) דלאו דוקא שגור בפי כל, אלא כל ששגור בפיו, שפיר דמי. ונתן טעם נכון למה נקט כאן שגור בפי כל. והביא ראיה לזה מהמרדכי גבי תפילין, דמיגרס גריסן, ומשום הכי שרי למכתבינהו שלא מן הכתב. וכתב ברביד הזהב [מובא בשו"ת שארית יוסף הנ"ל], דשגור בפיו שרי, דהא עיקר האיסור הוא מפאת שיבא לטעות ושוב ליכא איסור כששגור בפיו. [ולכאורה לפי הטעם המובא בבית יוסף לאיסור זה, משום יתירות וחסירות, ממילא גם אם שגור בפיו בלבד סגי. אך שמא י"ל דאם שגור בפי כל, מי שיטעה בדבר יתקנהו, אבל אם שגור בפיו בלבד אין מי שיתקן אותו אם טועה]. וכן נראה דעת הרב כסא רחמים, וכסברת הב"ח. וכן נראה דעת הרב וישב אברהם (סימן ד). ע"ש.

אך דעת הדרוכי משה (אות ב') בשם האור זרוע, דאם אינו שגור בפי כל, אף על פי ששגור בפיו אסור. והא דאמרינן בתפילין היינו שכל הסופרים רגילים בהם. והוכיח כן מרב יוסף דאפילו תרגום ידע בעל פה, כל שכן עברי ידע, ואפילו הכי לא קרי אלא בלשון תרגום, משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. הא למדת דאפילו הפסוק שגור בפיו אסור לקרותו בעל פה. ע"ש. וכן כתב המגן אברהם (סק"א), שיש להזהיר שלא לקרות בעל פה אלא הדברים שהזכרו כאן בשלחן ערוך. ומה שאמרו משום דמיגרס גריסן היינו שכל הסופרים רגילים בהם. ע"ש. ופירש במחצית השקל, דבתפילין דאיירינן בכתובה אם כן בעינן דכל הכותבים והסופרים יהיה שגור בפיהם, וסגי בזה, דלא איכפת לן בשאר בני אדם, דהא שאר בני אדם אינם כותבים, אבל הכא דאיירינן באמירה וכל ישראל הם בכלל האומרים, לכן בעינן שיהיו

משום ברכה שאינה צריכה דהוי איסורא דרבנן. ע"ש. וכן יש להוכיח ממ"ש התוס' ביומא (ע). מקמי הכי אמאי נגלול ונקרי, אמר ר"ה בריה דרב יהושע אמר רב ששת, לפי שאין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור. וכתב מרן בב"י (סי' קמד) משם הגהות מרדכי בגיטין, והריטב"א, דביום טוב או בר"ח כשאין ס"ת אחר גוללין ס"ת, דמוטב שתידחה כבוד הצבור ולא תדחה תקנת חכמים. והשתא אם איתא דהוי איסור מדאורייתא, הוה ליה לגלול ולא ידחה איסור תורה משום כבוד הצבור. אלא מוכח דהך איסורא הוי מדרבנן, ולכן דחינן ליה משום כבוד הצבור. וראה מ"ש בברכי יוסף (סי' מט סק"ב).

ואמנם מדברי הסמ"ג (בהלכות מגילה) נראה שהוא מן התורה, שכתב: והקורא את המגילה על פה לא יצא ידי חובה, שאנו למדים נזכרים מכתוב זאת זכרון בספר, אבל שאר דברים שבכתב לא נאסר על פה אלא להוציא אחרים ידי חובתם. וכתב בברכי יוסף שם, בשם מוהר"ר אליהו ישראל, דמשמע מכאן דאיסור דברים שבכתב אי אתה רשאי וכו' הוא מן התורה, דמאי דאיצטריך לסמ"ג ילפוטא למגילה היינו משום דאף לעצמו יקרא לא ע"פ הלא"ה שוים מגילה ושאר דברים שבכתב, וכי היכי דאשכחו במגילה דהקורא על פה לא יצא, הכי נמי בדברים שבכתב אחרינא להוציא אחרים לדעת הסמ"ג לא נפקי ידי חובה. וכן נראה מדברי הר"ש בן הרשב"ץ (סימן תכח). ואמנם מרן החיד"א כתב, שלדעתו אדרבה מכאן יש להוכיח ההיפך שהאיסור הוא מדרבנן. ע"ש.

ועיין עוד בזה במחזיק ברכה (סק"א), ובערך השלחן (סק"א), ובשדי חמד ח"ב (דף קט), ובכף החיים (אות ב'), ובמשנת יעבץ (מועדים דף עה), ובשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' פב). ע"ש.

## עז. "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה", אם הוא דוקא בתורה, אבל לא

בנביאים וכתובים. הנה התוס' בתמורה (יד:) כתבו, וא"ת היכי קאמרינן מזמורים על פה, וי"ל דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש. אמנם קשה היכי קרינן ויושע וקריאת שמע, וי"ל דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן. ע"כ. וכן דעת הכל בו, דבכתובים "אפשר" דשרי לומר בעל פה. והובא במגן אברהם (סימן תכב סק"ח). ולפי זה אתי שפיר מה שנהגו לחלק פסוק דיהללו את שם ה'. ומיושב נמי מה שהקשה המגן אברהם בסימן נא, במה שנוהגים בברית מילה לחלק הפסוקים ד"זכרות עמו הברית", אף על גב דאמרינן בברכות (יב:) כל פסוקא דלא

שגורים בפי כל האומרים. ע"ש.

וקצת קשה, דמה בכך שהדבר שגור בפי כל הסופרים, אכתי אינו שגור בפי כל. וכן הקשה במאמר מרדכי, ולכן הסכים לדברי הב"ח. ע"ש. ועיין בבית יוסף (סימן מט) שהביא כמה חילוקים בענין זה, וכתב המאמר מרדכי, דכנראה שעל זה סמכו העולם שאינם נזהרים בזה. גם מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ה) תפס כסברת הב"ח, דכל שגור בפיו בלבד סגי ושרי. וכתב שכן משמע מדברי הארחות חיים. וע"ש מ"ש על דברי הב"ח. ואף שהמשנה ברורה (סק"ד) כתב להחמיר כל שאינו שגור בפי כל, וגם בספר בני ציון ליכטמן (סימן מט סק"א) החמיר בזה, וכתב, דלא סגי בשגור בפיו אלא בעינן שיהיה שגור בפי כל, מכל מקום יש לסמוך להקל, ובפרט אם יש חשש שיתבטל מלימודו, וכמו שכתב בכף החיים (אות א). ע"ש.

וליישב דעת הב"ח מקושית הדרכי משה, צריך לומר, דכיון דבכתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות צריך שיקרא כל תיבה ותיבה לפני שיכתבנה, וכמבואר בטור סימן לב, אם כן נהי דמצד הכתיבה שלא מן הכתב נימא דלא שייך לגזור, דהא שאר בני אדם אין כותבין, מ"מ יש כאן אמירה בעל פה. והרי אינן שגורים בפי כל העולם, ומזה מוכח דלא בעינן שיהיה שגור בפיו ובפי כל. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן. ע"ש.

ועיין להגאון חות יאיר בשו"ת מקור חיים (סימן מט ס"א) שכתב, שאף הדברים השגורים בפי כל אם אינם שגורים אצלו אסור לאומרם בעל פה, דכוותיה בדין כתיבה (סימן לב סעיף כט). ואף אם מקצת דבר שגור בפיו וטוב וישר בעיני מ"ש הכל בו דהתירו משום עת לעשות לה', שאי אפשר לכל אחד להביא לו ספרא, דכהאי גוונא גבי רבי מאיר תירצו במגילה (יח). שכתב שלא מן הכתב משום דשעת הדחק שאני. ואף כי היה אפשר לומר אם כן דוקא בימיהם שהיו הספרים כתובים כי לא היה עדיין מעשה הדפוס, ולכן היו הספרים בדוחק וביוקר, מכל מקום יש לומר דהואיל והותר הותר. ע"כ.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (חלק אורח חיים סימן יג) כתב בזה, בזה"ל: ודע שאף על פי שהלכה רווחת (בגיטין ס:) שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, מכל מקום מותר לומר הפסוק שעל שמו בעל פה, הואיל והוא שגור בפיו, וכמו שכתב הב"ח (סימן מט) שכל שהוא שגור בפיו מותר לו לאומרו בעל פה. אלא שבשו"ת התעוררות תשובה הנד"מ חלק א' (סימן נב) העיר על זה בנידון דידן, על פי המגן אברהם (סימן מט)

שחולק על הב"ח וכתב דבעינן שיהיה שגור בפי הכל דוקא, ולא סגי אם הוא שגור בפיו, אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן מט סק"ה) הוכיח מהארחות חיים (דף ה ע"ג, אות יד) כדברי הב"ח, שכתב, שכל דבר שרגיל לאומרו בדיוק, מותר לאומרו בעל פה. ע"ש. ומכיון דבלאו הכי יש עוד סברא של התוס' (תמורה יד:) שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתם. וכ"כ הטור בשם הרא"ש, וכן כתב בתשובת מהר"ם בר ברוך (דפוס לבוב סימן תלז). ע"ש. נראה דבנידון דידן יש לסמוך בשופי על דברי הב"ח לומר הפסוק בעל פה. ועיין עוד בתוס' ישנים (ימא ע.) שהקשו אהא דאמרינן שבעשור של חומש הפקודים היה קורא בעל פה, והא קיימא לן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ותירצו דמצוה מן המובחר הוא שדברים שבכתב יקרא בכתב, ומשום כבוד צבור לא הטריחוהו לגלול הספר תורה בצבור. ע"ש. וע"ע בשו"ת משכנות יעקב (חלק אורח חיים סימן טו). ובשו"ת עמודי אש (סימן ו' אות ד'). ובשו"ת בשמים ראש (סי' רפא). ע"ש. ודו"ק.

## עט. "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן

### בעל פה", יש אומרים דכל דבר שנתקן

לחובה לאומרו, כגון פרשת הקרבנות, מותר לאומרו בעל פה, אפילו אם קורא פרשה זו שלא לחובה.

וכיו"ב יש שכתבו, דדבר שנתקן לאומרו בכל בוקר, נהגו בו היתר לאומרו בעל פה מפני שאי אפשר לכל אחד להביא לו ספר לקרות בו. וכ"כ הכל בו, על פרשת התמיד וברכת כהנים שנהגו לאומרם בעל פה, דהוא משום עת לעשות לה', שאי אפשר לכל אחד להביא לו ספר לקרות בו בכל בוקר. וכן פסוקים שהם שגורים, כמו קריאת שמע אין לחוש. [שיטת רבינו יונה].

## פ. דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן

### בעל פה, יש אומרים דכל שהוא דרך תפלה

ותחנונים אין בו האיסור הנז', וכן הביא הכל בו בשם הירושלמי, שדוקא בס"ת אין לומר פסוקים בעל פה, שמא יאמרו חסר משם, אבל בתפלה אין לחוש. והובא בב"י כאן. ואף שבמגן גיבורים העיר, שלא נודע לו מקום הירושלמי. [נראה בשדי חמד פאת השדה מע' ד' כלל ד'], הנה כפי הנראה הכוונה היא למה שאמרו בירושלמי (פ"ז ה"א) שהיו קורין בתורה פרשת אחרי מות, ואך בעשור, שהיא סדרו של יום, תדע לך דאמר רשב"ל בכל מקום אינו קורא על פה והכא קורא. ופירש בקרבן העדה שם, דקי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, והא קורא ע"פ,

דכתיב בתורה, והוצרכו לחלק בין היכא שהוא להוציא אחרים ידי חובתן, תו אין מקום להכריח חילוק הראשון מכח המנהג, דעל כרחק היתר המנהג הוא מטעם אחר.

### פב. דברים שבכתב וכו', לומר ויכולו בעל פה,

הנה בגמרא תמורה (יד:) אמרו, דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ל: כתוב אחד אומר (שמות ל"ד) כתוב לך את הדברים האלה, וכתוב אחד אומר (שמות ל"ד) כי על פי הדברים האלה, לומר לך דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב, ושבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה. ע"כ. ולכאורה יהיה אסור לומר פסוקי ויכולו בעל פה משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. וכן הוא בגיטין (ס:) וכבר הזכרנו לעיל דעת התוספות בתמורה (יד:) דאין להקפיד בזה אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן. ע"כ.

ועל פי זה יש מי שכתב שהנשים יאמרו בעצמם בלחש את אמירת ויכולו, כדי שבעל הבית לא יוציאם ידי חובת ויכולו באמירתו. וכן הביא בשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סג) משם ספר חדושי הלכות והגדה של פסח מהגאון ר' שמואל אביגדור ז"ל (בעה"מ ספר תנא תוספאה). ואם בעה"ב אומר בסיודור אז אין צריכין לומר אחריו מלה במלה בחשאי, רק לשמוע היטב וכו', ואף שיש ללמוד זכות מה שאינן אומרות מלה במלה עם המקדש אף שהמקדש בלא סידור כיון שהוא דבר השגור, כי דבר השגור בפיו מותר כדמצינו בכמה דברים השגורים בפי כל שנוכל לצאת ולהוציא בע"פ, כגון ק"ש שפסקו כמה פוסקים שמוותר להוציא בע"פ, מפני שהוא שגור וכו', ויש לחלק דבק"ש כל אחד ואחד קורא בפני עצמו, ואין זה לצאת על ידי חבריו, אבל קידוש שצריכין להוציא ידי חובתן, על כן צריכין לקרות מלה במלה, וכל זה מוסכם מכמה פוסקים ראשונים ואחרונים וכמה גאונים וכו' וכיון שכמה פוס' הסכימו כן לדינא (שגם בשגור להוציא איכא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה) לכן שפיר יש לנהוג כמ"ש, שיאמרו הנשים מלה במלה עם המקדש. עכת"ד.

ובהיות שידוע שאין נוהגים כן, יש ליישב המנהג מכח כמה נימוקים. [נמהם הובאו בציץ אליעזר הנ"ל]:

א. על פי המבואר בתשובת הרדב"ז ח"ד (סי' קלה), באותם שקוראים הפרשה על פה בשעה שהש"צ קורא בס"ת, אם יש למנעם מטעם דקי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ. והשיב, שאין למנעם מטע"ז, כי לא נאמר כן אלא בקורא קריאה של חיוב, אבל קריאה זו אינה של חיוב. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (י"ד)

אלא ודאי כיון דשייכי אהרדי התירו לו לקרות ע"פ, ה"ה נמי לענין דילוג התירו מפני שהוא סידורו של יום. ע"כ.

ויתכן דעיקר הטעם הוא משום שאין קריאה זו דרך לימוד, אלא דרך סדר התפלה כפי שתיקנו חז"ל, ואיסור דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה הוא דוקא כשהוא דרך לימוד, אבל לא כשהוא דרך קריאה. ויתכן דהיינו משום שהוא דבר השגור בפי כל, ולכן שרי לאומרם בעל פה. וכדעת הטור (סימן מט). וכן כתב המרדכי (בגיטין שם) בשם רבינו תם.

ובאמת שירושלמי זה הוזכר גם בדברי הריטב"א בחידושי ליומא (ע. ד"ה והא דתנן) על מה שכהן גדול היה קורא בחומש הפקודים בעל פה, וכן על מה שקוראים פסוקי קריאת שמע וכו' בעל פה, דנראה מהירושלמי שלא אסרו לקרות בעל פה אלא דברים שבכתב שהם מחובת קריאה בצבור, אבל פסוקים שאדם קורא לשינון בעלמא, או דרך שבח והודאה ותפלה, אינו בכלל זה. ע"כ. ודברי הירושלמי הובאו גם בסמ"ג. וכן כתב רבי דוד אבודרהם על פי הירושלמי, דהא דאמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה זהו דוקא בס"ת, שמא יאמרו חסר משם, אבל בתפלה אין לחוש כלל.

ויש אומרים שאין איסור זה אלא כשקורא בניגון ובטעמים, אבל בקורא סתם אין איסור לאומרם בע"פ. וכמו שהביא כן הכל בו (בסי' יג), בשם י"א, הובא בב"י (ס"ס מט).

### פא. דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן

#### בעל פה, היכא שקורא ואינו מתכוין להוציא

אחרים ידי חובה, ויש אומרים שאין איסור אלא כשקורא להוציא ידי חובה אחרים, אבל בקריאה בעלמא אין איסור. והנה בתוס' תמורה שם הקשו, וא"ת היכי אמרינן מזמורים בעל פה. ותירצו דאין להקפיד אלא מה שכתוב בחומש. ואמנם קשה היכי קרינן ויושע וקריאת שמע, ויש לומר, דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן. ע"כ. ונראה דאחר שתירצו שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא וכו' אין צריך לתירוץ קמא, וממילא האיסור הוא גם בכתובים. [וע"ש בפסקי תוס' שהביאו רק התירוץ האחרון, דאחר שאמרו שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובה, אין צריך לחלק בין תורה לנביאים וכתובים]. שוב ראיתי בשו"ת חקרי לב חלק א' (חלק אורח חיים סימן יג) שכתב, ואחרי הישוב נראה לי שהתירוץ הראשון של התוס' לא קאי לפי האמת, שהם כתבו לחלק בכך כדי ליישב מנהג העולם שנהגו לומר מזמורים בתפלה בעל פה, אך לבתר דקשיא ליה דאכתי איך נהגו לומר ויושע וקריאת שמע

ובשו"ת קול אליהו ח"א (סי' ב'), ועוד. אלא שהרבה פוסקים סוברים שהוא איסור גמור מדרבנן, ויש הסוברים שהוא אפילו מה"ת, ראה בברכ"י, ובספר ווי העמודים על ספר יראים (סוף ה' מגילה) ובפי' שם חדש על היראים (שם). ע"ש. ולא יצאנו איפוא מידי פלוגתא, אך יש לצרף ריבוי השיטות להיתרא.

ז. ובשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל חידש, שהואיל ואמירה זו של ויכולו נתקנה כדי להעיד עי"כ שהבורא ית"ש הוא שברא בששת ימים את השמים ואת הארץ וכל אשר בו, וינח ביום השביעי, א"כ חל על האמירה גדר של דין עדות, ולכן אומרים אותו גם בעמידה, ומכיון שכן, הרי דין עדות הוא דבעינן שיעידו מפייהם ולא מפי כתבם, וא"כ גם כאן מתחילה כאשר תיקנו חז"ל אמירתו בכניסת השבת המכוון היה שיאמרו אותו בעל פה, ולא מתוך הכתב, ולכן לא אמרו בגמ' בשבת (ק"ט). כל "הקורא" ויכולו, ככתוב במקומות אחרים היכא שצריכים קריאה בדייקא, והיינו מפני שבכאן בעינן אמירה בעל פה, ועכ"פ לא בדייקא מתוך הכתב.

ובשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סימן פא) כתב, שקרוב הדבר לומר שלא נאסר לקרות פסוק על פה, משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, אלא כשגומר כל הפסוק, שהרי אנו רואים שנהגו בכך בש"ס ופוסקים, שכשצריכים להביא פסוק אין כותבים כולו אלא וכו' שנראה מזה שנהגו שלא לגמרו, מפני הטעם שכתבנו. אלא שאני רואה מפ"ק דגיטין (ו'): שאפי' איזה תיבות מן הכתוב דינן כהפסוק שלם (דאמרי' ב' תיבות כותבין בלא שירטוט, ג' אין כותבין. והכי ק"ל ביו"ד סימן רפד ע"ש). ואולי יש לחלק בין שירטוט לקריאה. ע"כ.

ועיין בילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דמרה (מהדורת תשס"ד סי' מט) שהארכנו בס"ד בפרטי דינים אלה.

### פג. דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן,

ומכל מקום משום עת לעשות לה' הקילו לכתוב תורה שבעל פה, וספרי פוסקים. ויש אומרים שהמחבר ספר ומערב במחשבתו כדי להתגדל ולהתכבד, עובר משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. ויש שחלקו על זה, שהואיל והותר לכתוב, הותר לגמרי, ואפי' אין כוונתו לשם שמים מותר לכתוב ולהדפיס את ספרו. וכן עיקר. והנה דעת החתם סופר בתשובה (חלק אורח חיים סימן רח), דאף שבטל דין זה דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, מכל מקום כל המחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו, עובר

סימן לא) סייע דבריו ממתני' דמגילה (כד). קטן קורא בתורה, ואינו פורס על שמע. ופרש"י, דה"ט שאינו פורס על שמע לפי שהוא בא להוציא הרבים י"ח, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח. ע"כ. אלמא דבקס"ת לא הוי חיוב גמור. וכ"כ המאירי שם, וז"ל, קטן קורא בתורה, שאין הכוונה אלא להשמיע לעם, ואין זו מצוה גמורה כשאר מצות שנאמר בה כל מי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא הרבים י"ח. ע"ש. וגם באמירת ויכולו אין זה חיוב גמור כמו ברכת הקידוש שצריך להוציא אחרים ידי חובתם באמירת ויכולו, וענין ויכולו אינו בגדר של שומע כעונה, אלא הוא רק מצוה על המקדש לפרסם ענין בריאת העולם, וענין שבת, ולכן די בשמיעה לבד את עדות המקדש. אלא שהדבר תלוי במחלוקת האחרונים הבית מאיר ופתח הדביר (מובא בכה"ח) אם נשים חייבות לומר ויכולו, וא"כ מידי ספיקא לא נפקא.

ב. ויש אומרים שאם לא קראו בניגון הטעמים, מותר, וראה בכלבו (סימן יג) בשם י"א, והובא בב"י אור"ח מט. אולם מדברי שאר ראשונים שהובאו בב"י שם, מבור דהאיסור הוא גם כשקורא בלא טעמים. וכ"כ בשו"ת חות יאיר (סימן קעה).

ג. ועוד יש לומר על פי המבואר בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קצ"א בד"ה איברא), שכתב בזה"ל: ולפענ"ד דכל שירי תהילות נאמרים בעל פה דמעיקרא הכי נתקנו, דלא נראה שהיו הלויים משוררים בבית המקדש מתוך הספר, או שיהו עושי הפסח קוראים הלל מתוך הספר, וא"כ מעיקרא הכי איתקון. עכ"ל.

ד. ועוד יש לומר שסומכים על הסוברים שאם שגור גם כפי השומעים מותר לאומרם בע"פ, והגם שיש חולקים, הנה בברכת כהנים יכול כהן אחד להוציא את הכהנים האחרים, ונמה שהרב בית הלוי פליג בזה, הוא רק מצד דלא מהני ככהאי גוונא שומע כעונה. ואכמ"ל.]

ה. ועוד יש לומר שאפי' להחולקים וס"ל שלהוציא אחרים אסור אפילו בשגור, הוא דוקא דבר שנתקן לאומרו בציבור אז אסור להוציא את הרבים, משא"כ בויכחו בקידוש הנאמר אצל כל יחיד. אולם כל זה לאותם שכתבו בלשון להוציא "רבים" אסור, אבל לא לאלה שכתבו בלשון להוציא "אחרים" אסור.

ו. ועוד יש לומר, שאנו סומכים על השיטה הסוברת שכל ענין תורה שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ אינה אלא למצוה מן המובחר, כמובא בתוס' ישנים ביומא (ע). ובברכי יוסף ומחזיק ברכה (אור"ח סי' מ"ט),

גם בשו"ת חקרי לב (אורח חיים סימן יב דף יא, ובדף יב:) כתב לחלוק על החתם סופר. ושם הביא מה שכתב התשב"ץ בחלק א' (סימן ב') דלכתוב דברים שבעל פה היו מדבר תורה. והביא ראיה מסוגיא בגיטין (ס.) ותמורה, וזה סותר פשיטות רבני האחרונים דהו מדבריהם, וכן קשה בדברי המרדכי דפרק ב' דמגילה, שהביא הרב ברכי יוסף לראיה שכתב, דספר תורה חסר תיבות יקרא על פה בדיעבד או משום ברכה שאינה צריכה, ואי הו"ל מד"ת קשה לשמוע. וכן קשה להתוס' ישנים ביומא (ע.) שהקשו דאיך קורא על פה דדברים וכו', ותיצו, ואומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרוא דבר שבכתב בכתב ושבעל פה בעל פה ומשום כבוד צבור לא הטריחו. הנה מבואר דסבירא להו דהוי מדבריהם, דאי מדבר תורה לא ניתן להיאמר, וע"ש בסוף הדיבור שדעתו כרבינו תם דאין האיסור כי אם להוציא אחרים ידי חובה. וגם עליהם קשה דכולא סוגיא דמסכת תמורה מוכח דהוי דרשה גמורה והוי מדבר תורה. כי על אלה נראה לי ליישב, דאין הכי נמי דדרשת ר"י בר נחמני ודרשת תנא דבי רבי ישמעאל דרשות גמורות הם, אבל אינן כדרך שאר איסורים אלא דכיון דמצות לימוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה היא אחד מתרי"ג מצוות עשה, כמו שמנו כל מוני המצוות, ומצות תלמוד תורה שקולה כנגד כולם שהתלמוד מביא לידי מעשה, ביאר הכתוב בפסוק זה דכתוב לך סדר הלימוד, כדי לקיים זה עשה דלימוד תורה, דהיינו דברים שבכתב בכתב, ודברים שבעל פה בעל פה. ואם קרא שבכתב בעל פה או שבעלפה בכתב לא קיים עשה של לימוד. ואין בענין זה כי אם ביטול עשה דתלמוד תורה, ונפקא מינה למה שאמרו במנחות (טז:) דאפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך. וכהאי גוונא אמרו בנדרים (ח.) הא קא משמע לן כיון דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית משום הכי חייל שבועה עילויה. והרמב"ם כתב בהלכות תלמוד תורה (פרק א' הלכה ח') דחייב לקבוע לו זמן ביום ובלילה לתלמוד תורה דכתיב והגית בו יומם ולילה. וכתב בלחם משנה דבקביעות שעה סגי. אם כן מי שכבר קבע לימוד וקרא כדינו ושוב קרא דבר שבכתב בעל פה או בעל פה בכתב אין בזה אפילו ביטול עשה. כיון שכבר קיים העשה, אלא דתלמוד תורה אין לו שיעור וכי עסק כל היום קיים עשה כל היום, וזה שקרא בכתב בעל פה או בעל פה בכתב הרי זה כמי שלא קרא ואינו נוטל שכר. וכן נראה ממה שאמרו שם, כותבי הלכות כשורפי תורה והלומד מהם אינו נוטל שכר, נראה דאינו שכר אבל איסור ועונש ליכא, והיינו מטעם שכתבתי

על איסור דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, והגאון רבי נתן אדלר הקפיד שלא לכתוב את כל חידושיו רק ברמזים. והוסיף החתם סופר, דלא תעשינה ידיו תושיה להוציא מחשבתו לפועל, כי יבואו מבקרי מומין ויחפשו וימצאו, ומלבד שעובר על איסור תורה דדברים שבעל פה וכו', הרי לא הותר אלא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואם אינו עושה לה' הרי איסורו במקומו עומד. וגם יש בו משום מה שאמרו באבות (פרק א') נגד שמא אבד שמיא, ורכצה בו כל האלה הזאת. ולעומת זה היודע בעצמו שכל מגמתו לשם השי"ת ורק מונע בו מפני חשש מבקרי מומין, עבירה היא בידו, וכשם שיקבל עונש על הדרישה כן יענש על הפרישה. והחתן סופר הביא ראיה לדבריו, מרש"י בתמורה (יד: ד"ה עת). ע"ש.

אולם בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ב') כתב, דיש לעיין בזה טובא, דמאי דמשמע ליה דדין זה דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן הוי מן התורה, אין זה פשוט, דבספר ארעא דרבנן מסתפק בזה, ועיין בברכי יוסף וכו', ואפשר לדייק מלשון הגמרא בגיטין (ס:) שאמרו, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, ולא אמרו בלשון איסור, והרי כתבו התוספות בקידושין (ג.) דלשון רשאי הוא לשון חיוב. ואמנם בירושלמי אמרו בזה לשון איסור, מ"מ י"ל דאינו אלא מדרבנן. ועוד יש לתמוה, דאי תימא דמי שאינו מכיין לשם שמים גמור בחיבוריו, איכא איסורא דאורייתא, אם כן היה להם להרמב"ם ולמורן השלחן ערוך להביא להלכה הדין שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, שאף שכבר הותר לכתוב משום עת לעשות לה', הרי נפקא מינה שלא הותר אלא כשכותב לשם שמים, ועדיין יש איסור על הכותבם לשם כבוד, ואם כן דינא הוי ולא מדת חסידות בעלמא, ולמה השמיטוהו לגמרי, אלא ודאי שלאחר שהותר הדבר משום עת לעשות לה', אלא על כרחך צריך לומר משום דלאחר שהתירו, נשאר הדבר כמו שאר תורה ומצוות, דאמרו, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה. וכבר כתבו התוס' לחלק בין בחינות שלא לשמה. אבל איסור כתיבת דברים שבעל פה ליכא, ולכן השמיטוהו הרמב"ם והשלחן ערוך. וכל הטעמים שכתבו הפוסקים בדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, לא שייכי כלל בדין דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, בלתי טעם הרמב"ם במורה נבוכים, וזה לא שייך אלא במשנה ותלמוד, מה שאין כן על החיבורים שנתחברו אחר כך. וע"ש שהאריך לדחות דברי החת"ס.

מ, ז) זבח ומנחה לא חפצת, אזנים כרית לי, עולה וחטאה לא שאלת, אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי. והיינו, שיעלה חיבורו במקום קרבן. ע"כ. והביאו מן החיד"א בספר ברית עולם (סימן תקל), והוסיף בשם רבינו אפרים (פרשת כי תשא) שכל מי שמגלים לו רזי תורה ואינו כותבם, עתיד ליתן את הדין. ע"ש.

ויש לצרף בזה מה שכתב בשו"ת דברי יששכר (חלק אורח חיים סימן א') שעל ידי ברכות התורה נחשב כמי שכיון לשם מצוה. וכן העלה בספר מועדים וזמנים (בהקדמה שבריש חלק א').

וכן העלה גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר הליכות שלמה (עמוד רפד) שיתכן לומר שהואיל והותר לכתוב הותר לגמרי, ואפילו אין כוונתו לשם שמים מותר לכתוב ולהדפיס ספרו. ע"ש.

גם הגרא"י זלזניק בספר אור יעקב חלק א' (על שבת ופסחים) בהקדמה, כתב, שיש לדון על דברי החתם סופר הנ"ל, שבאמת עיקר ההדפסה מצוה וחיוב היא, וכמו שכתב בספר חסידים [הנ"ל]. וכיון שהוא מחוייב לכתוב כדי ללמד תלמידים שהם כבנים, אף אם חשב שלא לשמה אינו אלא כעושה מצוה שלא לשמה, שגדול עד שמים חסדו. וראה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' (בקונטרס דעה והשכל סי' יח). ע"ש

לכתוב תשובה בהלכה או מאמר כדי לקבל פרס, והנה המהר"ם שיק (כתובות טו.) דייק מהגמרא ומרש"י שם, שגם כתיבת שאלה אם לא משום עת לעשות לה' לא היה היתר בדבר, וכתב שם שרק בדרך שינוי היה מותר. ע"ש. אולם כבר נתבאר בהערה הנ"ל דאחר שהתירו לכתוב דברים שבעל פה משום עת לעשות לה', ממילא מותר בכל גוונא. ועוד, שהרי איסור זה אינו בכותב החידושים לעצמו כדי שלא ישתכחו ממנו, שהרי אז אי אפשר לומר שכותב שלא לשם שמים, ואם כן אחר כך כשמדפיסם שלא לשם שמים, אין איסור כיון שהם כבר כתובים ואינם דברים שבעל פה, ולכן מותר בכל ענין, וכמו שביאר כן בשו"ת אפרקסתא דעניא הנ"ל (סימן ב'). ע"ש.

ועיין בתשובת הרמ"א (סימן לד) שכתב, דאפשר שרק הכותב בכתב אשורית עובר באיסור זה, שרק בכהאי גוונא נקראת כתיבה ולא בשאר אופנים. ולכן הראשונים המציאו כתב אחר [כתב עגול] כדי שיוכלו לכתוב דברי תורה ולא יעבור באיסור זה. ע"ש. שוב יצא לאור הספר הליכות עולם חלק ח', וגם שם דן במי

דאיירי שכבר קיים העשה, דאין לך אדם שאינו קורא קריאת שמע שחרית וערבית, אלא דקריאה שלא כדת של תורה לא חשיב קריאה. וע"ש בהמשך (דף יא.) שאין שום איסור או עונש למי שקורא בעל פה דברים שכתב, או למי שכותב דברים שבעל פה וקוראם מתוך הכתב, אלא שהקריאה שאינה כדת של תורה לא נחשבת קריאה, ואינו מקבל על זה שכר מצות עשה של תלמוד תורה. ע"ש. והוסיף על זה מרן אאמו"ר בהקדמתו לחקרי לב הנדפס מחדש, וסמך לזה ממה שכתב הרמב"ם בהקדמת היד החזקה, שעד רבינו הקדוש ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור היה כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, וכן כל אחד כותב לעצמו כפי כוחו, עד שבא רבי וקיבץ כל השמועות וכו'. ע"ש.

ומוכח שלא היה בזה איסור משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם. (ועיין בחקרי לב שם דף יב:). וזה דלא כמו שכתב החתם סופר הנ"ל, שהמחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו ולנחול כבוד, הרי הוא עובר על איסור מן התורה. והיוצא מזה, שגם הכותב מחקר בהלכה על מנת לקבל תואר כבוד הוא בכלל זה. וכמו שביאר בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן עד) שאין בדבר שום חטא.

ונראה שהחתם סופר לשיטתו (בחלק אורח חיים סימן סח) שהדרשא הנ"ל היא מן התורה, אבל הר"א ממיץ בספר יראים (סוף סימן קכח) כתב במפורש שדרשא זו אסמכתא בעלמא היא. ובתוס' ישנים (יומא ע.) כתבו: ובעשור שבחומש הפקודים קורא בעל פה, אומר רבי, שאף על פי שדרשו בגיטין (ס:) שדברים שכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה אין זה אלא למצוה מן המובחר. לקרות אותו שכתב בכתב, ושבעל פה בעל פה, וכאן משום כבוד צבור לא הטריחו חכמים.

ובספר חסידים (סימן תקל) כתב: כתוב בישעיה (מ, יג) מי תכן את רוח ה', שהקב"ה גוזר על החכם כמה ספרים יחבר, וכל מי שגילה לו הקב"ה חידוש תורה ואינו כותבו, הרי הוא גוזל את הבריות, כי לא גילה לו הקב"ה אלא כדי לכותבו ולפרסמו, וכמו שנאמר (קהלת יב, יד) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. שגרם שנעלם הטוב ההוא שגילה לו הקב"ה ואינו כותבו, ונאמר (משלי ב, טז) יפוצו מעיינותיך חוצה. וכן נאמר (תהלים כה) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. ע"כ.

ובהקדמת ספר לב אריה כתב בשם חז"ל, בזמן שבית המקדש היה קיים, אדם מקריב קרבן ומתכפר לו, וכשאדם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש, הכתיבה היא עולה לו במקום קרבן. ויש לפרש בזה הפסוק (תהלים

וכו', אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם. אשר על כן נחשב לכותב חידושים בספר כאילו הקריב קרבן כפרה. כי בספר ניכר הענוה. ועוד יש לפרש, דהלימוד נעשה בפה, והכתיבה מוסיפה את הידים ללימוד התורה, והוי כקרבן שגם הידים פועלות בהקרכת הקרבן. ונודע מ"ש המהרש"א (ב"ב י:) כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם, הוא הלימוד הבא מכתבת יד, אשר על כן נקראו החכמים סופרים.

וכבר תמה הגאון רבי דוד שפרבר בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ב) על דברי החתם סופר הנ"ל, שאילו היה כדבריו א"כ היה להם להרמב"ם ולמרן השלחן ערוך להביא להלכה הדין שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, שאף שכבר הותר לכתוב משום עת לעשות לה', הרי נפקא מינה שלא הותר אלא כשכותב לשם שמים, ועדיין יש איסור על הכותבם לשם כבוד, אלא ודאי שלאחר שהותר הדבר משום עת לעשות לה', חזר להיות כעצם מצות תלמוד תורה, שאמרו חז"ל, לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ולכן השמיטו דין זה בכלל. ע"כ. וכדברים האלה כתב גם הגאון בעל אבן שלמה על ספר הראב"ן (סימן מב דף לא ע"ב).

וכן ראיתי להגאון רבי אברהם פלאגי בספר פדה את אברהם הנ"ל (מערכת ס' אות ד', דף יא ע"ד) שהעיר כיוצא בזה על דברי הגאון החתם סופר, שדיבר קשות על מחבר שמדפיס ספריו בחייו, שאדרבה מצוה להדפיס חיבוריו בחייו, כדי שלא ילכו לאיבוד, כמו שקרה להרבה מחברים. וכל אחד קיבל חלקו מסיני, כמו שאמרו בחולין (ז:) מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אלא שהעיקר שיהיה לשם שמים שתהיה תורה לשמה וכו'. ע"ש.

גם הגאון רבי יצחק אבולעפייא (בראש ספרו פני יצחק חלק ה') החרה החזיק אחריו לדחות דברי החתם סופר בזה כיעו"ש. ומוכח מדבריהם שגם זה בכלל מה שאמרו שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

ויש לצרף בזה מ"ש בשו"ת דברי יששכר (חאו"ח סי' א), שעל ידי ברכות התורה נחשב כמי שכיון לשם מצוה. וכן העלה הגר"מ שטרנבוך בהקדמת מועדים וזמנים ח"א.

**פד. דברים הבאים מחמת הסעודה, אם לברך על גלידה באמצע הסעודה, ראה במה שכתבנו בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג', עמוד תרצא). ושם הזכרנו**

שכותב מאמר הלכתי לשם קבלת תואר ד"ר, אם עובר משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, והביא דברי החתם סופר הנ"ל, ותלה הדבר אם איסור זה הוא מה"ת או מדרבנן, ודעת הר"א ממיץ בספר יראים (סוף סימן קכח) שדרשא זו אסמכתא בעלמא היא, ואין איסור בזה אלא מדרבנן. וכן דעת התוס' ישנים הנ"ל (יומא ע.).

וכן כתב מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קדש (דף קנד:) שאין האיסור בדברים שבכתב לאומרם בעל פה, אלא רק מדרבנן. ע"ש. וה"ה לתורה שבעל פה שאין לאומרה בכתב. וראה עוד למרן החיד"א בברכי יוסף ובמחזיק ברכה (סי' מט). ובספר יעיר און (מעיר ד' אות ב). ועיין עוד למהר"י טייב בווי העמודים (ס"ס קכח), ובערך השלחן (או"ח סי' מט). וראה עוד בשו"ת קול אליהו (חאו"ח סי' ב), ובספר ארעא דישראל (מערכת ד' אות טז), שכתב ג"כ שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, כמ"ש בספר יראים. וע"ע בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ה'), ובשו"ת ויקרא אברהם (סי' ד), ובמגן גבורים (סי' מט), ובספר שם חדש (דף קכא רע"ד).

ויש לציין עוד בזה מה שכתב בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן יב, דף יא ע"א), שאין שום איסור או עונש למי שקורא בעל פה דברים שבכתב, או למי שכותב דברים שבעל פה וקוראם מתוך הכתב, אלא שהקריאה שאינה כדת של תורה לא נחשבת קריאה, ואינו מקבל על זה שכר מצות עשה של תלמוד תורה ע"ש.

[וסמך לזה ממה שכתב הרמב"ם בהקדמת היד החזקה, שעד רבינו הקדוש ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור היה כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, וכן כל אחד כותב לעצמו כפי כוחו, עד שבא רבי וקבץ כל השמועות וכו'. ע"ש. ומוכח שלא היה בזה איסור משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם. ועיין בחקרי לב שם דף יב: ודו"ק].

ואם כן בנידוננו אין כאן שום חטא בדבר. ואדרבה מצוה קא עביד לפרסם חידושי תורה ממה שקיבלה נפשו מהר סיני.

והנה במה שכתבנו דהכתיבה עולה במקום קרבן, פירש בהקדמה לספר פרי עץ הדר, שהוא מפני מדת הענוה שבו. דמאחר והגאון החתם סופר הנ"ל כתב, דהמערכ במחשבתו בעת הדפסת הספר כדי להתגדל, רבצה בו כל האלה וכו'. ועל כרחך כל מחבר צריך שלא יחשוב להגדיל את שמו, כדי שלא יתקיים בו ח"ו ורבצה בו כל האלה וכו', ואמרו חז"ל בסוטה (ה:): אמר ריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שביית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו

השלג מים קרושים הם בעין, כי שאר משקין יש להם עצמות וממשות ומתעבים ע"י האור, אבל המים אפי"אם תבשל אותם הם מתמעטים ואינם נעשים גשם עבה, ולפיכך לעולם תורת משקה עליהם. כללא דמילתא, כי שאר משקין חוץ מן הטל והמים שנתעבו ונקרשו, בין ע"י בישול בין על ידי הקפאה בצינה, בין ע"י שעמדו זמן רב, אין עליהם תורת משקה כלל, אפי"אם חשב עליהן למשקין, ואם נתקשו ונתעבו מעט ועדיין הם ניגרים, שם משקה עליהם אם חשב עליהם למשקה. וסברא הוא, דכיון שהוא קרוש אין דרך בני אדם לשותו, ולכך צריך מחשבה. ע"ש. אלא שיש חילוק בין ענין טיבולו למשקה לענין מים הבאים בתוך הסעודה.

ומ"מ לכאורה מאחר והוא בא לקינוח סעודה, דינו כדין פירות וירקות הבאים בסוף הסעודה לקינוח, שצריך לברך עליהם ברכה ראשונה. וזו לשון מרן הש"ע (סימן קסח סעיף ח): לחמניות, אותן שבלילתן עבה לחם גמור הוא ומברך עליו המוציא וברכת המזון, ואותן שבלילתן רכה ודקים מאד, מברך עליהם בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש. וכו'. ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ולא לאחריהם. ע"כ. וה"נ גבי הגלידה.

וע"ש בקנין תורה (עמוד כח) שהוסיף, שאף בגלידה הבאה לקינוח סעודה, אין לו לברך. והביא מ"ש המג"א, גבי לחמניות שבלילתן רכה ודקין מאד, דבתוך הסעודה הוה ליה שלא מחמת הסעודה, שאין אוכלים אלא לתענוג להקל מכובד המאכל. [מגן אברהם], וטעונו ברכה לפנייהם. וכתב עוד המגן אברהם, כללא דמילתא, דבר הבא לקינוח כגון עוגות דקות ומיני מתיקה צריכין ברכה. אולם בדעת תורה שם הביא מספר החינוך (פרשת עקב) דסבירא ליה דהפת פוטרותן. ואם כן הוה ספק ברכות ולהקל. ע"ש.

אלא שיש לדון בזה אי גלידה חשיבא משקה או מאכל, דאי חשיב משקה, הרי נקטינן שאין מברכים על משקה בסעודה. ומה לי כששותה משקה קר מאד, ושותהו לאט לאט, [באופן שכבר שתה מים, ושתייה זו אינה באה להעביר האוכל], לבין הגלידה, סו"ס אם תישאר כך כמה זמן תימס ותהיה למים, ותורת משקין עליה. ולא פלוג רבנן בין אם שותה להעביר המאכל, או לתענוג בעלמא. וכן במה שמצוי כיום ששותים "ברד" בקשית, שאין מברכים ע"ז קודם ברכת המזון, אף שאינו להעביר האוכל אלא לתענוג בעלמא, וא"כ ה"ה הכא, דאם תורת משקה עליו לא פלוג רבנן אם המשקה בא להעביר האוכל, או משקה לתענוג. ואתה תחזה כיוצא בזה, במה

מנהגו של מרן אאמו"ר שליט"א במשך עשרות שנים, להניח את הגלידה לאחר הסעודה, שלא להכנס בספק אם צריך לברך על הגלידה באמצע הסעודה או לא.

וכן ראינו שנהג השתא בליל שמחת תורה תש"ע, שהביאו לפניו בסוף הסעודה גלידה, וביקש להניחה לאחר ברכת המזון. וע"ש בעין יצחק שהזכרנו שכיו"ב פסקו בשו"ת מעשה נסים (להגאון רבי נסים כדורי זצ"ל, מגדולי חכמי בבל), ובשו"ת אור לציון חלק ב' (עמוד קג), ובשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ד (סי' י"ט). ואף שבספר ברכת ה' חלק על הילקו"י גם בד"ז, ראה באורך תשובה על דבריו בטוב טעם בירחון קול תורה (אלול תשס"ג עמוד לה). שוב הראוני שגם בשו"ת משנה הלכות תנינא (ח"ה והוא כרך טו, סימן סה) כתב כן, דאף שאין הגלידה שייכת לגוף הסעודה, כיון שנהגו לאוכלה בתוך סעודת נישואין וכדומה, ראוי להמנע מלברך, שבמקום אחר (ח"א קעז) הבאתי שהרב חפץ חיים בסוף ימיו לא בירך על קומפוט שרגילים לאוכלם בסוף הסעודה, והוא הדין לגבי גלידה שנהגו לאוכלה רק בסוף סעודה, אין לברך. וכל שכן כשאוכלו בסעודה חשובה שרגילים לאכול בה גלידה, שראוי להמנע מלברך, שיש לצדד כדעת הגאון חבצלת השרון, שמחלק בקומפוט שהדרך לאוכלו בסעודה חשובה כמו בשבתות וכדו', דאם אוכלו בסעודה חשובה אין צריך לברך, וכשאוכלו בסתם סעודה צריך לברך. והוא הדין לגבי גלידה. וע"ש עוד לגבי סוג גלידה שעיקרו נעשה לאוכלו.

והנה יש ללמוד דין זה מדברי הרמב"ם (בפ"ט מטומאת אוכלין ה"א) השמן או הדבש שנטמאו ואח"כ קרשו, ואח"כ נימוחו, הרי הן ראשון לטומאה לעולם, מפני שהן כמשקין. ואע"פ שקפאו אחר שנטמאו. וכתב עוד בהלכה ב: הרוטב והגריסין והחלב שקרשו, הרי הן כאוכלין, וצריכין מחשבה. ע"כ. ומוכח שחלב [בלא מים] שקרש דינו כאוכל, ואילו שאר משקין כמו שמן ודבש שקרשו, דינם כמשקין. וע"ש בכס"מ שכתב שדינם כמשקין אפי"א בשעה שקפואים, ושכן מפורש בפ"י המשנה להרמב"ם, ומטעם שהקפאתם אינה הקפאה לפי שלא יקפאו באמת, ומשקה יחשב, ואפילו בעת ההקפאה. ע"ש. ויש ללמוד מדין טומאת אוכלין אף לענין ברכות שדינם כמשקין, וראה במג"א (בסי' קנ"ח ס"ק ר') שלמד כן גם לענין טיבולו במשקה. ע"ש.

וראה עוד בשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' י"ח אות כד), שהארין לענין נט"י לטיבולו במשקה, אם מטבל במשקה קפוא אי חשיב כטיבולו במשקה, וכתב, דבהדיא תנן השלג אינו אוכל ואינו משקה, ופסקה הרמב"ם. והרי



ברכה לא לפנייהם ולא לאחרייהם. וכתב הריטב"א שם, ע"ד הגמ' שם, שאלו לבן זומא על דברים הללו מפני מה אין טעונים ברכה, אמר להם, הואיל והפת פוטרם. פירוש ולא מדין טפלה הוא, דלא מקרי טפלה אלא כשנאכל עמו, כדברים המלפתים בהם את הפת, אבל כל היכא דלאו ללפת לא מקרי טפלה, אלא הואיל והפת הוא עיקר סעודה, והפת חשוב הוא, לכן הוא כדאי לפטור את כולם אף על פי שלא עשאם טפלה, לפי שהפת הוא עיקר סעודה לכל אדם כנגד כל דבר שיבא אחריו. ע"כ.

ומשמע שאם אינו אוכל כזית פת טעונים ברכה לפנייהם ולאחרייהם, דכל שאינו אוכל כזית פת לאו סעודה מקרי. כדאשכחן גבי מאי דקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, וכתב מרן (סי' רעג ס"ה) בשם הגאונים, שאפילו אכל לחם מועט נקרא סעודה. וכתב האליה רבה (שם סק"ח) בשם הרוקח (סי' נו) דהיינו כזית פת, הלא"ה לא חשיב סעודה. וכן כאן צריך שיהיה לפחות כזית פת כדי שיפטור שאר דברים.

והמג"א (סימן קעז סק"א) כתב, דאנן לא קי"ל כר' חייא דאמר פת פוטרת כל מיני אוכלין, אלא דוקא בקובע סעודתו על הפת, או אמרינן שכל המאכלים מחמת הפת הם באים, אבל כשאין חפץ לאכול פת, אין הפת פוטר, וכל שכן אם אוכל פחות מכזית, ואפשר לומר שכיון שדרך לקבוע סעודה עליו, הפת פוטרם. וצ"ע. לכן לא יברך עליהם ולא על הפת אם לא בשבת ויו"ט. ע"כ.

ו**כתב** ע"ז האליה רבה (סק"א), ולפע"ד משמע (בברכות מא:): שאין חילוק בזה, שאל"כ היה לו לרב פפא לחלק מניה וביה. ויש לדחות וצ"ע. ע"כ.

אולם נראה שכל הספק שלהם בזה כשאוכל עכ"פ כזית פת, אבל בפחות מכזית לכ"ע אין כאן עיקר סעודה כדי שיפטור בשר ודגים וכיו"ב.

וכן כתב בספר מגן גבורים (אלף המגן סי' קעד אות ב) וז"ל: ואם אינו חפץ לאכול פת, רק שאוכל מעט פת, וכל שכן אם אוכל פת פחות מכזית, אינו פוטר, ויברך עליהם. מג"א. וסיים, ואף שהאבן העוזר (סי' קעד) חולק על המג"א, העיקר כהמג"א, וכמו שהעלינו כאן בשלטי הגבורים. עכת"ד.

וכ"כ להדיא בכף החיים (סק"ד), שאם אינו אוכל פת כי אם פחות מכזית צריך לברך עליהם. ומ"ש המשנה ברורה (סק"ג), ואם אינו חפץ לאכול פת אלא מעט יש להסתפק אם פוטר בשר ודגים וכו' וכו"ש כשאוכל רק פחות מכזית פת", והוא מד' המג"א הנ"ל. זהו רק לצדד

שנחלקו האחרונים בדין שתיית י"ש באצע הסעודה, שהט"ז (סימן קעד סק"י). והמגן אברהם (סק"ק יא) כתבו, דהשותה י"ש בתוך הסעודה, צריך לברך ברכת שהכל כמו על המים להי"א. וכן פסק החיי אדם (כלל מג סימן יא). וכתב, ונראה לי שהוא הדין כששותה קאווע שדעתו לעכל, ודינו כדין השותה י"ש לאחר האכילה, שכוונתו רק לעכל, שצריך לברך עליו. ע"ש. וכן דעת הרב קצור שלחן ערוך. אולם במסגרת השלחן העיד שהמנהג שלא לברך על י"ש ועל קפה באמצע הסעודה. גם בספר נימוקי אורח חיים (סימן קעד) כתב, דאותם המחמירים לתת אצל בעל הבית קפה בגמר הסעודה, שאין רוצים לשתותו קודם ברכת המזון מפני ספק ברכות, אין צריך להחמיר בזה, ויכולים לשתותו קודם ברכת המזון לכתחלה בלי ברכה, כיון ששתו כבר יין בסעודה וברכו הגפן ויין פוטר כל מיני משקים, וגם על זה נתנו הקפה אחר הסעודה בשביל להוציא היין מהמוח, ואין לך קביעות גדול מזה ושייכות להיין, והיין פוטר. וכתב בכף החיים (סימן קעד אות מ') דמה שכתב בבתי כהונה שאם לא היה להם יין בתוך הסעודה מברך על הקפה, אין נוהגים כן אלא נוהגים לברך על מעט סוכר ומכוונים לפטור את הקפה. ע"ש. גם בגנת ורדים כתב, דמה שנוהגים לשתות קפה אחר הסעודה כדי ליישב דעתו של אדם, אין לברך על הקפה, דחשיב כדברים הבאים מחמת סעודה. אלא שסיים, דאינו מוכרח, ונכון שיברך מתחלה על סוכר. ובערוך השלחן (סימן קעד סעיף יד) כתב, שאין מברכים על קפה אחר הסעודה. וראה בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד קעז). ונמצא שאם יש ספק אם שתיית הקפה באה להעביר הצמאון, או להעביר טעם האכילה על ידי הקפה, מחמת הספק אין אנו מברכים על הקפה באמצע הסעודה. והוא הדין גבי אכילת גלידה באמצע הסעודה. ואף דהכא יש לומר שאכילת הגלידה באה לקינוח בעלמא, עם כל זה יש להמנע מלברך עליה באמצע הסעודה, וראה עוד במה שכתבנו בשלחן המערכת שם.

**פה. דברים הבאים מחמת הסעודה, היכא**

**שאוכל פת פחות מכזית, ואין בדעתו לאכול עוד**

**פת, צריך לברך ברכת הנהנין על שאר המאכלים**

**שאוכל, דדוקא אם בדעתו לאכול כזית חשיב סעודה**

**שפוטר דברים הבאים מחמת סעודה, ודלא כמ"ש בספר**

**ברכת ה' ח"ג (עמוד שלט). והנה מקור הדין בברכות (מא:)**

**אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים בתוך הסעודה**

**מחמת הסעודה, (פירוש, כגון בשר ודגים וביצים או מיני מלוחים,**

**שבאים למזון ולשובע, אפילו אוכלם בלי פת. תוספות), אינם טעונים**

ומה שהוכיח שם מדין יין שפוטר כל מיני משקים, שאפי' אינו שותה רביעית יין פוטר, הנה גם בדין היין שפוטר כל מיני משקין, לאו מילתא פסיקתא היא, כי הרב עולת תמיד (סי' קעד סק"ב) כתב, דהא דקי"ל יין פוטר כל מיני משקין, היינו דוקא בקבע עצמו לשתות יין, אבל אם שתה מעט יין, אין ברכת היין פוטרת שאר משקים. ושכן משמע מד' הלבוש.

גם הרב חיי אדם (כלל נה ס"ה, ובנשמת אדם שם סק"א) כתב, שדין היין שפוטר משקין, הוא כדין הפת שפוטר שאר אוכלים, שכשם שהפת אינו פוטר שאר מאכלים, אלא כשקובע סעודתו על הפת, כך הדין לענין יין שפוטר כל מיני משקים, שאינו פוטר אלא כשקובע שתייתו על היין. ע"ש.

ולכאורה כן משמע ממ"ש בשו"ת קול אליהו ח"ב (סי' ז), בשם הרב בתי כהונה ח"ב (סי' א), שהמקדש בשבת על היין ושותה רביעית כדי שיהיה קידוש במקום סעודה, פוטר כל מיני משקין, אבל אם אינו שותהו לשם סעודה, שאוכל אח"כ את הסעודה של שבת, אפי' אם שתה רביעית, אלא ששתה כדי לצאת מידי ספק בברכה אחרונה, כמ"ש בש"ע (סי' רי), אז ודאי אינו פוטר המים או השכר ששותה אח"כ. ע"ש.

ולכאורה כן משמע ממ"ש מהר"י צמח ב"נגיד ומצוה" בסדר הקידוש של שבת, אחר הקידוש תשתה מעט מים פחות מרביעית ותכוין לפטור המים שבתוך הסעודה, כמו שעושים בסעודה של חול, כנז' לעיל. ע"כ. דמיירי שאינו שותה רביעית יין, אלא ששותה רק כמלא לוגמיו, ולכן צריך לברך על המים לפטור המים שבתוך הסעודה.

וע"ע בשיורי כנה"ג (סי' קעד הגב"י אות י) שכתב, שאם קובע שתייתו על היין אפי' לא היו שאר המשקים לפניו, ברכת היין פוטרתם, אבל בשותה יין דרך עראי בעינן שיהיו המשקים לפניו. וע' באליה רבה (סי' קעד סק"ח). ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חאו"ח סי' מז) כתב, שנוסחא מוטעית נודמנה למהר"י צמח, דהא קי"ל דברכת הקידוש פוטרת כל מיני משקין, ובשבת אין צריכים לתקן זה לשתות מים לפני הסעודה וכו'. ושכן כתב הגאון יעב"ץ בסידור עמודי שמים. ע"ש.

ולכאורה היה אפשר לקיים דבריו ע"פ מ"ש הרב בתי כהונה הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' כה אות א). אלא שנראה שהרב פעלים ס"ל כשיטת רזה"פ האחרונים שאפי' שתיית יין מועטת פוטרת כל מיני משקים, בכל

לאידך גיסא שלא יועיל לפטור, אבל להלכה בודאי דבפחות מכזית אין כאן סעודה ואינו פוטר דברים אלו.

וכן ראיתי להגאון מקומרנא בספר שלחן הטהור (סימן קעז ס"א) שכתב, שאם אכל פחות מכזית פת אפילו בשבת ויו"ט, הרי לא יצא י"ח סעודה כלל, ופשיטא שצריך לברך על כל תבשיל שאוכל אח"כ, שהרי אין כאן סעודת פת כלל. ומ"ש באבן העוזר (סי' קעד), דבריו תמוהים, שהרי פשוט שאין ברכת הפת פוטרת, אלא קביעות הסעודה, שהכל טפל אל סעודת הפת, וזה ברור להלכה ולמעשה. ואפשר שכוונת המג"א באכל כזית, ולא אכל כביצה, שבשבת ויו"ט יצא י"ח בדיעבד, וכיון דהו"ל פת עיקר מחמת חיובו, פוטר התבשילים שאוכל, אבל בחול י"ל דלא מהני כזית עד שיאכל כביצה דרך קבע, וכך האמת. עכת"ד.

וכן מבואר בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ד סי' מא), שאם אכל פחות מכזית פת, אין זה נחשב סעודה כלל, ואינו פוטר דברים הבאים להשיע, כגון בשר או דגים וכיו"ב, אלא צריך לברך עליהם. וצריך לאכול הכזית פת בתוך כדי אכילת פרס. ע"כ.

גם בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' קיב) נשאל במי שעושה דיאטה ע"פ הרופאים ואי אפשר לו לאכול פת אלא פחות מכזית, אם פוטר שאר מאכלים. והשיב נ"ל ברור שבפחות מכזית פת פשיטא שאינו פוטר שאר מאכלים, שכיון שפטור מברכת המזון, חשיב כסילק ובירך בהמ"ז, והמאכלים נחשבים כדברים הבאים לאחר הסעודה שצריכים ברכה לפנייהם ולאחריהם, שכיון שסיים לאכול פת, והוא פטור מבהמ"ז הו"ל כבירך בהמ"ז. וכן נראה בערוך השלחן. ועוד שאף מתחלתו לא חשיב סעודה כלל, כי בפחות מכזית לא נקרא אכילה כלל, ואין שם סעודה עליו, שאף לענין נטילת ידים כתבו הפוסקים שא"צ נטילה כלל, ואע"פ שהוא מברך המוציא, מ"מ נ"ל ברור שאינו פוטר שאר מאכלים, דלא עדיף ממאכלים הבאים לאחר הסעודה ולאחר בהמ"ז שצריכים ברכה לפנייהם ולאחריהם. ע"ש.

ומכאן תשובה למ"ש בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סימן רלא), שגם פת קטנית פוטרת הדברים שהובאו בתוך הסעודה, ולפי מה שנתבאר ליתא, שאין זו סעודה הפוטרת.

ובל זה לאפוקי ממה שכתב בברכת ה' הנ"ל, שאפילו בפחות מכזית פת פוטר כל הדברים שדרך בנ"א לאכול בסעודת פת וכו'. ודחה דברי הכף החיים הנ"ל. ע"ש. ואין דבריו נכונים לדינא, ואגב שיטפיה לא דק,

אופן. וכדמוכח מדברי המג"א (סי' קעד סוף ס"ק יא, וס"ס רעב). ע"ש. וכ"כ בביאור הלכה (סי' קעד ס"א ד"ה יין), בשם סידור דרך החיים. וכן העלה בשו"ת מעט מים הנ"ל, שלדעת רוב הפוסקים כל שבא הקידוש במקום סעודה, פוטר כל מיני משקים, וכ"ש אם היה בדעתו לשתות אח"כ. ע"ש.

וכן פסק בש"ע הגר"ז (סי' קעד ס"ד), שאפילו אם שתה יין מעט לצורך מצות הקידוש וההבדלה ואח"כ שותה משקים הרבה, נפטרים בברכת היין, ואפילו אינם לפניו, אם היה דעתו עליהם בעת הקידוש. ע"ש. וכן העלה בשו"ת נחלת בנימין (סי' ס). ע"ש. וכ"כ הפמ"ג (ר"ס קעד).

גם הרב שמח נפש (מערכת יין, א) הביא בשם הרב אבק דרכים (דף סא), שאפילו לא קבע עצמו על היין אלא שתה יין דרך עראי, אם היה בדעתו לשתות שאר משקין, אפילו אינם לפניו, ברכת היין פוטרם. ע"ש. וכ"כ בספר פני יצחק ח"א (במע' הברכות אות קלו). וכ"כ בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' ג). וע"ע בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' עה), ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (סי' לו), ובקצות השלחן (סי' ס סעיף ז), ובשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' כ).

וכתב הפרי חדש (סק"כ), שיש להזהיר את בני הבית שלא לאכול דבש בלא סינון תחלה, או מפני הדבורים שנמצאים בתוכו, או מפני הנמלים דשכיחי טובא בדבש. וכן אני נזהר שלא לאכול דבש אלא אם כן מסננין אותו תחלה סמוך לאכילה, וכן ראוי לעשות. וכן כתבו עוד אחרונים. וכן כתב בזבחי צדק (אות נד). גם בכף החיים (אות עא) כתב, שכך הוא לקמן (סימן קד סעיף ג) דלכתחלה צריך לבדוק ולסנן.

**פז. דבש, אם יש דין בישולי גויים בדבש שלהם,**  
כתב מרן בשלחן ערוך (סימן קיד סעיף ד) דשרי, ואין בו משום בישולי גויים. והיינו משום שהדבש נאכל כמות שהוא חי. וגם אין חוששין שבישל הדבש בכלי שבישלו בו איסור, דסתם כלים אינן בני יומם מבליעת האיסור, ובדיעבד שנתבשל אינם אוסרים את הדבש שנתבשל בו. ואמנם בכנסת הגדולה (אורח חיים סי' תטז, הגב"י) כתב לאסור דבש של עכו"ם, משום שמערכים בו יין ומיץ ענבים של גויים. אך בדרכי תשובה (יורה דעה סימן קיד אות כו) כתב, דאין לחוש בדבש סתם משום תערובת יין, זולת בעשרת ימי תשובה. ע"ש.

גם בשו"ת מהר"י פראג"י (סי' כא) כתב, דדבש שעושין הישמעאלים מן הצימוקים, אין בו בישולי גויים, והיינו משום שהדבש עובר תהליך בישול, וכיין מבושל לא גזרו משום בישולי גויים. והביא דברי הרא"ש (פרק אין מעמידין דף פה) שכתב, ודבר תמוה, כיון שגזרו על יינם משום בנותיהם וכי משום שהרתיחו לא שייכא הך גזרה. ואי משום דלאו בר ניסוך הוא, והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא. ואפשר דלפי שהמבושל אינו מצוי כל כך, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה. ע"כ. הא למדנו דביין מבושל לית ביה אפילו משום חתנות, ואם כן האי דבש שמתחלתו נעשה על ידי בישול, לית ביה שום גזרה, שכך היא מלאכתו, שדכין הצימוקין עד שיתרסקו היטב ונותנים

ומכל מקום אין מכאן ראיה כלל לענין פת, שהרי היין פוטר כל מיני משקים בכללם, ללא יוצא מן הכלל, אבל הפת שפוטר מוגבל רק לכל צרכי סעודה, ולא לפירות שאינם מצורך הסעודה, ומכיון שבפחות מכזית אינו נחשב סעודה, אינו פוטר בשר ודגים וכיו"ב. והרה"ג משה לוי אגב שטפיה כתב כן, ולשון המג"א הטעהו בזה, והעיקר בזה כמו שנתבאר. וע' בכף החיים (סי' קעד סק"ה). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"י (חלק א"ח סי' יז).

**פו. דבש, דבש דבורים שיש בו רגלי הדבורים, ראה בהגמ"י (פרק ג' מהלכות מאכלות אסורות אות א').** וע"ש בלחם משנה. ומבואר בגמ' שם. וכן בשלחן ערוך שם, דגופי הדבורים עצמן פוגמין הדבש, ונותן טעם לפגם מותר. וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן פא סעיף ח'): דבש דבורים מותר, ואף על פי שגופי הדבורים מעורבים בו, וכשמפרישים הדבש מהם מחממין ומרתיחין אותן עמהן, מותר, משום שגופי הדבורים עצמן פוגמים את טעם הדבש. וכתב בבאר היטב שם, דמכל מקום יש ליזהר שלא לאכול דבש בלא סינון תחלה. והפרי מגדים (שפ"ד סימן קג ס"ק יא) כתב להזהיר שלא לחמם הדבש עד כדי שהיד סולדת בו כשרגלי הדבורים מצויים בדבש. וכן לא ישהו את הדבש עם רגלי הדבורים משך ג' ימים. וכן כתב בבית לחם יהודה, דלכתחלה יזהר אם אפשר שלא יחממו את הדבש בכדי שהיד סולדת בו, ובדיעבד שרי. וכן כתבו עוד

וכו', תניא רבי יעקב אומר, את זה תאכלו וכו', אלא וזה אשר לא תאכלו וגו', שרץ עוף טמא אי אתה אוכל, אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ, ואיזה זה זה דבש דבורים. יכול אף דבש הגזין והצירעין, אמרת, לא. ומה ראית לרבות דבש דבורים ולהוציא הגזין והצירעין, מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי, ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש לו שם לווי. [דבש דבורים דבש סתמא קרו ליה, דבש הגזין הכי הוא דמיקרו. רש"י].

ומבואר מהסוגיא דטעם ההיתר של דבש דבורים הוא לת"ק, מפני שמכניסות אותו לגופן ואינן ממצות אותו מגופן, ולרבי יעקב הוא משום גזרת הכתוב. ולכאורה הנפקא מינה בין ת"ק לרבי יעקב לענין מזון מלכות, שהרי מזון זה בא מגופן, ולא כמו דבש רגיל. ואי נימא דטעם ההיתר בדבש מפני שאינן ממצות אותו מגופן, ממילא מזון מלכות יהיה אסור, אבל לרבי יעקב שהוא גזרת הכתוב מה לי דבש רגיל מה לי מזון מלכות, דיש לומר דגזרת הכתוב דשרו. ומאידך יש לומר איפכא, דלר' יעקב מה שהתורה התירה שרץ העוף הוא דוקא לענין הדבש, אבל מזון מלכות דאינו נקרא דבש, וגם אין לו את המתקנות של הדבש, נשאר בכלל האיסור של היוצא מן הטמא טמא, דשמא הוא בכלל יש לו שם לווי, כמבואר בגמ' הנ"ל.

וכבר ביארנו דבש מלכות הוא חומר נזולי למחצה, המיוצר מבלוטות מיוחדות של עמלת הדבורות הצעירות הנמצאות בראשה ומופרש בתא מיוחד בכורת, ונועד להזנת המלכה, מלכת הדבורים, כמזון היחיד לאורך כל ימי חייה, מאז היותה רימה ועד סוף ימיה, בעוד ששאר הדבורים בכורת מקבלות אותו רק בימיהן הראשונים, ומזון זה מקנה למלכת הדבורים את סגולותיה המיוחדות, ואריכות חיים. דבש זה אינו נמצא באותו מקום שדבש רגיל נמצא, דבש רגיל נמצא בזפק שבכטן הדבורה, ודבש מלכות נמצא בבלוטות שבפה, וממילא גם לרבי יעקב רוב ששת דנפקא להו היתר הדבש מקרא דשרץ העוף, אין ראיה שגם דבש מלכות הוא בכלל דבש שהתורה התירתו. אלא שעדיין יש לנו לומר דגם לרבי יעקב ההיתר הוא בכל מה שהדבורים מייצרים, ומה לי דבש, ומה לי מזון מלכות, הרי התורה הוציאה דבורה מכלל היוצא מן הטמא טמא, ולשון רש"י בגמ' שם מוכח הכי, שכתב "כגון" דבש, ומה בא לרבות, אלא ודאי דגם דבש מלכות הוא בכלל דבש שהתירתו התורה. אך יש לדחות דלשון כגון אינו בהכרח לרבות, אלא להביא דוגמא לדבר.

והראונו בשדי חמד חלק ג' (עמוד 76) שכתב דלשון כגון מורה שיש עוד דברים. ומכל מקום אינו מוכרח,

אותם בסלים, ונותנים הסלים בתוך עריבות, ומרתיחין מים עד שירתיחו הרבה, ושופכין המים הרותחין על הצימוקין שבסלים, ודבש הצימוקין נמס על ידי המים הרותחין, וזבין מנקבי הסלים לתוך העריבות, ומרתיחין מים פעם שניה ושלישית, ושופכין על אותן צימוקין שבסלים, ולא ישאר כי אם קליפת הצימוקין בלי שום מתיקות, ואחר כך מרתיחין אותם המים הרבה עד שיתעבה ויהיה דבש. ומאחר שכן היא מלאכת הדבש, הרי זה מתחלת מציאותו בעולם הוא על ידי בישול, ומעולם לא נאסר משום גזרת ניסוך דיין ולא משום חתנות. אלא שיש לברר אם העירוי הזה הוא בכלל בישול, שהרי מן בבית יוסף (אורה חיים סימן שיח) הביא דעת הרשב"ם הסובר, שמותר ליתן תבלין לתוך הקערה ולערות עליה רותחין מכלי ראשון, דעירוי אינו ככלי ראשון, ודעת ר"י ור"ת דעירוי ככלי ראשון. ודעת הר"ן נוטה לדעת הרשב"ם. ודעת הרא"ש נוטה לדעת ר"ת. וכן נראה דעת הרמב"ם והרב המגיד. ומעתה כיון דהכא הוא מילתא דרבנן, סומכים אנו על ר"י ור"ת והרא"ש והרמב"ם, דעירוי הוא ככלי ראשון, ולכן הוא בכלל יין מבושל ושרי. ואכמ"ל.

**פח. דבש, דבש מלכות,** הנה אף שדבש דבורים אינו מתמצה מגוף הדבורים, מכל מקום "מזון מלכות" ברור שאינו מין דבש כלל, ולא מיץ פירות ופרחים, אלא הוא איזה מיץ טבעי שברא הקדוש ברוך הוא בבטן הדבורים, ומשתמשות בו לקיום המין, ומיוצר על ידי הדבורים בתא מיוחד בכורת, ולדברי המומחים הדבש הרגיל מתאסף בזפק שבכטן הדבורה, ודבש מלכות בבלוטות הפה, ודבש מלכות נעשה מחומר מיוחד צהוב לבן סמיך, שמפרישות אותו הדבורים מגופן בזמן האביב, ומפרנסות בו את זחלי ביציהן, רימות הדבורים המיועדות להיות מלכות, במשך כל זמן התפתחותן. כי המלכה שבכורת היא גדולה הרבה יותר משאר הדבורים, הן בגופה והן בשנות חייה, והיא תטיל אחר כך בכל פעם כשתים עשרה אלף ביצים, והחומר הזה כיון שהוא מר ביותר, מתקנים אותו בני אדם על ידי שמערבים בו הרבה דבש, ורק על ידי כך מתאפשרת אכילתו. ויש אומרים שחלקים מגוף מלכת הדבורים מעורבים בדבש, ואוסרים אותו מדין איסור אכילת שקצים ורמשים. וכן מצד אבר מן החי.

והנה כבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בגמרא בכורות (ו):  
תניתוה, היוצא מן הטמא טמא, והיוצא מן הטהור טהור וכו', מתיבי, מפני מה אמרו דבש דבורים מותר, מפני שמכניסות אותן לגופן, ואינן ממצות אותו מגופן

גבי מי רגלים של חמור דמותרים, והיאך פסק בסתם דאסורים. וראה בפרי תואר (ס"ק יד), ובמחזיק ברכה (ס"ק יב), ובפרי מגדים (מש"ז סק"א) שכתבו לבאר על פי דברי הרב המגיד שהובא גם בבית יוסף, דרב ששת מודה דדבש גיזין ודבש צרעין שרי. ע"ש.

אך הפרי חדש (ס"ק כח) כתב, דדבש צרעין וגיזין אסור, וכדברי היש מי שאוסר שהביא בש"ע, ודלא כהסתם. דמה שהרמב"ם התיר אזיל לטעמיה דפסק דלא כרב ששת גבי מי רגלים של חמור, וכל הפוסקים חלקו עליו, וגם ר"ת שמתירו אזיל לטעמיה שפוסק בשאר מי רגלים להתיר, אבל העיקר לאסור כל מי רגלים. ולפ"ז גם בדבש של צרעין וגיזין יש לאסור. וכ"ד הרא"ש והרמב"ן. ע"ש.

ועל כל פנים לכאורה מאחר שאין דברי מרן השלחן ערוך ברורים בזה, יש מקום להקל למי שהוא חלש, דשמא דבש מלכות שרי. ובפרט אי נימא דהוא פגום מאכילה בפני עצמו, והוי כנבילה שהסריחה. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל שהאריך בזה, והעלה להתיר לחולה שאין בו סכנה לקחת תרופה מדבש מלכות, מהא דחז"ל לא הזכירו לחלק בין מזון זה לדבש, והיא תרופה המעורבת בדבש, העולה עליו בכמותו פי שלשים ושבע. וכן בתערובת של ויטמינים וחלבונים ועוד. וכל שכן אם לוקחים תרופה זו לשם חיזוק עמודי הגוף, ועשתונותיו שנתרופפו. וראה עוד במה שכתב בחלק יב (סימן נד אות א'), ושם הביא מ"ש הגר"שז אויערבאך זצ"ל לתמוה על זה, שהרי הוא מר כלענה ואיננו מאכל כלל, ולא שייך כלל לדבש, ואם כן למה יזכירוהו חז"ל, דמהיכא תיתי נימא דאינו חלוק מכל היוצא מן הטמא דאסור. והביא בשם ר' שרגא שלומאי דדבש זה ראוי לאכילה, אלא שסיים שם, שאינו אומר בזה לא איסור ולא היתר. וע"ש מה שהשיב לו הרב המחבר, דהרב שלומאי לא אמר ולא כלום, רק רואה מהרהורי לבו וכו'. דבאמת דבש מלכות הוא מר מאד, ובקושי ניתן לטעום ממנו. וראה עוד מה שכתב בזה בספר חוקת ישראל חלק ב'.

ויש שכתבו סייעתא להקל בזה, מהא דמבואר בספר אור האפילה למהר"ן בן ישעיה, על הפסוק (ויקרא ב יא) כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה, ואפילו כל שהוא, ואפילו טיפה אחת בקרבנות הרבה, ואפילו תערובת. כל דבש, להביא דבש דבורים ודבש צרעים, קרבן ראשית תקריבו אותם, כוונתו בזה על שתי הלחם של עצרת, שהן בכורי קציר חטים, והדבש המובא עם הביכורים הוא מן התמרים, והוא אמרם (נדרים פרק ו') דבש האמור בתורה הוא דבש תמרים. וגם במדרש החפץ

ויש מקומות שלשון כגון לאו דוקא הוא. ע"ש. ועכ"פ אין הכרח לסברא זו, ומידי ספק לא יצאנו, והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא. אלא שיש לדון אם ההלכה כת"ק או כרבי יעקב, שהרי לדעת ת"ק כל ההיתר הוא מטעם שאין הדבש מגופן, ולפי זה דבש מלכות יהיה אסור באכילה. ואמנם מזה שהגמרא לא הביאה נפקא מינה בדבש מלכות, והביאה ממרחק לענין דבש גיזין וצרעין ליכא להוכיח מידי, שהרי אין זה בכלל דבש, ולכן הגמ' הביאה נפקא מינה בדבש גיזין וצרעין ולא בדבש מלכות.

והנה מדברי הרמב"ם (פרק ג' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג') מבואר דפסק כת"ק, שכתב, דבש דבורים ודבש צרעין מותר, מפני שאינו מתמצית גופן, אלא כונסין אותו מן העשבים בתוך פיהן, ומקיאין אותו בכורת, כדי שימצאו אותו לאכול ממנו בימות הגשמים. ע"כ. וכתב הרב המגיד שם, דדבש דבורים הוא מוסכם על הכל, אבל דבש צרעין הוא מחלוקת תנאים כברייתא בכורות זכו, ורבינו פסק כסתם מתני' דמכשיר, וכטעמא דברייתא, ודחי לה לדרב ששת, וסבירא ליה דמי רגלים של חמור מותרין. והרמב"ן פסק בהלכותיו להחמיר, ואסר דבש צרעין. ע"כ. גם ר"ת בספר הישר, הובא ברא"ש שם, פסק כתנא קמא. וכן דעת האור זרוע (הלכות בכורות סימן תפא). ולפי זה לכאורה אין להקל בדבש מלכות. ואמנם הרא"ש בכורות תמה על ר"ת, למה לא פסק כרבי יעקב, דהא רב ששת קאי כוותיה, ולכן העלה שם להחמיר לאסור דבש גיזין וצרעין, אף על פי שגם כן לא מתמצה מגופן. וכן כתב הטור (סימן פא), דהרא"ש חולק על הרמב"ם ואוסר דבש הגזין והצרעין. גם הרמב"ן שם העלה לאסור בדבש גיזין וצרעין. וכן כתב הרוקח (סימן תסט), וכן דעת הר"א ממיץ בספר היראים (סימן קלב). ע"ש.

וה"ל מרן בשלחן ערוך (סימן פד סעיף ט): דבש צרעין וגיזין מותר. ויש מי שאוסר. ע"כ. וקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם. ונמצא דפסק כדעת הרמב"ם. ולכאורה לפי זה ה"ה בדבש מלכות. וכן כתב בתחלה בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן נט). אלא שכבר העירו האחרונים על דברי מרן, דאם כן לכאורה דבריו סתראי נינהו, דלגבי מי רגלים של חמור כתב מרן בשלחן ערוך (סימן פא סעיף א') בסתם דאסורים, וכתב בשם יש מי שאומר דמי רגלים של חמור מותרים, והרי בכורות מבואר, דלרב ששת מי רגלים של חמור אסורים. ונמצא דלהחולקים על רב ששת מותר מאותו טעם שדבש דבורים מותר. וכנראה שמתעם זה הרמב"ם (פרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ') כתב דמי רגלים של חמור מותרים. ולפי זה מרן שפסק כדעת הרמב"ם גבי טעמא דדבש דבורים, היה לו לפסוק

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' רב סעיף ח), בזה"ל: דבש הזב מהתמרים מברך עליו שהכל, וכן על משקין היוצאין מכל מיני פירות, חוץ מזיתים וענבים, מברך שהכל. ע"כ. ומה שסיים וכן על משקין וכו', הוא מהתוס' ברכות שם, שכתבו, וכן כל משקים מכל מיני פירות, בר מתירוש ויצהר כדאמרינן גבי ערלה. ע"ש. וכתב המג"א, משום דזיעה בעלמא נינהו.

ואין חילוק בזה בין אם הדבש זב מהתמרים על ידי כתישה וסחיטה, או שהדבש זב מאליו, דבכל אופן מברך עליו שהכל. ואף שהרא"ש שם כתב, דאפשר דטעמא דגאון משום דבקרא כתיב ודבש, ולא כתיב תמרים, ואם כן קרא איירי בדבש הזב מאליו מן התמרים, והוא בכלל שבעת המינים, ולכן מברך עליו לדעתו בורא פרי העץ וברכה אחת מעין שלש, ולא דמי ליוצא מן הרמונים ומן התאנים וליין תפוחים, דהני יוצאים על ידי כתישה וסחיטה. ע"ש. אולם כבר דחה סברא זו הרשב"א שם, בשם הראב"ד והריטב"א (פסחים כד:): שכתבו: "ולא סוף דבר ביוצא מאליו, אלא אפילו על ידי סחיטה". והיינו, דאף שהיה מקום לחלק בין היכא שסוחט בידיו, ולכאורה מוציא הפרי את עיקרו, לבין היכא שזב מאליו, שבזה שייך שפיר למימר דזיעה בעלמא הוא, עם כל זה אין לחלק בזה, אלא אפילו על ידי סחיטה מברך שהכל, דזיעה בעלמא הוא, דלא חשיב משקה אלא בזיתים וענבים בלבד. [ועיין בט"ז סימן רב סק"ה, וסי' מן רה סק"ו. ע"ש].

ולא דמי למה שאמרו בגמרא ברכות (לט:): דמברכים על מים ששלקו בתוכם ירקות בורא פרי האדמה, וכן הוא בשלחן ערוך (סימן רה סעיף ב), שיותר יוצא טעם הירק על בישול מעל ידי סחיטה, ולכן אפילו בפירות שדרכו למיסחטינהו גם כן ברכתן שהכל, ואפילו אם כתשן נמי דינא הכי, כמ"ש במשנה ברורה (סימן רה סק"ד). ע"ש.

ובאמת שכן משמע מדברי מרן השלחן ערוך, שהרי לא חילק בין פירות שהדרך לסוחטן לפירות שאין הדרך לסוחטן, ומשמע דבכל גוונא מברך על המיץ היוצא מהם שהכל. [ועיין ברשב"א שם, ובחזון איש אורח חיים (הלכות ברכת הפירות סימן לג אות ה), מש"כ לבאר שיטת הרשב"א, דכל שעומדים לבישול משקים היוצאים מהם על ידי בישול חשיב עיקר הפרי, ואמרינן בו טעם כעיקר, ומברכים על טעמו בורא פרי העץ, וכל שאינו עומד לכך חשיב זיעה, ואף טעמו על ידי בישול חשיב זיעה. וע"ש מה שנסתפק לדעת הרשב"א אם הוא בכל הפירות העומדים לסחיטה ובכל הדורות וכו'. ע"ש]. ועוד כתב שם, דסחיטת תפוזי לפי מה שנוהגים שע"י הסחיטה במיקסר מערין כל האוכל לתוך הכוס, ולא נשאר

למהר"ז הרופא כתב בזה"ל, וכל דבש לרבות דבש דבורים ודבש צרעין, הרי שהוצרך ריבוי ללמדנו שגם דבש צרעין פוסל הקטורת. ואם היה אסור לנו באכילה, לא היה צריך לומר זאת, כי בלאו הכי הדבש אסור באכילה, וכעין מה שאמרו בפסחים (מח.). אין מביאין נסכים מן הטבל, ונפקא לן ממשקה ישראל, מן המותר לישראל. וכתב עוד לדון מצד מה שמזון מלכות אינו ראוי לאכילה בפני עצמו, והוה ליה כנבילה סרוחה שלא חל עליה שם איסור, וכעפרא בעלמא דמי, אלא שסיים שם, דמכל מקום לא דמי למה שהתיר בעל זרע אברהם לשתות מרה של בהמה טמאה, דהתם מרירא טפי, והכא אף שהוא מר אכתי אפשר לטעום ממנו, ולכן אין ההיתר בזה פשוט, וההיתר בזה רק למי שנחוץ לכך מדרכי הרפואה. ע"ש. ומרן אאמו"ר שליט"א אמר לי שהאריך בזה בכת"י, והעלה להקל לצורך רפואה כנז'.

**פמ. דבש**, ברכת דבש תמרים היא "שהכל נהיה בדברו", ואף דתמרים שמיעכן ברכתן לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע בורא פרי העץ, מכל מקום דבש שאני, כמבואר בגמרא ברכות (לח.), אמר מר בר רב אשי, האי דובשא דתמרי מברכים עלויה שהכל נהיה בדברו. מאי טעמא, זיעה בעלמא הוא. [דהיינו שאינו גוף הפרי, אלא זיעה היוצאת ממנו]. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם (פרק ח' מהלכות ברכות הלכה ד). ע"ש.

ואין חילוק בזה בין אם הוא דבש לבד מהתמרים, או עם תערובת של מים, וכמבואר שם ברא"ש (פרק ו' דברכות סימן יב), ודחה שם דברי בעל הלכות גדולות, שכתב, דהאי דובשא דתמרי מברך עלויה שהכל, היינו דוקא בנתן בו מים, שאם הוא לבדו מברך עליו בורא פרי העץ, דאישתני לעילויא כמו שמן זית. וע"ז כתב הרא"ש, דהוי כמו היוצא מן הרמונים ומן התאנים דאמרינן בפרק כל שעה דחשבינן להו זיעה בעלמא. וכן כתבו התוספות (ברכות לח.) ד"ה האי, והרשב"א שם.

גם תלמידי רבינו יונה שם כתבו, אית דמפרשי דדוקא כשאינו בעין אמרינן דזיעה בעלמא הוא, אבל אם הוא בעין [שאין בו תערובת מים] לא דיינינן ליה כזיעה, ומברך בורא פרי העץ. וכו'. ע"ש.

ובבית יוסף הביא דעת הגהת אשר"י דסבירא ליה, דמיץ הפירות יורד בדרגה אחת, דהיינו, במיץ של פירות העץ מברכים האדמה, ובמיץ פירות האדמה מברך שהכל, ודעה יחידאה היא, אלא בכל מיץ פירות יש לברך שהכל, [חוץ מזיתים וענבים].

כט) נתבאר דכל כהאי גוונא ליכא למיחש לספק ברכות, דהא סוף סוף לא הוציא שקר מפיו, דתמרים אלו יצאו מהעץ. וע"ש שביסס כלל זה. ולכאורה לפ"ז לדר העשוי מרסק מימש ברכתו תהיה בורא פרי העץ. וראה בשו"ת יביע אומר חלק י' בהערות לרב פעלים ח"ב (תארו"ח סי' כח).

אלא דמצינו לכמה אחרונים שכתבו דכיון שטעם המימש נשתנה לגמרי, ואינו ניכר בלדר כלל, וגם הלדר נעשה על ידי תערובת, וגם בבישול, ונשתנה שמו טעמו ומראיתו, ברכתו שהכל, דלא שייך לומר בזה "במילתייהו קיימי כדמעיקרא" כמו שאמרו בגמ' על תמרים שמיעכן. וכן מבואר מדברי הרב נחלת שבעה (סימן ע"א) שכתב לענין המרקחת פאווידלא, שיש לברך עליה בפה"ע, ולא ברכת שהכל, וכמ"ש באו"ח סימן רב שכן עיקר, וה"נ מסתברא שכשם שאין בה איסור משום בישולי עכו"ם, משום דהוי דבר שנאכל כמות שהוא חי, א"כ למה תשתנה מברכתה הראשונה. ונראה שאף התה"ד מודה בזה, שעד כאן לא פסק התה"ד לברך שהכל אלא משום שמערבים בה בשמים ודבש, שנשתנה טעמה ג"כ, ואף בזה לא החליט שלא לברך בפה"ע אלא משום ספק, ומשום שעל הכל אם אמר שהכל יצא, שאע"פ שמשום שנתרסקו במלתייהו קיימי, מ"מ מאחר שנתערב בה דבש ובשמים מספק יברך עליה שהכל, אבל בלי תערובת בשמים ודבש גם התה"ד מודה שאע"פ שנתרסקו במלתייהו קיימי ומברך עליהן בפה"ע. ע"כ.

ומבואר מדבריו דכל שנעשה על ידי תערובת, ונשתנה טעמו, איכא ספק בברכתו.

וכ"כ הפרי מגדים (מש"ז סק"ד), שמדברי התה"ד (סימן כט) משמע דמש"ה צידד בפאווידלא לברך שהכל, משום שמערבים בה דבש ותבלין, ויש בה תרתי לגריעותא, "שנשתנו ממש, וגם נשתנו בטעמן", אבל כשטעמן ניכר אפי' נימוקו ונתרסקו לגמרי ואין צורתם ניכרת מודה התה"ד שיש לברך עליהן בפה"ע. ולכן פירות ששלקן וטעם הפירות ניכר במי הבישול להרא"ש מברך בפה"ע על המים, ומשום דלא דמי לפאווידלא שיש בה טעם בשמים ודבש. ע"ש.

וכ"כ החיי אדם בנשמת אדם (כלל נא סימן ח) שהמדקדק בדברי התה"ד ומהר"י קולון יראה להדיא, דדוקא היכא שנתערבו בתבלין ודבש ונשתנה טעם הפרי ממה שהיה, בזה כתבו לברך שהכל, משא"כ אם לא נשתנה הטעם, ובזה ניחא מ"ש הטור והש"ע אליבא דהרא"ש, שאם בישל פירות ונכנס טעם הפירות במים שיברך בפה"ע, ואטו גריעי פירות המרוסקים ונימוחים לגמרי מהטעם של

אלא רק הפסולת, הדעת נוטה שיש לו דין ריסוק הפרי של פוידלא שכתב הרמ"א (סי' רב ס"ז), שהעיקר שברכתו בורא פרי העץ, ומותר לעשות פוידלא מפירות שביעית, ואף אם לא חשיב רק סחיטה עדיין במחלוקת היא שנויה, שלדעת הרשב"א כל שהרוב משתמשים בו להוציא משקין חשיב פרי וכו'. ע"ש.

ואמנם המנהג פשוט שעל כל המשקים היוצאים מן הפירות, מברכים שהכל [חוץ ממיץ היוצא מהענבים, כנודע], וגם על מיץ תפוזים שנסחטים ע"י מיקסר, מברכים שהכל נהיה בדברו, דאחר שבגמ' ברכות לח. אמרו שמשקין היוצאים מן הפרי הוו זיעה בעלמא, ולא חילקו חכמים בענין הסחיטה, לעולם אמרינן זיעה בעלמא הוא, וברכתו שהכל, ופוק חזי מאי עמא דבר. ועיין עוד בשו"ת הלק"ט (סימן צג), ובשו"ת משפטי עוזיאל (מהדורא תנינא סימן כו). ע"ש.

ודבש דבורים לכ"ע ברכתו שהכל, כמבואר בטור ובש"ע (סי' רד סעיף י') שהרי הוא בכלל דבר שאין גידולו מן הארץ. וכבר כתב הב"ח שם, שאף שהדבורים מכניסין מי פירות לתוך גופן, ומוצצין מהן, ועל ידי זה נעשה הדבש, מכל מקום אין טעם הפירות נרגש כלל בה דבש. ולכן אף להחולקים גבי דבש תמרים, יודו דגבי דבש דבורים מברך שהכל מהטעם האמור. ונ"כ דלדינא נקטינן דגם דבש תמרים שאין שם חתיכות של תמר בעין, ברכת הדבש שהכל].

צ. דבש, חבושים מרוקחים בדבש, ברכתם בורא

פרי העץ, כמבואר בשלחן ערוך (אורה חיים סימן רד סעיף יא), חבושים, או גינדא"ש, או ורדים, ושאר מיני פירות ועשבים שמרקחים בדבש, הפירות והעשבים הם עיקר והדבש טפל, אפילו הם כתושים ביותר, הילכך מברך על חבושים וגינדא"ש בפה"ע, ועל של עשבים, בפה"א וכו'. ע"כ.

ברכת הלדר, והנה בספר ברכת ה' (ח"ג עמ' צח) למד מכאן לגבי ברכת הלדר, שיש לברך על הלדר בורא פרי העץ, וחלק ע"ד האחרונים ומרן אאמו"ר בזה, אולם במחכ"ת אין דבריו נכונים לדינא, כאשר נבאר, דהנה נודעת המחלוקת בין הראשונים בתמרים שמיעכן לגמרי, אם ברכתם העץ או שהכל, שדעת רש"י (ברכות לח.) ותרומת הדשן (סימן כט), והרמ"א (סימן רב סעיף ז), שברכתם שהכל. ודעת הרמב"ם והשלחן ערוך (שם) דברכתם העץ. ויש שכתבו דאף אנן דנקטינן כדעת מרן השלחן ערוך, ספק ברכות להקל נגד מרן, ויש לנו לברך על תמרים שמיעכן שהכל, אולם בשו"ת יביע אומר ח"ז (תארו"ח סימן

הרב יביע אומר, הם לפי סברת התה"ד וסיעתו, אבל לסברת מרן וסיעתו אין לחלק בזה. וכיון שלמעשה יש להורות בזה לספרדים כדעת מרן ז"ל, לפיכך גם על "לדר" צריך לברך בורא פרי העץ, כדעת מרן. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סימן כח) לדעת מרן. ע"כ.

אולם בודאי שהאחרונים הנ"ל הוו ידעי מדברי מרן, [שמקורו בבית יוסף בשם תרומת הדשן], ועם כל זה כתבו שאם נשתנה הטעם לגמרי, ברכתו שהכל, ועל כרחק שהבינו דשאני חבוש בדבש מלדר, או משום דלא חשיב נשתנה טעמו, אחר שטעם החבוש אכתי ניכר בו היטב, או משום דכיון דאורחיהו בהכי, וכך דרך אכילת החבוש, ובלא הדבש כמעט ואינו עשוי לאכילה בפ"ע, לפיכך אין ברכתו משתנית. משא"כ במישמש העשוי לאכילה בפני עצמו, אם ריסקו אותו ונשתנה טעמו מראיתו ושמו, ונעשה ע"י תערובת ובישול, שפיר מברכים עליו שהכל. [וראה עוד להלן].

ותמיהני עוד, הנה בבית יוסף סוגיא בדוכתא, בסימן רד, כתב בענין זה, בזה"ל: במה שכתב [הטור] ולדבריהם יש לברך על של ורדים בורא פרי האדמה, יש לדקדק כיון דוורדים לא חזו לאכילה, לא חיים ולא מבושלים, אלא אם כן הם מבושלים עם דבש, אם כן הוי ליה דבש עיקר, ויש לומר דאדרבה כיון שעיקר תיקון הוורדים לאכילה אינו אלא עם הדבש, הוה ליה דבש טפל, שהרי אינו בא אלא להכשיר הורד לאכילה, והוה ליה כפירות שאינם נאכלים חיים שמברך עליהם אחר בישולם ברכה הראויה להם. ע"כ. ואף שהב"י נתכוין לדבר אחר, אבל מדבריו נלמד דהכא אין דרך לאוכלם אלא על ידי הדבש, וממילא לא דמי ללדר. ודו"ק. וא"כ הצדק עם כל גדולי האחרונים הנ"ל, נחלת שבעה, פמ"ג, יד הקטנה, המהרש"ם, רב יוסף ידיד, ועוד. שדבריהם נאמנו מאד, ונודע שהרב נחלת שבעה היה תלמידו של הט"ז [נולד בשנת שפ"ה, לפני קרוב ל-400 שנה], וכן הפרי מגדים היה מגדולי האחרונים.

ועוד, שהרי התרומת הדשן בסימן כ"ט, באותה תשובה שכתב בדין התמרים לברך עליהם שהכל, כתב גבי בשמים שחוקים, דאם אורחיהו בהכי ברכתם לא משתנית, וגם הוא מודי בזה למרן לברך העץ על חבוש בדבש. ועל כרחק משום דאורחיהו בהכי. וכמעט אי אפשר בלא זה. ועיין בכף החיים (סימן רד אות נד) שדייק מדברי מרן בב"י, דאפילו החבוש כתוש ביותר, ואין צורתו ותוארו ניכר, מברך על החבוש בורא פרי העץ, משום דהפרי הוא העיקר, והדבש טפל. וכן פסק בשירי

מי הבישול שלהם, ולפי מש"כ נוחא, שבמים של בישול הפירות לא נשאר אלא רק טעם הפירות בלבד. ע"ש.

וכן כתב בספר יד הקטנה ח"ג הלכות ברכות (פרק ד' במנחת עני ס"ק יז), והא דפליג בשאר פירות הוא דוקא בנתרסק ונימוח לגמרי, שאין ממשו ניכר כלל, אלא נראה כמשקה עב, וגם שיהיה מעורב בדבש ותבלין, אבל באינו נימוח לגמרי ועדיין ממשו ניכר קצת, גם היש אומרים מודים דמברך בפה"ע, דהא בהדיא כתב מרן הב"י בש"ע גבי פירות וורדים המטוגנים, דאפילו הם כתושים ביותר וכו'. ושם לא פליג הרמ"א. וכן אפשר דאפילו בנימוח לגמרי ואינו מעורב בדבש ותבלין אלא מגוף הפרי לבד בלא שום דבש או תערובת אחרת, אפשר דגם הם מודו דברכתם בפה"ע, כי כן משמע מלשון תרומת הדשן (סימן כט) דגודגדניות שמבשלים אותם עד שהן נימוחין לגמרי, ומערבין בהם דבש ותבלין, משמע מלשון רש"י גבי ההיא טרימא דאי הוה מרוסק טובא מברכין שהכל, דלאו במלתייהו קיימי, ולא דמי לבשמים כתושים בדבש דהתם אורחיהו בהכי לכתוש ולשחוק כל הבשמים משום הכי חשיבי קיימי במילתייהו, משא"כ בדבר אחר שאין דרכו תדיר להיות מעורב וכתות. ע"כ.

ומבואר שהבין דטעמא דמילתא בבשמים מרוקחים בדבש משום דאורחיהו בהכי. והיינו דרוב העולם אין אוכלים חבושים בלא בישול בדבש וכדומה.

גם הגאון המהרש"ם בדעת תורה (סימן רב סעיף ז) הביא מ"ש הפמ"ג הנ"ל, דה"ט דהתה"ד משום שמערבים בה דבש ותבלין, וכתב, ולפ"ז כששוחקים תפוחי אדמה ואוכלים אותה כך בלי תערובת לכולי עלמא צריך לברך בורא פרי האדמה. וכן מוכח בירושלמי (פ"ו דברכות ה"א) שגם בפירות שחוקים הוי כאילו הן בעינם. ע"כ.

גם בספר ברכת יוסף ידיד (ח"ב דף כו). שמדקחת פירות שיש בה תערובת תבלין ודבש, ונשתנה טעם הפירות, מברך שהכל. [וראה להלן]. וכ"כ בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

ומבואר מכל האחרונים הנ"ל, דבלדר שנשתנה טעמו מראיתו ושמו, ונעשה על ידי בישול ותערובת, שפיר מברכים על זה ברכת שהכל.

והנה בספר ברכת ה' הנ"ל העיר על כל האחרונים הנ"ל, מדברי מרן הש"ע הנ"ל גבי חבושים, דברכתם העץ אף שנשתנה טעמו. ולפ"ז נקיט שיש לברך על הלדר בורא פרי העץ. וע"ש שדקדק מדברי מרן הש"ע דמדסתם דבריו משמע שאפי' אם עירב בהם תבלין, ונשתנה טעמם, ברכתו העץ. ולכן כל החילוקים שכתבו האחרונים שציינו



הש"ע. ומ"מ אם בא לתקן דבש ונותן בו בשמים כתושים, ועיקר אכילתו הוא הדבש, אינו מברך כ"א על הדבש, והבשמים טפלים לו [ושאני ורדים וחבושים שהם העיקר]. אך אם עיקר האכילה היא הבשמים כגון שיש מהם הרבה ומרקחם בדבש, פשיטא שמברך ככרכת הבשמים. [ט"ז ופמ"ג].

ועוד, הנה אחר שהמחבר הנ"ל פסק בלדר לברך בורא פרי העץ, וכן בפפקורן פסק לברך בורא פרי האדמה, א"כ אמאי בבמבה פסק לברך שהכל, ולטעמו בודאי שהיה לו לפסוק לברך על הבמבה בורא פרי האדמה, שהרי לא נעשית כעיסה [וכן היא המציאות כפי שבדקנו הדבר], ובפרט שנזרע לשם עשיית במבה פפקורן וכדומה, ולא נזרע לשם אכילתו בפני עצמו, שזן תירס זה הוא קשה ביותר ואינו ראוי לאכילה בפני עצמו אלא לאחר ריסוקו או ניפוחו. וכבר הארכנו בזה בכמה דוכתי.

ומה שהסתמך בין היתר על דברי הריטב"א בפ"ג מהלכות ברכות הי"ב, שכתב, כל שאין בברכה שלו לשון פרי, כגון פת וכיוצא בו, אינו יוצא בברכה שמזכיר בה פרי, אבל יוצא בשהכל ואפילו על הפת. ע"כ. והבין בטעות שכוונת הריטב"א כל שאין ניכר על מה מברך, ולכן פסק לגבי במבה שיברך שהכל. אולם במחכ"ת פשוט לכל מבין שאין זה פירוש דברי הריטב"א, אלא כוונתו דכל שחכמים הפקיעו שם פרי מהברכה, כמו ברכת מזונות והמוציא לחם מן הארץ, שאין בברכה לשון פרי, בזה לדעת הריטב"א אם בירך בורא פרי האדמה לא יצא, אחר שחכמים הפקיעו לשון פרי מהברכה. אבל אין לזה שום קשר לדבר שנשתנה צורתו ומהותו. ואם היה מתייעץ בענין עם גדולי תורה, היה עומד על הדברים. ועל כגון דא נאמר, ותשועה ברוב יועץ, וגדול שימושה יותר מלימודה. וראה מ"ש בזה בברכי יוסף (חושן משפט סימן י'). [ובעיקר הדין ראה באורך בעין יצחק הנו" מ"ש לגבי הבמבה].

ומה שפירסם אחד ממחברי הזמן לאחרונה, שדעת מרן אאמו"ר שלי' לברך על חטיפי תירס שהכל, ולמד מזה שה"ה לגבי במבה, הנה נתברר אצלנו שאותו מחבר לא ידע כלל שהבמבה נעשית מזן מיוחד שזורעים אותו לשם במבה, ובעיקר אינו ראוי לאכילה כמות שהוא, וכאשר שמע שהבמבה נעשית מזן מיוחד שנזרע בארה"ב לשם הבמבה והפופקורן, התפלא למה לא אמרו לו זאת במפעל.

**צא. דגים,** העברת קשקשים לדג טמא על ידי הנדסה גנטית, וכן מה שהמציאו לאחרונה, שמעבירים

כנסת הגדולה (הגב"י אות ב). ואמנם השל"ה (שער האותיות דצ"ד ע"ב כלל ו' אות ב) כתב, דדוקא אם ניכר מהותו ותוארו, אבל אם היה כתוש ביותר בענין שהפסיד צורתו העצמית, ברכתו שהכל. והביאו המגן אברהם, וביד אהרן. וסיים בכף החיים, ומיהו כדעבד אם בירך העץ יצא, דחיישינן לספק ברכות. ע"ש. ומבואר מדבריו דבכתיות חבוש פשיטא שמברך העץ, ואף שנשתנה טעמו. וע"כ דהוא משום דאורחייהו בהכי.

ואדרבה חבוש לבדו בלא דבש יש שכתבו שברכתו שהכל, וכמ"ש התוס' (ברכות לח:.) דנראין הדברים שכל דבר שהוא כל כך טוב מבושל כמו חי, וחי כמו מבושל, כמו מיני קטניות, וכן תפוחים, יש להן ברכה הראשונה, שכל כך שוין מבושלין כמו חיין, ומטעם זה מברכין נמי על יין מבושל בורא פרי הגפן, שכל כך הוא טוב אחר הבשול כמו קודם לכן, וקרא וסלקא וכו' וכיוצא בהן שטובין יותר מבושלין מחיין, כשהן חיין מברכין עליהם שהכל, ומבושלין ב"פ האדמה, וכן אותן ערמוניות "וחבושים" שאינן ראויין לאכלן חיין כמו מבושלין, בתחלה מברכין עליהן שהכל, ומבושלין בורא פרי העץ וכו', ע"כ.

והיוצא מדברי התוס' דחבוש חי ברכתו שהכל, וחבוש בדבש ברכתו העץ, וע"כ דטעמא הוא משום דאורחייהו בהכי, וממילא אין לזה שום קשר ללדר. אלא דע"ש בהרא"ש שהעתיק דברי התוס' בלא הדין של חבוש חי. וגם בתלמידי רבינו יונה שם מבואר דחבוש חי ברכתו העץ, וצ"ל לדידהו שדרכו גם בזה, אבל אורחייהו גם בדבש. ואכתי צ"ע בדין זה.

ומה שכתב שכן כתב ברב פעלים בדעת מרן, הנה ברב פעלים אכן כתב לברך על הלדר בפה"ע, אבל לא בא מכח הטענה מדין החבושים בדבש, אלא מצד תמרים שמיעכן שלדעת מרן לא נשתנית ברכתם. ואיהו גופיה פסק לברך שהכל מצד סב"ל נגד מרן. אלא שטענה זו יש לדחותה מאחר ואין כאן ברכה לבטלה, שהרי לא שיקר בברכתו, דהא הלדר יוצא מהעץ, ולכן צריך לומר הטעם שנהגו לברך על הלדר שהכל, משום דנשתנה טעמו, ובתמרים שמיעכן לא נשתנה טעמו כל כך. [נודחק לומר שהרב פעלים לא סבירא ליה החילוק של הרב נחלת שבעה וכו', דלא נחית לדבריהם, ויתכן שאם היה רואה דבריהם היה מסכים]. וראה להלן.

וכבר הזכרנו מ"ש בב"י דחבושים בדבש, הדבש אינו אלא הכשר לדבר המרוקח, ש"מכשירו ומתקנו לאכילה". [וכ"ה במשנה ברורה]. ובביאור הלכה (שם) הביא מדרך החיים, וחי אדם, ושאר אחרונים שהעתיקו כפסק

קשקשים לדג שאין בו קשקשים, וכגון דג הצלופח הגדל בכנרת ומצאו בו קשקשים, האם מותר לאכול דג זה או לא. והדבר תלוי במה שיש לחקור, אם הקשקשת היא סיבה להתיר, שהתורה התירה דג שיש בו קשקשים. או דילמא שהקשקשת הוא רק סימן שזה דג טהור, אבל אינו גורם הטהרה. ונפקא מינה בקשקשת הבאה בגידול לא טבעי, או הנדסה גנטית, כי אם הקשקשת היא סיבה להתיר, דג זה יהיה כשר ומותר באכילה. אבל אם הקשקשת היא רק סימן, ככהאי גוונא ליכא סימן שזה דג טהור. שהרי מינו טמא הוא.

וכיוצא בזה חקר המהרי"ט בתשובה בחלק א' (סימן נא) בסימני בגרות אצל נערה, אם הן סימן לבגרות, או סיבה להחשיב הנערה כבוגרת. וכתב שם, שבסימני טהרה של בהמה, אין הסימנים גורמים לטהרה, אלא רק סימן למיין הטהור. שהרי בהמה טמאה שילדה בהמה טהורה עם סימנים, טמאה, ואילו בהמה טהורה שילדה גמל, טהור הוא אף על פי שאין בו סימני טהרה, כיון שנוול מטהורה. וחקר בכלל זה בשו"ת בנין אב הנ"ל, והביא מה שכתב האברבנאל (פרשת שמיי) שסימני הבעלי חיים המפריסים פרסה ושוסעים שסע, אין הכוונה באלה התנאים שבעבורם תהיה הבהמה טהורה, כי אינם עושים הטהרה בעצמם, אלא הכוונה שהם סימנים המורים על היות הבהמה ההיא טהורה. ועיין בריטב"א (נדה סא:). שכתב, שאולי קשקשת גם היא גורם טהרתו. גם בצפנת פענח (פרק א' מהלכות מאכלות אסורות הלכה א') הביא מקורות שהסימנים בבעל חיים אינם רק סימן, אלא שזו סיבת ההיתר, וביאר בזה המצוה לידע ולהבחין בסימני הטהרה כמבואר ברמב"ם. [וראה בילקוט יוסף איסור והיתר ריש כרך ב]. וראה עוד בקובץ שמועות להגר"א וסרמן (חולין סב:), ובשו"ת יד אליהו (סימן ב). ע"ש.

**צב. דגים, דג לא מבושל אי הוי מוקצה מחמת גופו,** עיין תוס' שבת (קכת. ד"ה דג תפל) דמבואר בתירוצם הראשון דדגים שאינם מבושלים אינם ראויים אף לכלבים, ולר"ש דג תפל מותר. וע"ש בתירוצם הראשון. וע"ע בתוס' שם ע"ב ד"ה בשר תפוח. ומרן בשלחן ערוך (סימן שח סעיף לב) פסק, דדג מלוח מותר לטלטלו, אבל דג שאינו מלוח, אסור, מפני שאינו ראוי. ע"כ. וע' באליה רבה (סי' שח ס"ק לג) שכתב בשם המהר"א שטיין דבזמנינו עינינו הרואות שהדגים חזו לכלבים. ע"ש. גם הט"ז פירש דמה שמרן כתב על דג שאינו מלוח שאינו ראוי, היינו אינו ראוי אף לכלבים. דאם היה ראוי לכלבים אף שאינו עומד לאכילת כלבים, מותר לטלטלו. אבל המגן אברהם כתב, שדבר העומד לאכילת אדם ואינו ראוי לאכול כך עד

בהנדרסה גנטית גנים מצמח אחד לרעהו, או מאילן אחד לסוג אילן אחר, יש אומרים שאין לעשות כן מחשש לאיסור כלאים. ויש שכתבו שאין לחוש בזה לאיסור כלאים, ומותר לעשות כן. הנה מצד הסברא נראה שאין בזה איסור כלאים, שהרי הגנים כשלעצמם אינם דבר המצמיח כלל, ואינם בגדר אילן או ירק, ואין בהם שום כח ולא אפשרות צמיחה עצמית. ולכן כל השתלת גן אין בזה משום כלאים, לא במעשה ההכלאה ולא בתוצאות. ובלאו הכי התוצאות מכלאי אילן מותרות באכילה. וגם אין איסור לקיים אילן זה שהורכבו בו גנים מאילן אחר, דאחר שכבר נעשה כאחד גם בכלאים ממש אין איסור לקיימם, וכמו שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות שעטנז משם החתם סופר, וערוה"ש.

אולם בשו"ת מנחת שלמה חלק ב' (סימן צז אות כז) כתב לחלק בין הרכבת עצים על ידי הנדסה גנטית, להרכבת בהמה, דבהרכבת עצים יש לאסור גם בהרכבה גנטית, דאף שאין חלקיקים אלו נראים לעין האדם, ולכאורה יהיה דומה לתולעים שאינם נראים על ידי עין אדם דשרו, דכאן כיון שאנשים מטפלים בחלקיקים האלה ומעבירים אותם ממין אחד לשני, הרי זה חשיב ממש כנראה לעינינו. ואמנם בבעלי חיים שאין בעצם העשייה שום איסור של הרבעה, כיון שזה רק על ידי העברת חומר ממין אחד לתוך מין בעל חי השני, ואין זה בכלל בהמתן לא תרביע כלאים. אבל בהרכבת עצים אסור אף שההרכבה על ידי זריקה של מיץ, אשר אם היה זורע את המיץ באדמה לא היה נזרע כלום, אפי' הכי יש לחוש בזה לכלאים. ע"ש.

והנה במנחת שלמה כתב לדון בענין קשקשים שנוצרו בהנדסה גנטית, דאין זה מועיל להכשירם, דלו יצוייר שהגמל יהפך לשוסע שסע על ידי זריקה, פשוט שנשאר טמא ואסור, והוא הדין דגים שנשארים טמאים גם אחר שנוצרו עליהם קשקשים על ידי הנדסה גנטית.

וכיוצא בזה יש לדון אם מותר להעביר גנים של מוצרים האסורים באכילה, לתוך מוצרי מאכל המותרים, לכאורה אין בזה איסור, דמאחר והגנים המועברים אינם ראויים לאכילה כלל, ובדרך יצורם נתעפשו ונפסלו מאכילת כלב, ומתבטלים ביותר משישים במאכלים. וגם לענין פסח מה שאין מועיל ביטול היינו בדבר שהוא בגדר מאכל, אבל הגן המופק אין בו שם אוכל כלל. וכן כתב בשו"ת בנין אב חלק ב' (סימן מב, וחלק ד' עמוד ר'). ושם דן עוד לענין סימני טהרה של דגים המועברים לדגים טמאים בהנדסה גנטית, דהיינו שמעבירים גנים של דג עם

יוסף ח"א (סימן כז).

ומכאן יש להעיר על מה שכתב הגאון המפור' רבי פנחס שיינברג שליט"א בספר שלמי יהודה (עמוד רצה) להעיר על דברי מרן אאמו"ר שליט"א, דיש לומר דמין זה של דגים שהם דגי זהב, הם מין מיוחד שאינם עשויים אלא ליופי, ולשמנו, והם בכלי מיוחד לצורך זה, ויש על זה דין של שאר כלים המיוחדים לשאר תשמישים, ומה לי תשמיש אחר, או תשמיש של שמירת דגים לנוי. ע"כ. ואחר המחילה הרי המהר"ח אור זרוע שרצה להתיר בעופות, איירי בעופות המצפצפים בכלובן, ועל זה גופא השיב לו הרא"ש דלא מלאני לבי להתיר, נמצא שמחלוקתם איירי גם בבעלי חיים המשמשים לנוי ושעשוע, כי לשם מה אדם מחזיק בביתו עופות המצפצפים אם לא ליופי ושעשוע. וגם המהר"ח אור זרוע הדגיש בדבריו "בכלובן". ודו"ק היטב. גם בשו"ת בצל החכמה חלק ה' (סימן לג ולד) נשאל בנידון דידן, והעלה שראוי לאסור בשבת גם טלטולם של הצפורים המנגנים והמיוחדים למשחק. ע"ש.

**צד. דגים, מותר להאכילם בשבת, כשם שמותר**

להאכיל תולעת משי בשבת, שהרי מזונותיהם על האדם, אולם אם אין חשש שהדגים ימותו אם לא יתנו להם אוכל בשבת, יש להימנע מלהאכילם בשבת. והנה במשנה (שבת קנה:) שנינו, אין נותנין מים לפני הדבורים ולפני יונים שבשוכך, אבל נותנין לפני אווזין ותרנגולים ולפני יוני הרדיסיות. ובגמרא שם, תניא, נותנין מזונות לפני כלב ואין נותנין לפני החזיר. ומה הפרש בין זה לזה, זה מזונותיו עליך וזה אין מזונותיו עליך. אמר רב אשי מתניתין נמי דייקא וכו'. וז"ל הרמב"ם (פרק כא מהלכות שבת הלכה לה-לו): אין מאכילין בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שהוא מאכיל בחול, שמא יבוא לידי כתישת קטניות, או לידי לישת קמח, וכיוצא בו. כיצד וכו', וכן לא יתן לתוך פי יונים ותרנגולים למקום שאינן יכולים להחזיר וכו', וכן מאכיל העוף בידו במקום שיכול להחזיר, ואין צריך לומר שיתן לפניהן והן אוכלין. במה דברים אמורים, במי שמזונותיו עליו, כגון בהמתו וחייתו ויוני הבית ואווזין ותרנגולין, אבל מי שאין מזונותיו עליו, כגון חזיר ויוני שוכך ודבורים לא יתן לפניהם לא מזון ולא מים. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן שכד סעיף יא). וע"ש בבית יוסף דמבואר, דנקטינן לדינא שאין נותנין שום מזון לפני מי שאין מזונותיו על האדם, וכדברי הרי"ף והרמב"ם. [וראה בנ"ד בשו"ת היכל יצחק (סי' מד). ולענין גיבול מורסן לתרנגולים, ראה בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סימן קס). ע"ש].

מוצאי שבת, אף דראוי הוא לאכילת כלבים, מקצה איניש דעתיה מיניה משום דלא קאי לכלבים. ולפי זה שומן צונן של בהמה דאינו עומד כך לאכילת אדם, אסור לטלטלו. וכך פסקו האחרונים. ע"כ. ובמשנה ברורה (שם ס"ק קכז) הביא פירוש הט"ז ודברי המג"א, ושכן פסקו האחרונים.

ולכן אם המקרר הפסיק לפעול בשבת, ויש לו במקפאי בשר עופות ודגים, יכול להעביר את הבשר והעוף [שאינם מבושלים], למקרר של השכנים, אבל את הדגים שאינם מבושלים אין לטלטלן בשבת, אחר שאינן עשויים ליתנם לכלבים, וכמו שביארנו בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד סו).

**צג. דגים, צנצנת זכוכית שיש בה דגי נוי, יש**

להחמיר שלא לטלטלה בשבת משום מוקצה, ולא אמרינן שכיון שנועדה לנוי ולשעשוע יהא מותר לטלטלה. דהא מוקצה דבעלי חיים הוה מוקצה מחמת גופו, ולא מהני מה שיכינום באמירה מבעוד יום. ומכל שכן שבנידון דידן הוי מוקצה נמי מחמת איסור, שאם יצודם וישלה אותם מן המים, איכא נטילת נשמה, והכלי זכוכית נמי הוי בסיס לדבר האסור, והמים טפלים לגבי הדגים שבהם חיותם. ואמנם בספר קצות השלחן (סימן קכא בכדי השלחן אות ד) כתב להתיר לטלטלם בכליהם, כיון שעשויים לנוי ולקישוט הבית, הוי דבר שמלאכתו להיתר. אך הדגים עצמם אסור לטלטלם, שאינם עומדים לטלטלם כמות שהן אלא בתוך המים. ע"כ. אך לא כתב שם שום ראייה לדבריו. ולדבריו המגדלים תוכי יהא מותר לטלטלו בשבת עם הלול שבו, כי מה הבודל יש בין זה לזה, שהרי שניהם ליופי ושעשוע. והא ודאי לא מסתברא לטלטל עופות יפים. ואכמ"ל.

ומיהו הני מילי בשבת, אבל ביום טוב דליכא איסור נטילת נשמה, וצידה נמי לא הוי, כיון שהם ניצודים ועומדים, וכדקיימא לן גבי אמת המים שחפרה מערב יום טוב, שמותר ליקח ממנה דגים ביום טוב. וראה בשלחן ערוך (סימן תצז סעיף ה) דאם מתנה עליהם מערב יום טוב לקחת מהם, מותר לטלטלם. אבל בלא תנאי יש להחמיר, שהרי עומדים לנוי ולא לאכילה, וכגון תרנגולת העומדת להטלת ביצים. וכל שכן בדגים טמאים הנמצאים באקווריום שאין להתיר אף ביו"ט. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כו). ע"ש. וכן פסק גם בשו"ת אגרות משה חלק ד' (אורח חיים ס"ס טז) דבעלי חיים מוקצין כמו גרוגרות וצימוקין. וכמבואר בתוס' שבת (מה. ד"ה הביע) דמסקי דלא כה"ר יוסף. והכא גם הכלי אסור, דלא שייך להפריח. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת נצח

מזונות, שהרי אין להם מזונות ממקום אחר. וכ"ה באחרונים. ואין חילוק בזה בין שבת ליום טוב, על פי הטעם המבואר. וכן הוא בלויית חן (עמוד קיג) לפי שאין לדגים אלה מה לאכול כי אם מה שנותן האדם לפניהם. ועיין עוד בשו"ת ראש משביר (חלק אורח חיים סי' יב). ע"ש.

וההיתר להאכיל דגים משום דדמי להאכלת תולעת משי בשבת, שמבואר בתשובה לבעל העיטור, ובבית

יוסף (סימן שכד) בשם מצאתי כתוב בשם רבינו, דמותר להאכיל בשבת תולעת משי, שהרי מזונותיו עליך, ולא אפשר בהשטה. וכן הוא בתשובת הר"ץ בן הרשב"ש ז"ל, דהני תולעים לא גריעי מאוויזים ותרגולים שמזונותן עליך. נכיון שאינם יוצאים מן הבית חוצה כדבורים ויוני שוכך, ואין לתולעים אלו אלא מה שנותן להם האדם, ולכן נותן לפניהם עשבים לאכול, ולפזר לפניהם עלי התותים וזולתם, שלא אסרו אלא הזירין וכיוצא בו, ואין בזה שום חשש איסור, אלא אם כן הוא במקום שנהגו בו איסור להחמיר על

עצמן. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן שכד סעיף יב). וכן פסק בשו"ת רבי משה פרובינצאלו (סימן מה), דהסברא נותנת שמותר להאכיל תולעת משי בשבת, שכן מזונותיהם על בעליהן, וכן הביא החכם קארו וכו' דלא גריעי הני תולעים מאוויזין ותרגולים שמזונותיהם על בעליהן. ואולם לגרופ שיורי העלין מתחתם נראה לי דאסור, כדרך שאין נוטלין המאכל מלפני השור ליתנו לחמור, כיון דמאייס בריר השור כדרכו. אבל אם לא היו נמאסין כל כך שהיו ראויים למאכל שום בהמה ודאי לא היה בהם משום מוקצה והיה מותר לטלטלן. ואם היו לו בעלי חיים שאוכלים ודאי מותר כדרך שאמרו נוטלים המאכל מלפני החמור, שאינו מאוס ליתנו לפני השור כמבואר כל זה ברמב"ם (פרק כו מהלכות שבת). אך מותר לגרופ מתחתיהם את שיירי העלים היבשים, אפילו הם מאוסים שאינם ראויים לשאר בעלי חיים, אם תולעי המשי אינם אוכלים ביום ההוא עד שיגרפו את שיירי העלים, שאז הם מסתכנים בסבתם. ויעשה כן כלאחר יד שלא כדרך גריפתן בחול. והובאו דבריו בברכי יוסף (סק"א). גם בספר אדרת אליהו (סימן יח) פסק, דמותר לתת עלי התותים לפני תולעת משי, דלא גריעי תולעים הללו מאוויזים ותרגולים דמותר לפי שמזונותם עליך. והו"ד בספר עיקרי הד"ט (דף כח ע"ג). ועיין עוד בתשובות הגאונים (שע"ת סימן רל), תוש"ר ח"ב (דף 57), ובאוצר הגאונים (סימן תעג), ובשו"ת יכין ובעוז חלק ב' (סימן יח), ובשו"ת אבקת רוכל (סימן לא). ע"ש.

ואסור לטלטל את התולעת משי, וכמ"ש הפרי מגדים (מש"ז סק"ו) דדינם כשאר בעלי חיים שאין מטלטלין אותן בשבת.

וכאן המקום להביא מה שכתב בספר החרדים (פרק יד ס"א) על האר"י הקדוש, שנסתכל בפני תלמיד חכם אחד ואמר לו: נרשם עליך עון צער בעלי חיים. והיה אותו תלמיד חכם מצטער ומפשפש בדבר, עד שמצא שאשתו לא היתה נותנת מאכל לתרגולים בבוקר, אלא מנחת אותן הולכות בחצר וברחוב לנקר. ואז צוה עליה וזירזה לעשות להם גיבול הסובין והמים בבוקר, ואחר שנתקן הענין והרב לא ידע, נסתכל בפניו ואמר לו: סר עונך וחטאתך תכופר. ונראה שזהו ענף ממצות והלכת בדרכיו, ופירושו, מה הוא חנון ורחום אף אתה רחום. וכתוב בו יתברך, ורחמיו על כל מעשיו. ע"כ. וראה עוד בב"ב (ה). פרנסני ככלב וכעורב. ופירש רגמ"ה, דכתיב ורחמיו על כל מעשיו. ובספר החרדים שם (חלק מצות עשה מן התורה התלויה בושט) כתב עוד, שאמרו בגמרא ברכות, אמר רב יהודה אמר רב אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר, ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואחר כך ואכלת ושבעת. שהוא צער בעלי חיים, וכל שכן שאסור לצער בעלי חיים. ע"ש.

ועיין עוד בצוואת רבי יהודה החסיד (סימן תרטו) שהזהיר על צער חנם שיעשה לבהמה, כי כל זמן שאדם רחמן ירחמו עליו מן השמים. וכל מעשה גרימות שאדם גורם צער לחבירו, נענש עליו. ואף אם יעשה צער לבהמה על חנם, כגון שמשים עליה משוי יותר מאשר יכולה לשאת, ומכה אותה ואינה יכולה ללכת, עתיד ליתן את הדין. שהרי צער בעלי חיים כתב לנו בענין בלעם (במדבר כב, לב) על מה הכית את אתונך, כנגד שאמר: לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך. וכתוב שם: ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב. [ותוספתא בבא קמא סוף פרק ט']. וכתב עוד (סימן קמ), לא יהיה כפוי טובה כנגדה ולא יכה את הבהמה. ומקור לדברים אלו מוצאים אנו בירושלמי (פרק ח' מכלאים הלכה ג'), מעשה באדם אחד שהזמין רב אחד לסעודה, והושיב את כלבו אצל השלחן סמוך לרב, ושאל הרב מה עשיתי שכך אתה מבזה אותי, והשיב, שהוא חייב טובה לאותו כלב שהציל את אשתו מן השבאין, כאשר השיך אותם כשרצו לקחת את אשתו. הרי שחייב אדם להכיר טובה גם לבעלי חיים. וזה מה שנאמר בתורה בשר טריפה לכלב תשליכון אותו, על אשר קיימו ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו. ושם (בסימן קמד) כתב, מי שמשעבד בני אדם, משעבדים אותו באותו עולם כבהמה. ואפילו מי שמענה את בהמתו יותר מדאי. ע"כ.

ועיין בדרכי משה (סימן תצו סק"א) לענין יום טוב, דאפילו לדעת רש"י הא דנוהגים האידינא שקונים דגים מבעוד יום והולכים במים תוך כלי, דמותר ליתן לפניהם

וכו'. ע"ש. הרי שלא הזכיר בדוקא אכילת הדגים בשבת. [וכן דייק בערוך השלחן סי' רמב], גם בספר הרוקח (סימן נד) כתב, שאחר שאכל התבשיל אוכלים אחר כך לקינוח סעודה דגים או עופות או פירות להיות שלש סעודות אחת בערב שבת וכו'. ע"ש.

גם מרן בשלחן ערוך (סימן רמב) לא כתב שיתענג בשבת בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין, כדברי הגמ' הנ"ל, ועל כרחך שהכל לפי הענין שיכבד את השבת כפי כחו וחשיבות מאכליו. וכבר רמז על זה מרן בשלחן ערוך (סימן תקנב סעיף י') לענין תשעה באב שחל להיות בשבת, שאוכל בשר ושונה יין וכו', משמע דעונג שבת הוא בבשר ויין. אלא דאי משום הא לא איריא, דמרן אתא לאשמעינן דבשבת זו מותר לאכול בשר ולשתות יין. אבל לעולם י"ל דעיקר עונג שבת בדגים.

אלא שבטור ובשלחן ערוך אבן העזר (סימן ע' סעיף ג') מבואר, שכל אדם צריך ליתן לאשתו בשבת ג' סעודות בשר או דגים, ומבואר להדיא דעונג שבת הוא בבשר או בדגים, ולכן יכולים לחייב את הבעל בזה. והרמב"ם והטור שם הוסיפו: "כמנהג המקום". וכן הוא בביאור הגר"א שם. ולשון הרמב"ם: ג' סעודות ובשר. והב"ח שם הגיה בטור שיש חיוב ליתן לה ג' סעודות, ובשר. אבל לא שכל ג' הסעודות יהיו בשר.

ובספר יסודי ישורון (עמוד ז') הביא בשם הגאון מהרי"ל גרויברט, שלכן מותר לבטל אכילת דגים בשבת, וליתן המעות לצדקה, ויקיים עונג שבת בבשר או בשאר מאכלים. ע"ש.

ובפרט בסעודת ליל שבת, ובסעודת הבוקר, שרשאי שלא לאכול דגים, כי בשעה"כ לא נזכר בהדיא שצריך לאכול דגים בשבת, כמבואר בכה"ח (שם אות י'), ורק ממ"ש בפזמון "ונונין עם רחשין" משמע שהאר"י ז"ל היה אוכל דגים בליל שבת. אבל בפרי עץ חיים כתב בהדיא, שבסעודה שלישית צריך לאכול דגים. ע"ש. ומשמע שבסעודת ליל שבת ויום שבת אכילת הדגים היא לתענוג, וכמו שמוסיפין שאר פירות וכדו'. אלא שהשל"ה הקדוש (שבת דצ"ז ע"ד) כתב, ומצאתי, צריך לזוהר בכל סעודה מג' סעודות שיהיה לו בשר יין ודגים. ע"ש. וכן הוא בתיקוני שבת והביאו המגן אברהם (סימן רמב סק"א), והאליה רבה, שיאכל דגים בכל סעודה משלוש סעודות שבת. ע"ש. אלא שהמגן אברהם כתב על זה, ונראה לי שכל אחד לפי טבעו, וכמ"ש בסימן רפח. ובספר ים של שלמה (פ"ד דגיטין סי' נא) כתב, אני קורא תגר על בני עמי זרע קודש שומרי שבת שאינם נזהרים בזה, ונקל בעיניהם

צה. דגים, אכילת דגים בשבת, הנה בעצם אכילת דגים בשבת, מקורו בגמרא שבת (ק"ח:). במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר, בתבשיל של תרדין [תבשיל חשוב. רש"י והר"ן], ודגים גדולים. ורב חייא בר אשי אמר רב אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו, הרי זה עונג. מאי היא, אמר רב פפא כסא דהרסנא. ופירש רש"י, דגים קטנים מטוגנים בשומן קרביהן ובקמח. וכן הוא בהר"ן שם. ומבואר, שאכילת דגים בשבת היא מכלל עונג שבת. וכן פסקו הר"ף, הרא"ש והטור (שם). וכן הוא בספר היראים (סימן צט, וסימן תר). וכן כתב הסמ"ג (עשין ל), עונג שבת הוא אכילת בשר ודגים ושתיית יין. ע"כ.

ובשו"ת שיח יצחק (סימן קכד) הביא כמה טעמים לאכילת דגים בשבת, ועיין במהרש"א חולין (כז). גבי דגים באסיפה בעלמא מותרים, דדגים מעלים את האוכל אותם. ובישמח ישראל להגה"ק מטשארטקוב ז"ל, כתב, לפי שלא השחיתו דרכם במבול, ולזאת אוכלים את עין הדג. ועוד, שהרי הוא זמן עונת ת"ח, כמבואר בש"ע (או"ח סי' ר"פ סעי' א'), ודגים סימן לפרות ולרבות כדגים, ע' מג"א (ריש סי' תקפ"ג). ומה שמקפידים בסעודה שלישית לאכול דגים, י"ל ע"פ מה שמבואר בב"ח (סי' רצ"ב), שלעת מנחת שבת עת רצון, כאשר אז נתעורר זכות קבלת התורה שהיתה בשבת, כדאיתא בפרק רבי עקיבא (שבת פו:): דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה, ויל"פ ע"פ הטור (או"ח סי' ר"ץ) שתורה באה בקובלנא, מי יעסוק בה כשיכנסו ישראל לארץ, זה פונה לכרמו, ואמר הקב"ה, כבר נתתי להם השבת שיעסקו בו בתורה, ועיין בילקוט שמעוני (ריש פרשת ויקהל), ולזה יל"פ כולי עלמא, ע"י שבשבת כולן יעסקו בתורה תמיד, בשביל זה ניתנה התורה, ואין חשש שלא יעסקו בה]. ובמד"ר (ויחי פרשה צ"ג אות ג') על פסוק וידגו לרוב, שישאל נמשלים לדגים, מה דגים הללו שגדלין במים כיון שירודת טפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון, כמי שלא טעמו טעם מים מימיהון, כך ישראל גדלים במים בתורה, כיון שהן שומעין דבר חדש מן התורה, הן מקבלין אותה בצמאון, כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהון. ומהאי טעמא י"ל אוכלים אז הדגים, לעורר זכות זה.

ואמנם אין אכילת דגים בשבת חובה, אלא רשות ומצוה, שהרי יכול לקיים עונג שבת בבשר או בשאר מאכלים החביבים עליו, וכן משמע מדברי הרמב"ם (בפרק ל' מהלכות שבת הלכה ז') שכתב, איזהו עונג שאמרו חכמים, שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת

בשבת, כמו שביארנו, והגמ' נקטה לפי מה שהיה בימיהם, שתבשילין אלו היו חביבין אצלם. ויש גם עתה שמקפידין על דגים להיות בכל סעודת שבת, ויש בזה טעם נסתר. [מג"א סק"א]. ועיין במשנה ברורה. [וראה בשו"ת מנחת יצחק חלק ט' חלק י"ד סי' עו. ע"ש].

**צו. דגים, במקום שמוכרי הדגים מעלים את מחיר הדגים, יש לתקן שלא יקנו דגים לשבת. בגמרא**

שבת (ק"ח:) במה מענג את השבת, בדגים גדולים וראשי שומין. נמצינו למדים שדגים גדולים הם בכלל עונג שבת. ולכן יש לאפשר גם לדלת העם לכבד את השבת בדגים כראוי. ולפיכך אם הגויים מייקרין שער הדגים לפי שרואים שהיהודים קונים לכבוד שבת, כתבו הפוסקים שנכון לתקן שלא יקנו דגים. וכמו שכתב כן המגן אברהם (סימן רמב סק"א), בשם הצמח צדק (סימן כח), שראשי הקהלה יגזרו ששום אדם לא יקנה דגים במשך מספר חדשים, כדי שיוכרחו הנכרים מוכרי הדגים להוזיל את השער. וראיה לזה ממה ששנינו בכריתות (ח. פרק א' משנה ז), "מעשה שעמדו הקינים בדינרי זהב, אמר רשב"ג המעון הזה נשבע אני במקדש הזה שהוא מעונה אלהי קדם, ושבועה היא רש"י. וכן בכתובות כז:], שלא אלין הלילה עד שיהיו בדינרי כסף, נכנס לבית המדרש ודרש, האשה שיש עליה חיוב של חמש לירות מביאה קרבן אחד, ומיד אוכלת בקדשים, ואין השאר עליה חובה, ועמדו קנים בו ביום ברבעתים". ע"ש. הא קמן שאפילו בדינא דאורייתא היקל, וכל שכן קניית דגים שאינו אלא לכבוד שבת, ואע"ג דעונג שבת דאורייתא, הא אמרינן התם, שאפי' בדבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה כבוד שבת. משמע דמדאורייתא סגי בכל דבר שנעשה לכבוד שבת. עכ"ל.

וב"כ הפרי חדש (סימן תצו במנהגים סעיף טו). גם מהר"י טייב בערך השלחן (סימן רמב סק"ג) כתב בשם האחרונים דרשאים להכריז על דגים או איזה דבר שלא לקנות, כדי שיזילו, ואין בזה ביטול עונג שבת.

ובפרי מגדים (סימן רמב א"א סק"א) העיר על דברי הצמח צדק הנ"ל, דגבי דגים התקנה היתה שלא יקנו, והיא בשב ואל תעשה, אבל לגבי קניין יבואו למנוע מלהביא קניין ועל ידי זה יאכלו קדשים בטומאה, ויהיה בקום ועשה. ע"ש.

ועיין בחי' אנשי שם (שבת כג.) שהקשה על הא דבעי רבא, נר חנוכה וקידוש היום איזה עדיף, והקשה שם הר"ן, והיאך ידחו נר חנוכה ונר שבת שהם מדרבנן לקידוש היום מן התורה, ותיירך, דלא דחינן ליה דהא

להשוות סעודת בוקר לסעודת ערב, אלא מוסיפין בליל שבת מיני תבשילין יותר על סעודת בוקר וכו'. ומיום עמדי על דעתי גדרתי בעצמי שלא לאכול דגים בליל שבת שהוא דבר חשוב ומסויים, ואוכל אני אותם בבוקר, ואז אפי' יעשו בליל שבת כמה מעדנים לא ישוו לסעודת שחרית שיש בה דגים. והביא דבריו במחזיק ברכה (סי' רעא סק"ד), ובישועות יעקב (סי' רמב סק"א), ובבית מנוחה (דף נ"ב). ובשערי תשובה, ובספר משפט כתוב (סי' רעא). ע"ש.

ובשערי תשובה שם כתב, ועיין לקמן (סימן תקפג) שרש"ל לא אכל דגים בראש השנה שהיו חביבין עליו. ואם כן מי שחביב עליו מין מאכל אחר יש לו להניחו לסעודת שחרית. ע"ש. וכתב בכף החיים (סימן רעא אות טז), שכן הוא לפי דברי האר"י ז"ל, שצריך לאכול דגים בליל שבת, וכבד את סעודת שחרית במין מאכל שחביב עליו, או ירבה באיזה מין שלא אכל ממנו בסעודת הלילה. ע"ש. [ויש שנתנו טעם לאכילת דגים בשבת, דכשם שהדג עניו פתוחות תדיר, כך הקב"ה שומר עלינו, כי הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל. וכן הוא בליל יום המנוחה השי"ת שומר עלינו ועל בטחונינו]. וע"ע בספר שלחן לחם הפנים חלק ד' (עמוד ד"ה). ע"ש.

וכמה גדול כח המכבד את השבת וקונה בו דגים, יש ללמוד ממעשה שהובא בגמרא (שבת ק"ט). אמרו על יוסף מוקיר שבת [מכבד שבתות. רש"י], שהיה נכרי אחד שגר בשכונתו, שהיו לו נכסים רבים, יום אחד אמר לו החוזה בכוכבים לאותו נכרי, כל נכסין יבואו בסופו של דבר לידי יוסף מוקיר שבת. הלך ומכר את כל נכסיו, כדי שלא יפלו בידי שכנו היהודי, וקנה בכסף מרגלית טובה ויקרה. והניח אותה בכובע של לבד, נושיבצו במשבצות של זהב, וקבע בו מרגלית וקבע את זו עמהם רש"י. בשעה שהיה עובר על הגשר, באה רוח חזקה והעיפה את הכובע לתוך הנהר, ובלעו דג שמן. ונצטער צער רב. לימים, דגו הדייגים את הדג הזה, והביאוהו לשוק בערב שבת סמוך לחשכה, אמרו, מי יקנה את הדג בשעה זו, אמרו להם לכו ותמכרו את הדג ליוסף מוקיר שבת, הלכו ומכרו לו הדג, חתכו ומצא בתוכו אותה מרגלית יקרה ומכרה בסך גדול של דינרי זהב, פגע בו ההוא סבא אמר, מאן דיוזף שבתא פרעיה שבתא. ע"כ. ובשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת בראשית) הוסיף, ותלא סודרא, וחזי ההוא נכרי לסודריה, ואזל וחנק נפשיה. ע"כ. וע"ש בעמודי שמים (דף שלד), ובחיי אדם (כלל א' אות ב). אתה הראת לדעת כמה גדול כח המכבד את השבת וקונה לו כדי להתענג על ה'.

ואם אינו אוהב את טעם הדגים אינו מחוייב לאכול דגים

התוס' כריתות שם. ע"ש. לפ"ז אין ראייה מן המשנה כלל, כיון דהכי ס"ל לרשב"ג לדינא. גם הראב"ד בהשגות (פרק א מהל' מחוסרי כפרה ה"י) פסק כן להלכה. וע' בפירוש מהר"י קורקוס שם, ובלחם משנה, ובמרכבת המשנה, ובספר מלאכת שלמה עדני (סוף פ"א ממס' כריתות), ובקרבן אהרן פרשת תזריע (דף צו ע"ג), ובספר באר שבע (כריתות ח.). ושו"ר להגאון מהר"ח א בספר מקראי קודש (סי' תצו דף קצח סע"ב), שכתב על ראיית הצמח צדק דליתא, שי"ל דרשב"ג ס"ל שהדין כך, שאין השאר חובה, וא"כ אינו ענין לנ"ד. ע"ש. וכ"כ בשו"ת גור אריה יהודה (חאו"ח ס"ס קבח), ובשו"ת חסד לאברהם תנינא (חאו"ח סי' כו). ע"ש. וכן העיר הרה"ג השואל בשו"ת חתם סופר ח"ד (סי' נח), ע"פ דברי הראב"ד הנ"ל, וכתב לו החת"ס שהדין עמו.

גם מה שכתב הפר"ח שם להביא ראייה מדין נאבד עירוב תבשילין או נאכל, שאינו רשאי לבשל לשבת. וכתב הר"ן שם, שאע"פ שיסוד עירובי תבשילין נתקן בשביל כבוד השבת, מוטב שלא יתעדן שבת אחת, כדי שיתעדן שבתות הרבה, שאם יתירו לו לבשל לשבת כשנאבד עירובו, אף הוא יתיר בו ולא ישמרנו, ולא יזכור לברור מנה יפה לשבת. והוא הדין לכאן. ע"ש. והנה אף שהגאון מהר"ח א במקראי קודש דחה ראייה זו, מ"מ המהר"ח א עצמו בספרו חנן אלהים (תקנה ט) אזיל ומודה למ"ש הצמח צדק, שכתב, וראיתי בחנויות של מוכרי דגים נכרים ויהודים יחדיו שהיו מייקרים את השער של הדגים בע"ש ובעיו"ט, על חד חמש, כי יודעים הם שהיהודים קונים דגים לשבת ויו"ט בכל מחיר, וגורתי בחרם שלא יקנו אלא בשמונה חתיכות האוקה, כד' רשב"ג (בכריתות ח.). המעון הזה שלא אלין הלילה עד שיהיו בדינרי כסף. וכן אמרו בפסחים (ל). דא"ל להנהו מוכרי כנדי השו"ו לזבינייכו, ואי לא דרשינן כרב, דקדרות מותרות אחר הפסח. וכן בסוכה (לד): דא"ל למוזבי אסא, אשוו זבינייכו ואי לא דרשינן כר' טרפון, דאמר אפילו שלשתן קטומים. וכ"ש בנ"ד שיש לשבר מלחעות עוול, שיש לגזור שלא לקנות דגים במשך שנה או שנתיים, עד שיחזור השער למקומו. וכן הצמח צדק הביא ראייה לזה (מכריתות ח.). הנ"ל, והפר"ח הביא ראייה מדין (ביצה טו): אכלו או שאבד לא יבשל לשבת וכו'. עכ"ד.

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רמב אות ג) כתב, שאע"פ שכל הראיות לזה יש לדחותם, כמ"ש המהר"ח א במקראי קודש, מ"מ נראה שהדין דין אמת שמאחר שאפשר לענג את השבת ביתר העינוגים, יש לבטל פרט זה של עונג הדגים לזמן מה כדי לקיים אח"כ את עונג השבתות האחרות, גם בעונג הדגים. ובפרט

אפשר לקדושי אריפתא (פסחים קו.). ע"ש. והק' בחידושי אנשי שם, ומאי קושיא, אפילו תימא קידוש היום על הכוס דאורייתא, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. ע"ש. והיינו שיש חילוק בין שב ואל תעשה לקום ועשה.

וראה מה שכתבו בזה בשו"ת ברכת רצה (סי' צד), ובשו"ת תירוש ויצהר (סימן פה), ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' מ' סק"ד), ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' ט), ובשו"ת הלל אומר (סי' קנא), ובישועות יעקב (סי' רמב אות ב), ובכף החיים (שם אות יב). ע"ש.

ובשו"ת חבלים בנעמים ח"ג (סי' יב אות ב' ד"ה והנה) נשאל, אודות מה שאירע בשנת תרס"ו, שיצאו רוצחים במדינת רוסיה על נאות יעקב ויהרגו במיתות משונות לאחינו בני ישראל למאות ולאלפים, וביותר ממאה ערים שדדו את רכושם ונשאר באין לחם ושמלה, ובכדי לאפשר לועד הקהלות להסתדר עלה בלב עצת הרבנים שעל כל איש לתת סך מסויים לצדקה, אשר עולה לו מחיר הדגים של ש"ק בעד נפשות ביתו, ושם דן אם מותר לבטל בשביל זה מצות עונג שבת באכילת דגים, וכתב, שמאחר ויכול לקיים עונג שבת בבשר ומאכלים אחרים, ראוי ונכון לתקן זאת. ע"ש.

ואחר כתיבי כל זה מצאתי למרן אאמ"ר שליט"א שכתב בזה בזה"ל: והגאון ישועות יעקב (סימן רמב סק"ב) כתב לדחות הראייה שכתב הצמח צדק, שאם לדין יש תשובה, שהרי פירש רש"י בכריתות שם, "שאע"פ שהיקל על דברי תורה, עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאלמלי לא ימצאו קינים יחדלו הנשים מלהביא אפילו קן אחד, ויאכלו בקדשים בטומאת הגוף", וכיון שהחשש הוא שיעברו בקום ועשה על איסור אכילת קדשים בטומאה, לכן דרש כן. ודמי לגזרת חכמים על שופר ולולב שאין ניטלים כשחלו בשבת, גזרה שמא יעבירו ד' אמות ברשות הרבים. אבל כאן שהנכרים מייקרים את השער, אין חשש אלא שמא לא יאכלו דגים, דהוי שב ואל תעשה, אינו ענין לכאן. "ומכל מקום כבר הורה זקן ומוסמך". וכ"כ בשו"ת דבר אליהו לרמאן (סימן ז), ובשו"ת מצפה אריה תנינא (חאו"ח סימן א), לדחות כן ראיית הצמח צדק. וע"ש. עכ"ד. וכן מבואר בפרי מגדים הנ"ל. וע' בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חיו"ד סי' טו בד"ה ועל דבר). ע"ש.

ולכאורה לפי מ"ש התוס' ב"ב (קסו: סוף ד"ה נכנס לבי"ד), בשם פירוש האשכנזים, דרשב"ג ס"ל כר' יוחנן בן נורי ור"ע דמדמי להו לטבילתה, ופליגי על ב"ש ובי"ה דס"ל (בכריתות ט:), שחיבת קרבן על כל לידה ולידה. וכ"כ

הקהל בהסכמת בית הדין לתקן לטובת העניים, שאין לדיין אלא מה שענינו רואות. [קטע זה ממרן אמר"ר שליט"א].

**צו. דגים,** אם אפשר לתקן שלא יקנו דגים מפני היוקר גם כשהמוכרים יהודים. נראה שאף אם מוכרי הדגים יהודים, וייקרו את השער, על מנהיגי הקהל לגזור שאף איש לא יקנה דגים, עד שיוזילו השער, שהרי ראיית הצמח צדק מכריתות (ת), ומסתמא שם יהודים היו שייקרו את השער, שהיה זה בירושלים. והחתם סופר (גיטין מז: בד"ה המוכר שדהו), כתב דלכאורה נראה שאם ישראל מייקר את שער הדגים, אע"פ שעבירה היא בידו, אפשר שאין לתקן בהסכמה שלא לקנות ממנו ולבטל מצות עונג שבת, ודוקא לגבי גוים יש לתקן שלא יקנו מהם, כדי שלא להעשיר הגוים משום איסור לא תחנם. משא"כ בישראל. אולם בשו"ת צמח צדק שהובא במג"א (סימן רמב) מביא ראייה ממתני' דכריתות (ח) שאף בישראל המייקר את השער, יש לתקן כן. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת שאלת שלום ח"א (סימן עז בד"ה ואשר שאל). ע"ש. וכן כתב בספר יד יוסף יוזפא על הל' שבת (סימן רמב סק"א), וז"ל: ונראה פשוט שאפילו המייקרים ישראלים, יש לעשות ג"כ התקנה בהסכמה. ע"ש. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' רמב סק"א בד"ה כתב), "ונראה שאפילו המוכרים ישראלים מייקרים השער, ג"כ יש לעשות התקנה הנ"ל, כדמשמע ממ"ש הצמח צדק בראיתו מכריתות (ח), ומטעמו. ע"ש. וע"ע באשל אברהם מה"ת (סי' רמב). ומ"ש בספר הלל אומר (חאו"ח סימן קנא) לחלק בזה בין מוכרי דגים נכרים, לבין ישראלים, ליתא. וכן ראיתי בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סימן קמא) שהעלה דלכ"ע גם אם המוכרים ישראלים מייקרים את השער יכולים לתקן בהסכמה שלא יקנו מהם, עד שיחזור השער למקומו. וכן מבואר מדברי המהר"ח"א בחנן אלקים הנ"ל, דאיירי אף במוכרים יהודים.

**ואם מותר לשלוח גוי לקנות דגים כשהשער התייקר, והדין במתנה,** הנה בשו"ת בית יהודה עייאש (חיו"ד סימן לב) כתב, שבמקום שיש הסכמה שלא לקנות דגים עד שיוזלו, פשוט שאסור לישראל לשלוח גוי לקנות לו דגים, אפילו שהגוי מראה למוכר שהוא קונה לעצמו, שאע"פ שאין שליחות לגוי, קי"ל יש שליחות לגוי לחומר. וכמ"ש מרן הב"י (יו"ד ר"ס קסט) בדין רבית. ומיהו מה שסיים הרב בית יהודה שם, שאפילו בתורת מתנה אין לקבל ממנו, שהמתנה דינה כמכר, בזה חלק עליו הגר"י טייב בערך השלחן (סימן רמב סק"ג), וכתב, דליתא, שכיון שעיקר התקנה היא משום יוקר השער, מתנה אינה בכלל

שהתורה חסה על ממונם של ישראל (חולין מט:). עכת"ד. וע"ע בשו"ת ברכת רצה (הנ"ל) בהערה שם שהביא מההיא דסוכה (לד:) הנ"ל. וכן כתב החתם סופר ח"ו הנ"ל, ובשו"ת דבר אליהו הנ"ל (ד"ה ועיקר). וע"ע בספר ערוך לנר (כריתות ח).

וכל זה אם מוכרי הדגים עשו יד אחת לייקר את שער הדגים בשביל היהודים שמוכנים לקנותם בכל מחיר לכבוד שבת. אבל אם כל המצרכים נתייקרו, שערך המטבע הוזל, וכיו"ב, לא שייך לתקן על יוקר הדגים כלל. וכ"כ בשו"ת מטה שמעון (חור"מ סימן רלא הגה"ט אות נט). [ומ"ש ברוח חיים פלאגי (ס"ס רמב) להשיג על הרב מטה שמעון, ליתא]. וכיו"ב אם מחמת הקור אין הדייגים מוצאים דגים בנהר, ולכן נתייקרו הדגים מפני שאינם בנמצא, אין מקום לתקן. וכמ"ש בשו"ת גור אריה יהודה (חאו"ח סימן ז). וכ"כ נכדו בשו"ת נחלת יוסף (סימן נו). ע"ש. וכן נראה בספר בגדי ישע (סימן רמב עמוד פו:), שאם הנכרים אינם מייקרים את הדגים אלא מפני שעת הדחק באקראי, שאין הדגים מצויים, מצוה לקנותם אף ביוקר, וכמו שמצינו ביוסף מוקיר שבת (בשבת קיט), והובא בדברי מנחם (הגה"ט אות ד). וכיו"ב כתב הרב תורת שבת (ס"ס רמב).

והנה בספר בית הלל ביו"ד (סימן ריח) בהגהה מכן המחבר כתב, שכל זה דוקא בנתייקרו הדגים יותר משליש מחירם, אבל אם נתייקרו הדגים עד שלישי מחירם, אין לתקן שלא לקנותם, דהא קי"ל (ב"ק ט). הידור מצוה עד שלישי. והאליה רבה (סק"א) כתב, ולי נראה שאין חילוק, שהרי עדיין יש לחוש שהעניים לא יוכלו לקנותם. וכן כתב הרב בגדי ישע (סימן רמב עמוד פו:). גם הרב תוספת שבת (ר"ס רמב) כתב לדחות דברי הבית הלל, דשאני ההיא דב"ק (ט). דמיירי שנתייקר השער ממילא, אבל כשהנכרים מייקרים השער בכוונה, רשאים ב"ד לתקן למיגדר מילתא בשב ואל תעשה, כדי לתקן שבתות הרבה. וכן הסכים מרן החיד"א במחב"ר (סימן רמב סק"ג). וכן כתב בש"ע הגר"ז בקונטרס אחרון (סימן רמב סק"ד), ובמחצית השקל (סימן רמב סק"א), ובספר יד יוסף (סק"א), ובספר ילקוט הגרשוני (סימן רמב סק"ג). וכן דעת הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' עה ד"ה וכיוצא), והרב גדולות אלישע (סימן רמב סק"ג). וכן העלה בשו"ת משנה שכיר ח"א (ס"ס מא). וכן פסק המשנה ברורה (סי' רמב סק"ב). ואע"פ שהגאון יד שאול (יו"ד סימן ריח סק"ג), ובשו"ת חסד לאברהם תנינא (חאו"ח סי' כו), ובשו"ת לבושי מרדכי תנינא (חאו"ח סי' מט), ובספר תורת חיים סופר (סק"א ד"ה תו הקשה), ובשו"ת שופריה דיוסף (עמו' מט:), כולוהו ס"ל כמ"ש בספר בית הלל, נ"ל שהעיקר כהרב אליה רבה, שביד מנהיגי



וראה במה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קעג). ובאיסור והיתר כרך ג' (עמוד תמד). ע"ש. [ואין אנו מברכים על נטילת ידים במים אמצעיים, שאין זו מצוה אלא כניקור הגיד והחלב, ומליחת הבשר, וכמו שכתב כן הסמ"ג, הובאו דבריו בכסף משנה פ"ו מהלכות ברכות ה"ג].

ואף שבתשובת בית יהודה (חלק יורה דעה סימן כד) כתב, שהמיקל בין עוף לדגים שלא ליטול ידיו אין למחות בידו. מכל מקום הרב שבות יעקב חלק ב' (סימן קד) כתב, שצריך ליטול ידיו גם בין עוף לדגים. וכן מנהגינו. וכן פסק בכף החיים (שם אות ה). ע"ש.

והנה הרמ"א כתב, שנהגו שלא לרחוץ הפה והידיים ביניהם. ומכל מקום יש לאכול דבר ביניהם וכו'. ובמגן אברהם (סימן קעג סק"א) כתב, שאפשר שבזמן הזה אין סכנה כל כך, דחזינא כמה דברים הנזכרים בש"ס שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים, והאידנא אינו מזיק, שנשתנו הטבעים. וגם הכל לפי טבע הארצות. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קפ ע"א חיו"ד סי' ז אות יא) הביא בשם שו"ת מהרשד"ם חלק ד' (סימן קנד), שכתב כן בשם ספר הקנה, שאחר אלף החמישי בטלה הסכנה. ע"ש.

גם בתשובת החתם סופר (סימן קא) הסכים לזה, וכתב, שכן הוא דעת הרמב"ם שהשמיט דין זה כלל, ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים. ונהי שאין לסמוך על זה לעשות מעשה לאכלם יחד, דאפשר דהוה ליה כדבר הנאסר במנין וכו', מכל מקום יצאנו מתורת חמירא סכנתא מאיסורא, דהשתא מיהא אין סכנה, וכו', והרי אנו נוהגים להקל בהדיא לאכול בשר בכלי דגים בן יומו על ידי הדחה בעלמא, אף באותה סעודה. ובאמת שכן ראיתי נוהגים מגדולי הוראה, ולהקל שומעים. ע"ש. וכן פסקו בשו"ת חמודי דניאל (דף צו), ובשו"ת עמודי אש (סימן יט) בספר ספר יהושע. ע"ש. [ודעת הרב באר שבע (סימן לח) שאין איסור בשר ודגים אלא בצלייה ולא בבישול, ואין זה בכל מיני הדגים, רק במין דג שנקרא "ביניתא". ע"ש]. ובערוך השלחן פסק, דאין לנו אלא דברי הרמ"א וכו'. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קפא ע"ב, חלק יורה דעה סימן ח אות ו). ומכל מקום לדידן יש לנהוג כדעת מן השלחן ערוך, וליטול הידים בין דגים לבשר.

ומכל מקום היכא שלא נגע בידיו כלל, אלא הקפיד לאכול על ידי מזלג, וגם לא הוציא מפיו את הקוצים, המיקל בזה שלא ליטול ידיו יש לו ע"מ שיסמוך, שהרי הטור (סימן קעג) כתב, דחיוב מים אמצעיים בסעודה הוא בין תבשיל בשר לגבינה, וכל שכן בין גבינה לבשר, משום שידיו מתלכלכות בשומן הגבינה (בשעה שאוכלה).

זה, אלא אם כן אמרו כן בפירוש. ומהאי טעמא מה שהיה לו קודם מותר. ואע"ג דתורת הדשן (סי' רפא) כתב, דקהל שעשו תקנה שלא למכור בשר ביותר ממה שקצבו, אסור למכור אפילו מה שהיה לו קודם, בנידון דידן שאין התקנה אלא משום יוקר השער, שרי. וכ"כ האליה רבה. ע"ש. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סימן רמב סק"א סוף ד"ה ע' בכרם שלמה), דמ"ש באהל אברהם אופנהיים בשם בית יהודה (כצ"ל), שאפילו לקבלם במתנה אסור, משום דמתנה כמכר להחמיר, הוא צ"ע, שהרי בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ואחר כוונת הנודר, כמ"ש הרמ"א (יו"ד ס"ס ריח), שגם בקהל שעשו תקנה הדין כן. ע"ש. וכן עיקר.

ישראל שקנה דגים ביוקר, קודם תקנת הקהל שלא לקנות דגים ביוקר, מותר לאוכלם לכבוד שבת. וכמו שכתב האליה רבה (סימן רמב סוף סק"א). וכן כתב בערך השלחן הנ"ל. וכן כתב הפרי מגדים (סימן רמב א"א סק"א). וכ"פ המשנה ברורה (סוף סק"ב). וכן מוכח בתרומת הדשן (סי' רפא), בשם אחד מהגדולים שהורה כיו"ב. ע"ש.

וכיו"ב כתב בספר כרם שלמה (האאס), וזת"ד: נשאלתי מאיש אחד הדר סמוך לקהלתנו שמוכרי הדגים שבקהלתו היו מייקרים את השער, ולכן התקינו הרבנים שם שלא לקנות דגים כלל, ובעת ההיא היה בעיר אחרת ולא ידע מזה, ושם קנה דגים לכבוד שבת והביא עמו לביתו בע"ש, והרב שם אסר לו את הדגים, ונשאלתי על זה, ואמרתי מסברא שמותר לאכול הדגים, כי התקנה היתה כדי שלא ייקרו השער, והרי האיש הזה לא קנה ממוכרי הדגים האלה, רק מעיר אחרת אשר שם אינם ביוקר, ודומה למ"ש הא"ר, שאם היו לו דגים מקודם התקנה מותר לאוכלם. עכת"ד. וכן עיקר. ודלא כמ"ש בספר תורת חיים סופר הנ"ל (סימן רמב סק"א ד"ה ע' בכרם שלמה), לחלוק עליו, וכתב לחלק בין נידון הא"ר לנידון הנ"ל, וליתא, שהצדק עם הכרם שלמה, דבכהאי גוונא לא הוי בכלל התקנה. וכן משמע בתשובת הריב"ש (סימן רסב). ודו"ק. [קטע זה ממין אממ"ר שליט"א].

**צח. דגים, ליטול ידיו בין דגים לבשר, כשאכל הדגים במזלג, וידיו נקיות, הנה בגמרא פסחים (עו):** מבואר, שאסור לאכול בשר ודגים ביחד, דחמירא סכנתא מאיסורא. וכתב הרא"ש שם, שלכן צריך ליטול ידיו בין אכילת דגים לבשר. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (אורח חיים סימן קעג סעיף ב'), וז"ל: "בין בשר ודגים חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאיסורא". ועיין עוד בשלחן ערוך יורה דעה (סימן קטז סעיף ג'). ומנהגינו פשוט להחמיר בזה, ודלא כהנהגים להקל שהביא הרמ"א שם.

ידיו. וכן מנהגו של מרן אאמ"ר שלי' ליטול ידיו בין דגים לבשר, אף שאוכל הדגים במזלג, מהטעם הנז'.

ועיין בש"ע יו"ד (סימן קטז) ירחוץ ידיו בין בשר לדג, ויאכל פת שרוי בינתים, כדי לרחוץ פיו. הגה, ויש אומרים דאין לחוש לזה רק כשמבשלם יחד ואוכלן, אבל לאכלן זה אחר זה אין לחוש (הגהות מרדכי). וכן נוהגין שלא לרחוץ הפה ולא הידים ביניהם, ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות, דהוי קינוח והדחה. (הגהות ש"ד סי' ע"ה ומביאו בגליון א"ה שם). ועיין בחכמת אדם (כלל ס"ח) שכתב, שיש נוהגין לרחוץ ידיהם בין בשר ודגים, אבל אין מן הצורך, ומכל מקום ישתה דבר ביניהם שלא לאכלם יחד. ע"כ. ואמנם אין צריך לדקדק להקדים קינוח הפה ואחר כך הדחת פיו, אלא איזה מהם שירצה יקדים, וכמו שכתבו האחרונים לענין אכילת בשר אחר מאכלי חלב, ומהם: הש"ך (יו"ד סימן פט ס"ק יא-ג), והפרי חדש (שם ס"ק יא), ועוד אחרונים, הביאם בכף החיים (שם אות לח). והביא שם בשם כנה"ג, דאף על גב דלענין דינא אין חשש איזה מהם יקדים, נכון הדבר להקדים הקינוח להדחה, מפני שהקינוח שהוא בדבר קשה כמו פת, וכיוצא בזה, אפשר שישארו איזה פתיתין, ולזה באה ההדחה לבסוף, שאם ישארו פתיתין, ההדחה מוציאה הכל. ע"ש.

וחולה האוכל על ידי אדם אחר, ואינו נוגע במאכל בידיו, אין צריך ליטול ידיו מים אמצעיים. וכן המאכל לאחרים אין צריך ליטול את ידיו. וכמו שכתבו מרן החיד"א בכרכי יוסף (יו"ד סי' פט אות לו). ובבית מנוחה (דינים השייכים למים אמצעיים). ובכף החיים (שם אות סה). ע"ש.

### צט. דוד המלך, אמאי נענש דוד על מה שקרא

לתורה זמירות, הנה בגמרא סוטה (לה). אמרו, דרש רבא, מפני מה נענש דוד, מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר: (תהלים קיט, נד) זמירות היו לי חוקין בבית מגורי, אמר לו הקב"ה, ד"ת שכתוב בהן (משלי כג) התעניף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב (במדבר ז') ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש וגו', ואיהו אתייה בעגלתא. (שמואל א' ו'). והיינו, שטעה בדבר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו, כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו (במדבר י"ט), ולפי שאמר זמירות היו לי חוקין, נענש לבא לידי כך ומת עוזא על ידו. [רש"י שמואל ב' פרק ו'].

ולכאורה צ"ב אמאי נענש דוד, הרי מה שאמר זמירות היו לי חוקין כוונתו היתה כמו שפירש הרד"ק שם,

וכשאוכל מיד אחר כך בשר נדבק שומן הגבינה שבידיו בבשר, ונמצא שאוכל בשר וחלב ביחד. ועל כן קבעו חז"ל חובה ליטול ידיו ביניהם. ואפילו אם אחד מהם הוא תבשיל, כגון תבשיל בשר ואחר כך גבינה. "ואם הוא ביום ורואה שידי נקיות, אין צריך נטילה". ושם בבית יוסף כתב בשם ר"י, דהוא הדין בלילה אם יש לו נר יפה אין צריך נטילה. ומשמע שעיקר הטעם משום שידי מלוכלכות, וממילא כשידי נקיות אין צריך נטילה. וכתב שם הטור, שאביו הרא"ש היה מחמיר ליטול ידיו אף בין דגים לבשר, דחמירא סכנתא מאיסורא, ומהא דבחדא מחתא מחתינהו, ולמד כן מאיסורא של בשר בחלב, משמע שטעם אחד להם, שמשום שידי מלוכלכות בשומן הדגים ואחר כך נוגע בבשר, ונמצא אוכל בשר ודגים ביחד, החמיר הרא"ש להצריך נטילת ידים ביניהם, ולפי זה כשהם נקיות לכאורה אין צריך נטילת ידים כלל.

אולם מאחר שמצוי מאד שמוציא עצמות דקים בידו מבלי שימת לב, ולכן לא כתבנו להקל בזה בשופי, אלא דהמיקל יש לו על מה שיסמוך. וכיוצא בזה מצינו בטור (יורה דעה סימן פט) שכתב בשם רבינו פרץ, שיש לרחוץ הידים בין גבינה לבשר, אף ביום, לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבכת בלחלוחית הידים, ולא אדעתיה. וכתב הלבוש שם, שכן נוהגים. וראה בש"ך סק"ט, ובכנסת הגדולה (הגה"ט אות כב) בשם כמה פוסקים שכתבו כן. וכתב בכף החיים (סימן פט אות לב) שכן מנהגינו לרחוץ הידים אפילו ביום. ע"ש. ובפרט בנידון דידן דחמירא סכנתא מאיסורא.

אלא שכל זה לדעת הטור, אבל דעת מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ב') דביום אין צריך נטילה, אלא יעיין בידיו היטב וכו'. ולכאורה הוא הדין כאן. ובאמת שהפרי חדש שם כתב, דמסתברא דאוכל במגריפה בין ביום בין בלילה אין צריך נטילה. וכן כתב המהריק"ש בספר ערך לחם [זבח"צ], ובלה"פ ובבית לחם יהודה, ובשלחן גבוה, ועוד.

אולם הפרי מגדים (שם שפ"ד סק"כ) כתב, דמכל מקום הנכון להחמיר בדבר שאין בו טורח. וכתב מרן החיד"א בכרכי יוסף (שירי ברכה אות טו) שכן המנהג פשוט, דאף אם אכלו במגריפה נוטלים ידיהם. והו"ד בכף החיים (יו"ד סי' פט אות לד). וכ"כ בבן איש חי (פרשת שלח לך אות יד), דאפי' אם אכל במזלג צריך שירחץ ידיו. ע"כ. ומזה למדנו שהוא הדין לנ"ד, ומ"מ המיקל יש לו ע"מ שיסמוך, בצירוף דעת הסוברים שא"צ כלל ליטול ידיו בין דגים לבשר. [ועיין בשו"ת יחיה דעת ח"ו סי' מח גבי דגים וחלב. ע"ש]. אך לכתחלה יטול ידיו, כיון שהוא דבר שאין בו טורח כל כך ליטול

לך שתהא לעולם הבא בשמחה ובשירים. ע"כ. ולפ"ז יש להבין מה היתה הקפידא על דוד המלך במה שאמר זמירות היו לי חוקיך. והר"ש בביאורו לאהלות (פ"ז מ"ד) פירש, דרבי עקיבא משל בעלמא הוא דאמר, שצריך לחזור על לימודו כמו המזמר שחוזר על הזמירות של ישתכחו ממנו. ע"ש. אלא דאכתי צ"ב דשמא גם דוד המלך נתכוין לזה כשאמר זמירות היו לי חוקיך, שהיה חוזר עליהם שלא ישתכחו ממנו, כמו שחוזרים על הזמירות. וא"כ מה היתה הקפידא עליו. ויש שכתבו, דדוד המלך היה זכרן גדול, ולא היה צריך לחזור על לימודו כדי לזכור.

ועיין בספר מאור ישראל חלק א' (מגילה לב.) שחילק בין הקורא מקרא דצריך לקוראם בטעמי המקרא, לבין השונה משניות, שישנה בקול זמרה, וכמ"ש התוס' הנ"ל. שהשונה בלי זמרה עלול לשכוח תלמודו, ולכן נאמר עליו "ומשפטים כל יחיו בהם", כי השוכח דבר ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו, שנא' השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו' (אבות פ"ג מ"ח).

ונראה דהא דפריך אביי, משום דלא ידע לבסומי קלא, משפטים כל יחיו בהם קרית ביה? משום שאינו אלא כגרמא בעלמא, שעלול לשכוח, ולא פסיק רישיה הוא. ומה יעשה מי שאינו יודע לבסם קולו. וראיתי מפרשים כי הפסוק וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וכו', מדבר בלשון תימה, וכי אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים כל יחיו בהם? ומי שקורא בלא נעימה וטעמי המקרא, קורא הכל בניחותא, וא"כ ניתנו לו חוקים לא טובים ומשפטים כל יחיו בהם. ודו"ק.

והוסיף במאור ישראל שם: ואפשר ללמד זכות בזה על אדונינו דוד שאמר זמירות היו לי חוקיך, ובגמרא (סוטה לה.) א"ל הקב"ה לדוד, דברי תורה שכתוב בהם, התעיף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותם זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו וכו', וי"ל שאדרבה עומק מחשבתו היה, ששונה משנתו בזמרה כדי שלא ישכח דבר ממשנתו, ומ"מ נענש לפי שמשמעות דבריו להמון העם היתה כאילו שהוא משתעשע בד"ת כמו זמירות, והיה לו לפרש דבריו שלא יטעו ההמון ויסלפו דבריו. [אלא דצ"ב דהא על מה שאמרה התורה, ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל, אמרו דקאי על התורה, והיאך אמרו על התורה לשון שירה. ועיין במהרש"א שם. ובמ"ש הגאון האדר"ת בספר זכור לדוד מערכת זמרה].

ק. דוד המלך, ביקש דוד מהקב"ה וכו' שיהיו

דהיינו במקומות שהייתי גולה ומתנודד בהם, תחת העצבון שהיה לי מהרשעים, פְּזַכְרֵי חוֹקֶיךָ היו לי זמירות, והייתי משתעשע בהם. ע"כ. וא"כ אמאי נענש.

ועוד דהא אמרו במגילה (לב.) ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן, כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר (יהזקאל כ') וגם אני נתתי להם חקים לא טובים וגו'. וכתבו התוספות שם, שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונים אותן על פה, וע"י כך היו נזכרים יותר.

ועיין במדרש (במדבר רבה וילנא) פרשה כא) דפירש כוונת דוד, דכוונתו היתה לומר, שקלות ורגילות כזמירות, ולכן אמר לו הקב"ה חייך שסופך לטעות בדבר שהתינוקות קורין.

ועיין להרה"ג ר' שמואל ארקוואלטי בספר ערוגת הברוש [והוזכר בספר מעשה רוקח פרק ח' מהלכות תפלה יא] שכתב, שאין לש"צ לומר דברי קדושה בניגון של שירי עגבים, פן יבואו ההמון להרהר בשירי עגבים שיש בהם ניבול פה ותועבה. ועל פי זה כתב לפרש מ"ש חז"ל, מפני מה נענש דוד, מפני שאמר זמירות היו לי חוקיך וכו'. אולם כבר כתב בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' ה) שאין דבריו נכונים בזה כלל, אחר שמעבירים מרשות הסטרא אחרא לרשות הקדושה, וכמו שנהגו אצל החזנים יוצאי אשכנז, שמעבירים מנגינות מבית ע"ז לסטרא דקדושה. [והיינו באופן שאין הצבור מכיר את המלים של התועבה וכדו'].

והנה נודע מ"ש הגר"א (בסימן מו) שיוצאין י"ח לימוד התורה במחשבה, דהא כתיב והגית בו וגו'. ובשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן כב) כתב דאפשר שתליא במחלוקת התנאים בספרי (פרשת עקב) ולעבדו בכל לבבכם, אי קאי על תפלה או תורה, דבמג"א (סימן ק"א סק"ב) נסתפק לתפלה אי יוצאים במחשבה [כיון דילפינן מלעבדו בכל לבבכם. ע"ש], א"כ למ"ד דקאי על תורה, י"ל שיוצאין במחשבה. ולמ"ד קאי אתפלה, היינו טעמא דלא אמר תורה, דס"ל שתורה בדיבור דייקא. ושמא יש לחלק בין תורה שבע"פ דדוקא בדיבור, לתורה שבכתב גם במחשבה, כיון שהכתב לפניו ואסור לאמרה בע"פ.

וע"ש שפירש שזו היתה הקפידא על דוד על שאמר זמירות היו לי חוקיך, דכיון שקראן זמירות יחשבו שמותר לומר בעל פה, ובאמת התורה בכתב דוקא.

ויש לעיין עוד, דהנה בגמ' סנהדרין (צט:) אמרו, ר' עקיבא אומר, זמר בכל יום, זמר בכל יום. ופירש רש"י, היה מסדר לימודך, אף על פי שסדר בפוך כזמר, והוא יגרם

בתי כהונה (חלק בי"ד, ס"ס יח, דפ"ג סע"ג), ובס' תורת שבת (ס' שיד סק"ג, וס' שכו ס"ק ד), וכן פסק הגאון שואל ומשיב קמא (ח"א ס' רי, ובתליתאה ח"ג ס' ג, ד"ב סע"ב). ע"ש. ובס' מתא דירושלם על הירוש' ריש מ"ק (דף לא), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ב (חיו"ד ס' מב אות לא). והגאון מהרש"ם בתשובה ח"ה (ס"ס מח). ור' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח ס' טו ענף ה). ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (ס' נט). ע"ש.

ובדברי החזון איש מציינו כעין סתירה בדב"ק, שבסימן נ' (סק"ה) כ', דמלשון התוס' (שבת קג) משמע דשאני תיקון ענביו שהוא תיקון קל, ולהכי שרי בפ"ר דלא ניה"ל, אבל בשאר שבות לא התירו בפ"ר אע"פ שאינו נהנה. ע"ש. ואילו בסימן נו ס"ק ה' ציין בשתיקה לדברי התוס' בשבת ובכתובות דבכל איסורא דרבנן דלא ניהא ליה מותר. ועיין בפמ"ג (ס' שטו א"א סק"מ). ע"כ. וצ"ע שלא חילק בין שבות קל לשבות רגיל.

ויש לצרף סברת האומרים דפסיק רישיה בדרבנן אף דניחא ליה מישראל שרי. וכמ"ש בתשו' תרומת הדשן (ס' ס"ד וס"ו ס"ז) בשם המרדכי פ' הזורק. ע"ש. וכן פסק המאירי שבת (קג). וכן נראה מדברי מרן הש"ע (בס"י שיד). וממ"ש בב"י (ס' שטז). ע"ש. וכן הוכיח בעה"ש (ס' שטז סק"א). ע"ש. ובשעה"מ (פכ"ה מה' שבת הכ"ד). וכן בס' בני יהודה למהר"י עייאש (בתחלת הספר) כ' לפלפל בזה, ומסיק (בדף ו) בד' הרב בתי כהונה, דאף אי הוי פ"ר, מידי דרבנן הוא ומותר. ע"ש. גם בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (ס' נו) הביא דברי הגנת ורדים (כלל ג ס"ס יד וס"י יז) דפ"ר בדרבנן מותר. וכתב שכן דעת הרא"ש והר"ן נוסף על הפו' הנ"ל. ע"ש. ואף שלדינא נקטינן להחמיר בפסיק רישיה בדרבנן בדניחא ליה, מכל מקום סברת החולקים חזיא לאיצטרופי בדלא ניהא ליה, וראה להלן.

ואף אי נימא דבנידון דידן הוי פסיק רישיה דניחא ליה, שהרי המשתמש בדוד במקרים רבים מעוניין שירבו המים החמים, כדי שיוכל להשתמש בהם במשך כל יום השבת, מכל מקום יש לנו להקל משום שהוא איסור דרבנן הבא מחמת גזירה, שחז"ל גזרו בתולדות חמה אמו תולדות האור, וכבר כתב הגאון בעל המקנה (אבן העזר סימן סה) שאף למי שאוסר פסיק רישיה דלא ניהא ליה בדרבנן, היינו באיסור דרבנן הדומה למלאכה דאורייתא, אבל באיסור דרבנן שאינו אלא משום גזירה. יש להקל בפסיק רישיה, ומשום הכי יש להקל בפסיק רישיה בדרבנן כהאי גוונא. גם בשו"ת נחלת בנימין כתב כדברי המקנה הנ"ל. וכן כתב בספר עט סופר. וכן העלה הגאון שואל ומשיב. וע"ש בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קסא) לענין למזוג

קורין בהם ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות. אם הקב"ה נענה לו, ראה בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד עמוד קעו) וכתב בנפש החיים (שער ד' פ"ג) דמי יודע אם הסכים הקב"ה על ידו בזה. כי לא מצינו בדבריהם מה תשובה השיבו השי"ת על שאלתו. ע"כ. ואם מותר לקרוא תהלים בזמן שיכול ללמוד תורה, ראה בילקוט יוסף הנ"ל.

## קא. דוד שמש, מותר להשתמש בו בשבת לצורך

רחיצת פניו ידיו ורגליו, ושטיפת כלים, וכן מותר לפתוח את ברז המים החמים וגם את ברז המים הקרים, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן לד), ובילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קסא), ובשבת כרך ד' (עמוד נו, נט). ראה שם באורך. והנה דבר ידוע הוא שבעת שפותחים את הברז של הדוד שמש בבית, באופן אוטומט נכנסים מיד מים צוננים לתוך הדוד שבו המים החמים, ונמצא שהמים הצוננים הנכנסים לתוך הדוד מתבשלים במים החמים שבדוד. ועיין בגמרא שבת (מ) דהמבשל בחמי חמה פטור אבל אסור, דאף שאינו חייב מן התורה משום בישול אלא בחמי האור, מכל מקום מדרבנן אסור אף בחמי חמה, ואין לומר דהכא חשיב כבישול בחמה עצמה, שהרי אין המים הצוננים שחודרים לדוד מתבשלים בחמה, אלא מתבשלים מכח המים החמים שבדוד. ועוד שהמים החמים שבדוד אינם מתבשלים ישירות בחמה, אלא החמה מחממת את הצינורות בחום רב, והמים שבתוך הצינורות מתבשלים מכח הצינורות החמים. ולפי זה לכאורה יש לאסור להשתמש במים של הדוד שמש בשבת. [ומה שכתב בקובץ "הראל" (עמוד קטז) שהמים שהוחמו בדוד שמש אינם בכלל תולדות חמה וכו', כבר העיר עליו מרן אאמו"ר שליט"א שאין דבריו נכונים להלכה].

אלא שיש להקל בזה משום שאין הבישול נעשה בידים, אלא הוי בכלל פסיק רישיה, אחר שאין כוונתו כלל לבשל את המים הצוננים הנכנסים לדוד עם פתיחת הברז, וכל כוונתו להשתמש במים החמים הנמצאים עתה בדוד. וכיון דלא איכפת לו מהמים הנכנסים לתוך הדוד, ואינו צריך להם, הוה ליה דבר שאינו מתכוין ופסיק רישיה דלא ניהא ליה באיסור דרבנן [תולדות חמה], וכבר נתבאר בכמה דוכתי דפסיק רישיה דלא איכפת ליה באיסור דרבנן, סמכינן שפיר על הפוסקים הרבים הסוברים דמישראל שרי. ועיין תוס' שבת קג. וכתובות ו. דמבואר מדבריהם דפסיק רישיה דלא ניהא ליה באיסור דרבנן שרי. וכן מבואר ברשב"א (כתובות ו), וכ"פ בפשיטות מהר"י הכהן בשו"ת

המים החמים עם מעט מים קרים.

**קב. דוחן, אם שייך איסור חדש בדוחן, הנה רש"י**  
ותוס' (ברכות לז.) נחלקו לענין ברכה, אם דוחן דינו כאורז, דאף על גב דלא הוי ממיני דגן מברך מזונות, או לא, אבל לכולי עלמא דוחן לא הוי מין דגן. וכן מבואר בפסחים (לה.) דדוחן אינו מחמיץ. ומרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן תסז אות ד') הביא בשם פרח מטה אהרן שאינו מחמיץ. ועיין במשנה ברורה (סימן תנג אות ג'), ובכף החיים (שם אות ב'). ובאנציקלופדיה תלמודית (כרך ד' עמוד רכט) הביא דיעות בזה אליבא דרבי יוחנן בן נורי דסבירא ליה (בפסחים לה. וש"נ) דאורז מין דגן הוא, דלפי זה הוא הדין דוחן. וגם אליבא דרבי יוחנן בן נורי כתבו מהראשונים דדוקא אורז ולא דוחן. אמנם בלאו הכי לא קיימא לן כרבי יוחנן בן נורי, וכמו שאמרו בפסחים (קיד:) לית דחש להא דרבי יוחנן בן נורי. וכן הדין בהלכות ברכות, ובהלכות מצה, ועוד, שיש לנו רק ה' מיני דגן. וכן כתבו הרמב"ם והטור והשלחן ערוך דחדש שייך דוקא בה' מיני דגן, ולא באורז. וכל שכן בדוחן דנראה שאין לנו לחוש בזה לאיסור חדש.

**קג. דולר, הלואה בדולרים כשהפרעון גם כן בדולרים,**  
לכתחלה אין להלוות דולרים לחבירו על מנת שיחזיר לו הדולרים לאחר זמן, שכיון שאינו מטבע היוצא בהוצאה, ולפעמים דרך הדולרים להתיקר ולעלות יותר ממחיר השקלים הקיים בעת ההלואה, נמצא שנותן לו רבית על הלואתו, וכדין סאה בסאה, ומכל מקום יכול המלוה לתת ללוה במתנה דולר אחד או ילוהו דולר אחד, ואחר כך ילוהו עליו אפילו אלף דולרים. ועיין בשו"ת אגרות משה (חיד"ד ח"ג סי' לו) שכתב, שדין הדולר כמטבע, שאף בא"י הוא המטבע החשוב שמתנהלים על פיו המכירות והעסקים. והובאו דבריו בספר ריבית לאור ההלכה (עמוד קכו) ושכן שמע מהגרי"ש אלישיב. והגר"צ אבא שאול זצ"ל אמר שדין הדולר כפירא. ע"ש. וכתב בהליכות עולם חלק ח', ומיהו כיון דקי"ל בש"ע (סי' קסב סי"ב) שאפילו יש לו ללוה סאה אחת ללוה עליה כמה סאים כדי לפרוע סאה בסאה, וכתב מרן שם: "שאם אין ללוה מאותו המין, יתן לו המלוה במתנה מעט מאותו המין או ילוהו לו, ואח"כ ילוה לו כמה סאים שירצה". וכ"פ בבן איש חי (פר' עקב סעיף ב) שאם יש ללוה דבר מועט מאותו המין יכול ללוות עליו אפילו אלף סאים. לכן כן יעשה המלוה דולרים, שיתן ללוה תחלה דולר אחד במתנה או בהלואה, ואז יוכל להלוותו כמה דולרים שירצה. ודלא

כהב"ח והט"ז בסק"ד בשם תלמידי הרשב"א, שאין להתיר על סמך הלואת סאה, שכבר כתב מרן בב"י ע"ד תלמידי הרשב"א, דמה שכתבו לאסור בזה, משום שסאה זו קיבלה הלואה להוציאה, "טעם זה אינו מכיר, דאע"ג דלהוציאה ליה אותה, למה לא ילוה עליה כמה סאים, שהרי כל חטים שביד האדם להוצאה עומדים, ואפ"ה ליה עליה כמה סאים". ואנו אין לנו אלא הוראת מרן להתיר. ובפרט שהכנה"ג (בהגב"י אות יח) כתב, שמדברי הרשב"א בתשובה שהביאה הב"י מוכח דמהני אפילו בהלואה, דלא כמ"ש תלמידי הרשב"א. ולכן פסק כן בש"ע. ע"ש. וכן פסק בזבחי צדק (סי' קסב ס"ק כה). (ודלא כהרב שלחן גבוה ס"ק כ). ובפרט שכל דין סאה בסאה אינו אלא מדרבנן, ובספק פלוגתא אזלינן לקולא. וכ"כ הכנה"ג (סימן קסב הגה"ט אות ב) בשם מהרש"ח. ע"ש.

**וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' קט) שכתב, בענין הלואת**  
דולר בדולר פשוט בעיני, שאפילו נדון אותם כדין פירות ולא כמטבע, מ"מ כיון שמצוי לקנותו באיזה שער שהוא, אף שהשער עולה ויורד, מ"מ בכל יום יש לו שער קצוב, ובשער זה מוכרים וקונים הסוחרים, ושכיחי סחורה, אשר היא היסוד בהלכה זו, כמ"ש הרי"ף בתשובה שהובאה בספר התרומות (שער מז ח"ב סק"ז), ובב"י כאן, דמה"ט המנהג להתיר במטבעות הנחשות. וכל שכן לשיטת הט"ז וסיעתו, שגם אם יש ללוה מעות בעלמא מותר וכו'. ע"ש.

**ואם מותר לפדות מעשר שני על מטבע דולר, כתב**  
בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן עא אות כז) דגם מטבעות של שאר ארצות חשיב שפיר כסף שיש עליו צורה, ויכולים לפדות עליו מעשר שני גם בארץ ישראל כפי הערך שיש לאותה מטבע בארץ ישראל, דמסתבר שדוקא בזמן חז"ל שערך המטבעות היה תלוי במשקל ובערך של המתכת שיש באותה המטבע, ולכן מטבע של ארץ אחרת היתה נחשבת בשאר הארצות כמתכת גרידא שאין עליה צורה. מה שאין כן בזמנינו שהמטבעות הן כעין שטר מבלי להתחשב כלל עם הערך של המתכת, לכן אף שאין זו ממש מטבע היוצא כי אם באותה מדינה, מכל מקום כיון שבכל העולם מתחשבים בזה כמטבע, וערכה חשוב ומשתנה תמיד בהתאם לשער של כסף אותה המדינה, וגם ברור הדבר דחשיב בכל מקום לענין קנין סודר כמטבע דדעתיה אצורתא ולא נעשה חליפין, וכיון דנקטינן דחשיב ממש כסף ואין זה חשיב שטר, יש מקום לומר שגם בכל הארצות הרי זה נכלל בהא דמרבין כל דבר שיש עליו צורה דפודין עליו מעשר שני, ואף אם אין זה כל כך פשוט וברור, מכל

הרבה, שכל הניצוד לשם סוף נספה הוא], אמר רבי יונתן יכרך המת בסדינו. [כלומר שנתייבש הימנו ואין לו אלא להכין לעצמו תכריכי המת]. אמר רבי שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל ואנא מיתקטיל, אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא. [ושמע רשב"ל ואמר או אני אהרוג או אני נהרג, אני אלך ואציל אותו בכח], והלך ופייס לאותן הגזלנים והניחוחו ונתנו אותו לידו וכו'. ע"ש. והיאך רצה להלחם בהם ואמר או אני אהרג או אהרוג, והרי מכניס עצמו בספק סכנה. ומשמע דמותר להכניס עצמו בספק סכנה להציל חברו מודאי סכנה.

אולם הסמ"ע בחו"מ שם, העיר, שמרן המחבר והרמ"א השמיטו דין זה מהשלחן ערוך, וטעמם, לפי שגדולי הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דברי הירושלמי מפסקיהם, לכן השמיטוהו גם הם מהש"ע. ע"כ.

ורבינו יונה גירונדי בספר איסור והיתר (כלל נ"ט דין ל"ח) כתב במפורש שאין לאדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. וכן פסק בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תרכ"ה), שהמתחסד להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, שהספק שלו עדיף מהודאי של חברו, שנאמר וחי אחיך עמך, חיך קודמין לשל חבריך. ע"כ.

ואמנם מצינו בזה כעין סתירה בדברי הרדב"ז, שכתב בתשובה חלק ב' (סימן רי"ח), דמה שכתב הרמב"ם כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, היינו אפילו אם יש בו קצת ספק סכנה, כגון שרואהו טובע בנהר או לסטים באים עליו, או חיה רעה באה עליו, שיש בכל אלו קצת ספק סכנה, אפילו הכי חייב להציל. ודוקא בשביל ממון חברו אין לו להכניס עצמו בספק סכנה כלל, אבל להציל נפש חברו אפילו במקום ספק סכנה חייב להציל. והכי איתא בירושלמי. ע"כ. ולכאורה הוא סותר למה שכתב בסימן תרכ"ה, שהמכניס עצמו בספק סכנה להציל את חברו הרי זה חסיד שוטה.

וצריך לומר, שאף הרדב"ז מחלק בין ספק גמור של סכנה, לקצת ספק סכנה, ואם הספק נוטה אל הודאי, שעל פי רוב יש סכנה, או אפי' בספק שקול, אינו חייב למסור את נפשו, ורק אם הספק סכנה נוטה אל ההצלה והוא לא יסתכן על פי רוב, אם לא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך.

ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן מ"ג), העיר, דהא בירושלמי [הנ"ל] הדבר שנוי במחלוקת רבי יונתן וריש לקיש, ואפשר שהלכה כרבי יונתן שאינו מחוייב להכנס בספק סכנה, להציל את חברו מודאי סכנה. והוסיף, שיש

מקום בצירוף עם זה שכתוב בשלחן ערוך (סימן שלא סעיף קלח) דאפשר שבזמן הזה אין להקפיד ופודין גם על אסימון, נראה שיתכן כדברינו. וצ"ע. ע"כ.

**קד. דורא, אם דורא בכלל איסור חדש, הנה מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן מז) כתב, שעיקר מין זה גדל בארץ ישראל ומצרים וטורקיא, ואוכלים אותו המון מערביים ובני כפרים ועובדי אדמה, ומשם הגיע לאשכנז, ופשוט אצלנו ומסורת בידינו מאבותינו שאינו מין דגן אלא קיטנית. ושמעתי שכן פשטה ההוראה במערב הפנימי [מרוקן] לבשלו בפסח. ולא הוצרכתי לכותבו אלא משום שמהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן ק"ב) כתב, שאין בקיאים מהו כוסמין ושיפון, ודורא הוא מין קיטנית גרעינים עגולים, ואין יודעים מה הוא, ויש לחוש לכל המינים שלא נתברר מה טיבם. ולי נראה שלא חש הרב אלא משום שהשואל כתב לו שלא נתברר וכו', אבל בקושטא וערי אשכנז בקיאים בכל חמשת מיני דגן, ומידי עוברי שם הביאו לי כוסמין ושיבולת שועל ושיפון, והם מינים אחרים לגמרי [ולא דורא]. וכבר בח"י שבריש ספר מעשה רוקח (דף ב' ע"ב) כתובים דברי הרמב"ם בה' מינים, ושם כתב הרב שהכוסמת דומה לגרגיר חטה, ושיפון דומה לשעורים, וכתב שמותם בערבי. ואם כן אין להסתפק כלל בדורא שבודאי אינו מין דגן. ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן מז) כתב, שמברכים על הדורא שהכל, ובתבשיל בורא פרי האדמה. וכן הוא גם בשו"ת יוסף אומץ (סימן סה אות ב'). ונמצא שאינו מין דגן, וממילא אין בו איסור חדש.**

ואם דורא חשיב כמאכל אדם, לענין גזרת קטניות בפסח, ראה בשלחן המערכת ח"א מערכת א', עמוד רצב.

**קה. דיאליזה, אם מותר לתרום כליה לחולה דיאליזה, הנה מאחר שעל פי חוות דעת הרופאים כמעט ואין סכנה לתורם, ומיעוטא דמיעוטא של התורמים נכנסים בחשש סכנה, אדרבה מצוה קעביד לתרום אחת מכליותיו להציל את חברו. ואמנם בספק סכנה ובדבר המצוי, לכאורה יש לדון בזה, כי הנה מרן הבית יוסף בחושן משפט (סימן תכ"ו) הביא מה שכתבו בהגהות מיימוניות בשם הירושלמי, שחייב אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. והסביר מרן הטעם, מפני שחבירו בודאי סכנה והוא בספק.**

וכפי הנראה הוא מהירושלמי (סוף פרק ח' דתרומות), שאמר שם, רבי איסי איתצד בסיפסופה, [ניצוד במקום סכנה

להוכיח כן גם מהגמרא שלנו, במסכת נדה (סא.), ובמסכת סנהדרין (עג.) ע"ש.

וכוונתו למה שאמרו שם, הנהו בני גלילא דנפק עליהו דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון, אמרו ליה, לטמרינן מר, אמר להו, היכי נעביד, אי לא אטמרינכו, חזו יתייכו, אטמרינכו, הא אמור רבנן האי לישנא בישא, אע"ג דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו. והיינו דבני גלילא יצא עליהם קול שרצחו נפש, וחששו מהשלטון, ובאו לרבי טרפון שיסתירם בביתו, ואמר, אם לא אסתיר אתכם ימצאו ויהרגו אתכם, ואם אסתיר אתכם הרי אמרו חכמים שאף שאין לקבל לשון הרע למיחש מיהא בעי, ושמא באמת הרגתם נפש, ואם ימצאו אתכם אצלי יהרגו את כולנו. ולכן סירב להסתירם. ולכאורה בני גלילא הם בודאי סכנה, ורבי טרפון בכלל ספק סכנה, ומשמע שאין לאדם להכנס לספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה.

והנה בגמרא סנהדרין (עג.) מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר, או חיה גורתו, או לסטין באין עליו, שהוא חייב להצילו, תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך. והרי הנכנס לים להציל את חברו לכאורה גם הוא מסתכן בזה, ואפילו הכי צריך להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חברו מודאי סכנה. אולם יש לדחות דמה שאמרו שחייב להצילו היינו כמי שיודע היטב לשחות, ועל הרוב אינו נכנס בכלל סכנה, ומיעוטא דמיעוטא נכנסים לכלל סכנה, ובזה מחוייב להציל את חברו משום לא תעמוד על דם רעך. אבל איה"נ בספק סכנה שקול, אין לו להכנס לספק סכנה להציל את חברו.

ורוב האחרונים הסכימו כדברי האיסור והיתר והרדב"ז שאין האדם רשאי להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (ח"מ סי' יא), ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (סי' פד).

ובהגמ"י הנ"ל הביא מהירושלמי שאדרבה חייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חברו מודאי סכנה. ומרן אאמו"ר שליט"א האריך בזה, והביא דעת הרופאים שהסיכון של התורם כליה הוא אחוז קטן מאד, ולמעלה מתשעים וחמשה אחוזים יוצאים מהניתוח בריאים ושלמים, ומאריכים ימים ושנים, נראה שבודאי רשאי לתרום להציל את חיו של אדם מישראל הנתון בסכנת חיים ממש, ומצוה נמי איכא.

ואמנם בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט' (סימן מה) האריך בנידון דידן, והעלה שאין לבריא לתרום כליה אחת

מכליותיו להצלת חולה מסוכן שלקה בכליותיו, על פי מה שאמרו לו הרופאים שהוצאת כליה אחת, או אחד משאר איברים פנימיים מאדם בריא, מסתמא כרוך הדבר בספק סכנה. ולכן אין לתרום אבר מאבריו. ואין לרופא לבצע פעולה כזאת, אלא אם כן סגל חבורת רופאים מומחים יחליט אחרי עיון מדוקדק שהדבר אינו כרוך בספק סכנת נפש לתורם, וכולי האי ואולי. ע"ש.

אולם לפי מה שנמסר מפי רופאים מומחים ויראי שמים, שברוך כלל אין סיכון בהוצאת כליה מאדם בריא, רק לאחוז קטן מאד, ומכיון שעל פי דברי הרדב"ז וסיעתו גם בכהאי גוונא יש מקום למצות לא תעמוד על דם רעך, נראה שהעיקר שיש להתיר לאדם בריא לתרום כליה אחת מכליותיו להצלת חיו של אדם מישראל הנתון בסכנת נפשות ממחלת הכליות. וראויה מצות הצלת נפשות להגן על התורם אלף המגן. ובודאי שיש לעשות זאת רק על ידי רופאים מומחים, ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב' סימן קעד, ענף ד'), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סימן קג), ובשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל. ובענין השתלת קרנית העין, ראה בשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן רעז), ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק יורה דעה סימן כ' והלאה), ובשו"ת אור לציון חלק א' (חלק י"ד), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן ח'), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סימן צא), ובחלק יד (סימן פד). ע"ש.

ובספר הלכה ורפואה (עמ' קכה) העיר הרה"ג משה הרש"ל, דאמאי מרן אאמו"ר לא התייחס לסיכון שיש בהוצאת אבר חיוני ופנימי, שהרדב"ז מחמיר בהוצאתו, וכנראה שדעתו כיון שהרופאים מעידים שאין בזה סיכון יתר, וגם אין סכנה שיחלה מאוחר יותר בכליה הבודדה שנותרה לו, מש"ה אין לחוש לזה, הואיל ובעתיד הקרוב לא קיים שום חשש סכנה, כאשר הנסיון הוכיח, שוב אין לנו לחוש שמא לאחר זמן יארע חולי דוקא באותה כליה הנשארת לתורם, שזה חשש רחוק, וזה דומה למה שכתב בנודע ביהודה, שכל שאין חולה לפנינו, אין לחוש שמא יהא חולה לפנינו לעשות זאת ספק פיקוח נפש. אולם זה צריך עיון, דרוב ההשתלות נעשים ע"י כליה של קרובי משפחה, קרובים מאוד, שלהם יש סכויים להצלחת ההשתלה וקליטת כליה בלא דחייה, אבל מאידך עלול מאוד הקרוב שיש לו קירבה תורשתית, סכויים להפגע גם כן ע"י מחלת הנשתל, וישאר בלא תחליף של כליה שניה, למרות שאפשר שיעברו כמה שנים, מ"מ אפשרות זו יש לה רגלים, שכן בן מזלו חלה בזה, ואינו דומה לעובדא דהנודע ביהודה שאין כלל רגלים שיבא חולה מעין זה לפנינו, ומה שזה עלול לבא במקומות אחרים אין זה

תורה. ויש שכתבו דמלקות דקאמר היינו מכת מרדות, ולפ"ז ברכה לבטלה מדרבנן. אך ע"ש בעין יצחק שהארננו בזה, דלאו בכל דוכתא יש להידחק ולומר דמלקות היינו מכת מרדות, וסתם מלקות דקאמרי רבנן היינו איסור תורה. והכא שאני דאף שאין בו מעשה, דמי לנשבע שאמרו בגמ' סנהדרין דלוקין אף שאין בו מעשה.

ואמנם מה שכתבנו בעין יצחק שם להוכיח כן מדברי ספר החינוך, שוב בינתי שאין זה נכון, שהרי בלאו הכי דעת החינוך דברכה שאינה צריכה היא מדרבנן, ולסברתו על כרחך מאי דקאמר מלקות היינו מכת מרדות. ולכן מה שכתבנו להוכיח מדברי ספר החינוך, להאמור אין כאן הוכחה, אבל שאר הדברים שכתבנו להוכיח שפיר הוא, שאין לנו להידחק ולומר דמלקות היינו מכת מרדות אלא כשאין לנו דרך אחרת כביאור דברי הקדמונים. וראה עוד בעין יצחק שם.

### קז. דיבור, אם דיבור הוא כמעשה לענין נזירות

ושבועה, הנה דעת הפני יהושע (כתובות נו:): דהיכא דהמעשה הוא רק דיבור לא בעינן תנאי כפול, וע' בשו"ת חת"ס (תאה"ע סי' צ) שכו', ומצאתי למורי הגאון ההפלאה (כתובות עד.) שכו', דמש"ה מהני תנאי בנזיר אע"פ שאי אפשר לקיימו ע"י שליח, משום דלא בעינן למילף מבני גד ובני ראובן אלא תנאי דאתי לבטל מעשה, אבל בנזיר וכיו"ב אתי דיבור ומבטל דיבור וכו'. ומ"מ לא זכיתי להבין, דא"כ מאי פריך הש"ס בקידושין (סב.) מסוטה וכו', אלא ע"כ צ"ל דלא אמרי' אתי דיבור אלא כההיא דקידושין (נט.) שבדיבורו עדיין לא נעשה מעשה, שאמר התקדשי לי לאחר שלשים יום, אבל היכא דבדיבור הזה נעשה מעשה, כגון דיבורו של נזיר, כל כה"ג הו"ל מעשה, ולא אתי דיבורא דבתריה ומבטל ליה, אי לאו דילפינן מבני גד ובני ראובן, וצריכים כל דיני התנאים. ע"כ. וכן דעת התוס' (נזיר יא.).

ואמנם בשו"ת בשמים ראש (סי' רד) כתב: אשר שאלתני בהא דאמרינן שבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו, ש"מ שיש תנאי בשבועה, והא אמרינן בכתובות (עד.) כל תנאי מהיכא גמרינן מבני גד ובני ראובן, והתם אפשר לקיימו ע"י שליח וכו', ופירש רש"י, שהמעשה אפשר לקיימו ע"י שליח, ושבועה הרי א"א לקיימה ע"י שליח. תשובה, שלשה תירוצים יש בדבר. א. כיון שיכול חבירו להשביעו והוא עונה אמן ה"ז כמו ע"י שליח ב. ועוד שלא נאמרו הדברים כי אם במעשה שא"א במעשה להתבטל ע"י תנאי של דיבור, אבל בדבר שאינו אלא דיבור בעלמא אתי דיבור ומבטל דיבור. וכו'. ע"ש. נראה

עושה לפנינו היתר פיקוח נפש. ע"ש.

אולם אין זו הערה כלל, דנתברר לנו שהרופאים קודם שנוטלים את הכליה מהתורם מבררים את מידת הסיכון של התורם אם אכן יש חשש בעתיד שידבק באותה מחלה, ואם יש ספק כזה אינם נוטלים שום סיכון, ואינם לוקחים את הכליה מהתורם, ורק לאחר שמבררים היטב שלתורם אין שום סימנים להידבק באותה מחלה לעתיד, על ידי בדיקות שהם בקיאים בהם, רק לאחר מכן הם נוטלים את הכליה מהתורם. והרופאים ערים לבעיא זו שמא התורם יחלה ג"כ באותה מחלה של קרוב משפחתו, ואם אכן יש חשש כזה שזו מחלה תורשתית, בודאי שאינם לוקחים סיכון ואינם לוקחים את הכליה מהתורם. ולפי זה אזדא לה ההערה שהעיר הרב הרש"ל הנ"ל.

ואב האוסר על בנו לתרום כליה לאחד מקרוביו, הנה כבר נתבאר בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (ריש פרק ט.) שעיקר מצות כיבוד אב ואם הוא בדברים שיש להם נגיעה ישירה לדבר, כמו להאכילו ולהשקותו וכדומה, אבל בשאר מילי שאין לאב ואם הנאה ישירה ליכא חובה לשמוע לקול אביו, ממילא הוא הדין בנידון דידן שאם האב או האם אוסרים על בנם לתרום כליה לאחד מקרוביו, שמעיקר הדין א"צ לשמוע בקולם. אולם אם הדבר גורם צער גדול להורים החוששים מאד לשלומם של בנם אם יתרום את אחד מכליותיו לחולה אחר, הנה בזה חייב להרבות עליהם רעים וידידים שירבו לדבר על לבם שיסכימו שבנם יתרום כליה אחת להצלת נפשות. ובפרט אם הבן רוצה לתרום כליה לבנו הקטן, או לאשתו, שהיאך יוכלו ההורים לעכב בידו מלהציל את אשתו או בנו ובתו.

### קח. דיבור, אם דיבור חשיב בכלל מעשה, לענין

מלקות על לאו שאין בו מעשה. ראה מה שכתבנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד סט), אריכות בזה.

איסור ברכה לבטלה אם הוא מן התורה, ולכאורה נפ"מ בזה לענין איסור ברכה לבטלה אם יש בו מלקות, דהא הוי לאו שאין בו מעשה. ועיין בתשובת רב האי גאון (שערי תשובה סימן קטו) כתב: מי שמברך ביום שבת בורא פרי הגפן ומקדש השבת, הוא דרך שטות ובורות ולא נפקי ידי חובה. ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכים ברכה שאינה צריכה, וגם מפסיקים בין ברכה לשתייה. ע"כ. וכלשון הזה איתא גם בספר העתים (סימן קמג עמוד קצב). וע"ע בשו"ת ברכה (סי' תפב) בשם הר"י אלברצלוני. ע"ש. ומלשון "מלקות" משמע דהיינו איסור



דס"ל כד' ההפלאה הנ"ל.

אולם תנא דמסייע ליה להחת"ס הנ"ל הוא הרז"ה בעל המאור (ביצה כ.) גבי ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולינסוב ברת. אמר רב פפא ת' זוזי שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב, אבל אמר לנסיב ברתיה והבו ליה, אי נסיב שקיל אי לא נסיב לא שקיל. והסביר הרז"ה, דה"ט ברישא דמילתא, משום דהוי מעשה קודם לתנאי דתנאי בטל ומעשה קיים. אלמא דאף בדיבור בעינן משפטי התנאים, וה"ט דהו"ל דיבור שיש בו מעשה, שמצווה מחמת מיתה היה, כפירוש רש"י שם, שדבריו ככתובים וכמסורים.

וכ"כ הכנה"ג אה"ע (סי' לח הגה"ט אות ו), בשם מהר"א בן יעיש בתשובה כת"י, דשכ"מ שדבריו ככתובים וכמסורים דמי, כל שאומר המעשה קודם לתנאי, ה"ז כאילו עשה מעשה תחלה קודם קיום התנאי, והתנאי בטל והמעשה קיים. והוסף הכנה"ג, וה"ה בצדקות והקדשות שאמירתן לגבוה כמסירתן להדיוט, למ"ד דאף בהקדש עניים אמרינן הכי. ע"כ.

גם הגאון מהר"א אלפנדארי במכתב מאלהו (דקנ"ב ע"ג) הוכיח מד' הרז"ה הנ"ל, שאע"פ שבשאר דיבור שאין בו מעשה א"צ תנאי כפול ומשפטי התנאים, בשכ"מ שאמירתו כמסירה, שפיר בעינן משפטי התנאים. ע"ש.

וע' בהגהות מרדכי כתובות (סי' ר"צ) שכ', דודאי מעשה הנעשה בידים כגון קנין וגט קדושין וחליצה שאין המעשה יכול להתקיים ע"י שליח כי אם ע"י האדם עצמו אלים המעשה טפי ולא יתבטל ע"י תנאי שלא יתקיים, אבל מעשה שהוא דיבור בעלמא כגון נדר לא אלים כולי האי שיתקיים אם לא נתקיים התנאי. ע"כ. וכ"כ בתוס' ר' עזריאל (נזיר יא.) ע"ש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק ו' (תחרי"מ סימן ה.) וע"ש עוד.

**קח. דיבור, כל דיבור שהאדם מדבר אם הוא של מצוה, נעשה מלאך אחד, ואם הוא של טומאה נברא מלאך רע, ואם הוא של בטלה נברא מלאך של בטלה. והתפלה והתורה שאדם מדבר בוקע את הרקיע ועולה למעלה, ואם הוא דיבור רע מטמא נשמתו, וחלק דיבור הקדושה עולה למקום טומאה הדומה אליו, ונשאר החלק הקדוש חבוש בבית האסורים, וכמה טורח עושה לקונו עד שמוציאו משם. [חס"ל. מדבר קדמות, ערך דיבור]. וכן אמרו בזוה"ק (בשלח מז:) ההיא מילה דנפק מפומיה דבר ניש סלקא ואתער אתערותא לעילא, אי לטב אי לביש. ע"ש. ובליקומי מהרח"ו האריך בזה וכתב, דכל מה שהאדם**

מדבר, הדיבור הוא חלק מחיות נשמתו, והראיה כשיוצאה הנשמה לא נשאר לא הבל ולא דיבור, ונמצא שאותו ההבל שהוא מדבר הוא חלק נשמתו, ולכן נצטוינו שלא לדבר דברים בטלים, שמפסיד בהם חלק נשמתו, ובזה פירש רבי שמעון טירנו, לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה, כי כל דיבור אם טוב או רע עושה פעולה למעלה, ובורא סניגורין או קיטגורין וכו'.

**קמ. דיבור, ידבר אל אביו בנחת וכבוד, כמדבר אל מלך, ולא יתרים כנגדו, כי הנה במכילתא אמרו:**

כבד את אביך ואת אמך שומע אני בדברים, ת"ל כבד את ה' מהונך במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. ע"כ. ומבואר, דפשט הפסוק כבד את אביך היינו בדברים, וזה בדברי נחת וכבוד. והוצרך ללמוד דהיינו גם במאכל ומשתה וכו'. וכן כתב בספר החרדים (פרק רביעי, עשין מהתורה התלויים בפה אות א-ב), שחייב לכבדם בדיבור שידבר להם בנחת בלשון רכה וכבוד ואדנות כמדבר למלך, זהו פשוטו של מקרא. ומגזרה שוה למדו דגם חייב לכבדם בגופו ובממונו להאכילם ולהשקותם ולעשות להם כל צרכיהם כעבד וכו'. ע"כ. וכתב המאירי (קידושין לא.): וחייב לכבדם הרבה בדברים וכו', שאם היה מקלה אותם בדברים יצא שכרו בהפסדו וקפחו. ע"כ. וראה בחיי אדם (כלל סו אות ג.) וכתב בראשית חכמה (פרק דרך ארץ, ד"ה דרך ארץ בין בן לאביו דף רסז). שידבר אל אביו בצניעות ובבשות פנים, ולא יקראנו בשמו. ולא ידבר עמו אלא בנחת ובתחנונים, ואם נצטרך האב לבנו יעשה לו כל צרכו בטוב לב ולא יזכיר לפני אביו הטובה שהיטיב לו ויאכילנו וישקנו כפי כוחו וילבישנו וינעילנו וידבר על לבו תמיד כדי ליישב דעתו, והאב והאם שוין לענין כבוד ולכל דבר.

וכתבו בדעת זקנים לבעלי התוס' (בראשית מו, לא): ויאמר יוסף אל אחיו ואל בית אביו אעלה ואגידה לפרעה וגו', וכי ארץ מצרים עומדת בהר שאמר אעלה, אלא עד עכשיו כשהיה מדבר עם אביו ירד מן המרכבה לכבודו, ועכשיו אמר אעלה על המרכבה שלי ואלך ואגידה לפרעה.

לפנות לאביו בתואר אבא, הנה בפסחים (ק"ב.) אמרו, א"ל אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחאי אבא. ע"כ. ומבואר, שמותר להזכיר שם אביו [שלא בפניו] כשאומר אבא. ועיין בתוס' ישנים (יומא פז.) דשם אבא הוא לשון חשיבות, ולכן קרא ר"ה לרב אבא, אף על פי שתלמידו היה. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הגר"א (סימן רמב ס"ק לו), דכשאומר רבי מותר לקרות לרבו בשמו. וכן כתב במצפה איתן (כרכות ה.) ולדעת הגר"א גבי אביו יכול להזכיר שמו

בתקיפו רוחא מלה דלית בה טעמא, יקום אבי. [עשו דיבר עם אביו בעזרת מצח בדיבור שאין בו טעם כמו שאינו מדבר עם אביו]. תא חזי מה בין יעקב לעשו, יעקב אמר בכסיפו דאבוי בענוה מה כתיב, ויבא אל אביו ויאמר אבי, מה בין האי להאי, אלא דלא בעא לאזדעזא ליה מליל בלשון תחנונים, קום נא שבה ואכלה מצידאי, ועשו אמר יקום אבי כמאן דלא מליל עמיה. [ויעקב דיבר עם אביו בכושה ובענוה ובתחנונים, כי לא רצה להחרידו ולהבהילו].

גם בערוך השלחן (סי' רמב סעיף לח) כתב, דבזמן הקדמונים היו מדברים הכל בלשון נוכח אתה, כמו שלום עליך רבי, אבל עכשיו מדברים לאדם נכבד בלשון רבים, ואומרים שלום עליכם, וכל שכן לרבו. אבל לאביו מדבר הבן בלשון נוכח ואפילו הוא תלמידו, דלאביו ואמו ואחיו ואחותו מדברים בלשון נוכח, אתה. ואם ידברו בלשון רבים לא יהיה אלא מן המתמיהים. וכן המנהג פשוט בכל המדינות. ע"ש. ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' עה) כתב, שהטעם שאין מדברים עם ההורים בלשון רבים הוא כדי להורות שאין לו אלא אב ואם אחד ולא שנים. ושם בח"ב (סי' עד) כתב, דלגבי רבו מובהק לא די שיאמר לו שלום עליכם, אלא צריך להוסיף רבי. ע"ש.

וראיתי מעשה אצל מרן אמו"ר שליט"א שבעת שמסר שיעור ברבים בנו דיבר עמו בלשון נוכח ברבים, ואמר לו אבל אתה אמרת לי וכו', ולא השיבו אביו, ולאחר מכן הוכיחו בביתו שלא היה לו לדבר כך בשיעור ברבים. [והיינו דבחכם בפני רבים שאני].

לדבר עם אחרים בפני הוריו בנחת, וכמ"ש בפלא יועץ (אות כבוד חכמים ד"ה ובכלל), שהבן צריך ליזהר לדבר עם אחרים בפני הוריו בנחת, בקול נמוך ובדרך ארץ, שאם מדבר בקולי קולות וכל שכן אם מקלל אחרים בפני הוריו, נמצא שאינו מחשיב אותם ואינו ירא מהם כמו מפני השלטון, והרי הוא כמבזה אותם, לכן יהיו כל דבריו לפניו בקול נמוך ובדרך כבוד ודרך ארץ, לא זו להם אלא אף לאחרים בפניהם.

ואם מותר לבן שאביו מברכו להשיב לו "וכן למר", הנה מצד מה שאומר לו בלשון "מר" לכאורה אין בזה קפידא, שהרי בגמ' עירובין (סה.) אמרו, אמרה ליה ברתיה דרב חסדא לרב חסדא, לא בעי מר מינם פורתא, אמר לה השתא אתו יומי דאריכי וקטיני, ונינום טובא. והיינו, שהיה רב חסדא מאריך בלימודו ולא ישן, ואמרה לו, האם לא רוצה מר לישן קצת, והשיב לה ימים באים ארוכים וקטנים ונישן בהם הרבה. הרי שהבת אמרה לאביה בלשון "מר". וכיוצא בזה מצינו בגמ' בב"מ (פה:) ברכינו הקדוש

[שלא בפניו] אף בלא תואר רבי, דדי בזה שאומר אבא. ע"ש. ואם כך הוא כשמדבר עם אחרים ומזכיר את אביו, הוא הדין גם כשמדבר עמו פנים אל פנים שיכול לומר לו בלשון אבא. ועיין למרן החיד"א בשם הגדולים (ערך אבא) שכתב, מותר לבן לקרוא לאביו אבא אע"ג שהראשונים כתבו שיקראנו אבא מארי. וכ"כ להדיא בשו"ת יוסף אומץ (סי' פז). וכ"כ מהר"ח בן עטר בראשון לציון (סימן רמב ס"א) שמעיקר הדין אין צריך לומר אבא מארי, ודי שיקראנו אבי. כי גם בתואר זה יש בו משמעות של מעלה וחשיבות, וכדמצינו ביהושע ואלישע שקראו לרבותיהם בתואר זה, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו. וכ"כ בספר טהרת המים (שיורי טהרה מערכת כ' אות יד). וכ"כ בערוך השלחן (אות טו), והוכיח כן ממה שמצינו בשלמה המלך שאמר דוד אבי, ורשב"י שאמר יוחאי אבא, ומה שכתבו הראשונים לומר אבא מארי, היינו בדברי תורה. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' קלג). וע"ש מה שהאריך בזה. וראה בבן איש חי (פר' שופטים אות ה'), ובהליכות עולם שם.

לדבר אל אביו בלשון נוכח, ולומר לו "אתה", כן כתב החתם סופר בתורת משה (פרשת תולדות, על הפסוק יקום אבי), בשם רבו הגאון רבי נתן אדלר ז"ל, וכתב שם, יעקב דיבר עמו בלשון נוכח קום נא כדרך שבני ישראל מדברים אל אבותיהם מאז, אבל עשו היה מדבר עם אביו בלשון נסתר יקום אבי כדרך שהנכרים מדברים, והביאור, דלשון נוכח מראה על קרבות ודיבוק כמו שאנו מדברים אל השי"ת שאנו דבוקים בו יתב', כמו שנאמר ואתם הדבקים, ועל כן ישראלים שמדובקים זה בזה כגוף אחד וברא מזכה אבא ומקיימו, לכך מדברים בלשון נוכח, אבל לשון נסתר היינו כאילו אינו כדאי לדבר עמו אלא כאילו מדבר לאחר, וחז"ל אמרו, שבעשו כתיב נפשות ביתם, שלכל אחד יש לו אלהות אחרת ותכלית אחרת, ולכן בנכרים שהם פרודים אומר יקום אבי. ע"ש. ומבואר שיהודים מדברים לאביהם בלשון נוכח, וגוים מדברים בלשון נסתר. ולכן יעקב אבינו אמר ליצחק אבינו קום, ועשו אמר יקום.

ואיתא במדרש רבה (פרשה סה, יד) אמר לו הקב"ה ליעקב אתה אמרת קום נא שבה, חייך בו בלשון אני פורע לך שנאמר (במדבר י') קומה ה' ויפוצו אויבך (משלי יג). יש נספה בלא משפט זה עשו, אמר הקב"ה לעשו אתה אמרת יקום אבי גדא דע"ז דאת קאים, חייך אף אני בו בלשון אני פורע לך, יקום אליקים יפוצו אויביו. ופירש במתנות כהונה שם, גדא דע"ז, פירש הערוך מזל. וכן פירש רש"י, תפסת בלשונך שם ע"ז שאתה מעמיד. אבי, כנוי לע"ז האומר לעץ אבי אתה. ע"כ. ובזוה"ק (חלק א' קמד.) אמרו: ויעש גם הוא מטעמים וגו', יקום אבי. דיבוריה הוה בעזות

השואל שם, שדין הליכה אחרי אשתו לא ינהוג בארצות שהנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש, ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בו. והשיב לו הרדב"ז, דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, אלא כל הנשים שוות וכל המקומות שוים. והוסיף, דאין הטעם משום שמסתכל במקום המגולה ממנה, אלא עיקר הטעם שלא יבוא לידי הרהור על ידי הילוכה ותנועותיה.

הרי שתפס שעיקר הטעם הוא משום הרהור, אלא שדחה הנפקא מינה הנז', משום שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. וגם לדעת רש"י שהוא משום חשדא, יוצא מזה דגם אחר אמו אסור לבן לילך בשוק, דהא אין הכל בקיאים בקרובים, ואכתי איכא חשדא.

והנה המעיין בלשון הרמב"ם והש"ע יראה שהשמיטו מה שאמרו בגמרא "אפילו אחר אשתו". ויתכן שהוא משום דסבירא להו דהאי טעמא הוא משום הרהור, ובאשתו ליכא הרהור, דאפי' בזמן נדתה לא חיישינן להרהור, וכמבואר בטהרת הבית חלק ב' (עמוד קנו) לענין הסתכלות באשתו בזמן נדתה, כיעו"ש. ולפי זה הוא הדין באמו דליכא משום הרהור דשרי לילך אחריה. ולא סבירא להו מה שכתב הלבוש דלא פלוג רבנן בזה. ואין לומר דסמכו על זה שכתבו בסתם שאסור לילך אחר אשה, ואשתו ואמו בכלל סתם אשה, שהרי בגמ' הוצרכו להדגיש ואפילו באשתו, אלמא שיש מקום לטעות ולומר שדוקא באשה דעלמא אסור לילך אחריה, אבל אחר אשתו ליכא איסורא, וע"ז קמ"ל דאסור לילך אפי' אחר אשתו, ומעתה למה הרמב"ם והש"ע השמיטו חידוש זה. ושמה באשתו אין הדבר אסור מעיקר הדין, ובאשה דעלמא הוא איסור מעיקר הדין, ולכן הרמב"ם ומרן השמיטו דבר שאינו מעיקר הדין. ודוחק. שוב ראיתי בשו"ת אדרת תפארת ח"ג (סי' מה, עמ' קנד) שהאריך בכל זה טובא. ע"ש.

**קיב. דיבור, ציוה לו אביו שלא ידבר עם חבירו, אם**

מחוייב לשמוע לאביו מדין כיבוד אב ואם, הנה בשו"ת הרא"ש (כלל טו אות ה') כתב, וששאלת על האב שצוה לבנו שלא ידבר עם יהודי אחד ולא ימחול לו על מה שעשה עד זמן קצוב, והבן חפץ להתפייס עמו אלא שחושש לצוואת אביו, דע שאסור לשנוא שום יהודי אם לא שיראהו עובר עבירה, והאב שצוה לשנוא לו לאו כל כמיניה לצוותו לעבור על דברי תורה, שנאמר אני ה' מוראי למעלה ממוראכם, ועוד לא היה האב בזה הדבר עושה מעשה עמך, ואין צריך לכבדו. ע"כ. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סעיף טז) דאין לחוש לצוואתו.

שהיה אליהו הנביא מצוי אצלו, וביום ראש חודש התעכב ואיחר מעט, ואמר לו מדוע איחר "מר", ואמר לו שהתעכב בגלל שהיה צריך לעורר את האבות וכו'. הנה מצינו שאמר לאליהו הנביא בלשון "מר". וראה מה שכתב בנידון דידן בספר לב שמחה (חיו"ד סי' ד). ע"ש.

**קי. דיבור, אם הבן רשאי להקדים לדבר קודם לאביו, ראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם**

(פרק ג' הערה ד' עמוד קמה).

**קיא. דיבור, רשאי הבן לדבר עם אמו בשוק, כמו** שכתב רבנו יוסף חיים זיע"א בספרו בן יהוידע על מסכת ברכות (מג:). והטעם לזה, דמכירים אותה כיון שהוא כרוך אחריה מקטנותו. ע"ש. ושמה אם יסביר וינמק את הדבר לאמו, והיא תסכים לשוחח עמו בקרן זוית, או במקום צנוע, מהני לומר לה דבר זה. אך מעיקר הדין אין צריך לכל זה, בפרט בזמן הזה, כאשר יבואר, וגדולה מצות כיבוד אב ואם.

וכן אין איסור ללכת אחר אמו בשוק, ואין בזה חשש משום שהוא מהלך אחר אשה. כי הנה בגמרא ברכות (סא.) אמרו, תניא לא ילך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו, נודמנה לו על הגשר יסלקנה לצדדין, וכל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא.

ויש לחקור בטעם דין זה, אם הוא משום גנאי וחשד, או שהוא משום חשש להרהור. ונפקא מינה אם מותר לילך אחר קרובותיו, דאי משום גנאי וחשד, אם כן גם בקרובותיו יש לאסור בזה, אחר שאין הכל בקיאים לידע מי הן קרובותיו. אבל אי נימא דהאיסור הוא משום חשש הרהור, אם כן בקרובותיו כמו באשתו ובאמו, ליכא האי טעמא. ונראה שהדבר תלוי במחלוקת המפרשים. כי רש"י שם פירש, דגנאי הוא הדבר. והיינו, משום חשד, וכמבואר כיוצא בזה בגמרא ברכות (מג:). אל יספר אדם עם אשה בשוק, ואפילו עם אשתו, שאין הכל בקיאים בקרובותיו. וכן הוא באבות דרבי נתן (פרק ב' משנה ב') לא ילך אדם אחר אשה בשוק ואפילו אחר אשתו, מפני טענת הבריות, והרחק מן הכיעור. ובבנין יהושע שם פירש, שחושדין אותו, שאין הכל בקיאים בקרובים. ע"ש. וברמב"ם (פרק כא מהלכות איסורי ביאה הלכה כב) הוסיף, וכל המהלך אחר אשה בשוק, הרי זה מקלי עם הארץ. ופסקו מרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן כא סעיף א'), שאם פגע אשה בשוק אסור להלך אחריה, אלא רץ ומסלקה לצדדין, או לאחוריו. ע"כ. ואמנם הרדב"ז בתשובה חלק ב' (סי' תשע) כתב בשם הרב

בירך את אברהם (סימן ע' דף קב ס"א והלאה), שלא מצאנו בפוסקים מי שיאמר שצריך לברך המפיל בלא שם ומלכות. ופוק חזי מאי עמא דבר. ולא חיישינן דשמא לא ישן, והוה ליה ברכה לבטלה, דזה אינו, שברכת המפיל נתקנה על מנהגו של עולם. הילכך נקטינן לברך המפיל בשם ומלכות. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, והעידו שכך המנהג, וממילא אין לחוש בזה לספק ברכה לבטלה. והובאו דבריהם בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סי' כא), ובספר הליכות עולם ח"א (עמ' רנט). ושם הביא משו"ת נוסח הגדולה שכתב בשם הרב ברכת אברהם, שברכת המפיל על מנהגו של עולם נתקנה, ואפי' אם יהיה לו צורך לדבר אחר ברכת המפיל בשביל איזה אונס, חייב לברך. גם בספר מאורי אור (באר שבע דף מג). כתב שאין להקפיד על הפסקה שלאחר ברכת המפיל, משום שברכת המפיל אינה כברכת הנהנין, אלא רק ברכת שבח על צרכי העולם. ע"ש.

ואמנם הגאון היעב"ץ בסידור בית יעקב (דף קלא) כתב, שלא יפסיק בשום דבר ומעשה בין ק"ש לשינה, וכל שכן שלא יאכל וישתה, אלא אם כן במקום הכרח גדול, ואז יחזור ויקרא פרשה ראשונה של קריאת שמע. אבל ברכת המפיל אין צריך לחזור ולברך, אלא דוקא כשהסיח דעתו מהשינה, שאז צריך לחזור ולברך גם כן.

והפתח הדביר (סימן רלט סק"ג) כתב להעיר על דבריו, והעלה שאם הפסיק בין ברכת המפיל לשינה, ואפילו אם יקום והתהלך בחוץ והפסיק בדברים והיסח הדעת, אין צריך לחזור ולברך המפיל, מכיון שעל מנהגו של עולם נתקנה, שהרי אפילו לא ישן כלל אחר ברכת המפיל לא הוי ברכה לבטלה, ולא החמירו הכל בו והרמ"א שלא לדבר אחר קריאת שמע, אלא משום שנאמר ודומו סלה, אבל משום ברכת המפיל אין להקפיד כלל.

ותלמיד מהרא"י בספר לקט יושר (עמוד מה) כתב, שהמהרא"י היה נוהג שלא לשתות ולא להפסיק בשום דבר לאחר קריאת שמע שעל המטה, ומכל מקום אין איסור בדבר אם היה אחד מפסיק, ולא חשש לאסור מן הדין הפסק בדיבור בין ברכת המפיל לשינה. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת פרי השדה ח"א (סי' צג) שנשאל מהגר"ש סופר, במי שהוצרך למי רגליו אחר ברכת המפיל, אם יברך אשר יצר, והשיב שיברך, ודייק כן מהרמ"א שכתב, שאין אוכלים ושותים ולא מדברים אחר ק"ש, ולא כתב שאסור לדבר אחר ברכת המפיל. מפני שאי אפשר שיגזרו איסור בדבר, כי מה יעשה אם לא תבוא לו שינה. רק כוונת הרמ"א שיסמוך את הברכה לשינה כל מה שאפשר. אבל אין בזה שום איסור.

והיכא שאמר לו אביו שלא ידבר עם פלוני, והוא רשע, אין זה חשיב כציוה אותו לעבור על דברי תורה. כמדוקדק מלשון הרא"ש "אם לא שיראהו עובר עבירה".

**קיג. דיבור, אם מותר לומר לאחר ברכת המפיל, ואם יכול להשיב לאביו אחר ברכת המפיל, הנה מעיקר הדין מותר להפסיק בדיבור בין קריאת שמע שעל המטה לשינה, ואין זה הפסק, כי ברכת המפיל היא ברכת השבח על ענין השינה, ואינה ברכה על השינה, שהרי אין האדם יכול להכריח את עצמו להירדם, וכמו שכתבו התוס' (ברכות יא:): דהיינו טעמא שאין מברכים לישב בסוכה על שינה בסוכה, משום שאין השינה בידו ושמא לא ירדם וברכתו תהיה ברכה לבטלה. ובאמת שיש שחששו מלברך ברכת המפיל בשם ומלכות מהאי טעמא, שמא ידברו אחר הברכה ואז יעשו הפסק, ולהמבואר אין בזה חשש, שאין הדיבור נחשב כהפסק אחר שברכת המפיל היא ברכת השבח.**

וכן משמע מהירושלמי, שאמרו שם, דרבי יונה נהג לברך ברכת המפיל וקודם שנרדם היה אומר פסוקים עד שתאחז אותו שינה. ומשמע שאין זה הפסק בין ברכת המפיל לשינה. ולכאורה יש לחלק בין פסוקים וד"ת לדברים בטלים, וד"ת הוי כהפסק לצורך הענין, כדי שישן מתוך ד"ת, ודמי למה שכתב בעל העיטור (הלכות מילה ח"ד נג ע"א בסופו) והובא בבית יוסף (יורה דעה סימן רסה) דאחר שנתן יין בפי התינוק אומר קיים את הילד וכו', ואע"פ שמן הדין תיכף שגמר ברכת היין וברכת אשר קדש וכו' היה לו לשתות כדין כל ברכות הסדורות על הכוס בקשת רחמים שהוא מבקש על הילד קיים את הילד הזה וכו', לא הוי הפסק. ע"כ. ולכאורה הוא הדין הכא. אך מלבד דגם לגבי מילה אגן נקטינן לדינא לטעום מהיין קודם שיאמר קיים את הילד הזה וכו', וכמו שביארנו בילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב', הנה מה שצריך לישן מתוך דברי תורה אין זה מחשיב כהפסק לצורך הענין, כי אם היה אסור להפסיק אחר ברכת המפיל, וצריך לסמוך השינה לברכה זו, אם כן מה לי פסוקים מה לי דברים בטלים, סוף סוף הוי הפסק, ואין הפסוקים מענין הברכה.

ועב"פ אע"פ שמותר לומר פסוקים אחר המפיל, יש לברך ברכה זו בשם ומלכות, כי על מנהגו של עולם מברך, וכמו שכתבו כן הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. וכמו שנתבאר כן בילקוט יוסף חלק ג' (סימן רל"ט) שמנהגינו לברך ברכת המפיל בשם ומלכות. וכן כתב מהר"א אלאורקי, המובא בזכרונות אליהו (עמוד ס'). וכן כתב בספר

הוראותיו, מ"מ נראה שזהו דוקא בדבר שברור לנו שמרן עמד על בירור הדין, והכריעה דעתו דעת עליון כמו שפסק בש"ע, אבל בדבר שלא הוברר לנו אם עמד מרן על עיקר הדין וכו', ואפשר דלא יהיב אדעתיה לומר שזה תלוי בעיקר דין טעם כעיקר אי הוי מדאורייתא או רק מדרבנן וכו', א"כ אין מן הראוי לפסוק בזה בפשיטות כדעת מרן, מאחר שלא נודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר סברא זו וכו'. ע"ש. (וכן הובא בשו"ת תעלומות לב ח"ג בקונטרס הכללים דק"ז רע"א).

וכיוצא בזה כתב הגאון רבי יום טוב אליקים, גאב"ד חברון, בתשובה כתיבת יד, והובאה בשו"ת שערי עזרה (טראב, חאו"ח סי' כג, דף כג סוף ע"ד), שמכיון שמרן לא גילה לנו מאיזה טעם פסק שגם בספק מילה בזמנה אין למול ביו"ט שני ש"ג, ואפשר שראה תשובת הרשב"ץ שכתב כן, ופסקם כמות שהם, ולא עמד על בירור הענין, שהסברא נראית להיפך, וכמ"ש בשו"ת פאת נגב (חאו"ח סי' ו), ומטעם ספק ספיקא. א"כ אפשר דבכה"ג לא קי"ל כמרן, שהרי אפי' במילה שלא בזמנה ודאי, רבים הם הסוברים כדעת הרמב"ם והסמ"ג שיש למולו ביו"ט שני ש"ג וכו', וכ"ש בספק מילה בזמנה דאיכא ס"ס, שיש להקל בזה, כדין ספק מוכן ביו"ט שני, וסמכין על מ"ש המהרי"ט אלגאזי בשמחת יו"ט (דף ט ע"ג) שכל שלא הוברר לנו אם עמד מרן על עיקר הדין, אמרינן דלאו אדעתיה. וכדבריו נראה בשו"ת גנת ורדים (חאה"ע סי' ט), ומה גם שיי"ל כמ"ש הנוב"י דמרן אגב שטפיה כתב כן, ולא נתכוון אלא במילה שלא בזמנה בודאי, וכן צידד החיד"א, ולא דחה דברי הנוב"י לגמרי וכו', הילכך בספק מילה בזמנה אין לפסוק כהש"ע, אלא יש למולו ביו"ט. עכת"ד. וכ"פ החתם סופר, הובאו דבריו בפתחי תשובה (יר"ד סי' רסו ז). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סי' כג אות ח). [ושם צירף סברת האומרים שלא קיבלנו הוראות מרן בדבר שלא נתבאר להדיא בדבריו, לעוד ספיקות כמבואר שם, אבל לא סמך על זה לבד להקל נגד פשט דברי מרן]. וראה כיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' יז אות ד),

### קמב. "דינא דמלכותא דינא", אי הוי דאורייתא,

הנה הבית שמואל באבן העזר (סימן כח סק"ג) סובר שהכלל דינא דמלכותא דינא אינו מן התורה אלא תקנת חכמים. ע"ש. ובאבני מילואים (שם סק"ב בד"ה אלא), תמה עליו, שהרי נראה דמה שאמרו דינא דמלכותא דינא אינו מדבריהם אלא מן התורה הוא. ע"ש. ולכאורה ראייה לדבריו ממה שכתב הרשב"א (בנדרים כח.) בשם התוס',

וכן כתב בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' קכח), שבודאי שיכול לברך אשר יצר אם הוצרך לכך. ע"ש. וכן כתב בשו"ת באר משה [הנ"ל], שהעיקר כדברי פרי השדה שמותר להפסיק בדיבור נחוץ, ושכן הוא מורה ובא. וע"ע בהליכות עולם שם.

והנה מכל הנ"ל מבואר, שמעיקר הדין אין איסור להפסיק בדיבור נחוץ בין ברכת המפיל לשינה, ולפי זה אם אביו דיבר עמו אחר שבירך ברכת המפיל, והוא דבר נחוץ שאי אפשר לו שלא להשיב לאביו, מותר לו לענות לאביו. [ואמנם בהליכות עולם שם בהלכה למעלה מובא, שיש להשתדל בכל עוז שלא להפסיק בדיבור בין הברכה לשינה וכו', ואם אירע שהוצרך להפסיק, אין בכך חשש ברכה לבטלה. ע"כ. ולהמבואר מדבריו במקורות נראה יותר מזה, דלא זו בלבד שאין כאן חשש ברכה לבטלה, אלא אף מותר לכתחלה לדבר דיבור נחוץ בין הברכה לשינה. ורק דיבור בעלמא בלא שום נחיצות, יש להחמיר שלא לדבר. וגם זה לא מעיקר הדין].

ואחר שדיבר אין צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע, ואף שבשו"ת באר משה הנ"ל כתב, שאם הפסיק בדיבור נחוץ, כגון להשיב לאביו וכדומה, יחזור ויקרא שוב קריאת שמע [בלי ברכת המפיל], שיש להסמיך את הקריאת שמע לשינה. מכל מקום מהמבואר בשו"ת יחווה דעת ח"ד (עמוד קכד) משמע שאין צריך לחזור ולקרוא קריאת שמע.

### קיד. דיוק, אם קיבלנו הוראות מרן גם בדיוק מדבריו,

ראה בעין יצחק ח"ג (עמ' שכז). שיש אומרים שכאשר מרן לא פירש דבריו להדיא, אלא למדים מתוך דיוק דבריו בש"ע, בזה לא קבלנו הוראותיו, ויש לצרף סברא זו לסניף להקל. וכיו"ב כתב מהר"ח פלאגי בשו"ת חקות החיים (סי' נא דס"ז רע"ד), שלא קבלנו הוראות מרן אלא במ"ש בש"ע בהדיא, משא"כ בדין שהשמיטו מהש"ע ולא הביאו בפירושו, אין לומר דבהא נמי קבלנו דבריו. ושכן יש לדייק מדברי הרב שער המים (סי' יט) שלא תפסו לפסוק כמרן ז"ל אלא בדין שנפסק בש"ע בפירושו, כי רבו גדולי המורים שסמכו על הש"ע, אבל שאר פסקי דינים של מרן, דינם כשאר דברי הפוסקים שבזמנו. ע"ש. וכ"כ כיו"ב השדי חמד בכללי הפוסקים (סי' יג סוף אות לא) ושכ"כ כיו"ב הרב מקור ישראל. ע"ש.

וכיו"ב כתב גם המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סי' ג דף ט ע"ג), דאע"פ דסוגיין דעלמא ובפרט לדידן תושבי ירושלים דדהבא לפסוק כדברי מרן שקבלנו

אם המלך עכו"ם בין אם הוא ישראל.

ואכתיו יש לומר ע"פ מ"ש המהריק"ו (שורש סו) בשם ספר התרומות, ואני קבלתי מרבתי שקיבלו מדעת הצרפתים שלא נאמר דינא דמלכותא דינא כי אם בדברים שהם עסקי המלך, כגון עניני הדרכים והמכסים והטקסאות שלו, אבל בדברים שיש בינו ובין חבירו לא אמרו חכמים דינא דמלכותא דינא. אבל עסקי ישראל עם ישראל חברו אין לנו אלא לדון בינינו וכו'. ודייק כן מדברי הרשב"ם (ב"ב נד.) והר"ן. ע"ש. וכן כתב הרב המגיד (פרק כז מהל' מלוה ולוה ה"א) בדעת הרמב"ם, דרק בדברים שיש בהם הנאה למלך בעניני המסים שלו אמרינן דינא דמלכותא דינא, אבל בדברים שבין אדם לחבירו אין דינו בהם דין. ובדברים שהמלך מחדש ומוסיף, כתב הרמב"ן בחידושו לב"ב (נה.), דבזה לא אמרינן דינא דמלכותא דינא. דכי אמרינן דינא דמלכותא דינא, הני מילי הדינים הקבועים בכל מלכות, וכל המלכים שהיו לפניו הנהיגו הדברים. וכן כתובים בדברי הימים, אבל מה שהמלך עושה לפי שעה או חוק חדש שהוא עושה לפי שעה לקנוס את העם במה שלא נהגו בימי האבות, גזלנותא דמלכא הוא, ואין אנו דנים אותו הדין. ע"כ.

ומדברי הרב המגיד הנזכר מבואר, דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדברים שיש בהם תועלת והנאה למלך, משא"כ בחוקים שאינם תואמים את ההלכה הקבועה לדורות עולם, ואין בהם תועלת למלך, שבודאי שאין לומר בהם דינא דמלכותא דינא. ושכן דעת הרמב"ם ורוב הגאונים. ע"ש. וכ"ד הרי"ף בתשובה, וכמו שכתב בשמו רבינו הרשב"א בתשובה שהובאה בב"י (ר"ס פח).

וז"ל רבינו המאירי (ב"ק קיג עמוד שכא): וכל מה שביארנו בדין המלכות שהוא אצלינו דין גמור, הוא דוקא בחוקים שחקק המלך לתועלתו ולתועלת נכסיו וכו', על דרך האמור (בסנהדרין כ): כל האמור בפרשת המלך, מלך מותר בו, וזהו שאמרו: דינא דמלכותא דינא, ולא אמרו: דינא דמלכא דינא, כלומר דינים הראויים לו מצד המלכות, אבל מה שהוא מחדש דינים שהאומות מחזיקות בהן מתורת ספריהן ונימוסי חכמיהן הקדומים, כנגד הדינים שלנו, אינו בכלל זה, שא"כ יהיו כל דיני ישראל בטלים ח"ו. ע"כ. וע' בתשו' הרשב"א ח"ב (ס"ב) שהסכים לדעת הרי"ף דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא בכה"ג. וכ"ה בב"י (ס"י סח מחדש ח). [אולם הרשב"א עצמו בתשו' (ח"ב ס"י ריב, ד"ה ולענין, וח"ג ס"ס סג, וח"ה ס"י קצח), כתב להיפך. וע"ע בשו"ת הריב"ש (ס"י תצה), ובשו"ת הרשב"ן חלק א' (ס"י קנח), מ"ש בשם הרשב"א. ומצאתי להאחרונים

בשם ה"ר אליעזר ממיץ, דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא במלכי ישראל, תדע דהא בסנהדרין (כ): איכא מאן דאמר כל האמור בפרשת מלך, מלך אסור בו, ולא נאמר אלא ליראם ולבהלם, ואמאי, תיפוק ליה משום דינא דמלכותא דינא, אלא ודאי שלא נאמר כלל זה אלא במלכי אומות העולם ולא במלכי ישראל. ע"ש. ואם איתא מאי קשיא ליה, נימא דאכתיו לא תקנו דין זה. אלא ודאי דסבירא ליה שהוא מן התורה. ובשו"ת חתם סופר (חיו"ד ס"ס שיד) תמה גם כן על הבית שמואל, וסבירא ליה בפשיטות דדינא דמלכותא דינא הוי מן התורה. ע"ש. וכן העלה בשו"ת דבר אברהם חלק א' (סימן א' סוף ענף ב). ודחה דברי הבית שמואל. ע"ש. ואף שבשו"ת בנין ציון החדשות (סוף סימן טו) תמה על החתם סופר הנ"ל, שמדברי הרמ"א בתשובה (סימן פז) מוכח כדברי הבית שמואל דהוי מדרבנן. ע"ש. אבל מדברי הראשונים מוכח כדברי החתם סופר וכנ"ל, וכמבואר כ"ז בשו"ת יחזה דעת ח"ה (ס"י סד).

**קמז. "דינא דמלכותא דינא", לא אמרינן אלא**

במקום שיש תועלת והנאה למלך, כמו מסים, משא"כ בחוקים ומשפטים של הערכאות שאינם תואמים את ההלכה, ואין בהם תועלת למלך. הנה בגמרא ב"ק (ק"ג.) מבואר, דדוקא במוכר שאין לו קצבה, דהיינו נוטל כפי חפצו אין דינא דמלכותא דינא. ומשמע דכל היכא שמשוין דיניהם ויש קצבה, דינא דמלכותא דינא. וכן פסק מרן בש"ע (ח"מ ס"י סח ס"א) בזה"ל: שטרי משא ומתן, ושטרי חובות שעשויים בערכאות שלהם, הם חשובים כשטרות כשרים וגובין מן המשועבדים משום דינא דמלכותא דינא. וכתב הסמ"ע שם, דהטעם הוא משום שגוף הלוה נשתעבד לו בלי שטר, והערכאות רק מקיימים את העובדות. [ולדעת הרמב"ם ומרן הש"ע דזה דוקא שעדי ישראל יעידו על אלו העכו"ם].

אלא שיש לדון על פי דברי הר"ן בנדרים (כח.) וז"ל: וכתבו התוס' דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמרו דדינא דמלכותא דינא, מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ, אבל במלכי ישראל לא. לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפין בה. וכן כתב הרשב"א בנדרים שם בשם התוס'. (וראה עוד בזה בתשובת הרשב"א חלק א' סוף סימן תרלז). וכן כתב בספר אור זרוע הגדול (ב"ק סימן תמו). וראה עוד בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קי). וכן כתב הנימוקי יוסף (נדרים כח.) בשם רוב המפרשים. אלא שדעת הרמב"ם (פ"ה מהלכות גזילה ואבידה הי"א) אינה כן, שכתב שם, דדינא דמלכותא דינא הוא בין

(ב"ק קיג) בשם הראב"ה, והרא"ש (גדרים כת). בשם הר"א ממיץ, דדוקא בדיני קרקעות אמרינן דינא דמלכותא דינא, ולא בדבר שהוא זולתו. וסיים, שכן יש לפסוק לדינא, ושאר המוחזק אינו יכול לטעון קים לי נגד דעה זו. ע"ש. וכן העלה בשו"ת ישא איש (חאה"ע סי' יד), שכן עיקר לדינא כד' הרמב"ם ורוב הגאונים, וכפסק מרן הש"ע, ושארפי המוחזק אינו יכול לטעון קים לי נגד סברא זו. ע"ש. וכן פסק מהר"ר אשר קובו בשו"ת שער אשר (חחור"מ סי' כו וסי' כט). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאה"ע סי' טז). ע"ש. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק חור"מ סימן א אות ו). ובשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן סה). ע"ש. וראה עוד במה שכתבנו בספר ילקוט יוסף על השביעית (עמוד תרי"א), דאיה"נ סמכין על הסוברים דכשאין השלטון משווה מדותיו ועושה איפה ואיפה, לא אמרינן דינא דמלכותא דינא. ומ"מ בודאי שחלילה לרמות את שלטונות המדינה, דמלבד שמרגיל עצמו בשקר וגניבה, יש בדבר חילול ה' גדול, שהוא עון חמור מאד כנודע, וגם הוא כעין רודף שהדבר יזיק לכלל יראי ה', ועוד חששות.

ועיין בשו"ת שבט הלוי חלק ה' (סימן קעב) שכתב, דבעלות כללית היא בעלות גמורה לכל דבר, דכל מי שיש לו שליטה ע"פ התורה, ובידו לעשות עם הדבר כאוות נפשו, למכור ולתת במתנה באין מוחה, זהו גדר בעלות, ויכולים להקדיש ולהפריש תרו"מ. ומ"ש מבוהל אחד דכיון שאין מתנהגים ע"פ התורה מותר לגזלם, וא"כ אין להם בעלות כלל, הוא דבר שאין ראוי להשיב, דחלילה להתיר איסור גניבה וגזילה, ותולין עצמם לשוא באילן גדול, ואין זה ענין לדין דינא דמלכותא אם שייך כאן או לא, וגם אין שני הדברים תלויים זב"ז וכו'. ואין זה ענין למ"ש הרשב"א (בתשובה (סי' תרס"ט) הובא בבית יוסף (יר"ד סי' קס) שרצה לצדד לענין מעות הצבור ות"ת שאין להם בעלים ידועים, וממילא יתכן שאין איסור ריבית דאורייתא, דזה אינו ענין לנ"ד, דהתם אין הפי' במה שאין בעלים ידועים עושה הדבר בלי בעלות כלל, אלא כיון שאין בעלים ידועים אין כאן איסור ריבית הבאה מלוה למלוה, כמבואר שם. וגם ע"ז לא סמך הרשב"א למעשה, ע"ש. ועיין במנחת יצחק חלק ט' (סימן קיב) שדחה דברי הרב השואל שרצה לומר, דממון המדינה חשיב הפקר, ושם הביא תשובת הרי"מ אהרנסון שכתב, דמה שתולין עצמן באילן גדול שהוא החזו"א, הנה כמדומני שאף החזו"א זצ"ל לא אמר אלא לעניני המדינה והנהגתה, חוקים, גזירות וערכאות, אבל לא לגבי קנינים, דאף שנאמר דאין לשלטון בעלות לכל דבר, אבל בדבר שקונים בכסף מלא, ואין בזה התנגדות לדיני התורה, הוא שלהם לכל דבר. וע"ש בסי'

שעמדו בזה ע"ד הרשב"א שנראה שסותר עצמו בזה. ועיין בתשו' הרשב"א שבב"י חור"מ (סי' כו). ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת הרשב"ץ ח"א (סי' ג). ע"ש.

ומרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' פא) כתב: ולענין הלכה נקטינן כד' הרי"ף והרמב"ם ורוב הגאונים דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדבר שיש בו תועלת והנאה למלך, הלא"ה לא אמרינן דינא דמלכותא דינא. וכן פסק מרן בש"ע חור"מ (סי' סח ס"א). וכן פסק הרמ"א בהגה חושן משפט (סי' שס"ט ס"א), והוסיף: משום דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדבר שיש בו הנאה למלך או שהוא על כל פנים לתקנת בני המדינה, אבל לא שידונו בדיני עכו"ם, שאם כן בטלו כל דיני ישראל. והעיר הסמ"ע, שבדרכי משה הביא לשון הרשב"א קצת בסגנון אחר: דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במה שהוא מדיני המלוכה, אבל דינים שדנים בערכאות, אין אלו ממשפטי המלוכה, אלא הערכאות דנים כן מעצמם כמו שמצאו בספרי שופטים. ואם אין אתה אומר כן בטלת ח"ו כל דיני ישראל. והוסיף הסמ"ע, שאפילו אם גזר המלך בפירושו ללכת אחר דיני הערכאות אין על דיני ישראל לשמוע לו, כיון שאינם מחוקי המלוכה. ע"ש. וזו לשון רבי מרדכי יפה בספר הלבוש (שם סעיף י"א), שלא אמרו דינא דמלכותא דינא אלא בדבר שיש לו הנאה למלך או שהוא לתיקון בני מדינתו בעניני משא ומתן שביניהם, אבל בשאר דינים המפורשים אצלינו, כגון שהם מכשירים עד אחד וקרוב ואשה ופסול, ואפילו אב על בנו ואח על אחיו, כולם כשרים בדיניהם, פשוט מאוד שאנו לא נדון כמותם, א"כ בטלו כל דיני התורה. (וסיים בענין ירושה, כמ"ש הרשב"א הנ"ל). וכ"פ בשו"ת מהרימ"ט ח"א (סי' ד). ע"ש.

וכן כתב כיוצא בזה השפתי כהן חשן משפט (סימן ע"ג ס"ק לו ול"ט), שאפילו לדעת הרמב"ן וסיעתו שאומרים דינא דמלכותא דינא גם בדברים שאין בהם תועלת למלך, זהו רק בדברים שאין דינם מפורש אצלינו, אבל בדינים המפורשים אצלינו, וחוק המלכות מנוגד לדין התורה, כגון מה שמקבלים בדיניהם עד אחד וקרוב ואשה ופסול בדברים שבין אדם לחבירו, חס וחלילה לדון כדיניהם נגד דין תורתנו הקדושה, ולא יעשה כן בישראל, וכמו שפסק כן להדיא בשו"ת הרמב"ן בשם הראב"ד. והביאו בעל התרומות (שער מ"ט). עכת"ד. וראה עוד בש"ך (סי' שנו סק"י). וכן העלה בשו"ת שמש צדקה (חחור"מ סי' יד) בהסכמת הרבה מגדולי דורו. ע"ש. וכ"פ בארח לצדיק (חחור"מ סי' א). וע"ע בשו"ת הר"ן (סי' ע"ג). ובשו"ת עדות ביעקב (סי' ע"ב).

ובס' בני אברהם (סי' סח דקמ"ח ע"ב) צירף לזה דעת המרדכי

מעלה וברשות ב"ד של מטה, בגזרת עירין פתגמא, ובמימר קדישין, אנו מנדין ומחרמין ומשמתינן, מקללין, ומאררין בשמתא דשמתיה ברק למרוז, בארבע מאה שיפורי, ובקללה שקילל אלישע את הנערים, ובשמתא דשמתיהו עזרא לכותאי בתלת מאה ספרי, ובתלת מאה שיפורי, ובתלת מאה ינוקי, ובשמתא דשמתיה רב יאודה בר יחזקאל לההוא עבדא דקרייה בר שויסקאל, כל הני ליטותי וחרמי ושמתי יחולו על כל בר ישראל שיגבה שום מס, משום בעל תורה שתורתו קבע, ומלאכתו עראי, לא על ידו ולא ע"י שלוחו, בין ישראל בין ארמאי. וכל העובר על זה ארור הוא ביום, ארור הוא בלילה, ארור הוא בשכבו, ארור הוא בקומו, ארור הוא בעיר, ארור הוא בשדה, ארור הוא בבואו, ארור הוא בצאתו, סערת ה' וחמתו על ראש העברי ההוא יחול, יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא, ורכצה בו כל האלה הכתובה בספר התורה, עד השמידו אותו מעל פני האדמה, הוא לבדו ילכד בעונו, וכל ישראל נקיים, ומשך גזרה זו מהיום עד עמוד כהן לאורים ותומים, ואנו מקבלים עלינו ששום א' ממנו לא יתיר גזרה זאת, לא כולה ולא מקצתה, בשום זמן, וכל המקיים גזרתנו זאת יבורך מפי עליון, ויחולו עליו כל הברכות הכתובות בתורה. וחתמו על חרם זה מרן רבי יוסף קארו, רבי ישראל בר מאיר דקוריאלי, משה בר יוסף מטראני, וזה"ה. [וכן הוא בשו"ת המבי"ט חלק ב' סימן כה].

ולענין מס הכנסה, מס ערך מוסף, ומכס, אין להשתמש מתשלומין אלה, אחר שהם נועדים לקופת המדינה, והוי בכלל "דינא דמלכותא דינא", וגם כאשר אין השלטון על פי מלך אלא על פי ממשלה. ואף על פי שיש מי שכתב שלגבי הכנסת שחלק מן הנבחרים בהם מפריצי עמנו, ויש בהם שונאי דת, וממילא לא שייך לומר בחוקים שלהם דינא דמלכותא דינא. הנה אין דבריו נכונים, שגם במלך רשע אמרינן דינא דמלכותא דינא.

אולם תלמידי חכמים פטורים מכל מיני מיסים, בין ממיסים הקצובים על כל בני העיר, בין ממיסים הקצובים על כל איש בפני עצמו. וגם ריוח שהשיג התלמיד חכם על ידי משא ומתן והרויח מעסקיו פטור ממס. ומן הראוי שהשלטונות יפטרו ממס הכנסה לכל מי שתורתו אומנותו. שלפי ההלכה (בב"ב ה.) אסור להטיל מס על תלמידי חכמים העוסקים בתורה, וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (יו"ד סי' רמג סעיף ב') שתלמידי חכמים פטורים מכל מיני מיסים, בין ממיסים הקצובים על כל בני העיר, בין ממיסים שקצובים על כל איש ואיש בפני עצמו, בין ממיסים קבועים בין שאינם קבועים וכו'. ע"ש. ועיין בבית יוסף. [ואף שכך הוא מעיקר הדין, הנה הדברים אמורים שהשלטון יכיר בדבר, אך אם השלטון לא הסכים לפטור החכם ממס וממכס, יש לחוש לדבר טובא משום חילול שם שמים ח"ו, ועוד שאם יתגלה הדבר יזיקוהו בנוק גדול, ואולי אף ישימוהו בבית האסורים, וכדי בזיון וקצף. ויש דבר עוד שאר חששות כנוודע].

ובשו"ת אבקת רוכל (סימן א'), הביא לשון החרם החתום מהרבנים על הלוקחים מס מחכמים, וז"ל: להיות כי עלה על דעת ראשי הקהלות אשר פה צפת תוב"ב, להטיל מס על בעלי תורה שיש להם ממון, והתחילו לגבות מהם, והודענום חומר הענין דעברי אדאוריית', נביאי וכתובי, ועברי על דעת כל החכמים שעמדו מימות מרע"ה עד היום, ובכן שמעו בקולינו ומשכו ידיכם מלגבות מהם, ומאותם שגבו מהם החזירו להם. וכדי שלא יחזור הדבר לקלוקלו בהמשך הזמן. ברשות ב"ד של

קי שהסכימו בעלי ההוראה שיש לשלטון בעלות על הרכוש, וכן דעת הרב בעל אבן ישראל, והרב קנין תורה בהלכה, והרב תשובות והנהגות ח"ג (סימן שלח), ועוד. וראה בכל זה בשו"ת לב אהרן חלק ב' (חור"מ סימן יב) ושם תוכחה מגולה אודות האומרים שמותר לגנוב רכוש המדינה, או רכוש תחבורה ציבורית וכדומה, דמה בכך שהממשל מפלה לרעה את היראים לדבר ה', הא סוף סוף יש להם בעלות על נכסי המדינה, ומי התיר איסור גזל.

אולם תלמידי חכמים פטורים מכל מיני מיסים, בין ממיסים הקצובים על כל בני העיר, בין ממיסים הקצובים על כל איש בפני עצמו. וגם ריוח שהשיג התלמיד חכם על ידי משא ומתן והרויח מעסקיו פטור ממס. ומן הראוי שהשלטונות יפטרו ממס הכנסה לכל מי שתורתו אומנותו. שלפי ההלכה (בב"ב ה.) אסור להטיל מס על תלמידי חכמים העוסקים בתורה, וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (יו"ד סי' רמג סעיף ב') שתלמידי חכמים פטורים מכל מיני מיסים, בין ממיסים הקצובים על כל בני העיר, בין ממיסים שקצובים על כל איש ואיש בפני עצמו, בין ממיסים קבועים בין שאינם קבועים וכו'. ע"ש. ועיין בבית יוסף. [ואף שכך הוא מעיקר הדין, הנה הדברים אמורים שהשלטון יכיר בדבר, אך אם השלטון לא הסכים לפטור החכם ממס וממכס, יש לחוש לדבר טובא משום חילול שם שמים ח"ו, ועוד שאם יתגלה הדבר יזיקוהו בנוק גדול, ואולי אף ישימוהו בבית האסורים, וכדי בזיון וקצף. ויש דבר עוד שאר חששות כנוודע].

ובשו"ת אבקת רוכל (סימן א'), הביא לשון החרם החתום מהרבנים על הלוקחים מס מחכמים, וז"ל: להיות כי עלה על דעת ראשי הקהלות אשר פה צפת תוב"ב, להטיל מס על בעלי תורה שיש להם ממון, והתחילו לגבות מהם, והודענום חומר הענין דעברי אדאוריית', נביאי וכתובי, ועברי על דעת כל החכמים שעמדו מימות מרע"ה עד היום, ובכן שמעו בקולינו ומשכו ידיכם מלגבות מהם, ומאותם שגבו מהם החזירו להם. וכדי שלא יחזור הדבר לקלוקלו בהמשך הזמן. ברשות ב"ד של

ובשו"ת אבקת רוכל (סימן א'), הביא לשון החרם החתום מהרבנים על הלוקחים מס מחכמים, וז"ל: להיות כי עלה על דעת ראשי הקהלות אשר פה צפת תוב"ב, להטיל מס על בעלי תורה שיש להם ממון, והתחילו לגבות מהם, והודענום חומר הענין דעברי אדאוריית', נביאי וכתובי, ועברי על דעת כל החכמים שעמדו מימות מרע"ה עד היום, ובכן שמעו בקולינו ומשכו ידיכם מלגבות מהם, ומאותם שגבו מהם החזירו להם. וכדי שלא יחזור הדבר לקלוקלו בהמשך הזמן. ברשות ב"ד של



ואיכא איסורא דאורייתא, מלבד מה שהחרימו בחרם על המטיל מסים, לא מלאני לבי לעשות משפט כתוב. ומי הוא זה שיקל ראשו להכנס בספק חרם כזה. ע"ש.

ואמנם החקרי לב (ח"מ ס"ק) העלה לחייב להת"ח לישא בעול עם הצבור בענין צדקות, ובמילי דמצוה, ואף שהחוקי חיים סתר ראיותיו, הנה במשפטי עוזיאל האריך בזה ונקיט לדינא כדעת המזמור לדוד והחק"ל. ע"ש.

### קיו. "דינא דמלכותא דינא", שאין לתבוע את

חבירו בבית משפט חילוני, הנה אע"פ שהסמכות החוקית בעניני ממון היא כיום בעוה"ד בארץ רק בידי בית המשפט החילוני, מ"מ התובע את חבירו בבית משפט חילוני, גדול עוונו מנשוא, ונקרא מרים יד בתורת משה. והוא בכלל מה שאמרו על הדן אצל שופט גוי, שהרי הוא כמחרף ומגדף, ומרים יד בתורת משה רבינו. ולא שייך בזה דינא דמלכותא דינא, דלא אמרינן הכי אלא במקום שיש תועלת והנאה למלך, מה שאין כן בחוקים ומשפטים של הערכאות שאינם תואמים את ההלכה, ואין בהם תועלת למלך, בודאי שאין לומר בהם דינא דמלכותא דינא. וחובה להשפיע ולעשות הכל שבעלי הדין יזדקקו רק לבתי דין רבניים, שהדבר ברור ששופט יהודי הדין בערכאות על פי חוקותיהם דינו כשופט גוי הדין בערכאות של גויים, והדן אצלו הרי הוא כמחרף ומגדף, כדברי מרן בש"ע (ח"מ בס"י כו ס"א), שאסור לדון בפני דיני עכ"רם ובערכאות שלהם אפי' בדין שדנים בו בדיני ישראל. ואפי' נתרצו בו בעלי דינים לדון בפניהם אסור. ומקורו טהור מד' הרמב"ן עה"ת (ר"פ משפטים). וכ"כ בחי' הר"ן (סנהדרין ג.). וכ"ה בתשו' הר"ן (ס"ס עג) בשם רשב"ם. וע"ש. וע"ע בתשו' הרשב"ץ ח"ב (ס"י רץ). ואין כל חילוק בזה בין שופט ישראל לשופט גוי, ולא שייך בזה "דינא דמלכותא דינא".

וכבר כ' מרן הב"י (ס"ס כו) בשם תשו' הרשב"א, שכל הסומך בזה לדון בערכאות מטעם דינא דמלכותא, טועה וגזלן הוא, ובכלל עוקרי דיני התורה הוא וכו'. וראה בב"י (ח"מ סימן סח).

וכ' עוד הרשב"א בתשו', דלא שייך בזה דינא דמלכותא דינא, אלא בדברים שהם מדיני המלכות, כמו שיש לנו משפטי מלוכה וכו'. אבל דיני הערכאות אינם ממשפטי המלוכה, אלא הערכאות דנים לעצמם כמו שימצאו בספרי הדינים שלהם. שאם אי אתה אומר כן, בטלת ח"ו כל דיני ישראל. ע"ש. וע' בתשו' הרשב"א ח"ב (ס"י ב) שהסכים לדעת הר"ף דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא ככה"ג. וכ"ה בב"י (ס"י סח מחודש ח). [אולם הרשב"א

אותם ליתן המס. וכן הוא בש"ע (יו"ד ס"י רמ"ג סע"ב, ובחור"מ ס"י קס"ג סע"ה), דכיון שהם פטורים, אפילו אחרים במקומם אין שוכרין. במה דברים אמורים, כשכל אדם יוצא בעצמו. אבל אם אין יוצאין בעצמם, אלא שוכרים אחרים במקומם, או גובים ממון מבני העיר לעשותו, אם דבר שצריך לחיי האדם כגון בארות מים וכיוצא בהם, חייבים לתת חלקם. אבל דבר שהוא צריך לשמירת העיר, כגון חומות העיר ומגדלותיה. ושכר השומרים, לא היו חייבין לתת להם כלום, שאין צריכים שמירה, שתורתן שמירתם. ולכן היו פטורים מכל מיני מסים, בין מסים הקצובים על כל בני העיר, בין מס שהוא קצוב על כל איש לבדו, בין הקבועים בין שאינם קבועים, וחייבים בני העיר לפרוע בשבילם אפילו הקבועים על כל איש ואיש.

ועיין במשפטי עוזיאל הנ"ל, שדן לענין קופת צדקה, אם אפשר לחייב את החכמים ליתן לקופת העיר, וכתב, דחייבים הת"ח לתת מנת חלקם בקופת צדקה שהיא מוטלת על כל תושבי העיר. וכמ"ש מרן ז"ל: כל עיר שיש בה ישראל חייבים להעמיד מהם גבאי צדקה אנשים ידועים ונאמנים, שיהיו מחזורים לגבות מכל אחד מה שראוי לו ליתן, ודבר הקצוב עליו, וה"ה להכנסת אורחים ולחלק להם צדקה [לשון רמ"א וכופין]. (יו"ד ס"י רנ"ו ס"א ורמ"א ח"מ ס"י קס"ג).

וחובה זו היא על כל אדם מישראל, שהרי כל אדם מישראל אפילו עני החוזר על הפתחים, אינו פטור מן הצדקה, וכופין אותו בבית דין לתת כפי מה שראוי לו. (יו"ד ס"י רמ"ח סע"ף א').

ובפירוש מצאנו בגמרא, דרבא כפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ד' מאה זוזי לצדקה.

ולא תימא שכפייה זאת היא רק על ידי בית דין, או שבעה טובי העיר, שהרי מדברי התוס' למדנו שאם קצבו ביניהן בני העיר לתת כך וכך לחודש, או שקיבלו עליהם שיכופו אותם לתת, יש להם כח הכפייה, אפילו במעשים, כגון למשכן או לירד לנכסיו, ואין צ"ל בדברים. (עיין ב"ב ח: כתובות מט: תד"ה אכפייה).

ואמנם בספר חוקי חיים להראש"ל חיים אברהם גאגין (סימן לא דף נה) דחה הראיה הנז', ממ"ש הרמב"ן ז"ל [ב"ב ח: ד"ה הא דמקשי] דעובדא דרבא לאו משום קיצותא דמתא הוא, אלא שהיה עשיר, ולא עביר כדבעי ליה למעבד. (בית יוסף יו"ד ס"י רמ"ח. ד"ה כל אדם). ולדעתו אם הת"ח מקיימים מצות צדקה לטוב בעיניהם, אין מחייבין אותם לישא בעול הצבור, ולתת לקופה של צדקה. וכן דעת מהר"י פארדו במזמור לדוד (דף קיז:): שלא מצא שום גלוי בהדיא, לא מדברי הראשונים ולא בדברי האחרונים,

היא תאכל עד אבדון, כי העושה זאת הוא גורם עילוי ליראתם, ומשים אויבינו פלילים, והרי הוא מרים יד בתורת מרע"ה, האדון גדול הנביאים, שהדבר ברור הוא שאסור לדון בערכאות של גוים, אפי' דיניהם כדינו, כדאיתא בפ' המגרש וכו' ורש"י ז"ל האריך עוד בחומר האיסור הזה וסיבתו, בפר' ואלה המשפטים, והיא בילמדנו. וגם הרמב"ן ז"ל כתב, אפי' בדקבילו עליהו שני הבעלי דינים, אסור. וכ"ז אפי' דינם כדינו, ואין בעמידה לפנייהם אלא עילוי יראתם כמ"ש, אבל אם אין דינם כדינו, הדבר פשוט שיש עוד איסור מחמת שהוא לוקח ממון שלא כדין, והוא גזלן, ופסול לעדות, עד שיחזיר מה שלקח. ע"ש. ובשו"ת יכין וכו' חלק ב' (סימן ט) כתב עוד בחומר האיסור של ההליכה לדון לפני ערכאות, ושהוא איסור של תורה, כדתניא בפ' המגרש ר' טרפון אומר מקום שאתה מוציא אוגריות של גוים, אע"פ שדיניהם ישראל אי אתה רשאי להזקק להם, שנאמר "ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם" לפנייהם ולא לפני גוים. וסיים שם בשם הרשב"ן ז"ל, דאפי' דנו הערכאות אין דיניהן דין, דליכא למימר הכא דינא דמלכותא דינא, שאין המלכות מקפדת אלא להכשיר עדי הערכאות וכו'. ע"ש. [והו"ד בשו"ת עטרת פז].

וכן העלה הגאון הראש"ל בשו"ת ישא איש (חאה"ע סי' יד), שכן עיקר לדינא כד' הרמב"ם ורוב הגאונים, וכפסק מרן הש"ע, ושאפי' המוחזק אינו יכול לטעון קים לי נגד סברא זו. ע"ש. וכן פסק בשו"ת שער אשר (קובו, חחור"מ סי' כז וסי' כט), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חאה"ע סי' טז), ובשו"ת השיב משה (סי' ז), ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' טט). ועוד.

ומי שם פה להוציא ממון ע"פ ב"ד רעוע כזה, שאין דיניהם דין. וכל המצטרף עם השופטים במותב תלתא כחדא הוא נותן יד לפושעים, להוציא ממון שלא כדין. ומכשיל גם את התובע המוציא ממון על ידו. ועובר ג"כ על מדבר שקר תרחק.

ועיין בשו"ת הר"ן הנ"ל, שדן אם מותר לגבות חובו בב"ד של גויים, באופן שנתן רשות שמעון לגבותו באיזה ב"ד שירצה ראובן, ודעת הרב השואל להתיר בזה, והשיב הר"ן, שאם מביאו בערכאות שלהם נמצא עובר על לפנייהם (שמות כא א) ולא לפני גויים. וגם בשקבלו עליהן לא מהני, אחר שמייקר אמונתם, וכלשון הזה כתב [הרמב"ן] בפירוש התורה בסדר ואלה המשפטים, שאם רצו בעלי הדין לבא לפני ההדיוט שבישראל, מותר בדקבלו עלווייהו, אבל לפני הגויים אסורים הם לבא לפניו שידון להם כדיניהם לעולם, ואפילו היו דיניהם כמו הדין שלנו באותו ענין, עכ"ל.

עצמו בתשו' (ח"ב סי' ריב, ד"ה ולענין, וח"ג ס"ס סג, וח"ה סי' קצח), כתב להיפך. וע"ע בשו"ת הריב"ש (סי' תצה), ובשו"ת הרשב"ן ח"א (סי' קנח), מ"ש בשם הרשב"א. ומצאתי להאחרונים שעמדו בזה ע"ד הרשב"א שנראה שסותר עצמו בזה. וע' בתשו' הרשב"א שבב"י חו"מ (סי' כו). ואכמ"ל.]

וב"כ המאירי (ב"ק קיג: ד"ה כל מה) דכל מה שאמרנו בדין המלכות שהוא אצלנו דין גמור, הוא בחוקים שחקק הן לתועלת נכסיו, אפילו חקק שיהא כל אדם נותן לו כך וכך בשנה, או כך וכך ממשאו, או כל שיעשה כך יטול המלך ממנו כך וכך, אעפ"י שהוא כנגד דינין שלנו, דין הוא, ואסור לגזלו לעבור על מה שתיקן. שכך הוא ראוי לו מצד מלכותו וכו', אבל מה שהוא מחדש מחמת אונס, או דינים שהאומות מחזיקות בהם מתורת ספריהם, ונימוסי חכמיהם הקדומים, כנגד דינין שלנו, אינן בכלל זה, שאם כן כל דיני ישראל בטלים הם מעתה, שהיו הגוים מוציאים ממון בעד אחד וכו', וכל שכן אם הוא צריך להשבע על כך, אין בזה טענת אונס שבועה לסמוך על דברים שבלב, שהרי מן הדין הם באים וכו'. ע"ש.

וע"ע בב"י (ר"ס סח) בשם ה"ה, גבי שטרות העולים בערכאות של גוים, שדעת הרמב"ם ורוב הגאונים, דלא אמרי' דינא דמלכותא דינא, אלא במה שהוא תועלת המלך בעניני מסים שלו. אבל בד' שבין אדם לחבירו, אין דינו בהם דין. וכ' בב"י, שהרשב"א מצא בתשו' להרי"ף כדברי הרמב"ם. ע"ש. וכן דעת מרן שם.

ועוד מצינו למרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' פא) שכתב: ולענין הלכה נקטינן כד' הרי"ף והרמב"ם ורוב הגאונים, דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדבר שיש בו תועלת והנאה למלך, הלא"ה לא אמרינן דינא דמלכותא דינא. וכן פסק מרן בש"ע הנ"ל (סי' סח ס"א). וכ"כ הש"ך (סי' עג ס"ק לט וסי' שנו סק"ס). וכן העלה בשו"ת שמש צדקה (חחור"מ סי' יד) בהסכמת הרבה מגדולי דורו. ע"ש. וע"ע בשו"ת לחם רב (סי' קנז). ע"ש. ובס' בני אברהם (סי' סח דקמ"ח ע"ב) צירף לזה דעת המרדכי (ב"ק קיג) בשם ראב"ה, והרא"ש (נדרים כח). בשם הר"א ממיץ, דדוקא בדיני קרקעות אמרינן דינא דמלכותא דינא, ולא בדבר שהוא זולתו. וסיים, שכן יש לפסוק לדינא, ושאף המוחזק אינו יכול לטעון קים לי נגד דעה זו. ע"ש.

וכתב בשו"ת יכין וכו' חלק א' (סימן ה) כי ראוי לכל ישראל לעמוד כנגד האיש הרוצה ללכת לדון לפני הערכאות, ואיש את רעהו יאמר חזק ואמץ, וללחום מלחמת מצוה, יחזיק חניתי וכידון, כי כל המעלים עין ממי שהולך לפני האומות לדון בדינם, יש לו עון גדול, ואש

מי שרצה לדון בערכאות בדיני ירושה, ובא בטענה של דינא דמלכותא דינא, והשיב, שומו שמים על זאת, שהרי פסק הרשב"א בתשובה, שאין הלכה זו שייכת בדיני ירושות ונחלות, גם בלאו הכי לא שייך לומר דינא דמלכותא דינא אלא כשהמלך גוזר על כל בני מדינתו וכופה עליהם לקיים גזירתו, ואם לא יקיימו ריב לו עמהם, מה שאין כן בנידון דידן שבדאי אין המלכות מקפדת אם נדון כפי חוקי תורתנו. וכן כתב הבית יוסף בחשן משפט (סוף סימן שס"ט) בשם רבינו יעקב ישראל, שכל שאין המלכות מקפדת ומכריחה לדון על פי חוקותיהם, אין דיניהם דין אצלינו, ולא שייך בזה דינא דמלכותא דינא. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת הרשב"ץ חלק ב' סימן ר"צ הנ"ל). עכת"ד.

והנאון רבי חיים פלאגי בשו"ת חקקי לב חלק ב' (חור"מ סימן א' דף ד'): האריך בחומרת האיסור לדון לפני ערכאות, והעלה שאפילו צוה עליו אביו לדון בערכאות, לא ישמע לו, שהרי הוא כאומר לו לעבור על דברי תורה. וראה עוד בספרו חקות החיים (סי' א דף ד' ע"ב והלאה) ע"ש.

ובאמת שאפי' במקום שנהגו להתדיין בזה אצל הערכאות, מנהג כזה אותיות גיהנם הוא. ואין לסמוך עליו כלל, וכמו שאמרו במסכת ראש השנה (טו:): כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. וכ"כ בספר אחר משפט (סי' כ"ו). ע"ש. וראה עוד בשו"ת כפי אהרן עזריאל (חור"מ סי' י"ד), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (תאהע"ז סי' ט"ז). ע"ש.

ודע כי אף על פי שהסמכות החוקית כיום מטעם הממשלה לדון בדיני ממונות ונחלות היא לבתי המשפט החילוניים, והשופטים שם יהודים הם, עם כל זה ברור כי לפי דין תורתנו הקדושה התובע את חבריו בבתי המשפט שלהם גדול עונו מנשוא, והוא בכלל מה שפסקו הרמב"ם (בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין הלכה ז'), והטור והשלחן ערוך (חור"מ סימן כ"ו סעיף א'): שכל הדין בערכאות שלהם הרי זה רשע וכאילו חירף וגידף והרים יד בתורת משה רבינו. כי מלבד שהשופטים אינם יודעים כלל בדיני התורה לשפוט בין איש לרעהו על פי החשן משפט והפוסקים, וכבר אמרו חז"ל (גיטין פ"ח ע"ב): לפנייהם, ולא לפני עכו"ם, ולא לפני הדיוטות, ועוד שהדבר ידוע ומפורסם שהם דנים על פי חוקות העכו"ם, וגם מכשירים לעדות עד אחד וקרוב ואשה ופסול, ורבים מהם בעצמם פסולים לדון לפי ההלכה. ולא אכחד כי שמעתי דיבת רבים התועים מדרך השכל המתחכמים לומר שמכיון שכעת השופטים יהודים, והממשלה העניקה להם סמכות לדון ולשפוט בדיני ממונות וירושות, דינא דמלכותא דינא, וחושבים שהותרה הרצועה להתדיין בפניהם. אולם הבל יפצה פיהם. ולו

ועיין בשו"ת כפי אהרן (חור"מ סי' יד), שבא בארוכה בדין דינא דמלכותא דינא, והעלה כנ"ל. וע"ע בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (חור"מ סי' א, דנ"ב ע"ב). ובשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' קכג). ובשו"ת צוף דבש (סימן עו). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חור"מ ר"ס טו). ע"ש. וכאשר ביאר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חור"מ סי' א' אות ח') והביא שם שכן כתב מהר"י עטייה בס' רוב דגן (בקונטרס אות לטובה סי' מא). וזה ברור. ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת ח"ד (סי' ס"ה).

וע"ש שהביא מ"ש בשו"ת מהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן קל"א) שאיסור חמור הוא ללכת לדון בערכאות של גוים, ובפרט בדיני נחלות וירושות שדתיים שונות מדין התורה הקדושה. ונודע מה שכתב הרמב"ם (בפרק כ"ו מהלכות סנהדרין הלכה ז'): כל הדין בדיני עכו"ם ובערכאות שלהם, אף על פי שהיו דיניהם כדיני ישראל, הרי זה רשע, וכאילו חירף וגידף והרים יד בתורת משה רבינו, שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפנייהם, ולא לפני עכו"ם. (וכן פסק מרן בש"ע חור"מ סימן כ"ו סעיף א'). ונוסף על כך יש הסכמה בחרם גמור בכל אלות הברית מכל גאוני ישראל, רבני צפת ורבני קושטא ורבני סאלוניקי, לבל יהין שום בר ישראל לתבוע בערכאות בדיני ירושות וכתובה. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת דברי ריבות (סימן קכ"ב). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת הרשב"ץ הנ"ל שכתב, דבר ברור הוא שאסור לדון בערכאות של גוים אפילו בדין שדיניהם כדיננו, וזהו איסור תורה, כמבואר בגיטין (פ"ח ע"ב) לפנייהם ולא לפני עכו"ם. ואפילו קיבלו עליהם שני בעלי הדין אסור להם לדון בערכאות שלהם כלל, וכמו שכתב הרמב"ן (ריש פרשת משפטים). ואף תינוקות של בית רבן יודעים מה שפירש רש"י (ר"פ משפטים), שאפילו אם ידעת בדין אחד שהערכאות דנים כדיני ישראל אל תביאהו אליהם, שכל המביא דיני ישראל לפני עכו"ם מחלל את השם ומיקר שם עבודה זרה שלהם להחשיבם, שנאמר כי לא כצורנו צורם ואויבינו פלילים, כשאויבינו פלילים הוא עדות לעילוי יראתם. וכל זה הוא אפילו כשדיניהם כדיננו, אבל כשדיניהם אינם כדיננו הדבר פשוט שהדין לפנייהם הרי הוא גזלן ופסול לעדות, ואם קידש אשה באותו ממון שנטל בדיניהם אינה מקודשת, וכאילו חירף וגידף והרים יד בתורת משה רבינו. וכמו שכתב הרמב"ם (הנ"ל). עכת"ד. וראה עוד בשו"ת מכתם לדוד פארדו (סימן ל"ו), ובשו"ת יוסף אומץ (סימן ה'), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק חושן משפט סימן קי"ד), ובשו"ת דברי חיים חלק ב' (חלק חושן משפט סי' ג'), ובשו"ת ברכת יוסף (חור"מ סי' כ"ב). ע"ש.

ומרן החיד"א בספר טוב עין (סימן י"ז אות ד'), נשאל אודות

להחשיבם, שנאמר ואויבינו פלילים, שכשאוויבינו פלילים זהו עדות לעילוי יראתם, כמו שפירש רש"י בפרשת משפטים. ולפיכך הדין בפניהם הרי זה רשע וכאילו חירף וגידף והרים יד בתורת משה, כדברי הרמב"ם והשלחן ערוך, ואם כן מטעם זה עצמו גם יהודי ששופט על פי חוקותיהם, בודאי שהוא גרוע יותר מגוי, שהגוי לא נצטווה לשפוט דוקא על פי דת ישראל, אבל יהודי זה שמצווה לדרך על פי התורה, והוא מתנכר אליה ודן על פי המגילה של העותומנים ושאר חוקי אומות העולם, שעליהם נאמר יוצר עמל עלי חוק, יגודו על נפש צדיק ודם נקי ירשיעו, הרי הוא רשע ומרים יד בתורת משה, וכדברי הרשב"א הרי הוא הורס חומות הדת ועוקר ממנה שורש וענף והתורה מידו תבקש, והוא הדין למי שהולך להתדיין בפניו. וצר לנו מאוד שחוקים אלה אימצה הממשלה וכן הכנסת, לדרך בהם במדינת ישראל, ואין לך עלבון לתורה ולנושאי דגלה יותר מזה, או להם לבריות מעלבונה של תורה, מהרה יבוא הארון אל ביתו וישיב שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה. (התשובה הנ"ל נדפסה במילואה בחוברת בשעריך ירושלים, חודש שבט תשל"ו. וכן בשו"ת צ"ץ אליעזר חלק י"ב סי' פ"ב, ובקובץ משואה לדרך עמוד ק"ד).

גם הגאון מופת הדור החזון איש זצ"ל (סנהדרין סי' ט"ו אות ד) כתב: שהדבר ברור שאין שום נפקא מינה בין הדין בפני עכו"ם, לבין הבא לדרך אצל שופט יהודי הדין על פי חוקים זרים שבדו אומות העולם, ואדרבה הדבר יותר מגונה ששופטים יהודים המירו את משפטי ה' ותורתו הקדושה למשפטי ההבל של הגוים, ואפילו אם יסכימו כל בני העיר על זה, אין שום ממש בהסכמתם, (עיין רמב"ן ריש פרשת משפטים), ומשפטם חמס עושק וגזל, ומרימים יד בתורת משה. (וכן הובא בספר או נדברו חלק ג' עמוד ק"ט. וע"ש).

והגאון רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל (במאמר שהובא בספר התורה והמדינה כרך ז' עמודים ט' - י'), כתב, שכעת כאשר עם ישראל שוכן בארצו, ולדאבון לבנו הוא דן על פי חוקים זרים, הדבר חמור אלף פעמים יותר מיחיד או קהלה בישראל שהולכים לדרך בערכאות של גוים, כי המבלי אין אלקים בישראל וכו' ח"ו. ומוכח מדברי הרשב"ץ (ח"ב סי' ר"ז), שגם הדנים בערכאות של מוסלמים שאינם עובדי עבודה זרה, הרי הם בכלל מה שאמרו לפניהם ולא לפני עכו"ם, שכיון שאינם מכירים בחוקי התורה, וטוענים שכבר פקע תוקף דת משה, ולכן דנים הם על פי משפטי נביאי השקר שלהם, ההולך לדרך בפניהם הרי הוא כבועט בתורת אלקים חיים כפי שקבלנו מדורי דורות עד משה רבינו, ותוצאות מצב מחפיר ומביש זה מי ישרונו וכו'. עכ"ל. וכן האריך בזה הגאון רבי יחזקאל

חכמו ישכילו זאת, שאדרבה היא הנותנת לחומרת הדבר, שהואיל והשופטים יהודים הם ומושבעים מהר סיני לשפוט על פי התורה (אם בכלל ראויים הם לדרך ולשפוט), ואילו הם עזבו מקור מים חיים, התלמוד והפוסקים, לחצוב להם בורות נשברים אשר לא יכילו המים, ודנים על פי חוקות הגוים ושופטיהם וספרי החוקים שלהם, הרי המכשלה גדולה שבעתיים מאשר להתדיין בפני שופטים גוים אשר לא נצטוו מעולם לדרך ע"פ התורה שלנו, שאע"פ שבני נח נצטוו על הדינים, (וראה בדברי הרמב"ם סוף פ"ט מהלכות מלכים, ובדברי הרמב"ן פרשת וישלח בענין שכם), מ"מ יכולים לדרך לפי שכל אנושי ולפי ראות עיניהם, ואינם חייבים לדרך בדיני התורה לפרטיהם, וכמו שמוכח מדברי הרמב"ם (הל' נחלות פ"ו ה"ט). וכן העלה בהעמק שאלה (סי' ב' אות ג'). וראה עוד בשו"ת חלקת יואב (מהדו"ת ס"ס י"ד). ואעפ"כ איסור חמור ביותר לישראל לדרך אצלם, קל וחומר לשופטים יהודים כאלה, שהם מוזהרים ומושבעים מהר סיני לדרך רק ע"פ התורה, והם פנו עורף אליה, ותחת לשפוט על פי חוקי התורה, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, דנים הם ע"פ חוקי העותומני והמנדטורי, בבחינת ושפחה כי תירש גבירתה, וילכו אחרי ההבל ויהבלו, וע"י כך מייקרים ומחשיבים את משפטי הגוים עובדי אלילים, ונותנים כבוד ועילוי לאליליהם, וכמו שפי' רש"י (ריש פר' משפטים), על אחת כמה וכמה שהדבר אסור בהחלט, והמתדיינים בפניהם עוברים גם על לפני עור לא תתן מכשול.

ולכן עורך דין ירא שמים שנדרש לייצג בבית המשפט אדם שתובע ממון מחבירו, לפי ההלכה חייב

להימנע מכך, שהרי הוא מסייע בידי עובדי עבירה, ואינו יכול לבוא בטענה שהוא רק עושה בשליחות התובע, והקולר תלוי בצוארו, זה אינו, כי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ואין שליח לדבר עבירה. (ועיין בחשן משפט סימן ל"ב סעיף ב' ובשפתי כהן ובאחרונים שם). אבל לייצג נתבע שנאנס לבוא לבית המשפט מצד שהתובע סרב להתדיין בדין תורה, וכופה את הנתבע להתדיין בבית המשפט, מותר לעורך דין לייצגו להציל עשוק מיד עושקו. ואם נדרש להופיע בערכאות לקבלת צו ירושה, חייב להימנע, ויפנה אותם לבית הדין הרבני לקבלת הצו.

וכן בקודש חזיתיה להגאון אביר הרועים מהרצ"פ פראנק זצ"ל, בתשובה שהשיב לעורך דין דתי אחד, אשר השתומם לשמוע שרבה של ירושלים דן את בתי המשפט החילוניים במדינת ישראל לערכאות, וכתב בין השאר: שכאשר נתבונן בטעם האיסור לדרך בערכאות של גוים, שהוא מפני שהדין בפניהם הוא מייקר שם אליליהם

ורק לאחר שהפסיד בדין רוצה לתובעו בפני בית דין. והנה בתי משפט של גויים הדנים על פי דיניהם, לענין ז' מצוות בני נח, יש תוקף למה שדנים, כמו ברציחה וכדומה, וא"א לומר שאין דיניהן דין, שהרי נפסק להלכה ברמב"ם (הל' מלכים פ"ט ה"ד) שחייבים להושיב דינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו, ולהזהיר את העם, ובן נח שעבר על אחת משבע מצות אלו נהרג. ע"ש.

אך בשאר דברים שאינם משבע מצוות בני נח, בדברים שהשופטים דנין על פי חוקות קבועים שלהם, מבואר ברמב"ם דהוי דין, וז"ל (הלכות גולה ואבדה פ"ה): כללו של דבר, כל דין שיחוקק אותו המלך לכל, ולא יהיה לאדם אחד בפני עצמו, אינו גזל, וכל שיקח מאיש זה בלבד שלא כדת הידועה לכל, אלא חמס את זה, הרי זה גזל. לפיכך גבאי המלך ושוטריו שמוכרים השדות במס הקצוב על השדות, ממכרן ממכר. אבל מס שעל כל איש ואיש אינו גובה אלא מן האדם עצמו, ואם מכרו השדה במס שעל הראש, הרי זה אינו ממכר, אלא אם כן היה דין המלך כך.

וכיוצא בזה מצינו בפי הרשב"ם (ב"ב נד:) ד"ה אמר שמואל דינא דמלכותא דינא, כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים, שרגילים להנהיג במלכותם, דינא הוא, שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו. והלכך דין גמור הוא, ואין למחזיק בממון חברו ע"פ חוק המלך הנהיג בעיר משום גזל. ע"כ.

ומבואר, שאם החוק נחקק לכל, ולא לאדם אחד בפני עצמו, אינו גזל. ועוד מבואר, דצריך שיהיה מנהגים שרגילים בהם המלכים במלכותם. אלא שתנאי זה לא הזכירו הרמב"ם.

וז"ל הרשב"א בתשובה ח"ג (סי' קט): לענין דינא דמלכותא דינא שאמרת, בודאי לא אמרו אלא במאי דאיכא הרמנא דמלכא, ובדברים שהם מדיני המלכות, דדינא דמלכותא אמרו, דינא דמלכא לא אמרו. אלא כמו שאנו יש לנו משפטי מלוכה, כמו שאמר להם שמואל לישראל, דמלך מותר בו, כך בשאר האומות, דינין ידועים יש למלכים, ובהם אמרו, דדיניהם דין. אבל דינין שדינין בערכאות, אין אלו ממשפטי המלוכה, אלא הערכאות דנין לעצמן, כמו שימצאו בספרי הדינין, שאם אין אתה אומר כן, בטלת חס ושלום דיני ישראל. ע"כ.

והיוצא מזה, שבדברים שאין חוק ברור, והדבר נתון לשיקול דעת השופטים, ובמה שהם מסתמכים על עדים פסולים קרוב או אשה וכדומה, בזה לא שייך לבא

סרנא באגרת שנדפסה בקובץ אחר האסף (עמ' תש"ה). ע"ש. וכבר אמרו חז"ל (שבת קלט.) כל פורענות הבאה על ישראל צא ובדוק בשופטי ישראל וכו'. ע"ש. ואנו רואים לצערינו כמה קשה המצב הבטחוני והכלכלי כיום, שאין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו. עד יערה עלינו רוח ממרום, ומלאה הארץ דעה את ה'.

ולכן לפי ההלכה על פי תורתנו הקדושה אשר היא חיינו ואורך ימינו, ודבריה נר לרגלינו ואור לנתיבותינו, אסור בהחלט לדון בדיני ירושות ונחלות וכן בדיני ממונות אלא על פי התורה שהיא נצחית ולא תשתנה בשום זמן ח"ו, שנאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. (וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ז' הלכה ז'). ולכן איסור חמור הוא להתדיין בכל הדינים האלה בפני ערכאות ששופטים לפי חוקות הגוים, אשר עליהם נאמר ומשפטים בל ידעום. ואין כל הבל בזה בין כאשר השופטים גוים, לבין כאשר השופטים יהודים הדנים על פי חוקות הגוים, שלא כדין התורה. [מבואר כ"ז בשו"ת יחיה דעת הנ"ל].

### קית. "דינא דמלכותא דינא", כשנעשה הסכם

למזונות האשה בפני שופט חילוני, אין ההסכם תופס לפי ההלכה, ורשאי בית דין לדון בדבר ולשנות החלטת בית המשפט ולהורות כפי דין תורה. [אלא שבאר"י בעוה"ר לא תמיד יש סמכות לבי"ד לנהוג כן]. שכבר ביאר רבותינו הראשונים דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדברים שיש בהם תועלת והנאה למלך, משא"כ בחוקים שאינם תואמים את ההלכה הקבועה לדורות עולם, ואין בהם תועלת למלך, שבודאי שאין לומר בהם דינא דמלכותא דינא. וכמו שביארנו לעיל. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק חו"מ סימן א אות ו). וראה בהערה דלהלן.

### קיט. דינא דמלכותא דינא, תבע את חברו בבית

משפט של גויים, וחזור לתובעו בבית דין, שאלה באה לפנינו, אודות מי שתבע את חברו בבית משפט של גויים, [או בבית משפט של שופטים חילוניים, שאינם דנים על פי דין תורה], ולמרות שהתבקש להגיש את תביעתו בפני בית דין רבני, סירב לכך בתוקף, ובית המשפט זיכה את הנתבע, ושב התובע וערער לבית משפט עליון יותר, וגם שם הנתבע זוכה, ואחר כך רוצה התובע ללכת לבית דין ומבקש עתה לחייב את הנתבע להתדיין בפני בית דין, כי מה שדנו בבית משפט אינו תופס מדין תורה, יש לדון אם נזקקין לו, אחר שהתובע סירב בתחלה לדון בפני בית דין,

והנה התומים הובאו דבריו בנתיבות המשפט (שם אות ב') מביא ב' טעמים להאי שיטה דסוברים דאין נזקקין לו, גם בלא שילם לו ע"פ דיניהן, א' דהוי כקיבל עליו קרוב או פסול, דאינו יכול לחזור בו אחר גמר דין. וטעם ב' משום קנס שהלך לפני עכו"ם. ונפקא מינה בין הטעמים, דלטעם הא' אם נתחייב התובע מחמת שוחד שנתן שכנגדו לבית המשפט, נזקקין לו, דהא בקרוב או פסול אפילו טעו חוזר הדין. ולטעם הב' משום קנס שוב אין נזקקין לו. ומדסתמו הפוסקים משמע דהעיקר כהטעם הב', ולעולם אין בית דין נזקקין לו. ע"כ.

וע"ש בביאור הגר"א (אות ד') דמשמע שתפס עיקר כהטעם שהוא משום קנס, דכיון שהלך לערכאות קנסוהו ואין נזקקין לו עוד.

ובחידושי ההפלאה (שם) כתב, דהטעם דשיטה הב' לפי פירוש הסמ"ע הוא משום דהוה כקיבל עליו קרוב או פסול. דאפילו בגוי מהני קבלה, אלא כיון שלא קיבלו בפני בי"ד כבר כתב הש"ך בריש סימן כ"ב, בשם הירושלמי, דלא חשיב גמר דין אלא כשכבר הוציא. ושמיר כתב הסמ"ע דבשכבר הוציא אין נזקקין לו. ע"כ. ונפ"מ לגבי תביעה חדשה. ומד' הרמ"א מבואר שעיקר הטעם משום קנס, ולכן אפי' כשיש לו תביעה חדשה בנידון, אין נזקקין לו.

ואמנם אילו היה התובע רוצה לחזור בו באמצע הדיון, אין הכי נמי היו בית הדין צריכים לקבל תביעתו, כמבואר בספר ערך שי (חושן משפט סימן כ"ו) דלטעם דהוא משום קנס נראה, דכל זמן שלא נתחייב נזקקין לו, דאל"כ אתה נועל דלת בפני שבין, ויוכרח לבצע משפטו בערכאות. ואפילו לא חזר מעצמו רק מכח כפיות בי"ד, כייפנין נמי לאידך לעמוד עמו בדין תורה. כמבואר במהרי"ק (שורש קנ"ד). ע"כ.

וראייתי שציינו לשו"ת זקן אהרן (להגר"א וואלקין ממינסק, חו"מ סי' ק"ה) שדן, באחד שתובע את תבירו לדינא בערכאות של גויים, והנתבע נשבע שם, ואח"כ הולך ותובע אותו לדיני ישראל, ונתחייב שבועה, אם נפטר במה שנשבע כבר בערכאות, והעלה דבשבועת התורה ושבועת המשנה דבעי נקיטת חפץ ואיום, ודאי דלא נפטר על ידי שנשבע בערכאות של גויים, אבל בשבועת היסט אפשר לצדד דאין צריך לחזור ולישבע. ע"כ.

ודע, שבנידון דין אין לבוא מכח הטענה דאחר שהתובע קיבל עליו לדון בפני בית משפט חילוני, הוי כמי שקיבל עליו לדון בפני ג' רועי בקר דמבואר שאינו יכול לחזור בו, דבית משפט של עכו"ם שאני כאשר

מצד דינא דמלכותא דינא, וכמבואר כן בדברי המהרי"ז ענין בספר השו"ת שלו (סימן ד') שכתב, וכל שיש לו עינים לראות ולב להבין, יראה שבדברים התלויים בשיקול הדעת מהשופטים הממונים בערכאות, שמחזיקים בדינים שסידרו להם חכמיהם הקודמים בספריהם, כמו שיש להם קצתם מהיוונים וקצתם מהרומאים, וקצתם שחידשו להם לפי מצב המדינות, ודנים על פיהם בשיקול דעתם, מעולם לא עלה על דעת איש ישראל שיש לו מוח בקדקודו לומר עליהם דינא דמלכותא דינא, ולהיפך הם הם ערכאות של נכרים שהזהירה אותנו התורה הקדושה שלא לדון בפניהם, אפילו בדברים שדיניהם שוה לדיני ישראל. ואמרו חז"ל כל ההולך לפניהם כאילו הרים יד בתורת משה רבינו ע"ה. ואף שכבר הוזהרנו לשמוע אל כל מצות המלך, יהיה מישראל או מאומות העולם, ומחוייבים אנו להיות עבדים נשמעים לכל פקודיו ומצוותיו, ובלבד שלא יעברנו על מצות ה'. אך ערכאות שלהם והם השופטים עפ"י דתות ונימוסים מספריהם הקודמים, אינם ענין כלל לדינא דמלכותא דינא, שהרי לא יגזור שום מלך עלינו שלא נלך על פי משפטי התורה. ויתרה מכך, הלא אף אצל הנכרים עצמם אין נחשבים פסקי הדין שלא כדינא דמלכותא, שהרי אנחנו רואים מעשים בכל יום שעל ידי ערעור לערכאה גבוהה יותר מתבטלים פסקי דיניהם של השופטים. וכך לפעמים אותו דיון עצמו מקבל שני פסקים, האחד אצל שופט זה, ופסק שונה לחלוטין אצל שופט אחר, ולשני הפסקים הללו יש תוקף חוקי. ומוכח מעל לכל ספק, שאף שדינא דמלכותא דינא אין לכלל זה כל שייכות עם פסקים של בתי משפט נוכריים. ע"כ.

ואמנם בנידון דין הרי התובע התעקש על דיון בבית משפט, והנה הרמ"א בחושן משפט (סימן כ"ו סעיף א') כתב וז"ל: מי שהלך בערכאות של עכו"ם ונתחייב בדיניהם, ואח"כ חוזר ותבע לפני דיני ישראל, י"א שאין נזקקין לו (מהרי"ק שורש קפ"ח). וי"א דנזקקין לו. (מרדכי בפרק הגוול בתרא), אם לא שגרם הפסד לבעל דינו לפני עובדי כוכבים. (מהר"מ מריזבורג). והסברא ראשונה נ"ל עיקר. ע"כ.

הרי מבואר להדיא, דהעיקר כסברא ראשונה, שאין נזקקין לו. כלומר דלאחר שתבעו בפני ערכאות, אין מקבלים תביעתו כבי"ד.

ולפ"ז בנידון דין לכאורה אין הבי"ד צריכים לקבל את תביעתו, כיון דלכתחילה הגיש תביעה בערכאות. ואפילו להחולקים וסוברים דנזקקין לו, הכא הרי גרם לו הפסד במה שהוצרך לשכור עורך דין להגן על תביעתו, והרי בהפסד לבעל דינו גם הם סוברים דאין נזקקין לו.

אחר שהתובע קיבל עליו את השופטים ונגמר הדין, מה לו עתה לתובעו בפני בית דין, אחר שנגמר הדין.

אולם כבר נתבאר בשו"ת הרא"ש (כלל יח סימן ה) דאע"פ שנהגו הסופרים לכתוב בשטרות בין בדיני ישראל, בין בדיני אומות העולם, כל כי האי גוונא לא דרשינן לשון הדיוט ולומר שיוכל לתבעו בערכאות הגוים, משום דעבירה היא, דאפילו בדין שאומות העולם דנין כמו ישראל, ההולך לפני דייני גוים מחלל שם שמים, ומייקר שם ע"ז, הלכך צריך לתבעו בדיני ישראל. ואם הוא ציית דינא אין לו לילך לפני דייני אומות העולם. ע"ש. גם בב"י (ח"מ סימן כו) וכן בשלחן ערוך (שם סעיף ג') מבואר, דהמקבל עליו בקנין לידון עם חבירו לפני עכו"ם, אינו כלום, ואסור לידון בפניהם. ע"כ. וכן כתב שם בסעיף ד': "שטר שכתוב שיוכל לתבעו בדיני עכו"ם, אינו רשאי לתבעו בפניהם". וכתב הגר"א (סקי"א) "הטעם הוא כיון שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל".

אלא שיש לעיין מדברי הרא"ש בתשובה (כלל סח סימן יג) דהא דכתבינן בשטרות בין בדיני אומות העולם, יש לפרשו שלא לעקור דברי תורה, כגון אי גברא אלימא הוא, ואין רשות וכח דייני ישראל שולטת עליו, אז יש לו רשות להביאו בערכאות של גוים קודם שיפסיד ממנו. ע"כ. ומשמע שאם כתב בשטר בפירוש שהוא מתחייב לידון על כל פנים לפני עכו"ם, חייב לידון בדיני עכו"ם. וקשה שהרי פסק השו"ע שלא מועיל תנאי לידון בפני עכו"ם, כיון שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל. ופירש הסמ"ע (סקי"א) את דברי הרא"ש לפי מה שפסק בעל התרומות והביאו הטור בסימן כו, בלווה שחייב עצמו בקנין בכך וכך לילך עם המלוה לידון בדיני עכו"ם, אם יש זכות למלוה בכך שיכול לזכות בדיניהם ולא בדיני ישראל, אין הלזה יכול לחזור בו, שאין מועיל אחר קנין כלום, וה"ז כמקבל עליו עדות עכו"ם בקנין, שאינו יכול לחזור בו. ומכאן אני אומר, הואיל וכתבין בשטרי חוב שיוכל לגבות חובו בין בדיני ישראל בין בדיני עכו"ם, רשאי להביא לפני דייני עכו"ם בזמן שאינו יכול לכופו בדיני ישראל, כגון שעברה עליו שמיטה, וכיוצא בזה, שהרי קנו מידו. אבל בזמן שיכול לכופו בדיני ישראל כמו בדיני עכו"ם, היה אסור להביאו בפני עכו"ם, והקנין אינו כלום, שאינו אלא קנין דברים. וכמו שהקנין אינו כלום, גם הקנס שהתנה על עצמו בשביל הקנין אינו כלום, ואין מוציאים ממנו בב"ד. אלא שאם התנה על עצמו להתחייב כך וכך לעניים, או לב"ה, מודיעין אותו שחל הנדר עליו, ואומרים לו עליך ליתן מדעתך מה שפסקת על עצמך, כי זה הוא כמו נדר שאם

יבואר. דהנה במשנה (פרק ג' דסנהדרין) שנינו, אמר לו נאמן עלי אבא, נאמן עלי אביך, נאמן עלי שלשה רועי בקר, רבי מאיר אומר יכול לחזור בו, וחכמים אומרים אינו יכול לחזור בו. ופירש הרמב"ם שם, דמחלוקת ר' מאיר וחכמים אינה בדיינין מומחין, אלא בדיינין שאינן מומחין, שר' מאיר סובר כיון שאינם מומחין יכול לפקפק בדיניהם, וחכמים אומרים כיון שהם כשרים ונבררו, אינו יכול לפסול דיינו. ור' עובדיה מברטנורא פירש, נאמן עלי אבא, להיות דיין. אף על פי שהוא פסול מן התורה לדוננו לא לזכות ולא לחובה, כדנפקא לן מלא יומתו אבות על בנים. נאמנים עלי שלשה רועי בקר, לדון. דאילו לעדות, רועי בקר כשרים הן.

וזה לשון הרמב"ם (פ"ז מהלכות סנהדרין הלכה ב') מי שקבל עליו קרוב או פסול בין להיותו דיין בין להיותו עד עליו, אפילו קיבל אחד מן הפסולים בעבירה כשני עדים כשרים להעיד עליו, או כשלשה בית דין מומחין לדון לו, בין שקיבל על עצמו לאבד זכותיו ולמחול מה שהיה טוען על פיהן, בין שקיבל שיתן כל מה שיטעון עליו חבירו בעדות זו הפסול או בדינו, אם קנו מידו על זה אינו יכול לחזור בו, ואם לא קנו מידו יכול לחזור בו עד שיגמר הדין, נגמר הדין והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו אינו יכול לחזור. ע"כ.

וכן הוא בשלחן ערוך (חושן משפט סימן כב) מי שקיבל עליו קרוב או פסול, בין להיותו דיין בין להיותו עד עליו, [הגה, ולא מקרי קבלה אלא אם כן קבלו לדוננו], אפילו קיבל אחד מהפסולים בעבירה כשני עדים כשרים להעיד עליו, או כג' בית דין מומחים לדון לו, בין שקיבל על עצמו לאבד זכותיו ולמחול מה שהיה טוען על פיהם, בין שקיבל עליו שיתן כל מה שיטעון עליו חבירו בעדות זה הפסול או בדינו, אם קנו מידו על זה, אינו יכול לחזור בו. ואם לא קנו מידו, יכול לחזור בו עד שיגמור הדין. נגמר הדין, אינו יכול לחזור בו, והוא שלא נודע שטעו. ע"כ. וע"ש בשו"ך (ס"ק ח) שהביא לשון הרא"ש בתשובה (כלל נ"ו ס"ח). נגמר הדין אע"פ ששניהם רוצים א"י לחזור. והב"י (סעיף ד' ד"ה כתב הרא"ש) והב"ח (שם) דחקו בפירושו דהיינו משום כבוד הדיין, ובד"מ כתב דאין הטעם משום כבוד הדיין, אלא דלשון חזרה לא שייך, כיון שכבר נפסק הדין, אלא אם רוצים לבטל הדין צריך שימחלו זה לזה במחילה גמורה, ואז לא שייך כבוד הדיין ויכול לעשותו, עכ"ל בתוספת ביאור קצת. ומביאו הסמ"ע (סק"ט), וכה"ג פירש בתשובה מהר"א ן' חיים (סי' קכ"א). ע"ש. ולי נראה דהרא"ש מירי היכא שחב לאחריים בחזרתם. ע"כ. וא"כ לכאורה הכא שאין הנתבע מוכן לחזור ולדון בענין,

ט), ובשורת תשורת שי (תנינא סימן קסב דף עז טור ב'), ובשורת חקקי לב (חושן משפט סימן א' דף ד' טור א' ד"ה ויש), ובשורת אמרי בינה (אויערבאך, חושן משפט הלכות דינים סימן כז), ובשורת חוט המשולש שבסוף ספר התשב"ץ (טור ג' סימן ר) ובשורת לחם רב (בוטון, סימן פט), ובשורת תורת אמת (סי סב, וצד), ובשורת יביע אומר חלק ז' (תו"מ סימן ה'). ע"ש.

רשות מבית דין לתבוע בערכאות - והנה מנהג בתי הדין בארץ, שבמדה והנתבע מסרב לדון בדיני ישראל, התובע מקבל רשות לדון עמו בערכאות, ואינו מקבל רשות אלא כשקיבל הנתבע ג' הזמנות וסירב לבוא. ודעת הגאון בעל מנחת יצחק זצ"ל שאם הנתבע הוא מחלל שבת בפרהסיא, ובודאי לא יבוא, די להזמין פעם אחת, ואז להרשות לתובע לתבוע לערכאות. כי מעיקר הדין אף אם סירב פעם אחת לבוא לבית דין איכא בזיון בית דין והיה אפשר ליתן לו רשות לתבוע בבית משפט, אבל עם כל זה נהגו להזמין ג' פעמים, ורק אחר כך ליתן רשות לתבוע בבית משפט. וג' פעמים שנזכר בפוסקים היינו רק לגבי לכתוב עליו כתב סירוב, וכמו שביאר כן בשו"ת תשובות והנהגות בחלק ד' (סימן דש, עמוד שעה). והוסיף, דאפילו באופן שהתירו לו לדון בערכאות, כאשר השני אינו מוכן לבוא לדין תורה, היינו רק אם פוסקים הדין בערכאות כדין תורה אצלנו, ואנו משתמשים בהם לכוף אותו, אבל אם זכה אצלם יותר מהמגיע לו בדין תורה, הוי גזלן אם לוקח זאת ממנו, אף שקיבל רשות מאתנו ללכת לערכאות. וכן מפורש בהגהות רע"א (שם בח"מ כ"ו) שאם הוציא ממון בערכאות כשאינו כן בדיני ישראל, הרי זה גזל בידו, ואם קידש אשה בממון זה, אינה מקודשת, והוא פסול לעדות ככל גזלן. ע"ש.

וכן מבואר בדברי הרב נתיבות המשפט שם, שכתב לגבי מלוה על פה באופן שבדיני ישראל אי אפשר ע"פ דין לחייבו, דאסור ללכת לערכאות, רק משמתין את השני.

וע"ש שתמה שהרי מבואר ברמ"א (הג"ל, סי' כ"ו סעיף א') שאם הלך לערכאות ונתחייב בדיניהם, ועכשיו בא לפנינו לדין ישראל, אין נזקקין לו, וא"כ אפילו אם לא מגיע לתובע מדין תורה, הרי הנתבע קיבל אותם על עצמו אף שפסולין, וחייב את עצמו כפי שיחייבוהו, וכן מטעם קנס ישלם כפי שיחייבוהו בערכאות, ולמה אם לוקח כפי פסק הערכאות נקרא גזלן. ע"כ נראה דהגדר הוא שהבית דין לא מטפלים בזה כלל, כיון שקיבל על עצמו את פסק דינם, או שקונסים אותו שבית דין לא יטפלו בענינו, אבל הבע"ד עצמו אין לו היתר ליקח ממון שלא מגיע לו ע"פ דין תורה, ורק לתבוע בבית דין אחרי שנתחייב

לא יחלל שבת יתן מנה לעניים, שהוא חייב לשמור את השבת וליתן מנה לעניים, בקיום מצוה חייב באותו מנה, אבל אין בית דין מחייבין אותו. ע"כ. אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב, אף על פי שכתב בשטר לדון בדיני עכו"ם אין בכלל זה שלא ישמט, שאין הכוונה בזה אלא שאם הוא אלם ולא ציית דינא, שמקבל על עצמו שיכריחוהו בדיני עכו"ם, אבל לא שיעבור על דברי התורה. ע"כ.

ואמנם אם לפי דיני העכו"ם ישנם זכויות ממוניות שזכאי להם התובע יותר מדיני ישראל, מועיל התנאי ורשאי התובע לתבוע את אותם זכויות מהנתבע, כגון שטר חוב שעבר עליו שמיטה, שלפי דיני עכו"ם רשאי התובע לתבוע את חובו. וכתב הב"י בסוף סעיף ה', דהנתבע הו"ל כמשעבד נכסיו לפרוע אותו זכות שזוכה בדיניהם. ולפיכך מועיל הקנין, ונראה דהוי ככל תנאי שבממון שמועיל התנאי, ולא חשוב כמתנה על מה שכתוב בתורה, ואם הנתבע לא ציית דינא רשאי לכופו בפני דיני עכו"ם. ונמצא דמה שכתב הרא"ש שאם כתב בפירוש בשטר שמתחייב לדון עכ"פ לפני עכו"ם שמועיל תנאו, היינו דוקא לענין הזכויות שזכאי להם בדיניהם יותר מדיני ישראל, אבל לענין שידון לפניהם אסור, ובטל תנאו. וכן פסק הסמ"ע. ומה שכתב הטור שנחלקו בעל התרומות והרא"ש, היינו באופן שלא פירש להדיא, אלא סתם וכתב שמקבל עליו בין בדיני ישראל בין בדיני עכו"ם.

אולם נידון דין שייך להמבואר בסי' כו סעיף א' ברמ"א וכמבואר. ועיי' בפירוש רש"י על התורה (שמות כא) אשר תשים לפניהם ולא לפני עובד כוכבים (גיטין פח). ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנים אותו כדיני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני ארמיים מחלל שם השם, ומייקר שם האלילים להשביחם, שנאמר (דברים לב), ואויבנו פלילים, כשאוויבנו פלילים זהו עדות לעילוי יראתם. ע"כ. וע"ש ברמב"ן.

והיכא שהנתבע יודע בעצמו שע"פ דין תורה צריך לשלם לו, או שהוא מסופק בדבר, צריך שידון בפני דיני ישראל, כדי שלא יהיה ספק גזל בידו. וכ"ה להדיא בנתיבות שם. [ויתכן שכן הוא גם לטעמא דהוי כקיבל עליו קרוב או פסול, דהגם שהתובע קיבל עליו את השופטים הגויים, אם הנתבע מסתפק בדבר, ספק גזל להיכן הלך, הא הוי קבלה בטעות].

וראה עוד בנידון דידן בשו"ת אהל יהושע חלק ב' (סימן י' דף יד טור ד' אות א'), ובשורת באר יצחק (אבן העזר סימן י' ענף ז' דף קכה), ובשורת בית יצחק שמעלקיש (חושן משפט סימן מא אות ב'), ובשורת הרי בשמים חלק ה' (הורב"ץ, סימן



סברו שהוא לשחוק, וכבר מבואר דהיכא דלא נתכוונו להעיד לא אמרי' עדות שבטלה וכו', וכ"פ בטוש"ע (חור"מ סי' ל"ו ס"א). וראיתי שבשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' ו) הצריך עיון בסברא זו.

וביותר היה נראה לחוש בזה עפמ"ש בפתחי תשובה (סי' מ"ב סק"ח) לדון בדברי רעק"א (סי' צ"ד) דהיכא שהיו שלשה עדים על הקי' אך שנים מהם היו תרי גיסי להדדי, שיש לדון בזה מצד דברי הרמ"א בקידוש בפני ב' וא' מהם קו"פ הוי קידוש בפני ע"א. וא"כ ממילא בקידוש בפני ג' וא' מהם קו"פ, הווי קידושין בפני ב'. ובאוצה"פ הביא בשם תשו' מהרי"א הלוי, דה"ט משום דלדעת הסמ"ג דחיישי' לקידושין בפני עד אחד, לא ילפינן דבר דבר מממון, ומאחר שדין דעות שבטלה מקצתה וכו' ילפי' לה מדכתיב ע"פ שנים או שלושה וכו', אין דין עדות שבטלה וכו' בקידושין, לדעת הסמ"ג. וע"ש.

ומעתה, אם אנן חיישי' לד' הסמ"ג לחומרא, בקידושי ע"א, ניחוש גם בהאי מילתא, דעדות שבטלה וכו', דזיל בתר טעמא דהסמ"ג.

אולם בשו"ת כסא אליהו (סי' ז) ראיתי מפורש שכ' שמרן הש"ע לא חשש לקידושי ע"א ודלא כהרמ"א, ואנו קיבלנו הוראות מרן גם בזה. ונראה, דעכ"פ במקום שיש צירוף של ספק נוסף, ודאי דלא חיישי' לקי' ע"א, וכ"כ באחרונים. וכן כתב בשו"ת רעק"א (סי' נ"ו).

והן אמת שבס' זבחי צדק כתב, דגם להחולקים על הסמ"ג לא נאמר דין דעות שבטלה מקצתה וכו' בגיטין וקידושין, לענין קרובים. וכ"ד הצמח צדק. וכבר העירו דזה נגד התוס' במכות (ה:), והתוס' רי"ד (שם) והריטב"א שם, ועוד. [וע' בב"ש שביאר בטעם דברי הרמ"א לעיל לענין עדות שבטלה וכו', שהוא מפני שלא נתכוון לעדות. וא"כ י"ל דה"ה בנ"ד דלא נתכוונו לעדות, דנימא, דדל מהכא אחד האחים, ותתקיים העדות באח האחר, ובאדם השלישין].

ומלכוד זאת יש לדון בנ"ד מצד היות העדים מחללי שבת בפרהסיא, ועל אף שלא נתקבל עדות בב"ד וקי"ל אין אדם משים עצמו רשע, מ"מ לא יהיה אלא מכלל מ"ש הרמב"ם (פי"א מה' עדות ה"ה) דהבזויים פסולים לעדות מדבריהם, וכבר הביאו האחרונים בשם התומים (סי' ל"ד סק"א) דפסולי עדות דרבנן איתרע כשרותן לגמרי להיות ספק פסולין מן התורה, ועיין מ"ש בזה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז סי' ח) וח"ד (חאהע"ז סי' ה).

ומעתה חזי לצרף זה לספק לכל הפחות. ומה גם ויש לנו לצרף כסניף נוסף גם מה שכתבו באחרונים,

בערכאות, לא מקבלים אותו. ולכן אין לתובע היתר לקבל מצד קנס שקונסין את הנתבע, כיון דההיתר לילך לערכאות היה רק על תנאי שחייב לו מדין תורה.

ובזוה"ק מובא, דפעמים התובע יודע בבירור שהדין עמו, רק אין לו שני עדים כשרים ולכן מפסיד בדין תורה, או שאינו מוכן ליטבע אף על אמת ומפסיד, ידע שזהו דינא דגילגולא. והיינו שחייב מגלגול קודם. אי נמי שהקב"ה מגלגל את הרברים שמפסיד כאן, אבל במקום אחר ניצול ע"י ממון זה, שנפטר בעונש ממון זה מייסורים, או מקיצור ימים, או ממחלות אצלו ואצל בני ביתו, ומענישים אותו משמים בממון זה שהפסיד שלא כדין, והכל נעשה לטובתו, ואם יזכה בממון ע"י ערכאות, יגיעו לו עונשים הנ"ל ח"ו.

**קכ. דיינים, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, לא**

**אמרינן הכי בדיינים, דדוקא בעדות נמצא אחד**

מן העדים קרוב או פסול עדותן בטלה. וכן דעת הרב קצות החושן ונתיבות המשפט, והגאון רעק"א, דבדיינים לא אמרינן הכי. ולדעת הרב שואל ומשיב, דבאנשים בורים ועמי ארצות שאין להם שום ידיעה מדיני תורתנו הקדושה, אינם פוסלים את הדיינים. וכן כתב בשו"ת שם אריה. ולכן במקומות בחו"ל שע"פ חוקי הממשלה הרכב של בית הדין לערעורים נקבע באופן שיושבים בו שלושה ת"ח ושני עורכי דין, והעורכי דין הם חפשים גמורים, מותר לת"ח להצטרף לבי"ד זה, ולשפוט בין איש לאשתו, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק חושן משפט סימן ב').

קידושין בפני עדים מחללי שבת, והנה זה מכבר נשאלנו אודות מעשה קידושין שבא לפנינו, באחד שקידש נערה אחת בדרך שחוק והיתול, והיו נוכחים שם ב' אחים, אדם שלישי, ואשת אחד האחים, דלכאורה נדון ביה מצד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה (גיטין לג. ב"ק עג.). והנה נודע שמעיקר הדין א"צ לייחד עידי קי', כדאיתא בפרק האיש מקדש (מג.) וברש"י ותוס' שם, ובריטב"א שם, ובטוש"ע (סי' מ"ב ס"ד) דאם קידש בפני עדים, אפילו לא אמר אתם עדי, מקודשת. וע' בשו"ת רב פעלים (ח"ב אהע"ז סי' ד), [ואף את"ל דבאשה לא אמרינן עדות שבטלה וכו' מאחר והאשה אינה כלל בת עדות, וכמ"ש כן התומים (סי' י"ג), מ"מ נדון ביה אשני אחים דפסלי גם את השלישי מדין עדות שבטלה וכו', ומה גם ורבו החולקים על דברי התומים, ואכמ"ל].

ושמא י"ל בזה דהא הכא מיקרי לא נתכוונו להעיד, שהם

לדיינים שכך הדין, ואף אם נשאל את המיעוט היאך הדין, אחרי שהרוב חייבו גם המיעוט יאמרו שהדין שחייב, דכיון שהתורה אמרה הלך אחר הרוב, נעשה כאילו כולם אמרו כך. וכאילו אין מיעוט כלל. מה שאין כן לגבי שוורים וכד' וחבית [דבזה אמרו בגמ' דאין הולכים אחר הרוב], דבמציאות הרי המיעוט ישנו בעולם, ולכך כשיש חזקה, יכול לומר קים לי שאני מן המיעוט. אבל גבי דיינים אינו יכול לומר קים לי שאני סובר כהמיעוט, ולא משום דחזקה לא מהניא כלפי בית דין, וכמ"ש מהר"א ששון, אלא דלגבי דיינים ליכא מיעוט כלל. וגזוה"כ דהמיעוט חייב לבטל דעתו כלפי הרוב.

ועיין בקובץ שיעורים (קונטרס דברי סופרים סימן ה אות ג) שביאר כוונתם, דהא בסוף פרק הזהב אמרו בתנורו של עכנאי, דאף לא משגחינן בבת קול נגד הרוב, דאחרי רבים להטות, דבזה המיעוט כמי שאינו, מה שאין כן בתשע חנויות וכו', דאם יבוא אליהו ויאמר שהחתיכה היא מהמיעוט, והיא נבילה, בודאי דשומעין לו, דשם הרוב הנהגה ולא בירור. וראיה לזה מפסחים יג. היאך נשורף התלויה וכו', וממתני' דהמפקיד, יהא מונח עד שיבוא אליהו, ועיין תוס' חולין בפ"ק גבי בשר שנתעלם מן העין, דעל פי הדיבור ידע אליהו שהבשר שנתעלם מן העין הוא בשר כשר, וסמך על זה. ע"ש. ומוכח מדבריו שדין מיעוט בדיינים הוא כמי שאינו, ודין הלך אחר הרוב בנמצא, הוא דין אחד, ועדיין תורת ספק עליו, ולא נתבטל ברוב, אלא הנהגה בעלמא, לילך אחר הרוב כשאין לי בירור אחר. ועיין בשערי יושר ח"א שעמד בזה מדברי הראשונים. ע"ש.

ונחלקו הראשונים אם מה שאמרו כל דפריש מרובא פריש, ואזלינן בתר הרוב, הוא מצד הנהגה, ועדיין תורת ספק עליו, או שהוא דין ודאי, והמיעוט כמי שאינו, שבזה שיש רוב לא אסרה התורה איסור נבילה וכדו'. ועיין בשיטה מקובצת (בבא מציעא ו: גבי קפץ אחד מן המנויין, שכתב שם בשם הרא"ש, דכיון דעשירי ספק, פטור, דאף אי נימא כל דפריש מרובא פריש, מכל מקום עדיין אינו אלא ספק, ובאיסורין התירה התורה מדין אחרי רבים להטות. ע"ש. ועיין במרדכי (פרק הזרוע) שכתב בשם הר"ב, דרבי מאיר דחייש למיעוטא, מודה בביטול ברוב, ואף דמאי דחייש למיעוטא מן התורה הוא, (מדפריך בריש חולין איך מקריבין פסח, ניהוש לטריפה) מכל מקום ברובא דאיתא קמן, לא פליג רבי מאיר, דכתיב אחרי רבים להטות. ועיין בזה בפרי מגדים הנ"ל. והסבירו, דבזה נחלקו רב ושמואל ביומא פד: דלרב הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, והאי דפריש מרוב עכו"ם אין מחללין עליו את השבת, משום

דיש הסכמה שלא לעשות קידושין אלא בשעת חופה, ואי לאו אפקיעניהו לקידושין מיניה. ועיין בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חאהע"ז סי' ה' אות י'). וראה עוד במה שכתבנו בספר חופה וקידושין (פרק כב) בעיקר דין קידושי שחוק, והמסתעף מזה. ע"ש.

## קבא. דיינים, בית דין שפסק על פי רוב דיעות, דעת

המיעוט כמי שאינם, הנה בתוס' ב"ק (כז:) הקשו, דמאי טעמא אין הולכין בממון אחר הרוב, ליתי בק"ו מדיני נפשות דאמרין בפ"ק דסנהדרין, דאזלינן בתר הרוב. ואפילו רובא דליתיה קמן אזלינן בדיני נפשות בתר רובא, כדאמר בסנהדרין (טו). וי"ל, דהתם גבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו, אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בתר רובא.

ובחידושי הגר"ש שקופ (סימן כז) כתב לבאר בדבריהם, דבדיינים אנו דנים בהכרעה שכלית, ובזה אמרה התורה דאזלינן בתר רוב דיינים, שעלינו להחזיק שכן הסברא אומרת, וכן הוא האמת. וכיון שהוכרע הדין ממילא דעת מיעוט הדיינים כמי שאינה. ולכן כשאנו מוציאים ממון ע"פ רוב דיינים, אין זה הוצאת ממון ע"פ רוב, אלא הוצאת ממון מכל הבי"ד, שגזרה התורה שהמיעוט צריך לקבל את דעת הרוב, שכן הוא ההכרעה השכלית. והוסיף הגר"ש שקופ, דכיון שהוכרע הדין ממילא אין על מיעוט הדיינים דין דיינים, כיון שסברתם נגד התורה שאמרה אחרי רבים להטות, וכשאנו באים להוציא מן המוחזק אנו מוציאים ע"פ בי"ד, היינו שהבי"ד אינם עושים מעשה ע"פ סברת רובא, דאין הולכים בממון אחר הרוב, אלא הדיינים עושים כן אחר שלפי דעתם כן הוא הדין בבירור. והמיעוט דיינים אינם יכולים לסייע למוחזק, דנימא סמוך מיעוטא דדיינים לחזקה ואיתרע ליה רוב דיינים, שהרי אין תורת בית דין עליהם.

ויתכן שאין צורך לומר שאין על המיעוט תורת בית דין, דאין יהיה בית דין פחות משלשה, וגם דיני נפשות בעשרים ושלש, ואי נימא דהמיעוט אין עליהם שם דיינים, נמצא בית דין חסר. ולכן צריך לומר דהמיעוט מסכים לרוב על פי גזרת הכתוב, שגזרה התורה שהאמת הוא עם הרוב, ואף שכותבים בפסק דין שניתן על פי דעת רוב, מכל מקום כל הדיינים מצטרפים לפסק של הרוב, שגם מיעוט דיינים נצטוו על אחרי רבים להטות. שוב הראוני שכיו"ב כתב האורים ותומים (סוף סימן כה, בקונטרס תקפו כהן דף מח ע"ב) דלגבי דיינים כיון שהתורה אמרה אחרי רבים להטות, אם כן כשרוב הדיינים מחייבים, נמצא ברור

והנה הטוש"ע (חושן משפט סי' ז ס"ו) כ', דיינן שיוודע בחבירו שהוא גולן או רשע אין לו להצטרף עמו. וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושים. וכו'. וכ' ע"ז הפרישה, דה"ט שאע"פ שהוא ידון הדין לאמת לדעתו, מ"מ מי יודע שמא יכריענו לרעה. וגם אסור לדון אלא ע"פ שלשה והעולם סוברים שהוא כשר, וכ' מדבר שקר תרחק. ומ"ש רבינו וכך היו נקיי הדעת עושים, אינו מדוקדק, שהרי הם נמנעים אפילו מספק עד שידעו בבירור מי ישב עמיהם, וזה לא נזכר בד' רבינו לפני זה, אלא שלא יצטרף למי שהוא רשע בודאי. ולשון הרמב"ם מדוייק בזה שפיר. וכתבו רבינו בסימן ג'. וצ"ל דרבינו נקט הכא לשון הברייתא (סנהד' כג.) דקתני וכך היו נקיי הדעת וכו', ולא קאי אלפני זה, כי לצרף ודאי רשע יש לאו בדבר, ומנהג ירושלים אינו אלא לחסידות בעלמא. עכ"ד.

והנה מ"ש הפרישה שלשון רבינו הטור אינו מדוקדק, ולי' הרמב"ם מדוייק שפיר. ונתחונן לד' הרמב"ם בספ"ב מה' סנהדרין הנ"ל. וק"ק שלא זכר שר כי גם הרמב"ם (בס"פ כב מה' סנהדרין) כ' כעין ל' הטור, וגם עליו יש לדקדק בזה. וצ"ל בעד הרמב"ם והטור דתיבת וכך חזרת על להלן, שלא היו יושבין בדין עד שידעו מי ישב עמיהם. וזה להורות לנו עד כמה ראוי לחוש לזה. וע"ע בהמאירי (עמוד עט), דה"ט דנקיי הדעת, משום שאם יצטרף עמיהם אדם שאינו הגון, יש להם זילותא בכך. ע"ש. ומה"ט אמרינן בכתובות (כא:) ג' שישבו לקיים השטר, וקרא ערער על א' מהם, משחתמו אין מעידים עליו וחותרם. ופרש"י, דהוה להו נוגעים בעדות שגנאי להם שישבו עם פסול בדין. ע"ש. וע"ע בתוס' גיטין (טו: ד"ה אני). וע' בש"ך (סי' מו ס"ק סו). ע"ש. וכעין זה כ' הרמב"ם (ספ"ב) שנמצא בכלל קשר בוגדים. וכעין מ"ש בסנהדרין (כו.) הכא קשר רשעים הוא וקשר רשעים אינו מן המנין.

עוד יש להעיר בתירוץ הפרישה, שמנהג נקיי הדעת שבירושלים הוא לחסידות בעלמא. שאין זה מעלה ארוכה לדברי הרמב"ם, שכ' (בספ"ב) שאסור לאדם חכם לישב בדין עד שידע עם מי ישב. אם לא שנאמר שאין זה איסור ממש מן הדין, ורק לאדם חכם חשוב הדבר כאיסור. וכדאשכחן כה"ג בתוס' תענית (יא. ד"ה אסור לאדם לשמש בימי רעבון). ע"ש.

לשון "אסור" שבפוסקים אם תמיד הוא איסור מעיקר הדין - ועיין להריטב"א מגילה (כח. ד"ה תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי גוי), שאע"פ שאמרו אסור לאדם לעשות שותפות עם גוי, וא"כ מאי רבותיה. הנכון דההיא לאו איסורא ממש דאו' או דרבנן, אלא מדת חסידות בעלמא.

דרוב הוא מתורת ודאי, ואין ספק שהוא גוי, ולשמואל שאין הולכין אחר הרוב בפקוח נפש, היינו טעמא דמכל מקום תורת ספק עליו, וכמ"ש השימ"ק הנ"ל, וספק פיקוח נפש דוחה שבת. והרמב"ם בתשובה (ירושלים תרצד סימן סא) פסק דלא כשמואל, ואם כן סבירא ליה דרוב הוא מתורת ודאי, ודלא כהשימ"ק, וכן משמע מהתוס' בפ"ק בכתובות, דהא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, הוא מתורת ודאי, ואין בו שיעור ספק כלל, דאנן סהדי דמרובא קאתי. ועיין בזה בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סוף סימן ז), ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ג עמוד ח) ובחלק ד' (תא"ח סימן לו אות ד), ובחלק ה' (תא"ח ע"ז סי' ב' אות ד), ובספר חזון עובדיה חלק א' (עמוד שט ש"י). עש"ב.

**קכב. דיינים, אין לצרף עורך דין להרכב של בית**

דין, גם כאשר דנים בענינים בין איש לאשתו. הנה בשבועות (ל:), ת"ר, מנין לדיין שיוודע בחבירו שהוא גולן שלא יצטרף עמו, ת"ל מדבר שקר תרחק. וכ"פ הרמב"ם (ס"פ כב מה' סנהדרין) בזה"ל: דיינן שהוא יודע בחבירו שהוא גולן או רשע, אסור להצטרף עמו, שנא' מדבר שקר תרחק. וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושים, אין יושבין בדין עד שידעו עם מי הם יושבים. ולא היו חותמים בשטר עד שידעו מי חותם עמיהם. ולא נכנסים לסעודה עד שידעו מי מסב עמיהם. ע"כ. וסיום דברי הרמב"ם הם מברייתא בסנהד' (כג.). וכמ"ש בכ"מ. ולכאוי' יל"ד שבתחלת דבריו כ' דיינן שהוא יודע וכו', ומשמע שאם אינו יודע בבירור אין איסור להצטרף עמו, ומסוף דבריו נראה שגם בסתם אין להצטרף עד שידע מי הדיין היושב עמו לדון. ובהשקפה הא' היה נראה דברישיא הוי איסור גמור, כיון שהוא יודע בחבירו שהוא גולן או רשע. הא סתמא אף על פי שאין בזה איסור גמור, דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, מ"מ אין הדבר הגון כ"כ. ולכן כ' רבינו שכך היו נקיי הדעת וכו', להורות עד היכן חששו בזה, וא"כ ביוודעו ומכירו שהוא גולן או רשע בודאי שהוא איסור גמור. והא ודאי דההיא דנקיי הדעת שבירושלים, אינו מן הדין אלא חומרא בעלמא. ויגיד עליו רעו. וכמובן. וע"ע תוס' (גטין פח. ד"ה וכן). אולם אכתי לא איפרק מחולשא, שהרי כ' הרמב"ם (ספ"ב מה' סנהדרין) וז"ל: אסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע עם מי ישב, שמא יצטרף עם אנשים שאינם הגונים ונמצא בכלל קשר בוגדים, לא בכלל בית דין. ע"כ. וכ' מרן הכ"מ, שהוא מברייתא דסנהד' (כג.), כך היו נקיי הדעת עושים. ע"כ. אלמא דמן הסתם ג"כ יש לאסור, שהרי כ' רבינו כן בלשון אסור.

וכמ"ש (ב"מ עה:) אסור לאדם שילוח מעותיו בלא עדים וכו'. ע"ש. וע"ע בהר"ן (ספ"ק דע"ז). וכהנה רבות. ועיין בב"י (יר"ד ס"ס קנז) בבדק הבית, שכתב, אסור דרבנן, כגון אסור למלאת שחוק פיו, ולשמש מטתו בשני רעבון, ולישן ביום יותר משינת הסוס, וכיו"ב, אין עליו לא מלקות ולא נידוי אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים ז"ל.

ובזה ניחא מה שיש נוהגים להקל להלוות מעות בלא עדים. וכבר עמדו בזה באחרונים. ראה להלן מערכת ה' ערך הלואה. והן אמת שמדברי הפוסקים בחו"מ (ר"ס ע) נראה שהוא אסור ממש. דלא כמ"ש הריטב"א הנ"ל. וע"ע באחרונים שם, ובס' מראית העין (ב"מ עה:). וכן בדין תשמיש בשני רעבון, עיין בא"ר (סי' רמ סק"כ). וע' יעיר און (מע' א אות קג).

והנה כה"ג כ' הדרושה (בסי' ז אות יא) דמ"ש הרמב"ם אסור לדון למי שהוא אוהבו, היינו ממדת חסידות. וע' ברכ"י (שם ס"ק יח"ג). ואגב מ"ש הפרישה שביודע בו שהוא רשע בודאי יש לאו בדבר, והיינו כמ"ש הפרישה לפני זה, שאסור צירוף רשע לעדות כתבו רבינו בסי' לד, [שנא' אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס]. ודומיא דהכא כ' כאן דין צירוף רשע לדיין שאסור וכו'. ע"ש. אלא דלפע"ד ל"מ כן בגמ', ואין אסורו אלא משום מדבר שקר תרחק.

והב"ח (סי' ז), כ' לתמוה על הטור, דמשמע מדבריו שמן הסתם אין כאן אסור אלא ממדת חסידות. וכמ"ש בנקיי הדעת וכו', דומיא שאין נכנסין לסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם, ומשום דגנאי לת"ח לישיב עם ע"ה. [וע"ע בתוס' פסחים קיד]. ולעיל בסימן ג' הביא רבינו לשון הרמב"ם (ספ"ב מסנהדרין), שאסור לישיב בדין עד שידע מי ישיב עמו. ודוחק לומר דרבינו לא ס"ל כד' הרמב"ם בזה. ע"כ. והוא תימה, דהיאך עלה על דעת הב"ח לומר דהטור פליג על הרמב"ם בזה, והרי הרמב"ם עצמו (ס"פ כב מה' סנהדרין) כ' להדיא כלשון הטור, ונמצאו דברי הרמב"ם סותרים זא"ז. [וכן פשט הגמ' בשבועות (ל:) דיין היודע בחבירו שהוא גולן, הלא"ה לא]. וע"כ לומר כתי' הב"ח שם, דבאדם גדול דחשיב כנקיי הדעת שבירושלים איכא אסורא אף במן הסתם. ולכן כ' הרמב"ם שאסור לאדם חכם שישב בדין וכו'. אבל הכא לא מייירי אלא בסתם דיין שלא הורגל בפרישות, לכן אין אסור במן הסתם אא"כ ביודע שהוא גולן. ע"כ.

וכמ"ש (ב"מ עה:) אסור לאדם שילוח מעותיו בלא עדים וכו'. ע"ש. וע"ע בהר"ן (ספ"ק דע"ז). וכהנה רבות. ועיין בב"י (יר"ד ס"ס קנז) בבדק הבית, שכתב, אסור דרבנן, כגון אסור למלאת שחוק פיו, ולשמש מטתו בשני רעבון, ולישן ביום יותר משינת הסוס, וכיו"ב, אין עליו לא מלקות ולא נידוי אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים ז"ל.

ובזה ניחא מה שיש נוהגים להקל להלוות מעות בלא עדים. וכבר עמדו בזה באחרונים. ראה להלן מערכת ה' ערך הלואה. והן אמת שמדברי הפוסקים בחו"מ (ר"ס ע) נראה שהוא אסור ממש. דלא כמ"ש הריטב"א הנ"ל. וע"ע באחרונים שם, ובס' מראית העין (ב"מ עה:). וכן בדין תשמיש בשני רעבון, עיין בא"ר (סי' רמ סק"כ). וע' יעיר און (מע' א אות קג).

והנה כה"ג כ' הדרושה (בסי' ז אות יא) דמ"ש הרמב"ם אסור לדון למי שהוא אוהבו, היינו ממדת חסידות. וע' ברכ"י (שם ס"ק יח"ג). ואגב מ"ש הפרישה שביודע בו שהוא רשע בודאי יש לאו בדבר, והיינו כמ"ש הפרישה לפני זה, שאסור צירוף רשע לעדות כתבו רבינו בסי' לד, [שנא' אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס]. ודומיא דהכא כ' כאן דין צירוף רשע לדיין שאסור וכו'. ע"ש. אלא דלפע"ד ל"מ כן בגמ', ואין אסורו אלא משום מדבר שקר תרחק.

והב"ח (סי' ז), כ' לתמוה על הטור, דמשמע מדבריו שמן הסתם אין כאן אסור אלא ממדת חסידות. וכמ"ש בנקיי הדעת וכו', דומיא שאין נכנסין לסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם, ומשום דגנאי לת"ח לישיב עם ע"ה. [וע"ע בתוס' פסחים קיד]. ולעיל בסימן ג' הביא רבינו לשון הרמב"ם (ספ"ב מסנהדרין), שאסור לישיב בדין עד שידע מי ישיב עמו. ודוחק לומר דרבינו לא ס"ל כד' הרמב"ם בזה. ע"כ. והוא תימה, דהיאך עלה על דעת הב"ח לומר דהטור פליג על הרמב"ם בזה, והרי הרמב"ם עצמו (ס"פ כב מה' סנהדרין) כ' להדיא כלשון הטור, ונמצאו דברי הרמב"ם סותרים זא"ז. [וכן פשט הגמ' בשבועות (ל:) דיין היודע בחבירו שהוא גולן, הלא"ה לא]. וע"כ לומר כתי' הב"ח שם, דבאדם גדול דחשיב כנקיי הדעת שבירושלים איכא אסורא אף במן הסתם. ולכן כ' הרמב"ם שאסור לאדם חכם שישב בדין וכו'. אבל הכא לא מייירי אלא בסתם דיין שלא הורגל בפרישות, לכן אין אסור במן הסתם אא"כ ביודע שהוא גולן. ע"כ.

וכמה גם לפמ"ש מהרי"ו (ס"ס קמו) בזה"ל: ואי לדידי צייתת לא תשב אצל הקהל בשום דין, שידעת שפסקי בעלי בתים ופסקי לומדים שני הפכים הם. ואמרו בפ' זה בורר (כג.) כך היו נקיי הדעת וכו'. ע"כ. והובא בסמ"ע ובאה"ג (ס"ס ג). ע"ש. ומהר"ח פלאגי ברוח חיים (ר"ס ג) כ' אחר ד' מהרי"ו, וכבר שמעתי מפ"ק מוה"ר הגדול מהרי" מאיו ז"ל, שהיה אומר, כי ממוני הזמן לפעמים מכריחים להרב המו"ץ שיפסוק נגד הש"ע. וההי"ב. ע"כ. וע' בס' החינוך (מצוה תקנ), שכ', שיש ללמוד ממצות לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, שכ"ש שאין למנות ב' אנשים הרחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם, כמו צדיק ורשע ונקלה כנכבד. ע"ש. ומש"ה חשיב שפיר כקשר בוגדים.

והנה לשון אסור דנקיט הרמב"ם אין לדקדק ממנו דכוונתו דאסורא אית ביה ולא אזהרת לאו, וכמ"ש בפרק יב דיומא לפי שהרמב"ם מנהגו לאמרו אפילו במקום מלקות, וכמ"ש בהלכות מאכלות אסורות, דבשר בחלב אסור לבשלו, והמבשל כזית לוקה, וכן כתב הרא"ם בתוספתיו על הסמ"ג, ריש הלכות חמץ ומצה. וראיתי להרב כנה"ג (חומ"ר ר"ס שלט) שכתב, שהרב אליעזר בן

וכמה גם לפמ"ש מהרי"ו (ס"ס קמו) בזה"ל: ואי לדידי צייתת לא תשב אצל הקהל בשום דין, שידעת שפסקי בעלי בתים ופסקי לומדים שני הפכים הם. ואמרו בפ' זה בורר (כג.) כך היו נקיי הדעת וכו'. ע"כ. והובא בסמ"ע ובאה"ג (ס"ס ג). ע"ש. ומהר"ח פלאגי ברוח חיים (ר"ס ג) כ' אחר ד' מהרי"ו, וכבר שמעתי מפ"ק מוה"ר הגדול מהרי" מאיו ז"ל, שהיה אומר, כי ממוני הזמן לפעמים מכריחים להרב המו"ץ שיפסוק נגד הש"ע. וההי"ב. ע"כ. וע' בס' החינוך (מצוה תקנ), שכ', שיש ללמוד ממצות לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, שכ"ש שאין למנות ב' אנשים הרחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם, כמו צדיק ורשע ונקלה כנכבד. ע"ש. ומש"ה חשיב שפיר כקשר בוגדים.

והנה לשון אסור דנקיט הרמב"ם אין לדקדק ממנו דכוונתו דאסורא אית ביה ולא אזהרת לאו, וכמ"ש בפרק יב דיומא לפי שהרמב"ם מנהגו לאמרו אפילו במקום מלקות, וכמ"ש בהלכות מאכלות אסורות, דבשר בחלב אסור לבשלו, והמבשל כזית לוקה, וכן כתב הרא"ם בתוספתיו על הסמ"ג, ריש הלכות חמץ ומצה. וראיתי להרב כנה"ג (חומ"ר ר"ס שלט) שכתב, שהרב אליעזר בן

וכמה גם לפמ"ש מהרי"ו (ס"ס קמו) בזה"ל: ואי לדידי צייתת לא תשב אצל הקהל בשום דין, שידעת שפסקי בעלי בתים ופסקי לומדים שני הפכים הם. ואמרו בפ' זה בורר (כג.) כך היו נקיי הדעת וכו'. ע"כ. והובא בסמ"ע ובאה"ג (ס"ס ג). ע"ש. ומהר"ח פלאגי ברוח חיים (ר"ס ג) כ' אחר ד' מהרי"ו, וכבר שמעתי מפ"ק מוה"ר הגדול מהרי" מאיו ז"ל, שהיה אומר, כי ממוני הזמן לפעמים מכריחים להרב המו"ץ שיפסוק נגד הש"ע. וההי"ב. ע"כ. וע' בס' החינוך (מצוה תקנ), שכ', שיש ללמוד ממצות לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, שכ"ש שאין למנות ב' אנשים הרחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם, כמו צדיק ורשע ונקלה כנכבד. ע"ש. ומש"ה חשיב שפיר כקשר בוגדים.

וכמה גם לפמ"ש מהרי"ו (ס"ס קמו) בזה"ל: ואי לדידי צייתת לא תשב אצל הקהל בשום דין, שידעת שפסקי בעלי בתים ופסקי לומדים שני הפכים הם. ואמרו בפ' זה בורר (כג.) כך היו נקיי הדעת וכו'. ע"כ. והובא בסמ"ע ובאה"ג (ס"ס ג). ע"ש. ומהר"ח פלאגי ברוח חיים (ר"ס ג) כ' אחר ד' מהרי"ו, וכבר שמעתי מפ"ק מוה"ר הגדול מהרי" מאיו ז"ל, שהיה אומר, כי ממוני הזמן לפעמים מכריחים להרב המו"ץ שיפסוק נגד הש"ע. וההי"ב. ע"כ. וע' בס' החינוך (מצוה תקנ), שכ', שיש ללמוד ממצות לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, שכ"ש שאין למנות ב' אנשים הרחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם, כמו צדיק ורשע ונקלה כנכבד. ע"ש. ומש"ה חשיב שפיר כקשר בוגדים.

וכמה גם לפמ"ש מהרי"ו (ס"ס קמו) בזה"ל: ואי לדידי צייתת לא תשב אצל הקהל בשום דין, שידעת שפסקי בעלי בתים ופסקי לומדים שני הפכים הם. ואמרו בפ' זה בורר (כג.) כך היו נקיי הדעת וכו'. ע"כ. והובא בסמ"ע ובאה"ג (ס"ס ג). ע"ש. ומהר"ח פלאגי ברוח חיים (ר"ס ג) כ' אחר ד' מהרי"ו, וכבר שמעתי מפ"ק מוה"ר הגדול מהרי" מאיו ז"ל, שהיה אומר, כי ממוני הזמן לפעמים מכריחים להרב המו"ץ שיפסוק נגד הש"ע. וההי"ב. ע"כ. וע' בס' החינוך (מצוה תקנ), שכ', שיש ללמוד ממצות לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, שכ"ש שאין למנות ב' אנשים הרחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם, כמו צדיק ורשע ונקלה כנכבד. ע"ש. ומש"ה חשיב שפיר כקשר בוגדים.

ענה איזה נשמה של איזה צדיק קדמון, ומתעברת בו בסוד העיבור, ושתייה נכנסות בגוף, והיא באה כדי לסייעו במצוות, וכמו שאמרו באבות דרבי נתן, ובמדרש הנעלם, על הבא ליטהר מסייעין אותו. וכאשר חוזר לישן אפשר שתחזור ותפרד ממנו אותה נשמה שבאה לסייעו בלילה. כי הפקיד נשמתו ביד המלכות העליונה ומתחדשת שם ומזדככת ונשלמת, ואז מתעברת בה נשמת הצדיק ההוא, אבל בשינת היום אין הנשמה מוצאת מקום מנוחה ופקדון עצמה בו כדרך הלילה שאומרים בידך אפקיד רוחי, ולכן מאבדת כל הריחה שהריחה בלילה בשינת היום, אבל הרשעים הוא להיפך, כי בלילה אין נשמותיהם עולות למעלה בפקדון בידו יתברך, והם משוטטים באויר הרקיע בין החיצוניים, וכנזכר בזוהר הקדוש (סוף פרשת ויקרא) ושם מוצאות נשמות רשעים ונכנסות באדם בהקיצו משינתו, והנה כאשר ישן ביום אפשר שיתפרדו אותם נשמות הרשעים המחטיאים אותו, ובפרט אם עשה איזה מצוה ביום ההוא. והשתא אם האדם הזה לא ישן בלילה לא היתה נפשו באותו הלילה בתורת פקדון וכו'. ויש לבטוח בזכות התורה שלמד כל הלילה שנמשך עליו חוט של חסד ביום, ולא תזיק לו השינה. ע"כ.

ואם מועילה קבלת בעלי דבר את הדיינים הללו, שמתוך שלשתם נמצא עו"ד חילוני הפסול לדין.

והנה בירוש' (פ"ק דסנהדרין) אמרינן אהא דתנן אל תהי דן יחידי וכו', תני, בד"א שלא קבלו עליהם אבל אם קבלו עליהם דן אפילו יחידי. ר' אבהו הוא יתיב דיינ כנישתא דקיסרין לגרמיה, א"ל תלמידיו ולא כן אלפן ר' אל תהי דן יחידי, א"ל כיון דאינון חמון לי יתיב דיינ לגרמי ואתון לגבאי, כמי שקבלו עליהם. ע"כ. אולם י"ל דדוקא התם שרואים אותו שדן יחידי, ואינו כפי הנהוג שדנין בב"ד של ג', מש"ה סברו וקיבלו. משא"כ הכא שאין הבע"ד יודעים שא' מן הדיינים פסול, והו"ל קבלה בטעות, אין כאן קבלות, ואין דיניהם דין. וכה"ג כ' הב"ח (ס"ב), דהא דקי"ל התם שהמקבל עליו קרוב או פסול לדונו או להעיד עליו, שאם נגמר הדין אינו יכול לחזור בו. היינו דוקא כשיודע שהוא קרוב, אבל אם טען לא ידעתי שהוא קרוב, נשבע היסת וחזור. ע"כ. והובא בס' שער משפט (שם סק"א), והוסיף, דה"נ כשטוען שלא ידע שהוא פסול, אם הוא פסול מדאו' דלא בעי הכרזה, נאמן לטעון כן. ע"ש. ועוד שהרי כ' בתשו' שבות יעקב ח"א (ס"י קלז), ואי כולוהו תלתא לא גמירי כלל פסולים לדון, וכמ"ש הרמ"א בהגה חו"מ (ר"ס ג). ואסור להם לדון א"כ קיבלום עליהם בפירוש כדין קרוב או פסול.

ובכנה"ג (אות כב) כתב דה"נ סגי בבאו לפניהם לדון, ולא

שושן כתב, דבמקום שהרמב"ם כתב אסור, כוונתו איסור איכא לאו ליכא, והרב כנה"ג כתב דמצינו להרמב"ם שכותב אסור אף במקום שיש מלקות, והביא הרבה ראיות מלשונות הרמב"ם. ע"ש. ולא זכר תנא דמסייע ליה הרא"ם בתוספתיו. והביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם בשר בחלב אסור וכו'. [עין זוכר מערכת א].

ומכל מקום כתב בכנה"ג שם, שדעת מרן דכל היכא שכותב הרמב"ם אסור לבד, ואינו כותב אסור דין תורה, וכל העושה עובר בלאו, אין איסורו איסור תורה אלא מדברי סופרים. ע"ש.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן קג) דמה שאמרו בגמרא שאסור לאדם למלאת שחוק פיו בעולם הזה, אינו איסור כשאר האיסורים, אלא ממדת חסידות. וגם מה שאמרו שאסור לאדם לישון ביום. אינו אלא ממדת חסידות. ע"ש. אלא דמה שכתב בתורה לשמה שם לגבי האיסור להלוות בלא עדים, הנה מלשון הגמ' "עובר משום ולפני עור" וכן מלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות מלוה ולוה ה"ז) ומלשון מרן בשלחן ערוך (חו"מ ס"ו ע' ס"א) "אסור" לאדם להלוות מעותיו בלא עדים וכו', משמע שהוא איסור מעיקר הדין ולא ממדת חסידות. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חו"מ ס"ו ז') מה שכתב בזה. ושם העלה "שאסור" להלוות בלא שטר חוב ובלא עדים.

וראה עוד בשו"ת תורה לשמה (ס"י שפג) לגבי מה שאמרו רבותינו שלא לישן ביום יותר משינת הסוס, שאינו איסור מהדין, אלא חומרות ואיסור ממדת חסידות, ומצינו כיוצא בזה בהר"ן (סוף פ"ק דעבודה זרה) בשם הרמב"ן, במה שאמרו בגמרא שם, דאסור לעשות שותפות עם הגוי, דליכא בזה איסור מן הדין, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ולא מיתסר אלא ממדת חסידות. וכן כתב הנימוקי יוסף (סוף פ"ד מתות בית דין). וכן מה שאמרו בגמרא תענית (יא). שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, כתבו התוס' שם, דלא הוי איסור אלא למי שרוצה לנהוג.

אסור לישן ביום יותר משינת סוס - ומילתא אגב אורחא, במה שאמרו חז"ל אסור לישן ביום יותר משינת הסוס, ונודמן שאחד עושה תיקון כרת לנדד שינה מעיניו כל הלילה, וזה מוכרח לישון קצת ביום שלאחר הלילה, אם גם זה בכלל האיסור, והשיב בתורה לשמה באריכות שהטעם האמיתי גילה לנו רבינו האר"י ז"ל, שלא ישן כדי שלא יפסיד נשמתו למה שזכתה כבר בלילה, שהשינה ביום רעה לצדיקים וטובה לרשעים, כי הצדיק על ידי מעשיו הטובים אפשר שכאשר ישן בלילה ואחר כך בהקיצו משינתו חוזרת נפשו בו, והיא ממשכת ומביאה

זו ראייה דשאני ההיא דר' אבהו שלא היה כי אם מדת חסידות ומש"ה לא בעינן קבלה בפירושו. ע"כ.

וגם הכנה"ג לא השוה מדותיו בזה, שהוא עצמו (בסי"ג) כ' דלא מהני מה שבאים מעצמם אלא לענין לדון ביחידי, אבל בקרוב ופסול בעינן קבלה בפירושו. וכבר עמד עליו בשער משפט (סי"ה סק"ב). ומ"מ העלה בשער משפט שם, שבאמת הדעת נוטה כסברת הב"ח, שכל הפסולים לדון, אם באו הבע"ד מעצמם לדון לפניהם הוי כקבלום עליהם, שכיון שדנים לפניהם אין לך אומדנא דמוכח גדולה מזו שקבלום עליהם. ומ"מ לענין לדון בלילה בעינן קבלה בפירושו וכו'. ע"ש. וע"ע בהגהות מהריק"ש (סי"ה) שהביא ד' הרדב"ז הנ"ל לדינא. ואשר ע"כ הדרינן להא דשאני הכא שאין הבע"ד יודעים שהעו"ד הזה פסול לדון, ומש"ה לא חשיב כקבלוהו עליהם. וכה"ג כ' ג"כ מהרש"ל ביש"ש (פ' מצות חליצה סי"ה). ע"ש.

והן אמת כי הרדב"ז שם סיים, וכ"ת דלאו כ"ע דינא גמירי וטועים וחושבים שדנים תחלת דין בלילה, ומש"ה קא אתו בלילה, הא ל"ק, דהא דר' אבהו נמי לאו כ"ע דינא גמירי שאסור לדון יחידי, ואפ"ה הוי כאילו קבלוהו עליהם, ה"נ לא שנא. ע"כ. א"כ לכאור' יד הדוחה נטויה אף בנ"ד לומר דאע"ג דלאו כ"ע דינא גמירי שהעו"ד פסול לדון, מ"מ הוי כאילו קבלוהו עליהם. הא ליתא, דשאני הכא שאין הדבר ידוע במציאות שהעו"ד פסול. שהרי ישנם כמה עו"ד שומרי דת ומסורת שהם כשרים לדון ולהעיד. משא"כ בחסרון ידיעה דלאו דינא גמירי. ויש להעיר עמ"ש הסמ"ע הנ"ל שמאחר שבא לדין כששולחים אחריו הו"ל כקבלוהו. דמוכח שאע"פ שלא באו שניהם מעצמם חשיב כאילו קבלוהו. כיון דהוי בלא כפייה. ובאמת שמבואר בתשו' הרדב"ז ח"ג (סי"ט תקט) הנ"ל, שאם בא א' מבעלי דינים לתבוע דין בלילה, אין מזמינים את בעל דינו לבא בלילה. ולא דמי להיכא שבאו שניהם לדון בלילה. ע"ש.

ובר מן דין הואיל והעו"ד חשוד לחלל שבתות בפרהסיא, נראה דלא מהניא קבלה כלל. ומכ"ש שהוא דן ע"פ חוקות העכו"ם. וכבר פסק מרן (בסי"ב כו ס"א), שאסור לדון בפני דיני עכו"ם ובערכאות שלהם אפי' בדין שדנים בו בדיני ישראל. ואפי' נתרצו ב' בעלי דינים לדון בפניהם אסור. ומקורו טהור מד' הרמב"ן עה"ת (ר"פ משפטים). וכ"כ בחי' הר"ן (סנהדרין ג). וכ"ה בתשו' הר"ן (סי"ט עג) בשם רשב"ם. וע"ש. וע"ע בתשו' הרשב"ן ח"ב (סי"ד). ונמצא דלא מהניא קבלה לדיני עכו"ם. וה"נ מחלל שבת בפרהסיא שדינו כגוי, וגם הוא דן ע"פ חוקותיהם. לא מהני קבלה, וכמו שהארכנו בזה לעיל. (ואין לחלק בזה בין

דק, דראיתו מהירושו' בר' אבהו דדן יחידי ואמר כיון שבאו לפניו כאילו קבלוהו, יש לדחות, דהיינו דוקא ביחיד מומחה שמותר לדון יחידי, אלא שמצות חכמים שיושיב עמו אחרים, ומש"ה כל שבאו לפניו מקרי קבלה. משא"כ בתלתא דלא גמירי שפסולים לדון מן הדין, צריך קבלה בפירושו, כמו בקיבל עליו קרוב או פסול. וכן משמעות ל' הפוסקים. ע"כ.

וכיו"ב כתב בתשו' חות יאיר (סי"ה) וז"ל: ומ"מ נ"ל דדוקא התם השיב כן לתלמידים שא"ל מהא דתנן אל תהי דן יחידי, שהוא רק ממדת חסידות, ולכן יספיק זה. משא"כ בקרוב או פסול או שום דבר שאינו נכון ע"פ הדין. ע"ש. ולפ"ז אף בנ"ד דהוי פסול מן הדין לא מהניא קבלה עד שיקבלוהו בפירושו.

אמנם נראה שאין זה ברור כ"כ, ומצאנו גברא רבה דקאי כוותיה דהכנה"ג הנ"ל, שאף בפסול מן הדין כשבאו אצלו לדון הוי כאילו קבלוהו. הוא הרדב"ז בח"ג (סי' תקט) שכו', כללא דמילתא דקבלה מילתא רבה היא, שהרי הפסולים לדון מן התורה כשרים ע"י קבלה, כדתנן (סנהדרין כד). נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנים עלי ג' רועי בקר א"י לחזור בו. ומכאן יש סמך ג"כ למה שנהגו לדון בלילה אפילו תחלת דין. אע"ג דאין מקבלין עדות בלילה, ואם קבלו אין עושים ע"פ אותן עדות, מ"מ אם קבלו עליהם הבע"ד עדות לילה, דנים ע"פ אותן עדות, דלא גרע מכל פסולי עדות. וכיון דבעלי דינים באים לדון בלילה, הוי כאילו קבלו עליהם דין לילה, וכי הא דר' אבהו דאמר כיון דחמו לי יתיב דיין לגרמי ואתון לגבאי כמי שקבלוהו עליהם. עכת"ד. מבואר להדיא דאף דס"ל דאין דנים ע"פ עדות שקבלו בלילה, נוכח פסק מרן בסי' כח סכ"ד. וע' בסמ"ע שם. ובקצה"ח סי' ה. ע"ש. מ"מ מהניא קבלה משום דלא גרע מכל פסולי עדות. וכשבאים לדון לפניו בלילה חשוב כקבלו עליהם. אע"פ שהוא בפיסול מן הדין ולא מדת חסידות.

וראה עוד להב"ח (רס"ה) שכ', מיהו אם קיבלו עליהם הבע"ד שיהיו דנים תחלת דין או קב"ע בלילה מהני, דלא גרע מנאמן עלי אבא וכו'. וכדלקמן בב"י (סי"ט כח) בשם הרשב"א בתשו'. ואפי' לא קבלו עליהם בפירושו אלא אתו מנפשיהו הוי קבלה. כדמוכח בירושל' בעובדא דר' אבהו וכו'. ע"כ.

וכ"כ הסמ"ע (שם סק"ז), דמש"ה נוהגים עתה להקל לדון תחלת דין בלילה, שמאחר שבא לדין כששולחים אחריו הו"ל כקבלוהו. ע"ש. והגם דהגאון מל"מ (פ"ג מה' סנהדרין ה"ג) הביא דברי הב"ח הנ"ל, וכ' עליו, ולדידי אין

ושותי לאו דיינא דקשוט הוא, דכתיב לא תאכלו על הדם, אזהרה לדייני דלא ייכלון עד דדייני דינא. הא בממונא, וכל שכן בדיני נפשן דבעו דייני לאסתמרא דלא למידן דינא אלא קדם דאכלו ושתו. ע"כ. מ"מ הגמ' שלנו חולקת על זה, דהא בסנהדרין (סג.) ילפינן מקרא דלא תאכלו על הדם לענין דיני נפשות בלבד. [וע"ע במו"ק יד:]. והלכה כהגמרא שלנו כשהיא חולקת על הזוה"ק. ואפי' לשתות יין לפני שיושב בבית"ד לדון דיני ממונות מותר מן הדין, כמבואר בתוס' סנהדרין (מב.). וכן פסק מרן בחושן משפט (סימן ז' סעיף ה.). ואמנם לכתחלה יש לחוש לדברי המדרש רבה (פרשת נשא) שאוסר שתיית יין, אבל אכילה ושתיה בעלמא מותר בלי שום פקפוק. [יבי"א ח"ד חא"ח סי' יא סק"א] וראה בשלחן המערכת ח"א (מערכת בי"ת עמוד תעה).

### קבר. דיינים, אם מותר לדיינים לדון סמוך למנחה,

בבן איש חי (פרשת ויקהל אות יב) כתב, אסור לדון סמוך למנחה גדולה, וכמ"ש מרן הש"ע. ופה עירנו אין הדיינים נזהרים בזה, ואין להם על מה שיסמוכו. ע"כ. וכתב על זה בהליכות עולם: ואני אומר שיש להם על מה שיסמוכו, וכמ"ש הרב קרית מלך רב ח"ב (בקונטרס בית מושב סי' ה' דף טז ע"ד) שכל שיש שם שמש של בהכ"נ שהוא המעורר את הקהל שיתפללו מנחה לא גזרינן, שאפילו יראו כמה טענות לסתור את הדין, כששומעים את השמש של בהכ"נ שמעוררם פוסקים, ולא חיישינן שמא ימשכו, ואפילו במקום שאין שמש קבוע שקורא לתפלת מנחה, אלא כל אחד הולך מעצמו לבית הכנסת, וכגון עיר קדשנו ירושלים ת"ו, י"ל שסמכו על שמש בית הדין, שהוא עומד בטל לפני הדיינים, והוא ג"כ לא התפלל מנחה, שכיון שרואה את הזמן עובר, הוא מעוררם. וזכר לדבר מדתנן בשבת (יא.), באמת אמרו החזן רואה היכן תינוקות קוראים, אבל הוא לא יקרא, משמע שכל שהוא אינו עוסק, אינו שוכח שהוא שבת, והכא נמי כל שהשמש בטל אינו שוכח שעדיין לא התפלל, והוא מעורר גם את אחרים. ע"ש. וזה כעין ההיתר שכתב הרב בן איש חי בנכנס למרחץ שיקח עמו למרחץ אדם שיזכירנו על התפלה, כדי לקיים דברי חז"ל. אולם נכון לומר לו בפירוש שיזכירנו להתפלל מנחה, וכמ"ש בטוש"ע (סי' ערה ס"ג): אם יש אחר עמו, אפילו אינו קורא עמו, ואומר לו תן דעתך עלי שלא אטה את הנר מותר. והוא הדין אם אומר כן לאשתו. ע"כ. והוא הדין כאן, שהנוהגים להקל ע"י שומר שאומר לו שישגיח עליו להתפלל מנחה שפיר דמי. אבל גם בלא אמירה מפורשת, כיון שהשמש של בית דין צריך בעצמו להתפלל מנחה, בודאי שיזכיר לדיינים להתפלל, מגו דזכי לנפשיה וכו'.

כשהוא גוי, ובין כשהוא ישראל, דמכיון שהוא דן ע"פ הערכאות, סו"ס הוא עושה עילוי ליראתם, וכ"כ להדיא בס' רוב דגן (בקונט' אות לטובה ס"ס מא.). ע"ש. והוי כמחרף ומגרף ומרים יד בתורת מרע"ה. וכמ"ש בש"ע שם. וע' בש"ע שם (ס"ג), שאפי' קיבל עליו בקנין לידון עם חבריו לפני עכו"ם אינו כלום, ואסור לדון בפניהם. ע"ש.

ולכן בודאי שאסור להצטרף במושב ב"ד עם העו"ד כזה, אשר עודנו מחזיק בטומאתו. והוא חכם בעיניו וחושב שחוקי תוה"ק אינם לרוח היום. ולא יחפוץ כסיל בתבונה. ואע"פ שכ"ה חק המלכות להושיב עו"ד בב"ד, חייבים להוסיף דין כשר מלבד העו"ד, ויתר כנטול דמי וכמאן דליתיה הוי. וכבר כ' מרן הבי" (ס"ס כו) בשם תשו' הרשב"א, שכל הסומך בזה לדון בערכאות מטעם דינא דמלכותא, טועה וגזולן הוא, ובכלל עוקרי דיני התורה הוא. וכו'. וכ' עוד הרשב"א בתשו', דלא שייך בזה דינא דמלכותא דינא, אלא בדברים שהם מדיני המלכות, כמו שיש לנו משפטי מלוכה וכו'. אבל דיני הערכאות אינם ממשפטי המלוכה, אלא הערכאות דנים לעצמם כמו שימצאו בספרי הדיינים שלהם. שאם אי אתה אומר כן, בטלת ח"ו כל דיני ישראל. ע"ש. וכ"כ המאירי (ב"ק קיג): ד"ה כל מה. וע"ע בב"י (ר"ס סח) בשם ה"ה, גבי שטרות העולים בערכאות של גוים, שדעת הרמב"ם ורוב הגאונים, דלא אמרי' דינא דמלכותא דינא, אלא במה שהוא תועלת המלך בענייני מסים שלו. אבל בד' שבין אדם לחבירו, אין דינו בהם דין. וכ' בב"י, שהרשב"א מצא בתשו' להרי"ף כדברי הרמב"ם. ע"ש. וכן דעת מרן שם. ואיך אפשר להוציא ממון ע"פ ב"ד רעוע כזה. וע' בשו"ת כפי אהרן (חח"מ סי' יד), שבא בארוכה בדין דינא דמלכותא דינא, והעלה כנ"ל. וע"ע בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (חח"מ סי' א, דנ"ב ע"ב). ובשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' קנג). ובשו"ת צוף דבש (סי' עו). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חח"מ ר"ס טו). ע"ש.

אשר על כן אסור לשבת עם העו"ד הזה בב"ד, אא"כ יהיו שלשה כשרים מבלעדיו. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (ח"מ סי' א ושם באות ד') דאף קבלה בפירוש לא מהניא בזה. וע"ע בח"ג (ח"מ סי' א) מה שהעירו ע"ד השבו"י מסנהדרין (כו), שלא נקרא קשר רשעים אלא ברוב פסולים, אבל ברובם כשרים שפיר דמי. וע"ש ביביע אומר מה שהשיב על דבריו.

### קכג. דיינים, מותר לדיינים לאכול ולשתות בשחרית,

קודם הליכתם לביה"ד. ואף על פי שבזוה"ק (פר' משפטים דף קכב ע"א) איתא, בית דוד דינו לבוקר משפט עד דלא ייכלון ולא ישתון, דכל דיינא דדאין דינא בתר דאכיל

שלהם, אינו רשאי לומר איני יודע כדי שיוסיפו דיינים, אלא יודיע להם דעתו, ואם רבו עליו חבריו יפסקו הדין ברוב דעות, כמו שנאמר אחרי רבים להטות. וכאותה ששנינו ואל תאמר קבלו דעתי שהם רשאים ולא אתה. אבל תלמיד חכם שישב בדין עם ב' הדיוטות יושבי קרנות, או שאינם תלמידי חכמים כראוי, ודעתם לפסוק שלא כמוהו, ורואה שעל פיהם יוצא משפט מעוקל, רשאי להסתלק מן הדין, או לשקר ולומר איני יודע, כדי שיוסיפו דיינים, להוציא דין אמת לאמתו, דאין דברי הדיין היחיד בטלים בפני הרוב של מי שאינו תלמיד חכם כראוי. ובפרט אם אין להם שיג ושיח בהלכה. ואין בזה משום מדבר שקר תרחק, מאחר שכוונתו להוציא הדין לאורה.

והנה הגאון החיד"א בברכי יוסף (סי' יח סק"ג), הביא ד' שו"ת בית יעקב (סי' טו), שנסתפק בכיו"ב, וכ' החיד"א, שנראה להביא ראיה ממ"ש בב"ק (ק"ג:), האי בר ישראל דידע סהדותא לעכו"ם, ואזל ואסהיד ליה בדינא דעכו"ם על ישראל חברה, משמתינן ליה. מ"ט דאינהו מפקי ממונא אפומא דחד. ע"ש. ואי אמרת דשרי לאיניש למעבד כל טצדקי להעמיד דעתו אמאי משמתינן ליה, הא ידע בקושטא דהאי ישראל חייב לעכו"ם. וממ"נ, אם אילו היה בא לב"ד ישראל לא היה נשבע להכחישו, השתא נמי לא אפסדיה מידי. ואם היה נשבע לשקר, דטבא ליה עביד ליה, לשלם ולא ישבע לשקר. א"ו דאמרין ליה מאי דאפקדת איבעי לך למעבד ותו לא, ואין עליך אלא להעיד בב"ד של ישראל, ואם נשבע לשקר לא איכפת לך. וה"נ בני"ד האי דיינא מחייב לגלויי דעתיה לחברוהי ותו לא. ואסיר ליה למעבד טצדקי לאוקומי מילתיה וכו'.

ושו"ר למהריט"ץ בתשו' (סי' קב), שכן פי' ההיא דב"ק (ק"ג:), שכיון שהתורה לא האמינתו ואינו חייב אלא שבועה, יניחנו להשבע לשקר, ואין לו להתחכם על בוראו. עכת"ד. אך יש לחלק בזה, דשאני התם גבי עדות דהפיסול הוי מטעם גזרת הכתוב, וכדמוכח בגמ' (ב"ב קנט) גבי יודע עדות לחותנו, דגזרת מלך הוא דאיהו לא מהימן ואחריני מהימני ולא משום דמשקר, דאלת"ה משה ואהרן לחותנם משום דלא מהימני הוא, אלא גזרת מלך הוא שלא יעידו להם. ע"ש. וה"נ י"ל אטו משה רבינו שמעיד לבדו יהיה נאמן, מפני שאינו משקר, א"ו דגזירת הכתוב הוא שאין עד א' נאמן, ולא מפני שחושדים בו שהוא משקר. (וע' בפ"י המשניות להרמב"ם (ר"פ נגמר הדין). שאפי' נביא מעיד על מעשה אין סומכים עליו. ע"ש. וי"ל.) ומש"ה אינו רשאי ללכת להעיד בערכאות שמוציאים ע"פ עד א', שגורם להוציא ממון על ידו שלא כדין. וראה בכל זה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ב (חומ"ס סי' ג).

קכה. דיינים, אף אם הדיין יודע בלבו שהאדם הנידון בפני הבית דין חייב מיתה, אין לו לומר בפיו שהוא זכאי (וכדעת הרוב), ולבו לא נכון עמו היפך מצפוננו. הנה המהר"ץ חיות בחי' לסנהדרין (יז.) כתב בהא דאמרין התם, סנהדרין שראו כולם לחובה, זכאי, דבעי הלנת דין, והנהו תו לא חזי ליה זכותא. ואמרו עוד שם, אין מושיבים בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ. דה"ט משום שצריכים לחפש אחר זכות הרוצח, ואם יהיה הענין פשוט שלא יהיה אפשר להכריע המאזנים לזכותו, ולא ימצא ג"כ דין חכם לחפש בזכותו, א"כ יצא המשפט שהוא זכאי, דהוה כולהו לחובה, וירבו עי"ז הרוצחים בישראל. ומפני זה צריך עכ"פ שיהיה בהם חכם אחד אשר יוכל לזכות את החייב בודאי, ולא שיהיה נחתך הדין כמותו ח"ו, אלא שצריך שיהיה נמצא חריף אחד שיוכל לטעון לזכותו, ויהיה אחד מזכה והרוב מחייבים, ומכריעים הדין כהרוב. וזה ברור. וכבר נזכר ענין זה באופן אחר בס' יערות דבש להגאון רבי יהונתן ז"ל. עכ"ל. ומשמעות דבריו שהדיין שיודע לטהר את השרץ, אף שגם הוא נראה לו שאדם זה בר קטלא הוא, מ"מ הוא ידוננו לזכות, בכדי שלא יצא זכאי מן המשפט, וילכו אחר הרוב לעשות דין ברשעים, ולעשות בהם משפט כתוב. ואע"פ שהדיין יודע בלבו שהאדם הזה חייב מיתה, מותר לומר בפיו שהוא זכאי, ולבו לא נכון עמו. וזה שלא כמו שהעלה בברכי יוסף (חומ"ס סי' יח סק"ג). ועוד שהפריז הרב על המדה לו' כן בדיני נפשות, ולומר זכאי במקום חייב, היפך מצפוננו. ואפשר שדברי הרב הנ"ל נאמרו דרך דרש, ואין משיבין על הדרש. וע' בשו"ת ים הגדול (סי' צד, עמוד קעו), שפי' כד' מהר"ץ חיות הנ"ל. ולא זכר שקדמוהו בזה.

ולעומת זאת כתבו המפרשים על הפסוק מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרוג וכו', שהכתוב מכוון כלפי האמור, שאם רואה הדיין שכל חבריו חרצו משפט מות, והוא ירא פן יצא האיש זכאי בדינו, ומערים לומר זכאי ומטהר את השרץ כדי לחייבו ע"פ הרוב, עז"א מדבר שקר תרחק, אלא יקוב הדין את ההר. וזה שהוא נקי וצדיק ע"פ דין הסנהדרין שראו כולם לחובה, אל תהרוג, ואם תאמר הרי ירבו הרוצחים בישראל (ע' מכות ז.), עז"א כי לא אצדיק רשע, והרבה דרכים למקום להפרע מן הרשעים. יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו. [סעי' זה משו"ת יביע אומר חלק ב' סימן ג' אות ג].

קכו. דיינים, שלשה תלמידי חכמים שיושבים בדין ואחד מהם סבור שהשנים שעמו טועים בפסק



ועיין בפתחי תשובה הנ"ל שכתב, שהדיינים צריכים לומר לבעלי דין את טעמי הפסק בעל פה, ואינם חייבים לכתוב. ומרן החיד"א בברכי יוסף שם (סק"ו) כתב, כת אחת שהביאה פסקים מרבני הדור, ואינו רוצה להראות לכשנגדו, רק השאלה וסוף הפסק, והבע"ד טוען שיראה כל הפסק בשלימות לרב העיר, הדין עמו, ומחוייבים להראות את הפסק בשלימות, תשובת שער אפרים (סי' קכו). וכן הסכים הרב עדות ביהוסף (ח"ב ס"א), וראה בשו"ת בעי חיי (חור"מ ח"א סי' כה), ובספר כרם שלמה (חור"מ סי' א).

ועיין בתשו' נוב"י מה"ת (חור"מ סי' א), שכל שלא באו הבע"ד מעצמם, אלא ששלח לא' מהם את השמש להזמין, מקרי דין בכפייה לענין זה, וצריך ליתן הפסק עם הטענות בכתב, אם הבע"ד דורש זאת, כדי שילך לב"ד הגדול לשאול אם לא טעה. ובפרט בדורנו שהטעות מצויה. ואפי' האב"ד הוא רב מומחה וגדול הדור מאד, אם אין שאר הדיינים מפורסמים לגדולי ישראל, אינו נקרא לענין זה ב"ד הגדול, וצריך לכתוב ולתת לבע"ד. ושום רב אינו חשוד שימנע מלעשות כן, אא"כ שיודע בעצמו שלא דן בצדק, וגם לבו ובוש להודות על האמת שטעה. עכת"ד. וע"ע בשו"ת אבקת רוכל (סי' יח). ע"ש.

וכתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל, דאפי' באו שני הבע"ד מעצמם אצל הב"ד, רשאים הב"ד למחול על כבודם לכתוב טעמיהם ונימוקיהם, שאם ירצה לברר הדין בפני ב"ד הגדול יוכל לעשות כן. ומה גם אחר שהונהג כן, אדעתא דהכי נכנסו הב"ד לשרת בקודש. וכדאי מאד הדבר, שעיי"ז ינתן תוקף לכל פסקי הדין שלנו להוציאם לפועל ע"י הממשלה, ולהציל גזול מיד עושק. וכבר אמרו בפסיקתא (ר"פ שופטים), אם יש שוטרים יש שופטים, אם אין שוטרים אין שופטים. והובא באוה"ח שם. ובאמת שע"פ רוב הכל מבואר בספרי הפוסקים מפי סופרים ומפי ספרים, וכאשר מוצאים חברי ביה"ד לערעורים שהב"ד הקודם טעו בפס"ד נגד ספרי הפוסקים, הו"ל טעות בדבר משנה וחוזר. ומצוה רבה קא עבדי להוציא לאור משפט, וכמו שקרה כזאת הרבה פעמים.

וכשנחלקו הדיינים ביניהם כיצד לכתוב בפסק דין, הנה בגמרא סנהדרין (ל). אמרו, היכי כתבי נכשנחלקו הדיינים והלכו בטר רובא היאך יכתבו לשון הפסק דין, רבי יוחנן אמר זכאי, משום לא תלך רכיל בעמך. ריש לקיש אמר פלוני ופלוני מזכין ופלוני מחייב, משום דמיחזי כשיקרא. ורבי אלעזר אמר מדבריהן נזדכה פלוני, משום דאית ליה דמר ואית ליה דמר הילכך כתבי מדבריהם. ופסקו הפוסקים כרבי אלעזר. ומבואר, דרבי אלעזר מסכים לרוב

וע"ע בח"ג (חור"מ סי' א') במה שדן עמש"כ השבו"י, שלא נקרא קשר רשעים אלא ברוב פסולים, אבל ברובם כשרים שפיר דמי. והביא שם הערת גדול אחד מגמ' סנהדרין (כו.). וע"ש מה שהשיב על דבריו.

### קכו. דיינים, ראוי ונכון לדיינים לכתוב טעמי הפסק

בנימוקם וטעמם, ובפרט בדורינו זה שהטעות מצויה, ואפי' באו שני הבעלי דין מעצמם אצל הבית דין, רשאים הבית דין לכתוב טעמיהם ונימוקיהם, ואף כדאי ונכון הדבר. וכמ"ש בפתחי תשו' (סי' יד ס"ק י') בשם החור"י (בסוף הספר בהשמטות), שיש לכתוב גם טעמי הפסק. ע"ש.

ועיין בגמ' סנהדרין (לא'): איתמר נמי, אמר רב ספרא (אמר רבי יוחנן), שנים שנתעצמו בדין וכו', אם אמר, כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני, כותבין ונותנין לו. וכתבו התוס', דדוקא היכא דנתעצמו לדין וכו' וכפו אותו לדין כאן, אבל בעלמא לא. וכן משמע באיזהו נשך (ב"מ טו). גבי תרי כותאי דעבוד עיסקא, דא"ל חזינא דכל בתר ידי קאזיל מר, וקאמר כי האי ודאי צריך לאודועי. מיהא יש לדחות, דהכי קאמר כי האי ודאי צריך לאודועי, אע"פ שאין שואל מאיזה טעם נתחייב, צריך לאודועי, אבל בעלמא אי שאיל אין, אי לא לא. ע"כ.

ועיין בש"ע (חור"מ סי' יד ס"ד) די"א שאם רואה הדיין שבעל דין חושדו שנוטה הדין כנגדו, צריך להודיעו מאיזה טעם דנו, אפילו אם לא שאל. הגה, וכ"ש אם אומר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני (טור). מיהו יש אומרים דוקא אם דנו אותו ע"י כפייה, אבל בלא"ה אין כותבין, וכן עיקר (מרדכי, וני' פרק זה בורר, ותוס' ור"ן פ' איזהו נשך). ע"כ. וכתב שם הגר"א, דאפשר שאם חושדו צריך לכתוב לו אף אם לא שאל, אלא דהתוס' לא נחתי לחלק בהכי בתחלה. ע"ש.

ועיין להגאון שואל ומשיב תנינא (ח"ב סי' פד), שכ', שבשו"ת אבקת רוכל (סי' יז), והמבי"ט שם (סי' יח), כתבו, דאף בלי כפייה בזה"ז צריכים ליתן הטענות והפסק. ע"כ. אך בשו"ת יביע אומר ח"ב (חור"מ סימן ב) העיר על זה, דאע"פ שכן נראה ד' המבי"ט שם, מ"מ מרן בתשו' (סי' יז) אינו סובר כן. כיעו"ש. ומ"ש עוד השו"מ, שנראה מד' הסמ"ע (ס"ק כד), שצריך לצאת ידי שמים ולתת טעם הפסק, ובוזה הברירה בידו. לא ידעתי מדוע לא הזכיר מ"ש מרן בתשו' אבק"ר (ס"ס יז) בשם הרשב"א, שא"צ לכתוב טעמים וראיות, אלא פ' טען כן, ודגנו כן. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' יג). ע"ש.

ואמנם אי ליכא חשד והוא מלגלג, מגדין אותו. כמ"ש בסמ"ע סק"ג.

וכמ"ש התוס' שם. וכ"פ הרמ"א (שם ס"ד). הרי כמה פעמים שדנים גם אנו ע"י כפייה. (וכן לפעמים יש מקום להבע"ד לחשוד בדיינים שהטו הדין. וע' בתוס' שם. ובש"ע (ס"ד). ובס' ברכי יוסף (סק"ו). ע"ש.). וע' בשו"ת חקקי לב ח"ב (ס"ס ט"ב). ומצאתי בשו"ת משפטי עוזיאל (חח"מ סי' א סט"ו) שדן באופן מיוחד בדין ב"ד לערעורים, והעלה ג"כ למעשה דשפיר דמי. וכן האריך הרחיב להקל בזה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (חח"מ סי' ב).

וידוע שכמה מגדולי הדור עבדי עובדא בנפשיהו בארץ הקודש, והיו יושבים ודנים בב"ד הגדול לערעורים, ופעמים רבות היו מוצאים שהב"ד הראשון טעו בפסק דינם, כי בדורות הללו בעוה"ר שכחה שכיחא והטעות מצויה מאד. וע' להרב"ז בשו"ת אבקת רוכל (סי' כא) שכ', דאע"ג דאמר' בש"ס דלא חיישינן לב"ד טועים, וב"ד בתר ב"ד לא דייקי, ה"מ בזמניהם, אבל האידנא דייקין ודייקין. וכמ"ש רי"ו בשם הרשב"א בתשו', דהאידנא דלא בקיאי כ"כ בדינים דייקין בתר ב"ד. ואם בזמנו של הרשב"א כך, כ"ש בזמנינו. עכ"ל. ואע"פ שמרן ז"ל כ' ע"ז דלא דק, שלא אמר הרשב"א כן אלא בדין ההוא שהוא זר, משא"כ בשאר דינים. ע"ש. מ"מ בזה"ז אפשר שגם מרן יודה להרב"ז כי דלוננו מאד. וע' בס' יעיר אזן (מע' ב אות כה). ובשואל ומשיב הנ"ל.

**קכט. דיינים, קטן פסול לדון, הטור (ח"מ סי' ז) כתב,**  
קטן פסול לדון. וי"א שאינו ראוי לדון עד שיהיה בן י"ח שנים ויביא ב' שערות, מהא דאמר שמואל כל דין שדן יאשיהו מח' עד י"ח שנה, החזיר לבעליו. אבל בירושלמי מוכח דמבן י"ג שנה ומעלה ראוי לדון, אפי' לא הביא ב' שערות. ואם הוא מפולפל ובקי בחדרי תורה וכו'. וכתב בב"י שם, שדברי הטור כתבם רבינו ירוחם, וכתב, שכדברי הירושלמי עיקר. ע"ש. וע"ש בב"ח שתמה דבגמ' לא אשכחן דקטן פסול לדון, וגם ברמב"ם לא כתב דקטן פסול לדון, ואיכא למשמע מתוך מ"ש בפ"י מהל' דעות, דקטנים פסולים לעדות מה"ת, שנאמר בעדים: ועמדו שני האנשים. ודוקא בעדות גלי קרא, אבל לדון כשר. ויש לומר, דס"ל להטור, דמזה שכתבו התוס' (ב"ק טו. ד"ה אשר), דאשה פסולה לדון, דתנן בנדה (מ"ט): כל הכשר לדון כשר להעיד, ואשה פסולה להעיד, כדאמר' בב"ק (פ"ח). ובשבועות (ל). ומוכח נמי דקטן פסול להעיד פסול גם לדון. וסיימו התוס' דאשה כשרה לדון. וע"ש בהרש"ש. וכן הוא בתוס' גיטין (פ"ח): דמה שאמרו כל הכשר לדון וכו' היינו כל איש הכשר לדון כשר להעיד, אבל אשה כשרה לדון, ומדבורה ששפטה את ישראל, אין

רבי יוחנן, רק משום דיש לו עצה אחרת היאך להמלט מן השקר אמר שיכתבו כך בפסק דין, אבל בלאו הכי בודאי הלכה כרבי יוחנן נגד ריש לקיש. ונאמנם לא הסכים לגמרי לרבי יוחנן, שהרי לשון הגמ' אית ליה דמר ואית ליה דמר, ומשמע שחושש גם לריש לקיש. ועיי' בביאור באר מים חיים להחפץ חיים (הלכות רכילות כלל א' ס"ק יד) מה שביאר בזה. ואי נימא דהאיסור לשקר הוא מן התורה, היאך כותבים בפסק דין שבית דין זה חייב את פלוני וכו', הרי יש דעת מיעוט שלא מסכמת לזה. אלא ודאי שהוא איסור דרבנן, וכיון שהוא משום לא תלך רכיל בעמך, לכן התירו לשקר. אך יש לדחות דאחר שיש רוב לחייב או לזכות, דעת המיעוט כמי שאינה, וממילא שפיר שייך לכתוב בפסק דין שבית דין זה מחייב את פלוני. וגם ריש לקיש שאסר לא אסר אלא משום מיחזי כשיקרא.

**קכח. דיינים, מה שהקימו בזמן הזה בית דין גדול לערעורים, לא שייך בזה כל בי דינא בתר בי**

דינא לא דייקי, דהאידנא דלא בקיאי כל כך, דייקין בתר בי דינא. וכמו שהעלה בשו"ת יביע אומר ח"ב (ח"מ סי' ב סק"ח). וכבר כתב הרב"ז [הג"ל] דהאידנא בי"ד אחר בי"ד שפיר דייקין. ובס' טהרת המים (מע' ב אות טז) כ' בשם מהר"ח פלאגי בשו"ת סמיכה לחיים (סי' ט), דבדורות הללו לא אמרינן ב"ד בתר ב"ד לא דייקי. והרב"ז לא יחידאה הוא בזה, דכמה פוסקים ס"ל הכי. וכו'. ע"ש.

וכן העלו גדולי הדור של זמנינו, ועפ"ז פשט המנהג במדינות אלו להעמיד ב"ד לערעורים. ואע"פ שאין דבר זה נקי מערעורים, וכידוע שדנו בזה גדולי דורנו עם יסוד הרבנות הראשית בא"י. וכמה מהם טענו ע"ז מ"ש בב"ב (ק"ח): בי דינא בתר בי דינא לא דייקי. אולם פשוט שר"ל דבית דין אינם נוהגים לדייק אחר בית דין חבריהם. כיעו"ש. אבל אין בזה איסור מן הדין.

ומ"ש בב"י (סי' יב) בשם חזה התנופה, ראובן ושמעון באו לדין ונתחייב שמעון, וחזר שמעון לפני ב"ד אחר, אין ראובן זקוק לרדת עמו, ואין ב"ד רשאי לשמוע דבריו כלל. וכ"ה בסמ"ע (סי' יט סק"ב), ומשום דב"ד בתר ב"ד לא דייקי. ע"ש. היינו בסידור טענות מחדש, דקי"ל שאינו טוען וחוזר וטוען. (ב"ב לא). אבל לעיין בטענות בפסק - דין מנומק אם פסקו כדין שפיר דמי. וכדקי"ל בסנהדרין (לא): ובחור"מ (סי' יד ס"א), שנים שנתעצמו בדין וכו', ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני שמא טעיתם, כותבים ונותנים לו אח"כ מוציאים ממנו. ע"ש.

ואע"פ שאין זה אלא באופן שדנים אותו ע"י כפייה,

דבא לידי טעות שסובר שעל פי הדין אסור לו להיות דר עם אשתו, והוה ליה גט מוטעה. וסמוכין לזה מדקיימא לן בגיטין (פה:) ולא לכתוב ודין די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין, אלא ודן. ופי' רש"י, דמשמע דין הוא שאגרשנה, אבל אם אינו דין עלי שאגרשך לא תתגרשי. אלמא שיש מקום לחוש לגט מוטעה בכהאי גוונא. ואף שיש לחלק, דשאני התם שכותב כן בגט עצמו, מה שאין כן הכא שאומר לו כן בעל פה לפני כתיבת הגט, ובשעת כתיבת הגט מבאר ומגלה דעתו שהוא מגרש ברצונו בלי שום אונס. על כל פנים נראה שיש לחוש לדברי הרדב"ז הנ"ל. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אבן העזר סימן י"ז). ושם קרא ערער על מנהג בית הדין במצרים שנהגו כן, דאם כן הוה ליה גט מוטעה, שהבעל סבור שהוא באמת חייב על פי הדין לגרש, מה שאינו נכון לפי דין תורה"ק, שאין הבעל מוציא אלא לרצונו. וגדולה מזו כתב המשפט צדק (סימן נט) שאפילו אם היה הבעל רודף אחר אשתו להכותה בסכין שבידו, אין כופין אותו לגרש, ואפילו לומר לו שהוא חייב לגרשה. ואף שנראה שהפריז על המדה בזה, שעל כל פנים כיון שרדף אחריה בסכין, לפחות יש לומר שחייב לגרשה. וכן כתב בשו"ת נשוא האפור (סימן לב), מכל מקום בלא טעם זה ודאי שיש לחוש משום גט מוטעה. ואפילו בטענת מאיס עלי, אין לומר דרך חיוב לגרשה, וכמו שכתב בשיטה מקובצת (כתובות סד). בשם רבינו תם. ושלא כדברי רבינו יונה שאומרים לו שאם לא יגרש מותר לקראו עברייני. ע"ש.

לתת גט על ידי פיוס הבעל בכסף, ואם הבית דין רואים שיש צורך לתת גט, ולא לעשות שלום בית בין בני הזוג, יש להקל במקום עיגון גדול לתת גט על ידי פיוס במעות ויאמר רוצה אני, [דבזה זביני זביניה]. והנה בגמרא ב"ב (מח.) מבואר, דתליוהו וזבין זבינא זביני, וכן תלויה וקדיש קדושיו קידושין. ומבואר מפירוש רשב"ם שם (ד"ה התם נמי), שגם בגט תלויהו וגריש גרושיו גירושין, שכתב שם, דבגט לא מפסיד מידי, דומיא דזביני שמקבל דמי שדהו, דכיון שאשתו שונאתו ובלא גט נמי לא תעמוד אצלו, וגט זה אינו אלא להתירה לאחרים, לא מפסיד כלום. ע"כ. והן אמת דהמהרח"ש (דף כב) כתב דהיינו דוקא בגט מעושה כדין, משום דבלאו הכי לא תעמוד אצלו, אבל בכופין אותו שלא כדין לא שייך לומר כן, דאדרבה תעמוד אצלו בעל כרחו, ואם לאו מורדת היא ותפסיד מזונותיה, ע"ש. מכל מקום נראה שזהו כשלא היה חרם דרבינו גרשום, שהבעל היה יכול לישא אשה אחרת, אבל עכשיו אפילו למאן דאמר דבמקום מורדת לא תיקן רבינו גרשום, מ"מ הדבר בלתי אפשרי, הן מצד דינא דמלכותא, הן מצד שלא

ראיה וכו', מיהו בירושלמי (פ"ו דיומא) יש דאין אשה מעידה ואינה דנה. וע"ש בתוס' הרא"ש. ודו"ק. אך מרן בש"ע (סעיף ה') פסק דאשה פסולה לדון. וע"ש בב"י. ולגבי קטן כתב מרן בש"ע (סימן ז'), די"א שאין ראוי לדון אלא מבין י"ח שנה ויום אחד ומעלה והביא ב' שערות. וי"א דמבין י"ג ומעלה כשר ואפי' לא הביא ב' שערות. ע"כ. ונודע דיש ויש הלכה כ"א בתרא. ומשמע דמבין י"ג שנה כשר לדון. וכ"כ בברכי יוסף (סק"י), שדעת מרן לפסוק כדעה אחרונה. אבל הרשב"א בתשובה כת"י פסק, דכל שלא הביא ב' שערות אף ביותר מבין כ' פסול לדיני ממונות. והרשב"א מפרש דמה שאמרו בירושלמי, פירושו פחות מבין כ' והביא ב' שערות, ויתר מבין כ' ולא הביא ב' שערות. ע"ש. ומשמע שחושש לדברי הרשב"א. וראיתי שהביאו בשם צדק ומשפט שכתב, דמרן ז"ל אינו מוכרח לסבור סברא זו, אפי' היה רואה אותה. ולדעתו מבין י"ג שנה ויום א' כשר לדון אפי' לא הביא ב' שערות. וכ"כ הגרע"ק א' בהשמטות לסימן עג, שמסקנת האחרונים שהעיקר לדינא כסברא אחרונה שכתב בש"ע.

## קל. דיינים, אם הדיינים יכולים לכתוב פסק דין שעל

הבעל לגרש את אשתו, הנה הרדב"ז בח"ד (סימן פט) כתב בזה"ל: ושאלת ממני אודיעך דעתי כמ"ש בכל דוכתא תצא מזה ומזה וכו', וראית לאחד מן הראשונים שכתב, שאין אומרים להם לגרש בגט כלל, אלא מניחים אותם כך. והפריז על מדותיו לומר שאם יזכירו לו שהוא חייב לגרש אפילו בדיבורא בעלמא הוי גט מוטעה. והביא ראיה מפירוש רש"י שכתב, תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה, דהיינו אם רוצה להנשא לאחר. ומשמע שאם אינה רוצה להנשא אלא תרין אינן צריכה גט מפני האיסור, כי די לה במה שתפרוש מהם. ע"כ. ורע עליך המעשה דשמא עצת זמה ביניהם וכו', תשובה, גם אני רע עלי המעשה, כי כל מקום שאמרו תצא מזה ומזה, בגט משמע, ומ"ש שאם יזכירו לו שהוא חייב לגרש אפילו בדיבור הוי גט מוטעה, אינו רואה את דבריו, כי אפילו לפי סברתו שאינו חייב לגרש לא הוי גט מוטעה, דבשלמא כשהאשה מותרת לו ואנחנו אומרים לו שהוא חייב לגרש, הוא סומך עלינו, ונמצא גט מוטעה, אבל היכא שהאשה אסורה עליו אף על פי שאנחנו אומרים לו חייב אתה ליתן גט, לא הוי גט מוטעה. כיון שהיא אסורה עליו. עכת"ד.

ומבואר, דכל היכא שהיא מותרת לו, אף על פי שבאיזה מקרים נראה לבית הדין שהבעל צריך לגרש את אשתו, על כל פנים אין כאן חיוב לגרש, ולפי זה אין לבית הדין לכתוב בפסק דינו שהבעל חייב לגרש את אשתו,

בקבלת ראשית הגז. וה"ה לגבי משלוח מנות. אם באמת יש אומדנא שהמשלח מנות כוונתו לתכלית אחרת, הדין הירא את ה' יחוש בקבלתו לפסול עצמו מלדונו. עכת"ד.

וז"ל הרמב"ם (פכ"ג מהל' סנהדרין ה"ג), ולא שוחד ממון בלבד אסור, אלא אפילו שוחד דברים. מעשה בדין שהיה עולה בדוגית קטנה לעבור את הנהר, ופשט אחד את ידו וסייעו בעלייתו, והיה לו דין לפניו, ואמר לו הדין פסול אני לך לדין. ומעשה באחד שהעביר נוצה של עוף מעל רידי הדיין, ופסל עצמו מלדונו וכו'. ע"כ. וכל המעשים האלה בכתובות (קה:). ואע"פ שהתוס' (שם ד"ה לא) כתבו, דכל הני שפסלו עצמם אינו אלא חומרא בעלמא ממדת חסידות, ולא היו פסולים מן הדין. וכן משמע בטור (חור"מ סי' ט), בשם תשובת גאון. אבל מדברי הרמב"ם נראה שנפסלו מן הדין. וכמ"ש מרן הכסף משנה שם. וע' בשו"ת משבצות זהב (סימן עב) שנשאל בדין משלוח מנות לדיין, והעלה שכל שלא הזכיר בעת משלוח המנות שיש לו דין להתדיין לפניו, פשוט דכשר לדונו. ובפרט לדעת רבינו תם והמרדכי והטור בשם גאון, דכל הני ממדת חסידות היא ולא מדינא. וכ"כ מהריב"ל. הילכך בנ"ד כשר הדיין לדונו בלי פקפוק. ע"ש. ומכל מקום אם רואה הדיין דמוכחא מילתא שמשלוח המנות שנשלח לו בפורים מאת האיש שבא לדון לפניו, היה למטרת קירוב לבבו בהתדיינו אצלו, ולא לשם המצוה בלבד, יש לו לסלק עצמו מלדונו. וכמ"ש מרן בש"ע חור"מ (סי' ט סעיף ב), אם קדם התובע ושלח מנחה לדיין, קודם שיזמין את הנתבע לדין, אין הנתבע יכול לפוסלו, אלא אם כן רוצה הדיין לחשוך עצמו מהדין ההוא ממדת חסידות. (הגה, כגון שיודע שנתקרבה דעתו אל השולח מנחה). [ומקורו מתשובת הגאון שהביא הטור. וע"ע בכסף הקדשים שם]. וכן מוכח מדברי הדבר שמואל הנ"ל.

**קלג. דין, מתי מותר לעשות דין לעצמו, ראובן שגזל ממנו שמעון סכום כסף, ואין לו עדים על כך, ופעם שכח אצלו שמעון חפץ ששויו קרוב לסכום הכסף שנגזל ממנו, מותר לראובן להחזיק בחפץ לעצמו תמורת הכסף, או למוכרו וליטול התמורה לעצמו, באופן ששמעון ידוע כאדם תקיף ואלם, ואין ביכולתו של ראובן לתובעו בבית דין ולדון עם התקיף ממנו. ועיין בגמ' ב"ק (כז:). איתמר רב נחמן אמר עביד איניש דינא לנפשיה, ורב יהודה אמר לא עביד איניש דינא לנפשיה, היכא דאיכא פסידא לכ"ע עביד איניש דינא לנפשיה, כי פליגי היכא דליכא פסידא, רב יהודה סבר כיון דליכא פסידא ליזיל קמי דינא, ור"נ סבר כיון דבדין עבד לא טרח. (ופרשי,**

נשמע כן מעולם. ואם כן כמו שהיא מעוגנת גם הוא מעוגן, ולא תוכרח כלל לעמוד אצלו. ולכן אם הוא בענין שאשתו שונאתו, וברור שלא תעמוד אצלו, שפיר יש לומר דמהני טעמא דרשב"ם דגט חשיב כזביני, ואין הגט בטל מדאורייתא, ובהצטרף הטעם שעל ידי זה מרויח שיוכל לישא אשה אחרת שתחפוץ בו, אז י"ל בודאי דחשוב כתליוה וזבין דזביניה זביני. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז סי' כ' אות לב), ע"ש עוד.

**קלא. דיין, אב שגזר על בנו שלא יתמנה לרב מורה הוראה ולדיין, הנה בתשובת הרדב"ז (חלק ה' ב' אלפים סימן קנ). נשאל בראובן שלמד לפני שמעון בזמן שהיה קטן וכו' אם יוכל שמעון לגזור עליו שלא יתמנה לדיין, אם מחוייב לקיים גזרתו או לא, והשיב, הדבר פשוט יותר מביעתא בכותחא שלא יוכל לגזור עליו שלא יתמנה לדיין. דכיון שהגיע להיות ראוי לדון, זה הגזור עליו עובר משום אל תמנע טוב מבעליו, ומשום ולפני עור לא תתן מכשול, וגורם להיות ועצומים כל הרוגיה, ופשיטא שאינו חייב לקיים גזרתו, ואם קיימה עובר משום ועצומים כל הרוגיה זה שהגיע להוראה ואינו מורה. וכתב בספר יפה ללב (סוף סימן רמ) דפשיטא דהוא הדין באב ורבו מובהק אם גזר עליו דאפילו אחר מותו לא יתמנה דיין שאינו חייב לקיים גזרתו מהטעם הנזכר.**

**קלב. דיין שקיבל משלוח מנות בפורים מאנשים רבים, ובתוכם היה אחד שבא אח"כ להתדיין לפניו עם חבירו, אם הוא כשר לדון. בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' קצא) כתב, נראה שזה מן הדברים המסורים ללב, ולמראית העין, שאם היה המנהג באותה העיר כמנהג רוב ערי ישראל שכל אחד מרבה במשלוח דורונות בפורים למכיריו ולבעלי תורה. נוכ"כ בספר שבט בנימין פונטריוולי סי' רח, שבעירו שמוה לחוק לשלוח מנות בפורים להרב אב"ד שבעיר, ולגדולי הרבנים. ע"ש. ונראית כוונתו לשמים, לשם מצות פורים, ואינו ניכר כלל מתוך מעשיו שכוונתו לתכלית אחרת, אין בזה איסור כלל. וכדאיתא בכתובות (קה:). ההוא דאייתי לר' ישמעאל בן אלישע ראשית הגז, א"ל מהיכן את, אמר ליה מדוך פלן, ומההוא דוכתא להכא לא הוה כהן למיתבא ליה, א"ל דינא אית לי, א"ל פסילנא לך לדינא, משמע שמה שנפסל לדונו אע"פ שנתכוון למצות ראשית הגז, משום דמוכחא מילתא שרוצה להתקרב לדעתו של הדיין, כיון שהביאו ממקום רחוק, והיו כהנים קרובים אליו יותר. אבל אם היה מבני אותה העיר ובכל פעם היה נותן ראשית הגז לכהן אחר, ולא נהג לתת מתנותיו לכהן מסויים, לא היה מחמיר**

איסורא, כלומר והאי דינא לאו לנפשיה הוא אלא לאפרושי מאיסורא, וכיון שרבינו פסק כרב נחמן דעביד איניש ד"ל למה הוצרך לומר הטעם משום שנאסר בשפחה וכו', וי"ל דרבינו מפרש דהק' גם לר"נ, דר"נ לא אמר אלא כשעושה לו הפסד שגוזל אותו ואונס את ממונו, אבל כאן בנרצע שאינו רוצה לצאת אין לרבו הפסד ואדרבה הוא מרויח שרוצה לעובדו, ומשני משום דהוי מילתא דאיסורא. ע"כ. אבל המל"מ בשם המהרש"ך (ח"ג ס"י כב) תירץ, דס"ל לרבינו דאף לר"נ אינו רשאי לחבול בו אע"פ שאינו יכול להציל ע"י דבר אחר, כיון דליכא פסידא להביאו לב"ד. ע"ש. ולפ"ז הדרא קושית ר' אפרים לדוכתה. ולכאור' מכאן סיוע לת"י הלח"מ. וי"ל.

וזה"ל מרן הש"ע חו"מ (ס"ד ד ס"א): יכול אדם לעשות דין לעצמו, ואם רואה חפץ שלו ביד אחר יכול לקחתו מידו. ואם האחר עומד כנגדו יכול להכותו עד שיניחנו, ואפי' אם הוא דבר שאין בו הפסד אם ימתין עד שיעמידנו בדין, והוא שיכול לברר ששלו הוא נוטל בדין. ומ"מ אין לו רשות למשכנו בחובו. וכ"כ הסמ"ע, והוא שיכול לברר ששלו הוא נוטל בדין, מיהו זהו דוקא כשבא להוציא בעדים, אבל בלא עדים יכול לתופסו שיהיה נאמן לפני ב"ד במיגו על טענתו. וכ"כ הש"ך שם, ושכ"פ הרא"ש בתשובה (כלל סד ס"א). וא"כ לכאורה ה"נ יכול לעכב החפץ שבידו כדי לגבות חובו ממנו. ואף לפמ"ש המאירי (כ"ק שם), דהא דקי"ל עביד איניש דינא לנפשיה, היינו דוקא בעת שגוזלו או שאונסו לקחת ממנו כליו, שהואיל והוא שם בעוד שזה אונסו עושה דין לעצמו ומכהו עד שידחהו מעליו, הא כל שעבר האונס כגון שכבר גזלו או גנב ממנו או שהלוהו ואינו רוצה לפרעו אינו בדין זה, שלא אמרוהו אלא בעוד שהלה אונסו. ע"כ. (וכ"ה בשטמ"ק שם בשם המאירי). י"ל שזהו דוקא כשבא לעשות מעשה לתפוס החפץ או המעות מחבירו, אבל אם כבר היה מוחזק ועומד בחפץ שבידו לית לן בה, ואינו צריך להחזירו אליו. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חוי"מ ס"י א). ושם באות ב' דן אם מותר לעכב הפקדון של חבירו בידו עבור חוב שחייב לו, שיש בזה מחלוקת בין התלמוד והזוהר.

**קלד. דיין,** למנות דיין קודם שהגיע לגיל ארבעים, רשאים גדולי העיר להעמיד דיין לדון ולהורות אף שעדיין לא הגיע לארבעים שנה. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר ח"ד (חוי"מ ס"י א סק"ה). והנה בגמרא (סוטה כב.) אר"ה אמר רב, מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה, זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה. ועצומים כל הרוגיה, זה ת"ח שהגיע להוראה ואינו מורה. ועד כמה, עד ארבעין

במקום דאיכא פסידא, אי אזיל לב"ד דאדאזיל לב"ד ואתי שמא יכלו המים מן הבור ואין לזה פרעון וקא מפסיד האי, כה"ג לכ"ע עביד איניש דינא לנפשיה). וכתב הרי"ף, והלכתא כרב נחמן דקי"ל הלכה כרב נחמן בדיני. וכ"כ הרא"ש. וכן פסק רבינו חננאל. וזה"ל הרמב"ם (פ"ב מה' סנהדרין הי"ב): יש לאדם לעשות דין לעצמו אם יש בידו כח, שהואיל וכדת וכהלכה הוא עושה אינו חייב לטרוח ולבוא לב"ד, אע"פ שלא היה שם הפסד בנכסיו אילו נתאחר ובא לב"ד. לפיכך אם קיבל עליו בעל דינו והביאו לב"ד ודרשו ומצאו שעשה כהלכה ודין אמת דן לעצמו אין סותרין את דינו. וכ' מרן הכ"מ שפסק רבינו כר"נ דהלכתא כר"נ בדיני. וכ"כ בהגמ"י (שם אות ה), שכן פסקו הבה"ג והר"ח והרי"ף, ועל דבר זה תפסו לרבינו אפרים מקולנא עד שהודה להם, וכ"פ הראב"י"ה וס' המצות. ע"כ.

והנה רבינו אפרים בהשגותיו על הרי"ף כתב, הא לאו מילתא דדינא הוא דלית בה פיטור וחיוב, ולית בה נמי אי עבד מהדרינן או לא, אלא במותר ואסור קמיפלגי, דר"נ ס"ל דשרי למעבד ד"ל, ורב יהודה אסר היכא דלית ליה פסידא עד דאזיל לב"ד, ואפי' במילתא דפסיקא ליה, אא"כ הוא צורבא מרבנן משום כבודו. והלכתא כרב יהודה דדייקא מתני' כוותיה וכו'. ע"כ. וכ"כ בשטמ"ק ב"ק שם בשם הר"מ מסרקסטה. ע"ש.

אולם הרא"ש כ', דלר"נ דס"ל עביד איניש דינא לנפשיה, אם לא היה יכול להציל ממונו אם לא שיכנו וחבל בו פטור, ולרב יהודה אין לו רשות לחבל בו, ודוקא אם בא לגזול ממונו ממנו, או שראה החפץ שלו בידו הוא דאמרינן הכי, אבל למשכנו בשביל חוב שחייב לו אין לו רשות לכ"ע, דתנן (ב"מ ק"ג) המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד, ואמרי' התם שאפי' שליח ב"ד לא יכנס בביתו אלא מנתח נתוחי בשוק, והמלוה עצמו אפי' בשוק לא, וכיון שאין לו רשות אם חבל בו או הזיק ממונו חייב כמו על אדם אחר. ע"כ. וכ"כ הנימוקי יוסף שם. ע"ש. ולפ"ז הרי מחלוקתם גם בממון, דלר"נ רשאי להכותו ולחבל בו אם א"א להציל ממונו בענין אחר, ופטור על חבלתו והזיק ממונו, ולרב יהודה כיון שאינו רשאי להכותו, אם עבר וחיבל בו או הזיקו בממונו חייב. וכיון דאיכא פיטור וחיוב שפיר כ' בזה הפוסקים דקי"ל כר"נ בדיני.

**איברא** דהרמב"ם (פ"ג מה' עבדים ה"ה) כ', נרצע שמסר לו רבו שפחה כנענית והגיע יובל והיה רבו מסרהב בו לצאת ולא רצה וחיבל בו פטור, שהרי נאסר בשפחה. ע"כ. והקשה הלח"מ שם דהא בגמ' פריך מברייתא זו לרב יהודה, דמוכח מהכא דעביד איניש ד"ל, ומשני דמיירי שמסר לו שפחה כנענית, עד האידנא היתרא והשתא

בדברי הפוסקים, אין להקל, משום ממצוא חפצך ודבר דבר. אבל אם עברו ודנו בשבת ויום טוב, דינן דין. נילקוט יוסף שבת כרך ה' סימן שלט סעיף טו.]

ואין דינן בקביעות בערב שבת ובערב יו"ט, ואם הזמינו את הבעל דין לבוא לבי"ד, אין צריך לבוא. ואפילו הזמינו לבא אחר שבת ויום טוב ולא בא, אין קונסין אותו. והנה במשנה ביצה (לו:): לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין. וטעמא דגזרינן שמא יכתוב פסק דין. ובירושלמי מובא, ובכל מושבותיכם מכאן לבתי דינין שלא יהיו דינין בשבת. והובא בספר החינוך (פרשת ויקהל) וכתב טעם לדבר, שרצה הקב"ה לכבד יום זה שימצאו בו מנוחה הכל, גם החוטאים והחייבים, משל למלך גדול שקרא בני המדינה יום אחד לסעודה וכו'. ע"ש. ואמנם פשוט שמותר לחכם להורות בשבת בדיני איסור והיתר, וכמו שכתב בבית יהודה (חלק אורח חיים סימן כט). וראה עוד ברוח חיים (סק"ו), ובמה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ד' (עמו' לד). וע' כה"ח (אות ככ"ג). ע"ש.

והנה בגמרא שם הקשו, והא מצוה קעביד, ומשני, לא דנין בדאיכא דעדיף מיניה, ולא מקדשין בדאית ליה אשה ובנים, ולא חולצין ולא מיבמין, דאיכא גדול דמצוה בגדול לייבם. והתוספות שם (ד"ה והא מצוה קעביד), כתבו, דהיכא שנגמר המקח בערב שבת וכתבו דברי המזכין והמחייבין בערב שבת, שוב מותר לזון בשבת. ע"ש. ומכאן למד הגאון החתם סופר בהגהותיו, שמותר להקנות קנין ביום חול, ולעשות תנאי שהקנין יחול בשבת, דכיון שמעשה הקנין נעשה בערב שבת, שוב ליכא למיחש שמא יבוא לכתוב. דזיל בתר טעמא, דהא איסור קנין בשבת הוא מחשש שמא יכתוב, אבל כשנעשה מעשה הקנין בערב שבת, כיון שהרגילות לכתוב בעת מעשה הקנין, ולא בעת חלות הקנין, ממילא לא חיישינן שמא יכתוב. וכן לטעם ממצוא חפצך ודבר דבר, שכתב רש"י בביצה (לו:): גם כן פשוט שמותר, כיון שאינו נעשה בשבת. שוב מצאתי בתשובת זקני מורי רבי עקיבא איגר (סימן קנט) שהביא ספק זה. ע"ש. [והגה"ה זו נשמטה מהדפוס בשלחן ערוך, והובאה מכתב יד בספר אורייתא כרך ז' עמוד רסח]. וכן מבואר בדברי החזון איש (דמאי סי' ט' ס"ק יב), וע"ש שכתב להוכיח כדברי התרומת הדשן, דחלות בשבת אינו בכלל שבות. מהא דכתב לזון למה אין נותנין המעות לכהן בערב שבת והפדיון יחול בשבת. והובאו דבריו במג"א (סק"ח). ע"ש. אולם בתשו' רבי עקיבא איגר הנ"ל כתב להוכיח דין זה מהמבואר בירושלמי (פ"א דיומא), גבי כהן גדול, דאמאי לא קידש מבעוד יום ושיחולו הקידושין ביום הכפורים אחר מיתת אשתו, ולא יצטרך לעבור על שום שבות. ומוכח

שנין. איני, והא רבה אורי, (וכל שנותיו אינן אלא ארבעים. כדאמרי' ברי"ה יח רבה ואב"י מדבית עלי קאתו וכו'. רש"י.) בשוין. ופירש"י, אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות, או שאין זקן ממנו בעיר. והרמב"ם (פ"ה מה' ת"ת ה"ד) כ' וז"ל, כל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה רשע שוטה וגס רוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה. וכן חכם שהגיע להוראה ואינו מורה ה"ז מונע תורה ונותן מכשולות לפני העורים ועליו נאמר ועצומים כל הרוגיה, אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי ומבקשים להתגדל בפני עמי הארץ וכו'. ע"כ. והשמיט דברי הגמ' שסיימה ועד כמה עד מ' שנין. וכבר עמד ע"ז הר"ן ספ"ק דע"ז (יט:). וז"ל, ושמענין מינה שאין ת"ח רשאי להורות כ"ז שיש בעיר גדול ממנו אם לא הגיע לארבעים. אבל אם אין בעיר גדול ממנו מורה, כרבה דאורי אע"פ שלא הגיע למ'. ותמיהני מהרמב"ם שכתבה לזו בפ"ה מהת"ת, ולא חילק בין ארבעים לפחות מהן, ובין שוין לכשיש גדול ממנו. וכן יש לתמוה על הר"ף שלא כ' בהלכות והא רבה אורי, בשוין. עכ"ל. ומרן הכ"מ שם, וכן בב"י (יר"ד סי' רמב), כ', שהר"ף והרמב"ם מפרשים מ"ש ועד כמה דקאי על הגיע להוראה עד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות, והשיב עד מ' שנין רשאי לעכב עצמו, ומשם ואילך אינו רשאי. ע"ש.

והיוצא מזה שאם הוא ראוי להוראה רשאי לדון גם קודם שהגיע לארבעים. ומרן החיד"א בברכי יוסף חו"מ (סי' י סק"ה) סייע תירוץ זה מד' רבינו ירוחם (תולדות אדם, נתיב א' ח"ד), שכ' וז"ל, תלמיד שלא הגיע להוראה אסור להורות, וכן אסור למי שהגיע להוראה ואינו מורה והוא בן ארבעים. כך פשוט בע"ז. ע"כ. הרי להדיא דר"י מפרש ועד כמה כפי' מרן הכ"מ אליבא דהר"ף והרמב"ם. ע"כ. ובאמת שכבר קדמו בזה מהר"י קורקוס בשו"ת אבקת רוכל (סי' ר), שהביא שם דברי מרן מהר"י קארו בטעמם של הר"ף והרמב"ם הנ"ל, וכ' לסייעו מדברי רבינו ירוחם הללו, אלא דהדר תבריה לגזיזיה דאפשר דמ"ש ר"י והוא בן מ' קאי אכולה מילתא. ע"ש. וראה עוד ביכ"א הנ"ל.

**קלה. דין, אין דינן דין בשבת או ביום טוב, שמא יבואו לידי כתיבת פסק הדין בשבת. וגם סידור הטענות לבד לפני הדיינים, אסורה. אבל דיין ששמע את טענות הבעל-דין מערב-שבת, ורוצה לעיין בספרי הפוסקים כדי לדעת מסקנת ההלכה, אין שום איסור בדבר. וכן הבעלי דין עצמם, או טוען רבני, הרוצים לעיין בספרי הפוסקים כדי לסדר טענותיהם בהלכה בפני בית הדין, אין בזה איסור. אולם לסדר את הטענות ללא עיון**

וכתב הש"ך שם, דדוקא לדון אסור, אבל לקבל טענותיהן ולפסוק הדין אחר השבת ויו"ט, מותר מצד הדיינים, [כ"כ הר"ן ריש כתובות דף א: מדפי הרי"ף], אלא שאינו יכול לכפות הבעל דין שיבוא. [סמ"ע ס"ק ג].

ואפילו הזמינו לבא אחר שבת ויו"ט ולא בא, אין קונסין אותו. שהרי יוכל להתנצל ולומר מפני טרדות שבת שכחתי שהזמינו אותי. [סמ"ע].

**קלו. דין, יש אומרים שבכלל איסור דין בשבת אסור לתפוס אדם ולחובשו בבית הסוהר בשבת. ומכל**

מקום במקום עיגון, וכגון שיש חשש שלא ימצאו את הבעל אם לא יתפשוהו במחבוש בשבת, לכולי עלמא מותר. והנה בבית יוסף (סוף סימן רסג) הביא בשם רב שרירא גאון, במי שעבר עבירה בשבת או בחול, ולא נזכר אלא בשבת ומתיראין שמא יברח למוצאי שבת, שאין מלקין אותו ואין מכניסין אותו לבית הסוהר ביום טוב וכל שכן בשבת, דהני מילי דינא אינון ואין דנין ביום טוב ובשבת. ואם ברח אין עלינו כלום. ע"כ. וכן הוא בשבולי הלקט, שאסור לתפוס ולהכניס לבית סוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח. והובא להלכה ברמ"א (סימן שלט סעיף ד). ואמנם בתשובת שבות יעקב חלק א' (סימן יד) כתב, דמי שרוצה לברוח ולעגן את אשתו מותר לחובשו ביום שבת. וכן אם הביאו איש מסוכן לעיר היודע עדות עגונה שנהרג בעלה, מותר לבית דין ללכת אצלו לקבל עדותו בשבת משום תקנת עגונות. וע"ש שפקפק אעיקרא דדין זה דאסור לחבוש בשבת. וכתב, שגם הגאון מהר"ד אופנהיים האריך בזה. והובאו דבריו בברכי יוסף (סימן שלט אות ב') וסיים, דמכל מקום במקום צורך כבנידון דידן שרי לכולי עלמא. וכן הוא בשערי תשובה שם. ובפתח הדביר (אות ד') העלה כדברי מרן ומור"ם שאוסרין לחבוש אדם בבית הסוהר בשבת, ורק יש להשיג עליו בעינא פקחא שלא יברח. ושם הביא מה שהקשה הרב בגדי ישע, דהלא מקרא מלא הוא ויניחו אותו במשמר וגו'. ואם כן נעשה בשבת שהרי מצאו אותו מקושש בשבת, ואם בשבת לא ברח גם אחר השבת לא יברח. אלא ודאי דבשבת נתנוהו במשמר. ותירץ, דאפשר כיון שהוא על חילול שבת שרי. ועוד שהיה למיגדר מילתא. ע"כ. ולי נראה דהרמ"א מדייק לתפוס לבית הסוהר אבל במשמר משמע שהניחו שומרים לשומר, ואין לוקחים אותו לבית המשמר. וע"ע שם.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן לג ס"י) שהוכיח מהרבה פוסקים שמותר לחבוש אדם בבית הסוהר כל שהדבר נוגע להבטיח את שלום הצבור, לפי צורך

דאפילו באופן כזה אסור, שמאחר וחלות הקידושין נעשה בשבת, אכתי איכא איסור נישואין בשבת. וראה עוד במה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת ב' (סי' שו עמוד קמו). ע"ש.

ומה שכתבנו לענין עיון בדברי הבעלי דין, כן כתב במור וקציעה (סימן שלט) שאם הדיין שמע את טענות הצדדים מער"ש, מותר לו לעיין בספרי הפוסקים, ולא חיישינן שמא יכתוב פסק דין. וכן הבעלי דין אם הם בר הכי מותר להם לעיין בספרי הפוסקים. וכ"ה במחז"ב (סק"ח), ובשע"ת, ובכה"ח (אות יח). דדוקא לשמוע את טענות הצדדים כדרך שבי"ד עושה, וקביעת הדין באותה שעה, בזה איכא למיחש שמא יכתבו את פסק הדין, שכן הדרך לשמוע את הרצאות הבעלי דין ולכתוב פסק דין. אבל אם כבר שמעו את טענות בעלי הדין, ולא פסקו את הדין באותה שעה, ובשבת מעיינים בדבר, ליכא בהא חששא דשמא יכתוב. ועיין בריש כתובות, בתולה נשאת וכו', ומשמע שאף לתבוע לטענת בתולים א"א בשבת. וע' באהע"ז (סי' סד ס"ג). אך י"ל דהמציאות דבתי דינין לא ישבו בשבת כלל. וע' בחור"מ סי' ה' ס"ב, ובסמ"ע שם. ועכ"פ כל זה לענין סידור הטענות לפני הדיינים, דבזה הרגילות היא לכתוב, ואיכא למיחש שמא יכתבו הדיינין פסק דין לבעלי דין, אבל לקבול ולהציע דברים, כגון על טענות בתולים, מותר בשבת. וראה במשנ"ב (סי' שלט ס"ק יא).

ואמנם בעל דין שרוצה לסדר הטענות בשבת כדי שיהיו שגורין בפיו מערכי לבו, ומענה לשונו שנונים, ודברי טענותיו מחודדים בפיו בבואו לפני הדיינים יום מחר או יום אחר, אסור משום ודבר דבר. וכמבואר במור וקציעה ובמחזיק ברכה שם. וכ"ה בכנה"ג (הגה"ט), וכן מבואר בשלטי הגבורים, ובמג"א. וע' בכה"ח (אות יז). ע"ש.

**ישיבת בית דין בערב שבת - וז"ל מרן בשלחן ערוך** (חושן משפט סימן ה) אין דנין בע"ש ובעי"ט, ואם הזמינו לבעל דין לבא לב"ד, א"צ לבוא. ואפילו הזמינו לבא אחר שבת ויו"ט ולא בא, אין קונסין אותו. הגה, ויש מי שכתב דעכשיו בזמן הזה דנין בע"ש ובעי"ט משום בטול מלמדים, ודוקא לענין ממון יש להקל, דהפקר בית דין הפקר, אבל בדבר איסור [כגון לסדר גט או חליצה]. אין להקל (ת"ה סימן רכ"ז, והגהות סמ"ק). ונ"ל דדוקא דרך אקראי, לפעמים, אבל אין קובעים בית דין בע"ש ועי"ט, וכן נוהגין. ע"כ. וטעם האיסור לדון כתב הסמ"ע [סק"ג], משום דהדיינים טרודין ויש לחוש שמא יטעו. משום הכי אפילו הבעלי דינים מרוצים אסור, כשקיבלו עליהם ע"מ לדון דין תורה. אבל אם קיבלו בין לדין בין לטעות מותר. [אורים ותומים, אורים סק"ב].

אלא מבין החכמים שקיבלו כושר דיינות מהרבנות הראשית לישראל, ועל פי הרוב לאחר מבחן באה"ע וחור"מ, יכול כל חבר בוועדה הנ"ל לתמוך במינוי המועמד המקורב אליו ולדעותיו, אף שיש בין מקבלי הכושר והמועמדים למשרת הדיינות גדולים בתורה יותר מן המועמד שהוא חפץ ביקרו, מכיון שעכ"פ גם המועמד הזה מחזיק בתעודת כושר המעידה שהוא ראוי מצד ההלכה לשמש כדיין. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חושן משפט סימן א'). ושם הביא דברי הב"ח (ס"ח), שאין חיוב להעדיף את מי שגדול בתורה יותר, אלא ממשנת חסידים, ושכן המנהג בכל המקומות שלא לחוש לזה. אך לדעת הגאון רבי דוד פארדו והגאון הנצי"ב, נראה שאין ראוי לעשות כן, אלא עליו לבחור למנות את מי שגדול בתורה יותר, ולו משפט הבכורה.

ובפרט לפי מ"ש הרמ"א בחור"מ (ס"ט לז) שטובי העיר הממונים על עסקי צבור, הרי הם כדיינים, א"כ כל שכן חברי הועדה הללו שנתמנו כדי לבחור את הדיינים הכי טובים, שיוכלו לשפוט משפט צדק, שעליהם לבחור את המועמד היותר הגון וראוי, ולנהוג ללא כל משוא פנים, כדין היושבים על מדין המוזהרים על כך. ואין חבר הועדה יכול לטעון, שהואיל ותפקיד חברי הועדה רק להמליץ בפני נשיא המדינה למנות הדיינים, ואינם ממנים בעצמם את הדיינים, אין עליהם חטא בכך שממליצים על המקורב להם, שאיננו גדול בתורה כחבריו, זה אינו, שמאחר שהדבר ברור שהנשיא מקבל את המלצת חברי הועדה, מבלי להרהר אחריהם, נחשב כאילו הם עצמם מינו את הדיינים. וכמ"ש כיו"ב מרן הבית יוסף בחור"מ (ס"ט ספח), שאע"פ שאין שליח לדבר עבירה, כל שהחזק השליח לעשות מעשה העבירה, נחשב השולח אותו כאילו עשה המעשה בעצמו. ע"ש. ואף כאן שהדבר ידוע שהמלצת חברי הועדה היא סופית, והנשיא מקיים ומבצע את דבריהם, לפיכך האחריות נופלת על חברי הועדה כולם, ואם יש גדולים מהדיין הזה בחכמת התורה, אין ראוי להמליץ עליו כדיין, משום קורבת משפחה וכיו"ב. ואפשר להסביר כן בכונת הרמב"ם (בפ"ג מהל' סנהדרין ה"ח), במ"ש: "כל סנהדרין או מלך או ראש גולה שהעמידו דיין שאינו חכם בחכמת התורה וכו' עוברים בלא תעשה שנאמר לא תכירו פנים במשפט", ולכאורה היה לו לומר בקיצור, כל המעמיד דיין שאינו חכם בחכמת התורה וכו', אלא שבא להשמיענו שאם הסנהדרין בחרו באיש כזה למנותו דיין, והמליצו עליו בפני המלך למנותו, כולם עוברים בלא תעשה. ויש לדחות.

והוסיף עוד ביביע אומר שם, ונראה עוד שאם חברי

השעה, וכגון גנב הפורץ לדירה או אנשים הניצים ומסכנים את שלום הצבור. ובמקום שאפשר במאסר בית יעשו כן, וכן עדיף אם אפשר לעשות החבישה על ידי נכרי. אך יזהר שלא יתן דין וחשבון לשוטרים על מה שאירע, שהרי הם באים לידי כתיבה, ויש בזה איסור מסייע בידי עוברי עבירה. ע"ש.

עונש בשבת, ודין רודף, וכתב הרמב"ם (פרק כד מהלכות שבת הלכה ז'): אין עונשין בשבת, ואף על פי שהעונש מצות עשה אינה דוחה שבת. כיצד הרי שנתחייב בבית דין מלקות או מיתה אין מלקין אותו ואין ממיתין אותו בשבת. שנאמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת. זו אזהרה לבית דין שלא ישרפו בשבת מי שנתחייב שריפה, והוא הדין לשאר עונשין. וכתב במשנה למלך שם, שיש להסתפק במה שכתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות רוצח) שהרודף אחר חבירו ניתן להצילו בנפשו. וכן הרודף אחר אחת מכל העריות חוץ מן הבהמה דניתן להצילו מן העבירה בנפשו, אם היה זה בשבת מהו שנחלל שבת בשביל הצלתו מן העבירה. וכתב, דברודף אחר חבירו להורגו פשיטא לי דמחללין שבת כדי להצילו, שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, ודמו של רודף כבר התירתו תורה, ובשביל שהוא שבת פשיטא שלא נניחנו להורגו. אך מאי דמספקא לי הוא ברודף אחר אחת מכל העריות, דאף שהתורה התירה דמו אפשר שלא נחלל עליו שבת. ע"ש. ובתוספת שבת (סק"ו) כתב, דגם בכהאי גוונא ניתן להצילו בנפשו, דהא איתקש נערה המאורסה לרוצח. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ד) דדעת התוס' והרא"ש (פסחים מט:): כהר"ף ורב שרירא גאון שהביא המשנה למלך שם, שגם ברודף אחר הערוה מותר להצילו בנפשו בשבת. ע"ש. והו"ד בכף החיים (אות כט).

**קלז. דיין, אף על פי שפשרה שנעשית על ידי בוררים אין**

דינה במחילה, שהמחילה אינה צריכה קנין (ע' ביביע אומר ח"ג ר"ס ב), ואילו פשרה צריכה קנין, כדאיתא בסנהדרין ו. מ"מ אם לאחר שפסקו הבוררים לפשר בין הצדדים קיבל עליו הנתבע את הדין, וקיים בשטר בעדים בלי קנין, אינו יכול לחזור בו. וכ"ז באופן שנכתב בשטר הבוררות בלשון חיוב, או הודאה, אבל אם הבוררים כתבו השטר בעצמם, אף שכתבו בו ונתפייס פלוני הנתבע בפשרה, כל שלא היה שם קנין יכול לחזור בו. וכמו שביאר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (חור"מ סימן א סק"ה).

**קלח. דיין, למנות דיינים ראויים, הנה כיום שיש**

בארץ ישראל ועדה מטעם השלטונות למנות דיינים על פי החוק, ואין ועדה זו יכולה בשום פנים למנות דיין



מאזנים, ור' אליעזר בן הורקנוס אף עמהם, ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה, מכריע הוא את כולם. דבהכי פליגי אבא שאול ותנא קמא, ת"ק סבר סיני עדיף, ור' אליעזר בן הורקנוס סיני הוה, ואבא שאול סבר עוקר הרים עדיף, ור' אלעזר בן ערך עוקר הרים הוה. ע"ש. ולפ"ז פסקינן שפיר כדעת ת"ק, דסיני עדיף, וכדמסקינן בהוריות.

אולם ע' לרבינו יונה והרשב"ץ אבות שם, שכתבו, דהני תנאי לא פליגי, אלא דמר משתעי לענין הבקיאות, ומר משתעי לענין הפלפול והחידוד.

וע' להגר"י עייאש בספר וזאת ליהודה (דמ"ח). שכ', דבהכי פליגי ר' חנינא ור' חייא (בכתובות קג:), דלר' חנינא דמשתבח בפלפוליו, ס"ל עוקר הרים עדיף, ור' חייא פליגי עליה, וכיון דמסקינן כמה גדולים מעשי חייא, אלמא סיני עדיף. וי"ל.

וע' בתוס' עירובין (מ.) וז"ל: ונראה להריצב"א דנקטינן כרב ששת לגבי רב חסדא, מפני שהיה גדול ממנו, דאמרינן לקמן (טו.), רב חסדא ורב ששת כי פגעו אהדדי, רב חסדא מירתע שפוותיה ממתניתא דרב ששת, ורב ששת מרתע כולי גופיה מפלפוליה דרב חסדא, ואמרינן בהוריות (יד.) סיני ועוקר הרים סיני עדיף, דהכל צריכין למרי חטייא. עכ"ל.

אמור מעתה שיש להעדיף ולמנות לדיין את הת"ח הבקי בפוסקים רוא"ח, שע"י כך יוכל לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וכמ"ש הגאון רבי דוד פארדו והגאון הנצי"ב שחובה למנות את הגדול יותר בחכמת התורה, ולהקדימו על פני חבירו. וכמו שהכריעו בש"ס סיני עדיף שהכל צריכין למרי חטייא.

והן אמת כי המהר"ש קלוגר בהגהותיו על הפמ"ג (או"ח ס"ס קלו), על מ"ש האליה רבה שם, בשם שירי כנה"ג (סי' קלח הגה"ט אות ט), שתלמיד חכם בעל הוראה קודם לעלות לס"ת לפני שיעלה ת"ח מפולפל שאינו בעל הוראה, והסביר הפמ"ג, דה"ט משום דקי"ל בהוריות (יד.) סיני ועוקר הרים סיני עדיף, והעיר ע"ז הגר"ש קלוגר: "ולדעתי אין ראיה מהש"ס, כי בזמנם לא היו ספרים בתורה שבעל פה נדפסים, ומש"ה סיני עדיף, אבל עכשיו אחרי חיפוש מועט יוכל האדם למצוא מבוקשו, ולא שייך הטעם שאמרו הכל צריכים למרי חטייא, לפיכך עוקר הרים עדיף, מפני שהוא מוציא הלכה מכח סברתו ועומק עיונו וחריפותו. ועצם הדבר אי סיני עדיף לדעתי שנוי במחלוקת דת"ק ואבא שאול בפ"ב דאבות". ע"כ.

והנה מ"ש בסו"ד לתלות דבר זה במחלוקת דת"ק ואבא

הועדה למינוי הדיינים, שהם בעצמם תלמידי חכמים, כגון הרבנים הראשיים, ונציגי הדיינים בועדה, יודעים שאיזה מועמד לדיינות השיג כושר דיינות שלא בצדק, ואינו ראוי להיות דיין בישראל, אינו רשאי להעלים עין ולומר שהוא לא אחראי על מעשיהם של חברי הרבנות הראשית, אשר העניקו לו כושר דיינות, והקולר יהא תלוי בצוארם. ולא מבעיא במקום שיש מועמדים אחרים הראויים לדיינות, שהתומך במועמד הזה הרי הוא כנוטע אשרה אצל המזבח (סנהדרין ז:). אלא גם כשאין לפנייהם שום מועמד אחר, עליו להתנגד למינויו של המועמד הזה, ולהשפיע בכל כוחו על יתר חברי הועדה, שלא למנות את הנ"ל לדיין, אלא להמתין עד שיבואו לפנייהם מועמדים מתאימים אחרים. וינקוט בכל דרך אפשרית לסכל מזימה כזאת.

**ק"ט. דיין, אם יש לפנינו שני מועמדים לכהן**

כדיינים, ויש רק מקום פנוי אחד, יש להעדיף דיין שהוא בקי בתשובות הגאונים והאחרונים ובעל הבנה ישרה, על דיין שהוא חריף ומפולפל מאד. שגם בזמן הזה שהספרים מצויים סיני עדיף מעוקר הרים. וצריך הדיין ללמוד את הטור והבית יוסף, ולא די לו בידיעת הש"ס והראשונים. והנה מחלוקת קדומה היא, דגרסינן בהוריות (יד.) א"ר יוחנן, פליגי בה רשב"ג ורבנן, חד אמר סיני עדיף, וחד אמר עוקר הרים עדיף. (ופי' רש"י, סיני, כלומר מי שהמשניות והברייתות סדורות לו כנתינתם מסיני, ועוקר הרים, היינו חריף ומפולפל בתורה אלא שאין המשניות והברייתות סדורות לו כל כך). רב יוסף סיני, רבה עוקר הרים, שלחו לתמן איזה מהם קודם, שלחו להו, סיני עדיף, שהכל צריכין למרי חטייא. (כלומר רב יוסף הוא מרי חטייא, שמקבץ תבואות למכור, דהיינו מקבץ שמועות). וזאת על פי המבואר בסנהדרין (מב.), כי בתחבולות תעשה לך מלחמה, במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה, (ופירש רש"י, כלומר, במי אתה מוצא הוראותיה של התורה, לעמוד על בוריה ועל עיקרה, במי שיש בידו חבילות של משנה, ולא כאדם המפולפל ומחודר ובעל סברא, ואינו בקי הרבה במשניות וברייתות, כי מהיכן יתגלה סוד ההלכה, אלא בבעל משניות וברייתות הרבה, שאם יצטרך לו טעם ילמדנו מתוך משנה וברייתא אחרת, או אם יקשה לו דבר על דבר יבין מתוך משניות וברייתות הרבה שבידו וכו'). קרי רב יוסף אנפשיה, ורב תבואות בכח שור.

וע' במחזור ויטרי (אבות פ"ב עמוד תצד) בהא דתנן, הוא היה אומר, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ורבי אליעזר בן הורקנוס בכף שניה מכריע הוא את כולם. אבא שאול אומר משמו, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף

שאינו מבין את עיקר ושורש הדין, ולא מאיזה מקום יצא הדין מן התלמוד, האם רשאי הוא להורות, והאם ראוי לסמוך עליו בשום דבר, תשובה, דע שהאיש הזה ראוי להתיר לו להורות יותר מאנשים רבים שקבעו עצמם להוראה בזמנינו זה, ורובם אין בהם לא הבנת ההלכה, ולא העמידה על דעת הגאונים, ואותם שמדמים להורות מחוזק עיונם בתלמוד, הם שראוי למונעם מלהורות, לפי שאין בזמנינו זה מי שיהיה ראוי לכך, ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שיוורה מכח עיונו מבלי שיעמוד על דעת הגאונים, אבל המורה מתשובות הגאונים וסומך עליהם, אע"פ שאינו יכול להבין בתלמוד, הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו, שהמורה ע"פ הגאונים, עכ"פ אינו טועה בדין, שכל מה שהורה ועשה הוא ע"פ בית דין גדול ומומחה לרבים, והמורה מעיונו בתלמוד אפשר שהטעהו עיונו, ואין בזמנינו זה מי שיגיע עיונו בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. עכת"ד.

ודעת לנכון נקל, שמכל שכן בזמנינו שהלכות נתמעטו, ואין מי שיוכל להורות הלכה ע"פ בקיאותו בתלמוד בלבד, מקוצר המשיג ומעומק המושג. הילכך יש להעדיף את הבקי בפוסקים, שלמד טור ובית יוסף אבן העזר וח"מ, עם ספרי רבותינו האחרונים, אשר מהם תצא תורה לכל ישראל. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ז (ח"מ ס"א). ושם בענין מינוי דינים בימינו, בהא דק"ל שליחותיהו עבדינן, אי הוי מה"ת או רק מדרבנן.

**קמ. דיין, אם מותר למנות דיין את קרובו שהוא תלמיד חכם, ולהעדיפו על האחר שהוא גדול**

ממנו בתורה, בגמרא סנהדרין (י: א) אמרו, כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה בישראל, שנא' שופטים ושוטרים תתן לך, וסמך ליה לא תטע לך אשרה. וכבר הזכרנו מ"ש הרמב"ם (כפ"ג מהל' סנהדרין ה"ח) בחומר האיסור למנות דיין שאינו ת"ח הראוי להיות דיין. והוסיף שם: שמא תאמר איש פלוני נאה או גבור אושיבנו דיין, איש פלוני קרובי, איש פלוני יודע בכל לשון, אושיבנו דיין, נמצא זה מזכה את החייב ומחייב את הזכאי, לא מפני שהוא רשע, אלא מפני שאינו יודע". (ומקורו מהספרי ריש דברים, בפסוק לא תכירו פנים במשפט). וכתב הלחם משנה בשם המהר"י קולון (שרש קיז), דיין שאינו הגון, היינו שאינו חכם בחכמת התורה, וכולה חדא מילתא היא, ואין לפרש דיין שאינו הגון, רשע, שהרי סיים, לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו יודע. ע"כ. וכ"כ הב"ח (ח"מ ס"ח).

שאול, זכה לכוין להמחזור ויטרי הנ"ל, אבל מ"ש לחדש ולחלק בין זמן הש"ס לזמנינו, זה אינו, ונראה שנעלם מעינו הבדולח מ"ש הריב"ש בתשובה (ס"י רעא): וכמה חכמים ראינו בעינינו המפולפלים בהיות דאביי ורבא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים של קושיות ותירוצים, ולפום חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר, ועל מותר אסור. וכבר אמרו בעירובין (יג:), גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של ר' מאיר כמותו, ומפני מה לא פסקו הלכה כמותו, מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, ועל טהור טמא ומראה לו פנים. וכן אמרו (ברכות לו:), בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, אע"פ שבית שמאי הוו מחדדי טפי (יבמות טו:). וכבר נפסקה הלכה בהוריות (יד). סיני ועוקר הרים סיני עדיף. ע"כ.

וכ"כ המהר"י קולון (ס"י קסז), שאף בזמן הזה סיני עדיף מעוקר הרים, והאריך בראיות ביסוד הדבר דסיני עדיף. ע"ש. הילכך יפה פסקו האחרונים שתלמיד חכם בעל הוראה, שהוא סיני, עדיף מת"ח מפולפל שאינו בעל הוראה. וכ"כ בעולת תמיד (ס"י קלה סק"ד). וביד אהרן שם. ובס' בתי כנסיות (ס"י רפב). ובס' גנזי חיים (מע' ח אות נט). וכן עיקר. (ודלא כמ"ש ג"כ הגר"י ידיד בס' תורת חכם (ס"י כב דף נא:), שבזה"ז שהספרים מצויים לכל דורש עוקר הרים עדיף טפי מסיני, דליתא, ואשתמטיה דברי הפוסקים הנ"ל).

ובאמת שאפי' למ"ד עוקר הרים עדיף היינו דוקא בתלמיד חכם מפולפל ביושר העיון, שמרוב חריפותו מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, כגון רבה שהיה עוקר הרים, ובכל זאת היה פוסק כהלכה (ע' ב"ב קיד:), וכן אמרו בתמורה (טז). אלף ושבע מאות הלכות וקל וחומר וגזרה שוה נשתכחו בימי אבלו של משה, וכולם החזירם עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. ובכתובות (קג:) ובב"מ (פה:) דא"ר חנינא אי משתכחת תורה מישראל מהדרנא לה מפלפולי. משא"כ בפלפולים שנוהגים בהם בישיבות בימינו דלא מסקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אלא מעיילי פילא בקופא דמחטא, וכמ"ש הריב"ש הנ"ל שם.

וע"ע בשו"ת רבינו יוסף הלוי אבן מיגאש (ס"י קיד) שכ', שאלה, מה יאמר אדונינו באיש שלא למד הלכה מעולם עם רב, ואינו יודע דרך ההלכה ופירושה, אלא שהוא ראה הרבה מתשובות הגאונים וספרי הדינים, והרי התשובות אינם עומדים על מצב אחד וכו', וגם הרבה מהגאונים לאחר שהורו בתשובותיהם על שאלה אחת, חזרו בהם מאותה הוראה וכו', ולאיש אשר אלה לו,

להעיר ממ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' כלי המקדש הל' טו), אין מעמידים כהן גדול אלא בית דין של שבעים ואחד. (וכתב הכסף משנה, שמקורו בתוספתא (פ"ג דסנהדרין ה"ב), אין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בב"ד של שבעים ואחד). אלא שנראה שאין זה לעיכובא, ולכן הרמב"ם בפ"ה מהל' סנהדרין ה"א כתב, אין מעמידין מלך אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד, ולא כתב שגם כ"ג צריך ב"ד של ע"א, וכבר עמד ע"ז הלח"מ שם, ולפי האמור י"ל שכיון דלא הוי לעיכובא כדמוכח מההיא עובדא דיהושע בן גמלא, וכמ"ש רש"י שם, מש"ה לא הזכירו הרמב"ם בהל' סנהדרין. ולפ"ז מצאה הקפידא לנוח על יהושע בן גמלא שנכנס לשרת ע"פ מינוי המלך בלבד.

והרב תורת חיים (סנהדרין ז:י) כתב, אלוהה הבא בשביל כסף או זהב, נראה דהיינו דוקא בדלא גמיר, ואין מעמידין אותו אלא בשביל עשרו בלבד, אבל אם הוא גמיר אלא דאיכא מאן דגמיר טפי מניה ומעמידין את זה מפני עשרו ג"כ, אף דלאו שפיר הוא למעבד הכי, כדקי"ל (סנהד' לב:י) הלך אחר ב"ד יפה, מ"מ אינו עובר בלא תעשון אתי אלהי כסף, וכן מוכח ממ"ש הרמב"ם, לא תעשון אתי אלהי כסף, זה דייק שמינוהו מפני עשרו בלבד, אלמא דהיכא דגמיר אינו עובר. ע"כ.

ונראה שכוונתו שלא נתן ממון למנותו, וכדברי הב"ח הנ"ל. והלום ראיתי להרב חשק שלמה (סי' ח הגה"ט אות ג), שהביא דברי הב"ח הנ"ל, ודחה ראיתו מיהושע בן גמלא, מפירוש רש"י והתוס' דהתם מיירי שהיו אנשים חשובים וגדולים ממנו, ולא משום שמינוהו ע"י נתינת ממון אמרו דהוי קשר של רשעים, הילכך אם אין חכם והגון יותר ממנו אה"נ דליכא איסורא בנתינת ממון. ע"ש.

ובספר דעת תורה יו"ד ח"א (בקונטרס דרכי שלום סי' ח) התאונן על כי פשתה המספחת במדינתם, והרב המתמנה צריך לבזבז ממון כדי שיבחרו בו, והקולר תלוי בצואר ראשי הקהל הממנים את הרב, ועוברים בלאו דלא תקח שוחד, שהרי דינם כדיינים, וכמ"ש בחו"מ (סוף סי' לו), אבל ת"ח זה שבא לקבל משרת הרבנות בכדי שתהיה לו פרנסה וישב על התורה ועל העבודה, הרי הוא כמוכרח לדבר זה, והיכא דלא קאי בתע"ד ליכא משום לפני עור וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' ו). ודו"ק.

**קמא. דייין, ממזר, ואפילו שלשתן ממזרים, הרי אלו כשרים לדון לבל, וכן אם היה כל אחד מהם סומא באחד מעיניו, כשר. אבל סומא בשתי עיניו פסול. וכן אשה פסולה להיות דייין, אפילו היא חכמה ביותר.**

אלא שהוא דוחק, דא"כ די לומר דייין שאינו חכם בחכמת התורה, ולמה האריך לומר ג"כ שאינו הגון, ויותר נראה כמ"ש הסמ"ע (סי' ח סק"א), דתרי מילי נינהו, דייין שאינו הגון במעשים אע"פ שהוא חכם בחכמת התורה, או שאינו חכם, אבל הוא הגון במעשיו. ע"ש. וכן פירש בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קסא).

והנה בענין דייין שנתמנה בשביל כסף וזהב, שעליו נאמר לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, אלוהה הבא בשביל כסף ואלוהה הבא בשביל זהב. ופירש רש"י, שזהו דייין שהעמידוהו על ידי שנתן ממון למלך בשביל כך. ולשון הרמב"ם (כפ"ג ה"ח): "זה דייין שמינוהו בשביל עושרו בלבד", כתב הב"ח בחו"מ (סי' ח בד"ה ועוד דרשו), שנראה מדברי הרמב"ם דמיירי שאינו חכם בחכמת התורה, ולא מינוהו אלא מפני עשרו בלבד, אבל אם הוא חכם בתורה אע"פ שיש גדולים ממנו בחכמה, ומינו את זה מפני שהוא עשיר ג"כ, אין שם איסור, וכמו שפירשתי בסמוך בענין מי שמינוהו מפני שהוא קרובו. וסיים, ומיהו כל זה באופן שלא נתן ממון כדי שיתמנה, אלא שהקהל מינוהו מפני שהוא עשיר ג"כ, אבל אם נתן ממון כדי שיתמנה, אפילו הוא גדול יותר משאר חכמים בחכמה ובמנין, אסור לעמוד מפניו, וזהו שכתב הרמב"ם שם, כל דייין שנתן ממון כדי שיתמנה אסור לעמוד מפניו, והכי איתא בירושלמי (סוף בכורים). והובא בבית יוסף. וראיה לזה מהגמ' (יבמות סא). גבי יהושע בן גמלא שמינוהו המלך לכהן גדול, ואמר רב יוסף קטיר קא חזינא הכא, ואין ספק שהיה ראוי להיות כהן גדול מצד ידיעתו בעבודת המקדש ומצד יראת שמים שבו, ואפשר שהיה ראוי ג"כ לחשיבות ולגדולה להתמנות כהן גדול במקום גדולים כמוהו, ואע"פ כן אמר רב יוסף קשר של רשעים אני רואה כאן, לפי שנתן ממון כדי להתמנות, אבל אם הוא לא נתן ממון אלא שמינוהו לפי שהוא עשיר ג"כ, כיון שחכם הוא בחכמת התורה ראוי לנהוג בו כבוד. עכת"ד.

ובשו"ת יביע אומר ח"ז (תו"מ סי' א) העיר על דבריו שנעלם מעינו הברדלח מ"ש התוס' ב"ב (כא), דהא דקאמר קטיר קא חזינא הכא, לפי שהיו אחרים חשובים ממנו. וכ"כ התוס' ישנים יומא (יח). ע"ש. וא"כ אין מכאן ראיה למ"ש שאם הוא גדול מכולם ונתן ממון להתמנות שאסור לעמוד מפניו. ולשון רש"י (יבמות סא), שלא היה ראוי לכך אלא שנתן ממון ומינוהו, והיינו שלא היה ראוי לכך בגלל שהיו כהנים חשובים וגדולים ממנו. (וכל שכן לפמ"ש התוס' ישנים יבמות סא. וז"ל: "ואין זה יהושע בן גמלא שתיקן כמה תקנות, כדאיתא בב"ב (כא), שאותו צדיק היה, אלא אחר הוא זה". שלפ"ז אין ראיה כלל מהכא). גם יש

והנה במשנה (סנהדרין פ"ד משנה ב') שנינו, הכל כשרין לדון דיני ממונות, ואין הכל כשרין לדון דיני נפשות. ובגמרא שם (לו:) הכל כשרין לדון דיני ממונות, הכל לאתווי מאי, אמר רב יהודה, לאתווי ממזר. הא תנינא חדא זימנא, כל הראוי לדון דיני נפשות, ראוי לדון דיני ממונות, ויש ראוי לדון דיני ממונות ואין ראוי לדון דיני נפשות. והוינן בה, לאתווי מאי, ואמר רב יהודה, לאתווי ממזר. חדא לאתווי גר, וחדא לאתווי ממזר. וכן הוא בגמ' (קידושין עו:), ורמינהו, הכל כשרים לדון דיני ממונות, ואין הכל כשרים לדון דיני נפשות. והוינן בה, הכל לאתווי מאי, ואמר רב יהודה, לאתווי ממזר. ע"כ. וכתב הרמב"ם בפי המשנה (סנהדרין), דאפילו גר אם היתה אמו מישראל, כשר לדון. וכן ממזר כשר לדון דיני ממונות. וכן כתב הר"ף (סנהדרין דף יג:) א"ר יהודה לאתווי ממזר, חדא לאתווי גר, וחדא לאתווי ממזר. וכן הוא ברמב"ם (הלכות סנהדרין פרק יא הלכה יא) הכל כשרים לדון דיני ממונות, אפילו גר, והוא שתהיה אמו מישראל, וגר דן את חברו הגר אף על פי שאין אמו מישראל. וכן הממזר והסומא באחת מעיניו כשר לדון דיני ממונות, אבל בדיני נפשות אין דנין אותן אלא כהנים לויים וישראלים וכו'. ע"כ. וכן כתב בספר הלכות גדולות (סי' נ הלכות הדיינין עמ' תקנח) שיש ראוי לדון דיני ממונות ואין ראוי לדון דיני נפשות, למאי הילכתא, אמר רב יהודה לאתווי ממזר. וכן הוא בפי' רבינו עובדיה מברטנורא, וכ' בתוס' יום טוב, דהיינו חוץ מירושלים, כדתנן במשנה ה' פ"ד דקדושין. ובגמ' מגלן, דכתיב, ואלה העולים מתל מלח, תל חרשא כרוב אדן, אימר ולא יכלו להגיד בית אבותם [וירעם] אם מזרע ישראל הם. תל מלח, אלו בני אדם שדומים מעשיהם למעשי סדום שנהפכה לתל מלח. ופרש"י, שהיו מגלי עריות דכתיב (בראשית י"ג) רעים וחטאים רעים בגופם וחטאים בממונם, ואמר בחלק דף ק"ט דמחי לאתתא דחבריה ומפילה. א"ל תיהוי גבך עד דמעברא. הרי ממזרים לגבי ישראל. ע"כ.

וכן הוא בחידושי הרמב"ן (יבמות מה:) אמרינן אי תנא גר ואי תנא ממזר וכו', אלמא לדון את ישראל קאמר, דומיא דממזר, דהוא כשר ודאי אפילו לדון, דישאל כשר דבדידיה לא שייך לחלק דהא מקרב אחיך ממש הוא, ואפילו למנותו רישא, כדאיתא בפרק עשרה יוחסין (עח.) גבי כל מי שהוחזקו אבותיו משוטרי הרבים וכו', ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (חושן משפט סימן ז סעיף ב) דממזר, ואפילו שלשתן ממזרים, הרי אלו כשרים לדון לכל. ע"כ. ונודע דכל הכשר לדון כשר להעיד, כמבואר בנדה מט: [וראה בשו"ת חתם סופר חלק ב' יורה דעה סימן רעא].

ואם ממזר כשר לכתוב ספר תורה, הנה במסכת סופרים

ובשלחן ערוך (שם סעיף ד') כתב, ס"ת שכתבו ממזר, יש פוסלין. (מרדכי סה"ק). וכן הביא בד"מ (סי' רע"ו סק"א).

וע"ש בט"ז (סק"ד) דנקיט כהטעם הכתוב בב"י, דכשמגיע למה שמתנגד נגדו הוא כותב שלא לשם קדושה. אך ע"ש בש"ך (ס"ק ח) דהטעם הנ"ל אינו הטעם העיקרי, דא"כ אמאי כל הס"ת פסול, תפסל אותה יריעה ותו לא. ועוד דא"כ ס"ת שכתבו ממזר או גר, חוץ מאותן פסוקים תתכשר, אבל במרדכי שם כתב עוד טעם אחר, דממזר אינו מוציא רבים ידי חובתו, וכל שאינו מוציא רבים י"ח פסול לכתוב. ועוד נ"ל טעם דדמי לעבד ואשה וקטן שאינם חייבים במצות, להכי פסולים לכתוב ס"ת. וה"נ גר וממזר יש כמה וכמה מצות שאין חייבים בהם, י"ל לפ"ז שכל הס"ת פסול בכל ענין. ע"כ.

ובעיקר קושית הש"ך ראה בחתם סופר (בחי"ד סי' רע"א) שכתב ליישב, דהא מה שצותה תורה ועתה כתבו לכם השירה הזאת, קאי על כל התורה כולה מבלי חסרון אות א', דס"ת שחסר אות אחת אינה ס"ת כלל, וכיון דאנן סהדי שהממזר אינו יכול לקדש השם דלא יבא וגו', א"כ אי אפשר לו בעצמו לקיים מצוה זו, וממילא לא יכול לעשות שליח לכתוב עבורו פסוק זה, דכל מה דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח, כמבואר בנזיר י"ב, ונמצא שהוא אינו מצווה לכתוב ס"ת לעצמו, וכיון שהוא פטור מצוה המצוה, אינו נעשה שליח לאחרים לכתוב עבורם ס"ת, אפי' שום פסוק א' מפסוקי התורה, כיון שהאחרים מחוייבים במ"ע של ועתה כתבו לכם, והסופר הכותב הוא נעשה שלוחם להוציאם י"ח במצוה זו, וכל שאינו מחוייב

תורה. ויש שכתבו דכוונת המרדכי דוקא כשהממזר כבר יצא ידי חובתו, וערכות ליכא כי אם בכשירי קהל ולא בפסולים. אבל אם הוא לא יצא אפשר דמוציא בלא טעמא דערבות, דשלוחו של אדם כמותו. ועיין באלף המגן על המטה אפרים (סימן תקפא ס"ק נו) שכתב, דבימים נוראים יש להחמיר. ומרן החיד"א הנ"ל הכריע, דממזר לא יהיה שליח צבור. וכן כתב המשנ"ב.

ונראה שאם כבר עלה להיות שליח צבור אין לביישו ברבים ולהורידו מהתיבה, ויסמכו על דברי המגן אברהם שהתיר לממזר להיות שליח צבור. וכל שכן לענין להעלותו לקריאת התורה. וכמ"ש במשנה ברורה (סימן קלה סק"ל) דממזר לוי קורא בתורה כשאר ישראל. ומשמע דהוא אף להוציא הקהל ידי חובתם.

והגאון המהרי"ט אלגאזי (בה' בכורות להרמב"ן פרק שמיני אות ס"ה), פקפק בעיקר ד"ז דממזר פסול לכתוב ס"ת, דהא מצינו בתוספתא (פ"ד דברכות) דהכל חייבין בברהמ"ז וכו', וממזרים וכו', ומוציאין את הרבים ידי חובתן, וכ"כ בתניא לענין מצות תקיעת שופר (בפ"ב דר"ה ד' כ"ט) הכל חייבים בתקיעת שופר וכו', וממזרים וכו', ומוציאין את הרבים ידי"ח, וכ"כ בתניא לענין מקרא מגילה (בפ"ב דמגילה), הרי בפירוש דממזר חייב בכל המצות. ולא עוד אלא דמוציא את הרבים ידי"ח כישראל גמור, וע"כ דל"ג במ"ס ממזר כהר"ש, ותימה על כל הפוסקים שהביאו את דברי המרדכי הנזכר ביו"ד סימן רפ"א, ולא הרגישו מכל זה, ובודאי דברי המרדכי דחויים הם מקמי סברת הר"ש, כיון דאיכא ברייתות מפורשות ויוצא כוותיה. וע"ש דסברת המרדכי היא מטעם דאינו כבוד ציבור דממזר דיצירתו בעבירה יוציא את הרבים ידי"ח. ע"ש. ולא דמי למה שנפסק בשו"ע או"ח (סימן נ"ג סעיף י"ט) דגר יכול להיות ש"ץ, הגם שבא מטפה פסולה. דהתם שאני דהא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

ואמנם כל זה לטעם דכל שאינו מוציא אחרים ידי חובה וכו', אבל לפי הד"מ ודעימיה דנקטו לעיקר לטעמא שלא יכתוב האזכרה לשמה, ליכא לתמיהתו.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת חיו"ד סימן קפ"ב) שהעיר מד' התוס' בב"ק פח. ד"ה אלא, דמוכח שם דממזר חייב בכל המצות. וע"ש שהוכיח על כמה מצות שממזר אינו חייב בהם, כגון לישא שפחה, שלדעת רוב הפוסקים הוא איסור תורה וממזר מותר בה, וכן מותר לישא מצרית, וכן מצות סנהדרין, שממזר פסול לרדן דיני נפשות ומלקות. ע"ש. [נראה מ"ש בזה בספר מחנה חיים ח"א סימן י'. ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן יט, וחלק כ' סימן י, ע"ש].

דבר אינו מוציא י"ח, ולא נעשה שליח לדבר, וס"ל למס' סופרים דאפי' לכתוב ס"ת לקרות שלא להוציא י"ח מ"ע של ועתה כתבו לכם, נמי פסול, דכל שאינו מוציא רבים י"ח, רוצה לומר שאינו נעשה שליח למ"ע של כתיבת ס"ת שלו, אינו כשר לקרות בו כלל. ע"ש.

וראה בזה בברכ"י שם, ובספר בני יונה (ה' ס"ת ס"י רפ"א סעיף ד'), ובספר מאיל המילואים (ה' ס"ת סימן רפ"א פרק מ"ז). ע"ש.

ונפ"מ בין הטעמים, אם ממזר כשר לכתוב תפילין ומזוזות, דלהטעם הראשון צריך להיות כשר, דהא בהם ליכא הפסוק לא יבא ממזר בקהל ד'. ואין חשש שיכתוב איזו אזכרה מהם שלא בקדושה. אבל לטעם הב' לכאורה מאותו הטעם שצריך שיוכל להוציא רבים ידי חובתן, שיהיה פסול גם בנוגע לכתיבת תפילין ומזוזות, ואילו לטעם השלישי של הש"ך יש מקום לומר שהוא דוקא בנוגע לס"ת, אבל לא בנוגע לתפילין ומזוזות, מכיון שישנו בקשירה ובכתיבה.

והרמ"א בד"מ (סי' ל"ט סק"א) כותב בזה"ל: ועי' ביו"ד סימן רס"א דגר וממזר אסורים לכתוב ס"ת, מיהו נראה דבתפילין ומזוזות אין לחוש. וע"ש הטעם. עכ"ל.

ומבואר שהדרכי משה תפס עיקר כהטעם דהוא מפני שאינו כותב האזכרה של לא יבוא וגו' לשמה, ולהכי כשר לכתוב תפילין ומזוזות. וכ"ה בד"מ ביו"ד סימן רע"ו סק"א.

וכן נראה דעת מרן הב"י, שהרי בהלכות תפילין לא כתב שממזר פסול לכתוב תפילין, ורק ביו"ד כתב כן לענין ספר תורה.

והיוצא מזה דממזר כשר להיות שליח צבור, דאחר שמותר לו לכתוב תפילין רשאי להיות שליח צבור, וכמו שכתב בשיירי כנסת הגדולה (או"ח סימן נ"ג בהגב"י אות י"ד). אמנם מרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן רפ"א) מסיק, דממזר לא יהיה שליח צבור, אבל תפילין שכתב כשרות, דבין לטעמא שלא יכתוב האזכרה לשמה, ובין לטעמא שאינו מוציא רבים ידי"ח, הא זה רק בנוגע לס"ת, אבל בנוגע לתפילין ומזוזות לא צריכים שיוציא רבים ידי"ח, דהעיקר אם ישנו בקשירה וכתיבה.

שוב ראיתי בפרי מגדים בפתיחה כוללת (חלק שני אות ל'), שכתב, דצריך עיון אי שרי לפסולי קהל להיות שליח צבור. ובש"ך (שם) כתב בשם המרדכי, דאין ממזר מוציא רבים ידי חובתן, ומשום הכי פסול לכתוב ספר

השחר. ואי קשיא לך הא דתניא (יומא לד:) הקורא ק"ש עם אנשי משמר לא יצא, י"ל דמי שקרא שלא בשעה"ד אלא מדעת אפי' בדיעבד לא יצא. ע"ש. וראה להלן בסמוך.

ועיי' בטור (אורח חיים סי' נח), במי שהוא אנוס, כגון שצריך להחזיק בדרך, או כיוצא בו, יכול לקרותה עם ברכותיה אחר שיעלה עמוד השחר. וכתב בבית יוסף שהוא מבואר בברכות (ח:) תניא רבי שמעון בן יוחי אומר פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה, אחת קודם שיעלה עמוד השחר, ואחת לאחר שיעלה עמוד השחר, ויוצא בהם ידי חובתו אחת של יום ואחת של לילה. וכתב הר"ף (ב:) דהיינו בדיעבד, אי נמי בשעת הדחק, כגון מי שמשכים לצאת לדרך, וכיוצא בו, אבל לכתחלה לא. וכן כתב הרמב"ם (ה"ב). וכן נראה מדברי הרא"ש (פ"א סימן ט), ומ"ש רבינו [הטור] והוא שלא יהא רגיל לעשות כן, פשוט הוא שכיון שלא התירו כן אלא בדיעבד או בשעת הדחק, אין לאדם להיות רגיל לעשות כן שלא מדוחק.

וכן מבואר בהרא"ש (סוכה פ"ג סי' יד). ושם הביא מהראב"ד שאמר, דבין בשעת הדחק ובין שלא בשעת הדחק אין יוצאין ביבש כלל, דכל היכא דקתני פסול דמשמע אפילו דיעבד, אפילו במקום הדחק לא יצא בו, דאיך יתכן זה להיות שבשעה"ד יוצאין בו ומברכין עליו לכתחלה, ושלא במקום הדחק אפי' דיעבד לא יצא. אלא שנוטלין אותו בידים בשעת הדחק כדי שלא תשתכח מהן תורת לולב ואתרוג, וזהו שאומר אין שעת הדחק ראייה, כלומר שלא עשו כן אלא כדי שלא תשתכח מהן תורת לולב. והעיר הרא"ש, דמלשון אין שעת הדחק ראייה אינו מורה על פי' זה, והפירוש שאין ללמוד שלא בשעת הדחק משעת הדחק, ובמקום הדחק היו מברכין, וכל הגי פסולי מסרן הכתוב לחכמים, והם אמרו שלא בשעה"ד אפילו בדיעבד לא יצא, כדי שיזהרו ישראל במצות, אבל במקום הדחק הכשירום, כיון שא"א בענין אחר מברכין עליהן.

וכן כתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סימן קי) דשעת הדחק עדיף טפי מדיעבד, דהא קי"ל דסמכינן על יחיד בשעת הדחק, משא"כ לגבי דיעבד וכו'. ע"ש. וכן הלכו בעקבותיו כמה אחרונים. ועיי' בשו"ת יביע אומר חלק ג' (או"ח סי' ח), ובחלק ד' (אורח חיים סימן ג'), ובחלק ח' (חאהע"ז סי' כח אות א). ושם תלה ד"ז במחלוקת הרמב"ם והראב"ד.

ואמנם מצינו שלא הקילו בשעה הדחק, אף שבדיעבד מקלינן, והוא לגבי טבילה ביום השביעי, דהנה בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קצו סעיף ה) מבואר, שאם עברה וטבלה בשמיני ביום בלא אנוס, אפילו הכי עלתה לה טבילה. וכן אם עברה וטבלה בשביעי ביום, עלתה לה

**קמב. דיעבד, דבר שמותר בדיעבד לכולי עלמא,**

ספיקו מותר לכתחלה, וכמ"ש כיוצא בזה מרן בבית יוסף אבן העזר (סימן קנט), וכן כתב המהר"ח בן עטר בספר פרי תאר (סימן ח סוף סק"א) בדין סכין קטן כל שהוא לשחיטה, שכיון דבדיעבד שרי, ובדין לכתחלה נחלקו בזה הפוסקים, יש להקל, שכל דבדיעבד שרי, ספקו מותר גם לכתחלה. ע"ש. וכן כתב בפתיחה לספר דעת תורה (יורה דעה, חלק א' אות לו). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סימן מו דף מח ע"ד). ע"ש. והובא בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סי' נא). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז סימן כג), ובח"ח (דף קצז. חלק יו"ד סוף סימן כד). ע"ש].

וכ"כ בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קכח אות ב), שכל שכשר כן, בדיעבד כ"ע מודו שאין לסלק היריעה ולגונזה בגלל שהיא בת דף אחד או שנים, דדיעבד מקרי, ומותר לקרות בו בצבור לכתחלה. ע"ש.

והנה אף לדברי הפרי תואר הנ"ל, כתב ביביע אומר ח"ג הנ"ל, דנראה שיש לחלק בין היכא שהאיסור לכתחלה אינו אלא מדרבנן, ובין היכא שהאיסור לכתחלה הוי מה"ת, דאז סד"א לחומרא. ומכ"ש שמדברי מרן בש"ע (יו"ד סי' ח) לכאורה מוכח דלא ס"ל האי כללא, שפסק להחמיר לכתחלה במחטא דאושכפי. וכיעו"ש. ומצאתי להגאון המהרש"ם בס' דעת תורה (הנ"ל) שהעיר ע"ד הפרי תואר שסותר את עצמו, במ"ש בפר"ת (סי' כא סק"ג) לענין שחיטת ב' הסימנים בעוף, שאף בספיקא דפלוגתא יש להחמיר לכתחלה. לחוש אפי' לסברא יחידאה. אע"ג דבדיעבד לכ"ע מותר. ע"ש. ושוב כתב ג"כ לחלק דרוקא היכא דהחויב לכתחלה הוא מדרבנן, כ' הפר"ת (סי' ח) להקל בספיקו, אבל בחיוב דאורייתא גם בספיקו יש להזהר לכתחלה דהוי סד"א ולחומרא. ע"ש.

**קמוג. דיעבד, קיימא לן דשעת הדחק כדיעבד דמי,**

ויש אומרים דשעת הדחק מקילין בה יותר מבדיעבד. אולם פעמים שאין אנו מקילין בשעת הדחק, אף שבדיעבד אנו מקילין. והנה מה שכתבנו דשעת הדחק כדיעבד דמי, ראה ברש"י (גיטין יט.) כדאי הוא רבי שמעון דמתניתין דאמר נכתב ביום ונחתם בלילה כשר, לסמוך עליו בשעת הדחק, שהלך זה לדרכו, או ניסת כבר בגט זה. ע"כ. הרי שהשווה שעת הדחק לדיעבד.

וכיו"ב כתב בחי' הרשב"א ברכות (ח: ד"ה ולענין פסק), דבשעה"ד שהשכים לצאת לדרך במקום גודדי חיה ולסטים וכו', ה"ז מותר לקרוא ק"ש משעלה עמוד

ומהר"ש סאבעל הביא ראייה לזה מהמדרש איכה, כלי גולה, חמת שנותן בה קמח ונותנה תחת ראשו. ע"כ. אלא שהביא זאת לראיה בדדיעבד ליכא קפידא, ור"ל דשעה"ד כדיעבד דמי דבגולה אי אפשר אחרת, שקשה טלטולא דגברא, והוי שעה"ד בודאי, וכדיעבד דמי. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (יורה דעה סימן ט אות כג).

ג. וכמו כן בדין מזוזה, דהנה במאי דקי"ל שצריך להניח המזוזה בטפח הסמוך לחוץ, ופסק הרמ"א שאם שינה אינו מעכב, ובלבד שיניחנה במזוזה עצמה, וכתב בבן איש חי (אות ט), שעכ"ז יסירנה ויניחנה בטפח בסמוך לחוץ, ורק אם הוא מוכרח לדבר זה בשביל שמירתה, חשיב בדדיעבד ושרי. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סימן כא אות ט). העיר, דכיון דס"ל בדדיעבד אינו מעכב, כל שקבעה א"צ להסירה ולקבעה שנית. ואם יש הכרח בשביל שמירת המזוזה, יש להקל אף לכתחלה לקבעה יותר בפנים. כדקי"ל בכ"ד שעה"ד כדיעבד דמי. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה ח"א (ר"ס ו עמוד עב). אלא דלכאורה חוכך אני להחמיר בזה, שכיון שבא הדבר בפירוש לפסול בירושלמי שם, א"כ נראה דהוי לעיכובא. [ולענין מעשה ראה בשו"ת שמחות ח"א בדיני מזוזה מה שכתבנו בענין זה].

ד. והנה בשו"ת נוב"י מה"ק (חאה"ע סימן נו), נשאל ע"ד מסדר קידושין אחד שבירך ברכת אירוסין וברכת נישואין בפחות מעשרה, וכ' שבודאי שהוא עון פלילי. ומ"מ אף להרשב"א דס"ל דהברכות מעכבות, כאן שכבר בירך אלא שלא היה שם עשרה, זה אינו מעכב, ובדיעבד עלתה לו הברכה אף בלי עשרה. וראיה לדבר מדתנן במגילה (כג:) אין פורסין על שמע וכו' ואין אומרים ברכת חתנים פחות מעשרה. ובירור' שם אם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן גומר. ואם איתא שיש עיכוב בעשרה אפילו בדדיעבד, איך יגמור זה לבטלה. בשלמא אם בדדיעבד עלתה לו בפחות מעשרה, ורק לכתחלה הצריכו עשרה מפני כבוד קדושת השם י"ל שבזה שהתחיל בעשרה בהיתר מש"ה גומר, אבל אם היה חשוב ד"ז ברכה לבטלה, אפילו בדדיעבד לא היה מותר לעלות לתורה ולברך, בשביל הראשון שכבר התחיל. ע' בכ"מ פ"א מהלכות תפלה ה"ו. א"ו שכל זה למצוה ולא לעכב, ומכיון דכלהו בחדא מחתא מחתינהו במתני', א"כ כולהו למצוה ולא לעכב. ובדיעבד עלתה הברכה בפחות מעשרה. עכת"ד. ואמנם ראה מה שהעיר בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (אה"ע"ז סימן ו אות ז) והעלה דאף בדדיעבד אם בירכו ברכת חתנים בפחות מעשרה, חוזרים ומברכים בעשרה, דכולהו לעיכובא נתן.

טבילה. ואילו בשעת הדחק אין אנו מקילין לכתחלה, וכמבואר שם בסעיף הקודם, (סעיף ד') דהיכא דאיכא אונס, כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה, או פחד גנבים וכיוצא בו, או שסוגרין שערי העיר, יכולה לטבול בשמיני מבעוד יום, אבל בשביעי לא תטבול מבעוד יום, אף על גב דאיכא אונס. ואמנם לגבי כלה מבואר בטהרת הבית חלק ב' (עמוד תצב) דבשעת הדחק יש להתיר לכלה לטבול גם ביום השביעי סמוך לשקיעת החמה, באופן שלא תשוב לביתה עד צאת הכוכבים, שהוא כרבע שעה אחר השקיעה. וע"ש בהערה בטעמא דמילתא.

דוגמאות למה שאנו מקילין בשעת הדחק לכתחלה, ואציין בזה כמה דוגמאות שמקילין לענין דיעבד:

א. לענין תפלת שחרית קודם נץ החמה, דמרוץ בש"ע (סימן פט ס"א) כתב, זמן תפלת השחר, מצוותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב, ייראוך עם שמש (תהילים עב, ה) ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח, יצא. ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות וכו', ואם טעה, או עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות, אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה, שכר תפלה מיהא איכא. ע"כ. ומדקדוק לשונו מבואר, דתפלה בנץ היא לכתחלה, ואם התפלל משעלה עמוד השחר הוי דיעבד. ולפי הכלל הנ"ל דכל שבדיעבד יצא ידי חובה, בשעת הדחק עבדינן הכי אף לכתחלה, ולכן פועלים משכימי קום הנאלצים להתפלל קודם הנץ [אבל אחר שהגיע זמן עמוד השחר] לצורך פרנסתם, ואין להם אפשרות פרנסה באופן אחר, יש להקל להם להתפלל כשיגיע עמוד השחר, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ח') דבשעת הדחק, כגון שצריך להשכים לדרך, יכול להתפלל משעלה עמוד השחר, וימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנה. וכן הוא במשנה ברורה (שם ס"ק ד) דבשעת הדחק כגון במשכים לצאת לדרך, וכה"ג שאר דחק ואונס, אפילו לכתחילה. ע"ש. וע"ש בביאור הלכה שהביא בשם הרבה פוסקים דס"ל דדוקא אחר שהאיר מזרח, אבל קודם לזה לא הגיע עדיין זמן תפלה. ובפרט כשרוצה אז לברך על התפילין דזה אפילו לדעת המקילין אסור אפי' אחר שהאיר מזרח עד זמן שיכיר את חבירו ברחוק ד"א. וראה בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סימן ח').

ב. ועיין בשו"ת שלמת חיים ח"ב (סימן ז), שנשאל בדין הישן בבגדו והיו בכיסו אוכלים, אם יש להחמיר בזה אף בדדיעבד לד' הגר"א, וכן אם היה מאכל על המטה, או תחת הכר בין הכר לכסת מהו, והשיב, שמן הסברא נראה שאין קפידא בכיו"ב, ואין הרו"ר שורה אלא דוקא תחת המטה, מפני שאין זה מקום להצניע. ע"כ.

שהישראל קונה הוי כדעבד. וכן מבואר בש"ך (שם סק"ה), שאם כבר נעשה על ידי הגוי מיקרי דיעבד ושרי. (ואינו סותר לסימן ק"ח, שגם שם התיר אם אין לו פת אחר). וכן משמע עוד מהש"ך ביורה דעה (סימן צה ס"ק י"ד) דהנה הרמ"א שם (סעיף ג') כתב, דאסור להדיח כלי בשר ביורה חולבת אפילו אין שומן דבוק בהם, אלא אם כן אחד מהכלים אינו בן יומו. והמים נוהגים בהם איסור לכתחלה, וכתב הש"ך, דהואיל והמים אינו מאכל אלא מים גרידא, הוי כלכתחלה ואסרינן. ע"ש. ומשמע בדמידי דמאכל הוי כדעבד.

והנה בשלחן ערוך (יורה דעה סימן צו סעיף ד') כתב מרן, מי לימונים וחתוכות דגים מלוחים שמביאים נכרים מותרים, דטעם הסכין נתבטל בראשונים, ואלו נתבטלו ברוב. והקשה בשו"ת הרדב"ז (סימן תקמז) דהא אסור לקנות לכתחלה דבר שנתבטל ביד נכרי, דהוי מבטל איסור לכתחלה, ואם כן הכא נמי למה מותר לקנות את מי הלימונים, הא כל ההיתר מטעם ביטול ברוב הוא. ע"ש. ומשמע מדברי הרדב"ז דקנייה מעכו"ם הוי כלכתחלה. ולפי זה גם דבר שנתבטל בסתם כלים שאינן בני יומן, גם כן אסור לקנות מיד הנכרי, דהוי כנשתמש בו לכתחלה. אלא שיש שכתבו שטעם הרדב"ז הוא כמו שכתב בשו"ת הר"ן (סימן נו נט) דהיתר בהיתר לא בטיל, והכי נמי כיון דביד הנכרי היה היתר, ורק ביד הישראל בא הביטול, שוב שייך אין מבטלין איסור לכתחלה. ואף על גב דהר"ן מסיק דהיתר בהיתר בטיל, י"ל דדוקא היכא שיש צד איסור, וכגון צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה (פרק ט' דכלאים משנה א') דיש בזה צד איסור אם יערבו כעת הצמר רחלים בפשתן. וכן היתר בהיתר דגבי חמץ, דחמץ שמו עליו נוראה הר"ן פסחים ל': ובשו"ת תמים דעים להראב"ד סימן לח. אבל גבי ביטול איסור ביד נכרי, דאין לנכרי שום נפקא מינה בכך לעולם, ואין נוגע לו כלל, הוי היתר בהיתר ולא שייך ביטול. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת חבלים בנעימים חלק ב' (חלק השו"ת סימן יג). ועיין עוד בערך השלחן (סימן צ"ט סק"ח). ע"ש.

ויש להביא ראיה לדברי הש"ך שמחלק בין נתפטמה מאיסורי אכילה או מאיסורי הנאה, ממה שכתבו התוס' (יבמות סו: ד"ה לא) שהטעם שאסור לישראל להאכיל כרשיני תרומה לבהמה אף על פי שתרומה אחרת מותרת בהנאה, היינו משום דבהנאה של כילוי אסור. ע"ש. ואם איתא דבנתפטמה מאיסור אכילה הבהמה נאסרת, הוה להו לתרץ דלכך אסור להאכילה שלא תיאסר, אלא ודאי דבאיסורי אכילה דומיא דתרומה, לא אמרינן דנאסרת. ויש לדחות. ועל כל פנים לא קיימא לן כמשמעות דברי הרמ"א שאסר אף בנתפטמה מאיסורי אכילה. וכן כתבו

והובא דמקילין במקום עיגון, הוא הדין שיש להקל בדיעבד כשכבר ניתן הגט. וכמו שכתב הב"ש (אבן העזר סימן קכו סק"ד), ועיין בח"מ (סימן קכ סק"ח), ובב"ש (סימן קכ ס"ב ד) לגבי כשכבר נחתם הגט. ע"ש. ודו"ק.

וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן ט אות כג), ובח"ב (חיו"ד סי' כא אות י, וחאה"ע סי' ו אות ז), ח"ג (ארו"ח סי' ח אות ד', וחור"מ סי' א אות ב) וח"ה (יוד"ה סי' טז אות ג) וח"ז (ארו"ח סי' לד אות ג) וח"ח (אה"ע סי' יט אות ז וסימן כח אות א) ובטהרת הבית ח"א (עמ' רצט), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' ו' עמ' עב).

## קמדר. דיעבד, גדר "דיעבד", דבר שהותר בדיעבד

אם מותר לקנות, או דחשיב כלכתחלה, ראה בילקוט יוסף על המועדים (הלכות מצרכי מזון לפסח), בדין חומצת לימון לפסח, משא ומתן עם הגר"י ווייס וצ"ל, בעל מנחת יצחק. והעיקר הוא שכל דבר שהותר בדיעבד, אם עשו כן ובאים למוכרו, מותר לקנותו לכתחלה, דאחר שכבר עשאוהו חשיב כדעבד.

והנה בתורת חטאת (כלל ס"ה דין י') כתב בשם או"ה, והובא בש"ך (סימן ס' סק"ה), דלכתחלה אין לקנות בהמה מן העכו"ם שניקה מחלב טמאה, ומשמע שם אפילו לא ינקה כל ימיה אסור לקנות לכתחלה, ולפ"ז כ"ש דאסור לכתחלה להאכילה דברים האסורים, שכן נראה מלקמן (סי' קמ"ב סעיף יא) דפרה שנתפטמה מכרשיני עבודה זרה מותרת משום זה וזה גורם, וזה וזה גורם לא שרי לכתחלה. אבל במרדכי פרק אלמנה לכ"ג משמע דאפילו לכתחלה מותר להאכילה דברים האסורים וכו'. וע"ש שרוצה לחלק בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה. הרי שלקנות מן העכו"ם חשיב לכתחלה ואסור. וכן כתב הרמ"א בדין ריחא (יורה דעה סימן ק"ח סעיף א'), שאם אפה העכו"ם פת עם איסור, אסור לקנות אותו פת אם יש לו פת אחר, דכל זה מיקרי לכתחלה, אבל אם אין לו פת אחר בריוח מותר, דלענין זה מיקרי דיעבד.

וכן מבואר בתשובת הרדב"ז ח"ג (סי' תקמז), דקנין מהעכו"ם חשיב לכתחלה. וכבר האריכו בזה האחרונים, והוכיחו מדברי הרמ"א (סימן קכב סעיף ו'), דקנייה מעכו"ם חשיבא כדעבד אחר שהאיסור נעשה, שכתב שם, גבי כלים של עכו"ם, אם הישראל חימם מים בכלי של עכו"ם כדי ללוש בהם, אסור ללוש באותם מים, דמיקרי לכתחלה. אבל דבר שנעשה בשבילו ולא בשביל דבר אחר, אף על פי שהוא של עכו"ם וישראל קונה ממנו לכתחלה, מותר, דמאחר שכבר נעשה ביד עכו"ם מיקרי דיעבד. ע"כ. הא קמן דכל שנעשה על ידי עכו"ם מה



**קמו. דיעבד, פעמים שאנו מקילין בדיעבד מיהא,** כשיש מחלוקת בפוסקים אם לכתחלה שרי או לא. וכגון בדבר שאיסורו מדרבנן, ויש פוסקים שהתירוהו, אף דנקטינן לדינא לכתחלה לאסור, בדיעבד מיהא יש להקל. וכן כשיש עוד צירופים בנידון. על פי המבואר בבית יוסף (אורח חיים סימן תנו). ושם הביא מרבינו ירוחם (ני"ה ח"ג מב:) שיש מהפוסקים שכתבו שאם לש יותר, שהפת אסורה, ויש שהתירוהו בדיעבד. וכן נראה עיקר, זולתי אם עשאתו במזיד. עכ"ל. וכתב הבית יוסף, ולי נראה דאפילו עשאתו במזיד נמי שרי. כיון דאיכא דשרי אפילו לכתחלה כמו שנתבאר בסמוך. ומיהו לכתחלה יש לכל בעל נפש ליזהר שלא ללוש יותר מעשרון וכו'. ע"כ. הרי שהיקל בדיעבד "משום דאיכא מאן דשרי לכתחלה".

וכן מבואר עוד בבית יוסף (אבן העזר סימן קנט) ושם הביא בשם מהר"י ווייל על אשה שנפלה לפני יבם משומד והיתה סבורה שמת, ואח"כ בא המשומד וחלצה לו, הא דאמרו חכמים היכא דנישאת בלא חליצה מוציאין אותה מבעלה, אינו אלא קנסא מדרבנן, והכא לא קנסינן לה, כיון דלגאונים (לעיל סימן קנו ס"ד) ומהר"ם (בב"י שם ד"ה ומש"ר דלא ידע) אפילו לכתחלה יכולה להנשא, אגן בדיעבד נסמוך עלייהו, כיון דליכא איסורא אלא מדרבנן וכו'. ע"כ.

ומכל מקום נראה דלאו כללא הוא, מדהוצרך הבית יוסף לצרף עוד סברות להיתר שהביא, ולכן יש לבדוק כל ענין לגופו.

וראיתי לאחד שביקש להביא ראיה מכמה מקומות, דכללא כ"ל בכל דוכתא, דכל היכא שנחלקו הפוסקים לכתחלה, יש להקל בדיעבד. אולם אחר הבדיקה בציונים שציין, הרואה יראה שכתב כן בשטחיות, דהנה מה שרצה להביא ראיה להאי כללא מדברי המגן אברהם (סימן רפו) שכתב, דכיון דאיכא מ"ד בגמרא דיחיד פטור מתפלת מוסף, מותר לאכול. ע"כ. אולם אין זה ענין לנ"ד, דכוונת המג"א, דכיון שיש אומרים דבכלל אין היחיד מחוייב במוסף, ולדעתו לא שייך לאסור לאכול קודם מוסף, ממילא יש לסמוך על דבריהם להקל לענין אכילה "לכתחלה" כיון שאין איסור אכילה קודם מוסף מוסכם. והמג"א לא איירי לענין דיעבד.

ועוד רצה להביא ראיה מתשובת מהר"י מינץ (סימן יב) שכתב, ואף לדעת החולקין על ר"ח מודים בכה"ג דאינה צריכה לא חליצה ולא יבום, כיון דבהיתר נשא' על פי גדולי הדור, אין להוציאה מבעלה בדיעבד. ע"כ. ואמנם אין לזה קשר לנ"ד, דהתם נישאת על פי גדולי

האחרונים, והביאם בזבחי צדק (סימן ס). וכל זה לשיטת התוס' שאסרו באגוז של ערלה, אבל לשיטת רש"י והרמב"ם והשלחן ערוך שהתירו, הכא נמי יתירו אפילו באיסורי הנאה. וכן פסק הפרי חדש בדדיעבד שרי, והסכים עמו במנחת יעקב, אלא ששאר האחרונים חלקו עליהם, כמבואר בערך השלחן (סימן ס).

**שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן ד' אות א')** שהאריך בענין זה, אם לקנות מעכו"ם חשיב כלכתחלה או כדיעבד, והביא תשובת הרדב"ז הנז', ושכן כתב בבית יהודה עייאש. והביא מהמאירי במגן אבות (עמוד נט) שכתב, שקניית דברים מן הגוי, הרי הם כמבשל לכתחלה. וכן הוא ברמב"ם (פרק יז מהלכות מאכלות אסורות הלכה יח). אך בהגהות הרמ"ך השיג על הרמב"ם דחשיב כדיעבד. וכן דעת הרשב"ץ חלק ג' (סימן י). וגם להרמב"ם יש לומר שכתב כן משום דסבירא ליה דסתם כלים בני יומן, אבל לדידן דנקטינן דסתם כלים אינן בני יומן, יש לומר שמותר לקנות מן העכו"ם לכתחלה, אחר שלא אומר לו בפירוש שיעשה כן בשבילו. וכן כתב בתומת ישרים, וכדמוכח בחידושי הרשב"א (חולין ו). דכל היכא שהעכו"ם מבשל לעצמו, ואנו קונים ממנו, הוי כדיעבד. ולא מיקרי לכתחלה אלא כשאנו אומרים לו לבשל. וכן כתב הר"ן שם. ועיין למרן הבית יוסף (יורה דעה סוף סימן צז) שכתב בזה"ל: כתב האגור, נשאל מהר"י מולין על פת שנאפית עם צלי של נכרים, בדיעבד, והשיב, רוב הפוסקים פסקו דריחא לאו מילתא היא בתנורים שלנו, ואם יש פת אחרת, דעתי נוטה דחשיב כמו לכתחלה, ולמה יניח ההיתר ויאכל האיסור. אבל אם יש דוחק למצוא פת אחרת, יש לסמוך על המתירים. ע"כ לשון האגור. וכתב עליו הבית יוסף, ואין דבריו נראין בעיני, שבדיעבד מותר גמור הוא, ואפילו יש לו פת אחרת לפניו מותר לו לאכול מפת זו. עכ"ל. ומשמע שלדעת מרן הבית יוסף מותר לכתחלה לקנות מן הגוי דבר שנתבטל כבר, ולא חשיב לכתחלה. וכן דעת המהר"ם מלובלין (סימן קד) שמותר לכתחלה לקנות מן הגוי דבר איסור שנתבטל בששים, כמו שכתב בהגהות שערי דורא, שמותר לקנות דובשנין מהעכו"ם, אף שמעורב בהם תבלין של עכו"ם. וכן כתב המהר"ם בן חביב (תוספת יום הכפורים יומא פא: ד"ה עוד פרש"י). וכן כתב הזבחי צדק. וע"ש ביביע אומר הנ"ל שהאריך עוד בזה. ע"ש.

**קמה. דיעבד, ריחוק הדרך מיקרי דיעבד, וכל שבדיעבד כשר ריחוק הדרך נמי כשר, ראה**

בדרכי משה (אבן העזר סימן קמב אות יא).

שם הי' כל הגובה הזה קדושה אחת, הלכך לפי שנחלק במחיצה בין בית לעלי, לא ירד מקדושת ההיכל, אבל ביהכנ"ס מנ"ל שתופס את אורו כנגדו עד לרקיע, ושתאסר גם עלייה שעל גביהן. עכ"ל.

וע"ש שציין לשערי תשובה (סי' קנ"א ס"ק ט"ז, הובא במשנ"ב סימן קנא ס"ק מ') שהביא מהרמב"ם בפאר הדור, דאף שמותר לישן בעליה שע"ג ביהכנ"ס, אבל במקום שמכוון נגד ארון הקודש אסור לישן, או להניח כלי מלאכתו, ולפ"ז קשה דמנלן להחמיר כנגד הארון שבביהכנ"ס יותר מכנגד הארון וקודש הקדשים. וע"ש באורך מ"ש ליישב בזה. וראה עוד בשו"ת היכל יצחק (אורח חיים סימן יג אות ג), ובשו"ת חלקת יעקב חלק א' (אורח חיים סימן לט). ע"ש.

**קנ. דירה, אם צריך להשכיר דירתו דוקא להוריו,** אם יש לכן דירה פנויה, אינו חייב להושיב בה את אביו חנם אין כסף, כל שיכול להשכיר או למכור את אותה דירה. וגם אם האב רוצה לשלם את מחיר הדירה, אין הבן מחוייב למכור את הדירה דוקא לאב. [אלא דעצה טובה היא להקדים את הקרוב]. ואמנם אם אין לאב כסף כדי לשכור דירה, ולבין יש, כופין אותו מדין צדקה לדאוג לאביו למקום דיור הגון. כן כתב המהראנ"ח במים עמוקים חלק ב' (סימן קא) הובא בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ט אות יח). דהא חייב בכבוד אביו משל אב ולא משל בן, וכמבואר בהערה הנ"ל. ודן שם בראובן שהסכים עם שמעון שימכור לו ביתו ונשבע לו על זה, ויעקב אבי ראובן הוא שוכר בבית ראובן זה ומעכב על ראובן מלמכור הבית לשמעון, וטוען שהוא קודם בקנין הבית אם מצד היותו קרוב לראובן שהוא אביו, ואם מצד היותו שוכר בה, ואשת ראובן מעכבת עליו מלמכור הבית כיון שהוא משועבד לה. מה דין ראובן זה בשבועתו זאת. והשיב שם, דמצד טענת יעקב שהוא קודם בקנין הבית מצד היותו אבי ראובן, אין ראובן פטור משבועת ביטוי, דזו עצה טובה להקדים הקרוב וכו'. ע"ש. ומבואר מדבריו שגם אם האב רוצה לשלם מחיר הדירה אין חיוב על פי הדין למכור הדירה דוקא לאביו.

ומסתבר, דאם אין לאב היכן להתגורר, ודמי השכירות שהבן רוצה עבור הדירה הם יותר מחיוב הצדקה של הבן, יכול הבן לבקש את תשלום ההפרש מהאבא. ואם אין לאב יש לדון דשמא צריך הבן לתת הדירה לאביו, שהרי מרן כתב שיעסוק בכבוד אביו ויבטל ממלאכתו, אף אם יצטרך לחזור על הפתחים. וכל שכן כאן שלא יתכן להשאיר את אביו בלא מקום להתגורר בו. אך יש לחלק דהתם יעסוק בכבוד אביו ואח"כ יצטרך לחזור על הפתחים לצורך עצמו, אבל כאן שמא לא דמי. ואכתי י"ל דהכא

הדור, ונישאת בהיתר, אף אם יש פוסקים שחולקים, כדיעבד מיהא אין להוציאה מבעלה, דהוא כמקום עיגון גדול. אבל אין זה שייך להאי כללא דכל שנחלקו הפוסקים לכתחלה, יש לסמוך עליהם להקל כדיעבד. [ומה שציין לדברי המג"א בסי' רד סקי"א, אין שם מזה מאומה].

**קמז. דיעבד, מצינו בדאורייתא חילוק בין לכתחלה לדיעבד, כן כתבו התוס' בכתובות ל. וראה באורך לעיל מערכת ד' אות ז'.**

**קמח. דירה, המתגורר בארץ ישראל בבנין שדרים בו שכנים גויים, ורוצה למכור את דירתו לגוי, ראה לעיל בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרכח).**

**קמט. דירה, לדור מעל בית הכנסת, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד מ, תקנג, תקס). ובשלחן המערכת חלק א' (ערך בית הכנסת), וע"ש שהזכרנו דברי המרדכי (פ"ק דשבת) דמספקא ל"י אם ביהכנ"ס דמי לקדושת העזרה דלא נתקדשו בה גגין ועליות, או דמי להיכל. ע"ש, ולכאורה צ"ע שהרי ברור דגגות ביהכנ"ס לא קדשי, כיון שהרי גם גג ההיכל אינו קדוש, וא"כ מה סברא הוא לומר דע"ז שבנה ע"ג הגג תחול כבר קדושה גם על הגג, ויאסר בתשמישי חול, והרי לא נתכוין כלל לקדש את העלי' בקדושת ביהכנ"ס. ואין זה שייך כלל לקדושת העליות שע"ג היכל שהתורה קדשתן, וקראה אותם בשם היכל, דהכא אדרבה הרי עשה מעשה וניכר לכל שייחד את העליה רק לתשמישי חול, ולא לקדושה, וא"כ מה טעם יתקדש גם הגג מפני העמדת המחיצות שמסביב. ואמנם היכא שבנו בתחילה ביהכנ"ס בשיעור גובה של עשרים אמה, וחזרו אח"כ למעט את האויר שבפנים ובנו בו עלייה, כע"ז שעושים עזרת נשים באמצע ביהכנ"ס, דבכה"ג אפשר דשפיר יש ע"ז קדושת ביהכנ"ס דחמיר טפי מעזרת נשים, כיון דכל מה שבתוך שיעור הגובה שהוקדש תחילה לביהכנ"ס, הרי זה שפיר דומה לעליות דהיכל. ועמד בזה בשו"ת מנחת שלמה (מהדורא תניא סימן ב'). והביא שכעין זה תמה גם המהרי"ט בח"ב (סי' ד') דמה ראה מהר"ם לדמותו לעליית ההיכל, חדא דעליית ההיכל שאני, שהכל נקרא היכל, כדתנן מאה אמה על מאה על רום מאה, ובמקרא שבדברי הימים כתיב, והגבה מאה ועשרים, וקחשיב עשרים אמה של יסוד, וכתב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל, אלמא שיעור גובהו של היכל ברוח הקודש נמסר, שיהי' מאה אמה, והכל נקרא היכל, ואילו לא היתה**

גדולי ישראל לסדר שטר עיסקא כדת, כדי להסיר מכשול מקרב עמנו. ואף על פי כן ראוי ונכון שכל מי שפותח חשבון בבנק, שיאמר בפירוש למנהל הבנק, שכל עסקיו ומשאוי ומתנו בבנק יהיה אך ורק על ידי היתר עיסקא, ואף על פי שלא כתבו בפירוש שטר עיסקא פרטי הנושא את שם הבנק והלקוח, יש להתיר, כיון שיש שטר עיסקא כללי לבנק. וכמבואר בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חיו"ד סימן פח). ע"ש.

**אם איסור ריבית הוא מצוה שכלית או מצוה שמעית,** והנה נודע שאיסור נשך וריבית, הוא איסור חמור מאוד, ואינו רק על המלוה בריבית, אלא גם על הלוח בריבית, אף אם הוא דחוק מאוד וזקוק להלוואה, וכמו שאמרו בבא מציעא (עה:): המלוה עובר משום את כספך לא תתן לו בנשך, ומשום אל תקח מאתו נשך ומרבית, ומשום לא תהיה לו כנושה, לא תשימון עליו נשך, ומשום ולפני עור לא תתן מכשול. הלוח עובר משום לא תשיך לאחיך, כלומר, לא תתן לו לנשך אותך בנשך ומרבית, ומשום לאחיך לא תשיך, ומשום ולפני עור לא תתן מכשול. והערב והעדים עוברים משום לא תשימון עליו נשך. והנה אף אם הלוח יודע שהמלוה בלאו הכי ימצא להלוות מעותיו בריבית, מכל מקום עובר גם על לפני עור לא תתן מכשול, שהרי גם הלוח האחר מצווה על כך, ונחשב לקאי בתרי עברי דנהרא, וכדעת המשנה למלך שהוכיח כן מתוס' חגיגה (יג), ושלא כהפני משה. וכן דעת רוב האחרונים, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף. ואין שום אפשרות של היתר ללוה ללוות בריבית אלא אם כן במקום פיקוח נפש, כמעשה של עובדיה הנביא שלוח בריבית להחיות את נביאי ה'. וכמו שכתבו התוס' (עבודה זרה כו:): שאף על פי שיהורם ישראל מומר לעבודה זרה היה, אסור לתת לו ריבית, ורק משום פיקוח נפש הותר, ומצוה נמי איכא. אמנם מרן החיד"א בספר ראש דוד (פרשת חיי שרה) כתב בשם מהר"ש פרימו, שיהורם גוי היה, שהוא בנה של איזבל שהיא נוכרית, וולדה כמותה, ומותר ללוות בריבית מגוי, מ"מ מדברי המדרש הנחומא משפטים, שקראו על יהורם בנשך נתן ומרבית לא לקח, וחי, לא יחיה, זה יהורם שפשט זרועותיו לקבל ריבית מעובדיה, לפיכך נאמר ויהוא מלא ידו בקשת, ויך את יהורם בין זרועותיו, ויצא החצי מליבו. ומוכח שדין ישראל יש לו, ואיזבל נתגיירה אלא שחזרה לסורה. ודינה כישראלית מומרת, כמ"ש ביבמות (מז:). ולכך נקרא יהורם בן אחאב. על כל פנים הדבר ברור שהאיסור חל גם על הלוח בריבית.

והנה בגמרא בבא מציעא (עה:): תניא, ר"ש אומר, מלוי בריבית משימים את משה רבינו חכם ותורתו אמת [בלשון סגי-נהור], ואומרים, אילו היה יודע כמה ריוח יש בקבלת ריבית, לא היה כותב בתורה שאסור ליקח ריבית. ומכאן משמע לכאורה שאיסור ריבית הוא בכלל מצוות שמעיות, אך ראיתי מי שכתב לבאר דבאמת גם איסור ריבית הוא בכלל מצוה

אינו מפסיד אלא מניעת ריוח, ואף אם יתן לאביו לשכון בדירה לא יצטרך לחזור על הפתחים, ויש לדון במניעת ריוח. וע"ע.

**קנא. דירה,** צריך שהבן ידאג להוריו לדירה, ראה בספר המוסר לר"י כלץ (פרק ה') שכתב, דמכניס ומוציא היינו שחייב לשכור להם בית דירה הראויה, וכן כשיכנסו לביתו יקבלם בסבר פנים יפות. ולהוציא היינו שחייב לקום ממנו. ע"ש. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם, (פרק ב' הערה א, עמוד קלא). [וע"ש דכיבוד אב ואם משל אב, ולא מכספו של הבן].

**קנב. דירה,** בן שאמו אמרה לו שלא ישכיר דירה לאביו, אם ישמע לה, ראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקמא).

**קנג. דירה,** אם הבן צריך להתגורר בעיר מגורי אביו, ראה לעיל ערך דאגה.

**קנד. דירה,** אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות רח"ל, כתב בספר חסידים (סי' תעח) שאין לדור בבית שמתו בו ג' אנשים בזה אחר זה, ואם יתעכב בבית זה הרי זה מתחייב בנפשו שיאבדו מכאן ולהבא. ע"ש. ובספר קריינא דאגרתא (עמוד רב) כתב, שדברי ספר חסידים הם דברי הגמרא בחולין (צה:): בית תינוק ואשה, אף על פי שאין נחש יש סימן. אבל נראה דדברי הגמרא וספר החסידים הוא דוקא באדם זה שאירע בו פגעים ג' פעמים, שאז אין לו להתעכב בבית זה, ומשנה מקום משנה מזל. אבל אין קפידא על איש אחר. והדעת נותנת מצד הסברא שאם אדם זה כבר דר בבית למשל עשרים שנה, ואחר כך אירע מה שאירע, אין לתלות כל כך בבית. אבל אם זמן קצר אחר כניסתו לבית אירעו הדברים, יש יותר מקום לתלות בהבית. ומכל מקום על כיוצא בזה אמרו חז"ל פירוקא לסכנתא. וע"ש (עמוד רג) שכתב, דכלה שהחתן שלה נפטר ל"ע, אין שום קפידא לישא אותה, ואין לנו לחוש לחששות שלא שמעו מהם מעולם.

**קנה. דירה,** אם מותר לקחת משכנתא בריבית לצורך רכישת דירה, הנה הלואה זו נעשית דרך בנק, והדבר ידוע שברוב ככל הבנקים בישראל יש שטר עיסקא כדי לאפשר ללקוחות דתיים שומרי תורה ומצוות לשאת ולתת עם הבנק. וכאן באר"י עם היווסד בנק אנגלו פלשתינה התקינו

החברה בלבד. ונמצא שהמלוה שותף להפסדים.

ועוד, שהרי כתב הרשב"א בתשובה (סימן תרט) דלא אסרה תורה ריבית אלא בריבית הבאה מלוה למלוה, ובממון שיש לו בעלים, אבל בכסף צדקה שהוא ממון שאין לו בעלים ידועים, אין בזה ריבית, אלא שכתב שאין ראוי לעשות כן, פן יפרצו גדר במקום אחר. ועל כל פנים גבי בנקים הרי אין לכסף בעלים ידועים. ואין כאן עבד לזה ל"איש" מלוה. ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ב' (סימן סב) שכתב, שבחברה שאין על גוף האנשים שום חיוב ושעבוד, ליכא ריבית, שאין זה כמו חוב רגיל שאף אם הוא עני צריך לשלם לו. אלא שהוא מחלק בין אם הלואה הוא אחד מהחברה שאז זה עסק, לבין אם המלוה הוא סתם אדם שהוא חייב בשעבוד לבנק, אף שהמלוה הוא בערבון מוגבל.

ולפי כל זה מתבאר לכאורה, שאין איסור ריבית להלוות לבנקים ולחברות בע"מ. אף שמקבלים אחר כך ריבית בפרעון ההשקעה. ובפרט שיש לצרף שיטת רש"י הסובר שאין ריבית הבאה על ידי שליח, וכאן פקידי הבנק הם בעצם השליח של בעלי המניות, והריבית המשתלמת הרי היא נעשית על ידי שליח. ועיין עוד בשו"ת מהרי"א הלוי חלק ב' (סימן נד) שאין דין ריבית בבנקים, והובא בשו"ת חשב האפוד (סימן נג). ע"ש. ומיהו אף על פי כן כיום לכל הבנקים בארץ ישראל יש היתר עיסקה מטעם הרבנות. [והכוונה, בעת כהונתו של מרן אמו"ר שליט"א כראשון לציון, כתב בכתב ידו את נוסח היתר עיסקה של הבנקים, והבנקים הסגירו את היתר עיסקה שכתב בכניסה לבנק].

והנה לכתחלה צריך שהלואה ישקיע את הכסף שלווה ברבית בסחורה, ולא שישלם חובות בכסום ההוא, או להוצאות נישואי בנו ובתו, שאם כן אין כאן עיסקה. אבל לצורך קניית דירה התירו האחרונים על פי היתר עיסקה שעשו בבנקים, והנה אף על פי שבשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (הלכות ריבית סעיף מב) כתב, שאם לא התעסק במעות שלווה בסחורה, אלא הוציאן לפרעון חוב וכדומה, אפילו אם קיבל רשות מהמלווה לכך, ואפילו אם החזיר אחר כך מעות אחרות תחתיהן ונתעסק בהם בסחורה והרוויח, אסור לתת חלק מהרויח למלוה, שהרי מיד כשהוציא המעות שלווה לפרעון חובו, נעשו עליו הלואה גמורה, ולא עיסקה, ונחשב לו לריבית גמורה. וכן כתב בשו"ת הר הכרמל (סימן כה). אולם השואל ומשיב קמא חלק ג' (סימן קס) כתב, שענין היתר עיסקה הוא על כל מה שירוויח כתוצאה מהלואה זו, ולכן אפילו אם היה ריוח מעסק אחר, יש להתיר, שאם לא היו לו מעות אלו לפרוע חובו או לפרנסתו, היה נאלץ למכור סחורתו לפרעון חובו, ואז לא היה יכול להרוויח ממנה. ואף פועל או מלמד תינוקות שאין לו סחורה כלל, כיון שעל ידי ההלואה לפרעון חובו יוכל להמשיך בעבודתו ולהתפרנס ממנה כראוי, נחשב שפיר כעיסקה, שכל מה שנעשה להרוויח לפרנסתו הכל בכלל עיסקה, ואין בזה איסור

שכלית, דהנה כאשר אדם מלוה לחבירו, הלואה כשמקבל את ההלואה נעשה אחראי לכסף, ולא יועיל שיפטור את עצמו אם הכסף נאנס, נאבד, או נפסד. ובכל אופן חייב לפרוע את חובו. ויש לו שיעבוד הגוף על ההלואה, וכמו שהסביר ר"ת, שיש ללוה ב' שיעבודים, הא' על גופו, הב' על נכסיו מדין ערב, וכדברי הגמ' בב"ב (קעד.) נכסוהי דבר איניש אינון ערבין ליה. ולכן כל מלוה יש לו בטחון שהלואה בסופו של דבר יפרע את חובו. והנה ידוע שאחד מכללי היסוד במסחר הוא, שגודל הרווחים נמדד ביחס לחשש והסיכון שיגיע להפסד. ואם יש חשש גדול להפסד, אז גם הרויח יהיה גדול יותר. וכן להיפך. ומעתה, בהלואה הרי אין למלוה שום סיכון, והרי הוא בטוח בכספו, ואם הלואה לו כפי הנראה שהאמין בו, וכל האחריות לרויח ולהפסד תלוי רק בלוה, ומכיון שהמלוה בטוח מכל הפסד, ממילא אין לו זכות ליהנות מהרווחים שבאו מכסף זה.

והדבר דומה לאחד שמכר לחבירו חפץ, ועדיין לא שילם לו, ומכר את החפץ בריוח, שאין מגיע שום ריוח למוכר הראשון. וגם בהלואה בזה שקיבל אחריות לפרוע, זכה בכסף זה, וממילא הרווחים צריכים להיות רק בשבילו, כמו שגם ההפסדים אילו יהיו רק הוא ישא בהם. ולפי זה נבין מהו ההיתר שמצאו חכמים ל"שטר עיסקה", שעל ידי שטר זה הופכים את ההלואה לעסק, ששותפים בו הלואה והמלוה. וכיון שיש חשש להפסד על ידי העסק שביניהם, ממילא יש גם זכות לריוח.

ועוד, בגמרא ב"מ (טו.) אמרו, לא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה, בין האיש המקבל לנותן שאז יש חובת גברא לשלם, ומכח ערבות גם נכסיו משתעבדים. ויוצא מזה שבמקרה שהמלוה או הלואה אינם אנשים, אלא חברה בע"מ, ואין על מי לחול חובת גברא, אין איסור ריבית. ולפי זה הבנקים והחברות בע"מ הרי הם בנויים על יסוד של ערבון מוגבל, והיינו, שיש מספר אנשים המשקיעים באיזה עסק כל אחד סך מסוים, ויוצרים חברה והם הבעלים על העסק. ובמדה ויש לחברה ריוח, ריוח זה מתחלק לפי אחוזים בין כל בעלי החברה לפי האחוזים שהשקיעו. ובמדה ויש הפסד לחברה, בעלי המניות אמנם מפסידים, אבל ההפסד מוגבל רק במה שהשקיעו בחברה, ואין גובים מהם הפסדים ממכירת נכסיהם האחרים. ונמצא שאחריותו מוגבלת. ובעלי המניות אינם יכולים להיות נתבעים על החובות של החברה בע"מ, כי החברה היא זו הנתבעת, ולא האנשים. ולכן אם החברה נשאה הפסדים רבים, מפרקים את החברה, מוכרים את נכסיה ופורעים את החובות מאותן נכסים בלבד. וממילא אין השקעה זו כמו כל הלואה שיש למלוה בטחון שכספו יגיע אליו במושלם, אלא כל מי שמשקיע בחברה יודע שיכול להגיע להפסד. ומי שנותן הלואה לחברה בע"מ הרי הוא נכנס לחשש של הפסדים, שאין כאן שיעבוד נכסים אלא בנכסי

ועיין בשו"ת שמחת כהן חלק ז' (סימן צו) תשובה מהגר"ע הדאיה, שהגר"ש סלאנט והיש"א ברכה התקינו בבנק אנגלו פלשתינה שטר היתר עיסקא, ועל פיו היו סומכים כל המתעסקים בבנק, וכן הוא בכל הבנקים כיום בארץ ישראל. ורק המדקדקים מחמירים לכתוב על הפנקס שהוא על פי היתר עיסקא. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שואל ומשיב תליתאה חלק א' (סימן קלו, ומהר"ק חלק ג' סימן קס) שכתב להקל בהלואה על ידי שטר עיסקא אף שאין הלוה מתעסק בהם בכלום. ועיין בפאת שדך (סי' סצא) שהביאו. ושם העיר, שאין זה מוסכם בכל האחרונים, וציין בתוך דבריו לשו"ת פני יהושע חלק ב' (סימן קד בד"ה גם). שאין הלוה מקפיד אם המקבל שולח יד, ושכן משמע בב"ח (יר"ד סי' קס). ע"ש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ג' (סי' א'), וחלק ו' (סימן עז), בשם האחרונים. ועיין בדרכי תשובה (סי' קס וקמא) שהביא דברי המשנה למלך שהשיג ע"ד. ועיין שש"א שם בשם שו"ת זרע יעקב שהסכים להמשנה למלך. וראה בחוות דעת (סי' קס סק"י), ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן קצ), ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (יר"ד סימן טז), ובשו"ת חשב האפור (סימן נג). ע"ש.

ואחר כתבי כל הנ"ל, יצא לאור הספר הליכות עולם חלק ח', וראיתי שהאריך בדין ריבית מהבנקים, ובכמה דברים זכינו לכוין לדעתו הרמה, והרי לך תורף הדברים שכתב שם: כתב הבן איש חי (פרשת עקב אות יח): הנותן עיסקא לחבירו שנותן לו מעות למחצית שכר צריך שתהיה אחריות הזול והאונסים של חצי העיסקא על הנותן, כי העיסקא חציה מלוה וחציה פקדון וכו'. הגאון ר' רחמים חיותא הכהן זצ"ל בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סי' צו) ארי נעשה שואל להגאון רבי עובדיה הדאיה בדבר היתר עיסקא בבנקים, והשיב לו, כי מאז שנפתח הבנק אנגלו פלשתינה בימי הגאון הראש"ל יש"א ברכה, סידר הגר"ש סלאנט שטר של היתר עיסקא, ועליו סמכו כל המתעסקים עם הבנק ספרדים ואשכנזים, ואחריו נמשכו בכל הבנקים מאז ועד עתה, שישנו שם העתק של השטר, ואין פוצה פה ומצפץ גם מהרבנים הספרדים, וכן בימינו סודר ע"פ הרבנות הראשית היתר עיסקא בכל הבנקים. ונוסח השטר הועתק בקול תורה שבת - אדר התשט"ו, אלא שהמדקדקים מקפידים שעל הפנקס של הבנק יהיה נחתם עליו בחותמת הבנק שנעשה על פי היתר עיסקא. וזהו לרווחא דמילתא. עכת"ד. ובספרו שו"ת ישכיל עבדי חלק ח (חיו"ד סי' ח אות א) כתב, שאמנם אין כל הפוסקים מודים להקל בנוסח היתר עיסקא הנ"ל, [וע"ע בשו"ת הר צבי חיו"ד סי' קלז], אך יש תקנה להוסיף בשטר עיסקא נוסח זה: "והיתר עיסקא זה יהיה ע"פ כל ההיתרים המובאים בכל ספרי הפוסקים האחרונים" וכו'. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חיו"ד סי' יח). ע"ש. והגאון רבי שמעון גרינפלד בשו"ת מהרש"ג ח"א (חיו"ד סי' ה) כתב, דלא מהני מה שיש היתר עיסקא בבנק, אלא אם כן התנה כן עם מנהל הבנק. ע"ש. ומ"מ נראה שכל שהתנה תנאי גמור בפעם

משום ריבית כלל, והניף ידו שנית במהדורא תנינא (ח"ד סימן פד, ותליתאה חלק א' סימן קלז), ודחה בשתי ידים סברת הגר"ז הנ"ל. וכן הסכים להקל בשו"ת המהרש"ם ח"ב (סי' רטז). ע"ש.

והנה בשו"ת מהרש"ג חלק א' (חלק יורה דעה סימן ה') כתב, דלא מהני מה שיש היתר עיסקא בבנק, אם לא שהתנה כן בפירושו. ע"ש. ומכל מקום יש לומר שאם בפעם הראשונה התנה שכל מקח וממכר בבנק יהיה על פי היתר עיסקא, אין צריך בכל פעם לחזור על זה, שמסתמא על דעת הראשונה הוא עושה. וכמו שכתב בשו"ת הר צבי (חיו"ד סי' קמא). ובבנק ממשלתי שאין לו בעלים מסויימים יש צדדים להקל בלאו הכי, וכמו שכתב המשנה למלך (סוף פרק ד' מהלכות מלוה ולוה בד"ה ודע), בשם שו"ת מהרי"ט (חלק יורה דעה סימן מה) שבמעוות הקדש לעולם, ורק מהפירות נותנים לעניים לכולי עלמא מותר להלוותן בריבית, מפני שאין זכות לעניים בקרן כלום, ולא אסרה תורה אלא רבית הבאה מאת הלוה למלוה, וכאן אין בעלים כלל. ע"ש. וכן כתב בשו"ת הר צבי (חלק יורה דעה סוף סימן קכו) ללמוד מזה שבמעוות של בנק ממשלתי אין בו דין ריבית כלל. ע"ש"ב. ועיין עוד בשו"ת צפנת פענח (סוף סי' קפד).

ועתה ראיתי בשו"ת בית אבי חלק ג' (סימן קכט אות ו') שכתב בשם המהרש"ג שהבנק בע"מ שעל פי החוק אין על בעלי המניות שהם בעלי החברה שום אחריות אישית לעסקי הבנק רק בסכום השקעותיהם בבנק ובגבול הסכום, אבל נכסיהם הפרטיים אינם משועבדים לבנק כלל, ואפילו אם לא יהיה מה לגבות מנכסי החברה הבנקאית לא יוכלו הנושים לגבות מנכסיהם, נמצא שאין שיעבוד הגוף עליהם רק שיעבוד נכסים מיוחדים, לכן ליכא כאן איסור ריבית [בתשלום הבנק למפקידים]. ושם אות ז' הובא בשם ספר נועם חלק ב' בשם המהרש"ג, שאפילו איסור מדרבנן ליכא. ע"ש. ושם אות ה' הביא מ"ש הבית יוסף בשם תשובת הרשב"א, בהקדש עניים אם שייך בו רבית וכו'. ע"ש. ועיין בזה בשו"ת מנחת יצחק חלק ג' (סימן א' אות ב"ג). ולכן על כל פנים בדיעבד שלא התנה עם הבנק, ומגיע לו רבית מהבנק, יקבלנו.

ובמה שכתבנו שמעיקר הדין מותר לקחת הלוואה מהבנק להשיא את בנו ובתו או לפרוע חובו, או לקנות דירה, כשעושה כן על פי היתר עיסקא, הנה בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה חלק א' סימן קלו, ותנינא חלק ד' סימן פד) דן בזה, והעלה להקל. ולעומתו העריך שי מחמיר בזה. וראה עוד בשו"ת חשב האפור (סימן נג), ובשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן רטז), ובשו"ת אמרי יוסף חלק א' (סימן קח), ובשו"ת תשורת שי (סימן פח), ובשו"ת באר שרים חלק ב' (סימן סא). והמהרש"ג חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד') מפלפל בדבריהם, ולמעשה נראה שיש להקל. ומכל שכן אם יכתוב בפירושו שזה על פי היתר עיסקא, כמו שכתב כיו"ב השיטה מקובצת (כתובות נו). כותבת לו התקבלתי. וכן כתב בצמח צדק מליבאוויטש.

ובשו"ת צפנת פענח (ניו יורק תשי"ד, סי' קפד) ג"כ דן בזה, וכתב, והנה גדר הבנק לא נקרא דבר מסוים, רק דבר של צורה, ולא חומר, כי גם האנשים שיש להם הבנק אינם משועבדים בעצמם, רק הכסף המונח בבנק, ולכן אין זה רבית בבנק ע"פ דין תורה. ע"ש. גם בשו"ת מהרי"א הלוי ח"ב (סי' נד) כתב שאין בהלוואה מהבנקים צד איסור רבית. ע"ש. והובא גם בשו"ת חשב האפוד (סי' נג). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' כח). ובשו"ת חיי הלוי ח"א (סי' ס אות ו).

והנה אם לוח כסף מהבנק ע"פ היתר עיסקא של הבנק, כדי לקנות דירה או להשיא את בנו ובתו, או לפרוע חובו, ואינו מתעסק בפועל בשום עיסקא, יש לדון אם מהני בזה היתר עיסקא. ואמנם בש"ע הגר"ז (הל' רבית סמ"ב) אסר בזה. אולם בשו"ת חשב האפוד (סי' נג) כתב, שמעתי בשם גדול אחד שאסר ללוות ברבית לצורך קניית דירה, ושאינ מועיל לזה היתר עיסקא, כי אין מועיל היתר עיסקא אלא אם ההלוואה באמת לצורך מסחר, אבל אם לוח לצורך קניית דירה וכיו"ב לא מהני בזה היסודות של היתר עיסקא. אולם רבים מקילים בזה, מפני שסוף סוף הלווה מרויח בזה שכספו נשאר לצורך מסחרו, ובעקיפין ההלוואה היא לצורך מסחר, אלא שסברא קלושה היא. ע"כ. (וצ"ע אם אינו טוהר כלל אלא הוא יושב באהלה של תורה וכיו"ב. שלא יגהה מזור בסברא הנ"ל).

ובאמת שכן מוכח בתשובת הרשב"א שהובאה בב"י (סי' קס בד"ה כתב הרשב"א), דדוקא כשנוטל מן הרייח של המעות ממש, אבל לא שיוציאם הלווה לצרכו וכו'. אולם השואל ומשיב קמא (ח"ג סי' קס) כתב הסברא הנ"ל להקל. וכ"כ בשואל ומשיב מה"ת (ח"ד סי' פד) ותליתאה (ח"א סי' קלז). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סוף סי' רטז).

שו"ר בשו"ת אמרי יושר ח"א (סי' קח) שנשאל באחד שלוח מחבירו ע"פ היתר עיסקא, אך הוא לא עשה שום עיסקא של מסחר, אלא לקח המעות ושילם אותם לבנק שהיה נושה בו ורצה הבנק למכור את ביתו של הלווה, וכשקיבלו את החוב נמנעו מזה, והלווה אינו רוצה לשלם למלוה ע"פ ריח היתר עיסקא באמרו שלא הרויח, וגם המלוה יודע מזה, והרב השואל רצה לדון שזהו עצמו נחשב ריח שע"י ששילם המעות לבנק, נמנעו מלמכור את ביתו, וישב בביתו וגם השכיר לאחרים. והרב אמרי יושר הביא ע"ז מ"ש בב"י (סי' קעז) בשם תשובת מיימוני, שאם הלווה הוציא המעות לצרכו, אפילו אם נתן לו המלוה רשות ע"ז, ואע"פ שנתן הלווה מעות אחרים משלו וקנה סחורה והרויח, אין שום חלק מהרייח שייך לנותן העיסקא, כיון שלא זכה הנותן בסחורה שקנה הלווה במעותיו, ומעותיו הרויחו לו. זולת במזכה לו הסחורה ע"י אחר. (והעתיק דברים אלה הגרע"א ביו"ד שם). וכתב לתמוה מכאן ע"ד השואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' קלז) הנ"ל בעובדא כעין נ"ד, והשיב שמחוייב לשלם חצי הרייח, כי הרייח ע"י

הראשונה כשפתח החשבון בבנק, שכל משאו ומתנו עם הבנק הכל יהיה ע"פ היתר עיסקא, א"צ לחזור בכל פעם על התנאי הזה, כי מסתמא על דעת הראשונה הוא עושה. וכ"כ הגרצ"פ פראנק (חיו"ד סי' קמא בד"ה ובעיקר). ע"ש.

וטוב להשתדל שכל חשבוננו יהיה בבנק ממשלתי, שבזה יש מקום לומר שא"צ להיתר עיסקא, כיון שאין שום זכות בעלות על עצם הממון שבבנק, ואינו דומה לבנק של חברה מסויימת, שאז יש בעלים על כספי הבנק, והרבית בא מיד הלווה למלוה. וכמ"ש בשו"ת הר צבי (חיו"ד סי' קנו), והוכיח כן ממ"ש המשנה למלך (סוף פ"ד מהל' מלוה ולוה ד"ה דע), בשם שו"ת מהרי"ט (חיו"ד סי' מה) וז"ל: ובמעות שהוקדשו ע"מ שיהיה הקרן קיים לעולם, ומהפירות יתנו צדקה לעניים, אליבא דכ"ע מותר ללוות המעות ברבית, משום דהני עניים אין להם זכות בגוף הקרן כלל, ולא בעלי הממון נינהו, ואינם זוכים אלא בפירות העתידים לבוא, לאחר שיבאו לעולם, והפקיד המשגיח על זה אינו שלוחו של בעל הממון, אלא הוא משגיח על זכות העניים וכו'. ולא אסרה תורה אלא רבית הבאה מן הלווה למלוה. ע"כ. וה"נ בכספי בנק הממשלתי אין מי שיש לו זכות בעלות על הכסף, וגם הרבית אין זוכה בו שום אדם פרטי, ומכ"ש שאין זה רבית הבאה מן הלווה למלוה, ואין כאן איסור רבית. ע"כ.

וע' בשו"ת מהרש"ג ח"א (חיו"ד סוף סי' ג) שכתב, ש"ל שהנותן מעות בבנק, ומקבל קרן ורבית לא חשיב רבית קצוצה, שדוקא כשיש שעבוד הגוף שכל נכסי הלווה משועבדים למלוה על אותה הלוואה, הויא רבית קצוצה, אבל בנידון הבנקים בע"מ, שידוע שמעולם לא נשתעבדו הלווים לשלם מביתם, אלא מהמעות שבבנק, ואם יכלו המעות שבבנק ע"י אונס או ע"י אבידה, אין הלווים מחוייבים כלל לשלם מביתם, אלא המלוה יפסיד מעותיו, כי לא נשתעבדו לשלם החוב אלא ממעות השותפות שבבנק, וא"כ י"ל דבכה"ג לא הוי רבית קצוצה, כיון שאם יפסידו כל המעות שבבנק פטורים מלשלם החוב, וקצת סמך לזה מגיטין (ל) גבי המלוה מעות את הכהן או הלוי להיות מפריש עליהם תרומות ומעשרות שאין בו משום רבית. וה"ט משום דכיון דכי לית ליה לא יהיב ליה כגון שנשדפה שדהו, להכי כי אית ליה נמי לא הוי רבית, וה"ט לפע"ד משום שאין על הלווה חיוב הגוף לשלם מביתו רק מן המקום ההוא, וה"ה בנ"ד לענין הבנקים וכו', (וצ"ע שם סי' ה). ובקובץ נועם (ספר שני עמוד לג), במאמרו של הרה"ג משה נתן נטע למברגר, העתיק מכתבת יד קדרו של רבו הגאון מהרש"ג הנ"ל, שכתב, וז"ל: הנה מכבר כתבתי בספרי בדין המפקידים מעות בבנק ששותפים בו ישראלים, והיתה מסקנתי שאין כאן איסור רבית מן התורה, ועתה נתיישבתי דשפיר יש להתיר הדבר לגמרי, שאף איסור מדרבנן נמי ליכא וכו'. ע"ש. וכן בשו"ת בית אבי ח"ג (סי' קטט אות ה"ז) הביא ג"כ דברי המהרש"ג הנ"ל. ע"ש.

ע"כוב שיכתבו היתר עיסקא בכתב ובעדים או בחתימת ידי המקבל, או די אם התנו בעל פה שמלוה לו על פי היתר עיסקא. ולכאורה מדינא אין חילוק בזה בין כתיבה לאמירה, ושוב מצאתי יסוד לחלק בזה על פי דברי הריטב"א (כתובות נו). בהא דאמרינן בגמ' שם, טעמא דכתבה לו אבל בעל פה לא. וכתב הריטב"א בשם רבו, דכיון דהכא ודאי לא פרעא, אלא מילתא בעלמא קאמרה ליה, כי כתבה הודאה דילה בשטרא חשבינן ליה כהודאה גמורה וכפרעון, אבל כשלא עשו כן אלא אמירה בעלמא מוכחא מילתא דהוי הערמה. וסיים, שפירושו זה נ"ל נכון, ויבא לשון התלמוד כפשוטו. עכ"ד.

ולפ"ז ה"נ בהלואות שלנו שהכל יודעים שאין מתכוונים כלל לעסוק בשותפות, אלא שזה מלוה וזה לווה ממש ברבית, ולסלק האיסור הוא פוסק עמו על עיסקא, אף דמ"מ מהני זה לסלק האיסור, מ"מ כיון דהוי כמו הערמה, לכן כשכותבים היתר עיסקא חשבינן ליה כעיסקא גמורה, אבל כשלא עשו כן אלא באמירה בלבד מוכחא מילתא דהערמה היא, ולכן לכתחלה בודאי שיש להזהר לכתוב בשטר היתר עיסקא דוקא, ולא סגי באמירה בעלמא, ובדיעבד צ"ע וכו'. ע"ש.

ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חיו"ד סי' טז) כתב, שלפי מה שהעלה בשו"ת כרם שלמה (חלק יורה דעה סי' ח) שאף בתנאי שבעל פה על פי היתר עיסקא, תלינן דמסתמא המכוון על פי היתר עיסקא הנהוג בישראל, ולכן אף מי שלא סידר היתר עיסקא בכתב אלא בתנאי שבעל פה, אין להזניחו, ומכל שכן אם ההלואה היא דרך הבנק, שמסודר שם היתר עיסקא על פי הרבנים הראשונים וכו'. ע"ש. אך לא זכר שר מדברי הצמח צדק הנ"ל. ולכן יש להזהר בזה על כל פנים לכתחלה.

**קנו. דלת, כניסה לבנין דרך דלת חשמלית הנפתחת מאליה, דלת חשמלית הפועלת על ידי כך שכאשר האדם מתקרב אל הדלת היא נפתחת מאליה על ידי עין אלקטרונית, יש להזהר בשבת שלא להתקרב אל דלת זו, כדי שלא לגרום לפתיחתה בשבת. וימתין עד שאדם אחר [גוי] יכנס לבנין, ואז יכנס יחד עמו. וכך יעשה כשברצונו לצאת. ואם בא הנכרי ופתח הדלת במיוחד בשביל הישראל, אפשר להקל להכנס לבנין, דהוי שבות דשבות במקום מצות עונג שבת. ובפרט כאשר בלאו הכי יכול להכנס לבנין דרך הפתח הצדדי.**

והנה בדלת כזו הנפתחת על ידי עין אלקטרונית, או בדלת הנפתחת על ידי דריכה על משטח הסמוך לדלת, אסור לעבור דרכה בשבת וביום טוב, כיון שהנכנס והיוצא מפעיל זרם חשמל בזמן שמתקרב אליה. שהרי על ידי דריכתו נפתחת הדלת, והוי ככחו. וראה בזה באורך בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד נח). ויש להוסיף מה

זה שישב בדירתו, ודוקא כשלקח המעות והמלוה לא ידע מזה הוי שולח יד, אבל כשהמלוה ידע מזה והרשה לו לתת בחובו מחוייב לשלם שכר. ע"כ. ובמחכ"ת הרי בתשו' מיימוני מבואר שאפילו בהרשה לו בעינן שיזכה לו מעות אחרים תחתייהם וכו'. ע"ש. וכן תמה כיו"ב גם בשו"ת תשורת שי (סי' פח) על השואל ומשיב הנ"ל מדברי תשובת מיימוני הנ"ל. ע"ש. ובשו"ת חשב האפוד הנ"ל כתב, אולם נראה שיש להתיר ללוות מהבנק, אפילו אם חברי ההנהלה ובעלי המניות יהודים, כי דעת מהרי"א הלוי ח"ב (סי' נד) שבבנק אין צד איסור רבית, לפי שאין בעלי המניות ולא המנהלים אחראים באופן אישי בעד הכסף, ואין לאיסור על מי לחול. וכתב שזה עדיף ממ"ש הרמ"א בהגה (סי' קס ט"ז), י"א שמותר לישראל לומר לחבירו ישראל לך והלוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית, ומותר לתת אח"כ הרבית לשליח ההולכי לו, שלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד הלוה למלוה, והשליח אינו עושה שום איסור, דהאי רבית לאו דידיה הוא. ואין שליח לדבר עבירה, (מרדכי בשם רש"י). ואפילו החולקים על הרמ"א ואוסרים, מודים בבנק שאין מקום לאסור. ע"כ. ובאמת שמרן הבית יוסף כתב ע"ז, שכל הפוסקים חולקים ע"ז, ושלא אמרו רש"י מעולם, ותלמיד טועה כתבו בשמו. והלבוש תמה שמאחר שכתב הב"י כאמור, איך כתב הרמ"א להקל בדין זה, והטיח דברים נגדו. והש"ך (שם סי' כב) כתב, ואני אומר שראיות הבית יוסף אינן ראיות כלל לדחות דברי רש"י והמרדכי וכו'. ושור"ר שגם הב"ח החזיק פסק הרמ"א וכתב דהכי נקטינן. (אבל הט"ז שם סי' ק"א הסכים עם הלבוש שסובר כהב"י). ועכ"פ בבנק שיש סברא להקל כמ"ש מהרי"א הלוי והמהרש"ג וסיעתו, י"ל שאף מרן הב"י יודה לסברתם להקל. ואף הרב חשב האפוד סיים, שיש לסמוך ע"ד מהרי"א הלוי ללוות מבנק אפילו לצרכי ביתו, אם הוא סוחר, ולסמוך על הסברא הנ"ל. והסכים לזה הגאון שר התורה מטשעביץ. עכ"ד.

וע"ע בשואל ומשיב קמא (ח"ג סי' קס) ותליתאה (ח"א סי' קלז) הנ"ל, שהתיר ג"כ בלוה ע"י היתר עיסקא אפילו אין הלוה מתעסק כלל במעות ההלוואה. וכן הביאו בשו"ת פאת שדך (סי' ס"א). אלא שהעיר שאין זה מוסכם לדעת כל האחרונים. אך ציין למ"ש בשו"ת פני יהושע ח"ב (סי' קד ד"ה גם), שיש להקל אם המלוה אינו מקפיד אם הלוה שולח יד בפקדון וכו', ושכן מוכח בב"ח יו"ד (סי' קס). ע"ש. וכעת שההלוואה נעשית ע"י פקיד של הבנק ושייך בזה סברת רש"י, שפיר יש לסמוך בהלוואה של הבנק, וכמו שכתב בשו"ת חיים של שלום (סימן פ) שברבית דרבנן שפיר יש לסמוך על סברת רש"י. וע"ע בשו"ת זרע אמת חלק ג' (חלק יורה דעה סימן קז, בד"ה זאת ועוד אחרת). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן א' וח"ו סי' עז). ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן קצ).

והנה בשו"ת צמח צדק (חלק יורה דעה סימן פח) נשאל אם יש

לנידון דידן דלית ליה הנאה בגופו, מכל מקום בנידון דידן שהדבר נעשה ע"י נכרי, ולא ע"י ישראל, יש להקל יותר. ועיין בב"י סימן רנג, בשם תשו' הרשב"א דבאמר לגוי שידליק האש ויחמם התבשיל אין לאוכלו אפילו צונן. ואף דלא נהנה ממלאכת א"י, מ"מ קנסוהו שימתין עד לערב בכדי שיעשה, הואיל ונעשה מלאכה ע"י צויו. ומבואר באליה רבה שם, דאם עשה מעצמו יכול לאוכלו כשהוא צונן, דהעיקר שלא יהנה ממלאכת גוי. וכיון שהגוי עשה מעצמו לא קנסוהו שלא יאכל ממנו אפילו צונן.

וראה בספר מלכים אמניך (עמ' עח) שהביא מפתחי תשובה (יורה דעה סימן קצז סק"ה) שכתב בשם ספר חוט השני, שאם טבלה בשבת באיסור, כגון שיכלה לטבול לפני כן, אם טבלה במזיד יש להחמיר לאוסרה בשבת לבעלה, כמו מעשר בשבת במזיד. ומשמע דהסרת מניעה של טומאת נדה - נחשבת להנאה. וי"ל. ובתענוגי ישראל ח"ב (סימן ד) כתב, באשה ישראלית שמלחה בשר ועופות בליל שבת להכין לסעודה למוצאי שבת, האם מותרים באכילה, והשיב, מליחה זו של שבת קודש להכין לסעודה למוצאי שבת, היא רק איסור דרבנן, שהרי אין עיבוד באוכלין, כמבואר בשבת (ק:) ומאחר ואיסורא דרבנן הוא, לא קנסו, ולמוצאי שבת אף שעשתה במזיד יש להתיר לה ומכל שכן לאחרים. ע"ש.

ולענין הלכה נראה שטוב ונכון להמתין עד שיבא גוי ויפתח הדלת לעצמו, ואז יכנס עמו, ואם אי אפשר, הרוצה להקל שהנכרי יפתח לו הדלת, יכול להקל בזה, בפרט כשיש אפשרות להכנס מדלת חירות. דמאחר ויש דלת צדדית שיוכל להכנס דרכה למלון, אין זו הנאה ישירה ממלאכת הגוי, ולא דמי למ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' כח) גבי נר שהודלק על ידי אינו יהודי דכשיש נר אחר הדולק דמותר ליהנות כל זמן שהנר הראשון דולק, הלא"ה לא, הנה התם בלי הנר שהדליק הגוי אינו יכול לקרוא כלל, ולכן אחר שנכבה הנר הראשון כתב ברב פעלים לאסור ליהנות מאור הנר. מה שאין כן בנ"ד שיכל ליהנות בדרך אחרת גם בלי מלאכת גוי.

והנה מתחלה כתבנו להקל כאשר יש אפשרות להכנס דרך פתח צדדי. אולם שוב בינותי, דלכאורה יש להקל בזה גם אם אין אפשרות כזו, דהא הגוי אינו עושה מלאכה האסורה מן התורה, דפתיחת הדלת אינה כרוכה בהדלקת נורה, אלא בהפעלת מעגל חשמלי, ובכל הפעלת מעגל חשמלי גם אם יוצאים ניצוצות הנישפות באויר, הוא איסור דרבנן, דדמי לנו, ולפי"ז כל שצריך לדבר צורך גדול, הוה ליה שבות דשבות במקום צורך גדול, ולכן העיקר להקל גם כשאין אפשרות לצאת

שנסתפק בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד שו) באופן שעל ידי שעובר במקום מסויים גורם להפסקת ההקנה, ועכשיו מסולקת המניעה לפעולת המכשיר החשמלי, יש לעיין אי הוה כמו כח שני, ודומה לבידקא דמיא. וגם לענין שבת מצינו כח שני. ע"ש.

אמנם אם הגוי פתח את הדלת לצורך ישראל, הנה יש לדון בזה על פי מה שנתבאר בש"ע (סימן שכה סעיף יב): אף על פי שאינו מכירו, אם אומר בפירושו שלצורך ישראל הוא עושה, או אפילו אם אינו אומר כן, אם מעשיו מוכיחים שלצורך ישראל עושה, כגון שהדליק נר בבית שישראל בו והלך לו האיניו יהודי, אסור. ע"כ. וכתב בברכי יוסף שם בשו"ת ברכה, שדוקא במלאכה דאורייתא, אבל באיסור דרבנן אף אם עשה לצורך ישראל שרי, ולפי זה אם הניח לוח מהספינה ליבשה לצורך ישראל, שרי לירד בו בשבת, ודלא כמאן דאסור. ותו אפשר דאף איסורא דרבנן ליכא, ודמי למש"ל (סימן שיב ס"ד). מהרי"ל ואל"י. ע"כ. ולפי זה גם בנידון דידן לכאורה פתיחת הדלת על ידי הנכרי נעשית על ידי גרמא, ואין זה מעשה בידים, ואין בזה איסור תורה. [ובצירוף ד' המהרש"ם דסבירא ליה דחשמל בשבת הוי מדרבנן]. לפיכך אפילו אם הגוי פתח הדלת במיוחד עבור ישראל, יש להתיר לו להכנס לבית, אחר שלא ציוה אותו לכך. אלא שיש לדון בזה אם ד"ז דמי לפתיחת המקור שיש בו מגורה, כשלא כיבו את המגורה מערב שבת, שכבר כתבו בזה האחרונים, דחשיב מעשה בידים, וראה מ"ש בזה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן י'), ואולי יש לחלק בין הדברים. ועיין באשל אברהם (סי' רעו) שכתב לענין נכרי שהדליק נר בשביל ישראל כדי שלא יישן יחידי בלילה, די"ל דקיל, דהוי כמבריה ארי, ואין בזה הנאה בפועל, ולא גזרו בו שמא יאמר לנכרי להדליק עבורו. ע"ש.

ולכאורה גם בנידון דידן אין זה הנאה בפועל, והוי כמבריה ארי. ועיין במנחת שלמה הנ"ל (סימן ה) שכתב לענין תבשיל שעומד על גבי פלאטה חשמלית, וכבה החשמל, ותיקן אחר כך בעבירה, אם התבשיל לא נצטנן בינתים, אף על גב דכשבא לאכול התבשיל לאחר זמן בודאי נהנה מהתיקון שנעשה בשבת בעבירה, מכל מקום כיון שלא עשה שום מעשה בגוף התבשיל, והנאתו היא רק מזה שנשאר בחמימותו ולא נצטנן, אפשר שאין התבשיל נאסר. ע"ש. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן שיש להקל. ואף שיש לפלפל במה שכתב לענין תיקון החשמל בעבירה, דסוף סוף אילו לא היה מתקן החשמל היה אוכל עתה את מאכלו כשהוא צונן, ובודאי שבגלל התיקון והמשך חימום התבשיל, יש לו הנאה בגופו, ולא דמי



ולהכנס בדרך אחרת.

המג"א (סי' רע"ו סקט"ז) דיש להתיר שבות דשבות במקום צער ע"ש, ועוד, דכיון דהכא הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ודבר שאינו מתכוין, מצד זה הוי איסור דרבנן, דכל פסיק רישיה דלא ניחא ליה יורד לאיסור דרבנן, וכמו שביארנו במקום אחר, וגם מצד זה הוי שבות דשבות. וראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סימן יז).

ובשו"ת מנחת יצחק חלק י' (סימן כט) נשאל בנידון דידן והביא מספר "זר סופרים" (במדור עטרת זקנים סי' ו') תשובת הרה"ג אברהם שמואל בנימין סופר זצ"ל שדן כעין זה, אודות פתיחת וסגירת דלת ביה"כ בבתי מלון שהחשמל נדלק בפתיחת הדלת, ודן להתיר ע"י אמירה לנכרי במקום צער ומצוה. ובסוף דבריו הביא שם לשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' נ"ו) שג"כ דן בשאלה הנ"ל וג"כ כתב להתיר, כשאין לו בית כסא אחר, שהגוי יכנס קודם לבית הכסא לצורכו אם צריך לו למאוד, דכמו שהתירו בשבת (פ"א) להכניס אבנים מקורזלות מפני כבוד הבריות, ואם אי אפשר לו, אפשר דנוכל להתיר ע"י אמירה לעכו"ם [וע"י סי' ש"ז סעי' ה' וסי' רע"ח] אבל בלא"ה א"א להתיר. עכ"ל, והוא איירי כשגרם ההדלקת מגורה שהוא איסור דאורייתא, משא"כ כיבוי צידד שם שהוא איסור דרבנן, ולכן מותר להכנס ע"י שיכנס עכו"ם תחילה, או ע"י אמירה לעכו"ם, אבל היציאה כיון דאין האיסור אלא מדרבנן כפי הנראה, מתיר אפי' בעצמו.

**קנח. דלת, דלת הנפתחת על ידי לחצן חשמלי וגוי**

פותח הדלת, דלת הנפתחת על ידי לחצן חשמלי המופעל על ידי שומר גוי היושב בפתח, אם יש אפשרות לדאוג לכך מערב שבת שהגוי יפתח לו הדלת בלא לחיצה על כפתור החשמל, עדיף טפי, אבל אם אין אפשרות כזו, ובפרט בחוץ לארץ שמקפידים על כך מסיבות בטחוניות, יש להקל שהגוי ילחץ על הכפתור החשמלי אף אם עושה כן במיוחד בשביל הישראל, שהרי בלחיצה על הכפתור החשמלי אינו עושה מלאכה דאורייתא [כי כל הגברת זרם אין בה איסור תורה], והוה ליה שבות דשבות וצריך לדבר צורך הרבה, ובפרט שאין כאן הנאה ישירה ממלאכת הגוי, דהוי כמבריה ארי, ובפרט כשיש כניסה אחרת לשעת חירום. ועוד דהגוי אדעתא דנפשיה קעביד, שהרי יכול לקום ממקום מושבו ולפתוח הדלת בצורה ידנית, ומה שפותח הדלת בלחיצה על כפתור חשמלי הוא למעט בטירחנותו. והמתמיר להמתין עד שיבוא אחד מהשכנים הגויים, וכאשר יפתחו עבורו את הדלת, יכנס עמו, תבוא עליו ברכה.

והנה פתיחת דלת זו על ידי ישראל, בודאי שאין להתיר,

**קנז. דלת, הנקלע למלון שחדריו נפתחים באמצעות**

כרטיס המוכנס לחריץ שבדלת, או באמצעות עין אלקטרונית, ואין אפשרות אחרת, לכתחלה יעבור למלון אחר לקראת יום השבת. אך אם אין שם מלון אחר, או שהדבר נתגלה לו אחר שכבר נמצא במלון בשבת, ואינו יכול לצאת מחדרו כדי לקדש ולאכול ולהתפלל אלא אם כן יפעיל מעגל חשמלי, מותר לומר לגוי שיבטל את מערכת החשמל, כגון הוצאת הפיוזים וכדו', כדי שיוכל לצאת ולהכנס. שהרי ניטרול מערכת החשמל אינה כרוכה במלאכות דאורייתא, ודינה ככל כיבוי חשמל בשבת שאינו עושה גחלת, ואינו אסור אלא מדרבנן, ואמירה לגוי שבות, והוה ליה שבות דשבות במקום מצות עונג שבת. ומ"ש במלכים אמניך (עמוד רנז). שיאמר לגוי לבטל את מערכת החשמל בדרך קלקול ושבירה, הנה למעשה אין צריך שיהיה דרך קלקול ושבירה, דהא בלא"ה ניתוק החשמל הוא איסור דרבנן. ואמנם אם הגוי צריך לעשות מלאכות דאורייתא, וכגון בהדלקה וכדו', בזה איה"נ צריך שיעשה דרך קלקול שאז יהיה דרבנן, וכמ"ש כל המקלקלין פטורים [אבל אסור]. ושם נתבאר גם מה שכתבנו שמותר לומר לגוי לבטל את מערכת החשמל וכו', כיון דהוי שבות דשבות במקום מצוה, שיוכל לקיים מצות היום בסעודות שבת. ונכון יותר שיאמר לנכרי שיאמר לנכרי אחר שיבטל את מערכת החשמל בלי קלקול, כמו שכתב הא"א שאם נסגרה הדלת, יאמר לנכרי שישברנה דהוי קלקול.

ואמנם במגורה דיגיטלית אין בה משום מבעיר, אך אסור להדליקה משום האיסורים שיש בכל הפעלה חשמלית בשבת, כמבואר בשו"ת מעשה חושב (עמוד נה). ע"ש.

ולכן הנקלע בשבת למלון שדלתות החדרים נפתחים ע"י כרטיס אלקטרוני, ואין בית מלון אחר פנוי, או שהגיע סמוך לשבת ואינו יכול לחפש אחר מלון שאין דלתותיו נפתחות על ידי מערכת חשמלית, יש להקל באופן שיסכם עם הנהלת המלון שבכל פעם שצריך להכנס לחדר הנכרי יפתח לו הדלת מעצמו, כשרואהו נכנס. דאף שבכל הפעלת זרם חשמלי גורם להוצאת ניצוצות, מכל מקום כבר ביארנו בכמה דוכתי דהוצאת ניצוצות בשבת אינה אלא איסור מדרבנן, והוה ליה שבות דשבות במקום מצות עונג שבת, וכיוצא בזה כתבנו להקל להדליק מאורר בשבת ע"י נכרי, במקום צער גדול כחום היום, מטעם דהוי שבות דשבות, ועפ"ד

בצבור וקריאת התורה, כדי שלא יגרמו הם ליהודי חילול שבת. ואף שבלאו הכי בעל הבית אינו שומר תורה ומצוות, מכל מקום כיבוי זה לא היה עושה אלמלא התפללו שם. וכל שכן בנידון דידן.

אלא שיש לדון אם יש להקל בזה על כל פנים כדי לשמוע קול שופר בראש השנה, דהא איסור תורה אין כאן, שהרי אינו נותן האיסור בידים בפני המחלל שבת, והוא מיוזמתו פותח להם הדלת, ועוד שכתב מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן קמה) דלאו דלפני עור אם הלה אנסו במזון שרי, ואפילו משום תקנתא דרבנן לא חיישינן לה. דהא אמרו בריש כתובות, ולדרוש להו דאונס שרי, והרי מכשילים את ההגמון בעריות, אלא ודאי שאין אדם חייב להפסיד תקנת חכמים בשביל חטאו של אחר האונסו על כך. וגם כאן החייל שפותח את הדלת החשמלית עושה כן מתוך טעות ושוגג, והרי כתבו התוס' בשבת (ג.) דאפילו לא קאי בתרי עברי דנהרא איסור דרבנן מיהא איכא.

אולם אם שומר המחנה הוא גוי, אין לבטל המנין במחנה, שהרי הגוי יכול לפתוח הדלת באופן ידני, או להכניסם דרך דלת החירום, והגוי שמפעיל הדלת החשמלית אדעתא דנפשיה קעביד להמנע מטירחה רבה, ובפרט שאינו עושה מלאכה דאורייתא, לפיכך בשומר גוי יש להקל.

והנה בביאור הלכה (סימן רעו סעיף א' ד"ה לצרכו), כתב וז"ל: אינו יהודי שרצה לתקן נר של ישראל, דהיינו למחוט הפתילה, ונכבה בידו, וחזר והדליקו, נראה לי שמותר, דזה הוי כמו לצרכו, כיון שנכבה בידו. ע"כ. ומכאן למד בספר מלכים אומניך (עמוד רכז), שאם הדיירים החליטו לסגור את הכניסה לבית לבלתי רצויים, והעמידו שם שומר הפותח את הדלת על ידי לחצן חשמלי, ומה שהשומר פותח ליהודי הוי כאילו עושה זאת לטובת הדיירים, ולא באופן מיוחד לצורך ישראל, שהרי הדיירים הם שחסמו בפניו את הכניסה, ולא יתכן שיחסמו בפני אחד הדיירים את הכניסה. ע"ש. ומכל מקום מי שנקלע למקום כזה מערב שבת, צריך ליתן את דעתו כל כך, ולכתחלה יבקש מהשומר שלא יפתח לו את הדלת בשבת, אלא יקבל מפתח כדי שיוכל לפתוח ולצאת ולהכנס לאותו מקום בשבתות וימים טובים.

ובדיעבד שאין אפשרות לקבל מפתח, יש לצדד להקל בזה אחר שאין הגוי עושה מלאכה דאורייתא, שהרי בלחיצה על הכפתור אינו מדליק מנורה אלא משחרר את לחץ הזרם על לשון הדלת, והוי שבות דשבות, כי כל הפעלת זרם בלא הדלקת מנורה הוי

שהרי ע"י לחיצה על הכפתור הוא גורם להדלקת ניצוצות ויוצר מעגל חשמלי, ואף שהניצוצות הולכות לאיבוד, ואין כאן הבערה שהיתה במשכן, מכל מקום איסור מדרבנן מיהא איכא וכמו שביאר בשו"ת מנחת שלמה חלק א'. ולכן אין להקל בזה, מאחר והוא עושה מעשה בידים, ורק בפסיק רישיה דלא איכפת ליה, שאינו עושה מעשה בידים, יש מקום להקל בזה, [כגון לעלות במעלית אוטומטית בשבת, שאינו עושה כל מעשה, רק שכובד גופו גורם לניצוצות, דבזה כתבו כמה פוסקים להקל, משום דהוה ליה פסיק רישיה דלא איכפת ליה [בהוצאת הניצוצות] בדרבנן].

ואמנם בספר זכרון יעקב (להגאון רבי יעקב זובער, הוצאת מוסד הרב קוק) האריך בנידון דידן, ורצה לומר דכיון שהניצוצות הולכות לאיבוד, ולא הוי אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואינו מכוין לזה, והוא בגדר מתעסק, כיון שעיקר עשייתו הוא במלאכת היתר, [פתיחת הדלת], וכל זה הוא רק דרך גרמא, וגרמא שרי בכל מלאכות, ולא דוקא בכיבוי, [עיי' במשנה ברורה סימן שלד בביאור הלכה שם], אם כן הוה ליה מתעסק בגרמא בתרי דרבנן, ובמקום צורך יש להתיר אף לכתחלה. ע"ש.

אולם אין דבריו נראים לדינא, ויש לפלפל בהם, ובפרט כמה שכתב דהוי גרמא וחשב להתיר כאן מצד פסיק רישיה מדרבנן, דזה אינו, שהרי הלחיצה על כפתור החשמל היא מעשה בידים, ואינה גרמא, וכמו שהאריכו בזה האחרונים. וממילא לא שייך זה לדין פסיק רישיה. ובאמת שגם הוא סיים שם, דלמעשה לחומר הענין איני רוצה לסמוך על זה עד שיסכימו לזה עוד מגדולי המורים.

ובשו"ת מלמד להועיל (אורח חיים סי' נ') נשאל בכיוצא בזה, בענין מגדל שכאשר פותחין אותו נדלק ממילא הלמפע הקבוע בו, והעלה שם לאסור, ורק בספק אם יש שם הדלקה כזו התייר. ע"ש. ולכן חלילה להתיר בזה.

מחנה צבאי שיש בו שומר הפותח דלת חשמלית, אם מותר לבוא לשם לזכותם בתפלה בצבור, ובספר

חשוקי חמד (שבת עמ' מח) נשאל בישב שאין להם בית כנסת, וקיבלו אישור להתפלל במחנה צבאי, ועל ידי כך מזכים את החיילים להתפלל בצבור, ברם העמידו שם זקיף יהודי שתפקידו לפתוח הדלת החשמלית למי שמזהה אותו, כדי למנוע חדירת מחבלים. והשיב שם, דאין להתיר להתפלל שם, כיון שהם מכשילים את השומר לחלל את השבת, וגדולה מזו כתב בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג' סימן מג) בדבר הנופשים בהרים הרוצים לארגן מנין באחד הבתים, ויודעים שאחר התפלה בעל הבית יכבה את המנורות, והורה שלא לבטל התפלה

להוציא מהמכונת חפץ מסויים, הנה ראוי ונכון להמנע מלעשות כן, מאחר ובעיני הבריות נראה הדבר כזילתא דשבת, ומכל מקום במקום צורך גדול, כגון שאין לו היכן לישון וכדומה, יש להקל.

ולכאורה י"ל דכיון שהמכונת עומדת במקומה, ואינו מזיזה על ידי פתיחת הדלת, ליכא בזה "טלטול" מוקצה, אלא נגיעה במוקצה דשרי. וגם הוא לצורך גופו. ולא דמי לנגיעה בביצה שנולדה בשבת ויו"ט, דהתם על ידי הנגיעה עצמה הביצה מיטלטלת ונעקרת ממקומה במקצת, אך זה אינו, ד"ל דהזזת הדלת חשיבא כטלטול מוקצה, ודמי למת שאסור להזיז בו אחד מאיבריו, אך עדיין יש לדון בזה דחשיב כטלטול לצורך גופו. וכן ראיתי בספר טלטולי שבת עמוד ב' שכתב כן בשם הגר"מ פיינשטיין, דאי ליכא מראית העין מותר לפתוח דלת המכונת ולהוציא משם דברים שצריך. ונראה שמותר לסגור אחר כך את דלת המכונת, דעצם המכונת אינה מוקצה, דכשהיא בחצרו רגילין להשאיר שם דברים, כיון שהוא מקום שמור בחצרו, והרבה עושין כן. ומטעם זה אף אם יזדמן מקום שיתמהו האינשי, אין לאסור במקום שלא יראו, ואינו ככל דבר האסור מפני מראית העין, משום שאין לאסור בזה ממש. ע"כ. ומרן אאמו"ר שליט"א אמר לי שהעיקר להקל בזה, וכן הורה למעשה בקבוצת אורחים שהגיעו מחוץ לעיר, ולא מצאו מקום לינה, והתיר להם לישן בתוך סנדר. ונכורר דהיינו דוקא באופן שפתיחת הדלת אינה גורמת להדלקת מנורה. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הובאה פסיקתו בספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק כ' סעיף עז). ע"ש.

ובמה שכתב בספר טלטולי שבת הנ"ל לענין סגירת דלת המכונת באופן שאין הסגירה גורמת לכיבוי המנורה, יש מקום לדון בזה, דלכאורה מאחר שהסגירה נעשית לצורך שמירת הרכב, או שמירת חפצים האסורים הנמצאים ברכב, כגון טייפ, מסמכים, הוי טלטול לצורך דבר האסור, אלא אם כן יש בתוך המכונת חפצים חשובים המותרים בטלטול, שאז הסגירה נעשית לצורך דברים המותרים, שהם כרגע חשובים יותר בעינינו. ואם אין שם חפצים המותרים בטלטול, מותר להערים ולהניח שם חפצים המותרים בטלטול, כגון אוכלים וכדומה, ואז יוכל לסגור הדלת, או שיסגרנו בגופו, או כלאחר יד. ושוב ראיתי שכן כתב הגרש"ז אויערבאך הובאו דבריו בספר טלטולי שבת הנ"ל (עמ' יא). וברכב גדול שאין הפתיחה גורמת לנענועו, והדלת סובבת על צירה, קיל טפי. וכשהרכב מתנענע דמי למ"ש בשו"ת הר צבי הנז' בילקוט יוסף שבת כרך ב' (סימן שח הערה ו' עמוד שכג).

איסורו מדרבנן, וכל שבות דשבות כשצריך לדבר צורך הרבה, או לדבר מצוה, שרי. ובפרט שאין כאן הנאה ישירה ממעשה הגוי, אלא הרי הוא כמבריא ארי.

ובספר אמירה לנכרי (פרק טז) כתב להקל בנ"ד אם יש אפשרות לפתוח את הדלת בצורה ידנית, או שיש עוד פתח רגיל. וכן יכול להכנס לשם, באופן שלא פתחו הדלת עבור הישראל, אלא עבור גוי, והוא מצטרף עמו. ושם החשיב פתיחת דלת אלקטרונית כגרמא האסורה על ידי ישראל ומותרת באיזה אופן על ידי גוי.

אם מותר להתייצב כנגד מסך מואר, ולדפוק בדלת כדי שיוכלו להכנס לדירה, הנה הגאון בעל בצל החכמה האריך בזה בתשובה שהובאה בחוברת צפונות (שנה א"ב עמוד מג), ושם העלה עוד, שמותר לישראל להתייצב במקום מסויים שצורתו תהיה נקלטת על גבי מסך מואר, ולדפוק בדלת כדי שיוכלו להכנס לדירה שיש בזה צורך הרבה. וכן מותר לבנים לבקר את הוריהם לקיים מצות כיבוד אב ואם כשקשה להם להתפנות לכך בימי השבוע, שיש בזה עונג שבת להורים, וכן יש להתיר לרופא לבקר חולה אפילו שלא נפל למשכב אלא סובל כאבים ומיחושים, דכל כהאי גוונא חשיב כצריך לדבר צורך הרבה. אבל יש להמנע מסתם ביקורים מאחר ויש בדבר עיקולי ופשוטי, שדעת קצת פוסקים דגם רמו שלא בדרך ציווי אסור, וגם ציווי של בעל הבית אינו החלטי לפתוח השער רק כשצורת האדם מופיעה על המסך, ועכ"פ שלא לצורך יש להמנע מכך.

כניסה לבית חולים דרך דלת אלקטרונית, ועל פי הנ"ל יש לדון במה שמצוי כיום בבתי חולים רבים שהתקינו בשנים האחרונות דלת הנפתחת על ידי קטיעת קרן אלקטרוני, או דריכה על מפתן הדלת, הנה בחולה שיש בו סכנה בודאי דשרי להכנס לשם, אך בחולה שאין בו סכנה, העצה היא שיחכה שגוי יכנס לשם, ויכנס עמו מהר. וכן אם רואה רופאים או אחיות הנכנסים לשם לטפל בחולים שיש בהם סכנה, יכנס עמהם. ויש שהציעו שיקש מקטן שאינו בנו, שיפתח את הדלת, או לבקש ממי שאינו יודע שדלת זו נפתחת על ידי עין אלקטרונית, או שיקטע את הקרן שלא כדרכו, כגון שישלח את ידו או רגלו, וכדומה. או שילחץ על המפתן בידו, וכך יעשה גם בחולה אם הדבר סובל דיחוי של כמה רגעים להמתין לכל הנז'. וראה בזה בספר תורת היולדת.

**קנטו. דלת,** אם מותר לפתוח בשבת דלת של מכונת כושר לא נדלקת מנורה עם פתיחת הדלת, כדי

בהכי, דבאורחיה בהכי ולישיבה קיימי, ודאי דמהני באיזה יחוד שהוא, וכן הוא בקש שעל גבי המטה. אבל באבן לפצוע בו אגוזים, סבר דאבן לאו כלי מיוחד לפצח בו אגוזים, אלא דלפעמים משתמשים בה בזה, והכי נמי לפעמים משתמשים באבן לכסות בה פי חבית, ואפילו הכי אסור, אפילו בהניחה מדעת לכסות החבית, דיחוד לשבת אחת לא מהני, והא דפריך בגמרא גבי מכניס אדם קופתו עפר, כמאן כרשב"ג, דאי כרבנן וכו', התם במכניס קופתו עפר הוי יחוד לעולם, לעשות בה כל צרכו, ואם כן הרי זה דומה לחריות דאורחיה לשיבה, ואפילו הכי סבירא ליה לרבנן דצריך מעשה. ובספר אהל מועד (ד"ע"ג) פסק כתשובת הרשב"א.

ו"ל מרן בש"ע (סי' שח סעיף כב): אסור לכסות פי חבית באבן או בבקעת, או לסגור בהם את הדלת, או להכות בהם בברזא, אע"פ שחשב עליה מבעוד יום אסור, אא"כ ייחדה לכך לעולם. אבל אם ייחדה לשבת זו בלבד, לא. והני מילי בדבר שאין דרכה לייחדה לכך, כגון הני דאמרן, אבל בכל מידי דאורחיה בהכי, כגון לפצוע בה אגוזים, ביחוד לשבת אחת סגי. ויש מי שאומר דלא שנא. ויש אומרים שצריך שיעשה בה שום מעשה של תיקון מבעוד יום. הגה, ועיין לעיל סימן רנט, דביחוד סגי. ע"כ. ולפי מאי דקיי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא שדעת מרן כדעת הר"ן, שבדבר שאין אורחיה בהכי בעינן שייחד את האבן לעולם, ובדבר דאורחיה בהכי ביחוד לשבת אחת סגי. וגם אין צריך שיעשה בה איזה מעשה, וסגי ביחוד אף במחשבה בלבד בלא דיבור, כמבואר במשנה ברורה (סי' רנט סק"ה וסימן שח ס"ק צג). ושם נתבאר שהכל לפי האדם עצמו, וא"צ שהכל יהיו רגילים בזה. וע"ש בשער הציון (אות פה) שכתב, דאף שהפרי מגדים כתב להסתפק בזה, והחמיר שצריך שיאמר בפיו, מכל מקום נראה לי ברור כמ"ש, שהרי הרשב"א מיתי ראייה לדבריו ממכניס מלא קופתו עפר, המבואר בסעיף לח. ולא ראיתי לאחד מן הפוסקים שיאמר שם דבעי שיעשה יחוד בפה. ע"כ.

ולפי זה מותר ליקח אבן ולהניחה בסמוך לדלת כדי שלא תלך אנה ואנה, ודי שייחדה לשבת אחת, כל שהדרך להשתמש באבן למטרה זו. ואף שבתו"ש כתב שצריך יחוד לעולם, כתב בכף החיים (סימן רנט אות ה') שאין צריך יחוד לעולם, ולשבת אחת סגי, ואף לדעת הרמ"א כתב במשנה ברורה (סי' קצ) דנראה דבמקום צורך יש לסמוך להקל דסגי ביחוד לשבת אחת, אבל בדבר שאין דרכו בהכי צריך ליחדו לעולם. ועיין בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד רנ סעיף מד). ע"ש.

ולא דמי למה שנתבאר בסעיף כא, בנדבך של אבנים, דאף

קס. דלת, להניח בשבת אבן בסמוך לדלת כדי שלא

תזוז אנה ואנה ותשמיע רעש, הנה הרשב"א בתשובה חלק א' (סי' שנו, והובאו דבריו בהר"ן שבת נ. דף כג מדפי הר"ף) נשאל, במי שמייחד אבן לפצוע בה אגוזים, אם מותר לו לטלטלה בשבת, והשיב, דשרי, כמכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכיו. ואפשר דבעינן שישתמש בה פעם אחת מבעוד יום כפיקורין וציפה, אלא [מיהו] בודאי בעינן שיחדהו לכך לגמרי, אבל יחוד לשבת אינו יחוד, כגיזי צמר דבעינן שיחדן להטמנה. וכאבן שעל פי החבית, דאף שהניחה לכסות בה החבית, אסור עד שייחדנה לכך לעולם. ע"כ. והר"ן שם חלק עליו וכתב, ולי נראה שאפילו יחוד לשבת אחת נמי מהני, וגיזי צמר דבעינן ייחדה להטמנה, וכן באבן שעל פי החבית, התם היינו משום שאין דרכה של האבן ליחד אותה לכיסוי חבית, אבל בכל מידי דאורחיה בהכי, ייחוד דחד יומא מהני. וכן פירש רש"י, אף על פי שלא חשב לישב עליהן למחר, אלמא אילו חשב לישב עליהן למחר, אף על פי שלא ייחדן לעולם מהני. ופולוגתא דת"ק ורשב"ג בחריות של דקל, בנמלך עליהן לשיבה לצורך מחר בלבד היא, דאילו יחדן לגמרי לא אמר ת"ק דצריך לקשר, ועובדא דרבי חנינא בן עקיבא דאתמר בגמרא נמי הכי מוכח, דאמר להו לתלמידיו, צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר. ואפילו ככהאי גוונא קיימא לן כשמואל, דחשב מהני ליה ליומיה, אלמא יחוד דשבת אחת נמי מהני ליומיה.

וראיתי שהעירו בזה דאמאי לא הוכיח דבר זה ממאי דסבירא ליה לרב אסי, יושב אף על פי שלא קשר, ואף על פי שלא חישוב, וקיימא לן כמותו. הרי שאפילו אם גם לשבת אחת לא ייחדה, דבמקרה ישב עליהן שלא בכוונה ומחשבה לישב עליהן למחר, או ליחדן לשיבה, אפילו הכי מותר לטלטלן. ועל כרחך שאפילו לא נמלך עליהן קודם, דנמלך דקאמר היינו לאשמעינן דלת"ק לא מהני, אלא צריך לקשר, ולרשב"ג אין צריך לקשר, אלא מכיון שנמלך סגי בהכי, דהיינו חשב, אבל לרב אסי דאמר ישב אף על פי שלא קשר ולא חשב, אם כן מיירי אפילו לא נמלך ולא חשב בזה כלל. והניחא להרמב"ן דמפרש דלרב אסי דוקא ישב מהני, אבל חשב לא מהני, דישוב הוי מעשה כ"ש, אבל הרשב"א והר"ן עצמם חלקו על הרמב"ן, ומפרשים דישוב וכ"ש חשב דמהני, דמוסיף הוא על דברי שמואל, אם כן הרי ע"כ מוכח מכאן דחשב דומיא דישוב כהאי גוונא מהני.

ובספר בני ציון ליכטמן (עמוד קיח) כתב ליישב, דאף הרשב"א מחלק בין אורחיה בהכי, לאין אורחיה

הרמב"ם בפירושו המשניות כותב: והתמורה בפירות שביעית מותר, כגון שיאמר לו קח זה הפרי ותן לי פרי פלוני, ולפיכך כשיקח הלחם מן הנחתום ואומר לו אתן לך בו ירקות שדה כשאקבצם מותר. אבל אם לקח ממנו לחם בדמם ולא פירש לו שיתן לו בהם ירקות נעשה כחוב עליו ואסור לתת בחובו פירות שביעית. ע"ש. ושיטת הר"ש דדמיה למתנת חנם ובזה אין איסור של פריעת חוב מדמי שביעית דאין חוב לפרעו. והביא דברי הירושלמי דר' יהודה ור' נחמיה אוסרין, דמאחר שאין ירקות שדה מצויין, לפיכך לא סמכא דעתיה דנחתום שיתן לו ירקות שדה, וממילא חייב הוא לשלם את דמי הככר, ואין פורעין חוב בפירות שביעית. ע"ש.

והגאון החזון איש (שביעית סימן יג ס"ק טז) כתב: הר"מ פירש כיון דפסק מתחילה מותר דלא חשיב כפורע חובו מפירות שביעית, אלא כלוקח ככר בשביל פירות שביעית. ואף על גב שאין כאן קנין גמור, מכל מקום קנו לו מעותיו למי שפרע או למחוסר אמנה, וסגי בהכי למיחשב מהוה ככר בפירות שביעית, וכל המהוה מידי דאכילה מותר, אבל לקח סתם ואח"כ פורע חובו מפירות שביעית, אסור, שאינו מהוה בהם כלום וחשיב סחורה. והא דאמר בירושלמי טעמא שירקות שדה מצויין, ור"י ור"נ אוסרים שאין ירקות שדה מצויין לא קאי במי שפרע, או דלא חשיב מחוסר אמנה בלא סמכא דעתו. ע"כ.

וצריך ביאור דאי אין עליו חיוב בדיני ממונות לפרוע, היאך כתב רבינו בפרק ו' משמיטה "ואותו הככר הרי הוא כפירות שביעית", הרי מבואר בע"ז (סג.) דאם פסק באתנן לתת טלה זה, ונתן לה בסוף, אינו נאסר כיון שהוא מחוסר משיכה, ואינו נקנה בשעת הביאה, ולכן אין חל עליו אתנן, אע"ג דקאי עליה במי שפרע, ובדואי דקאי עליה במחוסר אמנה. ובכל אופן לא חל על הטלה דין אתנן כיון דאינו חייב ליתנו. וע"ש בגמ' שמדמה דין שביעית לאתנן. וא"כ צריך ביאור דאמאי יש עליו דין פירות שביעית, אחר שאין עליו חיוב לפרוע.

והנה בגמרא סנהדרין (עב:) אמרו, רבא איגניבו ליה דיכרי במחתרתא, אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו, אמר הואיל ונפק מפומיה דרב [כלומר דרב סובר שגנב במחתרת קונה הגניבה ואינו חייב להחזירה]. והקשו בתוס' שם (ד"ה לא קבלינהו), דהרי הם מחוייבים לצאת ידי שמים כדאמר רבא בב"מ (צא.) אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו ודחייב לצאת ידי שמים. והר"ן שם תירץ, דלא דמי, דהתם גבי אתנן צריך האדם לעמוד בדיבורו, אף על פי שלא יתחייב מן הדין, אבל כאן אחר שקנו הני דיכרי דמייהו לפי סברא דרב,

שחשב עליו מבעוד יום, אסור לישב עליהם, אלא אם כן סדרום. דשאני התם שאין האבן עשויה לישב עליה, מה שאין כן היכא דאורחיה בהכי. וכן כתב המגן אברהם (ס"ק מג.) והטעם שהתירו ביחוד בלבד, אף בלא שעשה בו מעשה שיתן עליו דין כלי, כתב בב"י, שהוא מפני דלא גרע ממכניס אדם מלא קופתו עפר, ועושה בה כל צרכו (שבת נ.). והיינו שעל ידי היחוד יש על זה שם כלי. ועיין בחזון איש (ס"י מב ס"ק ו' וס"ק ט), ובמשנה ברורה (ס"י שח ס"ק צא, וס"י תצח ס"ק פז), ובשער הציון שם. ודו"ק.

וכן אם נשתמש בה כבר תשמיש זה מבעוד יום, אפילו פעם אחת, מותר לטלטלה אפילו שלא חשב עליה לשבת זו, וכמו שכתב הגאון רבי זלמן, והו"ד בכף החיים (אות קנה). וכתב עוד הגר"ז, שמותר לטלטלה גם לכל צרכיו. ועיין במשנה ברורה (ס"ק לה) שכתב משם האחרונים, דחתיכת עץ כיון שאינה כלי אסור לטלטלה, אפילו לצורך גופו, כגון לתקוע העץ במקום בריח לדלתו, או לסמוך בה איזה דף שישכב עליו, אם לא שיעשה בעץ קצת מעשה תיקון קודם השבת, להוכיח שעומד לשימוש, או שייחדנה מערב שבת לעולם, להשתמש בו. ורכיבם נכשלים בזה. ע"כ. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד רנ הערה קנא).

ואמנם אם רוצה לייחדו בשבת עצמה, כתבו הפוסקים שאינו מועיל. ועיין במשנה ברורה (סימן שח ס"ק צב), ובחזון איש (סימן מד ס"ק יד). ע"ש.

ובשמירת שבת כהלכתה (הנ"ל הערה קמט) הביא מקצות השלחן (סימן קס בדי השלחן ס"ק יב) דיש לעיין למה לא יהי יחוד בשבת עצמה. ע"ש. דאולי אסור להוריד עליו תורת כלי בשבת, והביא שם מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל דמנין שאסור לעשות כלי במחשבה, הרי מותר ללוש עיסה ביום טוב, לתקן גם את הנילוש מאתמול הואיל והתיקון הוא רק במחשבה גרידא, ולא מצינו שגזרו על מחשבה רק לענין הפרשת תרומות ומעשרות והקדש, שהרי לענין לעשות כלי כדי לקבל טומאה על ידי מחשבה, ודאי מותר גם בשבת. ועיין בחידושי רבי עקיבא איגר ע"ד המגן אברהם (סימן שח ס"ק נו) דמשמע שכל שלא דחאו בידיים מהני יחוד אפילו בשבת עצמה.

## קסא. דמי שביעית, חובת ביעור על דמי שביעית,

הנה במשנה (פרק ח' דשביעית משנה ד') שנינו: לקח מן הנחתום כר בפונדיון, כשאלקוט ירקות שדה אביא לך מותר. לקח ממנו סתם לא ישלם מדמי שביעית, שאין פורעין חוב מדמי שביעית. ויש בדין זה ב' פירושים,

של גוי האוכל פיגולים. וכן מותר לו לקבל כליה להשתלה מאדם חילוני או מגוי, ובפרט במקום שיש דחיפות מצד החולה שיש שם סכנה להמתין עד שימצאו דם מתאים משל ישראל כשר. וכן בכליות. וכן לגבי השתלת קרנית העין, אדרבה עדיף לקחת דוקא קרנית של עין מגוי ולא מישראל, וכן כתב בשו"ת חלקת יעקב (חלק יורה דעה סימן יג) וחלק ב' (סימן מ), דכיון שיש בו חשש סכנה במניעתו, בודאי שאין צריך לדקדק שיהיה דם של אנשים יראי שמים. ע"ש. וגם כשאין סכנה יש להקל בזה. וכיו"ב ראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סי' כ), ושלא כמו שהחמיר בזה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (חיו"ד סי' כו). וכן הסכימו גדולי זמנינו לעשות עירו דם משל גוי, ולא להמתין למצוא דם מישראל. ומכל מקום אם אין שום חשש סכנה ואין דחיפות בדבר, נכון ממדת חסידות להמתין לקבל עירו דם מישראל כשר.

ולכאורה יש לדמות נידון דידן לחלב נכרית, דביו"ד (סוף סי' פ"א) מבואר, דאם אפשר שהתינוק יינק מישראלית, לא יניקו התינוק מנכרית. וגם לא תאכל דברים האסורים, ואף כשהוא חולה דמותר, גם כן מוליד טבע רע. ועי' בש"ך שם. והרי חלב ודם מהלכי שתיים שוין הם להיתרא, כמבואר בכתובות (ס'). ובטוש"ע (יו"ד סוף סימן ס"ו), מכל מקום לכתחלה אין ליתן לתינוק חלב נכרית. ולפ"ז כן הדין בדם, דמוליד טבע רע. ועי' בשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן קכ"ג) במה שהרופאים מכניסים מזון דרך המעים, לענין יוה"כ, ומביא רש"י בחולין (ע"א:) דכל שהמזון לא נכנס דרך פיו, לא יתעכל לעולם במעיים וכו', וממילא אין נמשך הימנו התהוות הדם וכל חיות האברים, ואין זה בגדר אכילה וכו', והוי רק כמנוח בקופסא, וכמו שהם נכנסין הם יוצאין. ע"ש. ואמנם בעירו דם, דדם האחר נתערב בדמו, והוא לו לרפואה והולך ומתחזק, לא גרע משתיית חלב נכרית, דכל שבא מדבר איסור מוליד טבע רע ומטמטם הלב.

**עכ"ז** אין להחמיר בזה, שהרי על פי רוב כל שהוצרך לעירו דם הוי בגדר חולה שיש בו סכנה, ולכל הפחות בגדר ספק סכ"נ דדוחה שבת וכל התורה חוץ מג' עבירות כנודע, וממילא אף שיש לו עצה לחכות לדם מאיש כשר, אין צריך לחכות ע"ז, ובשו"ת חלקת יעקב הנ"ל הביא ראייה לזה מהר"ן (ריש פ"ב דע"ז) דמייתי שיטת הר"ח דחלב נכרית אינו מותר רק במקום סכנה, ושמעתין דהכא נמי במקום סכנה מיירי, וכ"ת אם כן מה טעם דר"מ דאוסר אף באחרות עומדות על גבה, ומ"ט דרבנן דלא שרי רק באחרות עומדות על גבה, איכא למימר כגון שאפשר לו להביא מניקה ממקום קרוב, ר"מ סבר כיון

נמצאת גניבה זו קנויה לגמרי ביד הגנב ולא ניתן להישכון. ע"ש. והקשו האחרונים שם מהגמרא בעבודה זרה (סג.) דאם פסק באתנן לתת לה טלה זה בשכרה, ונתן לה בסוף, אינו נאסר כיון שהוא מחוסר משיכה ואינו נקנה בשעת הביאה, ולכן אין חל עליו דין אתנן, אף על גב דקאי עליה במי שפרע. ובודאי דקאי עליה במחוסר אמנה ובכל אופן לא חל על הטלה אתנן כיון דאינו חייב ליתנו. ומאי שנא דין אתנן מהדין הנ"ל. וראה בקצות החושן (סי' כח סק"א). ע"ש. וביארו בזה, דכיון דחייב לתת לו ירקות השדה אם כן שפיר כשנתן חל על הככר קדושת שביעית. אבל דבר שאין עליו חיוב ליתנו אלא רק במי שפרע, אין נתפס עליו דין אתנן, או קדושת שביעית. ודו"ק.

ובדין פירות שביעית במעשר עני ומעשר שני, וכן פירות הנקנים מגוי שגדלו בעציץ שאינו נקוב, ובדין אתרוג שגדל בעציץ, ראה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' לז). ושם (סי' נא אות כ) דן אם צריך לנהוג קדושה בפירות שמיטה אחר הביעור. ושם (אות טז) בדין ביעור במחורב, וכן אם מותר להחזיק בגינתו בזמן הביעור. ושם (אות יט) בדין ביעור פירות שביעית הבלועים בפירות, בקדירות ובבגדים ובגדי עור. ע"ש.

**קסב. דמי שביעית, אם מותר לשלוח מנות מדמי שביעית, דלכאורה הרי אין פורעין חוב מדמי שביעית, ראה בשו"ת תורה לשמה (סימן קצג) ובשו"ת שבט הלוי חלק ז' (סימן קפג), ובמשנת יוסף ח"א (סימן כז).**

**קסג. דם, חבישת מכה שיוצא ממנה דם בשבת, ראה לעיל שלחן המערכת חלק א' (עמוד תרעג).**

**קסד. דם, בענין ריקת דם המציצה במילה על העפר בשבת, בילקו"י שובע שמחות ח"ב (עמ' קפא) נתבאר להקל בדבר, עפ"מ"ש ביביע אומר, דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה בגיבול. ובספר מנוחת אהבה פליג בזה, והעיר מהאור החיים שהביא מהזוה"ק שיש ענין שהמוהל ירוק על עפר. ונמצא דהוי ניח"ל. אך לא עיין בסוף דברי האור החיים שכתב, דבשבת ירוק על עפר קשה משמע שע"פ הזוה"ק א"צ בדוקא עפר תיחוח, ונמצא דעפר תיחוח הוי פ"ר דלא איכפת ליה.**

**קסה. דם, עירו דם, חולה הזקוק לעירו דם או להשתלת כליה, אין צריך להקפיד שהדם יהיה של ישראל כשר, אלא מותר לקחת דם מחילוני, או דם**

ובחולין, דם שבישלו עובר עליו מן התורה. והנה במשנה חולין (קט.) אמרו, הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרעו אינו עובר עליו. ובגמרא כריתות (כב.) אמרו, אמר רבי זירא אמר רב, לא שנו אלא בלב עוף הואיל ואין בו כזית, אבל לב בהמה דיש בו כזית אסור וחייבין עליו כרת. ולגבי כחל העמידו בגמ' דחלב הכחל הוא מדרבנן. ועל פי זה כתב רש"י בחולין (קט. ד"ה הלב), דבכריתות מוקים לה בלב עוף שאין בדמו כזית, אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו "לאחר בישולו". וכן כתב הרשב"א במנחות שם לבאר בדעת רש"י, דפטור דקאמר זעירי, היינו מחטאות הפנימיות. ומבואר, שלדעת רש"י בלב בהמה חייב כרת גם לאחר בישולו. ועיין עוד בזה בחידושי הרש"ש חולין שם, ובשאגת אריה. ובספר לב אריה (חולין שם) פירש שיטת רש"י דבמנחות איירינן בקדשים, ובזה דם שבישלו אינו עובר עליו. אבל בחולין דם שבישלו עובר עליו מן התורה. וקשה לי דהא רש"י במנחות כתב להדיא: "בין בחולין בין בקדשים". וצ"ע. והבית יוסף יישב שיטת רש"י דהסוגיא במנחות לאו כהלכתא, ונדחית מפני הסוגיא בחולין (קט.).

וכדעת רש"י מצינו שכן כתב הרמב"ם (פרק ט' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ו'), וז"ל: "דם שבישלו בחלב פטור, ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב". אלמא דמשום דם אין הכי נמי לוקין עליו. וכן דייק בבית יוסף (סימן פז), וכן כתב בחידושי המאירי בשם גדולי המחברים. וכן כתבו הלחם משנה, והרדב"ז בתשובה. וביאר בב"י (סי' פז) דמה שאמרו בפרק הקומץ רבה (מנחות כא.) דם שבישלו אינו עובר עליו, אתיא דלא כהלכתא. שהרי רש"י בפרק כל הבשר (קט.) אמתני' דחלב קורעו ומוציא את דמו, כתב, דדם שבישלו חייב עליו כרת.

ובדעת הרמב"ם כתב הב"ח, שגם הוא סבירא ליה דדם שבישלו הוי מדרבנן, וכוונת הרמב"ם כאן לאפוקי בישול בשר בחלב מתה, שהזכיר קודם בישול בדם, דהתם אין הכי נמי אכן ילקה משום נבלה. ובבאר היטב (סי' יג) כתב להוכיח כדבריו. כיעו"ש. אלא שמרן הבית יוסף לא הביין כך בדעת הרמב"ם, וכמבואר.

ועוד אפשר לומר בדעת הרמב"ם, דאיירי שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, דמשום בשר בחלב הוי בישול. אבל משום דם שבישלו סבירא ליה דלא מיפטר אלא בבישול שהוא כמאכל בן דרוסאי. אבל לעולם ס"ל להרמב"ם נמי דדם שבישלו פטור. [נד אברהם]. אלא שזה דוחק לומר כן, אחר שלשון הרמב"ם "נתבשל". וגם בזה אי אפשר לומר כן בדעת מרן, שהרי בב"י למד מדברי

דאיכא תקנתא חיישינן לשפיכות דמים, ורבנן סברי באחרות עומדות על גבה ליכא למיחש לשפיכות דמים, וכיון דהשתא ליכא מניקות, וסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב, שרינן ליה חלב כותית, אבל בדאיכא מינקת ישראל, חלב כותית אסור וכו'. הרי לן להנהו שיטות דס"ל חלב כותית אסור על פי דין שלא במקום סכנה, ואפ"ה במקום סכנה, דסתם תינוק מסוכן אצל חלב, בליכא ישראלית, אע"ג שאפשר לו להביא מינקת ממקום קרוב, אי"צ להמתין ע"ז, ושרינן ליה איסור גמור. א"כ כ"ש לדידן דפסקינן דחלב ודם מהלכי שתיים ליכא איסור כלל, כמבואר בסוף סי' ס"ו, וס"ס פ"א, ורק משום מדת חסידות (לשון הר"ן בריש אין מעמידין, ולשון הנמו"י סוף פרק חרש פרישה ממדת חסידות) ודאי דבמקום סכנה, או ספק סכנה דינו כודאי, אף שיש להביא ממקום קרוב, דמותר.

ובפרט שבנידון דידן אין זה ברור דבתערובות הדם של אוכל נבילות וטריפות גם כן שייך הך דמוליד טבע רע ומטמטם את הלב, כיון דבפוסקים מבואר זה רק לענין אכילה דרך הפה, ולא דיברו בעירווי שלא כדרך אכילה. ובדברים סתומים ונעלמי' מן השכל, אפשר שיש איזה חילוק. ועכ"פ בספק סכנה יש להקל בדבר בודאי. וראה בנ"ד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סי' יא).

**קסו. "דם שבישלו", אינו אלא מדרבנן.** ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד עז). ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמודים רלב, רלח, ושט). ובהיות ויש להוסיף על הדברים, אחזור פרשתא דא, דהנה בגמ' מנחות (כא.) אמרו, וכל קרבן מנחתך במלח תמלח וכו', אלא טעמא דמעטיה קרא לדם הא לאו הכי הוה אמינא דם ליבעי מלח, כיון דמלחיה נפיק ליה מתורת דם, דאמר זעירי אמר רבי חנינא, דם שבישלו אינו עובר עליו. ורב יהודה אמר זעירי, דם שמלחו אינו עובר עליו וכו'. ופירש רש"י, דם שבישלו בין בחולין בין בקדשים אינו עובר עליו, דהא לא חייבה תורה אלא על הדם הראוי לכפרה, ודם קדשים משבישלו לא חזי למילתיה ונפק מתורת דם, ומליח הרי הוא כרותח. ואמרו עוד בגמ', גופא, אמר זעירי דם שבישלו אינו עובר עליו, איתיביה אביי, הקפה את הדם ואכלו, או שהמחה את החלב וגמעו חייב. לא קשיא, כאן שהקפה באור כאן שהקפה בחמה וכו', אמר ליה דילמא כאן בחטאות חיצוניות כאן בחטאות פנימיות וכו', ורבא דידיה אמר, אפילו בחטאות הפנימיות ואכלו חייב וכו'. ע"ש. ונחלקו הראשונים במסקנת ההלכה בסוגיא, דיש אומרים דלפי מסקנת הסוגיא גם לזעירי הוא רק בחטאות הפנימיות, אבל בחטאות החיצוניות

הרמב"ם דסובר דדם שבישלו הוי מה"ת.

וקצת קשה למה לא הוכיח כן הבית יוסף ממה שכתב הרמב"ם לענין לב (בפרק ו' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ו') וז"ל: הלב בין לצלי בין לקדרה קורעו ומוציא את דמו ואחר כך מולחו. ואם בישל הלב ולא קרעו, קורעו לאחר בישולו ומותר. ואם לא קרעו ואכלו אינו חייב עליו כרת. במה דברים אמורים בלב העוף שאין בו כזית דם, אבל אם היה לב בהמה חייב כרת, שהרי יש בו כזית מדם שבתוך הלב שחייבין עליו כרת. ע"כ. ומבואר להדיא דסבירא ליה דדם שבישלו כשיש בו שיעור [כמו לב בהמה] חייב כרת. ואין לומר דאיירי באכל לב בהמה כשהוא חי בלא בישול, דהא בסמוך לזה כתב הרמב"ם "קורעו לאחר בישולו, ואם לא קרעו וכו' בלב בהמה חייב" משמע דאיירי לאחר בישול. גם הרב המגיד כתב, שאדרכה אם לא כתב בשום מקום מימרא דזעירי משמע דסבירא ליה דדם שבישלו הוי מן התורה. [דלא נתבאר בדברי רבינו להדיא אם דם שבישלו חייב או לא. וראה מ"ש בפמ"ג בפתיחה להלכות מליחה]. וכן כתב הר"ן בחולין (קכ.). וע"ש בלחם משנה. [ובספר משנה הלכות [על ספר מצות המלך] סימן קמח, תמה על הפוסקים שלא הזכירו מה שכתב הרמב"ם (בפרק ו' מהלכות מאכלות אסורות, הנ"ל) דדם שבישלו חייב כרת. ע"ש].

גם הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן קלה) הביא את פירושו של רבי יהונתן בסוגיא דלב שבישלו ולא קרעו חייב עליו. ומשמע דגם הראב"ד מסכים עמו דדם שבישלו חייב עליו. וכן משמע מדלא השיג על הרמב"ם הנ"ל. גם בספר העיטור סבירא ליה הכי, וכן כתב הרשב"א (חולין קיא.). בשמו, וז"ל: וראיתי בספר העיטור בהכשר הבשר, דאיכא מאן דאמר דמיעבר הוא דלא עבר, הא איסורא איכא, מידי דהוה אחצי שיעור. ואיכא מאן דאמר דהיא דמנחות דוקא בדם קדשים, וחולין מקדשים לא גמרינן אפילו להקל. ע"כ. [וראה להלן דעת הרשב"א].

ולכאורה כן מבואר להדיא בגמ' שבת (עא.), אכל חלב דם ונותר ופיגול בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת. ומוקי בגמ' לא שעירבו, אלא בשני תמחויין. אלמא דאף על פי שנתן הדם בתמחוי (קדרת בישול) "חייב". וכן פירש רש"י שם, דתמחוי היינו תבשיל. וצ"ל להחולקים דהוא בב' קדרות אבל לא מבושל. ועיין בחולין (קיא:) איתמר, כבדא עילוי בישרא שרי וכו' רב דימי מנהרדעא מתני איפכא, כחלא עילוי בישרא שרי, מאי טעמא חלב שחוטה דרבנן. כבדא עילוי בישרא אסור דם דאורייתא וכו'. ולכאורה מבואר מהגמרא דדם שבישלו איסורו הוי מדאורייתא, שהרי בסוגיא איירי בצלי. אך ע"ש בתוס' שכתבו, דמה שאמרו בגמ' דם דאורייתא היינו שמעיקרו

היה מדאורייתא, דקודם שהדם יצא ע"י הצלייה איסורו היה מן התורה, מה שאין כן חלב שחוטה שמעיקרו הוא מדרבנן. ע"ש. וכן כתב הרא"ש שם.

ועיין בגמרא חולין (קיא:) דדרש שמואל מדכפל רחמנא ג' פעמים לא תבשל גדי וכו', דגדי לרבות את החלב וכו', וגדי להוציא את הדם וכו', קסבר שמואל איסור חל על איסור. ע"ש. והיינו, דאם בישל דם בחלב, אינו עובר משום מבשל בשר בחלב. ואמנם אי לאו קרא למעוטי דם בחלב, הוה אמינא דהמבשל דם בחלב חייב משום מבשל בשר בחלב, דקסבר שמואל דאיסור חל על איסור. ולכאורה היכי תימצי אופן שיתחייב משום מבשל בשר בחלב, כשמבשל דם בחלב, הרי דם שבישלו אינו עובר עליו, וליכא לאיסור דם, ולא שייך לומר איסור חל על איסור. וגבי בשר בחלב הרי דרך בישול אסרה תורה. אלא ודאי דסתמא דסוגיא משמע דדם שבישלו עובר עליו. וכפי הנראה מכאן שאב הרמב"ם את דינו דהמבשל דם בחלב אינו עובר משום מבשל בשר בחלב דוקא, הא משום דם לוקה. ולשיטת הסוברים דדם שבישלו הוי מדרבנן צ"ל דהסוגיות חלוקות הם. אי נמי דמאי דקאמר התם לשמואל דאיסור חל על איסור, היינו אשאר דברים שהובאו שם.

ומהר"י אייבשיץ בכרתי ופלתי (סימן סט) רצה לומר דגם דעת הר"ף דדם שבישלו הוי מן התורה, מדהשמיט הסוגיא במנחות. והעתיק הך מימרא דהלב קורעו דאיירי בלב עוף. ועל כרחק דסבירא ליה דבלב בהמה עובר עליו משום דם, אף שבישלו. אבל כבר כתב הרדב"ז בתשובה (ח"א סי' קצט) שאין מזה ראייה, שאין דרך הר"ף לפרש אם הוא מה"ת או מדרבנן כשהוא עכ"פ אסור. והעלה שם דדם שבישלו דרבנן, ושכן דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והרא"ה ז"ל והרבה מן האחרונים ס"ל, דאין בו איסור תורה כלל, אלא איסור מדרבנן, ולישנא דאינו עובר עליו לאו דוקא, אלא ה"ק כיון דאינו עובר עליו בכרת, נפיק ליה מתורת דם, ושוב לא חזי לכפרה וכו'. ע"ש.

ומה שסמך בזבחי צדק (סק"א) ע"ד הכרתי ופלתי שדעת הר"ף דדם שבישלו הוי מן התורה, אינו מוכרח, וכמו שנתבאר. ובאמת אילו היה כן דעת הר"ף, נמצא דהר"ף ווהרמב"ם שהם ב' עמודי הוראה קיימי בחד שיטה, ולפי זה מן הסתם מרן סבירא ליה דדם שבישלו הוי מדאורייתא, וזה אינו, ואין הכרח בדעת הר"ף, וילמד סתום מן המפורש, דבסימן פז מרן כתב בבית יוסף (ד"ה והר"ן), דמליחה הוי מדרבנן.

ועיין בספר העיטור שכתב, דדם שבישלו הוי מן התורה.



ואמנם בדברי הר"ן והרשב"א מצינו כעין סתירה, שבחי' הר"ן (חולין קכ.) כתב, שאין הלכה כזעירי. אלמא דסבירא ליה דדם שבישלו הוי מה"ת. וכתבו האחרונים בשם הצמח צדק, דחידושי הר"ן אינו מהר"ן. וגם בשדי חמד (מערכת ד' כלל טז ד"ה אמנם) כתב, דשיטת הרשב"א בזה מוחלפת. ע"ש.

ובאמת שהאחרונים נבוכים הם בדעת הרשב"א אי סבירא ליה דדם שבישלו הוי מן התורה או מדרבנן, דממה שכתב בשיטה למנחות כ"י הוא נגד מה שכתב במ"א. עיין מנחה טהורה (מנחות שם), ובבבין ציון (לפרק כל הבשר קט.), ובשם חדש (סימן קמו), ובשדי חמד שם. ועיין בבית יוסף (סימן עג) גבי מתובלת אוסרת ונאסרת, מה שכתב על הרשב"א בזה. ועיין בבית יוסף (סוף סי' עו) מהרשב"א שמקילים בספיקו. ובערך השלחן (ריש סימן סט) כתב בשמו להיפך. ועיין בפרי חדש (ריש סימן סט) שכתב ראייה להסוברים דאורייתא, מההיא דפרכינן ודילמא עילאה מטא תתאה לא מטא, ואי דרבנן ספיקא דרבנן לקולא. ובמטה אפרים (פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות) תירץ, דלכתחילה לא אמרינן הכי. וקדמו הרשב"א בחידושו שם. ועיין בספר ימי שלמה (פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות). ובשדי חמד שם.

איברא לפי מה שכתב הרשב"א עצמו דספיקו להחמיר לא קשיא מידי. שוב ראיתי שהרגיש בזה במשמרות כהונה שם. ועיין בשלחנו של אברהם. ומה שכתב על הב"ד אפשר גם כן שכיוון לזה.

ועיין בספר באר שבע (פרק גיד הנשה צז:) שהקשה על הרמב"ם (בפרק ט"ו מהל' מאכלות אסורות הלכה י"ח) כתב טעם אחר, הואיל והכחל הוא מדרבנן הקילו בשיעורו שיהא הוא עצמו מן המנין, ואע"פ ששומן גיד הנשה בששים אע"פ שהוא גם כן רק מדרבנן, הואיל וגיד הנשה בריה בפני עצמו הוא החמירו בו כאיסורי תורה. ע"כ. וקשה, מאי שנא כחל מאיסורי דם על ידי בישול, שאינו אסור גם כן רק מדרבנן כדאיתא בפרק הקומץ (מנחות פו:). ומיהו בהא איכא למימר דמכל מקום נמצא בו איסור דאורייתא, דהיינו דם שפירש והוא בעין, לאפוקי חלב שחוטה דלעולם אינו אסור אלא מדרבנן משום דהתיר לנו רחמנא לגמרי. אבל אכתי קשה דהא דם כבד נמי אינו אסור לעולם רק מדרבנן כמו כחל, כדאיתא בפרק כל הבשר (קט:). אמרה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרי לן רחמנא כוותיה, אסר לן דמא שרא לן כבדא וכו', ואפילו הכי הכבד עצמה אינה מצטרפת לבטל בששים. וכבר כתב הכסף משנה (שם) שהרשב"א (תוה"א

וכן דעת רבי יהונתן מלוניל בשו"ת תמים דעים (סי' קלז). ותמוה מאד שבערך השלחן כתב: וע"ש עוד ברדב"ז החדשות (סימן קצט) שכתב, שכן נראה דעת הר"ף שלא הביא מימרא דזעירי דס"ל דלית הלכתא כוותיה. ע"ש. ואדרבה ברדב"ז כתב ההיפך וכמו שנתבאר.

ובאמת שדעת רוב הראשונים דם שבישלו איסורו אינו אלא מדרבנן, דהסוגיא במנחות איירי בהקפה בחמה, אבל בבישלו באש כולי עלמא סבירא להו כזעירי שאינו עובר עליו. וכ"ד התוס' (חולין קט.), ומה שהוצרכו להעמיד המשנה דלב עוף דאם לא קרעו אינו עובר, דאיירי בלב של עוף שאין בו כזית, היינו משום דמתני' סתמא קאמר, ומשמע אף בדם שאינו מבושל אינו עובר עליו. ועל כרחק משום דאיירי בלב עוף שאין בו כזית.

גם הרשב"א בחידושו לחולין (קיא.) כתב גבי מה שאמרו שם, כבדא עילוי בישרא וכו', דם דאורייתא, ויש לדקדק דם כזה שיוצא על ידי בישול היאך קאמר דהוי דאורייתא, דהא אמרינן במנחות דהדם שבישלו ומלחו אינו עובר עליו. וכתבו התוס' דהכי פירושא, דם אפשר להיות דאורייתא כגון דם אם שחטו ויצא על ידי סחיטה שלא על ידי בישול ולא על ידי מליחה, אבל חלב כחל אי אפשר לו להיות מדאורייתא לעולם וכו'. ע"ש.

גם בתורת הבית (בית ג' שער ג' דף פא.) כתב גבי ככר שחתך עליו בשר, דאף אם תמצא לומר דדם גמור הוא אינו אסור אלא מדרבנן, דדם שבישלו אינו אסור מדאורייתא כדאיתא במנחות (פרק הקומץ) וספיקו להקל. וכן כתב עוד שם, גבי בי דוגי דנותן ב' גרגירי לח וכו' "ואפילו איכא דם גמור דרבנן הוא, כדאמר דם שבישלו הוא, וספיקו להקל". ע"כ.

גם הריטב"א (חולין קיא.) כתב, יש אומרים דההוא בדם קדשים, ולא נהירא, אלא הכי קאמר, עיקר דם הכבד דאורייתא בשלא בישלו מיהת. ע"כ. [וכ"כ בשמו מרן החיד"א במחזיק ברכה סימן טז].

וכן כתבו בספר התרומה (סימן נו), והמרדכי (בפרק גיד הנשה סימן תרסד), והיראים, והמאירי, והר"ן (פרק גיד הנשה), והרא"ה, והרמב"ן, והרוקח, ורבינו ירוחם, והאור זרוע, והראב"ן, והרא"ש (חולין סימן כז, וסימן לג, ולז) גבי כבד, [וכמו שכתבו הפרי חדש (סימן סט) והכנה"ג (סימן עב אות ג)]. ע"ש, הסמ"ק (סימן רה). כמו שכתב הבית יוסף לענין נכרי המשמש בבית ישראל דמסיח לפי תומו דהדיח הבשר לאחר מליחתו, נאמן, משום דדם שבישלו הוי מדרבנן. וראה במחזיק ברכה (ריש סימן טז). ע"ש.

וגם בן הגאון הקשה, דאי נימא דדם שבישלו מדרבנן, היכי קאמר דחלב חידוש הוא, אף על גב דדם נעכר ונעשה חלב, ואפילו הכי שריא רחמנא, מה חידוש הוא, הלא גם דם שבישלו מותר, הואיל ונשתנה מקדמותו, ואינו ראוי לכפרה, אם כן גם מטעם זה חלב מותר הואיל ואינו ראוי לכפרה, ואם כן אינו חידוש כלל, אלא על כרחך צריך לומר דהסוגיא דלא כזעירי, וזה מקור שיטת רש"י דדם שבישלו מה"ת. וראיתי בספר מאמר מרדכי להג"ר מרדכי פאנפדער ז"ל שעמד בזה (עמוד יט). וע"ש.

ובדעת מרן השלחן ערוך היאך סבירא ליה, נראה להוכיח מד' מקומות דסבירא ליה דדם שבישלו איסורו מדרבנן:

א. דהנה בטור (סימן סט) הביא בשם הסמ"ג, גוי המשמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדרה, ואין ידוע אם הדיחו את הבשר מהמלח שעליו או לאו, נאמן לומר שהדיחו במסיח לפי תומו. והקשה הבית יוסף, הא אמרינן בפרק הגזול (בבא מציעא קיד:): דאין גוי נאמן אלא לעדות אשה בלבד. ותירץ, דטעמא דסמ"ק דסמ"ק הכא אגוי מסיח לפי תומו היינו משום דחזקתן שהן מדיחין, משום דקפדי אנקיותא. אי נמי, משום דסבר דכי אמרינן דאין גוי נאמן אלא לעדות אשה בלבד, היינו דוקא באיסור תורה, אבל באיסור דרבנן נאמן במסיח לפי תומו, וכמו שכתב בעל תרומת הדשן (בסימן עט), והאי נמי איסורא דרבנן, דכיון דמליח כרותח הוי דם שבישלו ואינו עובר עליו. ע"כ. ולכאורה לתירוץ ראשון דם שבישלו הוי דאורייתא, ואפילו הכי גוי נאמן משום דקפדי אמנקיותא. אבל לתירוץ שני דם שבישלו הוי דרבנן. והביאור בדברי הבית יוסף יש לומר, דהנה יש לחקור כמה שאמרו בגמרא בבא מציעא, דאין גוי נאמן אלא לעדות אשה בלבד, אם כוונת הגמ' דאין נאמנות לגוי לשום ענין, הן באיסורי תורה והן באיסורי דרבנן, זולת לעדות אשה משום עיגונא, או דילמא כוונת הגמרא לומר, דבאיסורי תורה אין נאמנות לגוי אלא לעדות אשה בלבד. וכיון שעדות אשה הוי מילתא דאורייתא, ממילא לא איירינן אלא בדבר שהוא איסור תורה. אבל באיסורי דרבנן גם בלא טעם דמשום עיגונא, יש להקל. ויש לומר, דזה גופא מה שנסתפק הב"י בביאור הגמרא, ולכן כתב ב' טעמים. ועיין בשדי חמד כרך ו' (כללי הפוסקים סי' ט' אות ג' והלאה), דכל היכא שהתוס' כתבו ב' תירוצים, העיקר יותר כתירוץ ב'. ע"ש. וכן מקובל לומר גם גבי שאר הפוסקים. ולפ"ז דעת מרן נוטה יותר לומר דדם שבישלו הוי מדרבנן.

ואמנם מצינו בב"י (סימן תכט) שכתב ב' תירוצים, אמאי

בית ד' שער א') דחה טעם זה של הרמב"ם, שהרי איסורי סופרים גם הם צריכים ס' דוקא, ואינה דחיה, דאיכא למימר דסבר הרמב"ם דאין הכי נמי דבאיסורי סופרים האיסורים הם מן המנין דילפינן מכחל. ואין דבריו נכונים בעיני, דא"כ לא הוה שתק הרמב"ם גבי דיני כבוד לומר שהכבוד עצמה היא מן המנין. ונ"ל שהרמב"ם לא סמך על טעם זה לחוד הואיל והכחל הוא מדבריהם וכו', אלא גם על מה שכתב הטעם שכתב הר"ן, אלא נקט עיקר הטעם הואיל והכחל הוא מדבריהם וכו'. וכן נ"ל לדעת הר"ן שלא סמך על טעם זה לחוד, שכתב הוא כי היכי שלא יקשה עליו מאי שנא מדם הבלוע בחתיכה, וצריך אתה לומר בהכרח דשאני כחל שהיא אסור רק מדרבנן. וכן הסמ"ג (לאוין ק"מ, קמ"א) כתב בהדיא ב' טעמים בהדי הדדי. דטעם כחל מן המנין לפי שהוא מדרבנן, ע"ש. וראה מה שהעיר בזה בשדי חמד. ועיין באהלי יצחק (חולין קט).

ולפי דברי הרשב"א שכתב דמתחלה כשנפלט הוי דאורייתא, יש ליישב. אולם בבית יוסף גבי מסיח לפי תומו לא משמע כן, ושוב ראיתי שהעיר בזה בן אברהם שם. וכן מהט"ז גבי שכחה אם מלחה, וגם נקודות הכסף בזה מורה לו, משמע גם כן דלא כרשב"א. [אך בנקודות הכסף (סימן ז) כתב כהרשב"א].

וגם בזה ראיתי שהעיר בערך השלחן (אורח חיים סימן תלו סק"ה) על הט"ז מדברי הרשב"א. ועיין בשו"ת תפארת אדם (חלק יורה דעה ס"ס ח, וסימן יח) שהקשה כן מהבית יוסף גבי מסיח לפי תומו, ומהט"ז גבי שכחה אם מלחה. ע"ש באורך. [ועיין בנקודות הכסף לקמן (סימן ז) שהביא דברי התוס' חולין (ק"א), והבין כמ"ש רשב"א. ע"ש. וכן כתב הפרי חדש (סימן טט)]. וע"ע ויקרא יאושע (חירו"ד סימן ב) שהתעורר גם כן מזה. [ממרן אמר"ר שליט"א].

והנה בבכורות (ו). פלוגתא דרבנן ור"ש בדין כל היוצא מן הטמא וכו', ע"ש בסוגיא, עד דמסיק דחלב בהמה טהורה ילפינן מארץ זבת חלב ודבש. ע"ש. ויש לשאול לשיטת הפוסקים דדם שבישלו אינו עובר עליו, ואינו אסור אלא מדרבנן, היאך רוצה למילף מדאסור לן רחמנא בשר בחלב ש"מ דחלב לבדו מותר, דלמא לעולם גם חלב לבדו אסור, ואפילו הכי הוצרך הכתוב לאסור בשר בחלב אף לאחר בישול, דאי משום חלב לבדו לאחר בישול הוי מותר, משום דכל עצמו של חלב לא נאסר לחד מאן דאמר אלא משום דם נעכר ונעשה חלב, ואם כן חלב לא גרע מדם, כיון שבישלו מותר, לכן הוצרך לאסור בשר בחלב אף לאחר בישול. ועיין בזה בנודע ביהודה חלק ב'.

וּכְתַבְנוּ לְמַרְן אַאמו"ר שִׁיתִיחַס לְדַבְרֵי הַשּׁוֹאֵל שֶׁם, וְאֵכֵן ע"ש בְּהַסְכְּמָה לְסַפֵּר הַנ"ל, שְׂדַחָה דַבְרֵי הַשּׁוֹאֵל, וְהַעֲלָה דָם שְׁבִישְׁלוֹ מִדְּרַבְנָן. [נִרְאֶה לְהֵלֵךְ מִה שְׂכַתְבְּנוּ לְדַחֲתוֹ כֹּל רְאִימִיּוֹן.]

ב. וְעוֹד יֵשׁ לְדִיִּיק מְדַבְרֵי מַרְן, מִמָּה שְׂכַתְבַּת בְּבֵית יוֹסֵף (סוֹף סִימָן ט) בְּשֵׁם הַרְשָׁב"א, שְׂכַשְׁשָׁה הַבְּשֵׁר בְּמַלְחוֹ, צָרִיךְ לְהַדִּיחַ קוֹדֵם שִׁיִּצְלָה, וְהִבִּיא מָה שֶׁהַעִיר עָלָיו הֶרֶב הַמְּגִיד (פָּרָק ד' מֵהַלְכוֹת מֵאֲכָלוֹת אֲסוּרוֹת הַלֶּכֶה יב), דָּאֵם הַדִּין כֵּן, הַיֵּאֵךְ הַתִּירוֹ לְמַלּוֹחַ וְלִצְלוֹתוֹ מִיָּד, הוּא לִיָּה לְמִיגְזֵר שְׂמָא יִשְׁהָה הַבְּשֵׁר בְּמַלְחוֹ וְיִשְׁכַּח מִלְּהַדִּיחוֹ. וְלִכֵּן כְּתַב הֶרֶב הַמְּגִיד, דַּאֲפִילוֹ בְּכַהֲאֵי גוֹוֵנָא אֵיִן צָרִיךְ לְהַדִּיחַ. וּמַרְן בְּכַסְף מִשְׁנָה וְכֵן בְּבֵית יוֹסֵף יִישַׁב דַּעַת הַרְשָׁב"א, וְלִי נִרְאֶה שְׂאֵיִן כַּאֵן מְקוֹם תִּמְחָה, דְּכִיּוֹן דָּם שְׂמַלְחוֹ אֵינּוּ עוֹבֵר עָלָיו, לֹא חֲשׂוֹ לְגִזּוֹר בּוֹ. ע"כ. וּמִשְׁמַע דְּסַבִּירָא לִיָּה דָּם שְׂמַלְחוֹ אוֹ בִישְׁלוֹ אֵינּוּ אֲסוּר אֲלֹא מִדְּרַבְנָן. וְשְׂמָא יֵשׁ לֹאמֵר שְׂכַתְבַּת כֵּן לִישַׁב שִׁיִּטַּת הַרְשָׁב"א. שׁוֹב רְאִיתִי בְּזַבְחֵי צַדִּיק הַנ"ל, וּבְכַף הַחַיִּים (סִימָן ט סִי"א) שְׂדִיִּיקוֹן כֵּן מְדַבְרֵי הַבֵּית יוֹסֵף כְּנֹז'. וְדַחָה הַזְּבַחֵי צַדִּיק, שְׂכַתְבַּת כֵּן לִישַׁב שִׁיִּטַּת הַרְשָׁב"א, וְלִיָּה לֹא סַבִּירָא לִיָּה. וּמַרְן אַאמו"ר שְׂלִיט"א הַעִיר עַל דְּבָרָיו [בְּכַתְיָן], וְקִשָּׁה דֵּהָא בְּשִׁלְחָן עָרוֹךְ פֶּסֶק כֵּן. אֵךְ דַּחָה הַרְאִיָּה מִטְעֵמָא אַחֲרִינָא, דֵּהֲנָה מַרְן בְּבֵית יוֹסֵף (רִישׁ סִימָן עו) הִבִּיא קוֹשִׁית הֶרֶב הַמְּגִיד, וְיִישַׁב תִּירוֹךְ אַחֵר, וְחָזֵר וּפֶסֶק דִּין זֶה שֶׁם, אִם כֵּן י"ל דְּטַעְמוֹ שֶׁל מַרְן בְּפֶסֶק זֶה הוּא כְּמוֹ שְׂכַתְבַּת בְּסִימָן עו.

ג. וְעוֹד יֵשׁ לְדִיִּיק עַל פִּי מָה שְׂכַתְבַּת הַפְּרִי מְגִדִים (בְּפִתְיָה לְהַלְכוֹת מְלִיחָה) דַּאִי מְלִיחָה הוּא דַּאֲוִרִיָּתָא אֵי דְּרַבְנָן תְּלִיא בְּמַחְלוּקַת אֵי דָם שְׁבִישְׁלוֹ הוּא מִן הַתּוֹרָה אוֹ מִדְּרַבְנָן. ע"ש. וְאִם כֵּן מֵאַחַר שְׂמַרְן בְּבֵית יוֹסֵף (רִישׁ סִימָן פו) כְּתַב, דְּמְלִיחָה דְּרַבְנָן, עַל כְּרַחֲךְ דְּסַבִּירָא לִיָּה לְמַרְן דָּם שְׁבִישְׁלוֹ הוּא מִדְּרַבְנָן. וְכֵן מוֹכַח פֶּשְׁטוֹת דְּבָרָיו בְּמִסִּיחַ לְפִי תוֹמוֹ, אֵף שְׂאֵיִן הוֹכַחָה. וְכֵן מֵהֵיָּא דְּסוֹף סִימָן ט. וְעִיִּין בִּיד דוֹד (אוֹת ב'). וּבְדַרְכֵי תְּשׁוּבָה (ר"ס ט).

וְלִמָּד דָּם שְׁבִישְׁלוֹ הוּא מִדְּרַבְנָן, ה"ה דָּם שְׂמַלְחוֹ, כְּמַבּוֹאֵר בְּסוּגִיא מְנַחֲתוֹ שֶׁם. וְכֵן הוּא בְּבֵית יוֹסֵף כַּאֵן. וְאֲדַרְבָּה בְּמִטָּה יְהוֹנָתָן כְּתַב, דְּשְׂאֵנִי דָם קָרוֹשׁ הַיּוֹצֵא ע"י מְלִיחָה, דַּאֵינּוּ אֲלֹא מִדְּרַבְנָן. ע"ש. אֵךְ כ"ז בְּמַלְחָה אֵת הַבְּשֵׁר בְּאוֹפֵן שְׂאֵינּוּ רְאוּי לְאֲכֹל מַחְמַת מְלָחוֹ, אֲבָל מְלִיחָה מוֹעֲטַת הוּא אֲיִסוּר תּוֹרָה, וְכַמ"ש כֵּן הַפְּמ"ג בְּפִתְיָה לְהַלְכוֹת מְלִיחָה. וְהִבִּיא שֶׁם מֵהֶרֶב בֵּית יַעֲקֹב שְׂכַתְבַּת, דָּם בְּתַחֲלַת הַמְּלִיחָה וְתַחֲלַת הַבִּישׁוֹל הוּא דְּבַר תּוֹרָה. וְלְדַעַתוֹ מִיָּד הוּא מִדְּרַבְנָן. כִּיעו"ש. וְע"ע בְּשׁוֹרֵת יְבִיעַ אוֹמֵר ח"א (חִי"ד ס"ג).

ד. וְעוֹד יֵשׁ לְדִיִּיק מְדַבְרֵי מַרְן בְּבֵית יוֹסֵף (סִימָן פו) שְׂהִבִּיא

תִּיקְנוּ לְשׂאוֹל וְלְדְרוֹשׁ ל' יוֹם קוֹדֵם הַפֶּסַח, וּבְכַרִּיָּתָא אַמְרוּ, מִשֶּׁה תִּיקֵן לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל שִׁיְהִי שׁוֹאֲלֵין הַלְכוֹת חַג בְּחַג וְכו', וְלֹא אַמְרוּ ל' יוֹם קוֹדֵם הַחַג, וּבְתַחֲלָה הִבִּיא אֵת תִּירוּצוֹ שֶׁל הַר"ן, דְּל' יוֹם קוֹדֵם הוּא כְּדִי לְחֹשְׁבוֹ שׁוֹאֵל כְּעַנְיָן. וְתִירוֹךְ עוֹד, דְּשְׂאֵנִי פֶסַח שְׂהַלְכוֹתָיו מְרוּבּוֹת, וְלִפְיֵךְ בְּפֶסַח בְּעִינָן גַּם לְדְרוֹשׁ בְּהַלְכוֹת פֶּסַח, וְלֹא רַק לְשׂאוֹל בְּהֶם. ע"ש. וּנְפ"מ בֵּין הַתִּירוּצִים, אִם צָרִיךְ לְדְרוֹשׁ בְּהַלְכוֹת פֶּסַח ל' יוֹם קוֹדֵם הַחַג, אוֹ דִי בְּמָה שְׂנַחֲשַׁב שׁוֹאֵל כְּעַנְיָן. וּמַרְן בְּש"ע (שֶׁם ס"א) כְּתַב, שׁוֹאֲלֵין בְּהַלְכוֹת הַפֶּסַח קוֹדֵם לְפֶסַח ל' יוֹם, וְכְתַב בְּמִשְׁנָה בְּרוּרָה שֶׁם, דְּמִמָּה שְׂכַתְבַּת שׁוֹאֲלֵין, וְלֹא כְּתַב כְּמוֹ שְׂכַתְבַּת הַטּוֹר וְדוֹרְשֵׁין, אֲלֵמָא דְּסַבִּירָא לִיָּה כְּתִירוֹךְ הַר"ן. ע"ש. וְנִמְצָא דְּמַרְן נִקַּט לְהַלְכָה כְּתִירוֹךְ רַאשׁוֹן. וְלִפִּי זֶה לִיכָא הוֹכַחָה לְנ"ד דְּסַבִּירָא לִיָּה לְמַרְן דָּם שְׁבִישְׁלוֹ הוּא מִדְּרַבְנָן. שִׁיתַּכֵּן וּמַרְן יְפַסּוֹךְ כְּתִירוֹךְ רַאשׁוֹן. אוֹלָם יֵשׁ לְדַחֲתוֹ, דְּשְׂאֵנִי הַתָּם שְׂהַתִּירוֹךְ הַרְאִשׁוֹן הוּא תִירוֹךְ הַר"ן, וְאֵילוֹ הַתִּירוֹךְ הַשְּׁנִי הוּא תִירוּצוֹ שֶׁל הַב"י עֲצָמוֹ, לְפִיכֵךְ נִקַּט לְהַלְכָה כְּתִירוֹךְ הַר"ן. וְעִיִּין בְּשׁוֹרֵת יְבִיעַ אוֹמֵר ח"ב (חַאו"ח ס" כב אוֹת ו') שְׂהִבִּיא כְּמָה רַאשׁוֹנִים שְׂכַתְבוּ כְּדַעַת הַר"ן, וְדֵלָא כְּמ"ש בְּבִיאָה"ל דְּהַר"ן וְהַרְשָׁב"א יַחֲדָאָה גִּינְהוּ. ע"ש.

וְעוֹד יֵשׁ לְדַחֲתוֹ דְּשְׂמָא הַב"י כְּתַב סַבְרָא זֹו לְדַעַת הַסְּמ"ךְ וְהַרְשָׁב"א. וְכ"כ בְּזַבְחֵי צַדִּיק (ס"ט אוֹת א'), אֵךְ כְּתַב דִּיּוֹתֵר מִשְׁמַע מִסְתִּימַת דְּבָרָיו דְּס"ל שְׂהוּא מִדְּרַבְנָן, שְׂכַתְבַּת "וְהֵאֵי נְמִי אֲיִסוּרָא דְּרַבְנָן הוּא". [וְזֶה דֵּלָא כְּמ"ש הֶרֶב בֵּן אַבְרָהָם (דְּמ"ד ע"ד) שְׂהוֹכִיחַ מְכַאֵן שְׂכֵן דַּעַת מַרְן. וְכֵן רְאִיתִי עוֹד בְּשׁוֹרֵת נִשְׁמַת חַיִּים (ס"ט ט) שְׂתַמָּה עַל הַכְּנֵה"ג בְּבַעֵי חַיִּי שִׁיחַס לְמַרְן דָּם שְׁבִישְׁלוֹ דַּאֲוִרִיָּתָא, מֵהֵיָּא שְׂכַתְבַּת עַל הַסְּמ"ג וְכו'. ע"ש שְׂהִנִּיחַ בְּצ"ע. וְאֵיִן זֶה קִשָּׁה].

וּמִמָּה שְׂמַרְן לֹא כְּתַב בְּשִׁלְחָן עָרוֹךְ הַאִי דִּינָא דְּגוּי מְסִיחַ לְפִי תוֹמוֹ נִאֲמָן לֹאמֵר שְׂהַדִּיחַ אֵת הַבְּשֵׁר מִמְּלָחוֹ, אֵיִן לְהוֹכִיחַ מִזֶּה דְּמַרְן סַבּוֹר דָּם שְׁבִישְׁלוֹ הוּא מִן הַתּוֹרָה, וּמִמִּילָא מָה שְׂכַתְבַּת בְּבֵית יוֹסֵף הוּא לְדַעַת הַסְּמ"ךְ, אֵךְ לִיָּה לֹא סַבִּירָא לִיָּה, דְּזֶה אֵינּוּ, דִּישׁ לֹאמֵר דְּלַעוֹלָם מַרְן סוֹבֵר דָּם שְׁבִישְׁלוֹ הוּא מִדְּרַבְנָן, וְמָה שְׂלֹא כְּתַב בְּשִׁלְחָן עָרוֹךְ דִּין מְסִיחַ לְפִי תוֹמוֹ דְּנִאֲמָן, מִשּׁוֹם דְּסַבִּירָא לִיָּה דְּמִסִּיחַ לְפִי תוֹמוֹ אֵינּוּ נִאֲמָן אֲפִילוֹ בְּאֲיִסוּר דְּרַבְנָן, וְכַמּוֹ שְׂכַתְבַּת בְּסוֹף סִימָן קְלוֹ. וְרַאֵה בְּפְמ"ג (בְּפִתְיָה לְהַלְכוֹת מְלִיחָה) שְׂדַחָה הַרְאִיָּה מְדַבְרֵי מַרְן שְׂהַשְׂמִיט דִּין מְסִיחַ לְפִי תוֹמוֹ. ע"ש. וְלִכֵּן מ"ש אַבְרָךְ אַחַד [הֶרֶב הַשּׁוֹאֵל] בְּשׁוֹרֵת דְּבָרֵי בְּנִיָּהוּ ח"ב לְדַחֲתוֹ מ"ש יְבִיעַ אוֹמֵר דָּם שְׁבִישְׁלוֹ מְד"ר, עַפ"ד מַרְן הַנּוֹז', הִנֵּה לֹא עִיִּין יְפָה, וְהַעִיקֵר כְּמ"ש יְבִיעַ אוֹמֵר. וּבְזַמְנֵנוּ כַּאֲשֶׁר מַחְבֵּר הַסְּפֵר הַנּוֹז' בִּיקַּשׁ אֵת הַסְּכַמְתוֹ שֶׁל מַרְן אַאמו"ר שְׂלִיט"א מַרְן בִּיקַּשׁ מֵאַתְנֵנוּ לְעַבּוֹר עַל הַסְּפֵר,

ויש להעיר, דהנה בשלחן גבוה (אות יט) הקשה על הכנסת הגדולה איך עלה על דעתו לומר דמליחה דאורייתא, שהרי מליחה אינה אלא משום דם האיברים שלא פירש, ודם האיברים שלא פירש מבואר לעיל (סימן סו ס"א וב) דמותר, ולא נצרכה המליחה אלא שלא יהא פורש הדם בקדירה ברתחה, אבל לאכול הבשר חי או צלי, בלא מליחה, שרי, הרי להדיא שהמליחה היא דרבנן, והוא הלשון שהביא הרב הבית יוסף והשאיר את דברי רבינו ירוחם הללו כסתירה, וכתב, סוף דבר אע"פ ששני פסקי רבינו ירוחם אין להם ישיבה אחת בארץ, מכל מקום שמענו דלענין מליחה ס"ל דחלמון לבד צריך מליחה כבשר. וא"כ ממילא נדחה תירוצו של המזרח שמש הנז'.

ועל כל פנים מבואר מדברי מרן בב"י סי' פז דדם שבישלו או מלחו הוא מדרבנן, והוא לכאורה סותר למאי דמשמע מיניה בסימן פז הנז'.

ועל כרחינו לומר בדעת מרן ה' אופנים:

א. דמ"ש מרן בש"ע לשון הרמב"ם הנז', הוא לאו דוקא דנידוק מינה דדם שבישלו לוקין עליו, שמאחר וכיום בלאו הכי אין מלקות, לפיכך לא דקדק לשנות מלשון הרמב"ם, ולכתוב ואין לוקין עליו לא משום דם ולא משום בשר בחלב, ועיקר רצונו לומר דאין בזה איסור בישול בשר בחלב. וכוונתו, דאיה"נ אין לוקין עליו כלל. שוב ראיתי שכ"כ רבי שלמה הכהן במטה יהונתן כאן. וכן כתב בזבחי צדק (אות א'). ע"ש. גם בפאת השדה כתב, שאין לדייק מכאן ולא מידי, שכן דרך מרן להעתיק לשון הרמב"ם. ע"ש.

ב. אי נמי יש לומר דכתב מרן לדייק גבי מבשל חלב מתה בבשר, וכמו שכתב הב"ח שם בדעת הרמב"ם, דייקא נמי דנקט ואין לוקין על "אכילתו" משום בשר בחלב, ולא כתב אכילתו. וכן כתב בתבואות שמש (חיו"ד סימן כח), והוסיף, דמה שמרן לא כתב כן בדעת הרמב"ם, יש לומר שהוא משום שמצא חבר לסברא זו, והוא רש"י ז"ל שסובר כן להדיא לחייב אפילו כרת, ומוכרח לומר לדעתו דההיא דהקומץ היא דלא כהלכתא. ולזה רצה להניח דברי הרמב"ם כפשוטן דקאי גם אדם, ותירץ תירוץ אחד לשניהם, לרש"י ולהרמב"ם. וע"ש עוד.

ג. אי נמי כמ"ש בכף החיים (סק"ג), דהכא איירי רק לענין בשר בחלב, ולא לענין דם. וסוגיא בדוכתא עדיפא, ומרן הסתמך על מה שביאר בהלכות מליחה, סימן סט וסימן עו. [עיין תוס' ישנים שבת ג.].

ד. ועוד יש לומר בדעת מרן, דיש לחלק בין דם שפירש על ידי בישול או על ידי מליחה, לבין דם כנוס בעין,

דברי הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות) שכתב, שאם בישל דם בחלב, אינו לוקה משום מבשל בשר בחלב. ומשמע דמשום בשר בחלב אין לוקין עליו, אבל משום איסור דם, אף שהוא דם מבושל, לוקין עליו. והעיר הבית יוסף מדאמרינן במנחות (כ"א). דם שבישלו אינו עובר עליו. ומיהו רש"י בחולין (קט). אמתני' דהלב קורעו כתב, דדם שבישלו חייב עליו כרת. וצריך לומר דסבירא ליה דההיא דמנחות אתיא דלא כהלכתא. ונראה שזהו דעת הרמב"ם. ע"כ. ומשמע דנקט בדעת הרמב"ם דדם שבישלו הוא מן התורה. אלא שמדבריו בבית יוסף אין כל כך הכרח דגם הוא סבירא ליה הכי, דשמא כתב ליישב דעת הרמב"ם. [שוב ראיתי שכ"כ בשו"ת תבואות שמש (חיו"ד סי' כח), ודייק כן מדכתב "דסבירא ליה" ומשמע דרוצה לבאר שיטת הרמב"ם]. אלא שבשלחן ערוך שם העתיק לשון הרמב"ם הנ"ל, ומשמע דאזיל אבתריה, דדם שבישלו הוא מן התורה, על פי הדרך שביאר בבית יוסף.

אלא דאם כן הדברים יסתרו למה שנתבאר בבית יוסף כאן בסימן סט. וכן למה שכתב מרן עצמו בתחלת סימן פז, גבי ביצים הנמצאים בתרנגולת, שכתב מרן בב"י: ונראה דלענין בשר בחלב אין להחמיר, כיון דבשר עוף בחלב מדרבנן, ונראה שהוא הדין לענין מליחה, שגם היא אינה אלא מדרבנן וכו'. ע"כ. ומבואר להדיא דנקיט דם שבישלו הוא מדרבנן.

והנה במזרח שמש (סימן פז סעיף ה') כתב: וכתב בבית יוסף, וכן כתב רבינו ירוחם שאם אין לה אלא חלמון לבד, עדיין בשר היא וטעונה מליחה. ע"כ. והוא תמוה דבבית יוסף עצמו הביא סברת רי"ו שהביא סברת רש"י והרא"ש ואחר כך סברת הרשב"א בלשון וי"מ, וסיים והראשון נראה עיקר. הרי להדיא דסובר כסברת רש"י והרא"ש דבחלמון לבד שרי. וע"כ צ"ל דרבינו ירוחם סובר דמליחה דאורייתא, ודלא כמ"ש הב"י אחר כך, דגם מליחה אינה אלא מדרבנן, ולכן לענין איסור בשר בחלב אפילו נאמר דביצים הוו כגוף העוף עצמו, לא הוי אלא מדרבנן אזלינן לקולא, משא"כ במליחה דהוי דאורייתא. וכן מדוקדק מדברי הב"י, דאי לכל ענין אמרה רי"ו למילתיה, לא היה לו להב"י להאריך כל כך בהביאו לדברי רי"ו הנ"ל. רק לומר בקיצור וכ"כ רי"ו. שהרי בלאו הכי קאי על דברי הר"ן שהביא מתחילי' שאמרה למילתיה להדיא בכל ענין, בין לבשר בחלב בין לענין מליחה, אלא ודאי דהבית יוסף עצמו נדחק מזה ותירצו בצחות לשונו. והכנסת הגדולה מייאן בזה מדברי הבית יוסף דבסמוך דמליחה דרבנן שהבאתי. ולי נראה כמו שכתבנו. עכ"ד.

חמד. שוב ראיתי שהרב פעלים עצמו בחלק א' (חלק יורה דעה סימן יז) כתב, ועוד איכא בנידון דידן ספק ספיקא בשופי, בדדם שבישלו איכא פלוגתא, דיש אומרים דהוא מן התורה, וכתב הגאון פלתי (בסימן פז) דכיון שמרן העתיק לשון הרמב"ם משמע דסבירא ליה דהוי מן התורה, ואין זה הכרח כל כך בדעת מרן, כיון דלא נחית לענין זה בשלחן ערוך, ומצינו למימר דלא הכריע להלכה לא כמו ולא כמר. ועייין להפרי חדש (אות מה) דסבירא ליה בפשיטות דיש לומר בדעת מרן דסבירא ליה דדם שבישלו הוי מדרבנן. ועוד איכא דקיימי בשיטה זו, ומוכרח לומר דסבירא להו דאין הוכחה הא דנקיט מרן לשון הרמב"ם. ע"כ. והוא כמו שכתב בפאת השדה, שאין לדייק מכאן ולא מידי, שכן דרך מרן להעתיק לשון הרמב"ם.

וכמה אחרונים כתבו שאין להקל בזה, וכדעת הרמב"ם ורש"י. ועייין בשו"ת בשמים ראש (סימן לה). וכן כתב בחמדת דניאל (מנחות כא). שאין להקל בזה, כיון שכן דעת רש"י והרמב"ם ובעל העיטור והרשב"א. וכן פשט הש"ס (חולין קיא). דם דאורייתא. אף שיש לדחות. וכן כתב בכסא דהרסנא. וכן משמע בבכורות (ו). [עייין פאת השדה שם ונזר הקודש שם שיש ליישב הסוגיא לדברי הסוברים דרבנן]. ע"ש.

ואמנם מ"ש בשם הרשב"א, כבר כתבנו לעיל שדעת הרשב"א דדם שבישלו הוי מדרבנן. ועייין עוד בזה בערך השלחן, ובשדי חמד. ועכ"פ כיון דרוה"פ מקילין, והרבה אחרונים תופסים שכן הוא דעת מרן השלחן ערוך, יש להקל בספיקו. והכי נקטינן לדינא. וכן כתבו הפרי חדש, והכרתי ופלתי שם. [והב"ד בכף החיים סי' פז אות נ], וכתב, שלדעתו דם שבישלו הוי מדרבנן. ובסימן סט (אות א') דייק מדברי מרן בב"י שם, גבי גוי נכנס ויוצא, דסבירא ליה למרן דדם שבישלו הוי מדרבנן. ע"ש.

וראיתי בשו"ת בית יהודה חלק א' (דף קטו), שכתב, דזה כמה שנים היו נוהגים רוב בני העיר להניח חתיכות בשר המחותרין לחתיכות דקות בלא מליחה בתוך כלי שיש בו שמן ושומין, עד מוצאי שבת, וצולין אותו, ואסר להם מורי ז"ל מטעם כבוש כמבושל, ודלא כהשלחן ערוך דאינו אוסר אלא בבשר המלוכלך בדמים ומתירו לצלי, והיינו מטעם דאזיל לקולא בדם שמלחו, דסבירא ליה דאינו אלא מדרבנן. ע"כ. ומבואר דנקיט בפשיטות בדעת מרן, דדם שמלחו או בישלו הוי מדרבנן.

גם הט"ז (סימן סט ס"ק כד) כתב: ואף על גב דהבית יוסף בסימן פז כתב בשם רש"י והרמב"ם דסבירא להו דאפילו בבישול יש איסור מן התורה, מכל מקום הא קמן דכל האחרונים לא חשו לזה, כיון שהוא תלמוד

בדמם הכנוס בעין אם בישלו בחלב לוקין עליו משום דם, ורק משום בשר בחלב אין לוקין עליו. ועל זה קאמר הב"י שדעת הרמב"ם דדם שבישלו מן התורה, דהיינו ככנס דם בעין ובישלו. אבל דם הבלוע בבשר היוצא על ידי בישול, יודו הרמב"ם ומרן דהוי מדרבנן. וכן ביאר בנקודות הכסף כאן, וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ה (יו"ד סי' ה' אות ד') בשם חידושי הרי"ם, ושו"ת אבני נזר (סי' עא), דדוקא דם גמור הכנוס שבישלו, בזה הוא מן התורה, כיון שהיה אסור מתחלה מה"ת. אבל דם האיברים שטרם נאסר, קודם שפירש מן הבשר, וכשפירש - נעשה כן על ידי בישול, בזה לכולי עלמא דם שבישלו מדרבנן.

ה. ועוד יש לומר, דמרן לא כתב כן אלא בדעת רש"י והרמב"ם, וליה לא סבירא ליה, אלא כמו שכתב בפשיטות בסימן סט, ובסימן עו, בשם הפוסקים. וכן מוכח מלשונו שכתב "וצריך לומר דס"ל וכו'". ומשמע דלדידיה לא סבירא ליה הכי. ומה שמרן בשלחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם, היינו משום דמצינן שפיר לפרש דבריו על חלב מתה, ודייק הלשון ואין לוקין על "אכילתו", ולא כתב "אכילתו" לשון רבים, דאז נימא דקאי גם על דם, ולשון אכילתו משמע דקאי על חד מינייהו, שהוא חלב מתה שאין לוקין עליו משום דם אבל לוקין עליו משום נבלה. וכ"כ בשו"ת תבואות שמש (חלק יורה דעה סימן כח), וכתב עוד, דמה שלא תירץ כן בדעת הרמב"ם, היינו משום שמצא לרש"י שסובר כן, ולכן רצה להניח דברי הרמב"ם כפשוטן.

ואמנם הש"ך (סימן פז ס"ק טו) כתב לדייק מדברי מרן דדם שבישלו הוי מדאורייתא. [וראה להלן דעת הש"ך]. שכתב, דאף דמשמע מהלשון הנ"ל דדם שבישלו עובר עליו, מיהו אנן קיימא לן דדם שבישלו או מלחו אינו אלא מדרבנן. ע"כ. ומשמע דמודה דמרן סבר על כל פנים דדם שבישלו מן התורה. וכן נראה שגם הט"ז (ס"ק כד) הבין כן בדעת מרן. וכן כתב הפרי מגדים (שפ"ד ס"ק נו ובפתיחה להלכות מליחה ד"ה וראיתי), דממה שכתב מרן בסימן פז דאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב, אין הכי נמי יש לדייק דסבירא ליה דדם שבישלו הוי מן התורה. וכ"כ בכרתי ופלתי (ס"ק יג). וכן כתב בערך השלחן (סק"א), גם בזבחי צדק (אות א', וסימן ע' אות לו) כתב, דאפשר שדעת מרן דדם שבישלו הוי מן התורה. ע"ש. גם בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן ו') כתב, דדעת מרן דדם שבישלו הוי מדאורייתא, אחר שבסימן פ"ז העתיק לשון הרמב"ם. וקיימא לן דהלכה כהרי"ף והרמב"ם. וכן כתב עוד שם בסימן כ"ה, דלדידן נקטינן דדם שבישלו הוי מן התורה. ע"ש. אך להנ"ל אין מזה ראייה וכמו שכתבנו בשם השדי

מדאורייתא, ומשום הכי החמירו בספיקו כשל תורה. ע"ש. ועל כל פנים לדינא נקטינן דדם שבישלו הוי מדרבנן. וראה באורך בנידון זה גם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ג' אות א-ה), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן ה' אות ד'). ובחלק ח' (חיו"ד סימן ו') באורך. וכן העלה בשו"ת תבואות שמש (חלק יו"ד סימן כח). ושם הביא שכן כתב בלב מבין (יורה דעה סימן צח), וכ"ד מהרי"ו ברדוגו, והרב נודע ביהודה, והרב חכם צבי, הובאו דבריהם בפתחי תשובה (סימן קכב). וכן דעת הכרתי ופלתי, והרב בקש שלמה, והרב בן אברהם. וע"ש שדחה מ"ש הרב תורות אמת הנ"ל, דדם שבישלו מן התורה, וכתב, דאין לנו ראייה ברורה בדעת מרן להקל, וגם לא להחמיר, אך הביא בכמה מקומות בסתם בשם הפוסקים דדם שבישלו דרבנן, וגם כן הוא דעת מור"ם בדרכי משה ובהג"ה, וכן דעת הט"ז, והש"ך, והפר"ח, והפמ"ג, ואזלי כשיטת הרשב"א והר"ן, והתוס', והרא"ה, וכתב הפרי חדש שכן דעת הרא"ש. וכבר ידוע מה שכתב מרן בהקדמתו, דהיכא דב' עמודי הוראה חולקים, הרי לפנינו הרשב"א והר"ן וכו' אל מקום אשר יטו רובם ללכת נלך. וכל שכן הכא שאין הדברים ברורים בדעת הרמב"ם. וע"ש שהביא שכן דעת המבי"ן בספר לב מבין (חיו"ד סימן צח), וכן כתב בדברי יוסף ברדוגו (סימן יח) ועוד אחרונים. וראה עוד כמה שכתב בספרו שו"ת שמש ומגן ח"א (חיו"ד סי' יז). ע"ש. וע"ע בקובץ חזון עובדיה ח"א (עמ' עו), ובשו"ת בית מאיר (סי' ד), ע"ש.

ולכאורה יש להביא ראייה דסבירא ליה למרן דדם שבישלו מן התורה, דהנה בגמרא חולין (פרק כל הבשר קיב). אמר רב נחמן אמר שמואל, אין מניחין כלי תחת הבשר [בעת שצולין אותו על האש] וכו', אלא אמר רב אשי לית ליה תקנתא אלא מישדא ביה תרתי גללי דמילחא ומשיפיייה. והיינו שאם נתן ב' או ג' גרגירי מלח מותר, לפי שהמלח מושך בטבעו כל הדם לשולי הכלי והשומן צף למעלה. והטור (סוף סימן עו) הביא בשם הגאונים שלא התירו אלא בב' או ג' גרגירי מלח, אבל לא במלח הרבה, ועל כן כתב רש"י שאין אנו בקיאים בדבר ואין ליתן כלי תחת הצלי. וכתב הרשב"א, שאם עבר ונתן אפילו מלח הרבה מותר, שאין בו איסור תורה, כיון שנתבשל הדם. ובבית יוסף שם הביא לשונו של הרשב"א, ולא הביא חולק על זה. אך מרן בשלחן ערוך שם פסק בסתם, שאין נותנים כלי תחת הצלי לקבל שמנונית הנוסף ממנו עד שיצלה שיהיה ראוי לאכילה על ידי הצלייה. ע"כ. ואם מרן היה סובר דדם שבישלו דרבנן אמאי לא התיר כדעת הרשב"א, ואם כן לכאורה מוכח שדעת מרן דדם שבישלו דאורייתא. וביותר, שהרי מרן בשולחנו הטהור השמיט דין

ערוך. ע"כ. וכן כתב בכנסת הגדולה (סימן סט הגב"י אות קסה) דרובא דרבנותא סבירא להו דדם שבישלו מדרבנן, ומכללם התוס' והר"ן. וכן כתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן עט). וכן כתב בערוך השלחן (אות ט). וכן ראייתי בשבת אחים (סימן סט אות ו') שכתב, דרוב הפוסקים סבירא להו דדם שבישלו מדרבנן. וכן כתב בשדי חמד (מערכת ד' כלל יז) בשם הרב בתי כנסיות, שכן דעת רוב הפוסקים. ושכן דעת הרב כתב סופר [והעיר שם שלא ראה דברי אביו החתם סופר מ"ש בזה, וראה להלן]. וכן דעת הרב מזמור לדוד. וכן העלה השדי חמד שם. ע"ש. ועיין

המורם מכל האמור דנקטינן לדינא דדם שבישלו הוי מדרבנן, וכדעת רוב הראשונים, וכן הסכימו להלכה: הש"ך, הט"ז, החיד"א, הפר"ח, והגר"י עייאש, ועוד.

ואמנם בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן ע' ד"ה מ"מ) כתב, דעת רוב הפוסקים דדם שבישלו אסור מן התורה. וכן כתב עוד בחידושי לחולין (קט). שכבר כתב הכרתי ופלתי (ריש סימן סט) דקשה לסמוך אהך קולא דדם שבישלו ומלחו הוי מדרבנן, כי רוב גדולי הראשונים מחולקים, וסתמא דש"ס משמע כפירושם, ובודאי דאם יש צדדים להקל יש לסמוך על התוס' והרמב"ן והרשב"א. אבל בלאו הכי יש לחוש לרש"י והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והר"ן. וצ"ע. ע"כ.

גם הגאון רבי יצחק טייב בערך השלחן (סק"א) העלה דדם שבישלו הוי מן התורה, כדעת רש"י והרמב"ם. וגם להסוברים דדם שבישלו הוי מדרבנן כתב הרשב"א דכיון דעיקר הדם דאורייתא, יש להחמיר בדם שבישלו. וכן כתב בספר תורות אמת (סימן סה), דפשוט בעיניו בדעת מרן דקיימא לן כוותיה (בסי' פז) דדם שבישלו אסור מדאורייתא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדו"ת סי' יא). גם בכף החיים (רי"ס סט) כתב, שאין לסמוך על קולא זו דדם שבישלו מדרבנן, אלא בצירוף קולא אחרת.

ומכל מקום מאחר ורוב הראשונים והאחרונים נוקטים דדם שבישלו מדרבנן, וכן נראה יותר בדעת מרן השלחן ערוך, הכי נקטינן לדינא.

ומה שכתב בערך השלחן דיש להחמיר בדם שבישלו משום דעיקר הדם מדאורייתא, יש לתמוה על זה, דהא דם האיברים כל זמן שלא פירש אינו אסור כלל, וכשפירש, הרי הוא פורש על ידי בישול ואין כאן איסור דאורייתא כלל. אך בספר שבת אחים (עמוד רכ) כתב, דיש לומר דכוונתו על דם הגידים המלאים דם, דאסורים

מה שכתב הרשב"א לענין דיעבד, שאם נתן תרי גללי דמילחא מותר להניח כלי תחת הבשר בעת הצלייה. והרי טעמו של הרשב"א משום דדם שבישלו מדרבנן, ואחר שמרן לא הביא דין זה בשלחן ערוך משמע דסבירא ליה דדם שבישלו מן התורה.

ג. ועוד, שהרי מרן בסימן פז העתיק לשון הרמב"ם שאם בישל דם בחלב פטור ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב. והרי הבית יוסף דקדק בלשון הרמב"ם דסבירא ליה דדם שבישלו מן התורה. ומשמע שגם מרן סובר דדם שבישלו מן התורה.

ולפי האמור לעיל יש להשיב על כל דבריו, דבמה שכתב לענין גוי מסיח לפי תומו, כבר כתבנו לעיל שמרן הב"י ביו"ד (סוף סימן קלז) כתב להדיא, דגם במילי דרבנן אין גוי נאמן מסיח לפי תומו. ולכן גבי הכשר כלים פסק מרן דעכו"ם אינו נאמן. ואם כן גם אי נימא דדם שבישלו מדרבנן, אין גוי נאמן. וממילא אין ראייה שדעת מרן דדם שבישלו דאורייתא, נדלעולם אימא לך דדם שבישלו דרבנן, ואפילו הכי ניחא מה שמרן השמיט דין זה דגוי נאמן במסיח לפי תומו, משום דאף במילי דרבנן גוי לא נאמן. שוב ראיתי שכן כתב בפמ"ג (בפתיחה להלכות מליחה) וז"ל: והנה דעת המחבר ממה שהשמיט עכו"ם מסיח לפי תומו אין ראייה דאיתחזק איסורא וכו'. ע"ש. ומה שגוי נאמן לומר שהדיח את הבשר בישראל נכנס ויוצא, היינו משום שיש כאן עוד טעם, דגוי קפיד על נקיות, וכמבואר בב"י ובש"ך. ע"ש.

ומה שכתב להוכיח ממרן בסוף סימן עו, אין מכאן שום ראייה, דהנה מרן בבית יוסף אחר שהעתיק לשון הרשב"א דדם שבישלו מדרבנן, לא הביא שום חולק, משמע שמסכים להרשב"א בדין זה לענין דיעבד. ומה שהחמיר בשלחן ערוך לכתחלה היינו מטעם שאין אנו בקיאים בדבר. ומה שמרן השמיט הדין דדיעבד בש"ע, זו אינה ראייה, שכן דרך מרן דפעמים שמביא פרטי דינים בב"י, ואינו מעלה אותם על שולחנו הטהור, וסמך על המעיין בב"י, וכמו שכתבו בעלי הכללים. ופלא שכתב את הראיה הנ"ל בפשיטות כאילו אין עליה שום דחייה.

ומה שכתב להוכיח מלשון מרן בסימן פז, כבר כתבנו לעיל שמרן דרכו להעתיק לשון הפוסקים אבל לא בהכרח שנדייק מדבריו לענין אחר. וגם כתבנו בשם המטה יהונתן דכיון שהיום אין לנו מלקות, ואין נפקא מינה בזה, לכן לא דייק מרן בלשון וכתב אין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב, אבל אין הכי נמי גם משום דם לא לוקין. ומה שכתב בדברי בנייהו שם שפירושו דחוק, שבוודאי יש נפקא מינה אם זה מן התורה או

זה דהרשב"א, דאם עבר ונתן גללי מלח וכו', אלמא דלא סבירא ליה כהרשב"א להקל בדיעבד.

אולם זה אינו, דיש לומר שדעת מרן כמו שכתבו רש"י ושאר הראשונים, דאין אנו בקיאים בתרי גללי דמילחא, ונמצא דאף אי נימא כהרשב"א דדם שבישלו מדרבנן, הכא טעמא אחרינא דאין לעשות כן. ואמנם אין הכי נמי בדיעבד שרי, וכמו שכתב הבית יוסף בשם הרשב"א. ומה שלא הביא דין זה בשלחן ערוך, מצינו כן כמה פעמים, שדרכו של מרן להביא דין בבית יוסף, ואינו טורח להביאו גם בשלחן ערוך, וכמו שכתבו בעלי הכללים.

וראה בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ה') וז"ל: מרן השלחן ערוך אורחיה להשמיט בשלחן ערוך מה שכתב בבית יוסף איזה דברים תחת ג' סיבות, לפי שהוא רחוק המציאות, לפי שהוא פשוט, לפי שנלמד מדין אחר שכבר כתבו בשלחן ערוך. כן כתב הרב ויקרא אברהם (דף קב) בשם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן שיד). ובשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קט ע"ג אות יז) הביא בשם כנסת הגדולה (יו"ד סי' לה הגב"י ע"ד) שכתב, שדרכו של מרן להשמיט כמה דינים שהביאם הב"י, מפני שלא מצאם בשאר הפוסקים, ומכל מקום בבית יוסף הביאם, כי הוא המאספם לכל המחנות, שזה משפט הספר ומעשהו. ונע"ש שהביא שהרב ידי אליהו (סי' קמו), והרב זרע אברהם (חזו"מ סימן יג) ועוד אחרונים חלקו על זה. ע"ש. וגם כאן שאין דין זה מצוי שיתנו כלי לקבל השמנונית מהבשר בצלי, ויניחו שם תרי גללי דמילחא. או מטעם אחר. וראה עוד מה שכתב במזרח שמש (דף לא ע"ד) בדעת מרן הש"ע.

וראיתי בשו"ת דברי בנייהו [הנ"ל] שהרב השואל שם נדחק לחלוק על דברי מרן אאמו"ר שליט"א בדברים שאין בהם הכרח כלל, וחשב להביא שם ג' ראיות שדעת מרן דדם שבישלו מן התורה:

א. שהרי מרן בבית יוסף (בסימן טט) הקשה לדעת הסמ"ג היאך גוי נאמן לומר שהדיח את הבשר, והרי אין עכו"ם נאמן אלא בעדות אשה בלבד, ותירץ בתי' ב' דכיון דדם שבישלו מדרבנן לכן גוי נאמן בזה. אך בשלחן ערוך פסק מרן דאינו נאמן רק בישראל נכנס ויוצא מטעם מירתת, וכתב הש"ך (סי' ק מד) דסבירא ליה למרן כהסמ"ג והריב"א דאינו נאמן במסיח לפי תומו בלבד, ומשמע דמרן ס"ל כהסמ"ג, דדם שבישלו מדאורייתא, ולכן אינו נאמן במסיח לפי תומו. ומשמע דכל מה שכתב מרן בבית יוסף היינו לשיטת הסמ"ק, אבל ליה לא סבירא ליה.

ב. ועוד, שהרי מרן בשלחן ערוך (סוף סימן עו) לא הביא

כבר האריך בזה בערך השלחן שם, ומצא ראיה מדברי הרשב"א בתורת הבית. כיעו"ש. ויש צדדין וצדי צדדין בזה. [קטע זה ממרן אאמו"ר שליט"א].

ומה שהביא שם בשם כמה אחרונים שכתבו בדעת מרן דסבירא ליה דדם שבישלו דאורייתא, הנה גם ביביע אומר הנ"ל הביא דבריהם, וכתב, שבהגלות נגלות דברי הרבה ראשונים שנדפסו רק בשנים האחרונות, ורבים מהם סוברים דדם שבישלו מדרבנן, ממילא הכי יש לנקוט בדעת מרן. ולכן אע"פ שהרב כנה"ג בשו"ת בעי חיי (י"ד ס" קמט) כתב, שדעת מרן דדם שבישלו מה"ת, וכ"כ בערך השלחן (ס"י תלו סק"ב), וכ"כ עוד כמה אחרונים, מ"מ מצינו גם לאידך גיסא הרבה אחרונים שכתבו שדעת מרן בשלחן ערוך דדם שבישלו מדרבנן, כפי שהובאו בשו"ת יביע אומר שם, ומהם, שו"ת ערוגת הבושם (סימן טו), שו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סימן נג), ועוד אחרונים. ויש כמה מהם שכתבו בלשון "שרוב הפוסקים" סבירא להו דדם שבישלו מדרבנן. וכן כתב בספר בתי כנסיות (דף מג). וכן כתב בספר מזמור לדוד (סימן טו), וכן כתב השדי חמד (מערכת ד' סימן יז ד"ה וראיתי) ובערוך השלחן (סימן טו אות כט ועוד מקומות), ובשו"ת שארית יוסף להגר"י ידיד חלק א' (י"ד ס" א'), ובטהרת המים (מע' ד' אות כד), ובשו"ת מהר"י אסאד (י"ד סימן קיט), ובמאמר מרדכי (או"ח סימן רנג סק"ב), ובישועות יעקב (י"ד ס" כה ס"ק ד), ובשו"ת עמודי אור (ס"י נא), ושו"ת אוהב משפט (חיו"ד ס"י נט), ועוד אחרונים כולו סבירא להו דדם שבישלו מדרבנן. וכיון שמרן בבית יוסף חזר וכתב כמה פעמים בבית יוסף דדם שבישלו מדרבנן, הכי נקטינן, כדעת רוב הראשונים והאחרונים.

ועיין בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (סימן טט) שהבאנו כמה נפקא מינה לדינא אם דם שבישלו הוי מן התורה או מדרבנן, ומהם, בדין בשר שנתבשל בלי מליחה ואין ששים בקדרה כדי לבטל החתיכה, שמותר להוסיף על התבשיל כדי לבטל החתיכה, משום שדם שבישלו מדרבנן, וכמו שכתב בשו"ת בית יצחק דאנציג בחלק א' (סימן ז').

ובספר ביכורי יעקב (זריהן, סימן טו דף ע"ג) העיר, דלפי מה שכתב העמודי אש שיש לדון אחר תחלת הבישול שעדיין הדם לא נתבשל, וכבר התבשיל נאסר מן התורה. ואם כן אין מקום להתיר לבטלו. ע"כ. ומרן אאמו"ר שליט"א העיר על זה (בהערותיו שבראש הספר), דנראה דהעיקר כדברי הרב בית יצחק, דאע"פ שיש מקום לדברי העמודי אש הנ"ל, וכמו שכתב בכיו"ב בערך השלחן (סימן טט סק"א) בשם הרשב"א במשמרת הבית (דף

מדרבנן, הנה הכא איירינן לענין מלקות, ובזה ליכא נפקא מינה בזמן הזה. והפלא הוא שכאן כתב שדברי המטה יהונתן דחוקים, ואילו הוא עצמו דחק בדברי מרן לענין ביצים, דעל מה שכתב שאין צריך למלוח הביצה משום דמליחה דרבנן, שאין הכוונה משום דם שבישלו דהוי מדרבנן, אלא משום דדם ביצים הוי מדרבנן, והמעייין יראה שזה דוחק גדול יותר מהדוחק שטען לענין לשון מרן בבישול דם בחלב. שהרי לשון מרן בב"י "דמליחה דרבנן", ולא כתב "דם דרבנן", והיינו דקאי על כל מליחה שהיא מדרבנן, ולא לענין דם ביצים.

ברין דם ביצים אם הוא מן התורה או מדרבנן, ובעיקר הדבר אם דם ביצים הוי מה"ת או מדרבנן, הנה בשו"ת יין הטוב (בחיו"ד ס"י ב), כתב בסו"ד להקל בדם ביצים מטעם דם שבישלו דרבנן לרוה"פ. ואע"ג דנקטינן דם ביצים מה"ת, מ"מ אינו חמור מדם שחייבים עליו כרת וע"י בישול הוי דרבנן, וכמ"ש הכרתי ופלתי. להכי בנודן דידן דהוי ספק דשמא הדם הוא מביצה דבמעיי התרנגולת הו"ל סו"ד ולקולא. עכת"ד. והעיר על זה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קג): וק"ל דהלא י"ל בדם ביצים האסור אינו משום דם דוקא, אלא משום ריקום דהוי כשרץ, וא"כ לא מהני בשול לעשותו דרבנן. וכן ראיתי בערך השלחן (ס"י טו סק"ז) שכתב, דאף למ"ד דם שבישלו דרבנן, בדם ביצים כיון דאיסורו משום חשש ריקום, אפילו נתבשל אסור מה"ת, ודחה דברי הכרתי ופלתי. וכן בתשו' תפארת אדם (ס"ח ח) כתב כן בשם רבו מהר"י מנשה בספר אהל יעקב, שהעלה כן בראיות. אלא שכתב דלא מסתבר לדידיה וצ"ע. ע"כ. ובספר טהרת המים (בשיו"י טהרה מע' ד אות יא) כתב ד' האהל יעקב דהוי משום חשש ריקום, והשיג עליו מהכנסת הגדולה והר"ם די בוטון. ע"ש. ושם עוד (ס"ק טו) כתב, דהמחלקים בזה בין דם ביצים לדם דעלמא לא חיישינן להו והנם מועטים, ואין הכרעתם מכרעת, ולרוב שומעים. ע"ש.

גם השדי חמד בפאת השדה (מע' ד אות יא) האריך הרבה בזה, ודעתו נראית כהרב ערך השלחן ואהל יעקב הנז"ל, וכתב שכן כתב הרב שואל ומשיב. ושם הביא ד' החולקים וס"ל להקל. ע"ש. ותימה על הרב יין הטוב הנ"ל שלא זכר מכל זה. ובעיקר מה שכתב דנקטינן כפסק הש"ע דדם ביצים מה"ת, הנה גם זה אינו מוסכם, דמ"ש מרן לחייב דעת הרבה אחרונים לפרש דבריו באופן שנתרקם האפרוח וניכרת צורתו. ואשר כתב שם דהו"ל ספק דרבנן, יש לדון כיון שהרוב הם ביצים שדם אוסר בהם, לא הוי ספק אלא ע"פ רוב שיש להחמיר. וגם מה שהביא דברי הרב בית יהודה דעיקרו מה"ת,



אומר הנז'ן, שלדעת הרמב"ם (פרק י' מהלכות מקואות הלכה ו') ובפירושו המשניות שם, הולכים להקל בספק דרבנן גם כשיש חזקה להחמיר. וכן פסקו הפריי חדש (בכללי ספק ספיקא אות טו), והכרתי (בקונטרס בית הספק), והמשנה למלך (פרק ד' מהלכות בכורות הלכה א'), והפריי מגדים (שפתי דעת כללי ספק ספיקא סימן קי אות כ). וכן מוכח מדברי הרב קול אליהו ח"א (חלק יורה דעה סימן יח). וכן נראה דעת מרן החיד"א בספר עין זוכר (מערכת ס אות יב), וכן העלה בספר בן אברהם אבוקארה (בית הספק סימן ד), ושכן מוכח דעת הרב מוצל מאש, והרב נודע ביהודה. ע"ש.

ולפ"ז גם בנדון שלנו יש להתיר הבשר. וכ"כ הפריי חדש (סימן סט ס"ק מ) שלפי מה שהעלה בכללי ספק ספיקא שהולכים להקל בספק דרבנן אפי' אם היתה לו חזקת איסור, גם כאן יש להתיר הבשר שיש ספק אם נמלח. ע"ש.

אולם לדעת הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תא), והמאירי (פ"ב דמקואות מ"א) שפסקו כרבי יוסי שטמא בטומאה דרבנן, במי שירד לטבול והסתפק אם טבל כראוי ספיקו טמא, כיון שהיה בחזקת טמא. ע"ש. נראה שהוא הדין לספק איסור דרבנן שהיה לו חזקת איסור, שהולכים בספיקו להחמיר. וכן מוכח בגמ' עירובין לה. שאין לחלק בזה בין ספק טומאה דרבנן לספק איסור דרבנן. וכן מתבאר בדברי הרשב"א הנז', דילפינן איסור מטומאה לענין ספיקא דרבנן ויש חזקה לאסור. ע"ש. וכן פסקו הש"ך (בכללי ספק ספיקא אות כ), והרב מנחת כהן פימנטיל (שער התערובות חלק ג' סוף פרק ט), והרב מהל' מקואות ה"י כלל א), והרב חוות דעת (ס"י קי), והרב חקרי לב (ח"א מיר"ד ס"י קלג), ושכן מוכח דעת המהרשד"ם, והמהריב"ל, ומהר"א ששון, והרדב"ז. ע"ש. וכ"פ הרב ערך השלחן (י"ד סימן קט אות ה), והרב שלחנו של אברהם (ס"י סט אות י'), ועוד הרבה אחרונים מגאוני אשכנז. ולפי דעה זו גם בנדון שלנו יש להחמיר, כיון שיש לבשר חזקת איסור דם. וכן ראיתי להש"ך בספרו נקודות הכסף (סימן סט) דודאי לא אמרינן בכה"ג ספיקא דרבנן לקולא וכו', כיון שאיתחזק כאן איסור דם, וכל היכא דאיתחזק איסורא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, וכמ"ש בשפתי כהן (בסימן קי ס"ק סג אות כ). עכ"ל.

והן אמת שלענין הלכה נראה שיש להקל לדין בספק דרבנן שיש לו חזקת איסור, [וכמו שהעלה ביביע אומר]. מ"מ בנדון שלנו שיש עוד צד להחמיר לדעת הסוברים דם שבישלו אסור מן התורה, א"כ הו"ל ס"ס להחמיר, דשמא כדעת הסוברים דם שבישלו אסור מן התורה,

עה) שכיון שעיקר איסור הדם מדאורייתא החמירו בספיקו כשל תורה, והוסיף העה"ש, שגם מתחלתו היה אסור מה"ת. ע"ש. מכל מקום מלבד שהרשב"א עצמו לא הושה מדותיו, ובחידושו לחולין (קיב: ד"ה אמר רב נחמן), כתב, שמכיון שדם שבישלו מדרבנן ספיקו להקל. ע"ש. ועיין עוד בתבואות שור (סימן לה ס"ק מז), ובשו"ת עמודי אור (סימן נא), י"ל עוד על פי מה שכתב הגנת ורדים (חלק יורה דעה כלל א' סימן כט) שהדם שנפלט מן האיברים טעם בשר האיברים יש לו, והוה ליה תערובת מין במינו דמדאורייתא בטל ברוב, ורק מדרבנן צריך ששים. ע"ש. וכן כתב הערך השלחן (סימן סט סוף ס"ק יט) בשם הכרתי ופלתי. ע"ש. וכן בשו"ת תפארת אדם (חלק יורה דעה סימן י') נסתייע לנידונו מדברי הרב גנת ורדים הנז'. ועיין עוד בספר טהרת המים (בשיורי טהרה דף עז סוף ע"ד) שכתב, שהחוש יעיד על זה שטעמן שוה. ע"ש. ואם כן מעולם לא נאסרה הקדרה מן התורה, שתיכף כשהדם נפלט נתבטל ברוב, ומכיון דהשתא מיהא דם שבישלו מדרבנן, רשאי להוסיף לבטלו עד ששים. ועיין עוד בשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן יז) שהתחשב בסברת הגנת ורדים, אף שהש"ך והפר"ח חולקים עליו, וצירפו לספק ספיקא. ודון מינה לנ"ד. וע"ע בשו"ת בן אברהם (סימן מט), ובשו"ת וישב מרדכי סגרון (חלק יורה דעה סימן כב), ובשו"ת שערי דעה חלק ב' (סימן פו), ובשו"ת שארית יוסף ידיד (עמוד שז).

**קסז. דם, אשה שנסתפקה אם מלחה את הבשר והוציאתו מידי דמו, או לא, ראה באורך בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (סימן סט הערה צג), ושם הובאה פסיקתו של מרן אאמו"ר להתיר הבשר באכילה, כיעו"ש.**

והן עתה אחד התלמידים הראני בשו"ת תפלה למשה (חיד"ד ס"י ב') דפליג ע"ד מרן אאמו"ר שליט"א, ופסק להחמיר בנ"ד משום דהוי ספק ספיקא להחמיר במקום דאיתחזק איסורא, ובכה"ג אזלינן לחומרא.

והנה אע"פ שכך היא דרכה של תורה להעיר ולפלפל ולפלוגי, ואין מונפול בתורה, מכל מקום המעיין היטב בילקוט יוסף הנז' יראה שעל כל טענותיו של התפלה למשה, השבנו לנכון, ובדברינו שם רמוז ישוב נכון לכל מה שהעיר, ואפרש דברינו בס"ד.

והנה בתפל"מ שם אחר שהסכים דם שבישלו מדרבנן, על פי הפוסקים שהובאו ביביע אומר חלק א', שוב כתב לדון בזה מצד ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא, והזכיר דברי הפוסקים שנחלקו בזה [והובאו ביביע

משום דהו"ל ספיקא דרבנן, דמדאורייתא בחד ספיקא נמי שריא, וא"כ הספק השני הוי ספיקא דרבנן דלקולא. אבל להחמיר לא אמרינן ספק ספיקא, דמדאורייתא אין לחלק בין חדא ספיקא לכמה ספיקי. ע"כ.

ועוד יש לדחות, דהכא בכל צד מהספק ספיקא אינו ודאי איסור, דהא על צד הספק דם שבישלו הוי מן התורה, הרי הכא יש ספק אם מלחה הבשר או לא, ואנו מחמירים מצד ספק דאורייתא לחומרא, אבל לא מצד הודאי, וכל שכן לספק השני, דשמה מלחה שמא לא מלחה ודם שבישלו מדרבנן, וכיון שאין לנו צד ודאי איסור, לא אמרינן ספק ספיקא להחמיר בכהאי גוונא. והשריש לנו כלל זה בשער המלך (פרק י' מהל' מקואות הלכה ו') שכתב, דאם איתא דכל דאיכא ספק ספיקא להחמיר אזלינן לחומרא, אם כן כי נמי טיהרו חכמים בחדא ספיקא, אבל כל היכא דאיכא תרי ספיקי כי הכא, דאיכא לספוקי אי חשיב כמונח או לא, ואת"ל דחשיב צף על פני המים, שמא נגע בשרץ, אזלינן לחומרא, והרי זה דומה ממש לספק ידים שטיהרו חכמים, ואפילו הכי כי איכא לספוקי תרי ספיקי להחמיר סבירא ליה להרב משנה למלך דאזלינן לחומרא, אלא ודאי מבואר הדבר דבכל גוונא אמרינן ספק דרבנן לקולא, אם לא שנחלק ונאמר דשאני התם, דכי מספקינן שמא חשיב כמונח, אכתי אין טומאתו אלא מספק, שהרי אינו יודע אם נגע, ואע"ג דספק טומאה ברשות היחיד גזירת הכתוב היא שהוא טמא, מכל מקום אין איסורו אלא מחמת ספק, משא"כ בההיא דבשר קודש, דכי מספקינן שמא בנותר נגע הרי הוא טמא ודאי. ע"ש.

ועוד יש לצרף לספק ספיקא זה, דשמה אזלינן בתר הרוב, ורוב פעמים אשה מולחת הבשר, ואף שפלפלו בטעם זה, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שם, ועיין בנקודות הכסף שם שכתב, דאם איתא דמלחה היתה זוכרת מכיון דהוי מעשה גדול, הרי הט"ז פליג בסברא זו וסבירא ליה דאדרבה סירכה נקטה, ותו דרוב מולחים. ואם כן שמא הלכה כהט"ז, ושמה משערין במאי דנפק מיניה, ובהא ודאי דאיכא ששים. וליכא למימר דלא מצרפינן סברת הראב"ד להקל, דיחידה הוא בזה, דהא ליתא, דרבים עומדים בשיטה זו, ומכללם: ר"י בן פלט, ותוס' רי"ד, וארחות חיים, וספר העיטור, והרא"ה, ומהר"ם, ומהר"ך. ועוד. כמו שכתב כל זה בערך השלחן (סימן ס"ק יט, וסימן צח ס"ק יא).

ויש לצרף ספק נוסף לספק ספיקא הנ"ל, על פי מה שכתבו כמה פוסקים דסבירא להו דבמידי דרבנן לא

וספיקו להחמיר, ואם תמצא לומר כדעת הסוברים דם שבישלו אסור מדרבנן, אכתי יש להחמיר לדעת הסוברים דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא בדאיתחזק איסורא. עכ"ד.

ויש להשיב על דבריו, דהכא איכא ספק ספיקא מעליא, דשמה דם שבישלו מדרבנן וספק דרבנן [שמא מלחה] לקולא, ואף אם תמצא לומר דדם שבישלו מה"ת, שמא מלחה, ומצינו דעבדינן ספק ספיקא כהאי גוונא, עיין בברכי יוסף (סי' קפ"ו), באשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון, שהדבר ספק בגמרא אם היא חייבת בברכת המזון מה"ת או מדרבנן, ויש ספק ספיקא להקל, שמא עיקר חיוב האשה בברכת המזון אינו אלא מדרבנן, וספיקא לקולא. ואם תמצא לומר שחייבת בברהמ"ז מה"ת שמא בירכה כבר. ודימה זאת למ"ש הסמ"ק (סי' רה) הביאו מרן (בי"ד סי' פ"ג) והש"ך בכללי ס"ס (ס"ק טז) והפר"ח (שם כלל ט) דגים מלוחים כמו הירינגא"ס מותרים מטעם ס"ס, ספק אם נמלחו עם דגים טמאים, ואם תמצא לומר נמלחו, שמא לא היה בהם שומן, ואז צירם אינו אסור אלא מדרבנן, כלומר דמן התורה איכא ס"ס, ואע"ג דמדרבנן אסיר, דאין להם שמנונית, מ"מ איכא חד ספיקא נמי בדרבנן שמא לא נמלחו עם הטמאים, ולקולא. וה"ה נימא בנדון זה דכי מספקת בדאורייתא איכא בנשים ס"ס, ובדרבנן איכא חד ספיקא, דשמה בירכו. ע"כ. וראה בזה בקול אליהו ח"א (סימן ו'). ובעין זוכר הנ"ל (מערכת סי' סוף אות י"ג), ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סוף סי' כ"ה), ובשרשי הים (ח"א דף לו ע"א) ובציץ הקדש (ח"א סי' לב), ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (סימן י').

ועוד, דלא עבדי' ספק ספיקא להחמיר בכהאי גוונא, דהנה במה שכתב בברכי יוסף הנ"ל, יש לדון בזה לכאורה, דאשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון, הספק הראשון הוא שמא בירכה, ואם תמצא לומר שלא בירכה, שמא אינה חייבת בברכת המזון אלא מדרבנן, וא"כ אכתי חייבת מדרבנן מיהא. ועל כרחינו לומר דבהיות ולגבי הדאורייתא איכא תרי ספיקי, שמא לא חייבת ושמא לא בירכה, ולגבי הדרבנן יש חד ספיקא, שמא בירכה שפיר הוי ספק ספיקא. ודו"ק היטב. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן שיש לילך להקל כמו הס"ס הנז'.

ומה שתפס בפשיטות דהוי ספק ספיקא להחמיר, הנה כבר כתב הפני יהושע (כתובות ט. ד"ה לא צריכא) וז"ל: ובשלמא לשיטת הרמב"ם והרמב"ן והר"ן וסייעתם, דהא דקיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא היינו מדרבנן, א"כ איכא למימר דנהי דאמרינן ספק ספיקא לקולא היינו

בעינין ששים. ומעתה תמוה למה התעלם בתפלה משה מכל הספיקות הנז', ומדברי הפני יהושע הנ"ל, והעלה להחמיר בנ"ד.

ויש להוסיף עוד, דבמאי דפשיטא ליה דהכא הוי איתחזק איסורא, אין זה פשוט כלל, וראה בילקוט יוסף על איסור והיתר כרך א', שהארכנו לבאר אי חשיב כאיתחזק איסורא, דהא דם שבאיברים אינו נאסר אלא אחר שפירש, וכן כתב בישועות יעקב (סי' ס"ק יא), שנראה דהכא לא מקרי איתחזק איסורא, הואיל וקי"ל (בסי' ס"ב) שמתור לאכול בשר חי בלי מליחה, שדם האיברים שלא פירש מותר, א"כ לא היה עליו חזקת איסור עד שנתנוהו לתוך הקדרה, וכבר אז נולד הספק אם נמלח מקודם, ואם נמלח אינו אוסר וכו', ועכ"פ בכה"ג לא מקרי איתחזק איסורא. ע"ש.

גם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' לט בד"ה והנה), הסביר דעת הט"ז במ"ש ואין לומר דאיכא חזקה דמעיקרא, שא"כ אמאי מתירים בגוי מסל"ת וכו', שהכוונה שבשר שלא נמלח לא מקרי איתחזק איסורא, מאחר שאינו אסור אלא מצד תערובת דם שבו, והבשר חזי לאוכלו באומצא. והט"ז אזיל לטעמיה (בסוף סי' קצו), שבשר שאינו מנוקד לא מקרי איתחזק איסורא, שהרי אין הבשר אסור אלא רק החלב והגידים שבו, וה"נ בשר שלא נמלח לא איתחזק איסורא מצד עצמו, אלא מצד תערובת דם שבו, ומותר לאכול בשר חי באומצא. ואתי שפיר דברי הט"ז. ומיהו אף הש"ך לשיטתיה בנקה"כ שם דס"ל דחשיב איתחזק איסורא. ואולי לטעמייהו. וכ"כ עוד המהר"י אסאד (שם סי' קטז). והוסיף, ואדרבה י"ל שלא די דלא מקרי איתחזק איסורא אלא דמה"ט איתחזק היתרא מקרי, כיון שראוי לאכילה באומצא, וכמ"ש התוס' (חולין יד.). וכן משמע מלשון הגמ' (חולין ט.) שנשחטה בחזקת היתר עומדת, הרי שגם קודם מליחה מיד שנשחטה קרי לה חזקת היתר, וה"ט כיון שמותר לאכול בשר חי בלא מליחה, חשיב שפיר חזקת היתר וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון משכיל לאיתן בהגהת יד אברהם ע"ד הט"ז (סי' ס"ק כד). ע"ש. וכ"כ מדנפשיה הגאון ר' יוסף ידיד בשו"ת שארית יוסף ח"א (חיו"ד סי' א עמוד שד). ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן ה). והביא עוד מ"ש בערך השלחן (סי' ס"ק יז) בשם הרב בית יהודה (תאורח סי' ג), שאין להתיר מטעם דם שבישלו דרבנן, כיון שבשעה שהתחיל להתבשל עדיין היה אסור מן התורה, וכבר נאסרה הקדרה וכו'. ע"כ. וסייעו מד' הרשב"א במשמרת הבית (דף עה), שאף שדם שבישלו

דרבנן, שמא כשהיה הדם חם פלט דם מועט קודם הבישול שהוא אסור מה"ת וכו'. ע"ש. ובשו"ת בן אברהם אבוקרא (סי' מט דמ"ד ע"ד), תמה על זה, שהרי עתה הוא מבושל לפנינו, וגם כל מה שנבלע בקדרה בתחילת הבישול, כיון שאח"כ נתבשל, הרי הוא מבושל לפנינו, וכן מתבאר ממ"ש הט"ז (סי' ס"ק כד) להקל בספק נמלח, משום דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא, דקי"ל דם שבשלו דרבנן. והסכימו עמו הכנה"ג בהגה"ט (שם אות לא), והפרי"ח והכו"פ. ואף הש"ך לא חלק ע"ז אלא מטעמים אחרים. ע"ש. (וע' בערה"ש סי' ס"ק א, ובס' בית מאיר יו"ד די"ד ע"א. ודו"ק).

**קסח. דפוס,** קדושת ספרי קודש שנדפסו, ואם מותר להכנס לחדר השירותים עם ספר מודפס באותיות אשורית המונח בכיס בגדו, או עם סידור קטן הנתון בכיס בגדו. כבר הארכנו בזה בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר סימן ג', וראה להלן מערכת ה' ערך הזמנה.

**קסט. דפי הגה"ה,** ללמוד מתוכם בשבת, כשיש לידו מכשירי כתיבה, הלומד בשבת, ומכשירי כתיבה לפניו, ובדרך כלל בשעת לימודו רגיל לכתוב מה שנתחדש לו, נכון שבערב שבת סמוך לחשכה יסירם מלפניו, שמא מטרדת לימודו ועינונו בשבת ישכח ויכתוב. וכן כתב הגאון מקור חיים (בסימן ערה), שיסיר את כלי הכתיבה מלפניו. ע"ש. אך אין זה מעיקר הדין אלא על הצד הטוב. וכן מעיקר הדין מותר ללמוד מתוך דפי הגה"ה, ואם רואה טעות דפוס מסמן בצפורן בצד, או בסיכת אטב, ובלבד שיתכוין גם לשם לימוד, ולא רק להגה"ה. וכמו שביארנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד ריא). ובשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרעז).

ויש להוסיף על מה שנתבאר שם, דהנה בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תרץ), נשאל אם מותר לקרוא בספר על מנת להגיהו, כדי שיכיר מקום הצריך הגהה לתקן אותו למחר, והשיב, שאין לאסור משום דחיישינן שמא יכתוב בשבת, שדוקא בקורא לאור הנר גזרינן שמא יטה, שדבר קל הוא לעשותו, ולכן גזרו, אבל להביא קולמוס ודיו לכתוב לא חיישינן, משום דאהכי והכי אדכר. אלא יש לאסור דדמי להא דאמרינן (עירובין לח ס"ב), אסור לאדם לפקוד שדותיו בשבת כדי לראות מה הם צריכים. ע"ש.

והנה אע"פ שבעל המאור (עירובין פרק י"ז:) כתב, דלא קי"ל כמאן דאמר אדהכי והכי מדכר, דהא קי"ל כרבה, שאפילו גבוה עשר קומות חיישינן שמא יטה, [דהיינו שיביא

אף בגבוה עשר קומות, וכמו שפירש רש"י (שבת יב:) ד"ה ואפילו גבוה, דליכא למיחש להטייה, מ"מ כיון דגזרו לא פלוג רבנן במילתייהו. ע"כ. וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל (שם), והסמ"ג (לאוין סה), והרמב"ן בחידושו (שבת קמט.). וכן בספר המלחמות (דף סג: מדפי הרי"ף), והר"ן (שבת יב: וקמט.). וכ"כ רבי ישעיה מטראני (שבת קמט.) דה"ט דגזרו שאפילו גבוה עשר קומות לא יקרא לאורו משום שלא חילקו חכמים בגזירתם בין גבוה לנמוך. וכ"כ הרי"ז (פ"ק דשבת יב:). וכ"כ ההשלמה (שבת קמט.), והנימוקי יוסף (שבת שם), ורבינו ירוחם (דף ע"ג:). אבל לגזור במי שקורא שמא יבא להגיה בכתיבה, שצריך להביא דיו וקולמוס לא גזרינן, דאדהכי והכי מדכר. וכמ"ש התוס' ביצה (ג.) הנ"ל.

ושוב ראיתי להגאון טל אורות (דף צד ע"א), שאחר שגם הוא העיר על דברי הרדב"ז מדק"ל שאפילו גבוה עשר קומות גזרינן שמא יטה, ושם (בע"כ ד"ה ולפי) תירץ לנכון דשאני התם דגזרינן משום לא פלוג רבנן, משא"כ בנידון הרדב"ז שלא מציינו לחז"ל שגזרו על כך שמא יכתוב, הילכך לא חיישינן משום דמידכר. וכבר כתב הרמב"ן במלחמות שלא כל הגזרות שוות. ע"ש.

גם מ"ש עוד בספר יסודי ישורון להקשות מדק"ל (בביצה לו:): שאין דנין ולא מקדישין וכו', משום גזרה שמא יכתוב, ולא התחשבו בטעם דמידכר, לק"מ, שכיון שחז"ל גזרו, וטעמם ונימוקם עמם, אנו אין לנו לגזור מדעתינו ולהוסיף עוד על גזרת חכמים, שאין להשוות גזרות חכמים זו לזו. וכמ"ש הרמב"ן במלחמות (שבת דף סג ע"ב), והפרי חדש (סימן תנא סעיף א). וכן ראיתי בשו"ת ישמח לב גאגין (הנ"ל, והובא בילקוט יוסף שבת כרך ב' הנ"ל) שכתב לדון בנ"ד, והביא דברי הרב טל אורות הנ"ל, ומסיק שעל כל פנים דבר הלמד מדברי הפוסקים שבמקום שלא גזרו חכמים אין להתלמד מגזרותיהם, ולגזור גזרות חדשות, כי לא כל המקומות שוים, ואין אתנו יודע עד מה. וכ"כ בעקרי הד"ט (חא"ח סימן יא אות כא) בשם מהר"ם פרובינצאל וכו'. ע"ש. וע"ע בספר זכור לאברהם ח"א (דף קנ ע"ב) שכתב להעיר ע"ד הרדב"ז הנ"ל מההיא דביצה (לו:): אין מקדישין וכו', ומיישב לנכון. ובחלקות ישית למו. ע"ש. ואחרי כותבי מצאתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"י (סימן כא) שכתב למחבר יסודי ישורון לתמוה עליו, שאיך בא לחלוק מסברא בעלמא על הלכה פסוקה של הארי שבפוסקים, הרדב"ז ז"ל, ובאמת דלק"מ, דשאני הטיית הנר דלא פלוג רבנן. וגם מההיא דאין מקדישין וכו', לק"מ, שכל שלא נזכר בחז"ל אנו לא גזרינן מדעתנו. וכמ"ש כיו"ב בברכי יוסף (סי' שלט סק"ו) בשם מהר"ם פרובינצאל. וסיים, לכן לדעת לית דין צריך בשש, שאין כל מקום

סולם ויעלה ויטה. וכן פירש בספר טל אורות (דף צה ע"א). ע"ש. ולא אמרינן דאדהכי והכי מדכר. וכ"כ הרא"ש (עירובין פרק י סימן ג). וע"ע בבעל המאור (פרק שואל קמט.). מ"מ אין דבריהם מוכרחים, וכמ"ש ההשלמה (שבת קמט. עמוד שיד), דהא דק"ל כרבה, הוא משום שלא תחלוק בגזרת חכמים. ע"ש. וכיו"ב כתבו התוס' (ביצה ג.): וא"ת כיון דאמרינן דה"ט משום גזרה דשמא יעלה ויתלוש, למה לי טעמא דמוקצה, וי"ל דלקמן מיירי כגון לפת וצנון דבעי מרא וחצינא, דלא שייך לומר שמא יעלה ויתלוש, דאדהכי והכי מדכר וכו'. ע"ש. ומ"מ משמע שאם כלי הכתיבה מונחים לפניו יש לחוש קצת שמא ישכח ויכתוב, לכן טוב יעשה להסירם מלפניו בערב שבת. וכ"כ הגר"ח פלאגי בגזוי חיים (מע' א אות מה). ע"ש. וע' בשו"ת ויען אברהם פלאגי (חא"ח סימן לג) שכתב, שהרב שער המלך היה דרכו בכל שבת לעיין בכתב ידו, מה שכתב בחול, אם ימצא שם בדיק. וכן היה עושה הרב אחי וראש, ולא חששו לשמא ישכח ויכתוב בשבת, לפי שהדיו והקולמוס היו בחדר אחר, ואיתיה בתקנתא לעשות קיפול הדף, במקום שצריך לתקן, שזה בודאי מותר, וכן נוהגים כל בני תורה המחדשים ד"ת בשבת וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישמח לב גאגין (חא"ח סימן יז). ע"ש. וראיתי בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ, עמוד רלט) שכתב לאסור לקרוא בעלי הגהה, שחוששים שמא יבא לתקן שגיאות תוך כדי קריאתו, ורק אם כוונתו לעיין בהם דרך לימודו שרי. [ואסר מצד אחר]. ע"כ. ולא זכר דברי הרדב"ז הנ"ל, דלא חיישינן שיבא לכתוב. ונראה דהוא הדין במי שברצונו לציין איזה חידוש שמובא באיזה ספר, כדי לכותבו אחר השבת, מותר לעשות סימן בספר ע"י קיפול הדף או הנחת נייר במקום ההוא, וכדק"ל דיבור אסור הרהור מותר. וכ"כ בשו"ת קנין תורה ח"ב (סימן קטו). ע"ש.

והנה בספר יסודי ישורון ח"ה (עמוד צה) דן אם מותר לקרוא בגליונות דפוס, כדי להגיהם, והביא דברי הרדב"ז הנ"ל שכתב, דשאני הטיית הנר שבקל יוכל להטות, אבל הכא עד שיביא דיו וקולמוס אדהכי והכי מדכר. והלא מסוגיית הגמרא מוכח לא כן, דאמר רבה דאפילו הנר גבוה עשר קומות גזרינן. ע"כ. ובראשית כל אומר שדברי הרדב"ז הובאו להלכה בכמה אחרונים, הרב יד אהרן (מהדו' בתרא סימן שו הגה"ט אות ב), ברכי יוסף (סימן שז סק"ב), זכור לאברהם (דף קנ ע"ב), קמח סולת (דף צ סע"א), ועוד. ואני תמה איך מלאו לבו לחלוק על הרדב"ז בגילא דחיתתא, והלא החילוק פשוט, דבהטיית הנר עיקר הגזרה היתה על קריאה לאור הנר כשהוא סמוך למקום קריאתו, וגזרו פן ישלח ידו כרגע ויטה, ורק משום לא פלוג גזרו

הקודש, שאין דרך להגיע לידיעה רק על פי הכתובים ויבא להרהר במקרא. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף שם, שיש ללמוד מזה שאסור לסדר שם כתב מליצה בלשון תלמוד, שבודאי יבא להרהר קצת בסוגית התלמוד. והובאו דבריהם בשערי תשובה (סוף סימן פה).

ועיין במשנה ברורה (סק"ה) שכתב, שאסור לעיין בבית הכסא במשקלי השמות והפעלים של לשון הקודש. ע"ש. וכן כתב הגרי"ח זוננפלד זצ"ל בשו"ת שלמת חיים חלק ד' (סימן ב' אות טז), שלימוד בספר הדקדוק שנתחברו על ידי גדולי תורה, לימוד זה נצרך להבנת התורה, ונחשב גם כן בכלל דברי תורה, אבל אם הלימוד אינו נצרך להבין על ידו חכמת התורה, אינו בכלל דברי תורה.

**קעא. דרבנן, אי קרי לה בש"ס דאורייתא, עיין בספר עין יצחק חלק א' (עמוד קלח, וקמו).**

**קעב. דרבנן, אם איסור דרבנן הוי איסור חפצא או איסור גברא, נודע מה שנחלקו הרמב"ם והרשב"א והר"ן, אם מותר לתת לקטן איסור דרבנן בידיים או לא, ומחלוקת זו תלויה אם איסור דרבנן הוי איסור חפצא או איסור גברא. שלדעת הרשב"א והר"ן (ריש פרק יום הכפורים) דוקא איסור דאורייתא האיסור הוא בחפצא, אבל איסור דרבנן אינו אלא איסור על האדם, ואינו איסור בחפצא. ולכן כל שהוא לצורך התינוק, אף על פי שהגיע לחינוך מאכילין אותו איסורי דרבנן אפילו בידיים. [אלא שהרשב"א כתב בתשובה, שכתב כן להלכה אבל לא למעשה]. אך לדעת הרמב"ם (סוף הלכות מאכלות אסורות) כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ולכן גם איסור דרבנן עשו אותו חכמים כאיסור חפצא, ואסור לתת לקטן בידיים גם איסור דרבנן. וכן ביאר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד' אות ד'). ומרן בשלחן ערוך (או"ח סי' שמג) פסק כדעת הרמב"ם, שגם איסור דרבנן אסור לתת לקטן בידיים. אלמא דסבירא ליה דגם איסור דרבנן הוי כאיסור חפצא.**

ואמנם גם לגבי איסורי תורה מצינו מחלוקת בראשונים אי חשיבי כאיסורי חפצא או כאיסורי גברא. שדעת הר"ן (נדריים יח.) דמצוות עשה הוו מצוה על הגברא, ולא תעשה הוו איסור בחפצא, שכתב וז"ל: דמצוה ושבועה שתיהן איסור גברא הן, וחייל עלייהו איסור חפצא דנדרים לבטלן בשב ואל תעשה. ולכן כי אמר קונם מיתוסף ביה איסור חפצא וכו'. ע"כ. והיוצא מדבריו דמצוות עשה הוו מצוה בגברא, ולא תעשה מצוה בחפצא.

לבוא ולחדש גזרות חדשות במקום שלא גזרו חז"ל, ומותר להמגיה ללמוד בכתבים אשר מגיה אותם בכל ימות החול, כל שאין כלי הכתיבה מצויים ומונחים לפניו. עכת"ד. וכן כתב בספר אז נדברו חלק י' (עמוד סח), לדחות דברי הספר יסודי ישורון הנ"ל, כאמור. ע"ש. והלום ראיתי במכתב לחזקיהו (בחידושי לשבת יב: דף כו ע"ב), מ"ש ע"ד הרדב"ז. וע"ע לו (בחידושי לשבת קמט. דף לד ע"ב). ע"ש. ולק"מ. [ממרן אאמ"ר שליט"א].

**קע. דקדוק, אין הדקדוק במבטא לעיכובא, וכל שמתפלל במבטא הרגיל באותה העיר, אין בזה שום קפידא, וכמ"ש בספר חסידים (סימן יח) מעשה בכהן אחד שהי' פורש כפיו ואומר ישמך והי' שם חכם אחד והעבירו מלפני התיבה לפי שאינו יודע לחתוך האותיות בברכת כהנים, והראוהו מן השמים לאותו חכם כי אם לא יחזרנו יענש בדבר. ע"כ. וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד שפג).**

ובעיקר לימוד חכמת הדקדוק אם הוא דבר נצרך, הנה מצינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד הרבה חכמת הדקדוק, וכמ"ש בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן ל"ג) שאין זה פוגם מעלת החכם אם איננו יודע דקדוק הלשון והמלות. ע"ש. וכן כתב בספר הזכות בשו"ת (דף סד ע"ג). והביאו מהר"ח פלאג"י בגנזי חיים (מערכת ד' אות כא ומע' ח"ית אות נה). ועיין בשמע אברהם (דף קעט.). גם בשו"ת הרמ"א הנ"ל (סימן קל ד"ה ועל טענה) כתב, שמימי לא למדתי חכמת הדקדוק. ע"כ. גם הגאון הנודע ביהודה (מהדו"ק חלק אורח חיים ריש סימן ב), כתב, שבחכמת הדקדוק אין לי יד ושם, ולא למדתי מעולם אפילו קצת מחכמה זו וכו'. גם בשו"ת חוות יאיר הנ"ל (סימן קנד) כתב, ולימוד חכמת הדקדוק מיעוטו יפה ומוכרח לכל בר דעת לדעת הכללים, אבל לבלות ימיו בבניינים שונים שזכרו המדקדקי' כולו שלא לצורך, וכן לידע כל סעיפים וסעיפי סעיפים והיוצאים מן הכללים, אין לבלות הזמן בהם, כי ידיעתם מרבה המבוכה, ומעט התועלת, ע"כ. וראה עוד בעין יצחק חלק א' (עמוד עא).

ואמנם אין לקרוא ספרי דקדוק שנתחברו על ידי גדולי תורה, בלשון הקודש, בבית הכסא, אחר שהדרך בהם היא להגיע לידיעה מדוקדקת על ידי פסוקים, ויבוא להרהר במקרא. וכן אסור לכתוב בבית הכסא שירים בחרוזים בלשון תלמוד, שבודאי יבוא להרהר קצת בדברי התלמוד, וכמו שכתב בשאלת יעב"ץ (סי' י'), שאסור לעיין במשקלי השמות והפעלים של לשון

דאיסורא אלא מה דעבר על לא תסור, וכמו שכתב הרמב"ם, ואם כן בשוגג אין כאן עבירה, הנה לפי זה אין מקום להקשות, מהא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם, כיון שאין כאן תקלה כלל. ע"ש. ואולי כוונתו שם רק לענין עונש וכפרה נחשב כאילו לא עבר כלל בדרכבן בשוגג. ונפקא מינה שם לענין דמיקרי נהנה לשלם כל מה שנהנה, אבל מכל מקום תקלה מיקרי, על כל פנים לפי שיטת הרמב"ם לכאורה אין זה איסור במידי דאכילה, כיון שאין איסורו אלא משום לא תסור. ע"ש.

ובמה שכתב בנתיבות הנ"ל דבאיסורי דרבנן אין צריך כפרה, עיין בשדי חמד (מערכת א' סימן קח) שהביא כמה אחרונים שכתבו כן, ובהם בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן לא) דאיסורי תורה הוו איסור חפצא, ואיסורי דרבנן הוו איסור גברא. וכן כתב בדרך המלך (הלכות ברכות פרק א' הלכה יט), ובשו"ת מנחת אלעזר חלק א' (סימן ה"ד). ע"ש. אך מדברי הרב קרית ספר משמע שלא כדברי הנתיבות, שכתב בפרק א' מהלכות ממרים וז"ל: אבל מי שעבר על דבר שהוא מדרכבן להנאתו או לתועלתו או לתיאבון, בין בשוגג בין במזיד הרי הוא עובר על דברי חכמים והוא פורץ גדר ישכנו נחש. הרי משמע דגם בשוגג בדרכבן עבר עבירה. וכן משמע ברמ"א (אורח חיים סימן שלד סעיף כו) דעבר וחילל שבת צריך להתענות ארבעים יום. ובמגן אברהם שם (ס"ק לג) כתב, דהדין כן אפילו בעירוכי תחומין. ובשער הציון שם כתב בשם ספר כלכלת שבת דאפילו עבר בשוגג על איסור דרבנן הדין כן. ועיין עוד באתון דאורייתא (כלל י'), ובאור שמח (הלכות גירושין פ"א הי"ז) ובשו"ת באר יצחק (אבן העזר סי' ג' ענף א'). ע"ש.

ולכאורה יש להקשות לפי מה שביאר בשו"ת יביע אומר הנ"ל בדעת מרן, דהמוכר בשר ונמצא טריפה דרבנן אין צריך כפרה, משום דאיסורי דרבנן הוו איסור גברא ולא איסור חפצא, וגברא היה אנוס, ולפי סברא זו יהיה מותר ליתן לקטן בישולי גויים, דאיסורי דרבנן הוו איסור גברא, ועל גברא בר חיובא אסרו, ולא על קטן. ומצינו שמרן עצמו באורח חיים (סימן שמג) פסק, דאסור ליתן לקטן בידים אפילו איסור דרבנן, אלמא דגם איסורי דרבנן חשיבי כאיסורי חפצא. וי"ל.

וכיוצא בזה יש לדון במי ששלח לחבירו משלוח מנות כפורים דבר האסור מדרכבן, וחבירו לא ידע מהאיסור ואכל, האם קיים השולח מצות משלוח מנות או לא. ולכאורה לדברי הנתיבות הנ"ל דבאיסור דרבנן אין צריך כפרה בשוגג, וכאילו אכל כשר, יצא ידי חובת משלוח

אולם הריטב"א (ריש פרק ב' דגדירים) כתב, שהתורה אמרה (במדבר ל') כי ידור נדר, עד שידור בדבר הנדור שהוא איסור חפצא וכו', וטעמא דמילתא משום דחזיר ונבלה אין גופם אסור איסור חפצא, אלא כי האדם אסור לאכלן. ואם כן קונם דהוו איסור חפצא היכי שייך לומר שיהיה שייך לומר שיהיה אסור בנבילה, שהרי נבילה אין איסור בגופה יותר מהיתר דעלמא, והוי כאומר ככר זה אסור כבשר חולין. ע"ש. ומבואר דאף איסור תורה כחזיר ונבילה אינם אלא איסור גברא. [ולפי דברי הריטב"א נמצא שגם באיסורי גברא נאמר שמתמטם את הלב. ואם כן כבר אין הכרח שבאיסורי דרבנן לא אמרינן ונטמתם בם, ודרשינן ונטמתם בם, משום דהוו איסורי גברא].

והנה מרן בחושן משפט (סימן רלד סעיף ב') פסק, דאם מוכר לחבירו בשר בהמה ונודע שהיתה טריפה, מה שאכלו אכלו ויחזיר להם את הדמים. אבל המוכר לחבירו דברים שאיסורם מדברי סופרים אם אכלם אין המוכר מחזיר לו כלום. וכתב הסמ"ע שם, שבאיסור דרבנן לא קנסוהו, וגם אין אדם מצטער באכילת איסור דרבנן בשוגג. והסביר בנתיבות המשפט שם, משום דבאיסורי תורה אפילו אכלם בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן מן היסורין, ולא חשיבא הנאה. אבל באיסור דרבנן אין צריך כפרה, והרי הוא כאוכל כשרה, וכאילו לא עבר על האיסור. ואין צריך שום תשובה להגן עליו מיסורין. ע"ש.

ולחאמור היינו טעמא נמי משום דאיסור דאורייתא הוי איסור חפצא, משום הכי גם האוכלו בשוגג צריך כפרה, דסוף סוף נכנס למעיו איסור חפצא. אבל איסור דרבנן הוי איסור גברא, וכל שאכלו בשוגג לא קעביד איסורא ומשום הכי הוי כאוכל כשר. וכן ביאר בספר משך חכמה (פרשת שופטים) על הפסוק לא תסור מן הדבר, דבמאכלות האסורות מן התורה הם איסור חפצא, וזה גורם מחלה לנפש כשאוכל איסור, ולכן אף אם אכל בשוגג ולא היה מרד באכילה, מ"מ האכילה השפיעה עליו וגרמה לו מחלה בנפש. משא"כ באכל מאכל האסור רק מדרכבן, דרק המרד הוא המזיק, ובשוגג שלא מרד לא צריך שום כפרה, ולכן אין המוכר מחזיר לו דמים מה שאכל. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (ח"מ סי' קפ). ע"ש.

ועיין בספר ארזא דבי רב (גיטין ז.) שהעיר על מה שהקשו בגמ' שם, מהך דר"י בר אבא דאישתלי וטעים קודם הבדלה, דלכאורה אין איסורו אלא מדרכבן, ואם כן לפי מה שכתב הנתיבות (סימן רלד ס"ק ג) דאיסור דרבנן בשוגג אינו צריך לכפרה כלל, דלא נחשב לחטא, ולכאורה הוא טעמו משום דאיסור דרבנן אין כאן חפצא

בדברי חכמים. והיינו, שבאיסורי דאורייתא מה שחייבה התורה קרבן על שוגג, זה אינו על מה שלא שמע להשי"ת, אלא מפני שציווי השי"ת לא נתקיים על ידו. ולכן מצינו חילוקים ודינים בהבאת קרבן, וגם דצריך שיהיה שוגג מתחלתו ועד סופו. מה שאין כן באיסורי דרבנן כל עיקר האיסור הוא משום שיש כאן מרידה, ובשוגג לא שייך מרידה.

ועיין בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן כב) שכתב, שאם אכל איסור דרבנן בשוגג לא יברך ברכה אחרונה, שאין זה מברך אלא מנאץ. ע"ש. ומשמע דסבירא ליה כדברי האור שמח הנ"ל, ומש"ה לא מחשיב לההיא הנאה.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חיו"ד סי' יד עמ' רט) שהביא להקת פוסקים שחולקים על הנתיבות הנ"ל, ולכן דעת מרן אאמו"ר שהשולח משלוח מנות לחבירו איסור דרבנן, ואכלו, צריך לחזור ולשלוח מנות אחרות כשרות.

### קעג. דרבנן, מחלוקת באיסור דרבנן, אזלינן אחר

המיקל, ראה בגמ' ע"ז ז. ובב"ש (אהע"ז סי' ז ס"ק יח). ובמשנה למלך (סי' ז), ובפתחי תשובה (ס"ק כז). ובמה שכתבנו בעין יצחק חלק ב' (כללי ספק דרבנן עמוד רטו).

### קעד. דרבנן, מחלוקת הפוסקים במידי דרבנן, ודעת

רוב הפוסקים לאסור, אזלינן בתר רוב הפוסקים להחמיר אף שהוא במילתא דרבנן. ומכל מקום במקום צורך כל דהוא, או מקום מצוה או שעת הדחק וכדומה, יש לסמוך על מיעוט הפוסקים להקל במילתא דרבנן, ואין מתחשבים בזה ברוב פוסקים, אחר שלא נחלקו פנים אל פנים. וכן אין למחות ביד המקילין בזה גם שלא בשעת הדחק, וסומכים על מיעוט פוסקים במידי דרבנן. וכמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד רטו).

וכעת הראוני ראה למה שכתבנו, מדברי מרן בבית יוסף (אורח חיים סי' קנט) שהביא מחלוקת הראשונים בענין נטילת ידים מחבית שיש בה מים, שדעת התוספות, והרא"ש, והראב"ד, וה"ר יונה, והסמ"ג, והסמ"ק, והתרומה, שאין ליטול מהחבית, ודעת הרמב"ם ורב יהודאי גאון, והרשב"א, להתיר. וסיים הב"י שם, ולענין הלכה כיון דנט"י דרבנן, נקטינן כהרמב"ם והרשב"א ורב יהודאי דפסקו כה"ק. ע"כ. וע"ש בדרכי משה (סק"ג) שהעיר, ולא נראה כלל לדחות דברי כל הני רבנותא קדמאי ובתראי אלא דנקטינן לחומרא אע"ג דלא הוי אלא איסור דרבנן, דאין זה ספק דרבנן לילך לקולא, אלא הואיל ורבים ובתראי מתמירים, אגן נעביד כוותיהו.

מנות, דסוף סוף נהנה, ואינו צריך כפרה. אולם באור שמח (פרק ב' מהלכות גירושין הלכה יז) כתב לחלוק על דברי הנתיבות הנז'. ולדבריו גם איסור דרבנן צריך כפרה, ממילא גם לענין משלוח מנות יש לדון ולומר שלא יצא ידי חובה, דאין כאן הנאה, אחר שצריך כפרה.

וע"ש באור שמח שדן בעדים שחתמו על גט שניתן בעל כורחה של האשה, ועברו על חרם דרבינו גרשום, אם נפסלו לעדות בגלל שעברו על החרם. ותלה זאת בחקירה, אם העובר על איסורי דרבנן בשוגג, אי חשיב כעבירה, דדבר האסור מדברי סופרים, אינו איסור בעצם, רק מלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו', וכן מקרא דשאל אביך ויגדך וגו', וכיון שלא היה מזיד אישתיכח דמאי דעבר אינו מפני שלא שמע לדברי הזקנים ותקנתם, רק מסיבה שלא ידע, ותו ליכא עבירה כלל. וסעד לזה ממה ששנינו בבכורות (לז). ופסקה רבינו בפרק ט"ז מהלכות מכירה, דאם מכר דברים האסורים באכילה מד"ת וכו', ואם אכל דברים האסורים מדברי סופרים, אין מחזיר לו הדמים. ופירש הש"ך (ביורה דעה סימן רלד) דאף מה שהיה פחות מצד האיסור למכור בשוק, אינו מחזיר לו. וטעמא על כרחך כיון דאכיל בשוגג איסור דברי סופרים לא הוי תו איסורא כלל, והוי כמאן דאכיל היתרא לגמרי, ולכן שוה הדמים מה שנתן עבורו כאילו הוא היתרא. וכן מצאתי להנתיבות שם. אמנם לפי זה יהיה מותר ליתן לחבירו איסור מדרבנן בשוגג, ולא יעבור על לאו דלפני עור, ישתקע הדבר ההוא ולא יאמר, ועיין בחולין (ק"א:) חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא ליה. אך יש לחלק דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אבל אינו מחזור וכו'. ע"ש.

ובספר סוכת דוד (יבמות ז:) כתב לחדש, שגם איסורי דרבנן הוו מעשה איסור ועבירה בעצם. וגם בדברי הנתיבות [הנ"ל] אפשר שאין כוונתו שאין זה מעשה מצוה כלל וכו', וכיון דמברכינן על מצות דרבנן על כרחנו שמצוות דרבנן הם מעשה מצוה בעצם, שזהו בעצם רצונו יתב', ונתן לחכמים כח לחייב אותנו בזה, ולכן גם איסורי דרבנן הם מעשה איסור ועבירה בעצם וכו', והנתיבות כתב רק דלענין כפרה דלא בעינן בשוגג, משום שכל החיוב לשמור המצוות שלהן או האיסורין שלהן זהו רק ממצות לא תסור, דרק על ידי לא תסור אנו מתחייבים לשמור מה שתיקנו, וכיון שאינו עובר במזיד לא מיקרי זה שעובר על דבריהם, דאין כאן מרי, שאינו מורד בהם, ולכן לא בעינן כפרה. ע"כ.

נמצא שגם אי נימא דאיסורי דרבנן הוו איסור חפצא, אין צריך כפרה אם עבר עליהם בשוגג, שאין כאן מרידה

וראה בזה באריכות בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כרך ב', סימן כח. עמוד תמה). ולהסוברים דליכא מצוה כלל בחצי שיעור [במצות עשה], יש לעיין דאם כן לכאורה אין כאן בעידנא. שוב ראיתי שבחזון עובדיה הנ"ל עמד בזה, והביא דברי הירושלמי הנ"ל, שהובא בתוס' בקידושין (לה:), למי שאומר שישראל בכניסתם לארץ לא אכלו מצה בליל פסח, משום איסור חדש, ופריך, אמאי יבא עשה דמצה וידחה לא תעשה דאיסור חדש. ותירצו, שאין עשה שלפני הדיבור דוחה לא תעשה שלאחר הדיבור. אי נמי גזרה כזית ראשון אטו כזית שני. ואם איתא שאין שום מצוה בחצי שיעור, קושיא מעיקרא ליתא, דהא קיי"ל (ביצה ח:) שאין עשה דוחה לא תעשה אלא היכא דבעידנא דמעקר לאו מקיים העשה, והכא בתחלת האכילה הוא עובר מיד על איסור לא תעשה דחדש, דהא חצי שיעור אסור מן התורה, ומצות עשה של מצה אינו מקיים עד שיאכל כל הכזית, ואם כן לא הוי בעידנא. אלא ודאי שיש ג"כ מצוה בחצי שיעור, וחשיב שפיר בעידנא. וכיו"ב יש להוכיח מהגמ' בזבחים (צז:) 'יקדש להיות כמוה וכו'. ע"ש. ושוב דחה שם, דכשאוכל כזית מיד כשמתחיל להתעסק באכילה, חשיב שפיר בעידנא, ואע"פ שהמצוה נגמרת רק כשאכל כזית, שפיר דמי למילה בצרעת דחשיבא בעידנא. וכן מבואר בנימוקי יוסף (ב"מ ל.) וע"ש באורך.

אולם מוהר"ר אליהו ישראל, בספרו ארעא דישראל (מערכת ח' אות כו), ובספרו קול אליהו חלק א' (סימן כב), ובספרו שני אליהו (דף יז) האריך בנידון דידן, וע"ש שדחה דברי הרב מים רבים הנ"ל, דהא בחדש קדם איסורו לחמץ, דכבר בשיבולים חל איסור חדש, ושפיר שייך לומר שלא יחול על מצה מחדש איסור חמץ, כטבל. והן אמת דאנן קיימא לן דאיסור חל על איסור באיסור כולל או באיסור מוסיף, או בת אחת, ולא קיימא לן כרבי שמעון שסובר שאין איסור חל על איסור כלל, ואם כן לא קיימא לן נמי כרב ששת, ואיסור חמץ חל על טבל משום דהוי איסור כולל, דמיגו דנאסר כל חמץ באכילה נאסר גם חמץ של טבל, וכן בחדש נמי, ואם כן הדין נותן דאדם יוצא ידי חובה במצה של טבל ושל חדש, לפי דרשתו של רב ששת שכל שאסור משום כל תאכל חמץ יוצאים בו ידי חובת מצה, אלא שיש כאן איסור של מצוה הבאה בעבירה, וכמו שכתב רש"י בפסחים (לה:): דלרבנן אין יוצאים בדמאי משום מצוה הבאה בעבירה, ולכן פסק הרמב"ם (פרק ג' מהלכות חמץ ומצה הלכה ז') שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל. וטעם זה שייך גם בחדש. וקשה אמאי לא אמרו טעם זה בירושלמי ובתוס' הנ"ל. ועוד תמה על התוס' שנתנו טעם דחוק דגזרינן כזית ראשון אטו

עכ"ל. ומשמע מדברי הדרכי משה, שדעת מרן הב"י להקל במידי דרבנן גם כנגד רוב הראשונים, אלא דאיהו לא סבירא ליה הכי, אבל דעת הב"י כיון דסוף סוף מידי דרבנן הוא, שפיר אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא. וכן משמע קצת מהבית יוסף בסוף סימן רנט, גבי הטמנת מוכין]. חזינן דספק דרבנן לקולא גם כשרוב הראשונים דעתם לאסור. [ונראה דעכ"פ יש לדון כל נושא לגופו].

ונמצא שבחנם כתב הרב סופר בחריפות לגבי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שיש להחמיר בדבר, ולדעתו אין לבוא מכח הטענה דהוי ספק דרבנן, ובאמת, דהנכון הוא דכיון שנחלקו בזה הפוסקים, והוא מידי דרבנן, מעיקר הדין נקטינן לקולא, אף אם רוח"פ כתבו לאסור. ודו"ק.

**קעה. דרבנן, מילתא דאתיא בש"ס מסברא אי הוי דאורייתא,** ראה מה שכתבנו בעין יצחק ח"א (כללי התלמוד עמ' קמא סעיף עו). וכעת ראיתי סייעתא לדברים ממה שכתבו התוס' שבועות (כב: ד"ה איבעית), ותימה, כיון דאיכא סברא למה לי קרא, ויש לחלק, שיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך, וצריך הפסוק להשמיענו הסברא. ע"כ.

**קעו. דרבנן, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה,** או שלא לעבור על עשה, הנה הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה הלכה ח') כתב, דאם מצא חמץ ביום טוב, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. ודעת הרב המגיד שם, דאפילו בלא ביטלו קאמר. דאף שאם לא ביטלו עובר על כל יראה ובל ימצא, והוא איסור דאורייתא, מכל מקום כתב בכסף משנה שם, דחכמים עשו חיזוק לדבריהם. והביא שם בשם רבינו מנוח, דבעידנא דמטלטל ליה לא מקיים מצות תשבתו. ע"ש.

ומבואר מרבינו מנוח, דאילו היה בעידנא, היה דוחה איסור מוקצה. אף על גב דהאיסור הוא בשב ואל תעשה. ולפי זה במצה שנאפתה מקמח חדש, שבעת שאוכל ועובר על איסור חדש באותה שעה מקיים מצות מצה. והוא בעידנא, ושפיר דוחה איסור חדש, [והיינו להסוברים דחדש בחוץ לארץ או של עכו"ם הוא מדרבנן].

ולכאורה היאך חשיב בעידנא, והרי כשאוכל כזית מצה, בודאי אינו אוכל כל הכזית בבת אחת, אלא בתחלה אוכל חצי שיעור, ובאותה שעה עובר על לאו דאיסור חדש, ורק אחר כך מקיים המצוה כשאכל שיעור כזית. ונודע מה שדנו האחרונים בדין מצות עשה בחצי שיעור, במי שאין לו אלא חצי שיעור של מצה, אם יש לדמות חצי שיעור במצות עשה לחצי שיעור בלא תעשה.



שצידד לומר דבשני לאוין כשבת ויום הכפורים, חשיב לאו אחד, ולפי זה יש לומר דהכי נמי דחשיב כלאו אחד, ואתי עשה ודחי לא תעשה. ויש לעיין עוד בזה.

ועיין למהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סימן מב) שדן באורך אם יוצאים ידי חובה במצה של טבל, וכתב, ולענין דינא נראה שמי שאין לו אלא מצה של איסור, כגון חדש או כלאים, שאינו יכול לקיים את המצוה בלאו הכי, פשיטא דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה, וליכא ככהאי גוונא משום מצוה הבאה בעבירה, דדוקא כשעל ידי העבירה באה המצוה, אז הוי מצוה הבאה בעבירה, אבל כשאי אפשר לו לקיים העשה אלא על ידי עבירת הלאו שפיר אמרינן עשה דוחה לא תעשה. ע"ש.

**קעז. דרבנן, ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה,** ראה בעין יצחק חלק ב' בכללי ספק דרבנן (עמוד רח). והנה בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר בספר תפארת יצחק (הנספח לספר הזכרון למהר"י טייב, עמוד לו) כתב, דרבים מקמאי ובתראי סוברים דבספק במילתא דרבנן דאית לה עיקר בדאורייתא אזלינן לחומרא, וציינן לזה כמה ציונים. אולם אחה"מ הבודק יראה שהרבה ממה שציינן שם כתוב היפך הדברים, וזה פלא, וכגון מה שציינן להרב ערך השלחן טייב (סי' תלו אות ב') דהכי ס"ל, הנה המעיין שם יראה להדיא שכתב בפירושו ההיפך, שיש להקל ככהאי גוונא. וראה עוד בספרו בחקת הפסח (סי' תמח סק"א, דף עב:), שהאריך להוכיח דנקטינן דספיקא דרבנן לקולא גם בדבר שעיקרו מן התורה. ע"ש.

וגם מה שציינן לשו"ת בית יצחק (שער הספיקות סימן כא), גם בזה המעיין יראה שמבואר שם ההיפך, ואדרבה דעתו להקל בספק דרבנן גם כשיש לו עיקר מן התורה. וגם מה שציינן לתוס' ביצה (ג:) גבי מוקצה, הנה שם כתבו טעם אחר, משום דמוקצה חמיר והוי כעין דאורייתא. וא"כ אדרבה משמע דאי לאו האי טעמא, ספק דרבנן לקולא גם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה. ושאינו מוקצה. [אלא דבתוס' עירובין לב. ד"ה תאנים, מבואר בכיו"ב דחשיב כשל תורה]. וכן יש לבדוק בכל שאר המקורות שציינן שם, באופן שהעיקר לדינא דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, וכמו שהעלה כן בשו"ת יביע אומר חלק ט', ושכן כתבו הגאון בעל משכיל לאיתן בספר נחל איתן (דף יד ע"ד). ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (חלק יורה דעה סי' נג). ע"ש. ואף שהגאון מהר"י אלגאזי בהקדמה לספרו ארעא דרבנן (בד"ה ודבר), כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פרק ז' מהלכות תרומות) שאף בספק דרבנן, כל שיש לו עיקר מן התורה

כזית שני, והיכן מצינו שגזרו לבטל מצוה דאורייתא ככהאי גוונא. וגבי יבום שאני דאפשר בחליצה. ועוד כתב, שלפי מה שאמרו במכילתא (פרשת בא פרשה ח'), ששת ימים תאכל מצות, ששה מן החדש. ומשמע שאין עשה דוחה לא תעשה, דלא מסתבר כלל שדרשו כן על אכילת רשות, דהא כתיב בהדיא לחם וקלי וקרמל לא תאכלו, ולומר שנכתב כדי לעבור עליו בלאו הבא מכלל עשה, דחוק מאד, דלא אשכחן לאחד ממוני המצוות שכתבו שהאוכל חדש עובר בלאו ועשה. אלא ודאי דלא בא אלא לאסור מצה מן החדש, ודלא נימא עשה דוחה לא תעשה. ומה שהקשה מהר"ם גלאנטי בספר קרבן חגיגה (דף ה') על המכילתא, דמאי קא משמע לן, ותירץ בכמה אופנים. ע"ש. לא היה צריך לזה כלל, כאמור. וגם מה שכתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב' סימן רמח) שבתוס' (פ"ק דראש השנה) מבואר שמותר לאכול מצה מחדש, לא ידענא מאי קאמר, דבקיודושין כתבו להדיא דלא אכלו מהחדש. וממוצא דבר למדנו שמי שאין לו אלא מצה מן החדש, אסור לאוכלה בליל פסח. ואין יוצאים בה ידי חובה. ואמנם בקול אליהו שם סיים בצ"ע.

גם הגאון שאגת אריה (סי' צו) עמד בזה, אי אמרינן בנידון דידן יבא עשה וידחה לא תעשה, ומסיק דאם הוא של חדש דאין בו אלא לאו לבד בלא עשה ובלא עונש מיתה, יאכל ממנו כזית בליל פסח. אבל אם יש עשה עם הלאו, או שיש בו עונש מיתה לא. וע"ש שהאריך בזה.

ויש לעיין בזה מצד דמלבד הלאו שיש באכילת חדש, יש גם איסור עשה של לאו הבא מכלל עשה. אך כבר כתב החיד"א שאין בחדש איסור עשה, דהא לא מצינו למוני המצוות שמנו עשה. אלא שבספר מנחת יהודה (חידושי בעלי התוס' על התורה, פרשת ראה) כתב בשם רבי יוסף מניקול"א, דבחדש איכא איסור עשה. והביא מן החיד"א במחזיק ברכה (או"ח ס"ס תעה) וכתב, שהירושלמי (חלה פ"ב ה"א) אינו סובר כן, שאמר שבני ישראל כשנכנסו לארץ, אכלו מצה מחדש, משום דעשה דאכילת מצה דוחה ל"ת דחדש, משמע שאין בחדש עשה, שאם היה עשה בחדש, לא היו יכולים לאכול. וכן הביא המנחת חינוך (בהשמטות למצוה שג) בשם דעת זקנים מהתוס', בשם ריב"א. אלא דשם הביא ד' הרשב"א, שהובא בשיטה מקובצת (כתובות מ). דלאו הבא מכלל עשה הוא כדין לאו שעשה דוחה. והשתא יש לדון אם עשה דוחה ב' לאוין, וכתב שם שכל האחרונים דחו ד' הפני יהושע (ביצה ת. ד"ה וע"פ), שכתב, דעשה דוחה ב' לאוין. אבל השדי חמד (מערכת ע' כלל מ') הביא לפני יהושע ריעים אהובים דסבירא להו דדוחה. ועיין עוד במאור ישראל חלק ב' (עמוד רנה)

לכתחלה, יש אומרים שלא אמרו ספק דרבנן לקולא אלא כדיעבד, כשהמעשה כבר נעשה והספק כבר קיים במציאות לפנינו, שאז מותר לעשות מעשה להקל לכתחלה על סמך הספק שכבר קיים. אבל לכתחלה שאין הספק קיים עדיין בעולם, ורוצים לעשות מעשה בידיים לקולא על סמך ספק דרבנן, לא אמרינן בזה ספק דרבנן לקולא. ויש אומרים שכל זה בספק מצות עשה דרבנן, אבל בספק איסור דרבנן, מותר אף לכתחלה לעשות מעשה לקולא, שלא אסרו אלא בודאי. ויש שמחלקים בין היכא שיכול בנקל שלא להכניס עצמו בידיים לספק דרבנן, לבין היכא שאינו יכול בנקל ליזהר בזה. וכל שהוא במקום צורך קצת, בין במצות עשה דרבנן, בין באיסור דרבנן, יש להקל בספיקם אף לכתחלה. וכאשר ביארנו כל זה בעין יצחק חלק ב' (עמוד רכו).

**קפ. דרבנן,** יש מי שאומר דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא במחלוקת התנאים או אמוראים, אבל היכא דמספקא לן מה אמרו בה קמאי, אזלינן לחומרא. אך רבים חלקו עליו, ואין לחלק בזה.

**קפא. דרבנן,** אמרינן ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיתחזק איסורא, שכן דעת רבים מהראשונים, ואין מתחשבים בחזקה במקום ספק דרבנן. ואפילו באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה יש להקל. כמו שביארנו באורך בעין יצחק חלק ב' (עמוד רלא). וע"ש (עמוד רמג) דאפילו למאן דאמר דספיקא דרבנן היכא דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא, הני מילי בספק במציאות, אבל בספיקא דינא אזלינן לקולא.

**קפב. דרבנן,** אם אמרינן ספק דרבנן לקולא בבעיא דלא איפשיטא בש"ס, יש אומרים דכל בעיא דלא איפשיטא בתלמוד, בבלי או ירושלמי, אין להקל בדבר מספק אף אם הוא מילתא דרבנן. אולם רבים מהפוסקים הראשונים והאחרונים סוברים דאמרינן ספק דרבנן לקולא גם בבעיא דלא איפשיטא בש"ס. כמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד רמד).

**קפג. דרבנן,** ספק דרבנן לחומרא היכא דליכא טירחא יתירה כלל, בדבר שהוא דרבנן, ויש בו ספק, ואפשר להחמיר בדבר בנקל, שאין בדבר טירחא יתירה, יש אומרים דלא אמרינן ביה ספק דרבנן לקולא, וצריך להחמיר בדבר. ויש חולקים ואומרים דבכל גוונא אזלינן לקולא, דסוף סוף ספק דרבנן לקולא. אלא אם כן

אזלינן לחומרא. ע"ש. אין דבריו מוכרחים, והוא עצמו סיים שמרן הכסף משנה (בפרק ג' מהלכות מעשר שני הלכה ב') כתב שאף בדבר שיש לו עיקר מן התורה יש להקל בדרבנן, וזהו כמו שהעלה המשנה למלך (בפרק ד' מהלכות בכורות). וע' בספר דברי אמת (דף פט ע"ד) שכ' שהמהר"י אלגאזי בהקדמת ארעא דרבנן הנ"ל טעה בשתים, כי תרומה בזה"ז לא חשיבא כעיקרה מן התורה, כדמוכח בגיטין (סה). דמעשר שני בזה"ז לא חשיב עיקרו מן התורה. וה"ה לתרומה בזה"ז. ועוד שהרי אמרו ביבמות (פא). דלריש לקיש אנדרוגינוס דהוי ספק, מאכיל בתרומה בזמן הזה, משום דספק דרבנן לקולא. ע"כ. ובאמת שהמהר"י אלגאזי עצמו הדר תבריה לגזיזיה בארעא דרבנן (סימן תיד) שהוכיח מגיטין (סה). דמעשר בזמן הזה חשיב אין לו עיקר מן התורה. וע"ש. וכן הוכיח בשו"ת חסד לאברהם מה"ת (חלק יורה דעה סימן פ). ע"ש.

ועיין בשו"ת כהונת עולם (דף כו ע"ד) שכתב, שהגאון מהר"י רוזאניס בעל המשנה למלך אמר לו, ש"ל דאין הכי נמי דהוה מצי הש"ס בגיטין להקשות והא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, דמעשר שני בזה"ז שפיר הוי עיקרו מה"ת, אלא דעדיפא מניה פריך, ואמה העבריה בזה"ז מי איכא. ע"ש. ולכאורה כן משמע ממ"ש מרן הב"י (יו"ד ר"ס שכג) דחלה בזה"ז חשיבא עיקרה מן התורה. וכ"כ הב"ח שם. ע"ש. ועיין למרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ס אות לד). ובשו"ת יד אליהו רגולר (כתבים אות כ' סק"ג, דף נ ע"ג). ובשו"ת ברית יעקב (חלק אורח חיים סימן ל' סוף ד"ה ולענ"ד). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ישמח לב פראנג"י (חלק אורח חיים ס"ס ב', ובסי' ד'). ע"ש. ובשו"ת שערי רחמים פרנקו (חיו"ד ס"י כד) כתב, שמדברי בעל המאור (סוף פסחים) נראה דס"ל דספקא דרבנן לקולא היינו גם כשיש לו עיקר מה"ת, וכמ"ש מהר"י אלגאזי בספר קהלת יעקב. ויש לדחות, כמ"ש בספר יבא הלוי (דף לד ע"ב). ועיין בשו"ת שביתת יו"ט (דף צו ע"א וב'). ובשו"ת עדות ביהוסף (סימן יד ענף ט). ע"ש.

**קעת. דרבנן,** בין השמשות חשיב שפיר ספק לענין ספק דרבנן, ואינו נחשב בכלל ספק חסרון ידיעה. ולכן כל ספק שנפל באיסורי דרבנן בבין השמשות, יש לילך בו לקולא, אולם כל זה בספק שנפל במקרה, אבל איסור דרבנן קבוע, כמו איסורי שבות, ואיסור מוקצה בשבת, יש להחמיר בו גם בבין השמשות. וכמבואר כל זה בעין יצחק חלק ב' (עמוד ריח).

**קעט. דרבנן,** באיסורי לא תעשה עבדינן ספק דרבנן

**קפט.** **דרבנן**, מקום שהכשירו חכמים מצוה של דבריהם בזמן ספק, יכולים גם לברך על קיום אותה מצוה, וכגון, לגבי מצות ספירת העומר בזמן הזה, דכיון שהתירו לברך בבין השמשות אחר שספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, התירו גם לברך על קיום מצוה זו. וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ב (עמ' רעד).

**קצ.** **דריכה**, דריכה בשבת על משטח חשמלי הגורם לפתיחת הדלת, ראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רצז). וראה לעיל ערך דלת.

**קצא.** **דרישה וחקירה**, אגן בדין נקטינן כד' הרמב"ם דאין בודקין עדי אשה בדרישה וחקירה ומשום עיגונא, וכן ראוי לנהוג. והיינו לחקור את העדים באיזה יום ובאיזה חודש היו הקידושין, באיזה שעה ובאיזה מקום, אך לדעת כמה מגאוני עולם עדי קידושין צריכים דרישה וחקירה. וכתב בשו"ת הרא"ם ח"א (סי' כד), שאע"פ שנתקבלה העדות בפני דיינים מומחים כל שלא הזכירו בפירושו שעשו דרישה וחקירה, מסתמא לא עשו דרישה וחקירה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרח"ש (חאה"ע סי' יט דקל"ד ע"א וב'). ובשו"ת תורת אמת (ר"ס יז). ועוד.

והנה שרש דין זה ביבמות (קכב:). תניא, אין בודקים עדי נשים בדרישה וחקירה, דברי ר' עקיבא, ר' טרפון אומר בודקין. וקמפלגי בהא דאר"ח דבר תורה א' דיני ממונות וא' דיני נפשות בדרישה וחקירה, שנא' משפט אחד יהיה לכם, ומה טעם אמרו דיני ממונות א"צ דו"ח, כדי שלא תנעול דלת בפני לוי, ר"ע סבר כיון דאיכא כתובה למישקל כדיני ממונות דמי, ור"ט סבר כיון דקא שרינן א"א לעלמא כדיני נפשות דמי. והרמב"ם (בפי"ג מה' גירושין הכ"ח והכ"ט) הסביר הטעם שאין בודקין עדי נשים בדו"ח, כי לא הקפידה תורה במשפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו וכו', אבל כגון זה שהעיד שמת פלוני, דבר רחוק הוא שיעיד בשקר, ולפיכך הקילו חכמים להאמין בד"ז עד אחד מפי שפחה ומן הכתב, ובלא דרישה וחקירה, כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות. ע"כ. ולכאורה מוכח מכאן שעדי קידושין צריכים דו"ח, דהא לא שייך הטעם כדי שלא תשארנה עגונות. וכן מצאתי בשו"ת מהר"י בי רב (סי' נו דקל"ב ע"ב), שדייק כן מד' הרמב"ם, דדוקא עדי מיתה א"צ דו"ח, משא"כ עדי קידושין. וכ' שלדעתו גם הרי"ף והרא"ש בסוף יבמות, שהשמיטו מחלוקת ר"ע ור"ט, אלמא דס"ל דעדי גטין וקדושין צריכים דו"ח וכו'. ושכ"נ מדברי בעל

באיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, שאז יש להחמיר כל שאין טורח בדבר. ועוד י"ל שדוקא בספק במציאות יש להחמיר במקום שאין טורח, דהוי ספק במקרה ושמא יתברר הדבר לחומרא, מה שאין כן בספיקא דדינא. ומכל מקום לכתחלה ראוי להחמיר בדבר כל שבנקל אפשר להחמיר. וכמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד רנט).

**קפד.** **דרבנן**, ספק דרבנן לקולא גם היכא דאיכא לברורי, אזלינן ביה לקולא. אולם אם הברור הוא דבר שבנקל אפשר לבררו על ידי שאלה וכדומה, נכון לברר הדבר, שאם הוא לפנינו יש לשאול ולברר. כמבואר בעין יצחק חלק ב' (עמוד רס).

**קפה.** **דרבנן**, ספקא דרבנן לקולא היכא דהספק סתרי אהרדי, כתב בשער המלך דלא אמרינן ספקא דרבנן לקולא היכא דהספק סתרי אהרדי, [והיינו שיגרור ב' קולות דסתרי]. אך מדברי הרמב"ם לא משמע הכי. כמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד רסז).

**קפו.** **דרבנן**, כל מקום שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל, יש להחמיר גם בספק דרבנן, אף דקיימא לן דספק דרבנן לקולא, מכל מקום כל שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל, יש להחמיר גם בספק דרבנן. ומטעם זה החמירו והצריכו להסב בכל ד' כוסות. כמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד קסט). וראה לעיל עמוד נה ד"ה אלא.

**קפו.** **דרבנן**, ספק בירך ברכת המזון אם חוזר לברך גם ברכה רביעית או דלגבי ברכה רביעית הוי ספק דרבנן ולקולא, דבר שיש בו גם חלק דאורייתא וגם חלק דרבנן, בחלק של דאורייתא הולכים להחמיר בספיקו, ובחלק של דרבנן הולכים להקל בספיקו. וכגון, אכל ושבע וספק אם בירך ברכת המזון או לא, שחוזר לברך ג' ברכות הראשונות שהם מדאורייתא, ואילו לגבי הברכה הרביעית שהיא מדרבנן נקטינן דספק דרבנן לקולא ואינו חוזר. וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפד סעיף ה'). ובעין יצחק חלק ב' (עמוד רע).

**קפח.** **דרבנן**, קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן, אזלינן ביה לקולא, ואף אם הרוב הוא לאיסור, כיון שהספק נתעורר במקום הקביעות, הו"ל ספק דרבנן ולקולא. אבל באיסורי תורה הולכים להחמיר ככל ספק דאורייתא, וכמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד רעו).

רסו). וע' בשו"ת מהרי"ט (חאה"ע סי' לח) שכ', דבעדי קידושין בעינין דו"ח משום דאית בהו דיני נפשות. ואע"פ שמד' הרמב"ן סוף יבמות נראה דלא ס"ל הכי, נראה שלא כ' כן אלא לענין עדות אשה שמת בעלה, אבל עדות גטין וקידושין שעיקר עדותם על דבר המתירה או האוסרה כדיני נפשות דמיא. ע"ש. וכ"כ מרן (כתשו"ב"י לאה"ע סי' ד) בדעת הרמב"ן, ושכן ד' הסמ"ג והגמ"י והמרדכי. ע"ש.

וע"ע בב"י חו"מ (סי' ל מחודש א') שכ', ומשמע שדיני גטין וקידושין ודיני זנות לאוסרה על בעלה צריך דרישה וחקירה, דהא לא שייך בהו טעמא דנעילת דלת, וכ"כ בהגמ"י והסמ"ג, שלאוסרה על בעלה צריך דו"ח. וכ"כ תוס' סנהדרין (ח: וכו'). אך ביבמות (קכב:) תניא וכו', וקיי"ל כמ"ד דעדי נשים א"צ דו"ח. ובעדי זנות נמי הא מפסדא כתובה. וכן לענין גטין אם מגורשת היא תגבה כתובה וכו'. אך בעדי קידושין כיון דקיי"ל ארוסה לית לה כתובה היה נראה שצריך לבדוק בדו"ח, ומ"מ אע"פ שלא נבדק בדו"ח צריכה גט מפני הלעז. וכ"כ המרדכי. ע"כ. והוסיף בבדק הבית שהרשב"א והריב"ש כ' שא"צ דו"ח בעדי קידושין. (וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' פ"ה). וע' בשו"ת פרי הארץ ח"א (סי' ג דל"ג ע"א והלאה). ובשו"ת דבר משה ח"א (חאה"ע סי' כז) ובשו"ת שופריה דיעקב (סי' טו) שהאריכו בזה ע"ד מרן הב"י. וע"ע בשו"ת פני יצחק אבולעפיא ח"א (חאה"ע סי' י' דנ"ה ע"א, וסי' יג דע"ב ע"א, וסי' טז דצ"ג ע"ג). וע' בכנה"ג אה"ע (סי' מב מהגב"י אות ג) דמסיק, שאם לא עשו דו"ח הרי היא ספק מקודשת, ואם נתקדשה לאחר צריכה גט משניהם. ע"ש. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאה"ע"ז סי' ה' אות ט'), ובח"ג (חאה"ע"ז סי' ח' אות ז), וח"ד (חאה"ע"ז סי' ה' אות ב'), וח"ו (עמו"ר צ', וחאה"ע"ז סי' י'). ע"ש.

### קצב. דרישה וחקירה, עדי קידושין אם צריכים

דרישה וחקירה, ואם יכולים לחזור בהם, ואם יש חילוק בין אם היה דין מרומה, מרן באה"ע (סימן יא ס"ד) כתב: שאם באו עדים על א"א שזינתה צריכים דרישה וחקירה. ע"ש. וע' בפ"ת שם, ובשו"ת לחם רב (סי' כא). ובשו"ת בית יהודה (חאה"ע סי' יט). ע"ש. ובדין מרומה אי בעי דו"ח, ע' נדיב לב ח"ב (סי' כד).

ועיין בתשו" הריב"ש (סי' רסו), דאף דקיי"ל דבדין מרומה צריך דו"ח, לאו למימרא שיהא ממש כדיני נפשות שאם אמר איני יודע עדותן בטלה, אלא שצריך הדין לחקור היטב כל מה שאפשר, וכהיא דיבמות (קכב:) לא כך אומרת וכו'. ושכ"כ הרא"ה. ע"ש. והובא להלכה בב"י חו"מ (סי' ל). ולכאורה דברים אלה סותרים למ"ש בעצמו להלן שהואיל וצריכים דו"ח יכולים העדים לבטל עדותן

העיסור בשם רב האי גאון. ושוב דחה מ"ש לד' הרי"ף והרא"ש, שיי"ל להיפך דלכ"ע א"צ דו"ח. ע"ש.

גם מהר"א אלפנדארי בסדר אליהו רבה (שער א' דף ג ע"ב, ושער ב' דפ"ה ע"ג) כ' בדעת הרמב"ם הנ"ל שעדי גטין וקידושין צריכים דו"ח. ושכן ד' הרי"ף והרא"ש. ע"ש. וע"ע בתשובתו שהובאה בס' בני דוד (פט"ו מהא"ב הט"ו) שהניף ידו שנית בזה, וכ' שכל שלא כתבו כ"ד בפירוש שעשו דו"ח אמרין בודאי שלא עשו דו"ח בגב"ע. ע"ש.

אולם בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תקסו) כ' וז"ל: ואין בודקין עדי נשים בדו"ח בין בגטין בין בקדושין, וכן דעת רבותינו נר"ו והגאונים והרמב"ם. ומורי הרמב"ן האריך בדבר. עכ"ל. (וכ"ה בב"י אה"ע סי' מב). ולכאור' ל"מ כן מלשון הרמב"ם הנ"ל. וראיתי בס' קרית מלך רב ח"ב (פ"ג מה' עדות ה"א) שדקדק כן בזה על תשו" הרשב"א, ועש"ב.

וע' בתוס' סנהדרין (ח: שכ', שלפי פי' ר"ת יש ללמוד מכאן דעדים שאמרו אשת פלוני זינתה, צריכים דרישה וחקירה, לאוסרה על בעלה. וסברא הוא דלא גרע מגזילות וחבלות. (וע' תוס' סנהדרין ג ד"ה שלא). ע"כ. והובאו בב"י אה"ע (סי' יא), וכתב, שכ"כ הסמ"ג (מ"ע מח) בשם ר"ת. וכ"כ בהגמ"ר יבמות, וכן בהגמ"י (פכ"ד מה' אישות). ושכ"כ התוס' (מכות ו) לדמות דיני נשים לדיני נפשות. ושכ"כ הרא"ש בתשו" (כלל מו סי' ד) שלענין לאסור אשה על בעלה הכל מודים שצריכים דו"ח דמיא לדיני נפשות. ושוב הביא מ"ש הרשב"א בתשו" ח"ג (סי' קיא) שעדי גטין וקידושין א"צ דו"ח, ושכן ד' הרמב"ן. ע"ש.

ובש"ע אה"ע (סי' יא ס"ד) פסק דעדי נשים צריכים דו"ח. וכן פסקו בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' נו). ובשו"ת תורת אמת (סי' יז). ע"ש.

והנה מ"ש מרן בשם הרשב"א, לכאור' נראה דלא פסיקא ליה מלתא להרשב"א ז"ל. כי בשו"ת הרשב"א (סי' אלף ורט) כ', באחד שהוציא קול שקידש אשה, כי מן הראוי לחקור ולדרוש הרבה ולהוציא דבר לאמתו, שאפי' את"ל שהוא כדיני ממונות שא"צ דו"ח, הואיל ועדיין לא נישאת לאחר, ואין כאן עדיין דיני נפשות, מ"מ ראוי לנעול דלת בפני בעלי הוללות וסכלות, כי רבו היום המתפרצים, לפיכך חוקרים ודורשים את העדים, וכמ"ש בסנהדרין (לב). דבדין מרומה אפי' בדיני ממונות צריך דו"ח. וכ"ש שאפשר שדברים אלו כדיני נפשות, הואיל וראוי לבא לדיני נפשות אם תזקק לאחר והיא מקודשת לו. עכ"ל. והובאה תשו" זו בב"י אה"ע (סי' מו). ע"ש. אלמא דמספק"ל להרשב"א בד"ז. וע' בחי' הרמב"ן והריטב"א סוף יבמות, ובמאירי שם, ובשו"ת הריב"ש (סי'

בעדי נפשות יכולים הם לחזור בהם. ע"כ. ומשמע שהבין מד' הריב"ש שהואיל וא"צ דו"ח אינם יכולים לחזור בהם. ועיין בשו"ת הרשב"ש (סי' שצה) שאם הדברים מוכיחים שהעד מעיד שקר שהוא ע"ה ואינו יודע חומר איסור עדות שקר. וכשאיימו עליו חזר בו, יכול לחזור בו. וכדמוכח בב"מ (כח: וכו'). ע"ש. וכ"ה בשו"ת רב פעלים ח"ג (תאה"ע סי' ז). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אהע"ז סי' ה אות ט'), וח"ד (אה"ע סי' ה אות ב). ע"ש.

### קצג. דרכי האמורי, לא נאמר אלא בדבר שהגויים

עושים ואין לדבר טעם, שאז חיישינן שמא שמין עבודה זרה בידיהם, או דבר שיש בו משום פריצות, משום פריצות, הנה הר"ן (ע"ז יא.) כ' בזה"ל, שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי, פי' אינו מדרכי האמורי לחוש ללא תעשה כמעשיהם. לפי שלא אסרה תורה אלא חוקות של ע"ז, אלו דברים של הבל ובטלה, וכולן יש בהן צורך (גי' סדך) ע"ז, אבל דברים של טעם שרו. ובשריפה על המלכים טעמא איכא לשרוף לכבודן כלי תשמישן לומר שאין אדם אחר עשוי להשתמש במה שנשתמש בו הוא. ע"כ. ומבואר דס"ל שכל שאינו חק ע"ז ויש טעם לדבר משרא שרי. וזה דלא כמ"ש התוס' דתרי גווי חוקה איכא. וכן מתבאר בחי' הר"ן סנהדרין (נב:). ע"ש.

גם בשו"ת הריב"ש (סי' קנח), נשאל על הנוהגים לצאת לבית הקברות בכל ז' ימי אבלות בבוקר, אם יש לאסור ד"ז ולומר שלקחו מנהג זה מהישמעאלים. והשיב, שאף שכ"ה מנהג הישמעאלים, אין זו חוקה שיהא אסור משום ובחוקתיהם ל"ת. וכדאמרי' בע"ז (יא.) שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי. ומפרש התם דשריפה לאו חוקה היא. וכן שורפין על הנשיאים מטתן וכלי תשמישן. ואע"פ שגם העכו"ם עושים כן, לא נאסר משום דרכי האמורי, שאם באנו לומר כן נאסור ההספד מפני שהעכו"ם ג"כ מספידים. ואע"פ ששנינו בתוספתא שאין שורפין על ההדיוטות כבר פי' הרמב"ן דה"ט משום דאיכא יוהרא והשחתה. עכת"ד. והביאו הרמ"א בדרכי משה (סי' שצג אות ב) לדינא.

ומרן הב"י ביו"ד (סימן קעח) הביא מ"ש מהר"י קולון (שרש פח), שאין לאסור משום ובחוקתיהם ל"ת אלא בא' מב' ענינים. הא' הוא הדבר שאין טעמו נגלה, כדמשמע לשון חק. וכפרש"י ורמב"ן פר' קדושים. שכיון שעושה דבר משונה שאין בו טעם נגלה, אלא שהם נוהגים כן, אז נראה ודאי כנמשך אחריהם ומודה להם. שאל"כ למה

ולומר ששקר ענו. ומוכח שצריכים דו"ח לעיכובא, ולכן אף להקל ולבטל עדותן יש להסתמך על מה שצריכים דו"ח. ואילו כאן משמע שאין זה רק לחומרא להצריך לחקרה היטב לברר האמת ותו לא. ומרן הב"י ג"כ בסי' כט העתיק להלכה ד' המרדכי, ואילו בסי' ל' הביא דברי הריב"ש, ונראה כמזכה שטרא לבי תרי. וצריך לחלק ולומר דדוקא לענין אמר איני יודע באיזה יום ובאיזה שעה וכיו"ב אין עדותן בטלה, אבל לענין שחזור ומגיד, כיון דמהניא הדרישה וחקירה, שאם אחד אמר בשלשה בחדש ואחד אמר בחמשה, שמכחישינן זא"ז, עדותן בטלה, מש"ה יכול עדיין לחזור בו מעדותו. ולפי"ז אף למ"ש בתשו' ר' בצלאל אשכנזי (סי' ד), שלד' הרמב"ם והר"י והרמ"ה והר"ן בעינן דו"ח בעדי קידושין לעיכובא, ומ"מ ראוי לחוש בערוה החמורה לד' הרא"ה והריב"ש, ואין להוציאה בלי גט. וכ"כ הכנה"ג חו"מ (סי' ל הגב"י אות ח) בשם גדולי אחרונים. וע"ע בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' טו דכ"ד ע"ד), ובשו"ת שמחה לאיש (תאה"ע סי' טו) שג"כ כ' להחמיר. וע"ע בשו"ת אם הדרך (תאה"ע סי' א). ע"ש. מ"מ לענין זה אולי ומודו שהעדים יכולים לחזור בהם מעדותם כל זמן שלא נחקרו ממש כדת, כיון שאילו הוכחשו בעדותן היינו מבטלים עדותם אף להקל. וכאמור. ורק אם עשו דו"ח כמיטב יכלתם, אף שעל איזה חקירות לא ידעו העדים להשיב כראוי, אינם יכולים לחזור בהם מעדותם, וכמבואר ג"כ בשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (תאה"ע סי' סו), ומשום דחיישי' לד' הרא"ה והריב"ש הנ"ל. (אא"כ בהצטרפות ספק אחר, דהו"ל ס"ס לקולא. וכמ"ש ג"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"א (תאה"ע סי' טז דף צד ע"א), שהואיל ולא יצא הדבר מידי ספק, ואם יצטרפו עוד ספקות יש להקל. ע"ש.)

ומיהו מרן הב"י בתשו' (דיני קידושין סי' ד) אחר שהוכיח מד' התוספתא שכל שלא נחקרה עדותן בדו"ח יכולים לחזור בהם, ודן מזה בנידונו שהעדים חזרו בהם ואמרו שלשון הקידושין היה ברור הרי את מקודשת לי וכו', שיכולים לחזור בהם. ושוב רצה לדחות, לפמ"ש הר"ן (סי' לד) דבדיני ממונות שא"צ דו"ח כל שהעידו אינם יכולים לחזור, וה"ה כאן. ואע"פ שכאן הוא דין מרומה דבעי' דו"ח, כבר כ' הריב"ש, שא"צ דו"ח כדיני נפשות ממש אלא שצריך הדיין לחקור ולדרוש כל מה שאפשר לו, לא שאם אמר א' מהם איני יודע שתהא עדותן בטלה כד"ג ממש וכו'. ושוב כתב דלפמ"ש הסמ"ג והגמ"י (פכ"ד מה' אישות), דלאוסרה על בעלה צריך דו"ח, כיון דלא שייך טעמא דשלא תנעול דלת. וכ"כ התוס' (סנהד' ח:). והמרדכי (סנהד' לב:). א"כ בנ"ד נמי דמסתמא לא היה דו"ח כמו

והנה כן מבואר גם בתשו' הרשב"א (סי' קס"ז ותתכ"ה), שאין לאסור משום דרכי האמורי אלא באותם שהוזכרו בגמ' בלבד. ע"ש. וכן ראיתי להגאון החיד"א בשו"ר ברכה (סי' קעט סק"ד), שהביא בשם מר זקנו הרב חסד לאברהם בהגהותיו כתי"י, כלשון מרן הב"י הנ"ל, וכתב ע"ז, ותחלת דבריו הוא כלשון מהריק"ש שגם הוא כ' בהגהותיו שאין להוסיף עליהם מסברא. והוא דעת הרא"מ בס' יראים והובא בהגמ"י. ומ"ש שהתוספתא אינה כהלכה אלא כגמ' דידן, הכוונה דסתמא דהש"ס ידע דאיכא תנאי דפליגי על תוספתא זו ונקיט כוותיהו. עכ"ל השו"ב.

ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חיו"ד סי' כד אות ז) הביא כל הנ"ל, והעיר, ונוראות נפלאותי על הרב ז"ל דכל רז לא אניס ליה, וכאן במחכ"ת אשתמטיתיה דברי מרן הב"י הנ"ל, ודברי החסל"א מועתקים מהב"י מרישא עד גמירא אות באות תיבה בתיבה, כאשר יראה הרואה. ובאמת שהב"ח כ' ע"ד היראים והב"י דליתא, והעיקר שבכל מה שמיוחד לעכו"ם צריך הישראל להיות נבדל מהם, אע"פ שאינו נזכר בדברי רד"ל. ושכן שיטת הפוסקים. ומ"מ אותם הדברים המפורשים בש"ס ובתוספתא ובשאר מקומות אע"פ שאין העכו"ם נוהגים בהם עכשיו במקצת מקומות, אסור לישראל לנהוג בהם, שכיון שכבר היה קבוע חוק זה לשם תורה שלהם נראה כמודה להם וכו'. עכת"ד. וע' בשו"ת חת"ס (חאו"ח סי' קנט) שכ', ואשר שם פניו (הרב השואל) נגד מגלחי הזקן, לא ידעתי מה הרעש הגדול הזה, לכו נא ונוכחה, אי משום חוקות הגוים, אשאלהו ויודיעני מי התיר לנו נעלים שחורים המבואר בש"ס לאסור. ע' תענית (כד). דהוה מסיים מסאני אוכמי. וע' תוס' ב"ק (נט:). האם נאמר שגם זה מקור משחת כאשר כתב על עם ה' אלו, לא ניחא למרייהו למימר הכי, ולא נמצא בדחז"ל שיהיה הפרש בין ישראל לעכו"ם בגילוח הזקן, כי אז כל האומות ג"כ היו מגדלים זקנם וכו'. וברור שאילו תחלת המנהג לגלח באיסור היה בזה משום חוקות העכו"ם, אבל אחר שכבר נהגו ישראל לגלח תו אין בו שום נדנדוד ופקפוק כלל, ואפי' ריח איסור אין בו. וגם בההיא דמסאני אוכמי צ"ל שנתפשט בתחלה בהיתר וכיון שהותר הותר. ע"כ. ולכאור' זהו היפך הב"ח דס"ל שכל שהיה פעם אסור משום חוקות העכו"ם לא פקע איסורו לעולם. ומה נענה במסאני אוכמי הנ"ל. וע' בס' דעת תורה יו"ד (סי' יב סק"ד). ע"ש. ובאמת שאחרונים רבים סוברים כדברי הרא"מ והגמ"י ומרן הב"י הנ"ל. ומהם בנר מצוה ח"א (דף ריג). והובא להלכה בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' כט), שכל שלא הובא בש"ס אין בו משום דרכי האמורי. ע"ש. וכן בשו"ת כהונת עולם (סי'

יעשה כדבריהם התמוהים ההם. ותדע שכ' הסמ"ג במצות חוקות העכו"ם, וז"ל, בגמ' שבת (סז). מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחקותיהם ודרכי האמורי. ועיינתי שם ובתוספתא דשבת ולא מצאתי אפי' א' שלא היה ניחוש ודבר תימה שלא נודע טעמו, כאותן המובאים בש"ס, שאין בהם לא טעם ולא סברא וכו'. והענין השני הוא הדבר ששייך בו פריצת דרך הצניעות והענוה ונהגו בו העכו"ם ג"כ אסור. להברייתא דספרי דקתני שלא תאמר הואיל והן יוצאין בארגמן אף אני וכו', שדברים אלו דברי שחץ וגאווה הם. ואף גם זאת נראה דהיינו דוקא כשהוא עושה כן כדי להדמות להם בלא תועלת אחרת. ודקדק כן מלשון רש"י. וסיים, ואפי' מנהג ישראל במלבוש אחד והעכו"ם במלבוש אחר אם אין מלבוש הישראל מורה על יהדות או צניעות יתר מאותו של העכו"ם אין שום איסור לישראל ללבוש את המלבוש שנהוג בין העכו"ם. ע"כ. ומבואר דנקיט כשיטת הר"ן והריב"ש שכל שיש בו טעם ותועלת מותר, ואין צורך שיהיה כתוב בתורה. גם הרמ"א בהגה (סי' קעח) פסק כד' הר"ן ומהרי"ק הנ"ל. וכ"פ מהריק"ש בהגהותיו שם. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק יורה דעה סימן כד אות ד).

## קצד. "דרכי האמורי" לא נאמר אלא בדברים

המוזכרים להדיא בתלמוד. הנה בס' יראים (סימן פח) כתב, שאזהרת התורה ובחוקותיהם ל"ת, היינו אפי' דברים שאינם עבירות אלא מעשים וחוקות שהורגלו לעשות לשם תורה שלהם. וחכמים פירשו מה המעשים והחוקות הללו. ובפ' במה אשה (סז). ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהיו מחוקותיהם. ואין להוסיף עליהם כי אינם מסברא רק בקבלה. עכ"ל. ומרן הב"י ביו"ד (סי' קעח) הביא דברי הגמ"י (פ"א מהע"ז) שכ"כ בשם הרא"מ. והוסיף הב"י בשם הסמ"ג, דבתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחקותיהם ודרכי האמורי. וכ' ע"ז הב"י, ובאמת שהרבה דברים שנויים באותה תוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי. והרבה בנ"א נכשלים בהם, ואין איש שם על לב. ושמא משמע להו שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמ' בלבד. וכל שאר דברים שבתוספתא היו דלא כהלכתא, דאל"כ לא הוה שתק תלמודא מנייהו. עכ"ל. (וכעין זה כ' בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' לא) וז"ל, ומה שלא כתבוה (לתוספתא) בעלי ההלכות אפשר דס"ל שכיון שלא הובאה בתלמוד אינה הלכה. ע"ש. וכן בהר"ן (ספ"ד דר"ה ד"ה ותמיהני), כ' כיו"ב לגבי הירוש'. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' לה). ע"ש.)

ואל תפשוט רגליך, ואל תרכיבם זה על זה, כי כל אלה הם סדר גאוה, אלא תשב וכו'. ע"ש. ועוד שם (סוף מצוה יא) שהזהיר על כבוד ביהכ"נ, דאוי להם למדברים דברים בטלים, או עושים שחוק וקלות ראש בביהכ"נ בשעת התפלה, ומונעים עצמם מחיי עולם הבא, כי יש לנו לעשות קל וחומר בעצמינו מעובדי אלילים, אשר אינם מאמינים, עומדים כאלמים בבית חרפותם, כ"ש אנו העומדים לפני מלך מלכי המלכים. ומצינו במדרש ובתלמוד, גם סיפרו לנו אבותינו, וראינו בעינינו, כי כמה בתי כנסיות אשר נהפכו להיות בתי עובדי אלילים, על שהיו נוהגים בהם קלות ראש. וכן הנביא אומר (ירמיה ז) המערת פריצים היה לי הבית הזה. על כן כל אחד יתן אל לבו להיות ירא וחרד לפני בוראו, ולא ידבר בשעה שהחזן אומר שמונה עשרה לכל הפחות. ע"כ.

ועיין בבן איש חי (פרשת יתרו סוף הלכה ט') שכתב, יזהר שלא יסמוך לאחוריו, ולא לצדדין, ולא יפשוט רגליו, ולא ירכיבם זה על גב זה, אלא ישב באימה וכבוד וכנד' באחרונים. ע"כ. ואף שבבן איש חי הדגיש בדבריו בעת התפלה, צ"ל דלאו דוקא הוא, אלא כל שיושב בבית הכנסת גם לשם לימוד וכדו', ראוי שלא ישב רגל על רגל, דזיל בתר טעמא. אלא שבשעת התפלה חמיר טפי. ואמנם אם הוא לצורך הלימוד שפיר דמי.

וחזינן מעשה רב אצל מרן אמו"ר שליט"א כמה פעמים, שגער במי שישב בביהכ"נ רגל על רגל, ואמר, שאין זה כבוד בית כנסת לישב כך, זולת אם עושה כן כדי ליתן ספר על רגלו לעיין בו.

**קצת. דרך הלימוד, דרך הלימוד שיבור לו האדם.**  
דרך הלימוד להיות בקי בש"ס ובפוסקים, ורגיל בסברותיהם של הקדמונים, וללמוד בעיון ובמיתון ולא בחופזה. ובכל סוגיא שלומדים צריך שיהיה בעיון ובמיתון ולא בחופזה, בדקדוק היטב בדברי התוס' והראשונים, ובסברא ישרה ללא דחקים גדולים. וללמוד בהבנה ובהגיון, ובאמת שאם החכם יטרח לעיין בדברי כל הראשונים והמחברים הקדמונים, ובחידושי הראשונים אשר בחסד עליון נדפסו מהם בדורות אלו, ודאי על הרוב ימצא די השיב לפלפולי ודיני האחרונים, והן הן גופי תורה, וכל מעיין ישתדל לשאוב ממקור המעיין, ובעיניו יראה סוגיית הש"ס והראשונים בפירושיהם וחידושיהם ופסקיהם, ואז ילך בטח בדברי האחרונים, מאחר כי עמד על שרשן של דברים.

והנה מרן החיד"א בשם הגדולים (מע' ספרים ערך אגדה) כתב

עה), ובשו"ת בית שערים (ס"ס רלו), ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (סי' נז), סמכו ע"ד הרא"מ והגמ"י הנ"ל. וכ"כ במטה יהודה (סי' תקפא). להתחשב בסברת הר"א ממיץ והב"י הנ"ל. וע' בס' דינא דחיי (לאוין ג) שכ' לסייע למרן הב"י הנ"ל מתשו' הרשב"א (סי' קסז). גם בשו"ת אדמת קדש (חיו"ד סי' ה) סמך ע"ד הרשב"א (סי' קסז) הנ"ל. וע' בב"י ובש"ע א"ח (סי' תרה) ובאחרונים שם. וע' נוה שלום (בחי' פו' סי' טז) מ"ש להעיר על המט"י מד' הב"ח. ואנן בדין בודאי דמצינן לסמוך ע"ד האחרונים, שמצרפין סברת הרא"מ והגמ"י והב"י להקל.

**קצת. דרך, מתי אומרים תפלת הדרך בשם ומלכות,**  
ראה בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (עמוד ג). ושם שיש לומר תפלת הדרך בלשון רבים, גם כשנוסע יחיד. ועוד שם דתפלת הדרך חובה ולא רשות. ועוד שם (עמוד ז) דאפשר לומר תפלת הדרך תוך כדי נסיעה.

**קצת. דרך, אם צריך להסמיך איזו ברכה לתפלת הדרך, ראה בילקוט יוסף תפלה ב' (עמוד מ'). ושם (עמ' י') שיש לומר תפלת הדרך מיד לאחר שיצא מהיישוב.**

**קצת. דרך ארץ, הנחת רגל על רגל בישיבה בבית הכנסת, אסור לשבת בבית הכנסת רגל על רגל, משום דהוי כשחץ וגאוה, ואפילו בביתו אין ראוי לישב כך. ומכל מקום אם כוונתו לתת על רגליו ספר, ויהיה הדבר נוח לו לקריאה, מותר, דרחמנא ליבא בעי. ובכל זאת בבית הכנסת אין ראוי לעשות כן גם כשכוונתו לתת על רגליו ספר, וכדומה, ובפרט אם הוא בן תורה. והנה הלכה זו שמענו לא אחת מפי מרן אמו"ר שליט"א בשיעוריו הרבים, אך לא ציין לזה מקור, ועיין בספר ראשית חכמה (שער היראה אות מג והלאה) מה שכתב באורך בענין כבוד ביהכ"נ, שלא ירים קולו בבית הכנסת, כדרך המלכים וכו'. ע"ש. וגם ישיבה באופן הנזכר הוא כדרך המלכים והגבירים, ואין ראוי לנהוג כן בבית הכנסת. ואף בביתו אין ראוי לנהוג כן, כמ"ש בדרך ארץ רבה (יא) התיר שרוכי מנעליו ויצא לשוק, הרי זה מגסי הרוח וכו', וירכתו על חביריו וכו' הרי זה מגסי הרוח. ע"כ. ולכאורה היינו מרכיב רגל על רגל. אלא שהלשון "וירכתו על חביריו" לא משמע כן. וע"ש שפירשו, דהיינו שהולך לאט ובגאוה, שירכו האחת נוגעת בירכו השניה. ועכ"פ זיל בתר טעמא, שכל שהוא דרך גאוה יש להחמיר בו בבית הכנסת.**

ובסמ"ק (מצוה יא הגהות רבינו פרץ אות ב) כתב, כשתתפלל מיושב אל תסמוך מאחוריך, ואל תטה לצדדים,

נמשלו ד"ת כנגיד לומר לך מה נגיד זה יש בו להמית ולהחיות, אף ד"ת כן. והיינו דאמר רבא למיימינים בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא. ופירש"י למיימינין, עסוקים בכל כחם וטרודים לדעת סודה כאדם המשתמש ביד ימינו שהיא עיקר. עכ"ל. [והמהרש"א שם פירש, דלמיימינים בה היינו לשמה, ולמשמאילים בה היינו שלא לשמה. וכי האי גוונא דרשו בפרק בא לו, וזאת התורה אשר שם וגו', זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם המות וכו'. וכן הוא בפירושו הריטב"א שם]. גם המהרש"ו בשער רוח"ק כתב על העסק והטורח להבנת סוד התורה. וז"ל: גם אמר לי מורי ז"ל כי שורש הכל לענין ההשגה הוא העיון בהלכה, והטעם, כי הנה ענין עיון ההלכה הוא, שיכוין האדם שיש קליפת האגוז החופפת על המוח שהוא ענין הקדושה וזו הקליפה היא ענין הקושיא שיש בהלכה ההיא, כי הקליפה חופפת על ההלכה ואינה מניחה אל האדם שיבין אותה, וכאשר האדם מתרץ הקושיא ההיא יכוין לשבור כח הקליפה, ולהסירה מע"ג הקדושה, ואז יתגלה המוח שהוא ההלכה. ונמצא שאם אין האדם מתמיד לעיין ולשבר הקליפות, איך יתגלה לו המוח, ולכן צריך להשתדל מאד לעיין וכו'. עכ"ל. ומכאן נראה כי בלי התמדת העיון א"א להגיע אל ההבנה האמיתית.

ומרן החיד"א בספר מדבר קדמות (מע' פ אות ד) הביא מ"ש זקנו הרב חסד לאברהם (מעין שני נהר כח) דאם יש לו כח לפלפל לכוין ההלכה ואינו עושה, הוא מחזיק הקליפה ומעמידה, והוא איסור גמור. ע"ש. וסיים שם בחסד לאברהם בזה"ל: והנה בהיות האדם חוזר ועוסק בדבר וחוזר עליו ומעייין הרבה פעמים בו וכו' אז אין ספק שאותן האותיות הם עולות ובוקעות את האויר ופותחין פתח למעלה וכו' ומשפיע בו הבנה, וישכיל אשר בתחלה לא היה בכוחו להשכיל. ע"כ.

וע"ע למרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רצ סק"ו), שהביא מ"ש היעב"ץ בסידורו, שת"ח העוסק בעיון בשבת מחלל שבת. והביא ראיה מ"ש בפרק כל כתבי, ר' זירא כי הוה חזי זוגא דרבנן אמר לא תחלוניה. ומרן החיד"א כתב ע"ד, ועם האדון הסליחה שכוונת הש"ס היא שע"י כן היו נמנעים מלכבד השבת כמו שפירש"י, ול"ש אם היו גורסין או מעיינים, אבל בת"ח המענג את השבת באכילה ושתייה, ואחר כך מעייין ומפלפל הס כי לא להזכיר שהוא מחלל שבת ח"ו. ובעיר גדולה לאלהים קושטנדינה רבתי בזמן גדולי הדור היו באיזה מקומות קובעים ישיבה בש"ס ומפלפלים ביום שבת קודם חצות. ועיין עוד

בזה הלשון: וזה הכלל להמעייין בדורות אלו, כי מלאה הארץ ספרי רבנותא בתראי, וכמעט לא הניחו מקום, ואם יעייין בדברי הראשונים והקדמונים, ובראשונים אשר בחסד עליון נדפסו מהם בדורות אלו, ודאי על הרוב ימצא די השיב לפלפולי ודיני האחרונים, ובאמת שצריכה רב חיפוש מחיפוש בדברי הראשונים, והן הן גופי תורה, צפרנן של ראשונים וכמאמר עירין קדישין, הוון זהירין ובריא נהורין מאמתי קורין, ועוד זאת יתירה כל מעיין ישתדל לשאוב ממקור המעיין, ובעיניו יראה סוגיית הש"ס והראשונים בפירושיהם וחידושיהם ופסקיהם, ואז ילך בטח בדברי האחרונים, מאחר שעמד על שרשן של דברים. ע"כ.

ומבואר, שרק ע"י עיון וברור הסוגיא הדק היטב, עם דברי הראשונים, רק אז ילך בטח בלימוד נכון. ובאמת, שאם אינו לומד בעומק העיון, ומדקדק בדברי הראשונים, אף אם לומד הלכות רבות, הרי זה נחשב כתורה שאין לה בית אב. וכבר כתבו באחרונים, שלימוד הראשונים והב"י כיום הוא בגדר שימוש תלמידי חכמים. וכבר אמרו (ברכות ז:): גדול שימושה יותר מלימודה. ושימוש תלמידי חכמים בזה"ז הוא בלימוד מתוך ספרי רבותינו גדולי הדורות, וכמ"ש כיו"ב החזון איש בספרו אמונה ובטחון (פ"ג) בשם הג"ר ישראל מסלנט זצ"ל, דשימוש ת"ח עכשיו היינו המשא ומתן העיוני העמוק של הפוסקים, המסור בידינו במסורה מאנשי כנה"ג, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למשה מסיני. ע"כ.

וכבר כתב הגאון רבי אהרן עזריאל באזן אהרן (מוסר אב, אות יט) וז"ל: נקוט האי כללא בידך, והוא סמא דכולא להראותך הדרך הטובה והישרה על ידה תהיה שלם בכל מדות טובות שמנו חכמים והיא זאת, הוי מתאבק בעפר רגלי החכמים, והוי שותה בצמא את דבריהם וכו', ותשמש אותם כמו שנאמר גדול שימושה וכו'. ואז מהם תלמד לעשות הישר בעיני אלהים ואדם וכו', ובזה נשתבחו גדולי חכמי ישראל באומרם כל ימי גדלתי בין החכמים. ע"כ.

וברור שאלה שזכו להסתופף בחצרות ה' ולעסוק בלימוד תורה"ק, לילה כיום יאירו כחשכה כאורה, עליהם ללמוד בעומק העיון, כי עיקר מצות לימוד התורה אינו בגירסא בלא הבנה, אלא מצות ת"ת הוא דוקא בהבנת הענין לעומקו, וכל הלומד בלי עיון והבנה כפי כוחו, מאבד את זמנו היקר ואינו מקיים בזה מצות ת"ת. וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סי' כו אות ט"ז). ובשבת (פח:): דרשו עה"פ (משלי ח) שמעו כי נגידים אדבר,



ורבינו המהר"ח פלאגי כתב בספרו תורה וחיים (מע' העיין אות רלא) וז"ל: ובספר סדר היום (דף כה) כתב, צריך ללמוד בנחת מלה במלה כדי שלא יטה מדרך הישר, ויוכל לכוין אל האמת, כי לא נמצא הטעות והשגיאה כי אם בשביל שאינו מדקדק בדבריו וקורא במרוצה ואינו שוקע בעיונו אלא מתרצה ברצי כסף המובן בתחלת העיון, ובזה אפשר לטעות שאין הכוונה כך, אבל המעמיק משיג כוונת הענין ומגיע אל התכלית ותמצית הענין. הרי זה דומה לסוחט ענבים בראשי אצבעותיו ויוצא מה שיוצא, ומשליך השאר. כי נמצא שאכל מה שמוציא, הוא הטפל של האשכול, אבל עיקרם ותמציתם נשאר עדיין באשכול. מי גרם לו זה עצלותו ומיעוט השתדלותו לסחוט בכח בכל ידו. ואם אין כח בידו היה לו לדרוך ברגלו עד שיצא ממנו המבוקש, ואותו יין היה ודאי טוב ומתוק מדבש, ויוכל להתקיים כראוי וישמח אלהים ואנשים. משא"כ בעצל שחושב להוציא יין והוציא המים בלבד. ומוציא שם רע על הענבים שיינם אינו חזק, ומעשיו הם שגרמו שלא ידע דרך סחיטת הענבים כיצד נעשה, ומפני זה לא הועילו מעשיו. כן דרך הלומד, שיש הפרש רב ועצום בין המעמיק, לקורא על פני המים, כי זה מוציא לאור משפטו להבין ולהורות חק ומשפט, ותעלומות יוציא אור, וטועם טעם הענין מדבש ונופת צוף. משא"כ כקורא כאיגרת כי הלך בחושך ואומר לכל סכל הוא. והימים והשנים חולפים ובאים ולא ימצא אותו לא שכל ולא יושר להוציא דבר מאפילה לאורה, ולעמוד על עיקרן של דברים, ולהשיג הכוונה שלא יכשל בה. וזה היה המנהג שנהגו לקבוע ישיבות לפלפל בהם סוגיות ודברים קשים, ואע"פ שנראה כאיבוד זמן, אחר שאינו מוציא ממנו לא דין ולא משפט, אינו אלא מפני הענין שאמרנו, כדי ללמד להישיר השכל, כדי שידע להעמיק הענינים כאשר יבוא לידו כדי שיוציא לאור משפט. ע"ש.

וכתב עוד בספר אוזן אהרן (מוסר אב דף ב' ס"ד): יהיה רוב לימודך בעיון הש"ס בפלפול וחידוד אמיתי בתוס' ובמהרש"א, ובחיבורי רבני האחרונים, שדרכם דרך ישרה, כעין ספרי הרבנים משנה למלך ושער למלך, ושמחת יום טוב אלגאזי, ומחנה אפרים, עד שתשתרש יפה יפה בעיון הש"ס, בהבנת דברי הראשונים. ואמנם שמע נא ואתה דע לך, כי אין זה תכלית הלימוד האמיתי, רק הוא מסלול ודרך אליו, כי הלימוד האמיתי הנצרך אלינו למען דעת אמיתות דיני תורתנו הקדושה והתמימה כפי אשר באה הקבלה בהם, המבוארת בתלמוד, אם מקבלת איש מפי איש וכו', לפי שהדבר בלתי אפשרי להשיג מדרגה זו לברר הדין מתוך התלמוד, אם לא שידע האדם להבין

בשו"ת יחזה דעת חזן ח"ג (סימן טז אות ב). ונבשו"ת תורה לשמה סי' קי מוכיח דבזמן הגמרא למדו עיון בשבת, וראה בדין לימוד בעיון בשבת בשו"ת יביע אומר ח"ב סי' יח. ושמענו כי הן עוד היום כה יעשו. וכן בעיה"ק ירושלים ת"ו לימים ראשונים בשיבה הרב פרי חדש אבותינו סיפרו לנו, שהיו מפלפלים בעומקא דדינא בערב. וכן ראיתי שנהגו אחריו ראשי ישיבה הנז' הרבנים ז"ל וסיעתם, שהיו מפלפלים בספיקא דדינא כפעם בפעם. ע"ש.

ואיתא בירושלמי (פ"ה דברכות ה"א) הסובר תלמודו לא במהרה הוא שוכח. ופירש הפ"מ, דהסובר תלמודו היינו שלומד עם סברא ועיון. וזה שאמר דוד המלך בתהלים, הבינני ואצרה תורתך, שאם יש הבנה אז ואצרה תורתך. וכמו שפירשו כן האבן עזרא והספורנו. ע"ש. וע"ע בפרש"י ע"ז (ח). שכתב, אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת. עכ"ל. ובדרך רמז י"ל שעל ידי שמאריך בלימודו ועמל בה בדעת ועיון, זוכה לזכירה והא בהא תליא. שאם למד בהבנה לא היה שוכח. ודו"ק.

וכן משמע בהוריות (יג): דשמן דיתעביד זכירה. ובמנחות (פה): איתא, מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהן. אלמא זכירה וחכמה תלי בהדדי. וכנזכר לעיל שכל דבר שיש בו סברא ועומק המחשבה, נשמר וחקוק היטב בזכרונו של הלומד. ועיין בספר מראה הילדים (מערכת ז' אות ה') בשם האפו"ד (אות ה'). ובשו"ת שלמה חדשה למהר"ש סאבל (סי' לח). ועל פי הנ"ל יש לבאר מה שאמרנו בנדרים (כב): שכל הכועס משכח תלמודו. ובפסחים (סה): איתא על הכעסן דחכמתו מסתלקת, דהא בהא תליא.

ומהר"ח בן עטר בספר חפץ ה' (שבת פח): כתב על מה שאמרנו בגמרא שם, למיימינים בה סמא דחיי וכו', וז"ל: ומכאן תוכחת מגולה לכל ת"ח אשר לומדים בתענוג, וכאשר תרצה להתעמק עמו בעומק הש"ס יתעצל ויתרשל, ואת"ל במקרה כשול יכשל באיזה קושיא שאינו מניחו לעבור עליו יבקש לדחות איזה דחייה קלה ומקולקלת לבלתי יטרח וכו', אוי לו ואוי לגופו, בודאי שעליו נאמר נגידות למשמאיל, שנעשית לו סמא דמותא וכו'. אלא צריך לטרוח בכל כוחו אשר נתון בימין. ע"כ. והביאו מהר"ח פלאגי בכף החיים (סי' ב' אות יד).

ובספר אוזן אהרן הנ"ל (מוסר אב אות א') כותב: עשה תורתך קבע בעיון התלמוד ורבותינו הראשונים, בחון בהם והעמק בדבריהם, ולא במרוצה, כי כל דבריהם בדקדוק גדול, וכל היד המרובה לבדוק בדבריהם ימצא טוב טעם. ותכלית הענין כי האל לא ימנה דפים, רק שעות דרבנן וכו'. ע"ש.

ועמוק, גם מועיל הדבר מאד לזכרון כל סוגיא לפרטיה. ודור שלפנינו החזיקו מאד בספר הקדוש הזה. והגאון רבי עקיבא איגר לא הניח דבר מספרו, ומיום שעזבוהו אבדו את ידיעת הפשט כולו, והתרגלו בקלות העיון ובעזיבת הדעת דבר דבור על אופניו ואין מי שיחזיר העטרה ליושנה. ע"כ.

אשר על כן להבטחת ההבנה האמתית בגפ"ת, ולהבין את הדברים לאמתותם, עשו לכם רב את המהרש"א שיושר עינו מבעית, מעט המחזיק את המרובה בהבנת הפשט. ובודאי שצריך ללמוד בעיון את דברי הקצות החושן ודישרן סמכוהי עלוהי מה שנוגע לסוגיא, אשר כל דבריהם נאמרים בטוב טעם ודעת. גם דברי המל"מ, השעה"מ, והמחנה אפרים, יהיו לכם לעינים, להדריכם בחידושי התורה אשר תחדשו, ולהעלותם על הכתב. וצריך להתרחק מאד מאהבת הניצוח, ולקבל האמת ממי שאמרו, כי האמת תורה דרכה, ומודים דרכן היינו שבחייהו, וע"י כך זוכים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ומי שאינו בודק ומחשב אם דבריו מתאימים לסברא הישרה ולהגיון הברור, ורגיל בפלפולי סרק ובחילוקים דחוקים, ומעדיף את חידושי העצמיים יותר מהמבואר בדברי גדולי רבותינו הקדמונים, אשר מפייהם אנו חיים, וכל חפצו לומר "מהלך" בסוגיא, למרות שהוא רואה שדבריו נסתרים להדיא מדברי רבותינו הקדמונים, לאיש אשר אלה לו קרוב לוודאי כי גם כשיצטרך לפסוק דין יטה דרך כרמים ללכת באורחות עקלקלות. ועל כיוצא בזה כתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות ת"ת ה"ד): "כל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה שוטה רשע וגס רוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה וכו'. אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה "כראוי" ומבקשים להתגדל בפני עמי הארץ וקופצים ויושבים בראש לדון ולהורות בישראל והם מחריבין את העולם ומכבין נרה של תורה ומחבלים כרם ה' צבאות, שנאמר: "אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים". ע"כ. והא דנקט "שועלים" כמו שאמרו (בסוטה י:): "וילכוד ג' מאות שועלים, מאי שנא שועלים, אמר רבי חייא בר אבא: אמר שמשון יבא מי שחוזר לאחריו, (כשצדין השועל אינו מחזיק לברוח אלא חוזר עקלקלות. רש"י), ויפרע מפלשתים שחזרו משבועתן". ע"ש. והכא נמי אלו השועלים שלא החזיקו בלימוד האמיתי והעיון הישר, והולכים בדרך לא סלולה ומלאה חתחתים, הרי הם מחבלים כרמים. וכמ"ש המאירי (יומא כו.), וז"ל: "כי ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואע"פ כן אינם יודעים לכוין שמועה אחת להלכה, ולמה שראוי להורות. וכמה מוחזקים לבקיאם כדרי תורה וכשבאה הוראה

היטב מהלך הסוגיות וחילופי הפירושים שנאמרו בה בשיטות הראשונים, דין גרמא הטריחוננו רבותינו להתעסק כמה שנים בעיון ובפלפול וחידוד, כדי לבוא אחר כן אל התכלית המבוקש להוציא הדין לאורה, מתוך דברי הראשונים והאחרונים. וכדי להגיע לתכלית הזה צריך כמה וכמה הקדמות. ע"ש.

וה"ל הרב בית הלוי בהקדמתו: וזכיתי להסתופף בצלו של הבית הגדול אשר מגדלים בו תורה מור זקני מהר"ח מוואלוזין זיע"א, אשר מאז כן עתה לא זזו מכותלי מדרשו חברים, ויש מהם ראויים להוראה מקשיבים להגדיל תורה ולהאדירה, ואנכי לקחתי לי למנה גם בימי נעורי, להתחבר בפלפול חברים, ולמצות מדותיהם, והיא שעמדה לי לחבר חיבורי זה, ומקוה אנכי בעזרתו יתברך אשר המעיינים בו ימצאו כף נחת כי לא חברתיו להגדולים יחיו, כי הם אינם צריכים לדידי, רק למרי ינוקי ללמדם קשות בישיבה, ולפלפל בסברא ישרה כאשר הורוני רבותי. ע"כ. גם בפלא יועץ (מערכת הלכה) כתב, שראוי לכל ת"ח שיהא לו עת קבוע בכל יום ללמוד הלכה אחת בפלפול עצום כפי כוחו, ואם אין ידו משגת לפלפל בחכמה ילמוד בספרי רבותינו המפרשים המפלפלים בזה. ע"כ.

והגאון החזון איש בספר אמונה ובטחון (פ"ג) כתב בשם מהר"י מסלנט זצ"ל, דשימוש תלמידי חכמים עכשיו היינו המשא ומתן העיוני העמוק של הפוסקים, המסור בידינו במסורה מאנשי כנסת הגדולה, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למשה מסיני. ע"כ.

ואמנם קודם שיפלפל בדברי הגמ' צריך שיבין היטב את פשט הסוגיא, וסי' טוב לתלמיד לבחון אם הולך בדרך נכונה ובסברא ישרה, לראות אם זוכה לכוין לדבריהם של המהרש"א והפני יהושע, ושאר מפרשי הדף.

ועוד כתב הגאון החזון איש זצ"ל באגרותיו (חלק א' אגרת א), כי "מיום שהזניחו את לימוד המהרש"א איבדו את ידיעת הפשט כולו, והתרגלו בקלות העיון. ולא יפה עשו בדור האחרון אשר עזבו את לימוד המהרש"א ז"ל, אשר ממנו טובה ניתנה לישראל לזכות בו את הדורות הבאים אחריו, להרגיל את הלומדים בעמל התורה, אשר אך העמל הוא העבודה המעולה, ואשר עליהם כיונו חז"ל בהפלגת התורה על לומדיה, והמהפך את הגשם לרוח, ואת הגוף לנפש, והנכנס ברמ"ח איבריו של האדם לזככם ולעדנם לקיום חיי התורה, והספר הקדוש מלא התעמלות בדברים מוכרעים ועמוקים, ומרגיל את האדם בעיון נכון

לידם אף הפתח אינם מוצאים". ע"ש.

והתום' בסנהדרין (ז. ד"ה שידוע) כתבו בשם רבינו תם "מה לנו בחריפות של הבל". וכעין זה בעירובין (ג):

ד"ה שידוע). ע"ש.

גם הריב"ש בתשובה (סי' רע"א דף ע"ה סע"ד) כתב בזה"ל: "וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהיות דמעילי פילא בקופא דמחטא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים קושיות ותירוצים, ולפום חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. וכבר אמרו בעירובין (ג), גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של ר"מ כמותו, ומפני מה לא פסקו הלכה כמותו, שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. וכן אמרו בברכות (לו): בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, אע"ג דבית שמאי מחדדי טפי, כדאיתא ביבמות (טו), וכבר נפסקה ההלכה (הוריות יד.) דסיני עדיף מעוקר הרים". עכ"ל.

ואע"ג דרבה ורב יוסף הלכה כרבה, בר משדה ענין ומחצה. (ב"מ קיד. ובתוס' שם). ואמרינן בהוריות (שם) דרבה עוקר הרים ורב יוסף סיני. והכי נמי אמרינן בסנהדרין (מב.) קרי רב יוסף אנפשיה ורב תבואות בכח שור, וע"ע ביבמות (קכב.). ע"ש. יש לומר שמכיון שכל שנות חייו של רבה היו ארבעים שנה (ר"ה יח. ובתוס' שם). והוא מלך כ"ב שנה נמצא שבשעה שמלך היה בן י"ח שנה בלבד, ועל אותה שעה אמרו דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים, אבל לאחר שנתמנה ראש ישיבה במשך שנים רבות, התחכם יותר מפני התלמידים. וכדאמרינן כה"ג בנדה (יד:) דרבי כיון דריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמיה מחדדן שמעתתיה. ועיין בתוספות שם, ובהגהות יעב"ץ (יבמות קכה.). ומשום הכי נפסקה הלכה כרבה לגבי רב יוסף. [נוכל שכן לפי דעת הסוברים (בתוס' קידושין ט.) דדוקא בבבא בתרא הלכה כרבה לגבי רב יוסף בר מהני תלת, משא"כ בכלי ש"ס, ובלא"ה לא קשה מידי. וכן מבואר בשו"ת מהריק"ו (סי' קסז דצ"ג ע"ג), שהריב"א היה פוסק בכל הש"ס כרב יוסף לגבי רבה (חוץ ממחלוקתם בב"ב), מכח ההיא דהוריות (יד.) דקיי"ל סיני עדיף].

ואפשר דהא דקיי"ל נמי דאביי ורבה הלכה כרבה בר מיע"ל קג"ם, (קידושין נב.), משום שאביי היה נוטה אחר הפלפול והחריפות יותר, וכדמשמע מפרש"י (קידושין כ.) גבי הא דאמר אביי הריני כבן עזאי בשוקי טבריא, דהיינו בחריפות, ע"ש. וכן הוא בפירוש רש"י (סוטה מה.) ע"ש. וכ"כ להדיא הבאר שבע בסוטה (שם) דאביי היה

יותר חריף מרבה. ע"ש. אבל רבה היה בקי ולו לב פתוח בסברא ישרה טפי. כדאיתא בחולין (עא.). ובפירוש רש"י שם. משום הכי הלכה כרבה. ואע"ג דמצינו גם אצל רבה דאמר כן בעירובין (כט.). ועיין בפירוש רש"י שם שלא היה בדורו חריף כמותו. יש לומר דהיינו לאחר פטירת אביי שמלך רבה במקומו. כדאיתא בברכות (נו.) וע"ע בתוס' ברכות (סב.). ועיין בספר באר שבע הוריות (יד.), ובספר שער יוסף (דף קי"ט) ע"ש. ויש עוד להאריך. ואכמ"ל.

ועיין בגמ' בבא בתרא (כב.) אדמגרמיתו גרמי ביה אביי תו אכלו בשרא שמינה ביה רבא. וכתב המהרש"א בחידושי אגדות שם "גרמ"י גימטריא יע"ל קג"ם, שרק באלו הלכה כאביי. ע"ש. ועיין בירושלמי (סוף הוריות) סדרן קודם לפלפול. והיינו כמסקנא דתלמודין דשלחו מתם סיני עדיף. ועיין במחזור ויטרי (פ"ב דאבות עמ' תצ"ד) דבהכי פליגי ת"ק ואבא שאול בדעת ריב"ז, דלת"ק סיני עדיף, ולאבא שאול עוקר הרים עדיף. וע"ש. (וכ"כ מדנפשיה בתפארי"א אבות שם). ורבינו יונה והרשב"ץ בפ"י לאבות (שם) כתבו, דלא פליגי תנאי בהכי אלא דמר משתעי לענין הגמרא והבקיאות, ומר בענין הפלפול והחידוד. וכ"כ רע"ב שם.

והן אמת דמצינו אצל כמה תלמידי חכמים בדורינו שכל שהבקיאות שלהם גדולה יותר, החריפות שלהם וסברותיהם נפגמות, ואין להם עין בוחנת לבחון הדברים בסברא. ואיש אשר אלה לו מוטב לו שלא לפתוח כמה ספרים, ויתרכז במעט הפוסקים המצויים והמפורסמים, ולהבינם יפה יפה, ולא יהא צנא מלא ספרא, או חכם נושא ספרים, כמליצת הרב חובת הלכות. ועיין בגמ' עירובין (נד.) אמר ליה שמואל לרב יהודה, שינא פתח פומך וקרי. ובס' יד מלאכי (כלל תרכה) הביא בשם הערוך, שינא, שנון וחרף, ויש אומרים גדול השיניים. ובתשו' הגאונים (הרכבי סי' תה) איתא, שינא שאומר שמואל הרבה פעמים כך על רב יהודה, פירושו בעל שיניים וכו', ויש אומרים דהאי שינא היינו שונה הלכות, או ששוננים טעמיו, וסודני איש סודי תורה הוא. "והני מילי בעלמא אינון" וכו'. ע"כ. וכתב במאור ישראל ח"ב (עירובין נד.) דלפי הפירוש שינא חריף, יבא על נכון מה שמוהירו כאן שיפתח פיו לקרות ולשנות, כי רוב החריפים אין זכרונם חזק, וע"י שיוציאם בפה יזכור ביתר שאת ויתר עוז. וכ"כ בס' ישרש יעקב וענף יוסף בשם המפ". וכ"כ החיד"א בס' דברים אחדים (דף סב סע"א) בשם המפ'. ע"ש.

וכן כתב ביפה ענף על העין יעקב בשם ספר גאולת עולם, וז"ל, כי הקדמונים השכילו לומר וגם הנסיון הורה,

שם מי שמפולפל הרבה, אלא שאין המשניות והברייתות וסוגיות התלמוד שגורות לו בפיו כל כך, ממנין את שהתלמוד שגור בפיו, והוא אמרו סיני ועוקר הרים סיני עדיף, שהכל צריכים למרי חטייא, ובתלמוד המערב אמרו, הסדרן קודם לפלפלן. ודוקא שאע"פ שאינו מפולפל כל כך הוא בקי בפירושו של הלכות, ובמה שיוצא מהם, ויש לו בחינת דמיון הדברים זו בזו, והוצאת דבר מתוך דבר כראוי, אבל מי שאין בידו אלא סוגיות התלמוד הסדורות בפיו, אבל אין בידו דרך פסק ובהינה בדמיונות ובהבנת דבר מתוך דבר, אינו בכלל סיני כלל, ולא בכלל בעל הוראה, ולא עוד אלא שצריך להזהר מהוראתם הרבה, עד שיפלוטו מי שמאזינו מעוינות, ושכלו זך להכריע את הכף לאחד מצדדיו. ומכל מקום אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ע"ש.

מהו גדר פלפול, ובארחות צדיקים (שער כו) כתב, והנה בדור הזה נשתכחה התורה, כי הלומדים דימו עצמם להיות כמו בעלי התוס' והראשונים, והחזיקו לימודם בפלפולים, עד שמבטלים את רוב היום בפלפול, ומבלבלים זה את זה, ועיקר הלימוד שלהם נשאר עראי דעראי, וביטול זמן הלימוד קבע, והרי אמרו חז"ל (שבת סג.) ליגמר איניש והדר ליסבר, ואילו הם אינם עושים כן, אלא רצונם ללמוד התוס' וכל החידושים וחידושי חידושים קודם שידעו צורתא דשמעתתא, ואיך יצליחו בלימודם, ועינינו הרואות כי מרוב טורח העיון והפלפול שנוהגים בו, רבים פורשים לגמרי מן הלימוד, כי ההלכה נעשית להם כמשא כבד, לא כן הראשונים אשר תורתם היתה אומנותם, והיו ממתים עצמם עליה יומם ולילה, ולבם היה פתוח כפתחו של אולם, וכמו שאמרו בעירובין (נג.) אמר ר' יוחנן לבם של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא נקב מחט סידקית. ואמר רבא, ואנן כאצבע בקירא לסברא, ואמר רב אשי ואנן כאצבע בבירא לשכחה. וכל שכן אנן עניי הדעת וכו'. ע"כ.

[ומסופר על הגאון הנודע ביהודה, שפעם בא לפניו אברך אחד וביקש ממנו רשות להציע לפניו מחידושו שחידש בסדר נזיקין, ונענע לו בראשו, והתחיל לומר פלפול ארוך כארבע שעות. הנודע ביהודה הקשיב לכל דבריו בעונה, ולא רצה לביישו ולהפסיקו. וכאשר גמר את דבריו אמר לו: דע שדבריך הם דלא כר"מ ולא כר' יהודה. והאיש משתאה כי לא הזכיר בדבריו שום מחלוקת ר"מ ור"י. אמר לו נודע כי בגמ' פסחים נחלקו ר"מ ור"י אם אדם טועה ב' שעות או ג' שעות, אבל כבו' טעה ד' שעות, וזה דלא כר"מ ודלא כר"י. ע"כ.]

כי על הרוב לא יתקבצו באדם אחד שיהיה זך השכל וחרף, וגם שתהיה לו זכירה מעולה, שיזכור תמיד כל מה שלמד, ומי שיהיה שלם באחת יהיה חסר באחרת, כי שני ענינים אלו יבאו מסבות הפכיות, האחת מליחות המוח, והאחרת מיבשות המוח, ולכן א"ל שמואל לרב יהודה להשלים חסרון הטבע בזה, אופן הזכירה, לפום חורפא, פתח פומך ותני, שעל ידי השמעת קול בלימודו, אז יתקיים בידו. ע"ש.

ואולם מי שזכה לעומקה של הלכה, בכירור וליבון הסוגיות ההלכתיות בתלמוד ובראשונים ובאחרונים, ושוחה בימה של התלמוד כזקן ורגיל בהבנה ישרה ומעמיקה, ההיפך הוא הנכון, הבקיאות מקנה לו יד ושם בעולמה של הלכה. וככל שהוא בקי יותר בדברי התוס' והראשונים והאחרונים, שכלו נעשה לחרף יותר, וסברותיו קרובות יותר לסברותיהם של הקדמונים, בהיותו מצוי אצלם כ"כ.

ואפשר, שלכן אמרו בברכות (סד.) סיני ועוקר הרים סיני עדיף, שע"י הימצאותו הרבה בדברי הש"ס והראשונים, ועוסק בהם בהבנה ישרה, שכלו נעשה קרוב לסברותיהם יותר מן החרף. ולכן אמרו שהכל צריכים למרי חטייא, שע"י כך זוכים לכוין לאמיתה של תורה, וכבר נודעו דברי הריב"ש בתשובה (סי' רעא) שאין בדורינו זה מי שיוכל לפסוק הלכה מתוך סברא בעלמא. ע"ש. ונמצא, דהן סיני והן עוקר הרים בודאי שלומדים בהעמקה, רק הסיני מתוך שידע הרבה סברותיו קרובות לסברות הקדמונים בהיותו מצוי אצלם, שהרי האדם מושפע מסביבתו, ועוקר הרים היינו שאינו בקי בספרא ספרי וכו', ואז סברתו אינה אלא סברא דיליה. ועיין בפירוש היעב"ץ (מסכת אבות פרק ו') על המשנה בדקדוק חברים, שהחכמים בזכות שכלם לא יצטרכו בפלפול רב.

וסייעתא לזה מצאתי במאירי הוריות שם שכתב בזה"ל: מי שהוא מפולפל ביותר עד שמתוך פלפולו מקשה כ"כ עד שאין כח בנשאלים לתרץ, ויש מי שהוא מפולפל כראוי, ושונה משנתו במיתון ומעלה אותה על דעת פסק, נסתפקו רבותינו אי זה מהם קודם, ומ"מ בזמנים אלו אחרון חביב, כלל גדול בלימוד שידע התלמיד אחר ששנה מה שעלה בידו מכל מה ששנה ויסמוך על הכללים שיצאו לו משם בקבלת הרב הראוי לסמוך עליו, וחפץ ה' בידו יצליח.

ועוד כתב המאירי (הוריות יד.) הרי שהיו צריכים למנות ראש ישיבה, והיה שם מי שהמשניות והברייתות סדורות בפיו דרך פסק, אלא שאינו מפולפל כל כך, והיה

בש"ס ופוסקים. ועש"ב.

וראה עוד בהקדמת תשובה מאהבה (בפתיחת שער האותיות ב' וחי) אשר האריך מאד בזה, וכתב, שכל העוסק בפלפול "של הבל" אינו אהוב ומקובל על פני תבל, כי חכמי ארץ ישראל וספרד וארץ תוגרמא לא שמיע להו ולא סבירא להו פלפול כזה, והמה גדולי חקרי לב חריפים ובקיאיים במקרא במשנה ובגמרא ובפסקי הראשונים והאחרונים, ודחו לימוד זה בשתי ידים, והמה גאוני ארץ ודבריהם בספריהם אהובים בעיני אלוקים ואדם, ואם יפוננו האנשים האלה, אשר אומרים הבה נבנה לנו עיר ומגדל פורח באויר וכו'. ע"ש.

ועיין בב"מ (צו:) לפום חורפא שבשתא. ושם (פה.) רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשכח תלמודא בבלאה מיניה, כי היכי דלא נטרדיה וכו'. וע"ש במהרש"א שכתב, שבני בבל אפשר שהיו מפלפלים דוגמת החילוקים שבדור הזה, אשר כל מי שידוע לכויין על הצד היותר בפלפול של הבל, הרי זה משוכח, וכל אחד מכוין לדחות דברי חברו כדקרי להו מחבלים, שאין נוחין זה לזה בהלכה, וע"י כך לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, כדקרי להו נמי התם במחשכים הושבני, והוא שאמר דלא נטרדיה, כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת, ואין מגיעו לתכליתו המבוקש. ע"כ. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש רש"י (חולין פא.) "פירוש משוכח הוא מאדם חריף ומפולפל". ע"כ.

הרי שהיו תולין הקלקלה במקולקל שהחריפות מטה לב האדם ושובה אותו ביופי החידוש, ועל פי קושיא מכריח את פסק ההלכה, והרי ידוע מ"ש הרא"ש (פרק אלו מגלחין סי' כח) שאין להוציא דין על פי קושיא, שאם יש תירוץ אחר לקושיא נתרועע היסוד ונפל הבנין. ע"ש. ועיין בכנה"ג (אור"ח סי' קמ"ו הגה"ט) שאין לקרוא תגר על מנהג העולם ופירוש המפרשים הראשונים והאחרונים, ואע"פ שנראה לנו קושי בדבריהם, יש לנו לתלות החסרון בנו, ולומר שדעתם רחבה מדעתינו, ואין אנו משיגים עומק כוונתם. ע"ש.

ועיין בשו"ת דברי חיים מצאנז חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ק"ז) שכתב, אין דרכי לפלפל בדברי גדולי הראשונים איזה שיטה מהן עיקר להלכה, כי דבר זה הוא גסות הרוח ודברי הבל להכריע בין הראשונים, כי מה אנו יודעים ולא ידעו הם, ואין לנו אלא לסור למשמעתם של הטור ושלחן ערוך וכו'. ע"ש. וכך כתבו גאוני פרנקפורט בענין הגט מקליווא, בתשובה שהובאה בספר אהל אברהם (דף י"ז סוף עמוד א'), וזה לשונם: והנה בזמן הזה ראינו בתשובות חכמי זמנינו שדרכם לפלפל בדברי

וחזינן לקמאי דצווחי טובא על החילוקים הדחוקים שהיו נהוגים בדורותיהם, ומפיהם לפידים יהלכו, ומתוכם כעין החשמל גדול האחרונים מהר"ל מפראג בדרך החיים (פ"ו דאבות דף קי"ז), שהפליג לומר על אלה שאינם לומדים להלכה אלא רק בדרך פלפול בעלמא, שהם כמגלים פנים בתורה שלא כהלכה, ושראו מאד לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף וכו'. ע"ש. וראה לשונו להלן ד"ה דברין. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה בהקדמה לספר דרוש לציון בשם השל"ה הקדוש שהם מגלים פנים בתורה שלא כהלכה.

גם השאגת אריה בחדשות (דיני חדש סי' ג) כתב, וראוי לכל אדם לתור ולדרוש בחכמה עד מקום שיד שכלו מגעת, והנה דרך זו אחזתיה מנעורי, וגם עד זקנה ושיבה לא אעזבנה ולא ארפנה ללון בעומקא של הלכה. וכל מה שכתבתי מנעורי והיה רשום אצלי, הוא ממה שחידשתי על גפ"ת ופוסקים, כי זולת זה מה שפלפלתי לחדד את התלמידים, או דרך דרוש, לא העליתי על ספר, כי את הכל ישא הרוח, ואין זה אלא הבל ורעות רוח, אף שנזהרתי בכל מה דאפשר שיהיה עיקר הפלפול לאמתה של תורה, מ"מ אי אפשר שלא יתערבו בו דברים שאינם לאמתה של תורה וכו'. ואני אינני מכניס ראשי בפלפולים ודקדוקים כאלו, וכו'. ע"כ.

ועוד כתב בתשוב' החדשות (קונטרס חובת קרקע סימן ג): ואני אינני מכניס ראשי בפלפולים כאלה, שאין זו דרכה של תורה, ולא דרכו בהם רבותינו הגדולים הקדמונים, רק דקדוקים קלושים הם שלימדו את עצמם בדורות אלו, לחדד את התלמידים משנתמעטו הלבבות וננעלו שערי בינה, והרגילו עצמם בהם עד שההרגל נעשה טבע, ומשתמשים בדרך זו גם בפסקי הלכה ודינים, ומעתה בטל כבוד התורה, שכל חכם בעיניו מחבר חיבורים וכותב תשובות והלכות על דרך פלפולים אלה, ובודאי שהתורה חוגרת שק עליהם, וראוי לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף. ע"ש. ועל כגון זה אמרו בבבא מציעא (צו:) לפום חורפא שבשתא. ובפירוש רש"י (חולין פא. בד"ה התראת ספק), כתב, ופירוש משוכח הוא מאדם חריף ומפולפל. וגם עתה אנו רואים דרך פלפוליהם שאין בהם ממש, ומאבדים שנים על גבי שנים בחריפות וחקירות של הבל. וכיוצא בזה כתבו השל"ה ובנו הגאון בעל ווי העמודים. ע"ש. [ראה להלן].

וכן בשו"ת חות יאיר (סימן קכג) כתב, ואל יבלה זמנו בחילוקים וחרירות של הבל שנתפשט בעונות הרבים, כי אוי ואבוי על מבחר הזמן שמבלים לפעמים רוב היום על זה, ובמקום זה היו יכולים ללמוד כמה דפים

מטפס ולא יחכים, כי הורגל בפלפול שאינו דומה לשום חכמה כלל, ואיך יהיה האחד למוד אל השני, ודבר זה עינינו רואות ולא אחר. ואם יאמר, דסוף סוף הוא חידוד ואף כי אינו דומה אל הפלפול של אמת, אם כן יותר יש ללמוד אומנות נגרות ושאר אומנות, או שחוק הידוע שבו חידוד חכמה ותחבולה, ויחדד עצמו גם כן בזה, וזה היה יותר ראוי ממה שיגלה פנים בתורה שלא כהלכה, והרה עמל וילד שקר. כי כאשר האדם מרגיל עצמו בשקר, כמו שהוא דבר הזה שהוא יודע ומכוין לשקר, כל מעשיו נמשכים אחר השקר, ומשקר הוא במעשים גם כן, כי הורגל השקר על שפתו, ואיך יוליד השקר דבר אמת. ובמ"ח דברים שמנו חכמים שהתורה נקנית בהם [שנינו]. אוהב את המישרים שהוא הרחקה מן השקר, ומעמיד את חבירו על האמת, ומכ"ש שהוא יעמוד על האמת. וכולם הם מדות טובות וישרות, אבל לעוות בדברי תורה כדי לחדד בפלפול ובחדוד, שאינו דומה ואין לו שום פנים אל פלפול האמת, הנהיה דבר כזה. וקורא אני עליהם וגם אני נתתי להם וגו'. ואתם התלמידים היקרים אשר נתן ה' לכם לב שומע ודעת לקבל, חילכם לאורייתא, ולא תתנו חילכם לזרים, ולדברי שקרים, ויעלה על דעתכם אחריתכם כמה גדול שכר של בעלי תורה, ולמה תוציאו ימיכם בדברים כמו אלו, ולמה אתם יגעים בדברי ריק שאין על זה שכר. וכי יעלה על דעתכם שעל זה קיבול שכר, ואתם ידעתם בעצמכם כי הם דברים שאין להם שכר, הלא יש לחוש על נפשכם מפני עלבונה של תורה, ואל יבטיח אתכם יצרכם או המורה לכם כי טוב הוא דבר זה, כי בשוא מבטיח אתכם ע"ז, ומי יתן שלא יצא שכר המורה בהפסדו, והלואי שיהיה כך. וראיתי בנים אשר לבם כפתחו של אולם, עד שראויים לקבל כל התורה, ואחריתם נאבדו והיו כלא היו כשאר עמי הארץ, חי ה' צבאות אם אין ראוי לקרוע על זה, כמו על ס"ת שנשרף, וכמו שאמרו (שבת קה:): העומד על יציאת הנפש חייב לקרוע, ופרש"י הטעם, שהיה בכחו ללמוד תורה עוד ועכשיו נתבטל במיתתו, כל שכן שיש כאן באלו ביטול התורה והפסדה, וראוי לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף. ומי שפורש עצמו מזה הדרך השקר ויכריע עצמו ואחרים עמו בדרך אמת וישר, עליו נאמר (ירמיה ט"ו) אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה, והתורה מגינה עליו בעולם הזה ובעולם הבא. אחר כך מצאתי בדברי החסיד שחיבר ספר המדות שהאריך מאוד מאוד בשער ת"ת גם כן לפרש חסרון הדור ומומו, ומה שאין חוזרין על תלמודם, אך לא היה ג"כ בדורו הקלקלה והמכשלה הגדולה הזאת, לחדד בדבר שקר והיתול. גם יעשו קושיא בדברי רש"י, קורין אותם "חסרון", חסרונם ומום בם. אוי לאוזנים שכן שומעות. ואם באנו לכתוב

חידודים, ואינם שמים על לב דברי הטור ושלחן ערוך אשר אנו מחוייבים שלא לנטות מדבריהם ימין ושמאל, מאחר שכבר נתפשטו הוראותיהם ונתקבלו דבריהם כהלכה למשה מסיני לכל עדת בני ישראל, ומה לנו לחפש בדברי הקדמונים אשר בעלי השלחן ערוך עמדו עליהם ודחאו, וביררו ההלכה כשמלה, וקבעו בשלחן ערוך הלכה ברורה לעם סגולה, כה דרכינו שקיבלנו כן מהגאון בעל שב יעקב, והגאון בעל פני יהושע אב בית הדין דקהלתנו, וכן דרכו של מרן הגאב"ד ר' אברהם אבוש (שליט"א) ששימש גדולי הדור, וכולם לא נטו להורות נגד פסק השלחן ערוך, ורק בדין שאינו מבורר בשלחן ערוך יש לעיין בשו"ת הפוסקים האחרונים וכו'. ע"ש.

ואמנם אין ספק שגם הבקי בדברי האחרונים צריך שיהיה בעל הבנה ישרה, ולמד ש"ס במתינות ובעיון עם תוס', והמפרשים המפורסמים, כמו המהרש"א, שאז יש בכוחו לדמות מילתא למילתא, להוכיח ולדחות, ולדון כיאות. [ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' א) שכתב, ושמעתי מפי הגאון החזון איש ז"ע בענין לימוד המהרש"א שחדלו בזה"ז, אמר הפלא שקרוב לארבע מאות שנה הי' המהרש"א רבן של ישראל, רק הדור הזה רוצה להפוך קערה על פיה].

דברי המהר"ל והשל"ה נגד פלפולי שוא [ובלא הסתמכות על המפרשים הקדמונים], וגדול האחרונים המהר"ל מפראג בספרו דרך החיים (פ"ו דאבות עמוד שה, שו) אחר שהאריך לדבר במעלת החזרה והשינון בלימוד התורה, שבזה תורתו משתמרת בקירבו, וידע כל דין ודין מוצאו ומובאו, שוב כתב להתאונן על דרך הלימוד שהיה נהוג בזמנו. לדעת איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם בלימוד תורתנו הקדושה. וזה לשונו שם: והאדם אשר הוא חכם, כאשר יעלה על דעתו מנהגינו, ראוי שישתומם על זה, איך הפליא ה' מכותינו ואבדה חכמת חכמינו, כי היינו לאחור ולא לפנים, כי הראשונים התנאים והאמוראים והגאונים וכל האחרונים התחילו בסדר המסודר וכו', ומגלין פנים בתורה אשר לא כן, ויאמרו לחדודי בעינא. ואף כי דבר כזה ח"ו לא תהא בישראל לחדודי בדברי שקר, לבלות הזמן בשקר, והתורה היא תורת אמת, איך יעלה על דעת אדם כזה, הלא ראוי שיקרע אדם לבבו ע"ז להפוך האמת על שקר, ויאמר לחדודי בעינא. ויותר מזה כי אף דבריהם אינם כלל, שאם היה הפלפול שהוא פלפול הבאי ושקר, מתדמה אל פלפול אמת, אפשר לומר כי יעלה בסוף מפלפול זה שאין בו ממש לפלפל באמת, אבל אין הדבר כן, כי אין דומה בשום דימוי כלל לא הקושיות ולא התירושים, ואיך יחדד עצמו בפלפול כמו זה, עד שידע לפלפל בפלפול אמת. אדרבה, הדעת נותן בהפך, שהוא

במזרחי ובכל מפרשי דבריו ותמצאו נפלאות, ורש"י על הגמרא גם כן הוא כולם מרועה אחד נתנו. ואחר כך יעיין בגמרא פירוש תוספות בקושיות ותירוצים, ואח"כ לתרץ כנזכר לעיל בדרכים אמיתיים. ודבר זה יהיה נוהג זמן ובין הזמנים, ולא יזכר ולא יפקד שם בין הזמנים ויעקר מן העולם. אז תהיה תורתנו תורת ה' תמימה. חבל על דאבדין מה שהוצאתי רוב ימי בחילוקי גדולים ונפלאים, חטאתי עויתי פשעתי. על כן באתי להזהיר הדורות הבאים, ובזה יתהפכו זדונותי לזכויות. יאמרו נא יראי ה' ויפרסמו כל הנ"ל בקרב כל ישראל לזכות את הרבים.

והא דמשמע מדברי חז"ל שנוסף על לימוד התלמוד צריך להיות מפולפל, כדאיתא בחגיגה (יד). כל משען לחם, אלו בעלי תלמוד. איש מלחמה, זה היודע לישא וליתן במלחמות של תורה. הרי הפלפול נוסף על התלמוד וכו' [ע"ש שהביא עוד ראיות מכמה מקומות בתלמוד שצריך ללמוד פלפול].

ואמת הדבר טבא פלפלא חריפתא, ובפרק במה מדליקין (לא). אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין שואלין אותו, נשאת ונתת באמונה, פלפלת בחכמה וכו', אבל כל זה נאמר על פלפול של אמת. נוזה מה ששואלים לו לאדם פלפלת בחכמה, האם פלפולך היה בחכמה, או פלפול של הבל. ויכול אדם לחדש פלאי פלאות בכל הלכה והלכה מכח קושיות ותירוצים, ולפלפל עליהם ולמצוא דרכים איזה פשט האמת, הן בתלמוד הן ברש"י ותוספות. וכמו שמפלפלים התוספות עם רש"י, כך נוכל להוסיף בפלפול לעיין ולתרץ הקושיות שהתוספות מקשים על רש"י, וכן שאר קושיות שהתוספות מקשים בסוגיא דשמעתתא. התורה נתנה לכל ישראל, כי כתר תורה מונח לכל, ואל יחשוב מה אני ומי אני הוא לעיין ולילך בגדולות ובנפלאות, כי הלומד לשם שמים ומייגע את עצמו בלימוד, אז יגעתי ומצאתי תאמין. וכל אלה הפלפולים אשר אורייתא הוא דמרתח ביה, הם מרכבה למדת המלכות שנקראת תורה שבעל פה שהיא מדת הדין. ודוקא בפלפול של אמת, אבל בפלפול של שקרים, ודובר שקרים לא יכון. ובפ"ק דעירובין (ג): תנא, תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ בק"ן טעמים וזה לשון התוספות: תימה, מה חריפותא הוא לטהר את השרץ שהתורה טמאהו בהדיא. ואומר ר"ת וכו' ע"ש. הרי שהוקשה לתוספות דמה מעלה יש בפלפול שאינו של אמת, ודי בהערה זו.

והנה גם כשיש מקום לחילוקים ופלפולים, הסברא הישרה מכרעת הפסק, על פי דרכי העיון המקובלים. וזה לשון הרמב"ן בהקדמתו למלחמת ה': "ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובותי על הרז"ה (בעל המאור) כולן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך

איך הדבר הזה הוא למכשול ולפוקה בדור הזה, הלא לא יספיק לנו הזמן. אך בדברי זה אני בוטח כי הדבר אשר לא כן ואין לו רגלים, ומכל שכן כי לא ינוח שבט השקר על גורל האמת, היא תורת אמת שנתן לנו השי"ת, הוא יהיה הסיבה כי שפתי אמת תכון לעד ולנצח, ויסור מעלינו ההופכים ללענה משפט, והאומרים למר מתוק אמן. עכ"ל.

והנאון הקדוש ר' ישעיהו הורוויץ זצ"ל הנודע בספרו הגדול השל"ה, שני לוחות הברית (מסכת שבועות פרק נר מצוה אותיות יג טז) המלמד אותנו דרך לימוד התלמידים, ומפיו לפידים יהלכו על ביטול "בין הזמנים" וגם על ענין החילוקים ופלפולים שאינם של אמת צרופה, דמה שאמר רבותינו ז"ל לשבח הפלפול, אין כוונתם ז"ל אלא לפלפול של אמת.

וזה אשר יכתוב ידו הגאון של"ה (שם): ועיקר הכולל הכל יהיה נעקר ונשרש מן העולם השם של "בין הזמנים", לא יזכר ולא יפקד, רק כל העתים שוים לטובה, יתנהגו במנהג אחד לתורה, כמו שנאמר (יהושע א' ה) והגית בו יומם ולילה. וענין החילוקים יהיו בטלים ומבוטלים, ומי יתן שלא יהיו בעולם. ואף אם יאמר האומר שהוא מגיד קרוב לפשוטו, ומגיד הרבה עניינים אמיתים, מ"מ כשמעורב בו אפי' דבר אחד שאינו אמת אוסר במשהו. ומי יוכל לשער העון הפלילי להפוך דברי אלוקים תורת אמת. והנה שמעתי דיבת קצת מחכמי הדור האומרים, באם לא עוד החילוק, מה גבר מגוברין? כי אז יקומו הרבה לתפוס ישיבה. על הדברים האלה ראוי לקרוע, להיות ממצט בכבוד שמים כדי להרבות כבודו. ועוד, מי יתן כל עם ה' נביאים כי אז יתרבו הדעות. והנה יש כת משוגעים האומרים, החילוק מחדד. האומר כן ראוי לנזיפה. חדא, אף אם היה כן, וכי אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, קל וחומר חטא גדול ונורא כזה. ועוד, כשנעשה מחודד מה עושה בחידודו, הלא אין חידודו אלא שמבלה ימיו בדבר הזה, ומדבר סרה על תורת אמת. ועוד, איך נעשו רבינו תם ור"י וכל בעלי תוספות מחודדים, רק על ידי לימוד תורת אמת, ובקיאות מסכתות, והתמדה, וחוזרים תמיד, וזמן בין הזמנים שוים, רק דבר זה הוא מצוה ובו ידבקון. ויהיה גם כן חידוד, דהיינו לתרץ בדרכים אמיתיים וכו', וכן בתוספות לקשר כל וא"ת או תימה שהוא בלא זאת. דברים כאלה הם בכלל תורת אמת, והם ג"כ חידוד. בודאי מי שלומד דבר יום זמן ובין הזמנים גמ' עם תוספות עם כל הדקדוקים, ובפרט דקדוקי רש"י, כי בכל דיבור ודיבור של רש"י יש בו נסתרים עניינים מופלאים, כי חיבר החיבור שלו ברוח הקודש. צאו וראו ברש"י על התורה שהקורא סובר שהוא קל, ראו

המנהיגות הרוחנית העליונה לדורות יבואו, ומהם תצא תורה לכל ישראל, בהדרכה מתאימה והשגחה יתרה על סדר לימודיהם, ולכלכל דבריהם במשפט, ולחנכם בארחות העיון הישר, להביין ולהורות, לשעה ולדורות. שעל זה אמרו (קדושין מ:): "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה". ולעסוק גם בהלכות הנדרשות מידי כל רב בישראל. ומבואר ברעיא מהימנא (פר' פנחס דף ריח), ובתיקונין, שעיקר עסק התורה הוא למעשה, דאורייתא איקרי עץ, דכתיב עץ חיים היא וכו', וכתוב (דברים כ, יט) כי האדם עץ השדה, ופיקודין דבה דמיין לאיבא מה כתיב בה, רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא, אותו תשחית וכו' תשחית בעלמא דין וכת מעלמא דאתי, ובגין דא צריך לאתעקרא מההוא אתר וכו', אוף הכי אורייתא בלא פיקודין [מעשה] את קריאת עקרא, ובגין דא אוקמוה לא המדרש עיקר אלא המעשה. ע"כ. חזינן דעיקר הלימוד הוא לבוא לידי מעשה, וכיון שאמרו חז"ל אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, היאך אדם יוכל להיות ירא שמים אם לא יעסוק בסוגיות הלכתיות.

וכבר כתב הלבוש (י"ד סי' רמב סע" ל): לאפוקי רוב הלימוד שבזמן הזה שאין כוונת הרב ללמוד עם התלמיד האמת, וגם התלמידים הבחורים אינם מבקשים ללמוד לקבל האמת, רק עיקר כוונתם של הרב והתלמיד על הפלפול שקורין חילוקים, אין זה הרב נקרא רבו, ולא התלמיד נקרא תלמידו, כי זה אינו מביאו לחיי עולם הבא, ומי יתן שירחיקו ממנו. ע"כ. שיש שאין כוונתם בלימוד התלמידים ללמד, אלא כוונתם לעצמם.

ומה מאד יש להצטער בראותינו שיש כמה מבחירי האברכים המקדישים את כל זמנם בפלפולים של הבל, בסברות בעלמא בלא לעיין בדברי הראשונים והאחרונים המפורסמים, ואינם נותנים על לב להבחין אם יכוננו דבריהם על פי הסברא הישרה, וגם אינם מכוונים את לימודם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וחבל מאד על כשרונותיהם, שהיה אפשר לנצלם לליבון הלכות, ותחת זאת משקיעים את כל מרצם אך ורק בפלפולי סרק המקנים חדות נפש בת חלוף.

ועיין בשו"ת דגל ראובן חלק ג' (סי' ל"ו) בשם הגר"ח מוולוז'ין, כאשר בא לפניו רב אחד והציע לו פסק דין להתיר עגונה על פי יסוד קושיתו בתוס' יבמות, וע"ז ענהו הגאון: "מקושיא לא מתים". ע"ש. והרי לפנינו תשובות מרבותינו הראשונים והאחרונים, והם המלמדים אותנו להועיל, דרך הפסק ביושר העיון וההיקש, ולא אחזו שער לבנות יסוד על מגדלים הפורחים באויר.

להודות בהם על פני עקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה, או תטריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרת ראייתך, אין הדבר כן, כי יודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה, אבל נשים כל מאודינו ודעתנו בכל מחלוקת להרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה משפטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכלתינו וכוונת כל חכם וירא אלוקים בחכמת הגמרא". עכ"ל.

וכיוצא בזה ראינו למהר"י מברונא בתשובה (סי' כ"ט) שכתב, "שאיין להתיר אשת איש לעלמא על פי דקדוק כל שהוא, כי ודאי כשאנו מפלפלים ולומדים חריפות כמו בזמן התוספות אז אנו רגילים למשקל ולמטרה בדקדוקים וחילוקים דקים כמיעל פילא בקופא דמחטא. אבל לפסוק הדין או להתיר האיסור אין לפסוק הדין ואין להתיר האיסור אלא בדעות ברורות ומלובנות ומחוורות מתוך פשטי סוגיא דשמעתתא, ולא מתוך דקדוק כה"ג". ע"כ. וכן הובאה תשובתו זאת בשו"ת מהרי"ו (סי' קס"ד). ע"ש. וכ"כ מהר"ר עמנואל חן בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת מים עמוקים (ר"ס ל'). וכמעט שני הנביאים מתנבאים בסגנון אחד. כיעו"ש.

גם מהר"ר אבטליון בספר פלגי מים (דף ה:) כתב וז"ל: שמעתי מפי מורי המהרשי"ק שהיה אומר, רבים מן החכמים והגדולים טועים בחברם פסקים על פי כח החריפות והפלפול, ולא כן היא המדה, כי הפסקים צריכים להיות נעשים על פי קו היושר וההיקש ללמוד מילתא ממילתא בדברים ישרים ופשוטים, ולא בדיוקים ופלפולים בארחות עקלקלות. ע"כ.

וכן הוא במהר"ק (שרש קסט קע) והובא ברמ"א (י"ד ר"ס רמב), דבימים אלו עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלמדו הפלפול וחילוקים שנוהגים בהם בזמן הזה, רק במי שלמדו פסק ההלכה והעיון, והעמידו על האמת והיושר. וכן הוא בכנסת הגדולה (י"ד סי' רמ"ב ס"ק ע"ח).

ובשו"ת חוקי חיים ח"ו (ח"ו"ד סי' יג) פסק מדנפשיה, שמעלים לדבר שבקדושה ת"ח הבקי בהלכה קודם ת"ח מפולפל. וכ"כ בגנזי חיים בשם שיורי כנה"ג (או"ח סי' קלה סק"ט).

ומכלל של דברים יש ללמוד כי חובה קדושה מצד ראשי הישיבות די בכל אתר ואתר, להדריך את לומדי הישיבות, אשר עליהם גאוותינו, כי הם אלה אשר יהיו את



שאינם מחוייבות בלימוד תורה, מ"מ מחוייבות ללמוד במצות הנהגות בהן, וכמו דאיתא בב"י סי' מז בשם הרוקח, דמש"ה מברכות בה"ת. אמנם באנשים יש עוד מעלה, דנשים בלימודם, אינן מקיימות שום מ"ע, רק מבוא לקיום המצות, ונמצא דהלימוד אצלם מבוא להתכלית שהוא קיום המצות, ולא הוי תכלית בעצמו. אבל באנשים הוי הלימוד גם תכלית לעצמו, וכמו הנחת תפילין וכדומה, ונמצא דהו"ב בחינות, מבוא להמצות, וגם תכלית בפני עצמה. וזהו דאיתא במנחות דף צ"ט שאל ב"ד של ר"י את ר"י, אני שלמדתי כל התורה כולה מהו שאלמד חכמה יוניתי. א"ל צא ובדוק שעה שאינה לא יום ולא לילה, דהחייב דהוי משום קיום המצות הוא כבר יצא בו, כיון שיודע כל התורה כולה היאך לעשות, דדבר הנעשה לאיזה תכלית אין לו להמשך יותר מכפי הצורך לאותו התכלית. ורק מ"מ חייב מצד עצם המצוה של לימוד תורה. והנה אם היו אומרים ישראל נשמע ונעשה, לא היה במשמעות קבלתם רק עול מצות, אלא שמוכרחין ללמוד קודם כדי שידעו היאך לעשות, והיה נשמע נמשך ומבוא לנעשה, ונעשה הוי התכלית, והיה רק קבלה אחת, ומש"ה אמרו נעשה, ומובן מאליו שמוכרחין ללמוד מקודם, ואח"כ אמרו נשמע, ונמצא דהוי נשמע תכלית מצד עצמה, דהגם שלא יצטרכו ללמוד משום עשיה, ג"כ ילמדו מצד עצם מצות הלימוד. ונמצא ע"י שהקדימו נעשה לנשמע, קיבלו את ב' התכליתים, עול מצות ועול תורה. ע"ש.

### קצט. דרכי משה, כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש

בדרכי משה, ראה בעין יצחק ח"ג (עמוד תקעה, כב).

### ר. דרך מרן, דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה, אף

כשהוא נגד דעת רוב הפוסקים. ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תמח, מד, נ, נו, נח, קה, קכה, קנא, קצד). ושם הובא מה שהעיר הרמ"א בהקדמתו לדרכי משה, וכן המהרש"ל, דהיאך מרן עזב דעת רוב הראשונים וכו', והזכרנו דברי הרדב"ז דקבלה בידו שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש ראו כל דברי הראשונים שלפניהם. ולפ"ז מסתמא דבריהם מבוססים על פי דעת רוב הראשונים שהיו בזמנם. ונמצא דג' עמודי הוראה הם דעת רוב הראשונים.

### רא. דרשות מדעתינו, אין לדרוש דרשות

מדעתינו, מה שלא דרשו חז"ל בש"ס. כן כתב הרא"ה בחידושו לכתובות (ס). שיש שאמרו שטעמו של הרמב"ם שכתב שבשר מהלכי שתיים אסור בעשה, משום שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו, ולא אדם, ולא הבא מכלל עשה עשה, ודברי תימה הם, דאנן לית לן למדרש קראי מאי דלא דרשי להו רבנן. ע"ש. (ועיי' בהר"ן כתובות שם). וכ"כ מהר"י קולון (שרש קלט), שאין לדרוש דרשות מדעתינו. וכיוצא בזה כתב הרדב"ז בח"ב (לשונות הרמב"ם

וכתב הגר"א באבן שלמה (פ"ח אות ב') מתחלה צריך ללמוד מקרא משנה וגמרא וכו', ואחר כך לעסוק בפלפול חברים, וזהו הדרה של תורה. אבל המשנה סדר הלימוד שלומד תחלה לידע איך לפלפל, ואינו יודע משנה אחת כצורתה, יאבד גם מקצת התורה ששמע בנערותו.

וראה בהקדמת בני הגר"א לחיבורו על הש"ע, שכתבו, שהגר"א הזהיר אותם להתרחק מהפלפול, ורק הפלפול להלכה הוא טוב. ע"ש.

ובספר עליות אליהו (אות ע"ז ד"ל ע"ב) סיפר בשם מהר"ח מוולוז'ין, שסיפר כי הרב החריף מהר"ר צבי מסמייאטיץ תלמיד הגר"א היה נוהג דרך לימודו על דרך החריפות, וכשנדפס האורים ותומים להגאון ר' יהונתן אייבשיץ, היה שמח מאד בפלפוליו החריפים, ולא זו מחבבו לפני הגר"א, א"ל הגאון בחר איזה חידוש מספר "אורים ותומים", והגד לפני, וכאשר הציע לפניו דבר חריף וטוב "מהתומים", ענהו הגר"א: אם באנו לפלפל כן הרי אפשר להוסיף כהנה וכהנה, והאריך לו במילי דחדודי במהירות רבה, עד שכמעט קצרה יד שכלו החריף להשיג הכל, וכה סיים רבינו הגר"א: כשלומדים באופן זה יוכל האדם לטעות בעצמו, לאחר שבכל יום ויום יוסיף חידוד על חידוד, ויוכל לחשוב כי הוא הולך וגדל, ויבא לידי גסות הרוח להתגאות בחריפותו ולהעריך עצמו שהוא כדאי לדבר נגד המחברים הראשונים ז"ל, אבל כשלומדים תורה על דרך העיון האמתית כדרכם של הראשונים ז"ל, אזי מתרגלים בכל יום להכיר פחיתות ערכנו נגד הראשונים ז"ל, כי מה שאנו מתייגעים זמן רב ומוציאים אחר כך שרש"י ושאר הראשונים ז"ל הרגישו בזה ותירצו לפי דרכם בקודש במילים קצרות. ע"כ.

וכתב ביערות דבש (דרוש כ'), אוי לי אמי כי ילדתי בראותי שפלת הדור בכל חלקי אירופא, ממש אין ישיבה לומדי תורה לשמה שישבו שם לומדים מומחים שוקדים על התורה בעמק הלכה של אמת, אלא בעוה"ר בפלפול של הבל וכו'. אין דורש להבין דרכי התורה על בוריה. ואלים אישים אקרא זכאה חולקיכון שעוסקים בתורה בתמידות, אבל כל לימודכם גמרא משניות מדרש, ואין אחד נותן לב ללמוד או"ח על בוריה, ה' שבת על בוריו, אשרי איש שימלט ולא ישגה. ע"כ.

ועיי' להרב בית הלוי עה"ת (פרשת משפטים) שהביא מהזוה"ק, דמה שישראל אמרו נעשה ונשמע, היינו, נעשה בעובדין טבין, ונשמע בפתגמין דאורייתא, הרי נעשה הוי קבלה על קיום המצות, ונשמע הוי קבלת לימוד התורה. והנה ידוע דלימוד התורה הוא משני פנים, אחד כדי לידע היאך ומה לעשות, ואם לא ילמוד היאך יקיים, ולא ע"ה חסיד, וגם הנשים

לדעתו הריטב"א והר"ן (כתובות ט).

ודעת הרא"ה הנ"ל שעובר על בשר האדם בלאו, ונלמד מקל וחומר מבהמה טמאה שאינה מטמאה מחיים ובשרה אסור, כל שכן בשר אדם שמתמא מחיים.

ודעת הראב"ד (שם בפ"ג ה"ד) דאין בבשר האדם אפילו איסור עשה, וכתב, שטעם זה אמרו בדמו שאפילו מצות פרוש אין בו. וכן משמע מדברי התוס' (כתובות ט). על מה שאמרו בגמרא שם, יכול יהא חלב מהלכי שתיים ודם מהלכי שתיים טמא, תלמוד לומר את הגמל וכו'. ובתורת כהנים הגירסא היא, יכול יהא בשר מהלכי שתיים טמא וכו'. ומשמע דליכא איסור באכילת בשר אדם. וכן כתב הרא"ש (שם), דדם של אדם אם פירש אסור, משום דאתי לאיחלופי בדם אחר, כיון שפירש. וכן נראה גבי בשר מהלכי שתיים, דלחתוך ממנו ולאכול אסור, דאתי לאיחלופי בבשר בהמה טמאה, משום דאין דרך לאוכלו מיחלף בטמאה. אבל פירש מותר. ע"כ. ומה שאמרו בתורת כהנים הנ"ל, זאת החיה אשר תאכלו, אבל כל שהוא חוץ מהם לא תאכלו, לאו למימרא דבשר אדם אסור מן התורה.

ודעת הרשב"א בתשובה ח"א (סי' שסד), דאף שאין בבשר אדם אפי' איסור עשה, מכל מקום יש בו מצות פרוש.

ודעת הרמב"ן דיש לחלק בין בשר אדם חי לבשר אדם מת, דבבשר אדם חי אין בו איסור מן התורה כלל, אך בבשר אדם מת בלאו הכי אסור אף בהנאה מן התורה.

ולענין הלכה, הנה הרב המגיד שם סיים, ודברי רבינו [הרמב"ם] נראין עיקר. וכן כתב הר"ן (כתובות ט). וכן הסכימו בקרבן אהרן (פרשת שמייני), ובדרכי משה (סק"ב), וברמ"א בהג"ה. ובב"ח (סימן עט), ובלחם חמודות, ובערך השלחן (סק"א) בשם כמה פוסקים, דבשר אדם אסור מן התורה. וכן פסק בפרי תואר (סק"ג). ואמנם דעת הפרי חדש (שם סק"ו) דנראה שדעת מרן להתיר לגמרי מן התורה, ולכן הטור והשלחן ערוך השמיטו דין זה, שאילו היה אסור היה להם להזכירו ולא להעלימו. וסיים, ולדידי מסתברא דאפילו מצות פרוש אין בו כדעת הרמב"ן, והכי נקטינן. ומיהו גיד הנשה של אדם אסור לכולי עלמא. ע"ש.

גם בשו"ת עמק המלך (סי' ע') ובספר מסגרת השלחן, פסק כדעת המתירים. והביאו בדרכי תשובה (סימן עט ס"ק טו). וע"ש בט"ז (סק"י) שכתב, ותימה על הטור והבית יוסף שלא הביאו מחלוקת זו. ע"ש. [ושמא מפני שאין זה מצוי]. ויש גם שהעירו על דברי הרמ"א, למה כתב דברי הרמב"ם בלא להביא סברת החולקים המתירים, ובאמת שהלבוש הביא ב' הסברות. ובערוך השלחן (אות יב) כתב, דשמא

סימן פו). וכבר האריכו בכלל זה בספר יד מלאכי (כלל קמד), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז אות ג'). וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ג (סי' כז אות ד), ובח"ד (דף מ: חאו"ח סי' ח סוף אות ט). ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ו (עמוד קנח סימן ל).

ואציין בזה כמה נפקא מינה בהאי כללא, שאין אנו רשאים לדרוש דרשות מדעתינו:

א. איסור אכילת בשר אדם, אם דינו כאיסור עשה.

דהנה הרמב"ם (פ"ב מהלכות מאכלות אסורות ה"ג) כתב: האדם, אף על פי שנאמר גבי אדם (בראשית ב, ז): ויהי האדם לנפש חיה, אינו בכלל חיה בעלת פרסה, לפיכך אינו בלא תעשה. והאוכל מבשר האדם או מחלבו, בין מן החי בין מן המת, אינו עובר בלאו. אבל אסור הוא בעשה, שהרי מנה הכתוב שבעה מיני חיה ואמר בהם זאת החיה אשר תאכלו. אבל כל שהוא חוץ מהם לא תאכלו, ולא הבא מכלל עשה עשה. והנה אף שבגמרא לא מצינו דרשה זו, כתב הרב המגיד שם, שכן מפורש בתורת כהנים (ויקרא יא) שאין בשר מהלכי שתיים בלא תעשה. ומה שכתב הרמב"ם דהוא אסור בעשה, יצא לרבינו ממה שאמרו שם, יכול יהא אף בשר מהלכי שתיים וחלב מהלכי שתיים בלא תעשה על אכילתו, תלמוד לומר זה לא תאכלו, זה בלא תעשה על אכילתו, ואין בשר מהלכי שתיים בלא תעשה על אכילתו. וסבירא ליה להרמב"ם דאי נימא דבשר אדם מותר לגמרי לא היו אומרים בלשון זה, ומוכח דאינו בלא תעשה, אבל בעשה הוא אסור. ואף על פי כן דם האדם מותר לגמרי מן התורה, כדאיתא בכתובות (ט). יכול יהא חלב מהלכי שתיים טמא, ודין הוא ומה בהמה שהקלת במגעה החמרת בחלבה, אדם שהחמרת במגעו אינו דין שתחמיר בחלבו, תלמוד לומר ואת הגמל כי מעלה גרה הוא, הוא טמא ואין חלב ודם מהלכי שתיים טמא אלא טהור. ע"ש. הרי שהותרו בפירוש מן הכתוב. ואף על גב דקיימא לן היוצא מן הטמא טמא, והרי בשר האדם אסור באיסור עשה, עם כל זה דם האדם מותר מן התורה, משום דלא אמרו כלל זה דהיוצא מן הטמא טמא אלא בלאו, אבל לא באיסור עשה. וכתב עוד הרב המגיד, שכן ראוי להיות [דם האדם מותר מן התורה] שהרי דם נהפך לחלב, ומזון התינוק הוא החלב, ולא היה ראוי שיהיה מזונו וגידולו מדבר אסור, אלא ודאי דם האדם מותר מן התורה. והברייתא הזו כפשטה מסייעת לדברי הרמב"ם, שאם היה בשר מהלכי שתיים מותר גמור מן התורה, מה צורך היה להשמיענו דמו וחלבו, והיאך יהיה טהור והיוצא ממנו טמא. ועוד, שאם היה בשר מותר לא היו גוזרין חכמים על תינוק היונק מחלבו יותר משתי שנים להיותו כיונק שקץ, ויהיה כחלב בהמה טהורה. והסכימו

לסייע סברא זו, שהרי מקרא מפורש נאמר בחג השבועות, וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש יהיה לכם (ויקרא כג, כא), והנה ביומא (פא). דרשו מה שנאמר בדין יום הכפורים בעצם היום הזה, למעט תוספת יום הכפורים מעונש ואזהרה, ואין בו אלא עשה בלבד, ואם כן אף ביו"ט של עצרת שנאמר בו בעצם היום הזה, בא למעט מצות תוספת בחג השבועות, גם מדין עשה בלבד. ע"ש. [נראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ג הנ"ל]. ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (שם) תמה על זה, דהא אין לנו רשות לדרוש דרשות מדעתינו, כשאין מקור לדבר מהש"ס. ע"ש.

ובשו"ת משיב דבר (חלק אורח חיים סי' יח), הביא מה שכתב המרדכי (סוף פרק ב' דמגילה), שאף על פי שאין הסומא חייב בקידוש מן התורה אלא מדרבנן, יכול להוציא את בני ביתו ידי חובתם, וכמו שאמרו כיוצא בזה בברכות (כז:): מתפלל אדם של שבת בערב שבת, ואומר קדושה על הכוס. ע"ש. אלמא דשפיר דמי לקדש מבעוד יום, ואף על פי שאין תוספת שבת מן התורה אלא מדרבנן וכו'. ע"ש. ודחה הנצי"ב, דשאני התם דילפינן מדכתיב בחג השבועות וקראתם בעצם היום הזה, למעט מבעוד יום, מכלל שבכל שבת ושאר ימים טובים אפשר לקדש מבעוד יום, ומתחיל החיוב מבעוד יום. ע"ש. וזה כדברי הגאון רבי שלמה הכהן הנ"ל. אלא שעל כל פנים לא איפרק מחולשא, שאין לנו לדרוש דרשות כאלה מדעתינו.

ג. איסור מחיקת אותיות הטפלות לשם ה', ועוד נפקא מינה לענין איסור מחיקת אותיות הטפלות לשם ה', דהנה מרן החיד"א בספר כסא רחמים (מסכת סופרים פרק ד' דף כט ע"ב) העתיק דברי הרב פני אריה בתשובה (סימן מו), שהקשו לו על מ"ש שאיסור מחיקת אותיות הנטפלות לה' הוא מדרבנן, שהרי הלבוש (סימ' רעו) כתב דהוי מן התורה. דומיא דאיבוד עבודה זרה שמצווים לאבד כל הנטפל אליה, וממילא יש איסור מן התורה במחיקת הנטפל לה'. והשיב על זה, שהוא עווננו עומד בדעתו, שהרי כן מבואר בט"ז ובמהר"ם מלובלין ובמשאת בנימין ובעבודת הגרשוני, שאיסור זה הוא רק מדרבנן. והוי הלבוש יחיד במקום רבים. ומה שכתב ללמוד זאת מן המקרא, אינו מובן וכו'. ע"כ. וכתב על זה מרן החיד"א, ויש להעיר, שאם כדעת המקשה עליו שהרב הלבוש ס"ל דהוי דאורייתא, אנה מצא הרב הלבוש סברא זו בש"ס או בראשונים, אטו הרב הלבוש ידרוש דרשות מדעתו ויגזור שהוא מן התורה, והרי כתב מהר"י קולון (הנ"ל), שאין לדרוש דרשות מדעתינו. ובאמת שגם הלבוש לא נתכוון לומר שהוא איסור תורה, אלא רק דדריש דרך אסמכתא בעלמא. עכת"ד. והנה כל התמיהות הללו יחולו גם על

סבירא ליה דלאכול הבשר כמות שהוא ודאי אין שום סברא להתיר, אחרי שיש בזה טומאה, ולהמתירין אפשר להתיר רק כשנסתלקה הטומאה ממנו, כגון שנתייבש הבשר יותר מדאי, דבכהאי גוונא גם במת, טהור, וכדאיתא בנדה (נה). וברמב"ם (פרק ג' מטומאת מת). וכל שכן כשנעשה כקמח שהוא טהור. ובכהאי גוונא אפשר להמתירין שיתירו בבשר מן החי אף שמלשונם לא משמע כן, מכל מקום אין הכרח לזה. ורק מתשובת הרשב"א שהבאנו מבואר ההיפך, ואולי גם מטעם זה לא הביאו הטור והבית יוסף דין זה כלל. ע"ש.

אולם דעת רוב הפוסקים כהרמב"ם. וכן כתב בכנסת הגדולה (סימן עט הגה"ט סק"ה) שכן נראה דעת הפוסקים, זולת הלבוש שהביא שתי הסברות. גם בשלחן גבוה (סימן עט סק"ז) כתב, מעשה בא לידי באשה עקרה שאמרו הנשים שטוב לבלוע ערלת תינוק שחותכין מן המילה כדי שתתעבר, ושאלה את פי אם מותר לבלוע, ואסרתי, דמי יקל ראש נגד הרמב"ם אבי התעודה, והר"ן והמפרשים וכל האחרונים באיסור של תורה. ובשלמא אם היה לרפואה אפשר היה לסמוך על הפרי חדש ודעימיה, אבל להבל זה שאומרות הנשים דבבליעת ערלה זו שתתעבר, סגולה זו לא איתמחי עדיין, ואפילו איתמחי, היא לא מפקדא. והסכים עמי אחי החכם השלם כמהר"ם אמריליו. ע"ש. וכן כתב במחזיק ברכה (סק"א), שדברי הפרי חדש קשים. ע"ש. גם בספר כנפי יונה [הובא בדרכי תשובה] כתב לחזק דעת הרמב"ם דבשר אדם אסור בעשה. וכן כתב בפרי מגדים (מש"ז סק"ג) דאף שיש דיעות דסבירא להו דבשר אדם אינו אלא מדרבנן, וגם יש מתירים לגמרי, אין לעשות ממנו ספק ספיקא, כיון דהרמ"א הכריע דהוא אסור מן התורה. גם בבן איש חי (פרשת אמור סעיף ה') כתב, דבשר אדם אסור לאוכלו מן התורה, ואף על גב דיש אומרים דאיסורו מדרבנן, ואם פירש מותר, העיקר כדברי האוסרים בכל גוונא. ע"כ. ובשו"ת הרשב"ש (סימן תקיח) כתב, דגם המתירים בשר אדם לא אמרוהו אלא להלכה, אבל לא למעשה. ע"ש.

והנפקא מינה אם בשר האדם אסור מן התורה או מדרבנן, לענין ספיקות, ולענין מי שאחזו בולמוס דמאכילין אותו הקל הקל תחלה, וכמו שכתב כן בשערי דעה (סק"א) הו"ד בדרכי תשובה (סימן עט סס"א).

ב. לקדש בליל שבועות רק אחר צאת הכוכבים, ועוד נפקא מינה במה שכתב בספר ראשית ביכורים (דף נט) בשם האחרונים שכתבו להמתין מלקדש בליל שבועות עד צאת הכוכבים, והביא בשם אחיו בעל חשק שלמה, שכתב

(בפסחים מא:): גבי קרבן פסח, שכל שלא מצינו בש"ס שדרשו בהדיא כן, אין ביכולתנו לדרוש כן מעצמינו, כל היכא דלא מפורש בש"ס. ע"ש.

ומילתא אגב אורחא, הנה הגרצ"פ פראנק בספרו הדרת קודש (עמוד עג) פירש על פי מה שאמרו בגמרא נדה (לא:): שאלו תלמידי את רבי שמעון בר יוחאי, ומפני מה אמרה תורה מילה לשמונה, שלא יהיו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים. ע"כ. ונמצא שלדעת רבי שמעון דדרשינן טעמא דקרא, אפשר שבתוך שמונה תהיה אפשרות למול, ורק בגלל אביו ואמו אמרה התורה למול בשמיני. ולפי זה אם עבר ומל בתוך שמונה ימים לכאורה לא יצטרך להטיף דם ברית, ועל זה השיב המדרש, שמילה קודם השמיני אינה כלום, ומוכח כן מהא דיצחק נימול לשמונה, ואף על פי שלפני מתן תורה לא היתה נוהגת טומאת לידה, שמע מינה דלא תליא בכך.

ולעצם הדין דנימול תוך שמונה, עיין ברמ"א סימן רסב סעיף א', ובש"ך וט"ז שם, מחלוקת הפוסקים אם צריך הטפת דם ברית או לא, וראה עוד בבאיורי הגר"א שם, ובפתחי תשובה (סק"ד). ובילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' (עמוד לה). ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (סי' כד אות א').

ח. שדה שותפין בשביעית - דרשה מדעתינו, ועוד כיוצא בזה, לגבי שדה של שותפין, דלכאורה לישנא דקרא "שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור", משמעותו שדך המיוחדת לך ולא של שותפין, וכמו שכתבו התוס' (סוכה כז:): דכיון דכתיב לך, למעוטי דשותפין משמע, כדמוכח בחולין (קלו:): לגבי תרומה וחלה ופאה. ע"ש. אולם אין לנו כח לדרוש דרשות מעצמינו, וכל שלא נמצא כן בגמרא ובמדרשי חז"ל אי אפשר לנו לדרוש מהפסוק שנאמר בלשון יחיד, דבשל שותפין ליכא איסורא. ועיין בשו"ת שערי רחמים (לר"ח פראנק, חיו"ד סי' ד) שהאריך בדין שותפות בשביעית, ואם אנו יכולים לדרוש דרשות מדעתנו אחרי חתימת הש"ס, והביא דברי הרב חקרי לב. והעלה, ששביעית נוהגת גם בשדה של שותפין, ושדה של הקדש. ע"ש. וע"ע בזה בילקוט יוסף השביעית והלכותיה פרק ג'.

ט. פרשת זכור לנשים, וכן לענין אם נשים חייבות לשמוע פרשת זכור, שכתב בספר החינוך (סוף פרשת כי תצא מצוה תרג): "נצטוינו לזכור מה שעשה עמלק לישראל וכו', ומצוה זו נוהגת בכל מקום ובכל זמן "בזכרים", כי להם לעשות המלחמה ונקמה באויב, ולא לנשים". ע"כ. והיינו שדורש מסמיכות הפסוקים, זכור את אשר עשה לך עמלק וכו', והיה בהניח ה' אלהיך לך וכו', תמחה את זכר עמלק, מי שישנו במצות מלחמה בעמלק חייב לזכור

הגאון החתם סופר שדורש דרשות מדעתנו נגד מה שכתבו הפוסקים הנ"ל, וטוען מכח דרשתו שדברי העבודת הגרשוני אינם נכונים. דמנא ליה לדרוש מדעתו היפך סברת הפוסקים. והרי הוא עצמו (בסוף סי' רס) כתב בפשיטות דהוי מדרבנן.

ד. שימור המצות - דרשה מדעתינו, ועוד כיוצא בזה כשיש ספק לגבי שימור המצה, שבשו"ת שואל ומשיב (קמא חלק ג' סימן פז) כתב להחמיר בזה, דהא כתיב ושמרתם את המצות, ובעינן שימור ודאי ולא ספק. אלא דלא מצינו דרשה זו בשום מקום, ואין אנו רשאים לדרוש מדעתנו. ומה שדרשו הוא לגבי עשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק. ושם כתב לסייע דבריו, [דכיון שכתוב ושמרתם את המצות בעינן שימור ודאי]. מדברי הרמב"ן והריטב"א. ע"ש.

ה. פדיון הבן על ידי שליח - דרשה מדעתנו, ומצינו עוד כיוצא בזה, לענין מצות פדיון הבן על ידי שליח. דהנה בשו"ת יד אליהו (סימן נא דף נ"ט ע"ג) כתב ללמוד דבר זה דכתיב תרי זימני בכור בניך תפדה, בפרשת בא ובפרשת כי תשא, ומשמע דדוקא "בניך" ולא שליח, וכיוצא בזה אמרו בנדרים (עב:): אישה יקימנו ואישה יפרנו, לאפוקי שליח. וכ' התוס' ב"מ (צו:): דהאי טעמא משום דכתיב תרי זימני "אישה", למעוטי שלוחו. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הרב ערוך השלחן (סי' שה סק"ו). ע"ש. אבל בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' דש) בד"ה ומ"ש עוד, שדי בה נרגא שאין לנו לדרוש דרשות מדעתנו, ועוד דאצטריך חד לבניך ולא בנותיך, וחד למעט אחרים שלא מדעת בעלים וכו'. ע"ש.

ו. אכילת מצה בערב פסח - דרשה מדעתנו, ועוד מצינו בכיוצא בזה, בדין אכילת מצה בערב פסח, שהרוקח (סי' רפ), כתב, שאסור לאכול מצה בערב פסח, דכתיב בערב תאכלו מצות, ולא מבעו". והנה אף על פי שכיו"ב דרשו חז"ל בפסחים (מא:): ואכלו את הבשר "בלילה הזה", בלילה הזה דוקא, אבל ביום לא, ולא הבא מכלל עשה, עשה. וכן פסק הרמב"ם (פרק ח' מהלכות קרבן פסח ה"ד). מכל מקום אנו אין לנו לדרוש דרשות מדעתנו, כמ"ש בחידושי הרא"ה (הג"ל). ומ"ש הרוקח אינו אלא סמך בעלמא, ואין איסור אכילת מצה בערב פסח אלא מדרבנן.

ז. למול בתוך שמונה - דרשה מדעתנו, וכיוצא בזה מצינו להמנחת חינוך במצות מילה (סימן ב דף ד' סוף ע"ג), שאף על פי שכתוב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, מכל מקום אין איסור עשה במי שמל תוך שמונה או בליל שמיני, רק לא קיים המצוה, אבל לא דרשינן ביום השמיני דוקא, ולא קודם, ולא הבא מכלל עשה עשה, כדרשינן

ע"ש. הרי דצריך שיכין עצמו מערב יוהכ"פ כדי שיוכל להתענות. וכ"כ הרא"ש (בפרק יוהכ"פ סי' כב), על הדרשא הנ"ל. והכי קאמר קרא, הכינו עצמכם בתשעה לחודש להתחזק באכילה ושתייה כדי שתוכלו להתענות בעשירי, להראות חיבתו של המקום ב"ה לישראל. כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד, וציוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול את התענית וכו'. ע"ש. וכ"כ הטור (סי' תרד). וע"ע בפירושו רש"י (ר"ה ט). שכתב, שכיון שאכילה ושתייה בערב יום הכפורים, עינוי חשיבא, כל דמפיש באכילה ושתייה עדיף טפי. ע"ש. למדנו מכאן שלא צייתה התורה לענות נפשו בפועל ובקום ועשה, אלא רק שלא יאכל וכן לא יתענג ע"י חמשה עינויים האחרים, ולא יותר, וממילא משמע שיוכל לעשות אמצעים בערב יוהכ"פ, כדי שלא יסבול מהתענית, הן ע"י אכילה ושתייה, והן ע"י שיטול כדור למנוע ממנו צער התענית.

וגם העירו שאין לנו לדרוש דרשות מדעתנו מה שלא אמרו כן בש"ס, שלא מצינו שלמדו בש"ס מלשון ועניתם דהיינו שיביא עצמו דוקא לידי עינוי. אלא עצם הצום ביוהכ"פ גופא חשיב עינוי ביחס לשאר הימים שאוכל בהם.

וע"ש בעמק יהושע הנ"ל, שכתב, דאין זו דרשה מדעתנו דהא פירוש דקדוק הכתוב שאמר ועניתם ולא וצמתם, והוא לחומרא. ע"ש. אולם מדברי הגמ' ורש"י הנ"ל לא משמע כן.

ועל פי זה כתב בספר מועדים בהלכה (עמוד פ') לדחות מה שכתב בספר "סדר משנה" (בהל' שביתת עשור עמוד סט וע'), שנראה לו שזמן התוספת מחול על הקודש בערב יוהכ"פ, שיפרוש מאכילה ושתייה בעוד היום גדול, כדי שקודם יוהכ"פ יהיה לו נפש נענה קצת, ויהיה לו ביום התשיעי קצת עינוי, דהיינו שיתחיל המזון להתעכל קודם שיתחיל יום הכפורים. ומהתחלת העיכול ואילך מתחיל כבר העינוי, והכל תלוי לפי מה שאכל בערב יוהכ"פ, אם מעט ואם הרבה. ע"כ. ודבריו אלו אינם אלא דברי תימה, שלא צייתה התורה על העינוי של יוהכ"פ עצמו אלא להשאר בשב ואל תעשה, שלא לאכול ולא לשתות, אבל מה שנהנה ממילא מהמזון שבמעיו אין בכך כלום, ופשיטא שהתוספת אינה חמורה מן העיקר, ודי בתוספת כל שהוא קודם בין השמשות כהוראת מרן השלחן ערוך הנ"ל. וכן העיר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חאו"ח סי' נד).

וראה בנ"ד בשו"ת דברי ישראל וועלץ ח"ג (סי' יב וסי' נא, אות ד וסי' צא), ובשו"ת משנה הלכות ח"ב (סי' סו),

מעשה עמלק, אבל נשים שאינן בנות מלחמה אינן חייבות בקריאת פרשת זכור. ע"כ. ולכאורה היא דרשה מדעתנו, דהא דרשה זו לא מבוארת בגמ'. ויתכן שאין זה בכלל דרשה מדעתנו, אלא ביאור כוונת הפסוק והיה בהניח ה' וכו'. וראה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד רסא), ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חאו"ח סימן נד), ובחזון עובדיה על פורים (הלכות פרשת זכור הערה יז).

י. וכן לענין יום הכיפורים, אם נשים בכלל המצוה לאכול בערב יוהכ"פ, כי בשדי חמד (עמוד 118 טור ב' ד"ה נשים) הביא דברי הגאון כתב סופר שגם הנשים חייבות באכילה בערב יוהכ"פ, כיון דנפקא לן מקרא מועינתם את נפשותיכם, כל דאיתיה בעינוי דיוהכ"פ איתיה באכילה בערב יוהכ"פ. ועוד לפי הטעם דאכילה בערב יוהכ"פ, כדי שיהיה לו כח להתענות, וממילא גם הנשים חייבות במצות אכילה בערב יוהכ"פ.

ועיין בשדי חמד הנ"ל שפקפק בטעם זה, כי מי שם פה לדרוש כל דאיתיה וכו', ומסורת בידנו שאין לדרוש דרשות מדעתנו, אף דרשה דאיתא דכוותא בתלמוד וכו'. ואולי יש לחלק בין להקל בין להחמיר. ע"ש.

יא. ועוד נפקא מינה לענין אם מותר ליקח כדורים מיוחדים לפני כניסת הצום, שעל ידי כך לא ירגיש בעינוי הצום, או ימעט העינוי, כי בשדי חמד חלק ט' (מערכת יום הכפורים סימן א' אות יח) הביא משם הרה"ק רבי מנחם נתן אויערבאך, שאין ליקח תרופה או משקה כדי להקל עליו הצום. וכן פסק בשו"ת עמק יהושע חלק ג' (סימן לד) ובחלק ד' (סימן ט'), ודייק כן ממשמעות הפסוק ועניתם את נפשותיכם, וציווי התורה הוא בלשון עינוי. אך במי שירא שמא ח"ו יזיק לו התענית, מותר שיקח תרופה מערב יוהכ"פ להקל עליו הצום.

וכבר העירו בזה דהא בגמ' ביומא (עד: אמרו, תנו רבנן, תענו את נפשותיכם, יכול ישב בחמה או בצנה כדי שיצטער, תלמוד לומר (ויקרא טז) וכל מלאכה לא תעשו. מה מלאכה שב ואל תעשה, אף עינוי נפש שב ואל תעשה. ע"ש. נמצא דעצם הדבר שמתענה מקיים עינוי נפש בשב ואל תעשה, והעינוי קאי על יוהכ"פ עצמו, ומה בכך שיקח תרופה מערב יוהכ"פ, סוף סוף הוא מתענה, והרי גם מה שאוכל בעיוהכ"פ גורם שיהיה לו עינוי פחות מאשר אילו לא היה אוכל בעיוהכ"פ. [בפרט למי שכתב טעם מה שאמרה התורה לאכול בערב הצום, הוא כדי להקל מעליו את קושי הצום, וכדלהלן].

ועוד העירו מדברי רש"י ביומא (פא: ד"ה כל האוכל) כלומר התקן עצמן בתשעה כדי שתוכל להתענות בעשרה.

להלכה, שכיון שאינו מדליק בשעת עריכתו אלא לאחר מכן ע"י פעולתו אין כאן אלא גרמא בעלמא, והדברים פשוטים ואין להאריך בהם. עכ"ד. וראה עוד באורך בחזון עובדיה הנז'.

ואם מותר לערוך השעון שבת כדי שידליק את הפלאטה החשמלית, או התנור, ויגרום לבישול בשבת, ראה מה שכתבנו באורך בשלחן המערכת חלק א' עמוד תש"ה. ועיין עוד בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן פ)

יג. ועוד נפקא מינה, דהנה בגמרא מכות (כג.) לענין לאו דלא תשא שמע שוא, וקרינן ביה לא תשיא, כתב הרשב"ם (פסחים ק"ח). שיש להשמיט תיבות אלה. דכולהו משתמע מלא תשא, שכשמספר או מעיד הרי נושא בפיו שמע שוא.

והמהרש"א (בחי' אגרות) הביא שהרשב"ם מחק זה, דהכל נשמע מלא תשא כשמספר ומעיד, והוא קיים הגירסא, משום דהתרגום תרגם תשא לשון קבלה, ולכן דרש על המספר והמעיד לשון לא תשיא. ע"ש. וכתב בערוך לנר (מכות שם), דא"כ קשה אם נאמר כן דלא תשא קרינן ג"כ לא תשיא, א"כ גבי לא תשא את שם אלקיך לשוא, ג"כ נימא הכי, שמי שתובע את חבירו ונשבע הנתבע שלא לומר, ושבועתו שקר, שיתחייב התובע מפני שגרים שנשבע לשקר, וכן כיו"ב. ועוד דכיון דכתיב לא תשא מהיכי תיתי לומר קרי ביה לא תשיא. ולכן לולא דבריהם היה נראה לקיים הגירסא איפכא מפ"י המהרש"א וכו'. ע"ש.

אלא דצ"ב דמה ענין דרשה זו שלא נדרשה בגמרא לדרשה זו דלא תשא שמע שוא דדרשוה רבותינו בגמרא. והיאך פריך מכח דרשה שדרש מדעתו. וצ"ל דעיקר קושיתו דאמאי בגמ' לא דרשו כן.

יד. ועוד נפקא מינה במה שדן מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מה) בבעל תשובה שחזר לצור"ו. אם יגלח כל שערו. והביא שם מ"ש בתה"ד (סימן פ"ו) דנהגו באשכנז לגלח כל בעלי תשובה, ע"פ דברי רבינו משה הדרשן, שהביא רש"י שנתן טעם לתגלחת הלויים, שהיו כפרה על הבכורות שחטאו בע"ז, שקרוי מת, ואתקש למצורע. וכ"כ הב"ח (יו"ד סי' רס"ח). וע"ז השיב החיד"א, דהגם שכתב הרב תה"ד שנהגו לגלח על פי רבינו משה הדרשן, אין להוציא דין מדרשות, והראיה מדברי הרב תה"ד עצמו (בפסקים וכתבים סי' ק"ח) שכתב, דלפי טעם הסמ"ג, במי שמתו אחיו מחמת מילה, דיניח תפילין בשבת. נראה דאין לחלק כלל בשביל טעם זה דמפרש סמ"ג דרך אגדה בעלמא, ולא מחלקינן משום אותו טעם,

ובח"ז (סי' פב), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' לב), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' ת"ג).

יב. שעון שבת להפעילו מערב שבת - ועוד נפקא מינה על פי מה שכתב בשו"ת משפטי עוזיאל (חאהע"ז מהדו"ת סי' יא אות ב') בתשובתו להגר"י וועלץ, שדרש מדעתיה מאמר הכתוב לא תבערו אש בכל מושבותיכם, ללמדך בא שגם בכגון זה שהכין את החשמל להדליק בשבת אסור, הואיל וההדלקה מתחילה ביום השבת. וקילסו במשפטי עוזיאל שם. ע"ש. אלא שאין זה לדינא, וכבר דנו בזה האחרונים, והעלו שאין בזה שום איסור לערוך השעון מערב שבת כדי שידליק המנורות בשבת, ואין אנו דורשים דרשות מדעתינו. ופוק חזי מאי עמא דבר, שהעולם נוהגים להתיר להעריך השעון אף להדליק בשבת ויו"ט, וסומכין על תשובת מהר"ם שיי"ק (סי' קנ"ז), שמתיר להעמיד השעון אף להדליק, וצירף שם היתר, כיון דהעולם נוהגין איסור להדליק המנורה בשבת, אין לחוש שמא יעשה כן בשבת, ע"ש. והאריכו בזה וכבר דן בנידון הנ"ל בשו"ת בן יהודה (סי' קנא) מאת הגאון רבי זוסמאן סופר, והרה"ג השואל כתב, דלכאורה תליא במחלוקת הפוסקים בדין נתינת חטים בשבת לתוך ריחיים של מים, שלפי דעת המג"א יש להקל, ולפ"ד האבן העוזר יש להחמיר. אלא שנראה להתיר לכ"ע, עפ"ד הנימוקי יוסף (כ"ק כב.). דלכאורה למ"ד אשו משום חציו, היאך מותר להדליק הנר בערב שבת, ותירץ שהכוונה באשו משום חציו, שסוף הפעולה נחשבת לתחלתה, וכיון שבתחלת הפעולה היה ע"ש מותר. וא"כ גם כאן מותר לעורכו בע"ש. וכבר נהגו כל ישראל לכיון השעון בער"ש. ע"כ.

ואמנם הרהמ"ח שם החמיר בזה, אך בחזון עובדיה על הלכות שבת כרך א' כתב, דנראה דלכ"ע אין חיוב חטאת בעריכת השעון להדליק החשמל בשבת כשעושהו כדרך עריכתו בערב שבת, שידליק לאחר זמן, שכיון שאין ההדלקה נעשית מיד, אלא לאחר זמן, הוה ליה גרמא בעלמא. ובשבת (קכ:) אמרינן, לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור, הא גרמא שרי.

גם בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' מז), דחה דברי הרב בן יהודה הנ"ל, וכתב עליו, ששגה ברואה, שמכיון שאין איסור בהערכת השעון בע"ש שידליק בשבת בלי השמעת קול, גם כשמשיע קול בעת ההדלקה כיון שכל פעולה בפני עצמה מותרת, גם בהצטרפם יחדיו אין לאסור, שאין איסור התורה של ההדלקה עושה את השמעת הקול. ואעיקרא מ"ש הרב בן יהודה, שאם מעריך את השעון בשבת, יש עליו איסור תורה, אינו אמת

בגמ' מנחות (טו:) אמרו, מעשה באחד שזרע כרמו של חברו סמדר, ובא מעשה לפני חכמים, ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים ואמאי לימא קל וחומר הוא, ומה האוסר אינו נאסר הבא לאסור ולא אסר אינו דין שלא יתאסר. הכי השתא התם קנבוס ולוף אסרה תורה, שאר זרעים מדרבנן, האי דעביד איסורא קנסוה רבנן האי דלא עביד איסורא לא קנסוה. ופירש רש"י, אסרה תורה דאין זרעם כלה, שיש להם שורש, לשון אחר אסרה תורה כרמך כלאים, זרעים הדומין לכרם, ובהנך תולין אשכולות כעין ענבים. עכ"ל. וכתב הר"ן (בפרק ראשית הגז) דלאו לאפוקי חמשת המינים דבדואי אסורים מן התורה, אלא לאפוקי שאר זרעוני גינה שאינם נאכלין, דומיא דקנבוס ולוף שאינם נאכל ואפילו הכי אסירי מהאי טעמא, שיש בהן אשכולות כגפנים. והר"ד בשו"ת שבט הלוי (חלק יורה דעה סימן קסה אות ב') וכתב, דלפי זה משמע מדברי הר"ן דכל הנאכלים בין זרעים בין ירקות אסורים מן התורה. ומלשון התוס' במנחות (טו:) משמע דרק ה' מינים מן התורה, ובכ"מ משהו להו, וכבר עמד בזה המנחת חינוך ומחלוקת התוס' והר"ן נראה דהתוס' סוברים כהר"א ממיץ, דהלכה למשה מסיני היא, וגילתה חוץ ה' מינים רק קנבוס ולוף, אבל שאר זרעים אפילו קטניות פטירי, וכן מוכח לכאורה מתוספתא פ"ק דפוטרים פול המצרי מכלאי כרם, אף דהם מאכל בני אדם ודומה לדגן ממש, עיין ריש פ"ז דנדרים, ופול המצרי נראה דלרבותא נקט. ומכל שכן שאר קטניות וזרעים פטירי. וכן נראה להדיא מביאור הגר"א (י"ד סי' רצו ס"ד), ודלא כסברת הרדב"ז כאן דדוקא פול המצרי פטור. זה דעת התוס'. אבל הר"ן כנראה סברתו דרק אינם נאכלין ממש פטירי, רק לחומרא מכניסין את העושים תערובת באשכולות שלהן אף דאינם נאכלין וזה גזרת הכתוב. וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהל' כלאים ה"ג): ואינו חייב מן התורה אלא על קנבוס ולוף, וכיו"ב מן הזרעים שנגמרים עם תבואת הכרם, אבל שאר זרעים אסורים מדבריהם. עכ"ל. ולדעת הגר"א (ר"ס רצו) דעת הרמב"ם דכל מין זרעים בין נאכלין בין אינם נאכלין אינם כלאים בכרם. וירקות הנאכלין כלאים בכרם. וכן דשאים כלאים בכרם, ואולי סברתו כהרמב"ן בחולין (פב:) שכתב, וז"ל: וגם זה אפשר נכון הוא שהתבואה גדלה הרבה וגבוה ונעשה ערכוב עם הגפנים, אבל זרעוני גינה קטנים בין הגפנים לא עבדי כלאים כלל. ע"כ. ולפי זה צ"ל דשאים וירקות עבדי תערובת יותר מכל מיני זרעים. וע"ש שהביא שיטת רבינו חיים כהן בשיטה מקובצת (מנחות סם.) והעלה, דבאותן שאינם ראויים כלל אף בדרך הדחק וכהאי גוונא, נראה ברור דגם רבינו חיים כהן מודה כדמוכח בירושלמי ובתוספתא.

כי הא דאמרינן פרק המפלת, אמרה תורה מילה לשמנה, פירש"י אבל לא לשבעה, והטעם שלא יהיו הכל שמחים ואביו ואמו עצבים, פירוש שהן אסורים בת"ה. ולפי זה אם ילדה בזוב שצריכה ז' נקיים אחר ז' ימי לידה, וכי ס"ד שיהא הבן נימול ל"ד. וכאלה רבות בתלמוד. עכ"ל.

**רב. דרשינן, קי"ל לדינא דלא דרשינן טעמא דקרא, וראה מה שכתבנו להלן מערכת הטי"ת, ערך "טעמא דקרא".** ובילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' במבוא. וע' בלח"מ (רפ"ג מהל' מלוה ולוה) ובשדי חמד (מערכת ט' כלל ט"ו), ובשו"ת יביע אומר ח"ב (דף קמד: חיו"ד סי' ט אות יב), וח"ה (דף קנה: חיו"ד סי' א אות ג), וח"ח (דף רצא: חיו"ד סי' יג אות ד, וסי' לו אות ב), ובשו"ת יחזקאל דעת ח"א (עמ' קס, ועמ' קעג), ובמאור ישראל ח"א (עמודים מה, ורפד), וח"ב (עמוד סב). ובמ"ש מרן אאמור"ר שליט"א בספר כף החיים (י"ד סי' קיז אות טט, דף קנז).

ועיין בבא מציעא (צ.) "בעו מיניה מרב ששת, היתה אוכלת ומתרוזת, מהו [לחוסמה], משום דמעלי לה הוא, והא לא מעלי לה, או דילמא דחזיא ומצטערא, והא חזיא ומצטערא, א"ל רב ששת תניתוה, רשב"י אומר מביא לה כרשינים ותולה לה, שהכרשינים יפות לה מן הכל, ש"מ משום דמעלי לה הוא, ש"מ. ע"כ. וכתב שם בתוס' הרא"ש, אפילו למ"ד דלא דרשינן טעמא דקרא, כמבואר בפרק המקבל (קטו). דאמר אלמנה בין עשירה וכו', והיינו משום דפשטא דקראי משמע בין עניה ובין עשירה, אבל הכא פשיטא דלא אזהר אלא לטובתה של בהמה, אי משום דמעלי לה, אי משום דלא תצטער. עכ"ל.

נמצא לדעת הרא"ש, דהיכא דידעינן כוונת התורה במה שצוותה, כדהכא דידעינן דטעמא דלא תחסום הוא משום טובת הבהמה, כו"ע דרשי טעמא דקרא. וראה במערכת ט'.

**רג. דרשינן טעמא דקרא, הנה אף דלא דרשינן טעמא דקרא, היינו דוקא בטעמים המקובלים בחז"ל ונזכרו בתלמוד, משא"כ בטעמים שהמציאו חכמים שאחר התלמוד אין לבנות עליהם, ואין לסמוך עליהם, כי נעו מעגלותיה לא תדע, וכמ"ש כן בשו"ת חתם סופר (חאה"ע סי' יז). הובא בשו"ת יביע אומר ח"ח (דף תלא סע"ב).** ואף אם לא דרשינן טעמא דקרא, דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני, כמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק או"ח סימן ק אות כד).

**רד. דשא, אם מותר לזרוע דשא תחת עין גפן, הנה**

## מערכת ה'

דסידרא אין השליח צבור חוזר לראש הברכה, כך אחר קדושת החזרה אין השליח צבור חוזר לראש.

וכן כתב בספר מאורי אור, שאם טעה בראשונות חוזר לראש, מסתברא דוקא קודם קדושה, אבל אחר סדר קדושה בחזרת השליח צבור אינו חוזר רק לאתה קדושה, כיון שהצבור ענו קדושה, הוי כבירה אחרת לגמרי. והתם ברכה אחת ממש היא, מכל מקום בעניית קדושה נחשב ענין בפני עצמו, ונוסף עוד, שם אינו אלא סיפור דברים, כל שכן וקל וחומר דאלו שהן ברכות חלוקות רק שנחשבים כאחת, וגם הקדושה עיקר, פשיטא שאינו חוזר לראש, כגון שדילגו חתימת הברכה, או המלך הקדוש, ומרוב פשיטות סמך השלחן ערוך אדלעיל, וכיון שהמעשה שהיה בקדושת יוצר נקטו שם. ע"כ. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן ח), ובחלק ד' (סי' נא אות י'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סי' לח). ע"ש.

ואמנם בבן איש חי (פרשת נצבים אות יח) פסק גבי שליח צבור שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש, שחוזר לראש. וכן הוא בספר שלמי צבור, ובשערי תשובה, שהצבור צריך לומר שוב קדושה. וכדבריהם פסק בשו"ת אור לציון הנ"ל [כדרך פסיקתו ברוב הספר להורות כהרב בן איש חי. וכמו שאמר לנו בעל פה מספר פעמים]. ועיקר טענתו, שיש לחלק בין ההיא דהירושלמי לנידון דידן, דאף שאחרי קדושה דיוצר חשיב כבירה חדשה, כאן בלאו הכי ברכת אתה קדוש הרי היא ברכה בפני עצמה, ועם כל זה החשיבו חכמים לג' ברכות ראשונות כבירה אחת. ולא עדיף אמירת הקדושה מתחלת ברכת אתה קדוש, ואפילו הכי תחלת התפלה הוי תחלת הברכה. ושם תלה סברא זו בדעת הרמב"ם, דאף שהסכים לדברי הירושלמי [לפי הבנת הרב אור לציון], עם כל זה כתב (פ"י מהלכות תפלה הלכה יג), עשרה ימים שמראש השנה עד יום הכפורים, טעה וחתם בהם בכרכה שלישית האל הקדוש, חוזר לראש. טעה וחתם בעשתי עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר לתחלת הברכה וחתם בה המלך המשפט וכו', אחד יחיד ואחד שליח צבור. ע"כ. ומשמע דדין יחיד ודין שליח צבור שווה, וגם שליח צבור חוזר לראש התפלה. והביא שם דברי הבית יוסף שכתב, ואיני יודע למה השמיטו הרמב"ם, ואם איתא דהרמב"ם לא סבירא ליה כהירושלמי, למה הב"י תמה עליו למה השמיטו, הרי לא סבירא ליה כהירושלמי. ועל כרחק דגם הרמב"ם מסכים להירושלמי, ועם כל זה גבי חזרת הש"ץ חוזר לראש. ועל כרחק כהחילוק הנ"ל. ע"ש.

א. האל הקדוש, שליח צבור שטעה בעש"ת

בברכת אתה קדוש, חוזר לברכת אתה קדוש,

וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (סי' נט).

ובהיות שבספר אור לציון חלק א' (סימן יג) כתב לחלוק בדין זה, ולענ"ד יש מה להשיב על דבריו אחר המחילה מהדר"ג זצ"ל, לפיכך אמרתי אשנה פרק זה, דהנה דין הנ"ל נלמד מהירושלמי (פרק אין עומדין ה"ג), גבי בטיטי שנשתתק באופנים אחר קדושת יוצר, אתון ושייליה לר' אבון, א"ל ר"א בשם ריב"ל, זה שעובר תחתיו יתחיל ממקום שפסק, אמרין ליה והא תנינן, מתחלת הברכה שטעה זה, אמר ליה מכיון דעניתון קדושתא כמו שהוא תחלת ברכה. ע"כ. והיינו כיון שענו הצבור קדושה, כתחלת ברכה דמי. ודברי הירושלמי הובאו בתוס' (ברכות לד.) ועוד ראשונים, ובטור ובבית יוסף, ובשלחן ערוך (סי' נט סעיף ה'). וזה שלא כדעת הרמב"ם שהשמיט את הירושלמי, וכנראה סבירא ליה שאינו כהלכה. ע"ש"ב.

ויש ללמוד מדברי הירושלמי הנ"ל, בשליח צבור שטעה בברכת האל הקדוש בעשרת ימי תשובה, וחתם האל

הקדוש במקום המלך הקדוש, ולא נזכר לתקן בתוך כדי דיבור, דאינו חוזר לראש התפלה ככל הטועה בג' ראשונות, אלא כיון שהצבור אמר קדושה כבירה בפני עצמה דמיא, וחוזר לאתה קדוש. וכמו שאמרו בירושלמי לגבי ש"צ שטעה בברכת יוצר אור, שאם טעה לאחר שאמרו קדושה, אינו חוזר לראש הברכה, אלא מלאל ברוך, וכל שכן כאן. דהא התם אין זה ממש קדושה, רק סיפור קדושת המלאכים בשמים, ואפ"ה אמרינן דהקדושה חשובה כשתי ברכות בפני עצמן, ואם כן כל שכן בקדושה של חזרת השליח צבור שאם נשתתק השליח צבור אחר הקדושה, אין לו לחזור לראש, אלא לתחלת ברכת אתה קדוש. וכן דימה להדיא חד מן קמאי, המאירי ז"ל בברכות (לד.) וז"ל: יש מי שאומר שאם טעה השליח צבור בתפלה שניה שלו [חזרה], באתה קדוש, ודילגה או שחתמה בחתימה אחרת, אינו חוזר לראש, שלא יהיו הצבור צריכים לענות קדושה פעם אחרת אלא חוזר לאתה קדוש. ויש סעד לדעתי לדבר זה ממה שאמרו במשנה בשם תלמוד המערב. [בחזנא דאשתתק באופנים ואמר ליה ר' בון שיתחיל ממקום שפסק, דמכין שענו קדושה כתחלת ברכה דמיא]. ע"כ.

הא קמן שמדמה דין קדושה דיוצר לקדושת החזרה, וממילא אין חילוק בין הדברים, וכשם דלאחר קדושה



הירושלמי לנידון דידן, ומדברי הרמב"ם אין שום ראייה, וגם מצינו לכמה אחרונים שפסקו שאחר הקדושה חוזר לאתה קדוש, לפיכך כן עיקר לדינא, ועל השליח צבור לחזור לאתה קדוש. וכבר השבנו על הדברים בקובץ אור הגנוז (אלול תשמ"ח עמ' קט). ע"ש.

ואף על גב דבתפלת שמונה עשרה לא אמרינן ספק ברכות להקל, שהרי נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, וממילא לכאורה נחוש לדברי הבן איש חי ודעימיה, דאם לא יחזור לראש לדבריהם כל התפלה שממשיך להתפלל הווי ברכות לבטלה, זה אינו, דאחר שמצינו כן במאירי להדיא יש לומר דאילו ראו האחרונים דברי המאירי היו חוזרים בהם ופוסקים גם הם שעל השליח צבור לחזור לברכת אתה קדוש ולא לראש. ועוד, דכל היכא דממ"צ איכא ברכה לבטלה ליכא להאי כללא דספק ברכות להקל, דעל כרחו נכנס לספק ברכה לבטלה, ובאופן כזה חוזרים לכללי הפסיקה, והכא כיון שמצינו לראשון שמדמה בין הדברים, הכי נקטינן.

והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סי' קכו סעיף א'): שליח צבור שטעה ואינו יודע לחזור למקומו, יעמוד אחר תחתיו, ומתחיל מתחלת הברכה וכו', ואם היה בג' ראשונות מתחיל בראש. ע"כ. ומשמע בפשטות דגם לאחר הקדושה חוזר לראש, וזה לכאורה אינו כפי המבואר לעיל. אולם בהגלות נגלות דברי המאירי הנ"ל על כרחנו לפרש בדעת מרן דאיירי בטעות קודם הקדושה. ואף על גב שהיא אוקימתא בדברי מרן בדבר שאינו מפורש בדבריו, מכל מקום מאחר ומצינו בדעת מרן בסימן נט דסבירא ליה כדעת הירושלמי, ומאחר ומצינו דימוי במאירי לחזרת הש"צ, לפיכך על כרחנו לדחוק ולומר דמרן איירי בשליח צבור שטעה קודם שאמר קדושה, ולא דוקא נקט טעה בג' ראשונות. ועיין בשו"ת יביע אומר הנ"ל (חלק ו' סימן לח) שפירש בדעת מרן בסימן נט, במה שכתב (בסעיף ה'): שליח צבור שטעה בברכת יוצר בענין שצריך לעבור אחר תחתיו, אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק הראשון. הג"ה, דהיינו שמתחיל מקדושה ואילך. ע"כ. ואינו צריך דקאמר היינו אינו רשאי. שהרי במחצית השקל שם כתב, שמרן השלחן ערוך חזר בו ממה שכתב בבית יוסף, וסבירא ליה שהעיקר כדברי הפוסקים שהביאו דברי הירושלמי להלכה. ע"ש. וכיון שמרן תופס עיקר לדינא כד' הירושלמי, על כרחנו דאינו צריך היינו אינו רשאי. שמכיון שאינו צריך להתחיל מראש הברכה, ממילא הוא ברכה שאינה צריכה אם יחזור לראש. ע"ש.

והנה בזמנו כאשר הספר אור לציון ח"א יצא לאור אמרנו בשיעור בשיבתנו חזון עובדיה, דאף שהסברא שכתב לחלק בין קדושה דיוצר לקדושת החזרה, מכל מקום הרי מצינו להמאירי (ברכות לד.) שכתב לדמות הדינים, ולא סבירא ליה האי חילוקא בין קדושת יוצר לקדושת החזרה. וכיון שהמאירי כתב לדמות הדברים, אין בידינו כח לחלוק על ראשון. וגם מצד הסברא יש לבאר, דכיון דסוף סוף קדושה נחשבת כסוף הענין הקודם, לכן אין חילוק בין קדושת יוצר לקדושת החזרה.

ומה שכתב עוד באור לציון הנ"ל, וז"ל: ואין לדחות ולומר דהרמב"ם לא סבירא ליה להלכה כהירושלמי, שהרי לא הביא דין זה, ולכן כתב שחוזר לראש, אבל לדידן דקיימא לן כהירושלמי צריך לחזור לברכת אתה קדוש שהיא כתחלת הברכה, דזה אינו, שהרי הבית יוסף שם תמה וכתב, ואינו יודע למה השמיטו הרמב"ם, דמשמע שהרמב"ם מסכים עם הירושלמי, ורק קשה למה השמיט, אלא הווי ליה למימר למה לא סבירא ליה להרמב"ם כהירושלמי, ואדרבה הבית יוסף יוכיח מדין זה שהרמב"ם לא חולק על הירושלמי. ולכן יש מקום לתמיהת הבית יוסף למה השמיטו הרמב"ם. ע"כ.

ויש להשיב על זה, דהנה כפי הנראה לא סיימה קמיה דהרב אור לציון דברי הבית יוסף, דז"ל שם: ואינו יודע למה השמיטו הרמב"ם ז"ל וכו', ואפשר שזה היה טעמו של הרמב"ם, דאם איתא דהווי סבירא ליה לתלמודא דידן הכי, לא הווי שתיק מיניה. ע"כ. הא קמן דאין הכי נמי הבית יוסף מצדד לומר שהרמב"ם פליג על הירושלמי. אבל לדידן דנקטינן לדינא כשאר הראשונים שהביאו להלכה את דברי הירושלמי, א"כ כשם שלענין קדושת יוצר, הקדושה מפסיקה וחשיב ההמשך כברכה בפני עצמה, כך ברכת אתה קדוש אחר הקדושה. ואילו הווי ברירא לן דהרמב"ם מסכים עם הירושלמי, ועם כל זה כתב גבי המלך הקדוש דאין חילוק בין יחיד לשליח צבור, אין הכי נמי על כרחנו היה לחלק כחילוק הנו', אבל השתא דאמרי' דשמא הרמב"ם לא סבירא ליה כהירושלמי, ממילא אין הוכחה לחילוק הנ"ל. ותמוה שלא הראו לו המשך דברי הבית יוסף.

ועל כל פנים מאחר ומרן השלחן ערוך פסק כדברי הירושלמי, מאן לימא לן לחלק כהחילוק הנ"ל אחר שאין הוכחה מדברי הרמב"ם לחילוק זה, ואדרבה מדברי המאירי מפורש שיש לדמות דין הירושלמי לנידון דידן, ואחר שראינו להדיא בראשונים שמדמים נידון

ממש עיקר הברכה של יוצר אור שהיא להודות לה' על המאורות. ולכן אף על גב דג' הברכות הראשונות שבתפלת שמונה עשרה הן ודאי שלש ברכות חלוקות ונפרדות אחת מחבירתה עם חתימה בפני עצמה, מכל מקום הואיל וענינם הוא אחד, לסדר שבחו של מקום כעבד שמסדר שבחים לרבו קודם שמבקש צרכיו, לפיכך אמרו חכמים דשלשתן הן ממש כברכה אחת. וכן הוא גם בחזרת הש"צ הקדושה ואתה קדוש כולן הן ברכה אחת. אלא שמפני גודל החשיבות של קדושה ראו חכמים צורך להוסיף בה תוספת דברים בין קדוש לברוך וימלוך. ואין חזרה בלא קדושה. ולכן אמרין שכל הקדושה ואתה קדוש הכל חשיב ממש כג' ברכות של יחיד, וממילא אם הש"צ נשתתק באמצע או טעה צריך השני לחזור לראש.

ועל פי זה פסק במנחת שלמה שם, דשליח צבור שטעה וחתם האל הקדוש בעשרת ימי תשובה, חוזר לראש, כדעת השערי תשובה והרב בן איש חי הנ"ל.

אולם אחר שמצינו להדיא במאירי שמדמה דין קדושה דיוצר לקדושה שבחזרת הש"צ, ממילא לא יועילו בזה כל הסברות. כי אין לנו הכח לחלוק על דברי הראשונים. [וכמו שנתבאר באורך בעין יצחק ח"א כללי האחרונים].

ומה שטען בשו"ת מנחת שלמה הנ"ל, שדברי המאירי הם רק דעת יחיד, ואף שגם המאירי כתב ויש סעד לדעתו מהירושלמי, מ"מ אין זה מוכרח שהסכים לכך, וכמו שכתבנו שיש לחלק ביניהם. וע"ש. הנה אחה"מ, אחר שמצינו לראשון שמדמה דין הירושלמי לנידון ש"צ שטעה אחר הקדושה, לא שייך בזה סברא יחידאה, אחר שאין חולקים בדימוי זה. ואי אפשר לחלוק עליו בזה. ולכן כיון שהמאירי משווה בין הדברים, ודעתו הרחבה לא הסכימה לחלק ביניהם, כן הוא העיקר לדינא, ויש לו לחזור רק לאתה קדוש. [ואין לומר דזו סברת הרמב"ם לחלק בין קדושת יוצר לקדושת החזרה, דהא בלא"ה הרמב"ם לא ס"ל כהירושלמי כמבואר בב"ן].

ואכתו יש להעיר מדברי האור זרוע (הלכות תפלה, סימן קג) שאחר שהביא דברי הירושלמי בבטיטי דאישתתק באופנים, כתב, מכיון דעניתון קדושתא כמה שהוא תחלת ברכה, הילכך בין יחיד בין שליח צבור טעה בשלש ראשונות חוזר למגן אברהם. בשלש אחרונות חוזר לעבודה. ע"כ. הרי שדימה דין השליח צבור ליחיד, וכתב שחוזר למגן אברהם, והיינו לראש, ולא לאתה קדוש. והרי לדברי הירושלמי כיון שאמרו קדושה כתחלת ברכה דמיא, וע"כ שמחלק בין דין הירושלמי לג'

והן אמת שהמגן אברהם שם פירש דברי מרן בסימן נ"ט שכתב: אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק, דהיינו אם ירצה יהיה רשאי לחזור לראש, ורק אינו צריך קאמר. אך מדברי המחצית השקל שכתב שמרן חזר בו בשלחן ערוך, ופסק לגמרי כהירושלמי, יוצא איפוא שאם יחזור לראש יברך ברכה שאינה צריכה. ע"כ. וכיון דמרן תפס לגמרי כהירושלמי, צריך לומר דמה שכתב מרן אינו צריך היינו אינו רשאי.

והיה מי שהעיר על דברי מרן אאמו"ר ביחודה דעת הנ"ל, דהיאך הזכיר שם דברי המגן אברהם, לומר דאינו צריך היינו אינו רשאי, הא להדיא כתב המגן אברהם שם דאינו צריך אינו חייב לחזור, ותלה זאת במחלוקת הב"י והדרכי משה. אולם המעייין היטב בדברי היחודה דעת יראה שלא כתב בלשון "וכן כתב המגן אברהם", אלא דקדק לכתוב: ועיין במגן אברהם. ורמז בזה שידועים לו דברי המגן אברהם במה שפירש, אולם ע"כ לפרש דברי מרן דאינו צריך היינו אינו רשאי. ועל פי מה שכתב במחצית השקל. [ניתכן שזו גם כוונת המגן אברהם, דבתחלה הביא דעת הב"י, ושוב כתב אבל הדרכי משה כתב וכו', והיינו דלפי המבואר גם לדעת מרן א"צ היינו אינו רשאי. ודוחק].

ואמנם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במאמר שפירסם בקובץ חזון עובדיה חלק ב' (שיצא לאור ע"י ישיבתנו הקד' חזון עובדיה, בשנת תשמ"ב), ובספרו שו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן ב'), כתב לחלוק בדין זה, דחילוק גדול יש בין קדושת יוצר לקדושה שאומרים בחזרת השליח צבור, כי הקדושה שבתפלת שמונה עשרה אינה חשובה כלל כברכה נוספת, אלא היא ממש אותה הברכה של אתה קדוש של כל יחיד, אלא שיחיד אינו רשאי לאומרה מפני שהיא נאמרת רק בעשרה, ולכן רק מזכיר ג' פעמים קדוש בנוסח של אתה קדוש, ואילו בצבור אומרים ממש את הקדושה, וכמו שכתב הרמב"ם בנוסח התפל, שליח צבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה, נקדישך ונעריצך וכו'. וכיון שהקדושה היא עיקר ברכה שלישית, נראה שאם טעה השליח צבור ולא אמר קדושה ונזכר לאחר החתימה דשפיר חוזר לראש. וגם אם השליח צבור נשתתק או טעה באמצע הקדושה ועמד אחר במקומו גם כן חוזר לתחלת התפלה, כיון שכל הג' ברכות דינן כברכה אחת. מה שאין כן הקדושה שבברכת יוצר היא רק תוספת גדולה וחשובה שתקנו חכמים להוסיף בה, שהקב"ה גם יצר את כל צבא השמים, וכולם הם משרתיו ומקבלים עליהם עול מלכותו. וגם מוסיפים לספר את הנוסח שבו הם מקדישין וממליכין אותו, אבל אין זה

ברכות ראשונות שבתפלה.

במאירי, ממילא הכי נקטינן. והוא הדין בנ"ד.

ולפי זה אתי שפיר מה שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות אבלות (דיני אונן, במהדורא קמא עמוד נה) בדין אונן שהודיעו לו באמצע תפלת שמונה עשרה שנעשה אונן, דצריך להמשיך בתפלתו, כדי שלא יכנס בספק ברכה לבטלה. והרי גם אם ימשיך להתפלל נכנס בקום ועשה בברכה לבטלה. ועל כרחך כיון דממה נפשך יעשה ספק ברכה לבטלה, שאם יפסיק באמצע הרי כל מה שבירך הווי ברכות לבטלה. ואם ימשיך יש ספק שמא כל מה שימשיך הווי גם כן ברכות לבטלה, לפיכך בכה"ג אזלינן בתר מה שנראה לפי הדין, וכאן נראה לפי הדין שמאחר שהתחיל בהיתר, יכול לסיים תפלתו, וממילא הכי נקטינן לדינא, וליכא למיחש לספק ברכות להקל באופן דממה נפשך יש ברכה לבטלה. ודו"ק.

### ב. האר"י ז"ל, סודות שלא נאמרו על ידי האר"י ז"ל

אין לחוש להם, והיינו באופן שיש לנו ראיות נגד מהש"ס ומהפוסקים. הא לאו הכי ודאי שיש לנו לחוש מעט לאותן סודות לפי חשיבות האומר. וכמבואר בדברי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סוף סימן י), שאף על פי שהגאון המקובל הרמ"ז גדול כבודו, עטרה בראש כל אדם, מכל מקום אין לנהוג כן, כי לדעתי מה שלא גילה לנו רבינו האר"י על פי הסוד מאשר למד מפיו אליהו הנביא זכור לטוב, באלו אמרו שלא לסמוך. ע"ש. (ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ב חלק אורח חיים סימן כה אות יב).

**ומכאן העיר בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף תצג: חלק חו"מ סימן יא אות ב), ובחלק י' (אורח חיים סימן נה ח"ב יח) על מה שכתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (חלק יורה דעה סימן כו אות ו), בדין מי שזקוק להשתלת קרום עין של מת, כדי להחזיר לו מאור עיניו, והרופאים עומדים להשתיל לו קרום עין של מת גוי, וכתב, דגדול הפסדו יותר משכרו, שמכיון שראיית הגוי בעוה"ז היא כולה של הסטרא אחרא, גונב וגוזל ונואף וכל מיני תועבות שבעולם, הרי ממילא ישפיע הדבר על היהודי הזה שהושתלה לו עינו של הנכרי, לרדוף אחר כל התועבות הרעות, ונמצא שמאבד עולמו ע"י כך, ומוטב לו שיהיה סומא כל ימיו בעוה"ז, ויאיר לו בעוה"ב. ועוד שכל אחד מישראל כלול מנשמת כל ישראל, ובזה שהכניסו לו מעינו של גוף טמא של גוי, הרי הוא גורם נזק לכל הנשמות הכלולות בגופו. ואולי לא יקום בתחיית המתים, מפני התערובת שעירב בגופו. ולכן האיש הירא לנפשו אל יעשה שקר**

אולם זה אינו, דהנה המעיין בדברי האור זרוע יראה שבתחלת דבריו דן אם הטועה בברכות אמצעיות חוזר לאתה חונן או לתחלת הברכה שטעה בה. והסיק דחוזר לתחלת הברכה שטעה בה, שרק ג' ראשונות וג' אחרונות חשיבי כברכה אחת. אבל לא ברכות אמצעיות. ועל זה הביא את הירושלמי בבטיטי שטעה וכו', וכתב "הילכך" חוזר למגן אברהם, ואי נימא שכוונתו לדמות דין הירושלמי לדין הקדושה בחזרה, הרי בירושלמי אמרו דכיון שאומרים קדושה כתחלת ברכה דמי, ואם כן גם בחזרה כיון שאומרים קדושה יצטרך לחזור מאתה קדוש, ומה זה שכתב "הילכך", הא הוי ראייה לסתור. וע"כ שכוונתו לומר דג' ראשונות חשיבי כברכה אחת, אבל ברכות אמצעיות לא חשיבי הכל כברכה אחת. ומה שכתב שאין הבדל בין ש"צ ליחיד שטעה, כוונתו באופן כללי לדין זה דג' ברכות ראשונות הווי כברכה אחת, אבל לא איירי בטעה בחתימת ברכת האל הקדוש אחר הקדושה, דבזה אין הכי נמי חוזר לאתה קדוש. ועל כרחנו לומר כן, דאי לאו הכי אין הבנה למה שכתב "הילכך". ודו"ק.

ויש מי שהקשה בדין זה, דמאחר שמצינו שיש פוסקים דסבירא להו שחייב לחזור לראש, אם כן ניחוש לספק ברכה לבטלה, מאחר שהוא נכנס בקום ועשה לספק ברכות. שהרי בשו"ת יביע אומר חלק ב' נתבאר, דהטועה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, חוזר לברכת השיבה, שאם ימשיך לברך, נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ואם כן הוא הדין גם בנידון דידן דאמאי לא ניחוש לספק ברכה לבטלה בקום ועשה. ע"כ. נוכן אמרו לי שכן העיר בברכת ה' ע"ד מן אאמרי"ן. אך צריך לומר כנ"ל, דכיון דממה נפשך נכנס לספק ברכה לבטלה, כי אם יחזור לאתה קדוש, לאותם פוסקים הסוברים שצריך לחזור לראש הרי הוא מברך ברכות לבטלה. וכן אילו יחזור לראש התפלה, לאותם פוסקים הסוברים שצריך לחזור לאתה קדוש, הרי הוא מברך ברכות לבטלה במה שחוזר לראש. וכיון שכן יש לנהוג כפי הדין וכפי הנראה לדינא, ואין מתחשבים כאן בהאי כללא דספק ברכות להקל, אחר דבכל אופן איכא חשש ברכה לבטלה. [ואין סברא לחלק בין ברכה אחת לכמה ברכות, דסו"ס נכנס בקום ועשה לסב"ל]. ומכאן סברא זו שאין אומרים סב"ל בקום ועשה, יש לנו לתפוס כדעת מרן או כדעת רוה"פ כפי כללי הפסיקה, וא"כ גם בנידון הטועה בהאל הקדוש, מאחר שדעת הפוסקים שאחר שאמרו קדושה אינו חוזר אלא לאתה קדוש, וכן מבואר

מ"ש רבינו האר"י בשער המצות (פ"ר ואתחנן), שאין ראוי לקרוא מקרא בלילה, וכתב מרן החיד"א בספר ככר לאדן (ס"ה אות ז), שענינו הרואות שיש כמה חברות ובתי מדרשות שאחר ערבית נוהגים לקרות בתורה נביאים וכתובים, ומרבית העם זהירים בלימוד זה, שכל אחד קורא כדרכו במקרא, וכמה מחכמי ארץ ישראל עוברים בארצם ורואים אותם, ואינם אומרים להם שום דבר, ואע"פ שרבינו האר"י ז"ל הזהיר שלא יקראו מקרא בלילה, מ"מ סברי מרנן דהני מילי אין לאומרים בפני עמי הארץ, כי כמו זר נחשב לומר שלא ילמדו תורה, והצנועים מושכים ידיהם שלא לגלות אוהרות רבינו האר"י ז"ל, כי דברים אלו לא נאמרו אלא למצניעיהם. ולא עוד אלא שאפילו כמה מגדולי ישראל דאביקי טובא בפשט, ואף דשמעו דברי האר"י ז"ל אינם זזים ממנהגיהם וכו'. ע"ש.

והגאון המהרש"ם בתשובה ח"א (ס"י קנח) נשאל, אם מותר לקרות בס"ת בשני וחמישי ולברך קודם עלות השחר, והעיר מדין קריאת מקרא בלילה, ואף שבס' עקרי הד"ט (ס"ב כב אות נז) כתב בשם הרב ככר לאדן, שאין לגלות דברי האר"י אלא לצנועים, מ"מ כאן יש יסוד לדבריו בפוסקים, ע"פ המדרש, שמשא למד מקרא ביום ומשנה בלילה. ע"כ. וראה מה שהעיר על דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח ס"י יז אות א"ב). וכתב, דמאחר שעכ"פ אין הכרח גמור מדברי חז"ל והפוסקים, הדרינן למ"ש החיד"א שאין לגלות דברי האר"י אלא לצנועים. ולכן התיר למי שאינו יכול לקרוא אלא מקרא שיכול לקרוא מקרא בלילה. וכ"כ בס' חמדת ימים (חלק השבת, פרק יח, דף קב:) וז"ל: ומורי ז"ל היה אומר לענין לקרות מקרא בלילה, שלא אמרו אלא רק למי שבקי בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה וכו', אבל מי שאינו בקי אלא במקרא, אם נאמר לו שאין נכון להגות במקרא בלילה, נמצא בטל מהתורה מכל וכל, ובדבר הזה שגו רבים מתופסי התורה שלא ידעו לכלכל במשפט כוונת דברי האר"י ז"ל. ע"כ. וכ"כ בספר קמח סולת (דף סד:), ובספר מנחת אהרן (דף קצג ע"ג). ע"ש. גם בשו"ת ויחי יעקב (חאו"ח ס"י ט) כתב, שעצם הדבר חידוש הוא שחידשו רבני המקובלים, ודרך הנגלה לחוד ודרך הנסתר לחוד וכו'. ע"ש. ובלא"ה עצם קריאת מקרא בלילה, אינו בגדר איסור כלל, ואפי' איסורא דרבנן ליכא, וכמ"ש מרן החיד"א בס' פתח עינים בהשמטות, כי מי שאינו יודע לקרות אלא רק בתורה שבכתב, מותר לו לקרוא מקרא בלילה. והביאו להלכה הגרי"ח בכן איש חי (פרשת פקודי אות ז).

ה. האר"י, כל שרבינו האר"י לא כתב שדבריו הם

בנפשו להשתיל לעינו קרום עין של גוי, והרי הוא כחובל בנפשו, ודמו בראשו. ע"כ. והפריז מאד על המדה בדברים אלו, ומה מאד הרחיק לכת באומרו שאולי לא יקום בתחיית המתים ח"ו, ואין דבריו אלא דרך השערה בעלמא, בחושבו שכך צריך להיות ע"פ הסוד, ובאמת שאין יסוד לדברים אלו. צא ולמד מ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל הנ"ל, ואף אנו נאמר שמאחר שכל דברי הישכיל עבדי הנ"ל אין להם יסוד ברור בדברי האר"י, אין לחוש לדבריו כלל, כי אין אנו אחראים לסודות שלא גילה רבינו האר"י.

ג. האר"י ז"ל, קבלת האר"י אם כולה מפי אליהו

הנביא, הנה ז"ל מהר"ח מוואלוזין בהקדמת ספרא דצניעותא: ועיני ראו ולא זר יקר תפארת קדושת האר"י ז"ל בעיני רבינו הגדול הגר"א ז"ל, כי מדי דברו עמי הוה מירתע כולא גופיה, ואמר מה נאמר ונדבר מקדוש ה' איש אלקים קדוש ונורא מאד כמוהו, שנגלו לו כל תעלומות חכמה, ומעת שזכה לגילוי אליהו ז"ל כמה פעמים, גדלה השגתו למעלה להפליא, גם התבונן רבינו ז"ל על כתבי הקודש שלו שיהיו עולים אל מקורות הדברים בזוה"ק והתיקונים, והוציאם מאופל שבושי ההעתקות וכו'. ע"ש.

אולם הגאון ר' זלמן בעל התניא, באגרתו שנדפסה בספר בית רבי (פרק י"ב דף כא ע"ב) כ' וז"ל: וידוע לנו בבירור גמור שהגאון החסיד (הגר"א) נ"י אינו מאמין בקבלת האר"י ז"ל בכללה שכולה מפי אליהו ז"ל, אלא רק מעט מזעיר מפי אליהו, והשאר הוסיף מחכמתו הגדולה, ואין חיוב להאמין בה, ומה גם שהכתבים נשתבשו מאד וכו', ולאיש אשר אלה לו, לו משפט הברירה לברור לו הטוב והישר בעיניו מכתבי האר"י, לומר שמועה זו נאה, והיא מפי אליהו, וזו אינה מפי אליהו וכו', וגם אם יאמר איזה פירוש בכתבי האר"י שלא כפירושינו, הרי כל מי שאינו מאמין בדבר לא אדון הוא בדבר זה לדון ולהכריע, רק המכריעים יהיו גדולי ישראל המפורסמים באמונת קבלת האר"י בכללה שכולה מפי אליהו כחכמי הספרדים ודומיהם וכו'. ע"כ. (וכ"ה בספר אגרות התניא דף צו ע"א). ומבואר מדברי הגר"ז, דתנא הוא ופליג על הגר"א בזה, והסכים בדעתו הרחבה לחכמי הספרדים, דקבלת האר"י ז"ל כולה מפי אליהו. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח ס"י ג אות ח), וחלק ב' (או"ח ס"י כה אות יב), וחלק ו' (דף כב: חאו"ח סימן ח אות ב). וחלק ז' (חאו"ח ס"י לב). ע"ש.

ד. האר"י, אם יש לגלות אוהרותיו ברבים, הנה נודע

ורדים, ואיפכא מסתברא. ועיין בשערי תשובה (סי' רלו) שכתב בשם השלמי צבור, שלפ"ד האר"י צ"ל אשר בדברו מעריב ערבים בחכמה, פותח שערים בתבונה, ורבים שגו ומעריבים ערבים. וכתב על זה, וכעת לא מצאתי כן בכתבי האר"י. [א"ה, פלא שלא ראה שכן מפורש בשער הכוונות דף נא ע"ד בד"ה תפלת ערבית]. וגם בפרי עץ חיים נראה הסדר כמו שאנו נוהגים לומר בחכמה פותח שערים וכו', ואמנם הרואה יראה כי המחבר שלמי צבור היו בידו כתבי האר"י מדוייקים. ע"כ. וכ"כ הרב ממונקאטש עצמו בנימוקי אור"ח (סי' רלו). ואף שכאן כתב שלא ראה כן בכתבי האר"י, אין לא ראינו ראייה, שאם הוא לא ראה, הרי עיני הרב שלמי צבור דשפיר חזי, מעיד שראה, ונאמן לנו בעדותו. וכן בזבחי צדק הנ"ל סמך ע"ד הש"צ. וע"ע בשלמי צבור (דף י"ע) שהביא דברי הזוהר בענין זה. ע"ש.

### ח. האר"י ז"ל, אם צריך לשנות מנהג אבותיו מפני

דברי רבינו האר"י, הנה מרן בש"ע (סימן קכח סי"ג) כתב, שבברכת כהנים הנהגים מתחילים לומר "יברכך", והוא מדברי הרמב"ם (הל' תפלה פרק י"ד ה"ג). ומרן הכסף משנה הביא המקור לזה, מהגמרא (סוטה לט). אין הנהגים מתחילים בברכה עד שיכלה אמן מפי הצבור. ובספרו ב"י כתב שבכל מלכות ארץ ישראל ומצרים נוהגים כדברי הרמב"ם שהנהגים מתחילים מעצמם לומר "יברכך". ע"ש. ובשו"ת רב פעלים ח"א (אר"ח סי' ה) כתב, שע"פ הסוד צריך שכל התיבות של ברכת כהנים יקבלו אותן הנהגים מהשליח צבור, וחוזרים הנהגים ונותנים אותן לישראל. וכמ"ש רבינו בחיי (פרשת נשא). ולכן אף שמהגה בגדאד היה כדברי הרמב"ם ומרן, שינה את המנהג בזה. ע"ש.

אם החכם יכול לשנות מנהגים - וכתב על זה בשו"ת יביע אומר ח"י (בהערות לרב פעלים ח"ג אות ד') שהרי המהר"ש ויטל היה מקובל ובכל תורת הסוד נאמן הוא, ועכ"ז כתב בספר "חיים שנים ישלם" (סי' קכח), "שהנהגים מתחילים יברכך מעצמם, ופוק חזי מאי עמא דבר". ולא מלאו לבו לומר שיש לשנות המנהג ע"פ הסוד. וזהו כמ"ש מהר"י קולון שאפילו גדול הדור אין בכוחו לשנות מנהג, כמו שאמרו ביבמות (קב). אפילו אם יבא אליהו ויאמר אין חולצים בסנדל אין שומעים לו שכבר נהגו העם בסנדל. ושאין לחלק בין מנהג למנהג. והוכיח כן מהמעשה של רב בתענית (כח:). והובא בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט דף ד רע"ב). [וראה להלן בדבר שינוי מנהג].

וכ"כ הגאון רבי גבריאל פונטרימולי בשו"ת שמש צדקה

לעיכובא, הוא רק למצוה מן המוכרח, הנהגה בס"ת שאין בו תגין של בד"ק ח"ה, אין לפסול הס"ת בדיעבד, וכמ"ש בספר התרומה, שאין לסמוך בזה על השימוש רבה במקום שהתלמוד חולק עליו, כנ"ל. שאין המנהג בזה אלא למצוה מן המוכרח ולא לעיכובא. ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חיו"ד סי' יד, דף קב ע"ב) כתב, דאף שהתגין הנ"ל לא נזכר בש"ס, כלל מסור בידינו דבכה"ג הקבלה מוכרעת, וכיון שהאר"י מחמיר בזה, הדר דינא לפסול אף בדיעבד. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' כח) תמה על דבריו, דהיכן מצא שהאר"י החמיר בזה בדיעבד, והרי פשוט שמכיון שלא הוזכרו תגין של בד"ק ח"ה אפילו ברמזו בש"ס, בודאי שלא בא האר"י לחלוק על הש"ס להוסיף מדעתו פסול בס"ת, ואנן אפוש פלוגתא לא מפשינן, ואין לפסול מה שלא נזכר בש"ס, ואפילו לדעת האר"י די לנהוג כן לכתחלה, ולא לעיכובא. וכיו"ב כתב בכף החיים (סי' קפח ס"ק ט), שאם אין האר"י כותב בהדיא שהוא לעיכובא, יש לנו לומר, דמה שכתב להחמיר היינו למצוה, ולא לעיכובא. ע"ש.

### ו. האר"י ז"ל, ממכנין על החיד"א בסודות האר"י,

כן כתב מהר"י פלאגי בספר יפה ללב ח"ג (דף קנב). בתשובת הרב הפוסק מהר"א אבולעפייא, שכתב, וכלל גדול בידי מרבנים גדולים שכל שיש חילוקי דעות אליבא דהאר"י נקטינן כדברי החיד"א, ויוסף הוא המסביר, שאין לנו באחרונים בקי בחדרי סודות האר"י יותר ממנו, ואין לערער על דבריו משום לא תענה על רב. ע"ש.

### ז. האר"י ז"ל, הרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י

מדוייקים, הדבר ידוע שהרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י המדוייקים, ונאמן הוא לנו בעדותו שראה כן בכתבי האר"י. הנה הגאון ממונקאטש בספר נימוקי אור"ח (סי' רלה) הביא דברי השערי תשובה (שם) בשם הרב שלמי צבור, שהאר"י שהיה עושה כל תפלותיו ביום, איך עשה תרי קולי דסתרי אהדדי, ובע"כ לומר שסמך על דעת ר"ת דבתפלה הקילו וכו'. וכתב ע"ז, ולא שמיצא לן כלומר לא סבירא לן שיצא כן מפי קדשו של האר"י, וגם לא נמצא כן בכתבי קדשו האמתיים. ונסתייע מדברי הגנת ורדים בגן המלך הנ"ל שהנהגה כן יש לבטל מנהגו. ע"ש. והעיר עליו בהליכות עולם חלק א' (עמוד נא) דבמחכ"ת אין דבריו מחוורים, שאדרבה דברי הגו"ר תמוהים, שנעלם ממנו מ"ש הב"י הנ"ל. וגם ידוע שהרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י מדוייקים. ואין לדחות דבריו מפני דברי הגנת

וכו', והשיב, כי מה שנהגו במקום הנזכר אין לשנותו, אע"פ שהמנהגים האחרים יותר מתוקנים ממנו, דחיישינן דילמא אתו לאנצויי. ע"ש.

ופוק חזי מ"ש מרן החיד"א בספר ככר לאדן (סי' ז דף קנז). כי דברי הקבלה לא נאמרו אלא למצניעיהם ההולכים בכל דרכיהם ע"פ דברי רבינו האר"י, והרי כמה דברים שנהגים בהם המון העם אף שהם נגד הקבלה, והמשכיל בעת ההיא ידום. כגון שיש חברות בבית המדרש בחו"ל שאחר תפלת ערבית קוראים תנ"ך, ומרבית העם זהירים לקרוא עמהם. וכמה מחכמי ארץ ישראל המקובלים עוברים דרך ארצם ואינם אומרים להם שום דבר. אף שהם יודעים שרבינו האר"י הזהיר שלא יקראו מקרא בלילה, מ"מ סברי מרנן, דהני מילי אין לאומרם בפני עמי הארץ, דכמו זר נחשב לומר שלא ילמדו תורה. והצנועים מושכים את ידיהם שלא לגלות אזהרות רבינו האר"י. ולא עוד אלא שיש רבים מגדולי ישראל דאביקי בתורת הפשט טובא ואף ששומעים מדברי רבינו האר"י אינם זזים ממנהגיהם. כגון הפרי חדש שנהג שלא לומר ברכת הנותן ליעף כח, הגם שרבים אומרים אותה ע"פ דברי האר"י. וכן הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה קורא תגר על איזה מדברי המקובלים, וכתב שקבלה בידו שלא לחוש לנהוג בדבר שלא בא בתלמוד וכו'. ע"ש.

**ובספר פדה את אברהם** (להרה"ג ר' אברהם מונסה, ח"א עמ' תלו) כתב, שהיה ש"צ בבית הכנסת שהיה שם הגאון רבי נסים אלישר ז"ל ונהג להקריא תיבת יברכך כדברי הרה"מ"ח, והעיר לו הגאון, שמכיון שאנו נוהגים כדעת מרן, וכך נהגו כל בתי הכנסת בירושלים זה מאות בשנים, אין דעתי נוחה לשנות מנהגים שנהגים בהם כדעת מרן, הגם שלא נעלם ממני דעת המקובלים ודברי הגרי"ח, הילכך אל תשנה מנהגינו. ע"ש.

**אלא בודאי שרשאי כל חכם מורה הוראה למסור ההלכה בשיעוריו, עם מקורותיה, לדעת מה יעשה ישראל, וממילא השומעים החרדים לדבר ה', ישנו את מנהגם מרצונם לעשות כדת וכהלכה, והא ודאי שאין בזה משום שינוי מנהג, ועליהם תבא ברכת טוב.**

**ובפרט במנהגים שיש בהם שמץ של איסור, שעל חכמי הדור שדבריהם נשמעים למסור שיעורים בהלכה ולומר את דעתם בהלכה, ולשומעים ינעם, כמו שנתבאר באורך בס' עין יצחק חלק ג' כללי המנהגים (עמוד תרלו). וראה עוד בספר הליכות עולם ח"א (עמוד ר והלאה). ע"ש.**

(חלק או"ח סי' ד, דף כז רע"ד), שאם הקהל רוצים להמשיך במנהגם שנהגו להניח תפלין בחוה"מ, ושלא כדברי הזוהר שאוסר בזה בכל תוקף, בודאי שאין שום חכם יכול להכריחם לשנות מנהגם, כיון שיש להם על מה שיסמוכו, על דברי הפוסקים הסוברים כן. ע"ש.

והנה ידוע כי בנוסח "זכרנו לחיים" שאומרים בעשרת ימי תשובה, היה נוסח קדום בהוספת תיבות "אל חי", ובשער הכוונות (דף צו ע"ג) כתב שאין לאומרו. וכתב על זה בשו"ת מטה יוסף ח"א (חאו"ח סי' ג), שהגם שהחכמים המקובלים היו מדלגים תיבות "אל חי", אף כשהיו יורדים לפני התיבה, מ"מ כל הצבור במצרים ובכל המקומות נוהגים לאומרם ואין פוצה פה למחות בידם. כי חכמת הסוד לא ניתנה אלא לצנועים יראי ה' וחושבי שמו בהצנע לכת, כי אף רבינו האר"י עצמו מעולם לא אמר לצבור לשנות שום מנהג, וכל התקנות והסידורים שתיקן וסידר היו לו לעצמו ולכל סיעתו ההולכים לרגליו וכו'. ע"ש.

**גם מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' תקפב) כתב, וזה דרכי תמיד שלא לשנות מן המנהגים כלל וכלל, מכיון שנתקנו מקדמת דנא על ידי רבנים וגאונים גדולי עולם. וכל מנהג יש לו שרש וצנור למעלה, וכל המשנה ידו על התחתונה, ואינו אלא טועה ופורץ גדר. ע"ש.**

**וע"ע בשו"ת חקקי לב ח"א (חאו"ח סי' ו, דף ז). שכתב, שהגאון גדול הדור מהר"י מאיו (המחבר שרשי היס ועוד) ביקש מהצבור לשנות את מנהג עירם שהיו אומרים ההושענות בחג הסוכות אחר תפלת מוסף, ולקבוע אמירתן אחר ההלל כמנהג ארץ ישראל, וכמנהג הרבנים המקובלים, וכל הצבור הסכימו לדבריו, זולת הגביר החכם רבי יעקב רבי שעמד כנגדו ולא הניחו לשנות המנהג, כי אמר שלא לחנם הנהיגו כן זה כמה דורות, וכראות הגאון כן משך ידו מלשנות המנהג. וכן חזר על המעשה הנ"ל בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט דף ו:). ע"ש.**

**אלא שהרב בן איש חי היתה לו השפעה גדולה על אנשי קהלתו, וכמ"ש הרה"ג ר' בן ציון מ. חזן זצ"ל בתחלת ספר דעת ותבונה, שלא היה שום חשש שמי שהוא ימרה את פיו או לעשות מחלוקת נגד הרב ח"ו. ולכן במקומות שמצא לנכון לשנות המנהג בקעה מצא וגדר בה גדר. אבל אין לנו ללמוד מזה אנן יתמי דיתמי לשנות מנהגים, וגם לא יבצר ממחלוקת ריב ומדון. וכמ"ש בשו"ת מהריק"ו (סי' ט) בשם רבינו יצחק בן גיאת, שנשאל רב האי גאון על מנהג שנהגו להוציא ס"ת**

והן אמת שמרן החיד"א בברכי יוסף (סי' מו ס"ק יא), כתב, שאילו ראה מרן הש"ע את דברי האר"י היה מודה לברך, אך כבר העיר בזה בשמח נפש גאגין (דף סב. ד"ה ספק ברכות) שמנין לו לומר כן, ואיך הונח לו לומר כן במקום שיש חשש ברכה לבטלה ולא דלא תשא, על ידי אומדנא בעלמא. ואם כי יש לצדד בזה אין הדבר מתישב על הלב. לכן דבריו תמוהים. ע"כ. וכן העיר בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כה אות יב"ט) והביא שם דברי כמה אחרונים שפסקו דאמרינן ספק ברכות להקל אף נגד האר"י ז"ל. כשם שאנו אומרים סב"ל נגד דעת מרן. ע"ש.

וכבר כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' מד), שבמקום שהמקובלים כותבים נגד הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כי אפילו אילו ראו הפוסקים דברי המקובלים שכתבו כן ע"פ סתרי תורה, לא היו חוזרים בהם מהוראתם, כי "לא בשמים היא", ואפי' בבת קול קי"ל (ב"מ נט:). אין משגיחים בבת קול בפסק הלכה, ודברי המקובלים דינינן להו כיחידאה, וכאילו נשנו בברייתא דלא מתנייא בי רבי חייא ורבי אושעיא. ע"כ. וכן ראיתי לבעל השדי חמד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לג ע"ד) שתמה כן על החיד"א, דמנין לו אומדנא זו שאילו הוה מרן חזי לדעתיה דהאר"י ז"ל הוה הדר ביה. ע"ש. וכן הגאון שמ"ח גאגין ביריעות האהל על אהל מועד (דף צג.) תמה על החיד"א בכיז"ב. ע"ש. גם מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן ח"ב (סי' ח) פקפק על החיד"א בזה. ע"ש. וידעתי בני ידעתי כי הבן איש חי נמשך בזה אחר דברי החיד"א, אך לא עדיף מגברא דאתי מחמתיה. ואנו אין לנו אלא דברי הפוסקים.

ונפקא מינה לענין מה שכתב בספר נגיד ומצוה (דיני סעודת ליל שבת דף כג:) בזה"ל: ואחר הקידוש תשתה מעט מים פחות מרביעית ותכוין לפטור המים שבתוך הסעודה כמו בתוך הסעודה של חול. ע"כ. ובספר יד אהרן כתב על זה, שדבריו תמוהים מאד, שהרי היין פוטר כל המשקים. והגאון היעב"ץ בסידורו עמודי שמים (דף שמו.) כתב, ומה שכתב בנגיד ומצוה זהו מדברי המסדר הנהגות האר"י ז"ל, ולא יצא דבר זה מפי הרב, ולא האר"י חתים עליה, כיון שמקדש על היין ויין פוטר כל מיני משקים, לא יברך על המים. אלא בברכת היין של הקידוש יכוין לפטור כל שאר משקים, ע"ש. וכן כתב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן מז). ע"ש. ולכן העיקר לדינא כדברי הפוסקים שגם בשתיית עראי יין פוטר כל שאר משקים, ועכ"פ ספק ברכות להקל.

ונפקא מינה לענין מה שכתב בבן איש חי (פרשת בראשית

ט. האר"י ז"ל, גם נגד האר"י אמרינן ספק ברכות להקל, כאשר ביארנו בעין יצחק ח"א (עמוד תקלג). וחלק ב' (עמוד תלד).

והנה באור לציון (עמוד טו) כתב, שדברי רבינו האר"י ז"ל הם בגדר ודאי, וממילא לא שייך לומר כלפיו ספק ברכות להקל. ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חאו"ח סימן קח אות ט') העיר על דבריו, דמנא ליה למימר הכי, דהא לא בשמים היא, וע"ש שהביא להקת פוסקים מחשובי האחרונים שכתבו להדיא דאמרינן סב"ל גם נגד האר"י.

וראיתי באיזה קונט' שכתבו ליישב דברי הרב אור לציון, שהרי סמך בזה על דברי מרן החיד"א, והרב בן איש חי וכף החיים, והרי בשו"ת יביע אומר בכמה דוכתי כתב, שקיבלנו הוראות מרן החיד"א. ע"ש. אולם הרי גם כלפי מרן החיד"א אמרינן סב"ל, כשם דאמרינן סב"ל נגד מרן הש"ע, ולא תהיה קבלת הוראות החיד"א גדולה מהוראות מרן הש"ע, ועיין בב"י סי' רב שחשש לספק ברכות בענין ברכת הסוכר. הרי שגם מרן חושש לסב"ל, ועכ"ז כאשר ראינו לכמה פוסקים שחלקו על מרן בעניני ברכות, אמרינן סב"ל נגד מרן. [זולת במקום רה"פ ומרן].

וע"ש ביביע אומר שהעיר, דמנין לו דבר זה, שאינו אלא מהרהורי לבו, היפך דברי הפוסקים, ותמיהני עליו, שאיך מלאו לבו להעריך גדולי עולם, ולקבוע הלכה כהאר"י נגד מרן. והלכה רווחת בידינו (ב"מ נט:) לא בשמים היא. והרי בספר טהרת המים להגאון רבי אברהם הכהן מסאלוניקי (בשיווי טהרה מע' א אות עב, דף ה ע"ד) כתב, דחיישינן לספק ברכות אפילו תהיה דעת האר"י והמקובלים לברך, כל שאין גמרא מפורשת שיש לברך. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו שו"ת מעט מים (סי' כ אות יט), ע"ש. גם הגאון רבי יוסף ידיד בספר ברכת יוסף ח"א (עמוד קא) פסק דאמרינן ספק ברכות להקל נגד האר"י. ע"ש. וכן כתב הרה"ג המקובל רבי שאול קצין בספר פרי צדיק (דיני ברכות אות כד). וכן פסק הרה"ג רבי אלעזר בן טובו בספר פקודת אלעזר (סי' קעד דף כו ע"ד בד"ה ונלע"ד). ע"ש. גם בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ד סי' ג) כתב, הדבר פשוט דמה שכתבו האחרונים שבמחלוקת הפוסקים, הקבלה תכריע, זהו בדבר המפורש בזוהר הקדוש, אבל האר"י, וספר פרי עץ חיים, אף שגדול מאד כבודם, הוא כאחד מן הפוסקים, שרשאים לחלוק עליו אף בדברי הקבלה, ולא לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי. לכן אין דברי האר"י מכריעים יותר מכל רבותינו, ואם כן כל היכא דאיכא פלוגתא, הא קי"ל ספק ברכות להקל. ע"כ.

להקל נגד הרמב"ם, וכן נגד מרן שקבלנו הוראותיו, כן עבדינן ספק ברכות להקל גם נגד האר"י ז"ל.

**י. האר"י ז"ל, מה שנהגו לתפוס כדברי האר"י ז"ל**

הוא דוקא בעניני תפלה ולא בעניני הלכה. וכל זה כשאין לזה סתירה מהש"ס, ראה בהערות מרן אאמור"ר שליט"א בריש ספר "חכמה ומוסר" למהר"א ענתבי (תשמ"א, אות טו), ובשו"ת יחיה דעת ח"ד (עמ' רכד). ומה שכתבנו שכל זה כשאין סתירה מהש"ס, ראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (דף צג: חא"ח סי' כה אות יב), ובח"ה (דף רנו: חיו"ד סי' כט אות ב), וח"ט (אר"ח סי' עט אות טו), וח"י (יו"ד אות ח). ע"ש.

**יא. האר"י ז"ל, מחלוקת המקובלים והפשט, ע' בעין**

יצחק ח"ג (עמ' רנו, רסד, תנד). וכל מקום שהפוסקים לא גילו דעתם באיזה דין, ויש לנו גילוי בספרי המקובלים, דעת מרן השלחן ערוך שיש ליהרר לכתחלה בדבר ולנהוג כדברי המקובלים, וכן הדרך הנכונה. נועיין באגרות משה (אר"ח ח"ד סי' ג) שכתב, דהכלל הנ"ל הוא במחלו' הזוהר עם הפשטנים, אבל לא ביחס לרבנו האר"י.

ועיין בשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (אר"ח סי' א') שנשאל אודות מ"ש מרן בש"ע (סימן א' ס"ה) דטוב לומר עשרת הדברות אם אומרים אותם קודם התפלה וכו'. וביאר מור"ם ז"ל דדוקא ביחיד. וכן נראה דעת מרן ז"ל כמבואר בב"י. ע"ש. ולכן טוב לאומרם ביחיד. ואף שרבינו האר"י ז"ל כתב שלא לאומרם, מ"מ הוא שלא על פי הפשט, רק ע"פ הקבלה, ובפשט אנן בדידן בתריה כמרן ז"ל גרירן, דטוב לאומרם שהרי קבלנו הוראותיו. ואע"ג שכתב הברכ"י (סי' מ"ו אות י"א) דאילו ראה מרן דעת האר"י ז"ל גם הוא היה מורה כמוהו. ע"ש. נראה דהיינו דוקא בקבלה, אבל לא בפשט, והבו דלא להוסיף עלה. ועיי' בשו"ת רב פעלים ח"ד (בסוד ישרים סי' ב'), ולהרב שמח נפש (אות ס'). ועוד שכבר כתב הרדב"ז בתשובה, דהיכא דפליגי הפשט והקבלה נקטינן כהפשט. ומדבריו שם מבואר, דבין דפליגי הפוסקים והקבלה, בין דפליגי הגמרא והקבלה, נקטינן כהפשט. ע"ש. אולם כל זה כי פליגי זה אומר לעשות באופן זה, וזה אומר לעשות באופן זה. אבל היכא דמר ס"ל דאינו חיוב רק טוב לאמרם, ומר ס"ל דאיכא איסור לאומרם, חיישינן טפי לדברי האוסר. ושב ואל תעשה, וכמ"ש החיד"א דלא ראינו מי שאומרם גם ביחיד. ואין לומר דאין זה חשיב מנהג דאין לא ראינו ראייה, וכמ"ש מרן בב"י (יו"ד סימן א')

אות י') לגבי מי שפשט טלית גדול כדי להכנס לבית הכסא, או בשביל עסק אחר, על דעת לחזור וללוכשו מיד, דאף על גב דמרן ז"ל סבירא ליה לברך, קיימא לן "ספק ברכות להקל" אפילו נגד סברת מרן ז"ל. וכן הוא הדין בטלית קטן. ואף על גב דמפורש בספר הכוונות דרבנו האר"י ז"ל היה מנהגו לברך על טלית קטן אחר טבילה, ואין אומרים ספק ברכות להקל נגד האר"י, מכל מקום יש לומר שאני רבנו האר"י ז"ל שהיה מתעכב בטבילה, ועושה בה כוונות הרבה, ונעשה היסח דעת טפי. ע"ש. אמנם לדידן נקטינן דסב"ל אף נגד האר"י. ומ"מ לגבי טלית קטן ראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ציצית (סימן טו הערה ב, עמוד רצד). ע"ש.

ועוד נפקא מינה במה שכתב בכן איש חי (פרשת וישב אות ה) לענין סומא אם מברך פוקח עורים, דאף על גב דקיימא לן ספק ברכות להקל, בהא נקטינן לברך, משום דלפי דעת רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות דכל ברכות אלו על מנהגו של עולם נתקנו, ואף על פי שלא נתחייב בהם האדם צריך לברך, אם כן הוא הדין בסומא דצריך לברך. וכנגד סברת רבינו האר"י ז"ל אין לומר ספק ברכות להקל. ע"כ. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דמרה (עמ' כח, סי' מו הערה יח), דלכתחלה מורים לו לסומא שלא יברך ברכה זו. ע"ש.

ועוד נפקא מינה לענין מה שכתב בכן איש חי (פרשת נשא אות ב') דטוב ליהרר שלא ישתה רביעית מים אחר הקידוש [קודם המוציא], ומיהו אם טעה ושתה רביעית יברך ברכה אחרונה על המים קודם המוציא, דאע"ג דיש חולקין בזה, סברא זו עיקר, מפני שכן היא הסכמת רבינו הגדול האר"י ז"ל, אשר צפה ברוה"ק במצח רבינו מהרח"ו ז"ל, בפעם אחת ששתה רביעית מים קודם המזון, ולא בירך ברכה אחרונה, והוכיחו על זאת. ע"כ. ואמנם לדידן דנקטינן דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד האר"י, אם עבר ושתה רביעית מים קודם המוציא, לא יברך ברכה אחרונה.

ועוד נפקא מינה לענין מה שכתב בכן איש חי (פרשת נצבים אות יח) שאם הש"ץ טעה בעשיית בחזרה, וחתם האל הקדוש, וכן בברכה מעין שבע, חוזר לראש. ואע"פ שיש חולקין, בברכה מעין שבע לא אמרינן סב"ל נגד סברת רבינו האר"י ז"ל דסבר ברכה מעין שבע היא במקום חזרה. ע"כ. ואמנם לדינא ספק ברכות להקל אף נגד מרן, והטועה בברכה מעין שבע אינו חוזר.

ועכ"פ הרבה אחרונים עומדים נגד הני כללי דכילי הרב חיד"א והבן איש חי, וכשם דעבדינן ספק ברכות



על הזוהר, בודאי דנקטינן כהתלמוד דידן. ע"כ.

וכן מבואר עוד מדברי מרן הב"י (סי' כה) ז"ל: כתב האגור ומצאתי בספר הזוהר שאין לברך על התפלין אלא ברכה אחת, ותמהתי על הני רבנותא שחולקים על רשב"י וס"ל לברך ב' ברכות. עכ"ל האגור. וכתב עליו מרן בב"י, ואיני יודע למה תמה ע"ז יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רשב"י היפך מסקנת הש"ס שלנו, והפוסקים אינם כותבים אלא מסקנא דהש"ס, וה"ט משום שאפילו היו יודעים דברי רשב"י לא הוו חיישי להו היכא דפליג אתלמודין, והפוסקים ס"ל שמברך ב' ברכות, משמע להו דבהדיא קאמר הש"ס הכי, ולפיכך פסקו כן. ע"ש.

ומהר"ר בנימין הלוי בתשובה שהובאה בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' ב) כתב, שאף הרדב"ז מודה שבדבר שלא נזכר בתלמוד, והפוסקים חולקים על הקבלה, אפילו הושוו כולם לדעה אחת, עם כל זה לקבלה שומעים, וכמ"ש מרן הב"י (סי' קמא) וכו'. ע"ש. והשוה דעת הרדב"ז לדעת מרן הב"י.

ואולם דבריו תמוהים, שכל המעיין בתשובת הרדב"ז (סי' פ) הנ"ל יווכח לדעת שהרדב"ז חולק על מ"ש מרן הב"י, וס"ל דאזלינן בתר הפוסקים נגד הזוהר. וכן מוכח גם מתשובתו (בסי' לו) הנ"ל.

ועיין בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ז דף לד ע"ב) שכבר תמה עליו בזה. והעלה שהדבר ברור שהרדב"ז חולק על הב"י בזה. ע"ש. וכן תמה הרב טהרת המים בשירוי טהרה (מע' נ אות כד דף קד ע"ב) על מהר"ר בנימין הלוי הנ"ל. ע"ש. ויש שכתבו לחלק בין הזוהר ובין שאר ספרי קבלה, אך לא משמע הכי מדברי הרדב"ז.

וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (סי' כו), שנשבע בתורה, שנמצאו בספר הזוהר הוספות וזיופים, והרי אף חכמי התלמוד אמרו על ברייתא דלא מתניא ביה ר"ח ור"א, מאן לימא לן דמתרצתא היא דילמא משבשתא היא, והזוהר ודאי דלא אתמר בי ר' חייא ור' אושעיא, ואף חכמי התלמוד לא הזכירוהו כלל, ורבינא ורב אשי ורבנן סבוראי שהיו סוף הוראה לא הזכירו אפילו ברמז מדברי הזוהר, ולכן י"ל דלאו גושפנקא דרשב"י חתום עלה. והגאון יעב"ץ בספר מטפחת סופרים גזר אומר שבס' הזוהר חלו בו ידים וכו'. ע"ש.

ועיין בשלמת חיים (חאו"ח סימן ז) שכתב בשם מהרי"ל דיסקין, שאין הלכה כהאר"י בדבר שלא נזכר בראשונים. וע"ע בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סי' טו) שכתב, שדברי הזוה"ק הם מן המדרשים הנעלמים, שלא ניתנו

גבי מנהג דאין נשים שוחטות, שאין זה מנהג כל שלא ראינו שבאו לשחוט ונמנעו. ע"ש. דהכא מרן כתב דטוב לאמרם מידי יום ביומו, וחזינן בהדיא דאין אומרים אותם, כה"ג חשיב מנהג.

ואמנם אף שהאר"י ז"ל היה מקפיד מאד שלא להעביר ספר תורה ממקום למקום, והוא על פי המבואר בזוה"ק (פר' אחרי דע"א ע"ב) שהחמיר הרבה בהוצאת ס"ת אל מחוץ לבהכ"נ. ומסיק ר' אלעזר, האי דאמרי חברייא גלותא דס"ת אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא אחריתי אסור. וכ"ש לבי רחוב וכו'. ע"ש. (וכן בתענית טו איכא בינייהו דגלו מבי כנישתא לבי כנישתא. ע"ש.) וכן מבואר בשער הכוונות (דף מח ע"ד), וזמן הרבה התפלל מורי ז"ל בביתו בעשרה, ולא חשש שיהיה שם ס"ת לקרות בו בין בחול בין בשבת. עכ"ל. והיעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' קלה) חשש לדברי הזוה"ק הנ"ל. [ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק י"ד סימן נה אות לד) שהוכיח מכאן דקריאת התורה חובת צבור היא ולא חובת יחיד].

ומכל מקום על פי הפשט אם מעביר את הספר תורה קודם התפלה, ולא בשעת התפלה, אין בכך איסור. וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות קריאת ספר תורה (עמ' כו).

אם קבלנו הוראות האר"י בדברים שלא נזכרו בראשונים, והנה הכנה"ג (בכלליו דף קסא ע"א) בשם הרדב"ז בתשובה ח"ד (סי' לו), כל מקום שתמצא הקבלה חולקת עם הגמרא, הלך אחר דברי הגמרא, ואם לא נזכר בגמרא ובפוסקים הלך אחר הקבלה. עוד כתב הרדב"ז (שם סי' פ): ויש בידי כלל גדול שכל דבר שנכתב בגמרא או באחד מן הפוסקים, אפילו שיהיה היפך ממ"ש בספרי הקבלה, אני מורה בו [כדברי הפוסקים], ולא אחוש למ"ש באחד מספרי הקבלה וכו'.

והמהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יב דף כב) תמה על הכנה"ג שלא הזכיר מחלוקת הב"י והרמ"א, שמרן הב"י (סי' קמא) כתב, שאע"פ שלדעת הפוסקים צריך העולה לס"ת לקרות בלחש עם הקורא בתורה, ואם לא יקרא הוי ברכה לבטלה, מ"מ כיון שלדברי הזוהר אסור לקרוא בס"ת אלא אחד בלבד, נקטינן כדברי הזוהר, שכיון שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקינן דברי הזוהר מפני הפוסקים. ע"ש. והרמ"א בדרכי משה (שם אות ב) כתב, ול"נ שאין לזוז מדברי הפוסקים אפי' אם היה הזוהר חולק עליהם, ודלא כהב"י שכ' דלא שבקינן דברי הזוהר מפני ד' הפוסקים. ע"ש. וסיים, ומיהו כ"ע מודו דהיכא דהתלמוד דידן פליג

וכ"כ הגאון ממונקאטש בספר אות חיים ושלום (סימן לד סק"ג), שאיך אפשר להכחיש דברי רבינו האר"י מכח הוכחה מהזוהר, כאילו האר"י ז"ל לא ידע מד' הזוה"ק. ע"ש. וכ"כ בשדי חמד בכללי הפוסקים (סי' טו אות ט) דעבדינן עובדא כהאר"י אף שלכאורה נראה שדבריו היפך משמעות דברי הזוהר. ע"ש. וראה עוד להגאון מצאנו בשו"ת דברי חיים ח"ב (האר"ח סי' ח), ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן לו, וחלק יורה דעה סימן יג). ובחלק י' (חלק יורה דעה סימן ח'). ע"ש.

**כשחולק על מרן,** וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אר"ח סימן כה אות טו), דהיכא דהאר"י ז"ל פליג על מרן הש"ע, נקטינן כדעת השלחן ערוך. ע"ש. ועיין להרה"ג המקובל בשלמי צבור (דנ"ג ע"א), לענין ברכת שעשה לי כל צרכי בט' באב ויוהכ"פ, שהביא דברי האר"י ז"ל שאין לברך, ולשאר פוסקים צריך לברך. וכתב, שהנוהגים בכל דבר ע"פ הסוד כמ"ש האר"י ז"ל, לא יברכו ברכה זו וכו', אמנם לפני כל קהל ישראל הדת נתונה לברך. ע"ש. וכה"ג כ' רבי אליהו ישראל בשו"ת קול אליהו (סי' מ), שלמעשה נ"ל לברך ברכת שעשה לי כ"צ. ואף שראיתי בכתבי האר"י ז"ל שכתב שלא יברך, לא ידעתי טעמו. ועוד נ"ל שיש לברך מטעם שמותר לנעול מנעל שאינו של עור. ושור"ר כן להרשב"ץ חלק ב' (סי' קפו). עכת"ד. וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה, ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' כה) שכתב כיו"ב. ע"ש.

**וכ"ש להיפך במקום שהאר"י ז"ל אומר לברך,** ושאר הפוסקים אומרים שלא לברך, דאמרינן ספק בר' להקל, ושוא"ת עדיף, ואין לברך.

והן אמת שהחיד"א פסק בקשר גודל (סי' ה אות יט), שאין לברך בר' שעשה לי כ"צ, ושכן המנהג להולכים בעקבות האר"י. ע"ש. וכן פסק בכן איש חי (פר' וילך אות יז). וכן נהגו רבים וכן שלמים, שלא לברך בר' שעשה לי כ"צ בט"ב ויוהכ"פ, מ"מ אף זה משום חומר ברכה לבטלה הוא, ולעולם אמרינן ספק ברכות להקל אף נגד האר"י. [ובעיקר הדין אם לברך שעשה לי כל צרכי בת"ב ויוהכ"פ, ראה בחזון עובדיה על ימים נוראים עמוד שכא].

**יב. האר"י, לגבי האר"י ז"ל לא אמרינן אילו מרן**

השלחן ערוך היה רואה דבריו הוה הדר ביה, הנה הרמ"א (סי' תקפא ס"ב) כ', שהמתענים בערב ר"ה נוהגים לאכול קודם עלות השחר, משום חקות העמים שנהגו להתענות בערב חגיגה, ויכולים לאכול בלי תנאי, מאחר

לפרש אלא ליודעי חן, ולהלכה אין לנו אלא דברי הש"ס והפוסקים. ע"ש. (וע' בכסף משנה (הל' נדרים פרק יב ה"א), ובבדק הבית יו"ד (סי' רלד). ובחי' הרשב"א (נדרים סח). ד"ה בין איש לאשתו. ודו"ק). וכה"ג כתב ג"כ הר"ן (ספ"ד דראש השנה ד"ה ותמהני), גבי דברי הירושלמי. וע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (אורח חיים סימן קג אות ב).

והיאך הדין כשדבריו נראים היפך ממשמעות הזוהר, הנה בזוה"ק (פרשת תרומה קלה:): איתא שאסור לעמא קדישא למפתח בשבת בפסוקא דדינא כגון והוא רחום. וכתב מרן החיד"א בניצוצי אורות שם, שדייק הזוהר לומר למפתח, דהיינו בתפלת ערבית, אבל לאומרו בזמירות שפיר דמי, והכי חזינן לרבנן קשישאי שנהגו לאומרו. ע"כ. ויש שכתבו שיש להמנע מלומר והוא רחום גם בפסוקי דזמרה בשחרית, אך בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' י) כתב, שאין להתחכם נגד דברי רבינו האר"י שאמר שלא לשנות מהפוסקים האלו בין בחול בין בשבת, ולמה נעבור על דברי קדשו של רבינו האר"י בשביל שנראה לאחד החכמים מדברי הזוה"ק שלא כדבריו, ובפרט שבאמת כן נראה פשוט לשון הזוה"ק דקאי על פסוק והוא רחום שבתחלת תפלת ערבית של ליל שבת. ומי לנו גדול מרבינו האר"י שבודאי הוא ידע הפירוש האמתי בזוה"ק, וכל דבריו דברי אלהים חיים. ע"ש. וכל זה לאפוקי ממ"ש הרה"ג יוסף צובירי בספר ויצבור יוסף בר ח"ב (עמוד עב), שיש לדייק מלשון הזוהר שגם בפסוקי דזמרה בשבת ויו"ט יש לדלג הפסוק והוא רחום, ודלא כהחיד"א שמדייק מלשון הזוהר להתיר אמירתו בזמירות של שבת. ע"ש.

ותמיהני עליו, שאחר שהובא לפנינו לשון רבינו האר"י שצריך לאומרו גם בשבת, מי שם פה לדייק מהזוהר דלא כוותיה, אטו נעלם מעיני קדשו של רבינו האר"י לשון הזוהר.

וכיו"ב כתב מרן החיד"א במחב"ר (סימן רפב סק"ב) וז"ל: ותימה על רבנן בתראי החמד משה והקרבן נתנאל שבאו לחלוק בפירוש הזוהר על רבינו האר"י דס"ל דאין אומרים בריך שמיא אלא בשבת ולא בחול, ומי שם פה לפרש כוונת הזוהר להיפך, ובפרט אל המקום אשר דיבר בקדשו האר"י ז"ל, שבכל דבריו סוד שתו השערה וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בשירורי ברכה (יו"ד סי' רמ ס"ק יג), דמ"ש בשו"ת שביתת יו"ט (דף קכה ע"ד) להוכיח מהזוהר שאין חיוב לכבד אלא לגדול האחים, אינה ראייה כלל, שהרי רבינו האר"י כתב להדיא דלאו דוקא גדול האחים, אלא גם האח השלישי חייב בכבוד אחיו השני, ומי ירד לעומק כוונת הזוהר, כרבינו האר"י. ע"כ.

הזוהר, לא היו פוסקים כן נגד התלמוד דידן כנ"ל. ושו"ר בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סט) שאסף כעמיר גורנה ד' המקובלים ושוב עמדו לנגדו ד' הגמרא (בתענית יב.) והפוסקים. והחונים עליה. כיעו"ש.

ובשו"ר חמד (מע' ר"ה סימן א' אות א), כתב להשיג על השבו"י שהטיח דברים נגד הבאר היטב אשר לא כדת. ואמנם אמת שמד' הש"ס והפוסקים מוכח שאין השינה אוסרת מלאכול בלילה קודם עה"ש, דדוקא בליל תענית אסור משום היסח הדעת, ואם התנה מותר. כמבואר בתענית (יב.), ובאו"ח (סימן תקסד). וכ"ה בסוף פסחים (קכ.). מ"מ מאחר שרבינו האר"י והמקובלים כ' להחמיר איבעי לן למינקט כחומריהון. וכבר ידוע שבזמן מרן והרמ"א לא פשטה כ"כ חכמת הקבלה.

ופוק חזי בברכ"י (סימן מו ס"ק יא) שכו', שאף שקבלנו הוראות מרן, מברכינן: הנותן ליעף כח עפ"ד האר"י, דקי"ל שאילו היה רואה מרן ד' האר"י ז"ל גם הוא היה מודה שיש לברך. וקי"ו לנ"ד וכו'. ושוב הביא ד' הגאון השיב משה והעיר עליו ממ"ש החיד"א בשו"ב סי' פט סק"א. וסיים, ומ"מ דברי הרב השיב משה להתיר למי שחלש לבו לשתות קפה כדי שתהיה דעתו צלולה לעסוק בתורה, נכונים בטעמם, ע"ש.

ומה שהביא ראיה לזה מד' הברכ"י (סי' מו ס"ק יא) לגבי ברכת הנותן ליעף כח, הנה מלבד מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כה אות י"ב וי"ג), שאין ד' החיד"א מוכרחים בזה, כי לא בשמים היא, ולכן גם הפר"ח שראה ד' האר"י כתב שהיה נוהג שלא לברך ברכת הנותן ליעף כח. והחיד"א עצמו בס' ככר לאדן (סי' ה אות ז) כ', דזימנין דכמה מגדולי ישראל רואים דברי האר"י ואעפ"כ אינם זזים ממנהגייהם. עש"ב. (וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א חאו"ח סי' מא אות כח. ע"ש). ובר מן דין הרי הכא שנא ושנא, שמבואר בגמ' ופוסקים היפך ד' הזוה"ק והמקובלים. וא"כ בודאי שיש לפסוק בזה כד' הגמ' והפוסקים. ומכ"ש שלא הוברר לנו שעדות תלמיד מהרח"ו על רבו המהרח"ו שהיקל בזה משום חולשא, בדותא היא ח"ו, ויש מקום לחלק כד' השב יעקב. בודאי שהמיקל יש לו ע"מ שיסמוך. והמחמיר תע"ב. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' כב אות ו'), וח"ט (או"ח סי' קה ח"א ד).

**יג. האר"י**, דעתו בענין הנחת תפילין של רש"י ור"ת ביחד, הנה נודע שגם ע"פ הקבלה עדיף טפי שלא להפריד ביניהם, ויש להניחן ביחד. ואף דבעט"ז כתב

שכן נהגו. ע"כ. והבאר היטב (שם ס"ק יב) כ', והמעייין בזוהר ובכתבי האר"י ז"ל מהחטא הגדול לאכול קודם אור היום לא יעשה כן. ע"כ. והשבות יעקב ח"ג (סי' מא) נשאל ע"ד הבאה"ט הנ"ל, וכ', כבר נתפשט המנהג ע"פ הרמ"א לאכול בער"ה קודם עה"ש. וכ"כ הלבוש מילתא בטעמא. והוא מד' מהרי"ל. וכן הסכמת כל האחרונים בלי חולק. ואל תשגיח כלל בד' הבאה"ט, שלא טוב דיבר בזה לכתוב בלשון מדברת גדולות על הרמ"א, והרי המג"א בסי' פט (ס"ק יד) הזכיר ד' הזוהר, ואפ"ה פסק כאן כהרמ"א, כי טעימה כל שהיא מותרת לרעב ולצמא כמ"ש בסי' פט, וכ"ש כאן שישנם ב' טעמים לשבח דפשיטא שמותר לאכול. ואין לשנות המנהג. ושרי ליה מאריה להבאה"ט בזה. ואם תראה שום פסק בספרי ליקוטם כאלו נגד הש"ע אל תסמוך עליהם, כי לאו בני סמכא הם. ע"כ.

גם בשו"ת שב יעקב (חאו"ח סי' ח) העלה, שאע"פ שבזוהר הקד' (פר' ויקהל דרט"ו ע"ב) החמיר לומר שהטועם אחר שישן הרי הוא כעובד ע"ז ונקרא מעונן ומנחש, מ"מ לאדם חלש שאוכל דבר מה לחזק גופו ולבו לעבודת השי"ת שפיר דמי, וכן איתא מפורש בסידור האר"י, שאחר תיקון חצות כ' בזה"ל: אם הוא חלש יכול לאכול ולשתות איזה דבר כדי לחזק לבו. וכן הוא מנהג מורי מהרח"ו זלה"ה. ואין בזה שום איסור אלא בתוך חצי שעה קודם היום כנזכר בפוסקים. ע"כ. והרי הב"י ראה הזוהר, ואילו היה איסור בזה דהוי כעו"ע ומעונן ומנחש ודאי לא היה מתיר הב"י בש"ע סי' פט ס"ג לאכול קודם שיגיע זמן תפלה. א"ו שכל ד' הזוהר אינם אלא במי שעושה דרך גאווה ורעבתנות להנות גופו בהנאה יתרה וכו', אבל העושה בשביל איזה חולשא שיהיה גופו חזק לעבוד ה' כראוי, לא איירי הזוהר מזה. ובפרט שהעיד תלמיד מהרח"ו שכן נהג מהרח"ו עצמו, ובכתבי המהרח"ו מבואר כד' הזוהר הנ"ל אלא ודאי שיש לחלק כנ"ל. עכת"ד.

אולם מרן החיד"א במחבר"ר (סי' תקפא סק"ה) העיר ע"ד הרמ"א, שבגלילותינו לא נהגו כן, כי הוא איסור חמור ע"פ הזוה"ק, ובקונט' אחרון במחבר"ר הנ"ל רמו למ"ש מהרי"ש לינגו המובא בשו"ב (סי' פט סק"א) הנ"ל. והניף ידו שנית בשו"ת יוסף אומץ (סי' יז אות ב) לדחות דברי השבות יעקב הנ"ל עפ"ד הזוה"ק שהוא איסור חמור. וכתב, וחס להו לרבוותא קמאי להתיר בזה אילו ידעו מס' הזוהר, אלא שהאחרונים נכנסים לעובי הקורה לקיים המנהג. ומ"מ אף במדינות אשכנז החושש בזה לד' הזוה"ק קדוש יאמר לו, וכל מן דין סמוכו לנא. ע"כ. ויש להעיר ע"ז, כי י"ל שגם אילו ראו רבוותא קמאי ד'

ראוי לומר התפלה בשמחה.

והעירו בזה מדברי מרן החיד"א בשו"ת ברכה (יו"ד סי' שצד) בשם תשובת הרדב"ז, שמי שמת לו מת ולא בכה אפילו דמעה אחת, מדה רעה היא ומורה על קושי הלב. מיהו יכול למנוע הבכייה מפני ראיית העין, כי הבכייה פוגמת הראות. וכתב מרן החיד"א שיש ללמוד מזה לאדם שהיה נוהג לבכות בר"ה, כמו שכתב האר"י ז"ל, והאיש הזה בא בימים וירא מפני ראות עיניו, ונמנע מלבכות, יפה עשה. ע"ש. ומשמע דוקא כשירא מפני ראות עיניו רשאי להמנע מבכי, הא לאו הכי צריך לבכות בראש השנה. ולא רק כשמעורר מעצמו לבכי. ולכאורה הרי קיבלנו הוראות מרן החיד"א, ואם כן אמאי אסר ביחודה דעת להביא עצמו לידי בכי.

אולם אין זו הערה, דאף שקיבלנו הוראות מרן החיד"א אין זה אלא כשאין לנו גילוי מדברי מרן, אבל כאן הרי יש לנו גילוי בדברי מרן שצריך להיות בשמחה בר"ה, וממילא אין להביא עצמו לידי בכי בר"ה. ונמתחלה חשבנו לומר דהחיד"א איירי באופן שמונע עצמו בכוונה מלבכות, שלא לבוא לידי זה כלל, ואם היה מתעורר בתפלה לידי בכי, היה מתאמץ שלא לבכות, מפני קושי הראייה, ובזה קאמר דשפיר עבד שכוונתו לשם שמים. שוב בינותי דזה אינו, דהא במורה באצבע (סי' ט) כתב, שיתפלל בערבית של ר"ה "בבכיה" ובכוונה גדולה. ע"ש. ועיין ביביע אומר ח"ט עמוד פז.

ולכן אין להתוודות בר"ה, שלא יתעורר לבכות, ואין להביא עצמו לידי בכיה בתפלות ר"ה, שר"ה יום שמחה הוא, וכמו שנאמר ושמחת בחגך, ונאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום "חגנו", איזה חג שהחדש מתכסה בו, הוי אומר זה ר"ה (ר"ה ח:). ועיין בילקוט יוסף מועדים (עמוד כג). ומ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' חנוכה, שאין אומרים הלל בר"ה ויוהכ"פ מפני שהם ימי יראה ופחד, ואינם ימי שמחה יתירה, הנה דקדק בלשונו לומר שאינם שמחה יתירה, אבל שמחה מיהא איכא, דסוף סוף יו"ט הוא. וימי יראה ופחד לחוד ובכיה ביו"ט לחוד. וע"ע בחזון עובדיה על ימים נוראים (עמוד פז).

**טו. האר"י,** בדין חצילים אם יש בהם ערלה, ראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ערלה (פרק ה' הערה יג) על עדותו של הרב חסד לאברהם, על רבינו האר"י ז"ל וגוריו שהיו אוכלים חצילים, ולא חששו לערלה בזה גם בארץ ישראל. וכן נהג המהר"ח"ו. ושם כתבנו להעיר אחת"מ על מ"ש בשו"ת איש מצליח כרך ג' (חלק יורה דעה סימן מה אות יב והלאה) דמה שכתבו הברכי

דהאר"י הי' מניחם בזא"ז משום יוהרא, כבר השיגו עליו האחרונים בזה. וע' בקול יעקב (סי' לד סק"ד) שהעתיק ל' שער הכונות שמפורש שם, דהאר"י היה מניחן ביחד, ומתפלל בהם תפלתו, וכמ"ש במנחות (לד). מקום יש בראש להניח ב' תפלין, ור"ל ביחד, דאי בזא"ז יש מקום לאלף זוגות. עכ"ל. וכ"כ בבן איש חי (פר' וירא אות כא). ואין בזה חשש דבל תוסיף, כיון שמכוין שיוצא באחד, והשני יהיו כרצועות בעלמא. אכן בתפלין שלנו שהם גדולים יותר מב' אצבעות, אם יניח שתיהן ביחד נמצא שהאחד יוצא חוץ למקומו, לכן צריך להניחם בזא"ז. וכמ"ש מרן בש"ע (סי' לד), והוא מהסמ"ג וסה"ת, שכל שאינו יודע לכוין ולהניחם יחדיו יניחם בזא"ז. ע"ש. ובתפלין שלנו שכל אחד הוא יותר מב' אצבעות, אין להניחן ביחד. וכמבואר ד"ז באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (אר"י סי' ג' אות יח).

**יד. האר"י,** דעתו לענין לבכות בראש השנה, הנה המהר"ח בשעה"כ (דף צ), העיד על האר"י ז"ל שהיה נוהג לבכות בתפלות ר"ה. אולם במעשה רב (סי' רז) נאמר בשם הגר"א, שאין לבכות בר"ה, וכמבואר בנחמיה. ע"ש.

ונראה שאין סתירה לדברי האר"י ממקרא מפורש בנחמיה דהנה בספר עזרא, שכאשר היה עזרא הסופר קורא בספר התורה היו כל העם בוכים, נאמר על זה בספר נחמיה (פרק ח' פסוק ט), ויאמר נחמיה הוא התרשתא ועזרא הכהן הסופר לכל העם, היום קדוש לה' אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו, כי בוכים (היו) כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמר להם, לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, וילכו כל העם לאכול ולשתות ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם. ע"כ. דאף שאין לאדם להביא עצמו לידי בכיה ועצבות, אבל המתעורר מעצמו לבכות בתפלותיו מחמת התלהבות דקדושה, לרוב דביקותו וכוונתו בתפלה, אין בזה שום איסור כלל. ורק להביא עצמו לידי בכיה על ידי קול בכי אין להתיר. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן ט).

ועיין באור זרוע ח"ב (סימן רנז) שכתב, שמכאן למד ר"ח שאסור להתענות בר"ה. ושכ"כ רבינו האי גאון. וכ"פ רב יהודאי גאון. ושלא כדברי רב נסים גאון שמתיר להתענות בר"ה. ע"כ. גם הרא"ש (ר"ה פ"ד סימן יד), הביא תשובת רב שר שלום גאון, שאסור להתענות בר"ה. וכ"ד הרמב"ם (בפ"י מהל' יו"ט הי"ז). וכ"פ הטור והש"ע (סימן תקצו). ולפי זה יש ללמוד שאין לבכות בראש השנה, ואדרבה

שבסוף שיורי כנסת הגדולה אות עב), שמרן חיבר ספר השלחן ערוך אחר שחיבר בדק הבית. א"כ יש לומר שמרן ז"ל חזר בו ממה שכתב בבדק הבית לחוש לדברי הזוהר, כי אחר העיון ראה שאין הכרח גמור מדברי הזוהר שסובר שאין להשמיע לאזניו, שהרי בווהר פרשת ויקהל שם, כתוב לפני הלשון הנ"ל, דמרי דאודנין צייתין לכל אינון דמצלן צלותהון בלחישו ברעותא דלבא "דלא אשתמע ההיא צלותא לאחרא", והאי צלותא סלקא וצייתין לה וכו'. אלמא דעיקר הקפידא שלא ישמיע קולו לאחרים.

**ואמנם** בברכי יוסף (סימן קא) כתב, שאף שהמגן אברהם (סימן קא) סבירא ליה שדברי הזוהר יכולים להתפרש דלא קפיד אלא שלא ישמיע לאחרים, מכל מקום המדקדק בלשון הזוהר יבין שהעיקר כמו שפירשו מרן והפרי חדש. וכן ראוי לנהוג כדברי התוספתא והזוהר, שלא ישמיע אף לאזנו. ושכן כתבו גורי האר"י, והכרעת האר"י מוכרעת. ע"כ. וכן פסק בקשר גודל (סימן יב אות ב). ע"ש.

**אולם** מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן קמא סק"ו, וסימן תקפב דין ט) כתב, שאין הכרח לפרש דברי הזוהר כמו שכתב הפרי חדש, שיש לומר כפי דקדוק לשונו שם, שלא אסר אלא להשמיע לאחרים, ומה שכתב אחר כך "דאשתמע לאודנין דבר נש" לאו לאותו בר נש גופיה דקאי ומצלי, אלא לבר נש אחרינא. ולכן אין לנו לדחות דברי הירושלמי שמפורשים להיפך, וגם משמעות לשון הגמרא שלנו היא שאין איסור אלא להשמיע לאחרים, ואין לדחותם מפני לשון הזוהר הנ"ל, שאפשר שגם הוא לא אסר אלא שלא להשמיע לאחרים, ולא שייך לומר כאן שיש להחמיר כדברי הזוהר, שזוהי חומרא הבאה לידי קולא, שלדעת רוב הפוסקים צריך להשמיע לאזניו וכו', וגם שצריך לכיין היטב בתפלה, ולא דמי לקריאת ספר תורה, שהקריאה לבדה מספקת אפילו בלא כוונה, ולכן אין צריך להשמיע לאזניו וכו', ולכן אין לנו אלא פסק הש"ע, שבתפלה יש להשמיע לאזניו, ודלא כהפר"ח. עכת"ד.

וכן כתב בספר נוהג כצאן יוסף (הלכות תפלת י"ח סעיף י'), שאף לדעת הזוהר יש להשמיע לאזניו, ולא מיעט אלא כשמגביה קולו ומשמיע תפלתו לאחרים. וכן פסק להלכה במראה הפנים בירושלמי (פרק ב' דברכות הלכה ב). וכן פסק בפשיטות בשו"ת קרני ראם (סימן ריט). ע"ש.

ועיין בספר פני משה (להרה"ג ר' משה הכהן ז"ל, בסי' קא), שכתב להוכיח מהזוה"ק שבתפלת לחש לא ישמיע קולו לאחרים, אבל לאזניו מותר וכו'. (וכדעת מרן בש"ע סי' קא ס"ב שצריך לתת הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש). ובברכי יוסף (סי'

יוסף והקול אליהו בשם הגהת כת"י למהר"ש גרמיזאן, שכן מצא בתוספתא להדיא, אין לסמוך על זה. דמאן לימא לן דתוספתא זו לאו משבשתא היא, שהרי לא הוזכרה בגמרא ולא בראשונים. [וכמו שכתבו הפוסקים בכיוצא בה]. וכן הביא השערות בנו הרה"ג הנאמ"ן ס"ט שאולי צ"ל בתוספות במקום בתוספתא. עש"ב. והחזרה החזיק אחריו בכל תוקף בספר ברכת ה' ח"ג (פ"ז ס"ה), ובהערה שם (מס' 21). וחלק על הרבה האחרונים בזה, שפרי הפאפיה יש לנהוג בו ערלה. והפריז על המדה להחמיר בפאפיה אף של חוץ לארץ. [אף דמי באופן גדילתו לחצילים].

ודבריו תמוהים, כי באמת יש לנו ה' טעמים להחשיב פרי זה לירק ולא לאילן, כאשר ביארנו באורך בילקוט יוסף הנ"ל, וכל הטעמים מיוסדים ע"פ דברי רבותינו הפוסקים הקדמונים. ולמה לא להסתמך על דבריהם הקדושים. וראה בילקוט יוסף שם הטעמים לזה. וכל הסברות והפוסקים הנז' שם לא הספיקו לו להרב ברכת ה' כדי להחשיב את פרי הפאפיה אפילו לספק, עד שכתב לאוסרם אפי' בחו"ל, אתמהה. [והוראה יראה שדרכו של המחבר הנ"ל לפסוק תמיד כרבי תוניס, אף שפעמים יש מקום להורות כדעת החולקים]. וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד סי' לד), ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ד (סי' נב). שוב ראיתי בשו"ת משנה הלכות (מהדורא תנינא חט"ו סימן 10) שכתב לגבי חצילים, שאיני רוצה לדון בדבר שכבר נהוג כוליה עלמא להיתרא, ואמרו לי שבכל שנה צריך לזרוע מחדש, כי אינו מתקיים משנה לשנה, ומאחר שהב"י כתב פוק חזי מאי עמא דבר, וגם העידו שהאר"י ז"ל והאלשי"ך הקדוש ומהר"ח ויטאל היו אוכלים אותם, וכן נהוג עלמא מאז, צדיקים וחסידים ואנשי מעשה היו אוכלים אותם, מי יבא אחר המלכים, אחר שכבר עשו מעשה והעולם נוהג כן, והוא בגדר מה שאמרו, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל (יבמות קב). עכ"ד.

**טז. האר"י ז"ל, אם אפשר להשמיע הקול בתפלה,**

הנה בבית יוסף (בסימן קמ"א), הביא דברי הזוהר פרשת ויקהל (דף רב ע"א), אי ההיא צלותא אשתמע לאודניה (נ"א לאודנין) דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא בר מאן דשמע בקדמיתא, בגין כך בעי לאסתמכא דלא ישמעון לההיא צלותא בני נשא. כגונא דא מאן דקרי בספר תורה וכו'. ע"ש. ואמנם בשלחן ערוך פסק כדברי הרמב"ם שצריך להשמיע לאזניו לכתחלה. ועיין בספר יד מלאכי (כללי השלחן ערוך אות טו) שכתב בשם הכנסת הגדולה (בכללי הגמרא

אלא שלא להשמיע לאחרים, וכמו שכתב הרב מטה יהודה (סימן תקפב דין ד), והרב נוהג כצאן יוסף. וכן כתבו הדרישה (בסי' קמא). ובאליה רבה (סי' קא סק"ג).

וכן העיר בספר עולת תמיד (דף מג), בהגהת מהר"י צמח, על המהרח"ו, ממה שכתוב בזוהר, "דלא אשתמע ההיא צלותא לאחרא", ומשמע מכאן שלאזניו בלבד מותר, ושגם מה שכתוב בזוהר אח"כ, ואי היא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש וכו', נוכל לומר לאודנין דבר נש אחרינא, ולכן לא אמר לאודניה, אך מי יבוא אחר המלך מהרח"ו ז"ל. ע"כ. (ושם בהגהות וביאורים תמה גם כן על המהרח"ו, במה שכתב בשם הירושלמי שלא ישמיע לאזניו, שאדרבה מבואר שם להיפך. והניח בצ"ע).

ובסידור בית עובד (הלכות תפלה אות עה) הביא מ"ש בברכי יוסף הנ"ל, וכתב, אבל אני ראיתי להמקובל מהר"י סרוק שכתב שצריך שישמיע תפלתו לאזניו. וכן הובא בספר צמח צדיק. וכיון שמצאנו למהר"י סרוק שהיה תלמיד מובהק להאר"י ז"ל, שכתב שצריך להשמיע תפלתו לאזניו, אין לסמוך על שמועתו של החיד"א בזה, שאין לך בקי בדברי האר"י כתלמידו מהר"י סרוק. לפיכך נ"ל שזוהי ההכרעה הגדולה להצריך להשמיע תפלתו לאזניו, וכדעת מרן הש"ע. ע"כ. (והרה"ג המקובל רבי אליהו מני בספר שיח יצחק (דף קכט). בהעתיקו כל דיני תפלה מספר בית עובד, העתיק גם הלכה זו בשתיקה).

ואף שלא הזכיר דברי העולת תמיד שנראה שעליהם סמך החיד"א, וכמו שכתב גם כן בספרו מחזיק ברכה (סי' ס תקפב), מכל מקום עינינו הרואות שלא יצא הדבר מידי מחלוקת בין המקובלים, ומה גם שהמהרח"ו עצמו בספר עץ הדעת טוב (בפר' ואתחנן דף רה). כתב, שלא תהיה תפלה בקול גבוה ממש הנשמע לזולתו, וכמו שמבואר בזוהר פרשת ויקהל, אמנם צריך לבטא בשפתיים בחיתוך המלות היטב, ולא בהרהור הלב בלבד, וזה שאמר רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. ע"כ. ומוכח שאין להקפיד אלא שלא ישמיע תפלתו לאחרים, אבל לאזניו שפיר דמי.

וכן הוכיח בספר יפה ללב (סימן קא סק"ו) מדברי מהרח"ו, ושכ"כ בעל ספר חרדים, והביאו מרן החיד"א בספר "יוסף לחק" על חק לישראל פרשת מקץ, במוסר של יום ראשון בשבת. ע"ש.

ומעתה חזרנו לדברי מרן הש"ע שפסק כדברי הירושלמי ומשמעות הש"ס שלנו. וכ"פ הרמב"ם (בפ"ה מהל' תפלה ה"ט): "המתפלל יחתך הדברים בשפתיו וישמיע לאזניו בלחש". וכן כתבו עוד ראשונים. ומרן החיד"א עצמו

קא סק"ג) כתב, וגם אני שמעתי שכן כתבו גורי האר"י ז"ל, והכרעת האר"י מכרעת. וכן ראוי לנהוג. ע"כ. וכתב ע"ז בשו"ת יביע אומר ח"ט (אור"ח סי' פה אות ה), דאיברא שכן כתב המהר"ח ויטאל בספר עולת תמיד (בענין התפלה), שהתפלה אינה נכנסת בשום רקיע כי אם אותה תפלה דלא אשתמע לאודנין, ולכן התפלה הנשמעת לאזניו אינה עולה למעלה, כי אז שומעים לה החיצונים ומתערבים עמה, וזה היפך סברת מהר"י קארו בב"י ובש"ע שפסק שיותר טוב להשמיע לאזניו. ועיין בברייתא ובירושלמי ותמצא היפך סברתו. ע"כ. (והועתק בספר בן איש חי ר"פ משפטים).

ומה שכתב שהברייתא והירושלמי היפך סברת מרן, ליתא, שאדרבה הירושלמי סובר כדעת מרן, שלכתחלה צריך להשמיע התפלה לאזניו. ואף הברייתא דהיינו התוספתא שהובאה בחידושי הרשב"א ובטור, לא נעלמה מעיני מרן, אלא שסובר שהלכה כהירושלמי בזה נגד דעת התוספתא, שכן משמעות הש"ס שלנו. ועיין בגט פשוט (סי' קכה ס"ק יט) בשם המהרש"ך ח"ג (סי' נו), שכתב דהיכא דהתוספתא והירושלמי פליגי אהדדי, תלוי הדבר בשיקול הדעת של הפוסקים דפסקינן כמאן דמסתבר טעמיה. ע"ש. ומכ"ש בנ"ד שבנוסחא שבתוספתא שלפנינו ליתא תיבת "לאזניו", וכאשר העיר לנכון המאירי (ברכות לא): וז"ל, ואף שיש אומרים שבתפלה א"צ להשמיע לאזניו, והביאו ראייה מהתוספתא (פ"ג): יכול יהא משמיע לאזניו, תלמוד לומר וקולה לא ישמע, אבל בתוספתא שלנו לא גרסינן בה "לאזניו", וכן נראה ודאי דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו. וכמבואר בירושלמי (פ"ב ה"ד) התפלל ולא השמיע לאזניו יצא, אלמא דלכתחלה מיהא צריך להשמיע לאזניו. ע"כ.

וכן כתב בביאורי הגר"א (סימן קא), דמ"ש הטור בנוסח התוספתא יכול יהא משמיע לאזניו, בתוספתא שלנו ליתא לתיבת לאזניו, ונראה שטעות סופר נפל בתוספתא שלהם, שהרי בגמרא שלנו הביאו התוספתא וליתא לתיבת "לאזניו", וכן מוכח בירושלמי. ע"כ. וכן העיר בכל זה המראה הפנים.

ועל כל פנים אין הדבר ברור כלל שהתוספתא חולקת על הירושלמי שמבואר בהדיא בדבריו שמשמיע לאזניו, ואין הספק של דברי התוספתא מוציא מידי ודאי של הירושלמי.

ואף כשהזוהר חולק בבירור על הירושלמי, דעת הרבה פוסקים שהלכה כהירושלמי נגד הזוהר, עיין בפתח הדביר ח"א (סי' כה דף מו ע"ג), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' ב' אות ה). וכל שכן כאן שיש אומרים שגם הזוהר לא מיעט

המאסף, מ"ש שהוא דוחק הוא האמת ומוכרח הדבר לאומרו מגופא דעובדא, שאם כך ה"ה היה לו לקום בהדיא ולומר שכך הדין, ולא יסתמו טענות הבע"ד, אלא ודאי דהוה פטור מדינא, ורק ממדת חסידות עשה כן וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (סי' קלה). ע"ש.

וע"ע למרן החיד"א בפתח עינים (שבועות ל): שהביא ג"כ דברי האר"י ז"ל הנ"ל, וכתב, שאע"פ שבחיי בעלה היה רק ממדת חסידות, א"כ לאחר מיתת בעלה אפשר שאפילו מדת חסידות ליכא, אפשר שהיה רב נחמן רגיל לעמוד מפניה בחיי בעלה רב הונא, ואם כעת לא יעמוד לכבודה תצטער הרבה ויסתתמו טענותיה, לכן התחכם לעשות המצאה זו. ע"ש. ובספר מחנה יהודה, אשכנזי חו"מ (ס"ט ז) כתב דה"ט שהפוסקים השמיטוהו, דס"ל שאינו הלכה. וכדמוכח נמי בכתובות (קב). ע"ש. ולא זכר מד' הכנה"ג, וזה שלא כדברי הט"ז (סי' רמב ס"ק יד). [וע' עוד בשו"ת יחוד דעת ח"ג סי' עב].

**יח. האר"י ז"ל**, מתי הוא גיל שיבה, הנה בסופ"ה דאבות שנינו, בן שבעים לשיבה, ופסקו הראשונים דהיינו מבין שבעים שנה, וכן כתבו הרמב"ם, הרא"ש, הר"א ממיץ, הגהות מיימוני, הרשב"ץ, המאירי, הארחות חיים, הצדה לדרך, הטור, ומרן השלחן ערוך. וכ"כ הרד"ק הובא בספר נאות יעקב אלגאזי (מע' ש דף לה). ואע"פ שהאר"י כתב שצריך לקום מפני זקן בן ששים ואילך, נראה שזהו מפני שסובר כדברי התיקונים (תיקון כא), שגורס בן חמשים לזקנה בן ששים לשיבה. וכבר כתב הגר"א שהתיקונים חולק בזה על המשנה דאבות. אבל לדידן נקטינן כהמשנה וכל הפוסקים. וכן מבואר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיד"ד סי' יג), ובשו"ת יחוד דעת ח"ג (סי' ע).

ובשו"ת יצחק ירנן (ברדא, בחיד"ד סי' ז) כתב, ולענ"ד שדברי האר"י ברורים, שמששים ואילך מתחילות שנות השיבה, ואינו חולק על התלמוד שלנו, כי התלמוד לא פירש שדוקא מבין שבעים שנה, רק כל שיבה במשמע, ומפרש האר"י כל שיבה, כל שהוא שיבה, והיינו מששים והלאה. וכמו שפירש השמן ששון בכוונת האר"י. וקי"ל הלכה כהאר"י נגד כל הפוסקים. ועוד שספק דאורייתא לחומרא, ולכן צריך לעמוד בפני זקן בן ששים ואילך. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חיד"ד סימן יג) כתב על זה, ואני אומר, דאף שהרב כסא מלך על התיקונים (דף פה ע"א) פירש ג"כ כדברי השמן ששון בדעת האר"י, מכל מקום כתב שהתיקונים חולקים על המשנה דאבות, ורשב"י תנא הוא ופליג. וזה כדברי הגר"א.

במחז"ב (סי' קמא ס"ב) כתב, שאף למי שתפס עיקר בכוונת הזוהר שאין להשמיע קולו אפילו לאזנו, מ"מ אין זה אלא למישרים אורחותם על דרך הסוד, אבל לשאר המון העם די שלא ישמיעו קולם לאחרים, והנח להם לישראל העושים כדברי מרן הש"ע, כי לא נאמרו שיעורים אלו אלא למצניעיהם. ע"כ. (וכיו"ב כתב גם בספרו ככר לאדן סי' ז' דף קנז). ומה שסמך בכף החיים (סי' קא ס"ח) סמיכה בכל כחו על דברי מהר"ח בספר עולת תמיד, לא זכר שהמהר"ח עצמו לא הוזהר מדותיו, ובספרו עץ הדעת טוב הנ"ל כתב רק להקפיד שלא ישמיע קולו לאחרים. ע"ש.

וע"ע בספר עוד יוסף חי (פר' משפטים אות ג) שהביא מחלוקת החיד"א והרב בית עובד הנ"ל, וכתב, ונראה לי שאם יודע בעצמו שיוכל לכוין היטב וגם לא יבלע מאותיות התפלה, אז יעשה כהחיד"א שלא ישמיע לאזניו, אבל אם לא יוכל לכוין היטב, או שחושש פן יבלע מאותיות התפלה אם לא ישמיע לאזניו, אין הכי נמי שישמיע לאזניו דוקא. ושמעתי שעטרת ראשי הרב מר אבי זצ"ל היה דרכו להשמיע לאזניו בתפלה, ושוב עלה בדעתו לשנות מנהגו, וכשהיה מתפלל לא היה משמיע לאזניו, אבל היה קשה עליו הדבר הזה, עד שאמרו בחלום לאדם אחר ירא שמים שיאמר להרב מר אבי זצ"ל שיחזור לנהוג כמנהגו הראשון להשמיע לאזניו, ובא חולם החלום ההוא והגיד לו כן, וכן עשה שחזר למנהגו הראשון. ע"כ.

וכיו"ב כתב בספר בני ציון (סי' קא ס"ל). שאם קשה לו לכוין היטב כשאינו משמיע לאזניו, כגון שמתפלל בעל פה, אז ישמיע לאזניו, אבל אם מתפלל מתוך סידור שיותר קל לו לכוין גם אם אינו משמיע לאזניו, ראוי לחוש לדברי החיד"א וסיעתו, שלא ישמיע לאזניו. ע"כ.

**יז. האר"י ז"ל**, דעתו בענין עמידה בפני אשת חבר,

נודע מה שכתבו האחרונים בשם האר"י שאין חובה לקום מפני אשת חבר, ולא לעשות לה הידור. ובספר שלמת חיים (להרה"ג רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל חיד"ד סי' נז) הקשה ע"ז מגמרא ערוכה בשבועות (ל): דביתהו דרב הונא הוה לה דינא קמיה דרב נחמן, אמר היכי נעביד, אי לא איקום מקמה, אשת חבר הרי היא כחבר, ואי איקום מקמה, מסתתמן טענתיה דבעל דינה. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (אר"ח סי' זה אות יח) כתב ליישב, דס"ל להאר"י ז"ל שהכל מתורת חסידות. ושור' בכנה"ג (י"ד סי' רמד הגה"ט אות ד) שהביא קושית הרב שארית יהודה על הפוסקים שלא הביאו הדין דאשת חבר היא כחבר כדאיתא בשבועות (ל): שדוחק לומר דמדת חסידות עבד, וכתב הכנה"ג ע"ז, אמר

מתוך ידם ולא חיסרתי מהם וכו'. ע"ש.

וב"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (ס"י כט), והוסיף, שדברי האר"י בזה סברא יחידאה היא, ואינה הלכה.

ועיין עוד בשו"ת שלמת חיים להגר"ח זוננפלד (ס"י צח), שכתב שכל מה שלא נמצא בספרי הפוסקים הראשונים, רק בספרי המקובלים אין אדם חייב לנהוג בו, כי רבותינו הראשונים קבלו חכמתם דור אחר דור עד התנאים והאמוראים, ואף שהאר"י קיבל גם כן חכמה זו שנקראת קבלה, הרי גם ר' אליעזר הגדול קיבל כמו כן מרביתו, ואע"פ כן כיון שהחכמים לא קבלו כן לא פסקו הלכה כמותו, דר"א שמותי הוא, ואין פוסקים הלכה כמותו. ואין גנאי לומר שגם האר"י איננו גדול מר' אליעזר הגדול. ולכן כיון שהראשונים לא כתבו כן אינו הלכה. ע"ש. שמענה ואתה דע לך.

**יט. האר"י ז"ל, דברי האר"י ז"ל והזוהר הקדוש והמקובלים בענין הזווגים,** כתב רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים (הקדמה כ) וז"ל: דע כי הנה רז"ל אמרו בפרק קמא דסוטה (ב). על הפסוק "מושיב יחידים ביתה", שיש זוג ראשון ושני, ומה שאמר קשה לזווג כקריעת ים סוף איירי בזיווג שני, דאין הבנת זיווג ראשון ושני כפשוטו, דהא יש כמה זווגים שניים שהם טובים מן הראשונים, וכאשר תראה כן מעשים בכל יום, אבל ביאור הענין, דע כי כאשר האדם הוא חדש, רוצה לומר כי אז הוא פעם הראשונה שבא לעולם הזה, דאז בת זוגו נולדה עמו כנדע, הנה כשיגיע זמן לקיחתו אותה, מזדמנת לו כרגע בלי שום טורח כלל, ואמנם אם זה האיש חטא איזה חטא, והוצרך להתגלגל בסיבתו, אלא שהוא מאותם שכי' בהם (שמות כא-ג) "ויצאה אשתו עמו", כנזכר בסבא דמשפטים, שמגלגלים גם בת זוגו שתחזור להתגלגל לטובתו, הנה האדם הזה כשיגיע זמן לקיחתו אותה, אינה מזדמנת לו כרגע, אלא לאחר טורח גדול, לפי שכיון שנתגלגל על סיבת עון יש מקטרגים עליו למעלה, ורוצים למנוע אותה ממנו ומכניסים ביניהם קטטות, וע"ז נאמר קשה לזווגם כקריעת ים סוף, וזהו הנקרא זיווג שני, רצה לומר שהיא בת זוגו האמיתית, אלא שכבר נזדמנה לו פעם אחרת בתחילה, ועתה בזה הגלגול נקרא זיווג שני. כי אשה זו היא עצמה האשה הראשונה, אבל הזיווג הוא שני, לכן לא אמרו זיווג שנית אלא שני, דחזור אל הזיווג, ולא אל האשה כו'. והובא בס' בן יהוידע (סוטה שם). ע"ש. ואפילו מהר"י כתב שעדיין לא זכה לקחת את בת זוגו עד כמה שנים הרבה אח"כ. ע"ש (הקדמה לה).

וראה בשו"ת אבני נזר (חאה"ע ס"י מה) שכתב, שבודאי שמה ששנינו בן ששים לזקנה, היינו ששים שנה שלמות, כמו בן י"ג למצות, שפירושו בן י"ג שנה שלמות. ולכן לפמ"ש הפוסקים שאם היה זקן ומת, לא חיישינן לדונה כקטלנית, כל שהוא בן ששים יש לפסוק כן. ע"ש. ודבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. וא"כ פשוט שגם בן שבעים לשיבה היינו בן שבעים שנה שלימות. ולכן אמרו בגמרא (בבא בתרא עה). "אין שיבה פחות משבעים שנה". ולא כדברי האומר שמבן ששים מתחילות שנות השיבה. ואם כן אין ספק שהלכה כהתלמוד שלנו נגד הזוהר. וכמ"ש הרדב"ז בח"ד (ס"י פ), שבכל מקום שספרי הקבלה חולקים על הגמרא והפוסקים, הלכה כדברי הגמרא והפוסקים, שהם יותר עיקר לדינא. וכ"כ רבותינו האחרונים ומהם, במעדני יום טוב (פרק הרואה אות עז). ובשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח ס"י יב). ובשו"ת מקום שמואל (ס"י פה). ועוד. והו"ד בשו"ת יחזיק דעת שם.

ומה גם לפי מ"ש בספר לב מבין (דף יט), שאף האר"י לא אמר כן דרך מצוה וחובה אלא שראוי לעשות כן, וכמ"ש בליקוטי תורה. ואם נפשך לומר שבשעה"מ לא כתב כן, מ"מ אין הלכה כהאר"י נגד הגמרא והפוסקים, וכמ"ש בשו"ת בכורי יעקב זריהן (ס"י יט). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חאו"ח ס"י א).

ואף ש"ל דשאני הכא שהאר"י כתב כן לפי הקבלה, מכל מקום כשהגמרא עומדת לנגדו, אין לנו לזוז מדברי הגמרא ומדברי הפוסקים הנ"ל אשר כל בית ישראל נשען עליהם. וראה בכרכי יוסף (יו"ד ס"י שכב סוף סק"ב). ובשו"ת הון יוסף זאמיר. ואכמ"ל.

ומה שתקע עצמו בדבר הלכה לומר שהלכה כהאר"י נגד כל הפוסקים, וכ"כ עוד בספרו בחאו"ח (ס"י לב), אינו נכון כלל. צא ולמד מ"ש בשאלת יעב"ץ ח"א (ס"י מד), שבמקום שהמקובלים כותבים שלא כדעת הפוסקים, הלכה כהפוסקים, שאפילו אם היו הפוסקים רואים דברי המקובלים שכתבו דבריהם ע"פ סתרי תורה לא היו חוזרים בהם, כי התורה לא בשמים היא, ודיינינן לדברי המקובלים כסברא יחידאה, וכאילו נשנו בברייתא דלא מתניא בי ר' חייא ור' אושעיא. ע"כ.

גם החתם סופר (חאו"ח ס"י קצז) כתב, האמת אגיד ולא אכחד כי מרגלא בפומי כי כל האמור להלכה בשלחן ערוך היא התורה הנתונה לכל ישראל בשוה, וכן ראיתי לרבתי הגאון ההפלאה ומורי החסיד שבכהונה רבי נתן אדלר זצ"ל, שמיימי לא שמעתי מפי קדושי ישראל אלו בשום דרוש שספר הזוהר יוצא מפי קדשם, ותלי"ת לא זזה ידי



מוסף אות א' דף סה ע"ג), טועמיה חיים זכו, מצוה לטעום בע"ש התבשיל של שבת כדי לתקנו כהוגן, ויהיה נאכל בתאוה. וכ"כ הכל בו (ס"ס לו). ובספר המחכים (עמוד כג). וכ"כ הרב מטה משה (סי' תח) וז"ל: נהגו אנשי מעשה לטעום התבשילים בע"ש כדי לתקנם כהוגן ויהיו נאכלים בתאוה. וכן מצאתי בשם הירושלמי. ע"ש. ובמחזור ויטרי (סי' קצא עמוד קעד) כתב וזו לשונו, תנא כל הטועם תבשילו בערב שבת מאריכין לו ימיו ושנותיו. ובירושלמי מפרש טעמא, כדי שלא יכעס על בני ביתו על הקדחת תבשילו, וכתוב וידעת כי שלום אהלך, ומוקמינן ליה (בשבת לד.) בהדלקת הנר, וכ"ש שצריך ליהזר ביותר פן יקדיח התבשיל. ע"כ.

ובגמרא סנהדרין (קא). אמרו, כל ימי עני רעים כתיב, והאיכא שבתות וימים טובים, ומשני כדשמואל, שינוי וסת תחלת חולי מעיים. ועפ"ז כתבו באחרונים, שלכן הצריכו לטעום מהתבשילים בערב שבת, כי היכי דלא ליהוי כשינוי וסת. ועיין עוד בנפש חיה (סימן רמט).

ובספר שמירת שבת כהלכתה חלק ב', הוסיף, דאולי הוא מטעם שלא יבואו לידי חילול שבת על ידי הוספת מלח וכדומה. אלא שמדברי הפוסקים מבואר שהוא מכלל כבוד שבת, שדואג וטורח להכין מאכלו היטב.

**כא. האר"י ז"ל**, לכעוס במקום שראוי לכעוס, נודע מה שהזהירו בגמ' נדרים (כב:). בחומר ענין הכעס, ועיין בשו"ת שלמת חיים (חיו"ד סי' עד), שכתב, שבמקום שראוי לכעוס אין קפידא, והעיר עליו בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' צה אות כב) דלא ראה מ"ש האר"י בשער רוה"ק (דף ט), שאפי' אם יש לו סיבה לכעוס לא יכעוס. שהכעס פוגם את הנשמה כולה. ע"ש דברים נוראים בענין הכעס. וראה להלן מערכת ה', ערך הכאת בן או תלמיד.

**כב. האר"י ז"ל**, אם רבינו האר"י היה ספרדי או אשכנזי, הנה מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ט) כתב: דמי לנו גדול מרבינו האר"י ז"ל שהיה אשכנזי ממשפחת מהרש"ל, וכל השנה היה מתפלל בנוסח הספרדים, זולת בימים נוראים. כמ"ש בס' הכוונות. עכת"ד. וכ"כ הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט דף ד סע"ב): שכבר העידו על רבינו האר"י ז"ל שעם שהיה מן האשכנזים בחר לו להתפלל בנוסח תפלות הספרדים, ומלבד האשכנזים כמעט כל העולם כולו קבלו עליהם נוסח הספרדים, עכת"ד. וכ"כ הגאון ר' עמנואל חי ריקי

ובזוהר הקד' (משפטים קא ע"א) בת זוגא לית ליה דהא לא קיימא באתר דדכורא, לא מכרזי עליה וכו', ופי' מהרח"ו (אור החמה שם) כי תבוא לו רק ברחמים ולא בזכות, או אשה שאין לה בן זוג, או שלא נולד, או בארץ רחוקה, או שלא הגיע זמנו לקחתה. ע"כ. והביאו בשם המקובל הקדמון רבי יוסף קרניטול ז"ל בספרו שערי צדק (שער ט) שכתב, שאם חטא מפסיד בת זוגתו. ועוד הראוני מ"ש רבנו אברהם אזולאי בחסד לאברהם (ב"סה), כשאשה נתקנה והוא לא, יבוא בגלגול, הפסיד אותה. וכ"כ בפירוש בס' הליקוטים (פרשת ויצא) בשם רבנו האר"י, שביום החופה הם שמחים, אך אח"כ קשה לקיימם. ע"ש. וכ"כ במשנת חסידים (חלק עולם קטן פ"ז). ועי' בספר הקנה (סוד מצות גיטין) שבחטא עריות יפסיד אותה. גם רבנו מנחם רקאנטי ז"ל (פרשת כי תצא) האריך בזה.

ויש בחורים שנהגו לליל היכנסם לגיל עשרים לעסוק בתורה כל אותה לילה, והטעם לזה מפני שבאותה לילה קונה לו מדרגת נשמה, כמ"ש רבנו האר"י (עץ חיים שכה"פ ח), ובשער הכוונות (ד"מ ע"א וד"פ ע"ג). והביאו בשם האר"י (לקוטי תורה שמות) שצריך להשמר מציצה"ר עד בן עשרים. והראוני, שעיקר המנהג עפ"י מהר"א אזולאי בחס"ל (מעין ב נהר נו) שבאותה לילה אם יבחר בטוב וימאס ברע וישתדל לעסוק בתו"מ, מיכאל השר הגדול שולח מלאך וכו', ומכניסה בהיכל הראשון מחמישים היכלות טהרה, כדי שיעור זכות נפשו. ע"כ.

**כג. האר"י ז"ל**, טעימה מהתבשילים בערב שבת, ע' לרבנו האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף סב ע"ב), שראוי לאדם לטעום התבשילים מערב שבת, אם הם טובים למאכל, או שמא חסרים מלח או תבלין. ושוה כמכין סעודה למלך שטועם התבשילים אם הם טובים או חסרים תבלין, כדי שיתקנם, וזה הוראה שמקבל את האורח בסבר פנים יפות. וזה סוד "טועמיה חיים זכו" וכו'. וכ"כ בספר תהלה לדוד (סי' רמט סק"ב). ודברים אלו אשתמיטו מהרב מאורי אור (חלק קן טהור דקפ"ח ע"ב), שהשיג על אלה שכתבו לטעום התבשיל בערב שבת בסוד טועמיה חיים זכו, וכתב ע"ז, בסודם אל תבא נפשי, ולא נמצא כזאת. וגם לא מצינו מי מהאמוראים (בשבת ק"ט). שנהג לעשות כן לכבוד שבת. ע"ש. ואילו ראתה עינו הבדולח דברי הפוסקים והאר"י ז"ל לא היה כותב כן. וראה בשבולי הלקט (סי' פב) שכתב, כי ממה שאומרים בתפלה טועמיה חיים זכו, יש סמך מכאן שצריך לטעום התבשיל מערב שבת. וכ"ה בב"י (סי' רפו). וכ"כ הארחות חיים (בתפלת

ובשדי חמד כללי הפוסקים סי' טו אות י', ודו"ק). וכמו שהביא כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אר"ח סי' י' אות א').

### כג. האר"י, יחסם של רבינו האר"י ומרן ז"ל זה לזה,

עיי' למרן החיד"א בשם הגדולים (ערך רבינו האר"י) שראה תשובה מרבינו האר"י ז"ל למרן הב"י, ומרן דן בדברי רבינו האר"י ז"ל ודוחה אותם מיניה וביה, ואינו טורח ליישבם. ע"ש. ובשו"ת אבקת רוכל (סימן קלו) איתא בזה"ל: שאלה למהר"ר יצחק אשכנזי המקובל האלהי זצוק"ל, ילמדנו רבינו וכו'. ע"ש. והיינו שרבינו האר"י ז"ל הפנה שאלה למרן הב"י, וכינה אותו בתואר רבינו. ואמנם בשו"ת רב פעלים ח"ג (סוד ישרים סי' ט') כתב, שברור לו שתשובה זו אינה להאר"י ז"ל, שהיה חכם גדול וכו', אלא תלמיד אחד שאל כן, וכדי לזכות לתשובה הציג הדברים בשם האר"י. ובספר טוב מצרים (ערך מוהר"ר יצחק לוריא) דחה דבריו, וכתב, שאין זה פלא אם רבינו האר"י לא היה בקי בחושן משפט, כי לא נדפס בזמנו ב"י. ע"ש. ובשו"ת רב פעלים ח"ד (סוד ישרים סימן ב') חזר לדחות דבריו, שלא יתכן שרבינו האר"י לא היה בקי בחושן משפט. אחר שתלמידו מעיד עליו שהיה מעיין המתגבר וכו', ומקטנתו נתפרסם וכו'. ומה שנתקשה המחבר על השערה זו שכתבתי, כיון דרבינו האר"י ומר"ן שניהם היו דרים בצפת ת"ו, איך התלמיד מלאו לכו 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, חדא אתרמי כך והתלמיד לא חשש לזה, דאפי' אם יודע 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, 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. 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.

אם אפשר להטעות חכם גדול, וכתב עוד ברב פעלים שם, ומה שטען עוד איך מר"ן ז"ל אשר רוח"ק הופיע עליו, לא הרגיש שאין הדברים אמורים מפי רבינו האר"י ז"ל, וזה נגיעת כבוד באור ישראל וגאוונו, שתלמיד אחד יוליך אותו שולל ע"כ, הנה טענה זו לא ניתנה להאמר, כי אפי' בתנאים ואמוראים נמצא שהיו

בס' חושב מחשבות (במאמר תפלין דמארי עלמא פרק כב) שנוסחאות האר"י ז"ל נוטים יותר למנהג הספרדים, אם כי האר"י היה אשכנזי. ע"ש. וכן כתב הגר"י פלאגי בס' יפה ללב ח"א (סי' סח סק"ג), שאמרו עליו על רבינו האר"י שעם שהיה אשכנזי התפלל בנוסח הספרדים. ע"כ.

ואמנם בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סימן טו) כתב שנוסחאות התפלות השונות של האשכנזים והספרדים, כולם עולים למקום אחד, וכשבא נר האלקים האר"י ז"ל איזן וחקיקר ותיקן, והעמיד בסידורו כל דבר על מכוננו, וגילה תעלומות וסודות הנוסחא הספרדית, יען כי היה ספרדי, ואילו הוא היה אשכנזי, או שהיה נמצא באשכנזים איש כמוהו היה עושה כיו"ב בסידור אשכנזי, ועתה בדורות האחרונים, הבאים בסוד ה' די להם שמבינים דברי האר"י ז"ל, ע"כ טוב להם להתפלל בסידור הספרדים שנרשם שם מקום ההיכלות והיחודים ע"פ האר"י ז"ל, כי אין אתנו יודע להוציא כן מנוסח אשכנזי, ולכן מוהר"ר נתן אדלר ז"ל עבר בעצמו לפני התיבה והתפלל בנוסח הספרדים בסידור האר"י. וכן נהג בעל ההפלאה, אך רק המה התפללו בנוסח האר"י, ואילו שאר האנשים שהצטרפו למנין לא התפללו כ"א בנוסח אשכנזי, ואפי' בנו בעל מחנה לוי לא שינה נוסח אשכנזי, ומיד אחר פטירת אביו ההפלאה ביטל בהכ"נ שלו וכו'. עכת"ד. וכיו"ב כי עוד החתם סופר (בחאו"ח סי' קצו). וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' מג). ע"ש.

ובאמת רבינו האר"י היה אשכנזי כעדותם של הגאונים הנ"ל, וכ"כ בפתח הדביר ח"ג (סימן רפה דף קלה סע"ב). ע"ש. וא"כ זאת לעדה שהנוסח הספרדי הוא האמתי, ומצאתי שכבר השיג כן על החת"ס הנ"ל, בשו"ת קרן לדוד (סי' יט), שדברי החת"ס תמוהים מאד בזה, כי הלא שמו מוכיח עליו שהיה אשכנזי, שהיה נקרא רבינו יצחק לוריא אשכנזי, ומעולם לא היה ספרדי, רק שהיה דר במצרים ובצפת, במקום שהיו גם אשכנזים וגם ספרדים, אבל הוא היה אשכנזי, ומכיון שמקור מחצבתו קודש מהאשכנזים, איך התפלל בנוסח הספרדים וגילה הסודות שבנוסח זה, ולא תפס מנהג אבותיו שמעולם, וע"כ צ"ל שהשיג שנוסח זה לעילא, וכמוסים בו סודות עמוקים יותר מבנוסח אשכנזי, או כמ"ש בשו"ת דברי חיים ח"ב (חאו"ח סי' ח). גם בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (סי' יא דט"ו סע"ד), תמה בצדק על מ"ש החת"ס שהאר"י היה ספרדי וכו', שהרי אין ספק שהאר"י ז"ל היה אשכנזי, כדמוכח בס' הכוונות בכמה מקומות, וכ"כ תלמידו מהר"ח בס' החזיונות, וכ"כ החיד"א בשו"ת יוסף אומץ. ועוד. עכת"ד. (וע"ע בספר זכרנו לחיים דף כ"ב ע"א,

אספר, היכן יש כח ביד שום מלאך לידע מה שהוא יודע, אין זה כי אם יש לו נשמה מהנביאים הראשונים, שאפי' תנא לא יכול לומר מה שאמר, אך אני מפחד שזה הדור גרוע, ולא יוכל לסבול גדול קדושתו, ויאבד בקיצו"ש. וכך היה. ע"ש. ובשולחן הטהור (קאמרנא סי' ס"ו הערה ל) כתב, שמדריגתו גדולה מן הנביאים, ולא היה דבר כזה אף בימי התנאים. ע"ש.

ובעיקר הדבר אם אפשר להטעות חכם גדול, עיין בגמ' ר"ה (כא.) בסים תבשילא דבבלאי בצומא רבא דמערבא. ע"ש. והיינו שהצבור נמשכו אחר הוראת עולא ונתברר בדיעבד שאכלו ביוהכ"פ. ואף שאין הקב"ה מביא תקלה על ידי צדיקים (גיטין ז.) מ"מ כתבו התוס' שם שאין דבר מגונה כל כך באכילה של היתרא בשעת האיסור. ודוקא באיסור חפצא אין תקלה באה על ידי צדיקים. ולהכי לא פריך גבי ר' ישמעאל שקרא והטה (שבת יב.), וגבי יהודה בן טבאי שהרג עד זומם (חגיגה טז.). ע"ש.

וכיוצא בזה בתוספתא (ראש השנה (ליברמן) פרק א) בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם, פעם אחת שכרו ביתוסין שני עדים לבוא להטעות את חכמים, לפי שאין ביתוסין מודין שתהא עצרת אלא אחר שבת וכו'. וביאר התומים (סימן ל' ס"ק ג') על פי לשון הרמב"ם (פ"ב ה"ב) דעדי קידוש החודש צריכים דרישה וחקירה, אלא שמן התורה אינם צריכים דרישה וחקירה, לפי שטעם הדרישה והחקירה הוא כדי שיוכלו העדים לבוא לידי הזמה, ובקידוש החודש הרי אפילו אם הוזמו העדים החודש מקודש, אלא מפני שהבייתוסים היו שוכרים עדי שקר להעיד שראו את החודש כדי להטעות את החכמים, התקינו חכמים שיהיו דורשים וחוקרים את העדים. ע"ש. הרי שחששו שיטעו אותם על ידי שכירת עדי שקר.

וכן משמע מדברי ספר החינוך (מצוה תצו) שכתב: שנמנענו מלהלוק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומלשנות את דבריהם ולצאת ממצותם בכל עניני התורה, ועל זה נאמר (דברים י"ד, י"א), לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואמרו זכרונם לברכה בספרי (כאן), לא תסור וגו', זו מצות לא תעשה. ומשרשי המצוה לפי שדעות בני האדם חלוקין זה מזה לא ישתוו לעולם הרבה דעות בדברים, ויודע אדון הכל ברוך הוא שאילו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלוקת בישראל במשמעות המצוות, ותעשה התורה ככמה תורות, וכענין שכתבתי במצות אחרי רבים להטות בכסף תלוה בסימן ס"ז [מצוה ע"ח]. על כן

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 אדונינו אלישע הנביא ע"ה, שכתוב בו ויאמר איש האלהים הרפה לה, כי נפשה מרה לה, וה' העלים ממני ולא הגיד לי. ע"כ.

ועוד 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 ורוכל שהיה מרן ז"ל נושא ונותן אפי' עם תלמידיו ומפלפל בדבריהם וכו', לא ידעתי מה הוא שח, כי לא כתבתי על מרן ז"ל כלום, אלא כתבתי על התלמיד שהיה חושב בדעתו כך, ולכן הוצרך לכתוב השאלה בשם רבינו האר"י ז"ל. והתלמיד חשב שלא יהיה נטפל לפלפול שעשה בשאלה, לישא וליתן בדבריו, ע"ש.

וכתב בספר בן יהודיע (ברכות ג.), מכשול בדבר הלכה היינו טעות בגוף הדין עצמו, שהתיר את האסור בטעות, ודבר תקלה הוא, שהדין אמת אבל הענין היה מרומה, או שהעדים שהעידו להתיר האשה שמת בעלה טעו בדדמי, והבעל עודנו חי, וכאשר נמצא כמה מעשיות כיו"ב, וכאשר מספרים מעשה נורא שהיה בזמן הגאון בעל משנה למלך ז"ל, ועל זה התפלל שלא יהיה היתר בתקלה על ידו, ובספר ויען אברהם (למהר"א פלאגי) כתב מפי השמועה, דמרן הש"ע ומור"ם היו חולקים בענין אחד בעגונא, ומרן ז"ל אסרה, ומור"ם ז"ל התירה, ונתן רשות בחת"י שתינשא. וגילה המגיד למרן ז"ל ואמר לו אתה כיוונת אל האמת לאוסרה, מפני שהעדים טעו בדדמי, והעידו שבעלה מת, והיה חי, אך בו ביום שמור"ם כתב להתירה, באותו יום מת בעל האשה במקום שהיה שם. ולא באה תקלה על ידו של מור"ם.

וכתב בשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סימן סד) "דמי לנו גדול כהאריז"ל שר התורה, וכידוע רוב גדולתו בעיון ההלכה והנגלה, עד כי למד כל דבר בהלכה ו' פעמים ע"פ הפלפול, ודרך א' ע"פ הסוד. וכאשר נראה מתשו' להלכה ממרן הב"י לרבינו האר"י ז"ל, אשר למד פשטים בעומק דברי החכם האר"י השואל, אשר כוונתו כנראה לדעת זה הפוסק וכו' ולבאר עומק כוונת השואל". ע"כ. ובס' האר"י וגוריו (דף ס"ב) הביאו מר"ש שלומל, שסיפרה לו אשתו של מהר"י קארו, כששידך את בנו עם בתו של האריז"ל, וכשחזר מהאירוסין אמר לה מה אומר ומה

והרשב"א בתשובה (חלק ב' סימן שכב) כתב, ואל החכמים שומעים בכל זמן שהרי כתוב (דברים יז, ט) ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ואפילו אומרים על ימין שהוא שמאל [ספרי דברים פיסקא קנד]. כלומר, אפילו על מה שיראה בעיניך שהוא ימין, והם אומרים שאינה אלא שמאל, שמע להם. ע"כ.

גם הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (בהשמטות לדברים כט) כתב, הנהגת העולם לאחר החורבן, מסורה ביד חכמים אף במקום שהם טועים, וכמעשה שהיה ברבן יוחנן בן זכאי, ואספסינוס קיסר (גיטין נו:): אשר צר את ירושלים במצור, ואחר זמן מרובה יצא רבי יוחנן בן זכאי לדבר עמו, ושאלו מדוע לא בא אליו עד עכשיו, וא"ל ריב"ז שישנם בריונים שערכו בעדו, וא"ל הקיסר אילו הבית של דבש ודרקון [נחש] כרוך עליה, לא היו שוכרים את החבית בשביל הדרקון כדי שילך לו הדרקון, כך היה לכם להשחית את חומת העיר ולשורפה כדי להשליך את הבריונים ממנה, ושתק רבי יוחנן ולא ענהו, ועל זה אמר רבי עקיבא, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, שהיה יכול לענות לו שאין שוכרין החבית בשביל הדרקון אלא הורגים את הדרקון לבדו, נמצא שריב"ז לא ידע להשיב לקיסר כמו שצריך, אך מכל מקום זה היה רצון ה' שתהיה ההנהגה אף במקום שהחכמים טועים. [כי לב מלכים ביד ה']. ע"כ.

גם הגר"א בביאורו למשלי (פרק טז פסוק י') כתב: קסם על שפתי מלך במשפט לא ימעל פיו, הדיבור של המלך הוא כמו קסם וכישוף, כי אף שמרמין אותו, יקרה ה' בידו דבר כדי שיהיה משפטו אמת, וזהו במשפט לא ימעל פיו. והענין מאן מלכי רבנן, ששפתותיהם כמו קסם, אף שיטעו לפי השאלה, מכל מקום במשפט לא ימעל פיו, כלומר בדין עצמו לא יטעו, כי בסוף יתגלה שלא כן היה המעשה, ופסקם אמת. כמו שאמרו בגיטין (עז:): ההוא שכיב מרע דכתב לה גיטא לדביתהו בהדי פניא דמעלי שבתא, ולא הספיק למיתב לה בערב שבת, למחר תקף ליה עלמא, אתו לקמיה דרבא, אמר להו זילו אמרו ליה ליקניה ניהלה לההוא דוכתא דיתבי בה, א"ל רב עיליש מה שקנתה אשה קנה בעלה, איכסיף. לסוף איגלאי מילתא דארוסה הואי. ע"ש. כלומר שרבא השיב את התשובה הנכונה, אע"פ שהשאלה לא היה ברורה. ע"כ.

והן אמת שהשי"ת שומר את חסידיו מן הטעות, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת (דברים יז, ט) כי רוח ה' על משרתי מקדשו, ולא יעזוב את חסידיו לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. ע"כ.

ועיין להרמב"ן על התורה (דברים פרק יז) על הפסוק, ושמרת

אלהינו שהוא אדון כל החכמות השלים תורתנו תורת אמת עם המצוה הזאת שצונו להתנהג בה על פי הפירוש האמתי המקובל לחכמינו הקדמונים עליהם השלום. ובכל דור ודור גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם ופליאות דעותיהם, ועם ההסכמה הזאת נכוין אל דרך האמת בידיעת התורה, וזולת זה אם נתפתה אחר מחשבותינו ועניות דעתנו לא נצליח לכל. ועל דרך האמת והשבח הגדול בזאת המצוה אמרו זכרונם לברכה [ספרי כאן] לא תסור ממנו ימין ושמאל, אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא תסור ממצותם, כלומר שאפי' יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים אין ראוי לנו לחלוק עליהם אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחד ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו, שבזה יהיה חורבן הדת וחלוק לב העם והפסד האומה לגמרי. ע"כ. ומשמע שיתכן והחכמים יטעו, אלא שנצטוינו לשמוע להם, כי טוב לסבול טעות אחת, ובלבד שהכל ישמעו לדבריהם. וכיו"ב כתב המהר"ק (שרש קמד) הובא בב"י (יו"ד סי' קצד) אודות פסקני אחד שנקרא תניא, שהורה באיזה דין, והלועזים עושים כל מעשיהם על פיו של אותו הפוסק, שאין למחות ביד הלועזים אשר כן נהגו מחמת חומרא, מאחר שיש להם על מי שיסמוכו, דהיינו אותו פוסק שהלועזים רגילים לילך אחריו. ע"ש. והוא אע"פ שדחה דברי אותו חכם.

ובדרשות הר"ן (דרוש האחד עשר) כתב: אבל הענין כך על הדרך שכתבנו, שהשם יתברך מסר הכרעת אלה כולם לחכמי הדור, וצונו שנמשך אחריהם, ונמצא שמה שיסכימו הם בדבר מהדברים, הוא מה שנצטוו משה מפי הגבורה. וגם כן נאמין, שאם הסכימו היפך האמת, ונדע זה על ידי בת קול או נביא, אין ראוי שנסור מהסכמת החכמים. וזה הוא ענין ר' אליעזר הגדול עם החכמים כמוזכר בפרק הזהב (ב"מ נט:). שאף על פי שנתן אותות גדולים וחזקים שהאמת כדבריו, ויצתה בת קול מן השמים ואמרה מה לכם אצל ר' אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום, אף על פי כן כשלא רצה להסכים לדבריהם, נמנו עליו וברכוהו. לפי שלא מסר השם יתברך הכרעת ספיקות התורה לנביא, ולא לבת קול, אלא לחכמי הדור, וזה שעמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא (דברים ל"ב). ע"כ.

ומבואר מדבריהם שיש לשמוע לגדולי הדורות, אף אם הורו דבר שהוא היפך האמת, שזה רצון ה', שלא לתת תורת כל אחד בידו.

למנועי עצמו שלא לאכול, ולא מיקרי חולק על חכמים, דמי לא מצי איניש שלא לאכול דברים המותרים, ובהכי מיירי הירושלמי הנז', ומה גם דהאי שינויא איצטריך לן שלא יקשה מזקן ממרא. ועיין ברמב"ם (פרק ב' מהלכות קידוש החודש הלכה י') שכתב, בית דין שקידשו את החדש, בין שוגגין בין מוטעין, בין אנוסים, הרי זה מקודש, וחייבין הכל לתקן המועדות על יום שקידשו בו, אע"פ שזה ידע שטעו, חייב לסמוך עליהם, שאין הדבר מסור אלא להם, דמי שצוה לשמור המועדות הוא שצוה לסמוך עליהם, שנאמר אשר תקראו אותם וכו'. ע"כ. והוא על פי המבואר בברייתא ר"ה (כה). אמר רבי עקיבא לרבי יהושע, הרי הוא אומר אתם אתם שלש פעמים, ללמד אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מוטעין, אתם אפילו מזידין. והיינו דתלת אותם חסרי וא"ו כתובים בפרשת שור או כשב, וקרי אתם, כלומר אתם תקראו אותם, שבגזרתכם הדבר תלוי, ואתו לרבות שוגגין מזידין ומוטעין. ופירש"י שוגגין מאליהן, כסבורין שהוא ראוי להתעבר. מוטעין ע"י עדי שקר. וכן כתב הסמ"ג (עשין מ"ו). נושם בגמ' אמר לו רבי יהושע, עקיבא נחמתני. ועיין עוד באורך בשער יוסף שם.

והרש"ש (הוריות ב:) לכאורה הא האמת כן הוא, ואם לא לא שומע זקן ממרא הוא, ואמרו בספרי, לא תסור וגו' ימין ושמאל אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין וכו'. וע"ש במזרחי. וי"ל דמ"מ מחוייב הוא לישא וליתן עמהם, לבאר להם טעותם, ואם גם אחר זה יחזיקו בטעותם ולא יחזרו בהם, אז מחוייב גם הוא לעשות כדבריהם, והכא מיירי שלא גילה להם טעותם, רק שאמר הואיל והורה כן מצוה עלי לשמוע דבריהם. וכן מתבאר בדברי הרמב"ם בריש פרק י"ג מהלכות שגגות, ובספר המצוות (שרש א'). ע"ש.

ובמהר"ץ חיות (שם) הביא מהרב באר שבע שהקשה, דבספרי פי' שופטים משמע אפילו על ימין שהוא שמאל אתה חייב לשמוע להם, ועיין ברמב"ן בהשגות לספר המצוות שם, מה שכתב ליישב הסתירה מהסוגיא דבהוריות, שאם היה חכם בשיבת הסנהדרין, ובטלו טענות היחיד, כמו ביוהכ"ם שחל להיות בשבת, דחשבונו של רבי יהושע שגזר עליו רבן גמליאל שילך אליו במקלו ותרמילו, משום שהיו נושאין ונותנים ביחד, ונתבטלה דעת היחיד, אולם אם לא היה היחיד בשיבה אחת, וידע שטעו, אסור להמשך אחר דעתם, אם ידע שטעו. ע"ש.

והגאון רבי עקיבא איגר במכתב ששלח בשנת תקצ"ו כתב בזה"ל: מאד הומה לבי על העזות והחוצפא של

לעשות ככל אשר יורוך, שכתב, אפילו אם אומר לך על ימין שהוא שמאל, או על שמאל שהוא ימין, לשון רש"י. וענינו, אפילו תחשוב בלבך שהם טועים, והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימין לשמאלך, תעשה כמצותם, ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה, או אהרוג האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצות, שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה, אפילו יטעו, וזה כענין רבי יהושע עם ר"ג ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונו וכו', וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין, כי רוח השם על משרתי מקדשו, ולא יעזוב את חסידי, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול. ולשון ספרי (שופטים קנד) אפילו מראין בעיניך על הימין שהוא שמאל, ועל שמאל שהוא ימין, שמע להם. ע"כ.

ועיין להרב באר שבע (הוריות ב:) שכתב, ואין להקשות דהא תניא בספרי פרשת שופטים (פיסקא י"א) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, אפילו מראין בעיניך על שמאל שהיא ימין, ועל ימין שהיא שמאל שמע להם, ומשמע שמצוה לשמוע דברי חכמים אפילו אם ידע דקטעו ואמרו על שמאל שהיא ימין, ולא כהברייתא דקתני יכול אם יאמרו וכו'. דיי"ל דהא דאמרו בספרי אפילו מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין, הכי פירושו, אפילו תחשוב בלבך על פי שיקול הדעת שטעו בדין ואמרו על שמאל שהיא ימין, אבל לא שהוא יודע בודאי שטעו בדין, וכן דייק הלשון אפילו מראים בעיניך וכו'. והא דקתני בברייתא יכול אם יאמרו לך וכו', היינו שידע בודאי שטעו בדין להתיר את האסור. ע"כ.

והיוצא מדבריו שאם ברור לו שטעו בדין, אין חיוב לשמוע לדבריהם. ויש להעיר, שמדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר דאפילו נראה בעיניו שטעו, מחוייב לשמוע לדברי חכמים. וכן כתב בספרו צידה לדרך.

ומרן החיד"א בספרו שער יוסף (הוריות ב:) דייק כדבריו מלשון הפסיקתא דקתני אפילו דומה בעיניך. וציין לדברי הרמב"ן הנ"ל דנראה שלא כדברי הבאר שבע, וצריך ליישב קושית הבאר שבע [דבירושלמי אמרו יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל שתשמע להם וכו', ובספרי אמרו אפי' מראין בעיניך של שמאל שהוא ימין שמע להם], וכתב דצ"ל כמו שכתב הרב חפץ ה', דמצוה לשמוע דברי חכמים הוי במילתא דלא בית איסורא, אי נמי דאי עביד שב ואל תעשה מבטיל דבר חכמים בכה"ג הוא דאזהר רחמנא לא תסור, משא"כ בכגון זו שלפנינו דכי מסתבר ליה דאסיר מצי

אין בינה אין דעת. וכן הוא אומר אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא. ואומר לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה. ע"כ.

ובקונטרס אמונת חכמים (עמוד 77) הביא מכתב מהגאון רבי יצחק אלחנן בזה"ל: נאנח מלב קרוע ומורתח אני נתבע לשפוך את נפשי שלומי אמוני ישראל, על עלבונה של תורתנו הקדושה ולומדיה ומחזיקיה בעתים הללו השרויים בצער, בשפלות, ובבויון, מקול מחרפים ומגדפים, קול דמחייכין ומתלוצצים, ותולין בי בוקי סריקי בהקמת הכולל פרושים, כדי להרוס ולקעקע ולעקור משורש את החמד היקרה והקדושה תלמוד תורה וכו'. ועד כמה חוצפא יסגא שהחציפו להגיד לי בפני וברבים שהנני בלי דעה ואנשים רעים שבביתי משתמשים בי להיות נפשם וכו', איה הבושה ואיה רגש הכבוד והיושר שהם מתפארים בהם, אוי לי שעלתה לי בימי זקנה וכו', ועל כן הנני קורא ומעיד עלי את אמונתי ויושר לבי בשם תוה"ק העלובה, כי מעולם לא עשיתי דבר שלא הקיפה ידיעתי אותו מתחלה ועד סוף, ולא העברני אדם מדעתי בדבר שהתבוננתי היטב וכו'. ע"ש.

**כד. האר"י ז"ל, ידוע כי איש האלוקים אשר לו**

דומיה תהילה, רבנו האר"י ז"ל נולד בשנת רצ"ד, ונח נפשיה בה' אב שנת של"ב, בהיותו בן ל"ח שנים, וכמ"ש החיד"א ז"ל בספר שם הגדולים (חלק הגדולים מערכת ח' אות כ"א), ונתגדל בארץ מצרים, כי נשאר יתום מאביו, ואמו הביאתו לבית אחיה במצרים, שהיה גביר ובעל המכס, והיה חמיו ודודו, ושמו הרב ר' מרדכי פראנסיס ז"ל. ורבו היה רבינו בצלאל אשכנזי. ולמד אצלו כשבע שנים. וכמ"ש בספר טוב מצרים (מער' י' אות כט). וכתב עוד בשם הגדולים (חלק הגדולים מער' י' אות של"ב) בשם המהרש"ו, שרבינו האר"י ז"ל היה ניצוץ משה רבינו ע"ה. ע"ש.

ובהקדמת ספר נגיד ומצווה כתב: "ובשעת פטירתו [של רבינו האר"י ז"ל] היה נמצא לפניו הרב רבי יוסף הכהן, ואמר לו מורי ז"ל, שאם היה זכות בדור, אותה שנה היה הקץ האמיתי, שמימי רשב"י ע"ה לא היה עת קץ כמוהו, ואז אמר [רבינו האר"י ז"ל] ותוסף ותלד בן ותקרא את שמו שלה, והיה בכזיב בלידתה אותו". ע"כ.

ועוד בספר נגיד ומצווה (בעניני תפילת העמידה דף ס"ב): "באמרך את כסא דוד תכוין שלא יהרג משיח בן אפרים ע"י ארמילוס הרשע, כי הנה יום אחד הלכנו על ציון שמעיה ואבטליון והתפללנו שם, והם אמרו אז למורי ז"ל (האר"י)

מדפיסי סלאוויטא, ודבריהם דברי נאצה הם, לא בלבד על בני הגאון שהטה על את לבבי, אלא גם עלי שיכולים לפתות אותי לפסוק שלא כדין. ע"כ. ונודע שעמד מול היכל הקודש ואמר מתוך צער ועגמת נפש, רבונו של עולם, תורתך אני לומד, ועל פי תורתך אני פוסק, אפילו אם אני מוחל על כבודי, על כבוד תורתך אתה לא תמחול. ע"כ. חזינן שראה בזה בזיון כבוד התורה.

ובשו"ת חתם סופר ח"א (אורח חיים ס"ו רח) כתב, מה שאמרו חז"ל (שבת פח.) מכאן מודעא רבה לאורייתא והדר קבלוהו בימי אחשוורוש, י"ל שהקשו תוס' הא הקדימו נעשה לנשמע, תי' הראשונים דעל תורה שבכתב הקדימו נעשה לנשמע, אבל על תורה שבע"פ כפה ההר, ועל זה קאי המודעא. וזה מרומז במ"ש במתן תורה (שמות כד, ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ובפרשת ואתחנן (ה' כד) אמרו למרע"ה ושמענו ועשינו, הקדימו שמיעה לעשי', כי מה שהקדימו נעשה לנשמע אמר רבא למינא אנן דסגינן בהמנותא כתיב בו תומת ישרים תנחם (שבת פח:), פי' אנו מאמינים בהקב"ה ובוטחים בו שלא יטיל עלינו מה שאי אפשר, על כן אמרי' נעשה קודם שמיעה, ואמנם שיהיו מסורים ביד חכמים לא אבו לקבל עליהם דברי חכמים מבלי שיהרהרו ויפקפקו על תקנתם, אולי לא ישרו בעיניהם, על כן אמרו למרע"ה ושמענו ואח"כ עשינו, ומ"מ הקב"ה כפה אותם על כרחם לקבל עליהם גזירות חכמים, ותורה שבעל פה, בלי הרהור אחריהם, והואיל והיה בע"כ, על כן טענו מודעא רבה על זה. שוב בימי מרדכי שעשה מעשים אשר לא ישרו בעיני ישראל, וכמ"ש [נגילה יב:] כנסת ישראל אמרה ראו מה עשה לי יהודי דלא הרג דוד לשמעני דמתילד מיני' מרדכי דמגרי בי' בהמן, וראו אח"כ אע"ג שבעיניהם לא יפה עשה מרדכי שהי' מתגרה בהמן, ראו אח"כ כי משמיא הסכימו על ידו, וגדולות ונפלאות עשה הקב"ה על ידו, אז הבינו כי אין להרהר אחר דברי חכמים, כי את הכל עושים יפה בעתו והי' עמהם, על כן הדר קבלוהו ונאמר קיימו וקיבלו, כמו נעשה ואח"כ נשמע, כן קיימו ואח"כ קבלו, לשון שמיעה וקבלה והאזנה. ע"כ.

ואף בעניני דרך ארץ והנהגה יש לשמוע לקול חכמים, וכדברי המחזור ויטרי (סימן תכו ד"ה אין): אין שום אדם שבקי יפה בדרך ארץ ותרבות ומנהג כל דבר אלא מי שלמד תורה, שבכללה של תורה הוא מוצא כל עניני חכמות ומשלות כל דבר וכו', וכן הוא אומר אחרי הודיע אלהים את כל זאת, אין נכון וחכם כמורך. ואם

הישועה [שנת רנ"ז, וראה שם בסוף הספר, שם דף תכ"א ע"ב] להאריך בחישוב שנות הקץ, ומתי תהיה גאולת ישראל, ומסיק שהגאולה תהיה בשנת רצ"ד ותסתיים בתחיית המתים שתהיה בשנת שלה, וזו לשונו שם (מעייני יב תמר ב' דת"ד ע"א): "וכשתחבר אלף תס"ו שנים שעולים עדן עדנין ופלג עדן, יהיה סופם שנת ה' אלפים רצ"ד לבריאת העולם, ויוצא מזה שבשנת ה' אלפים רצ"ד יתום גלות ישראל מתחת בני רומי ואדום", וכן הוא שם (תמר ג' תמר ד' תמר ה') ובעוד כמה מקומות שם. ובמעייני הישועה שם (תמר ה' דת"ו ע"א) כתב: שנת ה' אלפים ושל"ה אז יהיה קץ הפלאות, ויברא ה' חדשה בארץ בתחיית המתים וכו', שתהיה הגאולה שנת ה' אלפים רצ"ד, ותחיית המתים שנת ה' אלפים של"ה, ע"ש באורך. והב"ד הרה"ג רבי יעקב ח. סופר שליט"א, וציין כי שנת רצ"ד היא שנת הולדת רבינו האר"י ז"ל, ושנת של"ה היתה צריכה להיות שנת פטירתו וסילוקו לחיי עד של רבינו האר"י ז"ל. ועוד ציין שם לספר ישמח משה על התורה (פרשת בלק, ד"ה איעצך דע"ה סע"ב) שכתב: "במוצאי חג השבועות אלי דבר יגונב בחלומי, דרבינו האר"י ז"ל חי ל"ד שנה, משום דתיקן מה שקלקל בלעם הרשע בל"ד שנים דחי, כמבואר בסנהדרין (קו): דחי בלעם ל"ד שנה, ואתבונן בבוקר והנה הוא אמת, דבלעם הרשע פעל את ההשמדיות ע"י חטא פעור נפערו לגזור עליהם שמדיות, והיינו איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך ישראל באחרית הימים, ורבינו האר"י ז"ל תיקן שלא יהיו שמדיות, והבן זה. עכ"ל. אלא שתמה שם עמ"ש שהאר"י נפטר בן ל"ד שנה, שהרי נודע שרבינו האר"י ז"ל נפטר בן ל"ח שנה.

**כה. הברדל, אם לא הברדיל במוצ"ש, עד מתי יכול להברדיל, הנה מרן כש"ע (סי' רצט ס"ו) פסק, שאם שכח ולא הברדיל במוצ"ש, מבדיל והולך עד סוף יום שלישי. וכתב המשנה ברורה (סי' טו) דמ"ש מרן שכח ולא הברדיל, לאו דוקא הוא, אלא ה"ה בהזיד, וכדמוכח מהרמב"ם (פרק כט מהל' שבת ה"ד). ע"ש. ומרן אאמור"ר העיר ע"ז בספרו לוית חן (סי' כח) עפמ"ש הג"ר ישעיה ברלין בשאלת שלום (סי' קמו) שמצינו חבר לדעת רב עמרם גאון שגם בקידוש אין לו תשלומין אלא בשכח, אבל בהזיד לא יקדש למחר, והוא השאלתות שם. והוה ליה הרמב"ם יחידאה נגד השאלתות ורב עמרם. וצ"ע.**

אולם בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' י"א אות ב') הביא חברים רבים למרן הש"ע שפסק כהרמב"ם, ומשום דס"ל שאין זה מתורת תשלומין להבדלה של מוצ"ש,

שיכוין בתפלתו באמרו את כסא דוד, שלא יהרג משיח בן אפרים ע"י ארמילוס הרשע, כי משיח בן אפרים הוא כסא דוד כנזכר בספר הזוהר, וזה סוד חיים שאל ממך. ומאוד הזהיר לי מורי ז"ל, שיכוין בזה. וכן צריך כל אדם לכוין כוונה זאת". ועיין בספר שער הכוונות (דל"ז רע"א) ובהגהות ובירורים (שם אות א'), ובספר פרי עץ חיים (דנ"ח ע"ג) ובהגהות הרנ"ש ז"ל שם, מה שביאר דברי רבינו האר"י ז"ל.

ובספר תיקוני זהר חדש שעם ביאורי הגר"א (דף ז' ע"א) כתב: "כאיתתא עוברא דמפלת נפלים וכו', והאי הוא לא כלו לו חדשיו דאינון תשעה ירחין דעוברא וכו', ירחא קדמאה מאלין דאיתמר בהון אין בן דוד בא עד שתתפשט מלכות הרשעה תשעה חודשים על ישראל, בירחא דקמא איהו משיח וכו', בירחא חמישאה יהיב ביה תקופה דגבורה להתגברא על יצר הרע מסטרא דס"מ, דלא ישלוט עליה בבטן אימיה למעבד ליה נפל לקטלא משיח" ע"כ. ופירש הגר"א ז"ל שם: "למעבד נפל שרב המפילים בחודש החמישי מסטרא דגוברא, וכן בית המקדש חרב בחודש החמישי, וכן כשעוונות גורמים אף שמתחיל חבלי משיח ומתעבר המשיח, אפילת ליה, כמו שכתוב (ישעיה כ"ו, י"ח) הרינו חלנו כמו רוח וגו', וזהו שקראו למשיח בר נפלי (סנהדרין צו: ורע"מ ח"ג רע"ט א). כי כל אלו המעלות של אלו החדשים הכל מצד התעוררות התחתונים מחבלי המשיח." ע"כ.

ובקובץ "בית אהרן וישראל" (גליון ח' דף קב) כתב: "שנת של"ה שהיא כתיבת שטר ההתקשרות ע"י תלמידי רבינו האר"י ז"ל לרבם מהרח"ו, היתה לפי חכמי המקובלים כשנת פקודה ועת רצון להביא את הגאולה השלימה, כמבואר לרבי שלומיל ז"ל: "שאם היה בנו זכות שיהיה רבינו האר"י ז"ל קיים חמש שנים בארץ ישראל [דהיינו עד שנת של"ה] היה מחזיר את כל העולם כולו בתשובה שלימה, והיה מביא הגאולה בימיו", וכך מובא בספר עמק המלך (פרק נה): "ואלמלא היה קיים בחיים עד שנת של"ה, היה מביא הגאולה, וזאת היתה העת רצון שאמר דניאל אשרי המחכה וכו', ונאמר שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה." ע"ש.

ורבינו האר"י הזהיר לחברים שיהיה בניהם תמיד אהבה ואחזה, ויחד עם גילוי רזין באורייתא לתלמידו מהרח"ו ז"ל, הם גרמו להסתלקות רבינו האר"י, כמבואר בהקדמת ספר עמק המלך (הקדמה ג' פרק ו'), "ויתכן כי לכן מודגשים עניינים אלו בשטר ההתקשרות שלפנינו בשנת של"ה, שכאמור היתה שנת פקודה לגאולה." ע"כ.

וראיתי שהזכירו מ"ש רבינו יצחק אברבנאל בספרו מעייני

טעם מבדיל, ה"מ היכא דמבדיל בליל מוצ"ש, אבל אם לא הבדיל בלילה כיון שטעם שוב אינו מבדיל. עכ"ל.

וכתב הרמ"א בהגה, שהעיקר כסברא ראשונה, והמתענה ג' ימים וג' לילות ישמע הבדלה מאחרים. ע"ש.

והנה לגבי מוצאי יו"ט, כתב מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"ב (ס"י כח), שמי שלא הבדיל במוצאי יו"ט, מבדיל והולך כל השבוע, כדמוכח מהש"ך חו"מ (ס"ס מג) בשם ר"ח ששטר שכתוב בו זמן הפרעון אחר הרגל, הוי ט"ו יום אחר הרגל, ולמד כן מזמן עולי רגלים שגבול החזרה לביתם עד שיגיע האחרון שבישראל לנהר פרת, שהוא ט"ו יום. אלא דמסתברא דלענין הבדלה אין לאחר הזמן כ"כ, שכל שבא זמן הבדלה של מוצ"ש שאחר הרגל, אין עוד שייכות להבדלת מוצאי יו"ט. הילכך אם היה מוצאי יו"ט בליל שני ושכח ולא הבדיל, נמשך זמן ההבדלה עד ליל ששי וכו', וכן הוריתי למעשה. ע"כ.

ומרן החיד"א במחז"ב (ס"י תצא) הביא דברי המהר"י עייאש וכתב עליו, שאין ראיתו מכרעת, ואחר זמן שמעתי ג"כ מאחד מגדולי דורינו שאין דעתו נוחה מזה, ולא שמיע ליה הוראת המהר"י עייאש הנו', ושאין לסמוך עליו למעשה. ע"כ.

אלא שלא ביאר אם כוונתו לחלוק לגמרי על המהר"י עייאש, וס"ל שאין תשלומין להבדלה של מוצאי יו"ט ואפי' למחר, שהוא אסרו חג, או אין כוונתו לחלוק אלא על מה שהתיר להבדיל כל השבת כולה.

אולם בספר כסא אליהו (סימן רצט סק"א) כתב, שכח ולא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך עד סוף יום ג', ונראה לי שהוא הדין אם שכח להבדיל במוצאי יו"ט שמבדיל עד שלשה ימים, וכמ"ש הריטב"א בגיטין (סוף פרק מי שאחזו), שבאומר לאחר שבת שהוא שלשה ימים, אבל יש מרבותינו כאומר לאחר שבת שהוא שלשה ימים, אבל יש מרבותינו שאמרו, וזוהי דעת רבינו מאיר הלוי, שלאחר הרגל הוי כלאחר שבת, וכי היכי דלאחר שבת הוי המחצית שבין שבת לשבת, אף רגל הוי המחצית שבין רגל לרגל, ור"ח אומר שהוא ט"ו ימים, ולא נתבררו דבריו. ע"כ. גם הר"ן (בס"פ מי שאחזו) הביא מחלוקת זו, וכתב שהרי"ף בתשובה [והיא בסימן קכז] כתב כדעת הרמ"ה. ע"ש. ושוב האיר זורח לפני ספר ברכי יוסף (סימן תצא), שהביא דברי המהר"י עייאש בזה, וכתב שאין ראיתו מכרעת. ולפע"ד הדין דין אמת, שהרי הריטב"א והר"ן הביאו כמה דעות בדין אחר הרגל, ולכל הדעות שלשה ימים שאחר יו"ט מישך שייכי ליו"ט, הילכך יכול להבדיל עד שלשה ימים. עכ"ד.

אלא שהוא זמן מזמני ההבדלה, שיכול להבדיל גם ביום א', דזימניה הוא. וראה בשו"ת בנין שלמה (בתיקונים והוספות לס"י ט), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' מח אות יג). ע"ש.

ואף שדעת החת"ס (האו"ח סי' יז) שיש לחלק בין קידוש ההבדלה, שלגבי קידוש אם לא קידש בלילה ומקדש ביום, אינו רק תשלומין, כי על שינוי קדושה הנכנסת עתה גם מברך, וכ"ז בקדושת היום, משא"כ בהבדלה, דלא שייך אלא ברגע פרידת שבת מהחול, ועל אותו רגע מברך, ושוב כל ימי החול שוים, ואם מבדיל אח"כ, אינו אלא כפורע חובו, שהרי חייב לברך בזמנו, ואיננו אלא תשלומין. ע"כ במזיד אין לו תשלומין. ע"כ. מ"מ אין משמע כן מדברי מרן הש"ע. ועי' בשו"ת בצל החכמה ח"א (ס"י עג) שכתב לדון, גבי הבדלה ביום א' אם היא מה"ת, או דבזה ההבדלה לכ"ע מדרבנן. ושם סי' כד אות ל"ג אם הוא דוקא בשוגג. ע"ש.

וראה עוד להלן ערך הדר ביה שהארכנו עוד בענין זה. ראה שם דוגמאות כמה שחזרו בהם הפוסקים.

## כו. הבדלה, אם לא הבדיל במוצאי יום טוב עד מתי

יכול להבדיל, הנה בפסחים (קז.) אמרי בני רבי חייא, מי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה. ועד כמה, אמר ר' זירא עד יום רביעי. ושם (קז.) איכא תרי לישני אליבא דרבא, ללישנא קמא מבדיל והולך כל השבת כולה, וללישנא בתרא מבדיל והולך כל היום כולו. ופסקו רשב"ם והתוס' והרא"ש שמבדיל והולך עד יום ד'. וכ"כ בספר פרדס הגדול (ס"י קיח). והראב"ה (ס"י תקטו). והמאירי (פסחים קה. וברכות ג:). ע"ש. והרי"ף כתב שמבדיל והולך כל היום כולו. וכ"ה בפ"י ר"ח (פסחים קז.). ובה"ג (הל' קידוש והבדלה דף יג.) ובעיטור (דף קלב.).

והרמב"ם (בפכ"ט מהל' שבת ה"ד) פסק שאם לא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך עד סוף יום ג'. וכתב ה"ה, שבדין זה נחלקו הגאונים, שיש מהם שגורסים בסוף השמועה בלישנא בתרא מבדיל והולך כל היום כולו, וכן נראה מן ההלכות, ורבו סברות הגאונים בזה. ודברי רבינו מחוררים, אע"פ שדעת האחרונים כדעת ההלכות. ע"כ. והרמב"ן בתורת האדם (בענין אבלות ישנה דף פ"ח.) כתב, דנקטינן כפסק הלכה של הרי"ף שמבדיל והולך כל היום כולו, ולא יותר. ע"ש.

ומרן הש"ע (ס"י רצט ס"ו) פסק: שכח ולא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך עד סוף יום ג'. וי"א שאינו מבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר. ויש מי שאומר, דהא דקי"ל



הרהמ"ח והם הם דברי החיד"א בברכ"י ובמחז"ב. ע"כ. ונראה שסובר כן גם לגבי שאר רגלים, ואפשר שעל כל פנים מודה הוא להמשחא דרבנותא שבשאר רגלים יש תשלומין להבדלת מוצאי יו"ט על כל פנים למחר שהוא אסרו חג, וכמ"ש לעיל.

וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (תאו"ח סי' מז) שהאר"י בזה, והביא פוסקים רבים ועצומים שהעלו להתיר להבדיל ביום אסרו חג. וכ"ד המשחא דרבנותא לגבי אסרו חג של שלוש רגלים. וכן מסיק להקל מהר"י פראג"י, ובזכור ליצחק הררי, מטעם שהיום הולך אחר הלילה שלפניו שהכל יום אחד הוא. וסימוכין לדבריהם מדברי הרמב"ן והמאירי. וסיוע גמור לדבריהם מהכל בו, וכן מדברי הר"א בר יצחק אב"ד, והרמ"ה. ואילו ראו האחרונים החולקים דברי הני תרי צנתרי דדהבא מרבנותא קמאי דס"ל שיש תשלומין להבדלת יו"ט במוצאי יו"ט שני, הווי אזלי ומודו לדבריהם, ומכיון שמרן הש"ע והרמ"א סוברים מעיקר הדין שיכול להבדיל עד ג' ימים, ואפי' אם טעם מבדיל, הסומך על דבריהם בודאי שיש לו ע"מ לסמוך, ובפרט למי שנמצא בחו"ל וסמוך על שלחן אחרים, ולא תמיד יהיה אפשר לו להבדיל בליל יו"ט שני של גליות. הילכך יכול להבדיל במוצאי יו"ט שני. וזכר לדבר, ממה שפשט המנהג כמ"ש מרן הש"ע (בסי' תקנו). שאם חל ת"ב בשבת או באחד בשבת, מבדילין במוצאי ת"ב, באור ליום שני בשבת, ומקורו מבה"ג, אף דבה"ג עצמו ס"ל שאין תשלומין להבדלת מוצ"ש אלא ביום א' כולו. אלא דכיון דלא אפשר מבדילין במוצאי ת"ב. וע' בהרא"ש (סוף תענית), ובהר"ן פסחים (קז). ע"ש. ויש לדחות. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' מח אות יג). ודו"ק. ואם יכול לשמוע ההבדלה במוצאי יו"ט שני מפי ש"צ בן חו"ל הכי עדיף טפי.

**כז. הבדלה, זקנים התולכים לישון בשעה שבע בערב, ובקיץ עדיין קדושת שבת בעיצומה, איך לנהוג עמהם בהבדלה במוצאי שבת, ואם אפשר לסמוך לכתחלה על האמור בש"ס ברכות (כז). ובשו"ע או"ח (סוסי' רצ"ג) דמבדיל של מוצ"ש בשבת, הן בתפלה והן בהבדלה על הכוס. דן בזה בשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' נד) וכתב, דפשיטא לי דאין לעשות כן למעשה, כי חז"ל התירו זה באופן מקרי כשנזדמן שעת הדחק וביחיד, ולא לעשות זה בקביעות וברבים, ועוד הרי כ' גדולי הפוסקים דיש חשש בזה דחילול שבת, דיחשבו שכבר הגיע חול.**

ובשו"ת בנין שלמה בתיקונים והוספות (סימן יח, דף ה' סוף ע"ג) הביא מ"ש הברכי יוסף סברת המהר"י עייאש בקצרה, וכתב, ונ"ל טעמו שבאמת לאחר הרגל מקרי עד ט"ו יום, לדעת ר"ח שהובא בש"ך חו"מ (ס"ס מג), ויש דעה שהוא ג' חדשים, מחצית הזמן שבין רגל לרגל, הילכך היה מן הדין להבדיל עד אותו הזמן, אלא שכיון שהגיע שבת בינתיים, הרי הוא מפסיק למצות הבדלה, ולכן כתב שמבדיל עד סוף השבת. עכת"ד.

ונתכוון באמת מדעתו הרחבה למ"ש המהר"י עייאש. ואמנם הביא אח"כ דברי הגאון בעל שו"ת מקור חיים, שדעתו שלאחר יו"ט אין לו תשלומין כי אם ביום שאחר החג, ולא דמי לשבת שיכול להבדיל עד יום ד', דשאני התם שקדושת השבת נמשכת עד יום ד', כמ"ש האר"י ז"ל בשם הזוהר, וכ"כ הקרבן נתנאל בגיטין (עז). משא"כ ביו"ט דלא שייך זה. והגאון בנין שלמה הוכיח במישור מהא דאמר בפסחים (קו). דילפינן מגיטין, דחדא בשבתא ותרי ותלתא בתר שבתא, וה"נ לגבי הבדלה, ואם איתא דבגיטין נמי הוי טעמא משום שקדושת השבת נמשכת עד סוף יום ג', א"כ למה אחר הרגל הוא ל' יום, (כדאיתא בגיטין עז). והרי ברגל לא שייך לומר שנמשכת קדושת הרגל עד ל' יום. אלא ודאי שאין הדבר תלוי בזה, אלא שבלשון בני אדם לאחר השבת מקרי עד יום ד' ולאחר הרגל מקרי עד ל' יום וכו', והיוצא מדברינו שאם שכח ולא הבדיל במוצאי יו"ט הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים בדין סוף זמן ההבדלה במוצ"ש, ולמ"ד דמבדיל עד יום ד', גם ביו"ט יכול להבדיל עד ל' או עד ט"ו יום. עכת"ד.

ומשמע שלדעת הסוברים שהבדלת מוצ"ש נמשכת עד סוף יום א' אף הבדלת מוצאי יו"ט כן, ובזה הוא מודה לסברת המקור חיים שעכ"פ יכול להבדיל באסרו חג.

ושו"ר בשו"ת מעשה אברהם (תאו"ח סי' מז) שיש תשלומין להבדלת מוצאי יו"ט כהבדלת מוצ"ש, כל עוד אין שבת מפסיק, ואף במוצאי ר"ה דינא הכי, ודלא כהמשחא דרבנותא. ע"ש. ולעומתו בשו"ת ויקרא אברהם, אחר שהעלה דשאני אסרו חג דר"ה משאר רגלים, ולכן אין תשלומין להבדלה של מוצאי ר"ה, ושב ואל תעשה עדיף, וכדברי המשחא דרבנותא, שוב הביא בסוף הסימן דברי מהר"א ענתבי בחכמה ומוסר, שהביא דברי המהר"י עייאש, וכתב, אבל הבאים אחריו חלקו עליו שאין ראייתו מכרעת, ושאינן לסמוך עליו בזה, וכ' ע"ז

בהם זכר גדולת היום ומעלתו, והבדלתו לשבח משאר הימים [כלשונו של החינוך במצוה לא], ולזה אין כל זכר באמירת שבוע טוב בלבד, ועיין בסה"מ להרמב"ם (מצות עשה קנ"ה) דהבדלה היא חלק מזכירת שבת ותקנת מצותיה. ולכן הדבר ברור דאין יוצאים באמירת שבוע טוב יד"ח בהבדלה כלל ועיקר. ע"ש.

ובעיקר השאלה הנ"ל הנה אין דרך להתיר זולת אם נרצה להסתמך על שיטת הש"ך (כיו"ד סי' קנ"א סק"ו) והדגול מרבבה שם, דבישראל מומר ועברייין במזיד אין מצווין להפרישו. ומה שכתבו התוס' בעבודה זרה, שאסור ליתן איסור למומרים וכו', היינו בקאי בתרי עברי דנהרא. אלא שכנודע הרבה אחרונים תמהו על דברי הש"ך הנז', ולא סמכו על זה למעשה, וראה עוד בזה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד קכה, מערכת א' ערך אורח). מה גם שבנידון דין הרי אנו המסייעים בידו לנסוע בלא שהבדיל.

והיכא שנהג המונית בלאו הכי יקח אחרים, הנה להתוס' שבת (ג.), אף דליכא לפני עור אלא בתרי עברי דנהרא, מכל מקום איכא איסור מדרבנן. וכן הוא ברא"ש (שם), ובהר"ן (עבודה זרה שם), שהרי מחוייב הוא להפרישו מאיסור ואיך יסייע בידי עוברי עבירה. ע"ש. וכן כתב הריטב"א שם, דהני מילי לענין לפני עור, דכל היכא דתבעיה ליה סתמא דומיא דמתני', והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששים לתקלה כל היכא דמצי עביד ליתא משום לפני עור וכו', אבל איסור מדרבנן איכא. ע"כ. וכ"פ בשו"ת הרמ"א (סימן נב). וכן כתב בשדי חמד (מערכת ו' כלל כ"ז א) וז"ל: וכפי הנראה רבני האחרונים תופסים כדעת התוס' והרא"ש ודעמייהו דאף בדלא קאי בתרי עברי דנהרא אסור מדרבנן להושיט לחבירו דבר אסור, וכן עיקר לדינא. וכ"כ עוד אחרונים, עיין בשו"ת בית יצחק (חלק אורח חיים סימן ט). [וכבר הזכרנו במק"א מה שכתבו האחרונים ביישוב סתירת דברי התוס' אהרדי, דבפ"ק דשבת כתבו דאיכא איסור מדרבנן בלא תרי עברי דנהרא, ואילו בפ"ק דע"ז כתבו שאף איסור מדרבנן ליכא. ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קנא סק"ו), דמחלק בזה בין עכו"ם לישראל. וע"ע בדגול מרבבה שם, ובטורי אבן (מילואים לחגיגה יג:), ובתפארת ישראל (פ"ק דשבת), ובשו"ת משפטי שמואל (סימן קלד), ובשו"ת בית יצחק (חלק אורח חיים סימן צט), ובשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן פג), ואכמ"ל].

אם עוברים על איסור זה כשהדבר נעשה בתשלום, ויש לצרף לזה דהא הכא הרי משלם על הנסיעה, והעושה עושה כן לצורך ריוח שלו, וראה בילקוט יוסף הלכות ברכות (סי' קסד הערה ג) שדעת הרב תורת חסד והרב

וכנראה אין עצה אלא להבדיל להם בכל יום ראשון, על פי המבואר בסימן רצ"ט, ואף על פי שזה גם כן רק דיעבד, מכל מקום שעת הדחק כדיעבד לענין זה, וגם זה אין לעשות בקביעות.

ויש מי שרצה לומר דעדיף להבדיל במו"ש מוקדם, מאחר שהבדלה ביום א' היא רק מגדר תשלומין, ובאמת שזו פלוגתא גדולה בין הפוסקים, וקי"ל ביו"ד סימן שמ"א, לגבי אונן, דאע"ג שהי' פטור גמור במוצ"ש, ביום א' חייב, דלא שייך בזה גדר תשלומין, ואם כן מכ"ש נידון דידן, וכמו שכתב הט"ז (יו"ד סי' שצ"ו) דמעיקרא תיקנו הבדלה עד יום רביעי, לכן דרך זו טובה יותר, בשעת הדחק.

### כה. הבדלה, לנסוע עם נהג מונית שלא הבדיל, ואם

אמירת שבוע טוב מצלת מאיסור, הנה נודע שדעת רוב הראשונים, דחייב הבדלה על הכוס הוי רק מדרבנן. וממילא מיד כשהתפלל איפקע מיניה חיובא דאורייתא, ורמי עליה רק חיוב הבדלה על הכוס דאינו אלא מדרבנן. והנה מצוי מאד שנוסעים במוצאי שבת עם נהג מונית או נהג אוטובוס שאינו שומר תורה ומצוות, ומסתמא לא הבדיל על הכוס, וגם איננו אומר המבדיל בין קודש לחול. ולכאורה רמי עליה איסור עשיית מלאכה כל עוד שלא הבדיל, והנוסע עם אותו נהג מכשילו באיסור זה, ודמי למה שנפסק ברמ"א (אורח סי' קס"ג סעיף ב') שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו, משום לפני עור לא תתן מכשול.

ויש שכתבו עצה לכך, להקדים לומר לו שבוע טוב, שאז כשחזור ועונה שבוע טוב הוי כהבדיל, ואינו מכשילו במלאכה קודם הבדלה. וכן הביא בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א, סי' לד) בשם הגר"י כהן [נכד הגר"צ פראנק], דהוי כאומר המבדיל בין קודש לחול.

אך בשו"ת ציץ אליעזר דחה דברים אלו, דהיאך יצא בזה ידי חובה הבדלה, מכיון שלא מוזכר כאן הבדלה בין קודש לחול, ע"ש. וחזר על הדברים בחלק י"ב (סי' לז) והביא ראייה לדבריו, מהא דחזינן דהגאון בעל ישועות מלכו על הרמב"ם (פכ"ט, דשבת, ה"א), עמד לדחות את דברי רע"א שכתב, דיוצא יד"ח קידוש דאורייתא בכך שאומר שבתא טבא, כמו בתפלה. וגם האדר"ת בקונטרס עובר אורח שבסוף ספר אורחות חיים (סי' רע"א), העלה כיו"ב לדחות את דברי הגאון רע"א הנ"ל. ולכן ה"ה הכא בענין ההבדלה דאינו יוצא יד"ח ההבדלה בכך שאומר שבוע טוב. דעיקר מצות ההבדלה היא לדבר בה דברים שיהיה

למים ומגבת. ונטילת ידים חמור יותר מברכת המזון, כמו שכתבו הב"ח והמגן אברהם, דכאן נותן לפניו המאכל תיכף. וברכת המזון בשעה שאוכל אינו עושה עדיין שום איסור. ונהוג עלמא שדורשים שישלם מקודם, והוי המאכל כבר שייך לו להאוכל. וסיים שם, דלדינא אין שום איסור על המוכר [תורת חסד סי' ה]. וראה בשלחן המערכת חלק א' (מערכת א' ערך אורח), ובילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קסג).

ועיין בספר פאר הדור להחזו"א (ח"ב עמוד קצה) שכתב, ששאלו את החזו"א אם מותר לכבד אורח חילונו במיני מאכל, כאשר יודעים מראש שלא יברך עליהם, והשיב, שמותר, דכל התשש בכיבוד שבמקרה זה, הוא מפני לאו דלפני עיור לא תתן מכשול, שמכשילים אותו באכילה ללא ברכה, והוי כמושיט כוס יין לנזיר, שאיסורה מדרבנן, אבל אם אין מגישים כיבוד לפני האורח, מכשילים את העיור באיסור לא תשנא את אחיך בלבבך, שהוא מדאורייתא, וזה מה שמצינו בכמה דוכתי בש"ס היתר משום איבה. ע"כ. ודומה לזה כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, הובאו דבריו בשלחן המערכת שם.

ובשו"ת אמרי דוד (סימן קנז) כתב לדון אם מותר להניח מכונה אוטומטית שמניחים בתוכה דברי מאכל, ומכניסים לתוכה מטבע וקונים מיני מאכל, ויש חשש שיקנו ויאכלו בלא ברכה, אם יש בדבר משום לפני עור, כמבואר בש"ע סימן קסג. וע"ש בט"ז שמחמיר אפילו להניח לפניו. וע"ש שרצה להביא ראיה לזה מהגמ' ב"מ (ז:): הלין תורי דגנבין וכו', הערמה איתעביד בהו ואסור. ושם, דסברי כ"ח דבן נח מצווה על הסירוס, עיין באהע"ד (ס"ס ה'), ומזה מוכח דאפילו להניח לפניו אסור משום לפני עור. אלא שיש לומר דהיכא שיש רוב עכו"ם בעיר, אין בזה משום לפני עור, כדאמרינן בנדרים (סב:): ר"א הו"ל אבא זבניה לבי נורא, א"ל רבינא לר"א האיכא לפני עור, א"ל רוב עצים להסקה נינהו, הרי היכא דאיכא רוב להתיר ומיעוט לאיסור, תלינן להיתר, והוא הדין הכא שנוכל לתלות ברוב עכו"ם שבעיר. ועיין להרמ"א ביורה דעה (סימן קנא) ביכול לקנות במקום אחר, שרי למכרם. והוא מע"ז (ה:): ותוס' שם. ומה שכתבו דאיסור דרבנן מיהא איכא, תירץ הש"ך דבישראל מומר העובר עבירה במזיד, אין מצוין להפרישו. וא"כ בנ"ד שיוכל לקנות במק"א, ואך יש איסור דמצוין להפרישו, וזה שפותח את המכונה ורגילין ליקח משם דברי מאכל בלא נט"י, בודאי דאינן מצוין להפרישו ככה"ג, וגרע ממוכר לו ונותן מיד ליד, דכאן לא עשה מעשה כלל, והוא לוקח

בית יצחק [שהובאו בשדי חמד כללים מערכת ו' אות יט] להתיר בכיו"ב במוכר דבר מאכל למי שאינו מברך עליו, דקיל טפי, כיון שיצא מרשותו. והביאם השדי חמד (כללים מע' ו' אות יט). ע"ש. וכבר כ' כן מהרא"ס מרגליות בתשו' (סי' נג), וקלסיה בהג"ה בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' לה). וכ"כ המהרש"ם בתשובה (ח"ו סי' יח), וע"פ זה היקל המהרש"ם בבעלי מסעדות שמוכרים לבאים שם, אף שאוכלים בלי נט"י וברכה. ויתכן שעד כאן לא התיר המהרא"ס מרגליות אלא בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, ששם יש מסעדות של גוים, אבל במסעדות של ישראל רשעים חשיב דקאי בתרי עברי דנהרא, וכ"ד המהר"א רוזאניס, וחתנו המשנה למלך (בפ"ד מהלכות מלוה ולוה ה"ב). וכ"ד המהר"ח אלפנדארי והמהר"ח אלגאזי וכמ"ש החיד"א בברכ"י (חור"מ סי' ט אות ג). ויסודתם בהררי קודש בתוס' חגיגה יג.

וראה ברמ"א אבן העזר (סי' כח סעיף ז'). ובבאר היטב (שם ס"ק לב). ורעק"א (ס"ק יא) בשם התשב"ץ. ודו"ק. וכיו"ב כתב המגן אברהם (סי' קסג) שדוקא בנותן לו משלו, אבל אם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיט לו אין בזה משום לפני עור, שהרי היה נוטלו ממילא. ומכל מקום אפשר דאיכא משום מסייע בידי עוברי עבירה. ובספר דעת תורה כתב ע"ד, דכפי הנראה מיירי בנותן לו מתנה, דאין בידו לוקח אצל אחר בחנם, ולכן אסור דהוי קצת כקאי בתרי עברי דנהרא, אף שיכול לקנות במקום אחר בכסף, אבל במוכר לו י"ל כיון דבדרבנן לא גזרינן, באם לא הוי בתרי עברי דנהרא, דמסייע ידי עוברי עבירה מדרבנן הוא, ובדרבנן הוי כגזירה לגזרה, כמו שכתב הפרי מגדים, אם כן מותר. ע"ש. ולפי זה גם בנידון דידן מאחר שהם משלמים עבור סעודה זו, הוה ליה כעושה איסור בדבר שלו. וי"ל, ועיין עוד בשו"ת דברי ישראל (חלק אורח חיים סימן סח).

ובשו"ת הלל אומר (סימן קיב) כתב להקל בזה בעיר תל אביב שיש שם מיעוט גוים, וגם מסעדות שמוכרים טריפה, ויש לחוש שיאכל שם. אבל בעיר שכולם יהודים ואין מסעדה של טריפה, אף שיכול ללכת לישראל אחר והוא יתן לו בלי נטילת ידים, ובזה יש אומרים דליכא לפני עור, וכמו שכתב בפני משה, אך המשנה למלך (פרק ד' מהלכות מלוה) משיג על זה, ועל כל פנים אם אין בזה לפני עור, מסייע בידי עוברי עבירה הוי, ולכן העצה שיאמר לבאים הא נטלא, הא מיא, טול ירך וברך, ואז לכולי עלמא שרי אפילו אם לא יקיים, כי הוא על כל פנים הזהירו. ויותר אין אנו אחראין לרמאין. [מחצית השקל שם. ובט"ז תגן]. ויהיה שם בחדר מקום מיוחד

אלא שבעיקר הדבר לברך ברכת המזון על כוס, מצינו בדין זה ג' דיעות, יש אומרים דברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד. ויש אומרים דלא אמרו כן אלא בשלשה, ויש אומרים דברכת המזון אינה טעונה כוס כלל, או דבזמן הזה אינה טעונה כוס. ומקור דין זה הוא בגמרא פסחים (קה:), דתניא וכו', שמע מינה ברכה טעונה כוס, ושמע מינה כוס של ברכה צריך שיעור, ושמע מינה צריך שיטעום, ושמע מינה טעמו פגמו, וכו'. ונמה שברכת המזון טעונה כוס, הוא משום שהוא דרך כבוד ושבח נאה לסדר כך שבחו וברכתו יתברך, וכמ"ש כוס ישועות אשא וכו'. לכושן. וכתבו התוספות שם, משמע שאפילו ביחיד טעונה כוס, דנכנס משמע שהוא יחיד. והעולם אין נוהגים לברך ברכת המזון על הכוס אלא בשלשה, והרשב"ם הצריך כוס אפילו ביחיד. וכן מוכח במדרש שוחר טוב. ועוד מוכיח ה"ר יחיאל שטעונה כוס אפילו ביחיד וכו', ונראה שכן הלכה דברה"מ טעונה כוס. ע"כ. וכן הוא בהרא"ש שם. וכן פסק הטור (סימן קפב), שברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד, דלא קאמר ברכת זימון טעונה כוס, אלא ברכת המזון סתמא, משמע אפילו ביחיד. וצריך לחזר אחריו, [כדרך שמחזרים אחר המצוות], ולא יאכל אלא אם כן יהיה לו כוס לברך עליו ברכת המזון, אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו, אפילו אם צריך שיעבור זמן אכילה. כדחזינן באמימר שלן בתענית במוצאי שבת מפני שלא היה לו כוס להבדיל עליו. ע"כ.

ודעת הרמב"ם (פרק ז' מהלכות ברכות) שאין ברכת המזון טעונה כוס כלל. ועיין בב"י שם שכתב מקור לדבריו. ומה שאמרו בגמרא (פסחים שם), היינו למצוה מן המוכרח, או דלא קיימא לן כוותיה. גם בדעת הרי"ף, כתבו הרשב"א והר"ן דס"ל שאין ברכת המזון טעונה כוס. דלא קיימא לן כהברייתא דפסחים הנ"ל. ונראה בתשובת הרשב"א ח"א סימן שמג, ובשו"ת ריב"א סימן סג. וכן כתב רבינו מנוח. והגמ"י כתב, שדעת ר"י ורבינו אלחנן דבזימון מיהא טעונה כוס. ובכל בו הביא בשם מדרש רות הנעלם, דברכת המזון בשלש צריך כוס, ושלא בשלש א"צ כוס. ובב"י שם סיים, דראיתי מהמדקקים דכשאינם שלש חוששים לדברי הפוסקים שאפילו ביחיד טעונה כוס, וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו בשלחן ואינם תופסים אותו בדיהם. ע"כ.

ובשלחן ערוך (שם סעיף א) הובאו ג' הדיעות הנ"ל, דיש אומרים דברכת המזון טעונה כוס אפילו ביחיד, ויש אומרים שדוקא בשלשה, ויש אומרים שאפילו בשלשה אין צריך כוס. ומשמע דסבירא ליה למרן לעיקר

מעצמו מהמכונה, בלא שהמוכר עושה מאומה. וממילא אין שום איסור על האיש המעמיד את המכונה הנז' סגורה על מסגר, וזה בא ונוטל משם בעצמו בתשלום. ע"ש.

## כט. הבדלה, יש לו כוס יין אחד בלבד, אם יאכל

בלא הבדלה ויברך ברכת המזון על הכוס, ראה בש"ע (סי' רצו ס"ג) שאם אין לו יין ולא שכר ושאר משקין, י"א שמוותר לו לאכול, וי"א שאם מצפה שיהיה לו למחר לא יאכל עד למחר שיבדיל. ואם אין לו אלא כוס אחד ואינו מצפה שיהיה לו למחר, מוטב שיאכל קודם שיבדיל, ויברך עליו בהמ"ז, ואח"כ יבדיל עליו, ממה שיברך ברכת המזון בלא כוס לדברי האומרים דבהמ"ז טעונה כוס. ולדברי האומרים דאינה טעונה כוס, לא יאכל עד שיבדיל. ומיירי שכוס זה לא היה בו אלא רביעית בצמצום, וכבר היה מזוג כדינו, שאם היה משים בו מים יותר, לא היה ראוי לשתייה, שאל"כ לד"ה מבדיל תחלה ושותה ממנו מעט ומוסיף עליו להשלימו לרביעית, ומברך עליו בהמ"ז. ע"כ. ונודע דקי"ל דיש ויש הלכה כיש בתרא, ולפ"ז העיקר לדינא שלא יאכל עד שיבדיל.

ומה שכתב במשנה ברורה (ס"ק כא) שיש להחמיר כסברא אחרונה, אם לא באדם חלש שקשה לו התענית, שיכול לסמוך אדעה ראשונה ע"כ. הנה לדידן כן הוא מעיקר הדין ולא רק לחוש לדעה השניה.

ויש לדון במי שאין לו יין להבדלה, וממתין ליין שאולי יבוא לו לאחר זמן, אבל אם ימתין ליין לא יהיה לו פת לסעודה רביעית, אם מותר לאכול סעודה רביעית קודם שיבדיל על היין, ועיין בפסחים (קב:) הנכנס לביתו במוצאי שבת ואין לו אלא כוס אחד, והוא צריך לב' כוסות להבדלה ולברכת המזון, מניחו לאחר המזון, והקשו התוס', איך יאכל קודם ההבדלה הרי אסור לטעום קודם שיבדיל, ותירצו, דבודאי בחנם אין לו לאכול קודם הבדלה, אבל כשאין לו אלא כוס אחד, מותר לאכול קודם ההבדלה כדי לברך ברכת המזון על הכוס. ע"כ. ולפי זה גם בנידון דידן שמא יהיה מותר לו לאכול סעודה רביעית, ואם יגיע לו הכוס יניחו לברה"מ"ז.

ואולם עיין בריטב"א שם שכתב, שאם אין לו יין ומצפה למחר שיביאו לו יין, לא יאכל כל הלילה, אלא ימתין עד למחר ויבדיל על הכוס. אבל אם יש לו כוס אחד ואינו מצפה שיביאו לו למחר עוד כוס, מוטב שיאכל קודם שיבדיל, ויבדיל ויברך על אותו כוס, ממה שיבדיל על כוס ויברך ברה"מ"ז בלא כוס.

אנשים, יעשו זימון אף שאין שם יין. ע"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"א (סי' קג) כתב, שמה שנהגו לברך ברכת המזון על כוס, דוקא בשבת ויום טוב, ולא בימות החול, אף על פי שהפוסקים לא חילקו בזה, הוא משום דמשמע מדברי מרן הש"ע שאין חיוב בזה, והוא רק למצוה מן המוכרח, ולכן הביא הדיעה המקילה באחרונה. ומש"ה מהדרים בזה רק בשבת ויום טוב, שאז אין טרודים למלאכה. ע"ש. ויש להוסיף, דבשבת יש הנהגים כן, גם כדי להרבות בברכות להשלים למאה ברכות.

**ל. הבדלה,** היכא שמטעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה, ואח"כ טעה וברך על דבר מאכל, אם

יטעם, ועיין בילקוט יוסף שבת א' (עמוד תנב) שכתבנו שלא יטעם, כדי שלא יצטרך לחזור ולהתפלל, אלא יאמר ברוך שם, ויבדיל. ושם (עמ' תפב) כתבנו לדון אם יכול להבדיל מיד על יין, ומיד אחר ההבדלה יטעם ממה שברך עליו, דהוי גביל לתורי. ע"כ. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' תט) דלכאורה אם לא יטעם, גורם לודאי ברכה לבטלה, ומה שאומר ברוך שם וגו', אינו מתקן לגמרי איסור זה, ואילו אם יטעם ויתפלל שוב אח"כ, אינו ברור דהויא ברכה לבטלה. ובפרט שיכול להתפלל ולומר תנאי דנדבה, ואף דבזה"ז אין מתפללין נדבה, כמ"ש בתשו' הרא"ש, מ"מ אף אם לא יכוין בכל התפלה, בדיעבד אין ברכתו ברכה לבטלה, ודי במה שמכוין באבות, ולפי זה למה יגרום ברכה לבטלה, הא סמי בדיה לטעום ולכוין לשם נדבה. ועוד י"ל דמה שהצריכו אותו לחזור ולהתפלל [באופן שטעה ולא אמר אתה חוננתנו וטעם] הוא קנס כדי להזכיר מעין המאורע של אתה חוננתנו, אבל אין זה מחשיב את תפלתו הקודמת לברכות לבטלה. וראה בשלחן המערכת הנ"ל. וצ"ע בזה.

והן עתה שמענו ממרן אמו"ר שליט"א שאכן יאמר ברוך שם וגו', ולא יטעם, וכמו שנתבאר בילקו"י.

**לא. הבדלה,** אין הקהל צריך להתקרב לנר בעת

ברכת בורא מאורי האש, ודי בכך שהצבור סמוכים לנר באופן שיכולים ליהנות מהנר, ולהכיר בין מטבע למטבע. וגם א"צ לכבות החשמל, וכל שיש לשער שאם יכבו את החשמל יוכל ליהנות מאור הנר להבדיל בין מטבע למטבע, די בכך. ומכל מקום צריך שיהיה הוא עצמו ראוי ליהנות מאור הנר, ולא די בזה שהמבדיל נהנה ממנו. [וכן צריך שכל אחד יריח מהבשמים בעת שהמבדיל מברך עליהם, ולא יסמכו על מה שהמבדיל מריח מהבשמים].

דינא, דברכת המזון אפילו בשלשה אינה טעונה כוס. ובפרט שכן הוא דעת הר"י והרמב"ם. וכן כתב בבית מנוחה (דינים השייכים לכוס ברכת המזון סעיף א), דחיוב גמור ליכא אפילו אם המסובין הם שלשה. ע"ש. וכן כתב בכף החיים (שם אות א). ע"ש. [ובמשנה ברורה (סק"ד) כתב, דהמחבר לא הכריע בין הדעות. וי"ל דחשיב הכרעה מה דנקיט הלכתא בדעה בתרייתא. ודו"ק]. והמגן אברהם (סק"א) כתב ע"ד הטור שלא יאכל אם אין לו כוס, דדבר זה לא נמצא בפוסקים רק בטור, והרבה להקשות עליו. וסיים, דהמיקל לא הפסיד. ע"ש. גם האליה רבה (סק"ב) העלה דהמיקל בזה לא הפסיד, דיש אומרים בדומן הזה אינה טעונה כוס. [וע"ש מה שיישב את דברי הטור].

ועיין בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' ע) שכתב, דמה שנהגו לברך ברכת המזון על שכר, הוא משום דהרמב"ם שהוא מאריה דאתרין, וגם הר"י רביה, סבירא להו דברכת המזון אינה טעונה כוס, ואף דלמצוה אפשר לומר דבעי כוס, וכמו שכתב מור"ם, מכל מקום כיון דלאו לחובה, נהגו להקל כשאין יין בבית, אף שיש יין בעיר. וכן הליץ בעד המנהג מור"ם בסימן קפב סעיף ב'. ע"כ. ובהערות המו"ל שם כתב, דעתה נתבטל המנהג, ומעולם לא ראינו מי שמברך על כוס שכר, אפילו אם אין יין מצוי בעיר. ע"כ.

ומכל מקום כבר כתב הר"ן (פרק ערבי פסחים) דמצוה מן המוכרח לברך על הכוס, והיינו שאף להסוברים שאין ברכת המזון טעונה כוס, היינו שאין בה חיוב, אבל כולי עלמא מודים דמצוה מן המוכרח לברך על הכוס, אם יש לו יין בביתו. והובא להלכה ברמ"א שם. והביא דברי הבית יוסף שיש מדקדקין כשמברכים ביחיד על היין, שלא לאחוז הכוס בידם, רק מניחים אותו על השלחן לפניהם. ונכון מנהג זה על דרך הקבלה. ע"כ. וראה בזה בשו"ת מהרמב"ב (ד"פ תקון) ע"ש. ועיין בלבוש שכתב, דמשמע שאפילו ביחיד מצוה לברך על כוס. אלא שהגאון רבי זלמן כתב, דהיינו דוקא בשלשה. וכן כתבו בקצור שלחן ערוך (סי' מה אות א'), ובבית מנוחה (דינים השייכים לכוס ברכת המזון סעיף א'), ובדיני איך יתנהג בכוס של ברכה סעיף יב), ובבן איש חי (פרשת שלח לך אות טז). ע"ש.

גם בכף החיים שם ציין דברי הזוה"ק והאר"י ז"ל, דברכת המזון טעונה כוס דוקא בשלשה, כמ"ש שם וז"ל: כוס של ברכה לא הוי אלא בתלתא, בגין דהא מרזא דתלת אבהן קא מתכרכא, ועל דא לא אצטריך כוס, אלא בתלתא. ומשמע עוד, שאין חילוק בזה בין חול לשבת. וסיים בשם שה"מ, דמיהו אם אין לו יין ואכלו ג'

בשבת, הנה דעת המגן אברהם (סימן רחצ סק"ז) והאליה רבה (סק"ט), והרב תוספת שבת, והגר"ז (סימן רחצ סק"ז), שאף בדיעבד לא יצא, וצריך לחזור ולברך על אור ששבת. וכתב רבי עקיבא איגר, שמכיון שלא יצא בברכת מאורי האש, נחשב הדבר הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לטעימה, ולכן צריך לחזור ולברך גם בורא פרי הגפן. גם בבן איש חי כתב, שאם טעה וברך במוצ"ש על נר שהדליקו עכו"ם בשבת, שלא שבת ממלאכת עבירה, לא יצא, וצריך לחזור ולברך על נר אחר. ע"כ. וכן פסק המשנה ברורה (בסק"ד, וע"ע בשער הציון ס"ק יב).

ואמנם בכף החיים (סימן רחצ ס"ק כה) כתב, דמכיון שאין ברכת מאורי האש כברכת הנהנין, אלא רק זכר לתחלת בריאת האש במוצ"ש ע"י אדם הראשון (כדאיתא בפסחים נד.), י"ל דבדיעבד אם כבר בירך על נר שלא שבת ממלאכת עבירה יצא, ואם חוזר לברך יש לחוש לספק ברכה לבטלה, ואע"פ שגם האליה רבה והרב תוספת שבת כתבו כהמג"א דאף בדיעבד לא יצא, מ"מ כיון שיש עוד צד להקל, כמ"ש מרן בש"ע (סעיף א) שאין צריך לחזור אחר האור במוצ"ש, אלמא שאינו חובה כל כך, הילכך שב ואל תעשה עדיף, כדי שלא יכנס בספק ברכה לבטלה, ולכן בדיעבד שכבר בירך אינו חוזר ומברך. ע"כ. אולם אין דבריו מחוורים, כי באמת גם המאירי (ברכות נג. ד"ה היה מהלך בשוק), אחר שהביא דינים אלו, סיים, וכל שאמרנו לעיל שאינו מברך, אם עבר וברך, ברכה לבטלה היא, ועובר על לא תשא. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"ו), שהביא הביא מהארחות חיים בשם הרשב"א דכל הני דמתני' שאין מברכים, אף בדיעבד לא יצא. ואף כמ"ש בסעיף י"ב שאין מברכין על נר שאין עשוי להאיר, אלא לכבוד, נראה שחוזר ומברך. וצ"ע. ע"כ. ומוכח דס"ל כהמג"א וסיעתו שאף בדיעבד לא יצא, וחוזר ומברך על נר כשר.

ועיין להגאון מהר"י פראג"י בשו"ת מהרי"ף (סי' טט), שכתב, שאם בירך בורא מאורי האש ויצא י"ח, לכ"ע רשאי לחזור ולברך ברכת הנר להוציא את אשתו ובני ביתו, "כיון שהיא מצוה", הילכך אע"פ שיצא מוציא אחרים י"ח (ע' ר"ה כת.), וכן הובא בברכי יוסף (סי' רחצ סק"א). והכף החיים עצמו (סי' רחצ סק"ב) הביאו לדינא. ע"ש. וזוהי ג"כ דעת הבן איש חי, שיש לפסוק כהמג"א, וצריך לחזור ולברך על נר אחר, וכמ"ש כיו"ב הרמ"א (סי' רצ"ב) על מ"ש מרן שאין מברכים על בשמים של בית כסא ולא על בשמים של ערוה, וכתב בהג"ה, ואם בירך על בשמים אלו לא יצא וצריך לחזור ולברך על

ומה שיש נוהגים שכל אחד מברך לעצמו ברכת הבשמים והנר, לכתחלה אין לנהוג כן, ועדיף יותר שכל הקהל או השומעים יצאו ידי חובה בברכת השליח צבור, דברוב עם הדרת מלך, ולא שכל אחד יברך לעצמו, אם לא שהוא רחוק אז מן הנר, ולא יכול להשתמש לאורה, שאז אינו יוצא ידי חובה בברכת המברך, ולכן כששומע הבדלה מאחרים, צריך להתקרב סמוך אליו, כדי שיגיע אליו אור הנר. וראה מ"ש בזה בשו"ת אגורה באהלך (סי' יד דף כ), ובשו"ת שער שמעון אחד ח"ג (סימן צ"ט). ע"ש.

ובשו"ת שלמת חיים (סי' טז) נשאל, באלה השומעים את ההבדלה מאחר, ובשעת ההבדלה לא היה בידים בשמים כדי להריח יחד עמו בעת שבירך על הבשמים, האם יכולים להריח בבשמים מיד לאחר סיום ברכת ההבדלה, או שברכת האש וההבדלה הוי הפסק בין ברכת הבשמים להרחקה. ע"ש. ודעת מרן אאמו"ר שליט"א שצריך לברך, אחר שעשו הפסק בשמיעת ברכת ההבדלה.

והנה בספר אור לציון (ח"ב פרק כ"ב סי' ו) כתב: צריך לקרב את הידים לנר קודם הברכה, ולא טוב עושים הנוהגים להדליק את הגפרור לאחר הברכה, ומקורו מדברי מרן בשו"ע ס"ד שאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, וסיעתו מסעיף ט"ו דאין מברכין על הנר עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה, ולפיכך צריך לקרב את הידים לנר קודם הברכה, שתהיה הנאה ושימוש מהנר.

ואמנם לפי המבואר בדברי מרן בשלחן ערוך בסעיף ד', שיהיה סמוך לנר בכדי שיוכל להכיר בין מטבע מדינה זו למטבע מדינה אחרת, נמצא דלא בעינן שיהנה מהנר בפועל, אלא סגי בזה שיהיה ראוי שיהנה מהנר. וכן מוכח מדברי הגמ' והירושלמי שא"צ להשתמש ממש לאור הנר, אלא ראוי להשתמש, וא"כ הגם שפשוט שצריך להדליק את הגפרור קודם הברכה שיהיה לו ע"מ לברך, מ"מ מש"כ שצריך לקרב את הידים לנר קודם ברכה אינו מוכרח, וכן העירו בקובץ מאור ישראל, דאף דאפשר דטעמו כדי שיוכל להיזכר שעומד במקום הראוי ליהנות מהנר, כדברי ה"ר יונה והרא"ש, מ"מ מרן לא הסכים לזה, ולא היה לו לציין את דברי מרן כמקור לדין זה אלא את דברי ה"ר יונה והרא"ש, עפ"י מה שפסק מרן שצריך להיות בסמוך לנר באופן שראוי להנאה, אך מדברי הגר"ב צ"ל נראה שהבין שלדעת מרן בעי הנאה בפועל, וזה אינו.

**לב. הבדלה, בירך על נר שהדליק גוי עבור הישראל**

לכתחלה עדיף שיקדש או יבדיל בעצמו על יי"ש זה, מאשר ישמע קידוש או הבדלה מאחר. וכן כתב בפרי מגדים (בסימן רצט), דאיתן שנוהרין משתיית שכר משום חדש, צ"ע כשאין לו יין כי אם שכר, איך יבדיל ויברך עליו, שלדעתו אסור ואיך יברך עליו וליתן לאחרים לשתות, על כן ישמע מאחרים. עכ"ד. ובביאור הלכה (סימן רצו סעיף ב' ד"ה אם הוא), כתב על זה, ולענ"ד גם בזה צ"ע אם הוא חושש לעצמו שכוס זה הוא כוס של איסור, אם כן איך יוצא ידי הבדלה במה שאחר מברך עליו, אם לא שקיבל עליו בזהירות בתורת חומרא ולא בתורת איסור. ע"כ. ונמצא שלדעת הפרי מגדים הוא עצמו אינו יכול לברך על שכר חדש וליתן לאחרים לשתות, אבל יכול לצאת ידי חובה כששומע הברכה מאחרים. ומשמע דאפילו אם הוא נוהג כן על פי דין שסובר שכך הוא הדין, אבל לדעת המשנ"ב רק אם קיבל עליו מתורת חומרא, יכול לצאת ידי חובה הבדלה בשמיעת ההבדלה על כוס יין מאדם המיקל באיסור זה וסומך על הב"ח או הרמ"א.

ונפקא מינה בנידון דידן, שלדעת הפרי מגדים בכל אופן יש להקל גם מי שהוא מחמיר מתורת איסור. אבל לדעת הביאור הלכה דוקא היכא שקיבל על עצמו בתורת חומרא, ולא בתורת איסור, בזה יכול לשמוע ההבדלה מאחר המיקל בדבר. אבל לדידן הנקטינן כדעת מרן השלחן ערוך האוסר חדש גם בתבואה של גוי מן התורה, איך ספרדי יכול לצאת ידי חובת קידוש [במק] והבדלה בשמיעתם ממי שמיקל בזה כדעת הב"ח. וראה עוד להלן.

והנה בשמירת שבת כהלכתה חלק ב' (פרק מז הערה פח), שנסתפק בכיוצא בזה, במי שנוהר משתיית יין שלדעתו יש בו איסור, כמו יין של שביעית הבא מן המשומר והנעבד, אם יכול לצאת ידי חובה במה ששומע מאחרים שאינם נוהרים והם מכוונים להוציא. ואין להביא ראיה ממה שכתב הרמ"א (בסימן רעב ס"ט) דמי שאינו שותה יין משום נדר, יכול לקדש עליו וישתו אחרים המסובין עמו. דשאני התם שעצם היין הוא מותר, אלא שהוא אסור לשתותו משום נדרו, והרי יכול להתיר את נדרו ולשתות מן היין, ולכן קיל טפי, מה שאין כן בנידון דידן. וע"ש שהביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאם הוא עצמו אינו יודע להכריע, רק מחמיר על עצמו לחוש לדעת האוסרים, כמו שמותר ליתן יין כזה למי שאינו מחמיר ואינו עובר בלפני עור, וגם חייב לענות אמן על ברכתו, דה"ה נמי שיוצא שפיר ידי קידוש. ע"ש.

והנה מרן בשלחן ערוך (א"ח סימן קצו סעיף ג') כתב: שלשה שאכלו כאחד, אחד נוהר מפת עכו"ם ואחד אינו

בשמים אחרים. וכ"פ בש"ע הגר"ז. וע' בט"ז ובא"ר שם. והן אמת שהט"ז (שם סק"ד) כתב ע"ד הרמ"א, לכאורה קשה שכיון שעיקר הטעם לברך על הבשמים במוצ"ש הוא משום צער הנפש על סילוק הנשמה היתירה, וכאן כבר הריח ונהנה מן הריח, הו"ל למימר שיצא אע"פ שהוא של איסור. וי"ל שכאן אין חשש ברכה לבטלה כשחוזר ומברך על בשמים, שהרי מותר לאדם לברך כמה פעמים ביום על ריח שמריח בכל פעם. ע"כ. ולכאורה נראה מדבריו, שאם בירך על נר שלא שבת ממלאכת עבירה, בדיעבד יצא, ואינו צריך לחזור ולברך על הנר, דהא הכא לא שייך תירוץ, שכיון שבירך, יש זכר על כל פנים ליצירת האש שבמוצ"ש. וזה היפך דברי המג"א והאחרונים. וע"ע בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונט' אחרון סי' לא). ע"ש. וצ"ע.

ועיין בעקרי הד"ט (סימן יג אות טו) בשם מצודת יששכר (ס"ו ט"ז) שכתב שאם בירך במוצ"ש על נר שלא שבת ממלאכת עבירה, אינו חוזר ומברך. וליתא, אלא העיקר כדברי המג"א ושאר האחרונים שצריך לחזור ולברך בורא מאורי האש.

ודע שהגאון רעק"א בהגהותיו (סימן רחצ במג"א סק"ו) כתב, ולפע"ד נראה שצריך לחזור ולברך גם בורא פרי הגפן, שכיון שבברכת מאורי האש לא יצא, ממילא הויא הפסק בין ברכת בפה"ג לטעימה. ע"ש. וה"ד המשנ"ב בביאור הלכה (שם בד"ה אין מברכין). ועכ"פ בודאי שדברי הגרע"א הם עיקר להלכה ולמעשה. [הליכות עולם חלק ג' פרשת יצא אות יב].

**לג. הבדלה, אע"פ שיצא מוציא, אם יכול להבדיל לאחרים גם כשהם יודעים להבדיל בעצמם,**

ראה בשלחן המערכת ח"א (מערכת א' עמוד שסה).

**לד. הבדלה, לשמוע הבדלה משכר של חדש, ספרדי** הנזהר מאיסור חדש גם בתבואה של גוי ובחוף לארץ, וכדעת מרן השלחן ערוך, ושומע קידוש או הבדלה מאשכנזי המקדש על יי"ש [חמר מדינה] הסומך על סברת המקילין בשתיית יי"ש מתבואה חדשה שבחוף לארץ, או מתבואה של גוי, אפילו הכי יוצא ידי חובת קידוש או הבדלה. וכל שכן אשכנזי שקיבל על עצמו בתורת חומרא שלא לשתות יי"ש העשוי מתבואה חדשה, השומע קידוש או הבדלה מחבירו המיקל בזה, שיוצא ידי חובת קידוש והבדלה. ומכל מקום אם יש לו יי"ש מתבואה ישנה,

לא. ע"ש. והיינו דאיירי באופן שנשאר לו יין אחר זמן הביעור, והשיבו לו דכיון שזו מצוה לשתות ד' כוסות, מותר. ולפי זה יש ללמוד לנידון דידן, דכשם שיוצאים ידי חובת ד' כוסות ביין של שביעית, כל שכן בשומע הבדלה ממי ששותה שכר שיש בו חשש שהוא עשוי מתבואה חדשה, כיון שמעיקר הדין יש להתיר יי"ש זה, מכח ספק ספיקא וכפי המבואר לעיל, והשומע קיבל עליו שלא לסמוך על היתר זה, ומתורת חומרא אינו שותה יי"ש כזה, עם כל זה רשאי לצאת ידי חובת הבדלה מהשותה יי"ש ואינו מחמיר בזה. והוא הדין גבי קידוש כשמקדשים על חמר מדינה בבוקר ביי"ש שיש בו חשש איסור חדש. ובפרט שאין הטעימה מכוס של קידוש מעכבת כלל, שאינה אלא לחיוב מצוה. כמו שביארנו בילקוט יוסף שבת כרך א' (סימן רעא).

ועיין בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ח') מה שכתב באורך בביאור דברי הירושלמי הנ"ל. והביא שם ביאורים אחרים בדברי הירושלמי, ולכאורה לפי הביאורים הנ"ל לא יכון ההיתר בנידון דידן. אך אכתי איכא ספק ספיקא, דשמא אין דין חדש ביי"ש. וכבר כתבנו לעיל דיעות הפוסקים בזה, שיש אומרים דאין איסור ביי"ש דחשיב כזיעה בעלמא. ולפי זה גם לדין דנקטינן כדעת מרן דאיסור חדש שייך גם בתבואת גוי, וגם בתבואת חוץ לארץ, מ"מ בצירוף סברת האומרים דליכא איסור חדש ביי"ש, יש לסמוך להקל לשמוע הבדלה ממי שסומך על המקילין באיסור חדש, גם אם השומע נוהג איסור בחדש לא מתורת חומרא, אלא מהדין. ובפרט שהשומע יוצא ידי חובה גם בלא טעימה כלל, וכשם שאין למחות ביד המקילין בזה, וכמבואר בכי"ב בגמ' שבת (קל). במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', ולא מיחו בידם. וכן בפרק שמיני דחולין, במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב. וכיוצא בזה פסק הרמ"א בהג"ה (יו"ד סי' סד ס"ט). ועיין בגמ' פסחים (קו). שרב אשי רצה לקדש קידושא רבא כמנהג המקום, אף שלדעתו היתה זו ברכה לבטלה. ואף מותר ליתן בידים דבר שהמקבל נוהג בו היתר ע"פ רבו, כמבואר בקידושין (לט). וראה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' מד). והביא שכ"כ המבי"ט בתשובה (ח"א סי' כא), והכתב סופר (חיו"ד סי' עז). ע"ש.

וכיוצא בזה ספרדי השומע קידוש מאשכנזי המקדש על יין שיש בו תערובת של רוב מים, וכדעת הרמ"א, שיוצא ידי חובת קידוש. ודון מינה לנ"ד. אלא שיש לחלק דהתם יוצא ידי חובה דעל כל פנים ייחשב

נוהר, מצטרפין. והרי גבי אכילת פת עכו"ם לדעת הנוהר הוי אוכל דבר אסור, ואפ"ה מצטרפין. ורשאי אף לענות אמן אחר ברכתו, ואינו בכלל נזיר המברך על יין שאין עונים אמן אחר ברכתו, וכמבואר בתוספתא (דמאי פרק ב').

ולפי זה גם בנידון דידן רשאי השומע לענות אמן אחר ברכת המבדיל, דאף שהשומע נזהר משתיית יי"ש העשוי מתבואה חדשה, מכל מקום רשאי לענות אמן, ולפי זה גם שפיר יוצא ידי חובת הבדלה.

אך יש לחלק בפשיטות, דבפת של עכו"ם הרי נודע שמן הדין מותר לאכול פת עכו"ם ואינו בכלל גזרת בישולי עכו"ם, דהנה במסכת שבת (יז:) מבואר, שבית שמאי ובית הלל גזרו בזמנם על פת של גויים משום בנותיהם. ובתלמוד ירושלמי (פרק ב' דעבודה זרה הלכה ח') איתא, שלאחר מכן עמדו בית דין והתירו פת עכו"ם משום שהיא חיי נפש. וכתבו התוס' (עבודה זרה לה: בד"ה מכלל), שטעם ההיתר מכיון שלא פשט איסור זה בכל ישראל, וסמכו חכמים על דברי רבן שמעון בן גמליאל ורבי אלעזר ברבי צדוק, שאין גוזרים גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה (עבודה זרה לו:). ומכאן סמכו עתה לאכול פת של עכו"ם. ע"כ. וכן כתב בפסקי הרא"ש (פרק ב' דעבודה זרה סימן כז). וז"ל הרמב"ם (בפרק יז מהלכות מאכלות אסורות הלכה יב): אף על פי שאסרו חכמים פת של עכו"ם, יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת של נחתום גוי, במקום שאין שם פת של נחתום ישראל מצוי. ע"כ. וכן כתבו הטור והשלחן ערוך (סימן קיב סעיף ב'). וראה מה שכתב בזה בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן נג).

ומעתה, אין ללמוד מדין זימון על מי שאכל פת עכו"ם, לנידון דידן. אלא דלשון הרמב"ם "אסרו חכמים ויש מקומות שמקילין", ולכאורה הוא הדין בחדש שהוא אסור, אלא שיש מקומות שמקילין. ואמנם לדעת מרן אותם מקומות שמקילין אין להם על מה לסמוך לדעתו, ולא כן גבי פת של עכו"ם, דאמנם אסרו חכמים פת עכו"ם והרי הוא כאיסור מוחלט, אך גם הרמב"ם עצמו מזכיר מנהג המקומות שמקילין. ודו"ק.

והנהגה בירושלמי (ריש פרק ערבי פסחים) נסתפקו מהו לצאת ידי חובת ד' כוסות ביין של שביעית, ורבי הושעיא אמר שם, דיוצאין ביין של שביעית. ופירש הרב פני משה שם, מהו לצאת ביין של שביעית, כיון דלא קרינן ביה לכס, קא סלקא דעתין דבעינן לכס בד' כוסות כמו במצה, וכי היכי דאין יוצאים במצה כך אין יוצאים בד' כוסות, או



ממש, ואם כן יש לומר דהכא בחדש שלדידן הוא איסור, וקיימא לן דאין מברכים על איסור, וכמו שכתב בשלחן ערוך (סימן קצו), ולכאורה יש לחוש לברכה לבטלה. אך מאידך יש לומר, דגם אי נימא דשומע כעונה היינו ממש כעונה, מכל מקום לענין ברכה לבטלה אין כאן איסור לא תשא, דבעינן שיבטא שם ה' בשפתיו. וראה ביביע אומר שם, ובילקוט יוסף ח"ג (עמ' תקלז). ומכל מקום בנידון דידן הרי השומע יוצא ידי חובה של המצוה, ואין מטרתו לשם ברכה על ההנאה לשם הנאה, אלא ברכת הנהנין של הגפן באה לצורך מצות קידוש, וכיון דלמברך הויא ברכה מעליא, גם השומע יוצא י"ל המצוה. ואכמ"ל.

### לה. הברלה, חיוב הברלה לנשים, אף להסוברים

דחיוב הברלה הוא מדברי סופרים, תיקנו הברלה גם לנשים. וכמבואר בהרב המגיד (ריש פרק כט מהלכות שבת). ועיין בתוס' (פסחים קח: ד"ה שאף הן), ובברכות (כ:), ובפרי חדש (ליקוטי אור"ח), ובספר מעשה אברהם (דף מא). ובפרט לדעת הראשונים דחיוב הברלה הוא מן התורה. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' (עמוד תמט). וראה עוד בא"ח סי' רצו, ובתשב"ץ ח"א (ס"ס פה), ובבית יהודה ח"א (אור"ח סימן מג), ובקור' מועד לכל חי (בדין פורים שחל במוצ"ש).

### לו. הברלה, לצאת ידי חובת הברלה, קידוש, קריאת

שמע, וברכת הלבנה, על ידי תנאי, השומע הברלה משליח צבור שבביהכ"ג, ובהיות שאינו יודע אם יש לו כוס יין בבית או לא, יתנה שאם כשיבא לביתו יווכח שאין לו יין להברלה, הוא מכוין עכשיו לצאת י"ח ההברלה במה ששומע מהש"צ, ואם יראה שיש לו יין בביתו, הוא מכוין שלא לצאת י"ח בהברלה ששומע מהשליח צבור, ואם כשבא לביתו ראה שיש לו יין, רשאי לחזור ולהבדיל על הכוס בבית, כפי תנאו. וכמבואר דין זה בילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד עמ' תמב), ובשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' לו). ושם הובאו דברי מרן בב"י (אור"ח סימן תפט) שכתב בשם האבודרהם והמחזור ויטרי, שהמתפלל עם הצבור מבעו"י (ספק חשכה. ט"ז והגר"א), מונה עמהם בלא ברכה, מימר אמר אם אזכור בלילה בביתי, אחזור לברך כדין, ונמצא שלא בירכתי לבטלה, ואם אשכח הרי מניתי ימים ושבעות למצוה. אבל הרמב"ם כתב אם מנה ולא בירך יצא. וכן עיקר. ע"כ. ומוכח דס"ל לרד"א שהרמב"ם לא ס"ל כהמחזור ויטרי, ולא מהני תנאי בזה.

אך מרן בש"ע (סימן תפט ס"ג) פסק בזה"ל: המתפלל עם

כחמר מדינה. ועיין בשלחן ערוך (סימן רעב סעיף ט') דבמקום שאין יין מצוי, יש אומרים שמקדשין על שכר ושאר משקין, חוץ מן המים, [והיינו חמר מדינה]. ויש אומרים שאין מקדשין. ולהרא"ש בלילה לא יקדש על השכר אלא על הפת, ובבוקר יותר טוב לקדש על השכר שיברך עליו שהכל, קודם ברכת המוציא וכו'. וע"ש בטור דמבואר, שגם הרא"ש סבירא ליה כהיש אומרים הראשון, אלא דכיון שהפת בא לצורך סעודת שבת, חשיב טפי משכר לקדש בו בלילה. וכתב במשנה ברורה (ס"ק כז), שלדינא יש לזוהר לכתחלה שלא לקדש בלילה על שום משקה חוץ מן היין או פת, אם אין יין בעיר, דהרבה גדולי הראשונים מחמירין שאינו יוצא בזה ידי קידוש. וגם המחבר לא הכריע בזה להלכה. ע"כ. ועכ"פ אם שומע קידוש על חמר מדינה [בליל שבת באופן שאינו יכול לבצוע על פת, וביום שבת באופן שאין לו יין], ממי שהוא מיקל בשתיית יי"ש של חדש. וי"ל.

ולענין עניית אמן אחר המקדש על יין שרובו מים, לכאורה יש לדמותו לעניית אמן אחר ברכת ההלל בראש חודש, אלא די"ל, דדוקא גבי הלל בראש חודש, דמה שהאשכנזים מברכים עליו הוא רק מצד המנהג, דהא ליכא חיובא לקרוא את ההלל בראש חודש, ומשום הכי אין לספרדי לענות אמן אחר אשכנזי המברך על ההלל, אבל הכא דהוא מחלוקת הפוסקים, ואינו מצד המנהג, לכאורה שפיר עונה אמן אחר אשכנזי המקדש על יין שרובו מים. אלא זה אינו, דהא טעמא דמילתא שאין עונים אמן אחר ברכת ההלל בר"ח, משום שאילו היו שואלים לדעת הרמב"ם אם לברך על ההלל היה משיב שגם האשכנזים אין להם לברך על ההלל בר"ח, ונמצא שלדעת הרמב"ם גם אשכנזי מברך ברכה לבטלה, וא"כ אף שהם עושים על פי דעת רבם הרמ"א, עכ"ז אין אנו עונים אמן אחר ברכתם, ולסברא זו גם בנידון דידן לכאורה אין לענות אמן. אך אכתי י"ל דכיון שאין זה מפורש בדעת מרן, רק נלמד מדבריו במה שכתב דמשערים בכל מקום לפי מה שנהגו למזוג, לכן שפיר יכול לענות אמן. ועוד דעניית אמן נגדרת אחר עיקר מצות קידוש, וכיון שבמצות קידוש שפיר יוצא י"ח, אחר שלהמקדש הוי קידוש, גם לגבי עניית אמן שפיר עונה אמן.

ולכאורה היה נראה שנידון דידן תלוי במה שיש לחקור, בכל שומע כעונה אם הוא כעונה ממש, וחדשה התורה דהשומע הוי כמברך, ותורת דיבור עליו, או שעדיין תורת שמיעה עליו, והתורה חידשה שיוצאים ידי חובה או מצד שמיעה או מצד הדיבור. ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן כד) העלה דהשומע הרי הוא כמברך

שאינו החלטי וצריך לכוין בפירוש שלא לצאת. ולכן העיקר דבכל גווני מהני תנאי לכ"ע.

והנה כיוצא בזה מצאנו בשבולי הלקט השלם (סימן מח) שכתב בשם הראב"ד, וז"ל: בק"ש של ערבית (מבעוד יום) אני נוהג לענות אמן אחר ברכת מעריב ערבים ואהבת עולם שאומר השליח צבור, וקורא ק"ש עם הצבור כקורא בתורה, ועונה אמן אחר ברכת אמת ואמונה שאומר הש"צ, ומתפלל ערבית עם הצבור, וכשמגיע זמן צאה"כ אני חוזר וקורא את שמע בברכותיה, ואיני משגיח בסמיכת גאולה לתפלה בערבית, ומה שאני עושה כן מפני שאני ירא משכחה, ואם ח"ו אשכח מלקרות ק"ש בעונתה בברכותיה אהיה כאחד מן הצבור, אע"פ שאינם קוראים את שמע בעונתה. ע"ש.

ונראה שגם הוא ז"ל נהג לעשות כן על ידי תנאי, שאם ישכח לברך ולקרוא בלילה, הוא מכוין לצאת בברכות של הש"צ, ואם יזכור בלילה אינו רוצה לצאת בברכות הש"צ. וכנ"ל. וזה כעין דברי המחזור ויטרי הנ"ל. ומוכח מכ"ז דמהני תנאי בכיו"ב. וכן כתב עוד כיו"ב הגרעק"א בחי' לאו"ח (ס"ס מו).

גם בספר פלא יועץ (ערך ק"ש) כתב, שהמשכים בבוקר לקרוא ק"ש, וחושש שמא יעבור זמן ק"ש, לסברת האומרים שיש לחשוב שעות היום מעלות השחר, יעשה תנאי ויאמר, אם יעבור זמן ק"ש כשאגיע לק"ש שלאחר ברכת אהבת עולם, אני מכוין לצאת י"ח ק"ש בקריאה זו שאני קורא עתה, ואם עד אז לא יעבור זמן ק"ש תהיה קריאתי זו כקורא בתורה, ואיני רוצה לצאת ידי חובתי אלא בק"ש שאקרא על סדר הברכות. ע"ש.

ולכאורה יש להקשות שאיך יועיל תנאי בכל זה, והרי הלכה רווחת (בכתובות עד.), שכל מעשה שא"א לקיימו ע"י שליח, אינן תנאי מועיל בו, ומצות ק"ש א"א לקיימה ע"י שליח, וא"כ לא יועיל תנאי בזה.

ויש ליישב על פי מ"ש הרמב"ן בחי' לב"ב (קכו:), ואיכא למידק, היכי מהני תנאי בנוזיר, והא כל תנאי שא"א לעשות המעשה ע"י שליח, כגון חליצה, לא תנאי הוא, וי"א דהא דגמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן, הני מילי בתנאי שבין אדם לחבירו, אבל תנאי שבינו לבין עצמו בכל ענין הוי תנאי. ונכון הוא זה. ע"כ. וה"נ הוי תנאי שבינו לבין עצמו.

והן אמת שבתוס' נזיר (יא. בד"ה דהוי), כתבו וז"ל: וא"ת תיפוק ליה דנזירות אי אפשר לקיים ע"י שליח,

הצבור מבעו"י מונה עמהם בלי ברכה ואם יזכור בלילה יברך ויספור. וכתב ע"ז המגן אברהם (בסק"ז), שהרד"א ס"ל דשמא יצא בראשונה ואסור לחזור ולספור בברכה. וא"כ צ"ע למה כתבו הב"י בש"ע, ונ"ל דאזיל לשיטתיה שפסק (בסימן ס' ס"ד) שמצוות צריכות כוונה, וא"כ יכוין בלבו אם אזכור בלילה אין אני מכוין לצאת בספירה זו. וכ"מ מלשון רמ"א שכתב אם היה דעתו שלא לצאת. וכתב ע"ז במחצית השקל, וה"ה שאפי' הוה ס"ל להב"י שא"צ כוונה, הוה מצי לומר שמתכוין שלא לצאת דלכ"ע לא יצא אפי' למ"ד מצות אין צריכות כוונה. אלא שהמגן אברהם האמת כתב שהב"י ס"ל דמצ"כ. ע"כ.

וכ"כ בערך השלחן (סק"ד), שאחר שהביא דברי המג"א כתב, ואין צריך, דהא אף למ"ד מצות א"צ כוונה, ה"מ בסתם, אבל אם מכוין בפירוש שלא לצאת לא יצא, וא"כ יכוין בלבו אם אזכור בלילה אני מכוין שלא לצאת בספירה זו, כדמשמע מלשון הרמ"א. ע"כ.

אבל הישועות יעקב (סימן תפט סק"ב) פירש דברי המג"א דדוקא קאמר אבל למ"ד אצ"כ לא מהני תנאי, והסביר הטעם לכך. ע"ש.

גם בשו"ת הר צבי ח"ב (חלק אורח חיים ס"ס פו) העלה כן בכוונת המג"א שדוקא למ"ד מצות צריכות כוונה מהני תנאי שאינו מתכוין לצאת, אבל למ"ד אצ"כ שצ"ל בפירוש שמכוין שלא לצאת י"ח לא מהני אלא כשאומר כן דרך החלטי ולא בדרך תנאי, ודלא כמחה"ש. ע"ש.

והעיקר כמחה"ש וערך השלחן הנ"ל, שהרי בסעיף ד' כתב מרן בש"ע, השואל אותו חבירו כמה היום לספיה"ע, לא יאמר לו היום כך וכך, אלא אתמול היה כך וכך, שאם יאמר היום כך וכך לא יוכל לספור אח"כ בברכה. וכתב מג"א, אע"פ שמרן פסק דמצות צריכות כוונה וכאן אינו מתכוין לשם מצוה, י"ל משום ש"א שאצ"כ לכן יש לחוש לדבריהם לענין ברכה. ע"ש. וכ"כ הרבה אחרונים בדעת מרן. ואם איתא שבסעיף ג' דמהני תנאי, הוא רק למ"ד מצ"כ, אבל למ"ד אצ"כ לא מהני תנאי, א"כ למה לא חשש מרן בסעיף ג' למ"ד אצ"כ, שלסברתו לא מהני תנאי, וממילא לא יוכל לספור אח"כ בברכה, כמו שחשש בסעיף ד', דספק ברכות להקל. א"ו דהמגן אברהם לאו דוקא קאמר אלא קושטא קאמר כד' מחה"ש. גם לד' הפר"ח ושאר אחרונים שכתבו דמרן ס"ל דברבנן אצ"כ, ולכן חשש בסע' ד' שלא יוכל לספור אח"כ בברכה כיון שאצ"כ. ג"כ יש להקשות למה לא חשש לזה גם בסעיף ג' שלא יועיל תנאי כזה כיון

ולפי מה שכתבו הרמב"ן ורבינו עזריאל והגהות מרדכי הנ"ל, אזלא ראייתו. ועיין למרן הב"י (או"ח ס"ס תלד) שכתב, שהטעם דלא מהני הפקר ע"י שליח כמ"ש הר"ן, משום שהפקר יש לו דין נדר, כמ"ש הרמב"ם (כפ"ב מהלכות נדרים הלכה י"ד), ונדר אין בו דין שליחות, שהאומר לחבירו קבל נדר זה בשליחותי שאהיה אסור בו אינו כלום. ע"ש. וכ"כ בהדיא הרשב"ץ ביבין שמועה (דף כה). ע"ש. וזה מבואר היפך דברי הנודע ביהודה. ועיין בדברי בעל המאור (ביצה כ), ובדברי הרמב"ן במלחמות שם, ובספר מחנה אפרים (הל' שלוחין ס"ז). וצ"ע.

ומצאתי בשו"ת שואל ומשיב מהדורא רביעאה חלק ג' (סימן קכז, דף פה), שנשאל בנ"ד, אודות מי ששומע הבדלה מש"צ, ומסופק אם כשיבוא לביתו ימצא יין להבדיל בעצמו, ורוצה לכוין לצאת בשמיעה ע"י תנאי, שאם לא ימצא יין, יצא י"ח בשמיעה, ואם לאו הוא מכוין שלא לצאת בשמיעה זו. ונסתפק המחבר אם יש בזה משום ברירה, והוכיח מהש"ע (סימן תפט ס"ג) בדין ספירת העומר דמהני תנאי וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת חזון נחום (סימן לב) נשאל אם אפשר לצאת י"ח קידוש ששומע מאחר, על ידי תנאי, שיכוין השומע שאם יהיה לו יין לקדש בעצמו אינו רוצה לצאת י"ח בקידוש מדין שומע כעונה, ואם לא יהיה לו יין, הוא מכוין לצאת מדין שומע כעונה, והוכיח מהש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, בדין ספירת העומר, דמהני תנאי. ושוב העיר מדין ברירה, ותירץ ע"פ מ"ש הר"ן גיטין (כה). בשם הרמב"ן, דלא שייך ברירה אלא באומר אם בא חכם למזרח יהא עירובי למזרח, ואם בא חכם למערב יהא עירובי למערב, אבל אם מתנה על דבר אחד בלבד, כגון שאומר אם בא חכם למזרח יהא עירובי למזרח, ואם לאו יהיה בטל, לכו"ע בכה"ג יש ברירה. ודמי לעל מנת שלא ימחה אבא. ע"ש. והכא נמי בקידוש על תנאי שאם לא יהיה לו יין לקידוש, הוא יוצא בקידוש הזה, הוי התנאי בדבר אחד, ולכולי עלמא יש ברירה. [וכבר ירד לסברא זו בישועות יעקב סי' תפט סק"ב, עפ"ד הרמב"ן הנ"ל. ע"ש]. עכת"ד.

וכיו"ב כתב בשו"ת יגל יעקב בהגהות הש"ע (דף קנה:). וזת"ד: ומדברי הש"ע (סימן תפט ס"ג) והמגן אברהם שם, מצאתי תשובה למה שנסתפקתי בדבר השומע מחבירו קידוש או הבדלה על הכוס, ואינו יודע אם יהיה לו יין לקדש ולהבדיל בעצמו, אם יוכל לצאת י"ח על תנאי, שאם לא יזדמן לו יין הוא מכוין לצאת ידי חובה בשמיעה זו, ואם יזדמן לו יין הוא מכוין שלא לצאת אלא

ואמרינן בכתובות (עד.) דבעינן תנאי דומיא דבני גד ובני ראובן שנתקיים המעשה ע"י יהושע שהוא שליח משה, אבל בעלמא לא מהני תנאי. וי"ל שכיון שאחרים יכולים להביא קרבנות תחתיו, נחשב כאילו כל המעשה יכול להיות ע"י שליח. ע"ש. ומוכח דס"ל שאף בינו לבין עצמו לא מהני בכה"ג תנאי.

ועיין בשטמ"ק (נויר יא.) שהביא קושית התוס' הנ"ל, ותירץ בשם רבינו עזריאל, דהכא לא בעינן שיהיה אפשר לקיימו ע"י שליח, דדוקא במעשה בידיים, כגון קנין חליצה וקידושין וגיטין וכיו"ב ודאי שאם א"א לעשות המעשה ע"י אחר אלא בעצמו, המעשה אלים, ואפי' לא נתקיים תנאו לא נתבטל המעשה, אבל נדר ונזירות שא"צ מעשה בידיים, לא אלים שיתקיים אם לא נתקיים התנאי. ע"כ. וכ"כ התוס' כתובות (נו.). וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (אהע"ז סימן לח אות ב) בשם הגהות מרדכי כתובות. ע"ש.

וגם לתירוץ זה ניחא הכא גבי ק"ש שאינו מעשה אלא דיבור, אתי דיבור ומבטל דיבור.

וע' בשער המלך (סוף פ"ו מהלכות אישות, בד"ה ודע), שהקשה לפמ"ש בשו"ת הריב"ש (סימן קלא), וכ"כ הרמ"א בהגה (י"ד סימן שה), שאי אפשר לפדיון הבן ע"י שליח, אם כן איך אמרו בקידושין (ו סע"ב) שמתנה ע"מ להחזיר בפדיון הבן מהני, והא בלא"ה התנאי בטל והמעשה קיים. והניח בצ"ע. ע"ש.

ועיין בספר הפלאה (כתובות עד.) שעמד ג"כ בקושיא זו, ותירץ דדוקא גבי מעשה ילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן, משום דמסתברא לא אתי דיבור של התנאי ומבטל מעשה, משום הכי בעינן משפטי התנאים. אבל פדיון הבן שהוא דיבור, מסברא ידעינן דאתי דיבור ומבטל דיבור. ע"ש.

וראיתי בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק חיו"ד סי' סז, בסוף ד"ה אלא שאומר אני), שכתב, ולא מצאתי מפורש אם אמר אדם לשלוחו צא והשבע עבורי שלא אוכל ככר זה אם חלה השבועה, ונראה לי להוכיח שגם בזה אמרי' שלוחו של אדם כמותו, שאל"כ קשה על מה שמצינו בכמה מקומות שבועה על תנאי כך וכך. ובשבועות (כה). שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו. והרי אחד ממשפטי התנאים הוא שיוכל לקיים המעשה ע"י שליח, ואם אי אפשר להשבע ע"י שליח א"כ בטל התנאי והשבועה קיימת בכל ענין. אלא ודאי שיכול לאסור איסור על נפשו ע"י שליח. ע"כ.

צריכות כוונה, ולא מצי לאחשובי תקיעה אחרונה של סדר תשר"ת לשם תקיעה ראשונה של סדר תש"ת, ותנאה לא שייך הכא, שאם כן אין כוונה לא לתקיעה אחרונה ולא לתקיעה ראשונה, ואינו יוצא בה לא לזה ולא לזה, וכתב ע"ז מרן, ואין דבריו נוחים לי, דבתנאה שפיר מקרי מכויין, ואע"פ שהוא מתנה משום ספק, מכל מקום מכויין הוא לצאת י"ח תקיעה. ע"כ. וא"כ י"ל שגם בנ"ד לדעת הרא"ם לא מהני תנאה.

אולם בספר גט פשוט (סימן קכ"ט ס"ק קד) כתב, שאפי' לדעת הרא"ם שאני התם שצריך לכויין שתי כוונות על תקיעה אחת, שתעלה לו לסוף תשר"ת או לתחלת תש"ת, בכה"ג הוא דס"ל דלא חשיבא כוונה, אבל המגרש בשני גיטין בבת אחת, ומכויין שתתגרש באחד מהם שהוא הכשר, הוי כמניח שני זוגות תפלין של רש"י ור"ת, ומכויין לצאת באחד מהם, דשפיר דמי לדעת כל הפוסקים, ומשום ששני חפצים לפניו ומכויין לצאת בזה או בזה. ע"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת מהר"ם יפה (ס"א א) שגם לדעת הרא"ם דוקא כשמכויין שתעלה לו לדבר אחר כההיא דתקיעה שבסוף סדר תשר"ת, שרוצה שתעלה לו לתקיעה אחרונה דתשר"ת או לתקיעה ראשונה דתש"ת, לא מהני תנאה, אבל אם עושה דבר מפני ספק, אם יוצא בו אינו מכויין לדבר אחר שפיר דמי. ע"ש.

ובלאו הכי מדברי התוס' והרא"ש והר"ן מוכח כדעת מרן דמהני תנאי, ודלא כהרא"ם. וכ"פ הרמ"א בהגה (ס"י תקצ"ו). וכמ"ש מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ג.).

וכיו"ב נשאל בשו"ת מחזה אברהם (שטיינברג, חאו"ח סימן לדף לט:), אודות מה שנשאל בס"ת ישן שנמצאו בו טעויות ושאר דברים הפוסלים, אם יש עצה להנצל מחשש איסור ברכה לבטלה, שיכויין בברה"ת שחרית, שאם יעלה לתורה היום, הוא מכויין שלא לפטור לימוד תורה שלו אלא עד שעת עלייתו וברכתו על הס"ת, ואם לא יעלה לס"ת הוא מכויין בברכתו לפטור לימודו במשך כל היום והלילה שאחריו. (ואחר ברכה אחרונה של קריאת יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד), והעיר הגאון המחבר ממחלוקת הרא"ם והב"י (ס"י תקצ) הנ"ל, ומדברי הרמ"א שפסק כהב"י דשפיר מהני תנאי. וכ"כ המגן אברהם שם. וכן מצינו כיו"ב בש"ע (סימן תפ"ג), ובמגן אברהם שם, שהמונה עם הצבור מבעו"י ימנה בלא ברכה ויכויין לצאת ע"י תנאי. אלא דלכאורה לדעת הפוסקים שברה"ת מדאורייתא, הרי דין זה תלוי בברירה, וקי"ל בדאורייתא אין ברירה. והרי אם לא יעלה לס"ת איגלאי מילתא

כמה שיקדש ויבדיל בעצמו. ומדברי הש"ע והמגן אברהם מוכח דשפיר מהני תנאי לצאת ידי חובה. אלא שמדברי הט"ז לא משמע כן.

ושוב ראיתי להצל"ח (פסחים קא.) דפשיטא ליה שיוצאים י"ח קידוש ע"י תנאי כיוצא בזה וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת יגל יעקב (חלק אורח חיים ס"ס סד), והעיר ג"כ מדברי האחרונים שכתבו שאם חושש שאם יעבור זמן ק"ש, יוכל לקרוא פרשת שמע ולכוין לצאת ע"י תנאי. וכ"כ הצל"ח (פסחים קא.) וכו'. ע"ש.

וכן בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן מב) דן ג"כ אודות מי שקורא ק"ש ומכויין לצאת ע"י תנאי, שאם יגיעו הצבור לקריאת שמע קודם שיעבור זמנה, הוא מתכוין לצאת י"ח עמהם, וקריאתו עתה אינה אלא כמו שקורא בתורה, ואם לאו הוא מכויין לצאת בק"ש שקורא עתה, וכתב, שאין זה שייך לדין ברירה, וראיה לזה מהש"ע (סימן תפ"ג) והמגן אברהם שם, דמוכח שאפי' למ"ד ספה"ע בזה"ז מדאורייתא יכול לצאת ע"י תנאי כיו"ב וכו'. ויש ראיה לזה מפסחים (לה:), חלות תודה ורקיני גזיר, עשאן למכור בשוק יוצא בהם, משום דאמלוכי ממליך דאי לא מזדבני איפוק בהו אנא וכו', ולא חיישינן משום ברירה. ע"ש.

ובאמת שבשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אור"ח ס"י מג) עמד בסוגיא דפסחים (לה:) הנ"ל, דלכאורה הא קי"ל בדאורייתא אין ברירה, ותירץ ג"כ ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל, דדמי לאומר ע"מ שלא ימחה אבא, דמהני לכו"ע, כיון שנתקיים התנאי בשב ואל תעשה, וה"נ אי לא מזדבני נתקיים התנאי בשוא"ת. אי נמי י"ל עפ"ד התוס' (גיטין כה:), שבדבר העומד להתברר מהני ברירה לכולי עלמא. ע"ש.

ובשו"ת עונג יום טוב (חלק אורח חיים סימן ב) עמד ג"כ בההיא דפסחים (לה:), דהא בדאורייתא אין ברירה וכו'. ושם (סוף סימן ג) עמד גם על דברי הש"ע (סימן תפ"ג) והמגן אברהם שם, לפי מ"ש שם שאין תנאי נתפס בכוונת מצוה. וע"ש.

ולכאורה יש להעיר עוד בזה ממה שכתב מרן הבית יוסף (אור"ח סימן תקצ), בהא דתיקן רבי אבהו תשר"ת ג' פעמים, ואח"כ תש"ת תש"ת תש"ת, ואח"כ תר"ת תר"ת תר"ת. והקשה דלמה לי כל הני, והלא די בתשר"ת ג' פעמים, ואח"כ ש"ת תש"ת תש"ת, ר"ת תר"ת תר"ת, והביא מה שתירצו התוס' (ראש השנה לג:), והרא"ש והר"ן שם וכו', והרא"ם בחידושי הסמ"ג תירץ דס"ל מצות

לילה, בודאי שיברך עליה, ולא יפסיד הברכה. והנה אירע בליל מוצ"ש אחד שהיה בימות הגשמים, ונשאר שנים שלשה לילות לברכת הלבנה, וענן דק היה מכסה אותה, אבל היה אפשר ליהנות מאורה, והתכונן השליח צבור לברך ולהוציא את הקהל ידי חובת ברכת הלבנה, ועמד השואל ושאל, האם כדאי לכוין אליו לצאת ע"י תנאי, שאם תיראה עוד הלבנה כשהיא זכה ומאירה יפה בלי עננים כלל, למחרת או לאחר מכן, באופן שיוכל עדיין לקדשה באותו חודש, הוא מכוין שלא לצאת בברכת הלבנה זו ששומע מהשליח צבור, ואם לאו הוא מכוין לצאת ידי חובתו. ונומתי לו מדברי האחרונים הנ"ל לגבי קריאת שמע שאפשר להתנות ולצאת ידי חובה ע"י תנאי, וכפי שמתבאר מדברי מרן הש"ע (סי' תפט ס"ג) והמגן אברהם הנ"ל. וה"ה לכאן.

ושוב ראיתי בשו"ת מעט מים (סי' לה), שנשאל ג"כ אודות מי שנוהר תמיד כדברי האר"י שלא לברך ברכת הלבנה אפילו אם היא מכוסה בענן דק וקלוש בלבד, ויהי היום יצאו השליח צבור והקהל לברך ברכת הלבנה באופן הנ"ל, שסומכים על דברי הפוסקים שיש לברך כשנהנים מאורה, ונסתפק האם רשאי לצאת ידי חובה בשמיעה מהשליח צבור על ידי תנאי כנ"ל, והביא מ"ש מרן הש"ע (סי' תפט ס"ג) והמג"א שם, דמהני תנאי, אך להט"ז שם שחולק ע"ז, נראה דלא מהני תנאי. ועיין באליה רבה שם. אלא שיש לומר שגם החולקים שם יודו בנ"ד שהוא רק ע"י שמיעה מפי אחר. והכי נמי קי"ל (בסימן תקצ ס"ו) כדעת מרן הב"י דמהני תנאי בתקיעה אחרונה של סדר תשר"ת, ודלא כהרא"ם. ומכל מקום יש לצדד ולומר שיותר טוב שלא להתנות כן, שדברי האר"י אינם אלא זהירות בעלמא, וגם הוא מודה דבדיעבד אם בירך על הלבנה בענן דק וקלוש שפיר יוצא י"ח, וא"כ מכוין שיוכל לצאת עתה בברכה זו, איך ע"י תנאי יכניס עצמו בחשש איסור ברכה שאינה צריכה שהוא איסור חמור של לאו דלא תשא. ורק כשיש מחלוקת ממש אם יוצא י"ח בברכה ראשונה או הוא יכול לכוין שלא לפוטרו, ואין בזה חשש איסור של ברכה שא"צ, וכמו שנתבאר בטהרת המים (בשיורי טהרה מע' ב' אות לד), משא"כ בנ"ד וכו'. עכת"ד.

ולכאורה יש להעיר, כי נראה שאין בזה כל חשש איסור של ברכה שאינה צריכה, שאם אינו רוצה לצאת בשמיעה מהשליח צבור מאיזו סיבה שהיא, בודאי שרשאי לברך אח"כ, כמו שכתבו הר"ן ר"ה (כח:), ותלמידי רבינו יונה ברכות (יב.). וע"ע בתוס' סוכה (לט.) ד"ה עובר. והרא"ש (פ"ג דסוכה סימן לג.) והמאירי (סוכה מב.). ואור זרוע

למפרע שיצא בברה"ת שחרית במשך כל היום והלילה. ויש ליישב ע"פ דברי התוס' גיטין (כה: בד"ה דברי), שאם מתנה בפירוש, וכן בדבר העומד להתברר לכולי עלמא יש ברירה. א"נ לפי מ"ש הרמב"ן שם, שבדבר שיתברר ממילא בשוא"ת לא שייך ברירה, כגון על מנת שלא ימחה אבא. והכא נמי עתיד הדבר להתברר ממילא בשוא"ת. וכ"כ הצ"ח פסחים (קא.), שיוצא ע"י תנאי דלהבא וכו'. ע"ש.

ולפ"ז יש ליישב מ"ש בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סימן רנו) שאם נסתפק באיזו ברכה אם צריך לברך, יוכל לקחת תינוק ללמדו הברכה ההיא, וכמו שפסק בש"ע (סי' רטו), שמותר ללמד הברכות לתינוק בשם ומלכות. וכתב ע"ז בספר תורת חיים סופר (סי' רטו סק"ז), ולא ידעתי צדיק מה פעל, והלא צריך כוונה בברכות לכל הדעות, וכמו שפסק בש"ע (סימן ריג). ובע"כ שהוא מכוין לצאת י"ח בברכה שמלמד בה את התינוק, וא"כ שוב יש בזה איסור ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ולפי האמור נראה דלא קשיא מידי, שכיוונת הלכות קטנות שיוכין לצאת י"ח הברכה ע"י תנאי, שאם הוא צריך לברך הוא מכוין לצאת בברכה זו שמלמד אותה לתינוק, ואם לאו אינו מכוין אלא ללמד התינוק בלבד. ולפ"ז עלו כהוגן דברי בעל הלכות קטנות.

ובספר תשובות והנהגות ח"א (סימן נד בד"ה ומצוי), הביא בשם סידור הגר"א, שהגאון רבי ישראל סלנטר חידש שאם עושה תנאי במצוה צריך כל משפטי התנאים, שיהיה תנאי כפול, והן קודם ללאו, ותנאי קודם למעשה, וכתב, ששמע שהסכים לדבריו החזון איש זצ"ל. ע"כ. ולפי מה שנתבאר למעלה, אין צורך בכל זה, דסגי בגילוי דעת בעלמא, וא"צ משפטי התנאים. ושור"ר להגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים החדש (סימן נא) שהעיר ע"ז, דלא שייך הכא דיני התנאים. ע"ש.

ברכת הלבנה כשיש ענן דק - ומילתא אגב אורחא, אודות מה שכתב מרן החיד"א במורה באצבע (סימן קפד), שאם יש אפילו ענן דק על הלבנה, לא יברך ברכת הלבנה. וכ"כ בספר בן איש חי (שנה ב' פרשת ויקרא אות כג). והדבר ברור שאין זה מן הדין, אלא ממדת חסידות, וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שמא), שאם המסך שעובר על פני הלבנה הוא ענן דק וקלוש, שעובר דרכו אור הלבנה, עד שנהנה ממנו, ויוכל להכיר בין איסור לפונדיון, וכיו"ב מהדברים הניכרים לאור הלבנה, אז בודאי שיוכל לברך עליה. ע"ש. וכן כתבו האחרונים. (ועיין שו"ת יחיה דעת ח"ד סימן יח, עמודים צח-צט).

ונפקא מינה שאם לא נשאר זמן לברך עליה אלא באותו

שלמה חנסב הי"ו הראני שכ"כ הסמ"ע (סי קנד ס"ק יד), דהרמ"א כתב לשון להסתכל [גבי היזק ראייה] ולא כתב לשון לראות, דלשון להסתכל שייך לומר הסתכלות בעלמא, בלי כוונת ראייה. וראה עוד במאור ישראל שבת קיח:

ואמנם דעת הב"ח ומרן החיד"א שהאיסור הוא גם בהבטה בעלמא, ולדבריהם הרואה נשים כנגדו, צריך להוריד עיניו או להסיטן לצד אחר, דגם בהבטה בעלמא איכא איסור. וכן נראה מדברי הרב אגרות משה. אולם מדברי רבינו יונה משמע דליכא איסור בראיה בעלמא. וכן נראה דעת הרא"ש, וכן משמע מדברי הב"י. וכ"ד המהרש"ל. וכן כתבו באפי זוטרי, ובפני משה, ובנחלת בנימין, ובשלמת יוסף, ובמשנ"ב. וגדולה מזו כתב בספר עוד יוסף חי (הלכות, בסופו), שאם הסתכל במקום איסור בהעברה בעלמא ובאונס, אין עליו חטא בדבר זה. אבל אם נהנה מראיתו ונתכוין ליהנות, צריך לו תיקון וכו'.

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' יג) שהביא מ"ש בס' האשכול ח"א (עמוד טו) בשם רב האי גאון, שאין איסור לקרות אלא כשמסתכל בה ומכוין לראות, אבל בראיה בעלמא מותר, ולא שמענו מרבתינו חילוק זה, דכיון דקרא קרי לה ערוה אית ביה משום ולא יראה בכ ערות דבר. ע"כ. וי"ל דע"כ לא פליג אלא לגבי ק"ש לאסור גם בראיה בעלמא, אבל בלא"ה אה"נ דבראיה מותר. וכיו"ב כ' בשיטה מקובצת (כתובות יז). בשם הרמ"ה, דדוקא להסתכל אמרו שאינו מותר, אבל ראייה בעלמא לפי שעה בשעה שמוליכין אותה מותר. ע"כ. וגדולה מזו כ' תרי"ג [הנ"ל]. וע"ע בב"י (סי רכט), בשם הרא"ש, שנסאל, איך מסתכלין בקשת בשעה שמברכין, והא אמרי' (חגיגה טז) המסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב, שאין המסתכל כרואה, שהמסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה לפיכך אסור. הרד"א. ע"כ. וכ"ה בארחות חיים (הל' ברכות אות נז) בשם הרא"ש. ע"ש. ובספר חסידים תנינא לר' משה כהן בן אחרותו של הרא"ש (בסי' צט) כ' וז"ל: שאלתי את רבינו אשר ז"ל, איך נוקשים כל העולם באיסור הסתכלות בקשת, ואמר לי, כי לשון המסתכל אינו אלא כשמביט בכיוון זמן ארוך, אבל לישא עיניו ולראותה כרגע שפיר דמי. וכן המסתכל בנשים פי' שמביט בכיוונה. מיהו נ"ל ששיטה דחוקה היא, והמחמיר שלא לעשות כן ששון ושמחה ישיג. ע"כ. וראה עוד ביביע אומר הנ"ל.

**לט. הבטה, מחלוקת האמוראים במדרש איכה רבתי,** על הפסוק הביטה וראה את חרפתינו, וחדד אמר הבטה מרחוק וראיה מקרוב, וחדד אמר הבטה מקרוב וראיה מרחוק. ועיין בספר קרבן מנחה (סי' כ) שכתב, אמרו רז"ל, שאין להסתכל במפלת רשעים, שנאמר אל

ח"ב (סימן שיג). ושבוילי הלקט (סי' שסו). ועוד. וכן פסק מרן בש"ע (סי' ו ס"ד). וכן המסקנא בספר חזון עובדיה ח"ב (עמ' קמ והלאה). ע"ש. אלא שיש מקום ליישב, כי הנה המג"א (סי' תפט סק"ז) הסביר דברי מרן הש"ע שם, שזהו דוקא לשיטתו שפוסק מצות צריכות כוונה. ואע"פ שהערך השלחן והמחזה"ש שם כתבו דלאו דוקא הוא, שאפי' למ"ד אין צריכות כוונה, יכול להתנות שמכוין שלא לצאת, ואז אינו יוצא י"ח בע"כ. ע"ש. אולם הישועות יעקב שם כתב, שהוא דוקא, דלמ"ד א"צ כוונה לא מהני תנאי בזה. ע"ש. וא"כ יש לחוש לסברת האומרים שמצות אינן צריכות כוונה עכ"פ לגבי חשש ספק ברכות. וכנ"ל.

ומבל מקום אין זה מוכרח, שהרי בש"ע (סי' תפט ס"ד), בדין מי ששואל אותו חברו בביה"ש כמה היום לספירה, אל יאמר לו היום כך וכך, שא"כ לא יוכל לספור אח"כ בברכה, והסבירו האחרונים דאף שלא נתכוין למצוה, חושש מרן למ"ד מצות א"צ כוונה, או שמא בדברנן א"צ כוונה, וספה"ע בזה"ז מדרבנן. ע"ש. וא"כ לא יתכן לומר שמרן בסעיף ג' לא חשש לזה, ורק בסעיף ד' חשש לזה. (וגם המקור לשני הסעיפים הנ"ל הוא מדברי הרד"א). וע"ע בשו"ת דבר משה ח"ג (חאו"ח סי' יג, דף יב). ומדברי האחרונים הנ"ל שכתבו שיכול להתנות כן בקידוש או בהבדלה, ולא חששו כלל לברכה שא"צ, מוכח דשפיר דמי לעשות כן. וכן עיקר.

**לו. הבטה, להביט בכלתו אחר האירוסין, ראה** בשלחן המערכת ח"א (עמ' רסט, רעב).

**לח. הבטה, איסור הבטה בנשים, יש אומרים שכל** האיסור של הסתכלות בנשים אינו אלא כשמסתכל דרך הסתכלות, אבל בהבטה בחטף בעלמא, ליכא איסור, דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה. וראה באורך בשלחן המערכת ח"א (עמוד רעב). וע"ע בילקו"י על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (סי' עה, עמוד תרעג) תדע, שהרי בגמ' (פרק גט פשוט) אמרו, דת"ח אינו מדייק בנשים להכירם. ומשמע דוקא ת"ח מקפיד בזה, אבל שאר אנשים אינם מקפידים בזה, ובודאי דלאו בשופטני עסקינן. ועוד דלשון הפוסקים הוא "אסור להסתכל" והסתכלות היינו שממקד את עיניו זמן מה באותו דבר. וכמ"ש בכיו"ב המג"א (סי' קנה ס"ק לה) ע"ש. וכ"ד רבינו יונה [הובא בב"י או"ח סי' עה] דאין איסור לגבי ק"ש אלא כשמסתכל בה, אבל בראיה בעלמא מותר. וכן מדוייק לשון הש"ע (אהע"ז סי' כא ס"א): והמסתכל אפי' באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות ממנה, כאילו נסתכל בבית התורף שלה. ע"כ. והבה"ח ר'

וזו הברכה שתיקנו וכו' הבינו וכו'. ע"כ. והיינו, דמה שאמר רבי עקיבא אם שגורה וכו', ואם לאו יתפלל מעין שמונה עשרה, היינו אם מחמת טירדה או דחקות. וכתב באורח נאמן (סק"א), דהוא הדין שאם אינו יכול להעמיד עצמו מלהפיח, הוי בכלל חולה ויתפלל תפלת הבינו.

ומי שהתפלל תפלת הבינו בשלא בשעת הדחק, כתב בעולת תמיד דיצא ידי חובה. אך האליה רבה כתב דלא יצא וצריך לחזור ולהתפלל שמונה עשרה. וכתב בערוך השלחן שם, דנראה עיקר שיצא ידי חובה, שהרי נתבאר דאביי לייט אמאן דמצלי הבינו, דהיינו שלא בשעת הדחק, ואי סלקא דעתך דלא יצא, לא שייך קללה בזה. והוה ליה למימר דלא יצא. אלא ודאי דיצא, אלא שלא עשה כהוגן, ולכן קללו.

ומכל מקום אם ירצה יחזור ויתפלל בתורת נדבה, שמאחר שהאליה רבה החמיר בזה אפילו בדיעבד לומר שלא יצא ידי חובה, רשאי לחזור ולהתפלל בתורת נדבה. ככל מקום שיש מחלוקת בפוסקים אם יצא ידי חובה או לא, דרשאי להתפלל נדבה. דמה שאין אנו מתפללים נדבה בזמן הזה מחשש שמא לא יוכל לכוין, וכמו שכתב הרא"ש בתשובה, וכן הוא בשלחן ערוך (סימן קז סעיף ד'). דהרוצה להתפלל נדבה צריך שיהא מכיר את עצמו שיוכל לכוין בתפלה מראש ועד סוף, אבל אם אינו יכול לכוין יפה, קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם. ע"ש. אולם כשבא לצאת ידי חובת כל הדעות, שפיר מהני להתפלל תפלת נדבה, וכאשר ביארנו בילקוט יוסף סימן קז.

ואמנם בזמנינו אין נוהגים להתפלל תפלת הבינו, וכמו שכתב בערוך השלחן (סעיף ו'). דבזמנינו לא שמענו מעולם מי שיתפלל הבינו, והטעם פשוט, דבשלמא בימיהם שהיו מכוונים הרבה בתפלה, תיקנו הבינו לפעמים, כשלא יוכל לכוין. אבל האידנא בלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך, ואם כן למה לנו לומר תפלת הבינו. [ויסיים: ומהנכון היה להרגיל לאותם הממחרים לעבודתם להתפלל הבינו]. גם המשנה ברורה בביאור הלכה כתב, דכהיום אין נוהגים להתפלל הבינו מחמת הטירדה, ונראה לי הטעם לזה, דלכאורה קשה על דין זה מהמבואר בסימן קא ס"א, דאם אינו יכול לכוין את לבו בכולם, יכוין את לבו על כל פנים באבות, ומשמע דעל ידי זה ממילא מותר להתפלל כל התפלה כיון שהוא אנוס שאינו יכול לכוין. אך דיש לומר דכאן מיירי שיכול לכוין בשבע הברכות, ולכן התירו לו להתפלל הבינו וכו', וע"כ ניחא דלא נהגו היום בהבינו, שאנו חוששים שאפילו השבע ברכות של הבינו לא יוכל לכוין. אי נמי שאם באנו לקצר כהיום

תבט אחריו, ולשון הבטה היא חזקה משאר ראיות, ובב"מ (ק"ח). ובב"ק (ט:): איכא מאן דאמר הבטה בהפקר קנה, ולא קאמר ראייה, לכם נאמר רק בעיניך תבטי, לשון מיעוט. [גנזי חיים מערכת ה']. ועיין תוס' שם (ד"ה כשהפכה), ובביצה (כה. ד"ה המקושרים).

**מ. הבינו, דין ברכת הבינו, במשנה ברכות (כה:):** ר"ג אומר, בכל יום ויום מתפלל אדם שמונה עשרה, רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה וכו'. ובגמ' שם (כט). אמרו, מאי מעין שמונה עשרה, רב אמר מעין כל ברכה וברכה, ושמאל אמר הבינו ה' וכו'. ועוד אמרו שם, אמר רב נחמן כל השנה כולה אדם מתפלל הבינו, חוץ ממוצ"ש ויו"ט, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. ומפני שצריך לבקש טל ומטר. ע"ש.

וברכת הבינו כוללת את כל תפלת שמונה עשרה, שהרי אומרים בה: הבינו ה' אלהינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו, ודשנו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידך, וישמחו צדיקים בבנין עירך, ובתיקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך, ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה, ברוך אתה ה' שומע תפלה. ע"כ. ובה נכללו כל הברכות האמצעיות שבתפלת שמונה עשרה. וראה ביאור ברכה זו בטור ובב"י כאן. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן קי סעיף א'). והעדיפו שיתפלל תפלה זו יותר משמונה עשרה שמונת להתפלל כשהוא מהלך בדרך, משום שאם יצטרך לעמוד יהיה טרוד ולא יוכל לכוין, מה שאין כן בזה דקצרה היא ולא יטרד על ידי עמידתו. ואם עבר והתפלל תפלה זו מיושב, הפרי מגדים כתב להסתפק בזה, דאפשר שצריך לחזור ולהתפלל מעומד כשבא לביתו. ואמנם אין מתפללין תפלת הבינו לא בימות הגשמים, ולא במוצאי שבת ויו"ט, ואפילו אם ירצה לכוללם בהבינו אינו רשאי.

והנה בגמרא שם אמרו, אביי לייט אמאן דמתפלל תפלת הבינו. וכתבו הסמ"ג והגמ"י (פרק ב' מהלכות תפלה) דזהו למי שמרגיל עצמו לעשות תמיד כן בלא שום אונס. והרי"ף שם כתב, וקאמרי רבנן הני מילי בשעת הדחק, אבל שלא בשעת הדחק אין מתפלל הבינו. וכן כתב הרמב"ם (שם): בכל תפלה שבכל יום מתפלל אדם י"ט ברכות אלו על הסדר. במה דברים אמורים כשמצא דעתו מכוונת ולשונו תמהר לקרות. אבל אם היה טרוד ודחוק, או שקצרה לשונו מלהתפלל, יתפלל ג' ראשונות וברכה אחת מעין כל האמצעיות, וג' אחרונות, ויצא ידי חובה.

ישכיל עבדי (ח"ג דף קג ע"ד). וראה מה שכתבנו בזה בעין יצחק ח"ג (עמוד שנד), ובשלחן המערכת ח"א (עמוד תלה).

ואף שהגרי"ש אלישיב דחה הראיה מרבי נתן אדלר, וגם בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' מז) כתב, דמה שמביאין ראייה מר' נתן אדלר, מי הוא שיודע מה היתה כוונתו בזה. ע"ש. מכל מקום כבר כתבנו בעין יצחק ח"ג (עמוד תמא), שהראיה מרבי נתן אדלר היא ראייה נכוחה, ומה שהחת"ס לא נהג כמותו, מפני שחשש מהמשכילים שיעשו עוד שינויים, ועוד שהיה קשה לו להרגיל לשונו בדבר זה. ע"ש.

והגאון הרידב"ז בשו"ת הרידב"ז (סי' כז) נשאל מהגאון ר' יוסף ידיד הלוי, איזה מבטא יותר נכון, והשיב "קרוב לומר שהמבטא הספרדי בלשה"ק הוא מתוקן יותר מהמבטא האשכנזי, שהוא לקוי בכמה אותיות, והסיבה לכך, כי האשכנזים נדדו רבות מגולה לגולה לקצוי ארץ וים רחוקים, ונשתבשה לשונם, ואילו הספרדים נשמרו בארצות המזרח, ושמרו על לשונם, ולכן יש מקום להאמין שהמבטא בלשון הקודש של הספרדים נכון ומקובל יותר ממבטא אשכנזי".

ולפי זה, אשכנזי השומע קידוש והבדלה במבטא ספרדי יוצא ידי חובה, שהרי אף לכתחלה ראוי לשנות בעצמו, וכן העלה בשו"ת חלק לוי (חאו"ח סי' פח).

ואף שבשו"ת לקט הקמח (סימן קכח אות כג) כתב בשם החזו"א, שבביהכ"ס שנוהגים להתפלל ולקרות קריה"ת במבטא אשכנזי, אין יוצאים יד"ח בשמיעת הקריאה במבטא ספרדי. מכל מקום אין כן דעת מן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ אות ב) שכתב "ומי לנו גדול מהאריז"ל שהי' אשכנזי ממשפחת המהרש"ל, וכל השנה הי' מתפלל עם הספרדים, ושומע מהם קריאת התורה". ע"ש. גם בשו"ת שרידי אש ח"ב (סימן ה'), נשאל אודות בחורי ישיבה אשכנזים הלומדים במקום שמתפללין במבטא ספרדי, וכשנעשו בר מצוה, רוצים לקרות בתורה במבטא ספרדי שלמדו בו, ובביכ"ס של אבותיהם המבטא הוא אשכנזי, והעלה, שיכולים לקרות במבטא ספרדי, שאינו גרוע מטעות בנקודות, או בטעמי המקרא שאין הענין משתנה על ידו, שאין מחזירים אותו, והראי' דאפי' תוך האשכנזים, יש שינוים בין אנשי ליטא וגליציה, שמשונים בהברותיהם ובמבטאיהם, ובכל זאת נוהגים להניח כל אחד מהם לעבור לפני התיבה, ולקרות בתורה, ואין פוצה פה, וכן הסכימו אחרוני הזמן דאין להקפיד על שינוי הברות בשליח צבור או בקריאת התורה. ע"ש. [אלא שבפרשת זכור ופרה שהם מה"ת, ראוי ונכון לכל

מחמת הטירדה, לא נתפלל לעולם תפלה שלימה, מרוב רוב הטרדה בעוה"ר. ועיין באורח נאמן (סק"ב) שכתב ליישב דברי מרן, דבסימן קא מיירי בדיעבד, שכבר התחיל להתפלל ואינו יכול לכיין רק בברכת אבות, דבזה יתפלל. אבל אם יודע מראש שלא יוכל לכיין אלא באבות, לא יתפלל אלא תפלת הבינונו. ולכן כתב שם, דמה שהיום אין נוהגים להתפלל הבינונו הוא מטעם אחר, משום דבלאו הכי אפילו אין טרודים אין מכוונים כ"כ, וכמו שכתב הרמ"א שם. ובכף החיים (אות ה) כתב, דבענין ברכה זו מצינו כמה נוסחאות, כמבואר בגמרא בברכות שם, וברמב"ם שם, ובטור, ובלבוש וברכי יוסף, ונראה שמפני זה אין נוהגים להתפלל הבינונו בזמן הזה. ע"כ.

## מא. הברה, שינוי הברה בתפלה אם יש בו משום אל

תמוש תורת אמך, נודעים דברי רבינו בחיי בפר' וירא (בראשית יח) בפסוק, ויאמר ה' אם נא מצאתי חן בעיניך וגו', דאע"פ שנראה שהקמ"ץ והפת"ח הכל דבר אחד ותנועה אחת, אין הדבר כן, אלא שיש הפרש ביניהן במבטא, שהרי תנועת הקמ"ץ גבוהה ועליונה, ותנועת הפת"ח למטה ממנה, כי הקמ"ץ בתיבה יורה על מעלה גדולה, ועל דבר שהוא עומד בפני עצמו, ואינו נסמך לאחר, כענין ארון שהוא קמו"ץ, ומצינו ארון הברית שהוא בפת"ח וכו', כי הפת"ח נסמך לעולם למה שאחריו, ולא כן הקמ"ץ כי הוא עומד בפני עצמו, ומטעם זה בניקוד זה השם לא תמצא פת"ח אלא קמ"ץ, כי המעלה העליונה הגדולה המורה עליונות ושהוא בלתי נסמך לאחר כדבר הנברא, זהו ההפרש הגדול שיש בתורתנו בין קמ"ץ לפת"ח, כהפרש שיש בין אור לחשך ובין קדש לחול. ע"ש.

ובשו"ת אורח משפט (סי' יז ויח) פסק, שאסור לשנות במבטא והברה שנהגו בו אבותיו, למבטא והברה אחרת. וכ"כ עוד בירחון קול תורה (חודש אב שנת תרצג). אך בשו"ת משפטי עוזיאל (חאו"ח סי' א) העלה, שאין בזה משום אל תמוש תורת אמך. ובספר דרך הנשר (ח"א דף מה) הביא שהג"ר נתן אדלר עשה מעשה רב, שהזמין את מהר"ח מודעי מאיזמיר אל עירו בפרנקפורט, ובמשך ג' שנים למד אצלו את המבטא וההיגוי הספרדי, ומאז נטש את המבטא האשכנזי, והי' בעצמו עובר לפני התיבה במבטא ספרדי. וכ"כ בספר צרור החיים (דף נח ע"ד).

וממעשה רב דרבי נתן אדלר מבואר, שאין כל חשש איסור לאשכנזי שירצה לשנות ממבטא אבותיו ולקרא ולהתפלל במבטא ספרדי, וכן העלה בשו"ת



לה"ק אצליכם, מתוקנת הרבה יותר. עכ"ל. והביא דבריו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' כ"ח אות ח'), ולא העיר עליו כלום, כי דבריו בזה הם בניגוד לדברי רבינו בחיי הנז', היעב"ץ, והמהר"ל מפראג. ע"כ.

דחיית דברי הרב מנחת יצחק - והנה מה שכתב שהוא איסור גמור לשנות וכו', הנה ממעשה רב של הגאון רבי נתן אדלר מבואר דאיסור ליכא בכה"ג. ומה שכתב שם שאין אתנו מי יודע מה היתה כוונתו, אינו מובן, אחר שעשה מעשה לשנות מבטאו, מה יש לדון מה היתה כוונתו. [וכן הוכיח בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב חאו"ח סי' ג].

שינוי מנהג - מוציא לעז על הקדמונים - ומה שדן מצד שינוי מנהג, ראה בכללי המנהגים [בסוף עין יצחק חלק ג], שמותר לשנות למנהג שהוא טוב יותר. ומה שחשש להוצאת לעז, כבר ביארנו בכמה דוכתי דליכא למיחש למוציא לעז על הראשונים אלא בעניני גיטין וקידושין וכמו שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סי' רלב), דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים אלא בכגון ההיא דגיטין (ו:). דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו מקדמת דנא, בכה"ג יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, משא"כ היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק, ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע"ש. וכיו"ב כתב הפר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק יב). וגם המהראנ"ח (ח"ב סי' יא) כתב, דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שעל ידי זה מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח"ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע"ש. וכ"כ הרה"ג רבי מנשה סתהון בספר כנסיה לשם שמים (דף ס'). שדברי המהראנ"ח נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא ד"ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכ"כ בחקרי לב (או"ח סי' צה) שדברי המהראנ"ח מוכרחים מהש"ס (יבמות טו.). וכ"כ בשו"ת עין משפט (או"ח סי' א'). והובא כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף שנה ע"ב, במילואים שבסוף הספר). וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות ציצית (סי' ח הערה מב).

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (אורח חיים סי' יא) הביא מ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חאו"ח סי' ג), בתשובת הרה"ג ר' שבתי בוחבוט, אב"ד ביירות, שהרבה להשיב ע"ד הגרא"י קוק בנ"ד. והחריה החזיק אחריו הרה"ג המחבר שבין לפי הפשט ובין לפי הקבלה אין שום נדנוד איסור כלל לאשכנזי שמחליף מבטא לטובה כמנהג הספרדים, ואדרבה

אחד לשמוע קריאת הפרשה כפי מנהג אבותיו, והספרדים הלומדים בישיבה אשכנזית יעשו מנין לעצמם בשבתות אלו בשעת קריאת התורה, ויקראו הפרשה במבטא שלהם].

דברי המנחת יצחק בענין שינוי המבטא - ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סימן ט). שנשאל, אם מותר לשנות מבטא התפלה וקריאת ספר תורה כפי המבטא הספרדי שנהוג בארץ ישראל. והעלה לאסור לשנות המבטא בכל דבר שבקדושה, והביא מ"ש המג"א (ר"ס סח) בשם ס' הכוונות, שהמנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות ממנהג מקומו, כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים, וכל שבט יש לו שער ומנהג, מלבד מ"ש בגמ' שהוא שוה לכל. ובירוש', אע"פ ששלחנו לכם סדר תפלות אל תשנו ממנהג אבותיכם, עכ"ל המג"א. וכ' ע"ז המנחת יצחק, ופשוט שכל זה שייך גם בנוגע למבטא, שהוא עיקר גדול בדיני ק"ש ותפלה וכל דבר שבקדושה, כמבואר בטוש"ע (סי' סא) שצריך לדקדק באותיות של ק"ש וכו', וכ"כ בסידור בית יעקב להיעב"ץ. וכמה מעלות טובות יש במבטא האשכנזי, והמעלה הגדולה שבהם שמבדילים בין קמץ לפתח, ובפרט בשם ה'. וכבר רמז בסידור היעב"ץ לד' ר' בחיי שהעיר על הספרדים שאינם מבדילים בין קמץ לפתח, והוא ז"ל עצמו היה מהם, ואנן מה נענה בתרייהו, ולכן יש לפרסם שאסור לשנות המבטא של האשכנזים למבטא הנהוג בא"י ע"פ הספרדים, עכ"ד.

וראה עוד בספרו חלק ד' (סי' מז), שהביא מהמהר"ל בספרו תפארת ישראל (פרק טו) שמוכיח בראיות שההברה האשכנזית היא האמיתית. ולדעתו אותם המתחדשים באר"י המרעישים לשנות המבטא האשכנזית לספרדית, מלבד שהם רק מכוונים לענין לאומיות, גם שע"י זה אנו מוציאים לעז על הראשונים, שכביכול נעלם מהם ענין זה, מה שגלוי לנו. ושם הביא מ"ש בספר ארץ טובה (טביימי, סי' ה'), שיש לאסור לשנות למבטא ספרדי מצד חשש הוצאת לעז על הראשונים, שהרי ידוע כי שינוי ההברה בין האשכנזים לספרדים כבר עורר ויכוחים רבים עוד בדורות ראשונים, הללו אומרים הברה שלנו אמיתית, והללו אומרים הברה שלנו אמיתית, ובודאי מן הראוי למחות ע"ז, שאפילו מנהג שאין בו צד איסור, אסור לשנות, וזה מעיקר הדין שאל תטוש תורת אמך, וביחוד בהזכרת השם הקדוש, שזה בודאי איסור גמור. ובעניי אני מתפלא, על הגאון בעל הרידב"ז ז"ל, בשו"ת בית רידב"ז (סי' כ"ז דס"ד). שהשיב להשואל שהי' חכם ספרדי, שקרוב לומר, שהמבטא של לה"ק אצליכם מתוקן יותר, יען שאנחנו בעוה"ר נדלדלנו כמה פעמים, מגולה אל גולה אחר, גלות יותר מכם, ע"כ יש להאמין שהמבטא של

הקודש בהברה קבועה, נחשב זה ג"כ לה"ק, אף שהוא שינוי מהברה שהם דיברו, ושניתנה התורה. ע"ש.

**שאינן להקפיד כל כך לדקדק בביטוי התפלה - ויש לסייע הדברים מדברי ספר חסידים (סימן יח):** ואם יפלא בעיניך על המגמגמים בלשונם וקוראים לחי"ת, ה"א, ולשי"ן סמ"ך, וכיו"ב, שאיך מתפללים ואומרים דברים שבקדושה וכשמגיעים לנפשנו חתה לה' נמצאו מחרפים ומגדפים לה', אל תתמה על כך, כי בוראנו הבוחן לבות וכליות, אינו שואל כי אם לב האדם שיהיה תמים עמו, ואחר שזה אינו יודע לדבר כענין, מעלה עליו כאילו אומר יפה. וכן אותם הקוראים פסוקי דזמרה בקול רם ונעים זמר, ואינם יודעים הפסוקים ואומרים אותם בטעות, תפלתם וזמירותיהם מתקבלים כריח ניחוח, והקב"ה שמח עליהם שמחה גדולה, וכמ"ש ודגלו עלי אהבה במשפטו לא ימעל פיו, מתרגמין לא יתגדל פומיה. ע"כ. [ואמנם לכתחלה היודע לדקדק, נכון שידקדק כמנהג רבותינו הקדמונים].

**ועיין בעדות לישראל (מהג' ר"א הענקין, דף 162) שכתב, שאינן לשנות במבטאים אלא במקום שע"פ יסודי הדקדוק נתברר לקותא בהברה אחת, שמבואר בספרים די"ב שערים ברקיע כנגד כל השבטים, וכל שבט יש לו נוסח אחר, וכנראה שנתכוונו [גם] לחילופי הברות, כי בלא זה היה צריך לקרות בתורה בכמה מיני הברות, שמא זהו הנכון, ועל כרחנו לומר שכל אחד יש לו שרש ומקור בתורה ובישראל. ובודאי יש לכל קהל לבחור ש"ץ וקורא בתורה שקורא בהברה שהקהל קורין, ואף שנהגין להקל בשעת הדחק, שסומכין ע"ז שלדידי' ולכוותי' הברה נכונה היא כפי המסורת שבידם, אבל לערב הברות ומבטאים שונים, לקרוא מקצת כזו ומקצת כזו, קרוב הדבר שאין יוצאים אפי' בדיעבד. ע"כ.**

**ומכאן מוסר השכל לאותם בעלי תשובה ספרדים המתקרבים לאיזה חסידות, שאין להם לשנות ממבטא אבותינו ורבותינו שהיו גאוני עולם, ובפרט שלא לשנות בביטוי שם ה', או באיזה תיבות לעשות מלעיל מלרע וההיפך. וכן בעניני הלכה. ושומע לנו ישכון בטח.**

## **מב. הגבחת ספר תורה, מקור המנהג לנשק היד**

**בעת הגבחת הספר תורה, מה שנהגו בעת הוצאת הספר תורה והולכתו לתיבה, להורות באצבע כנגד הספר תורה ולנשק אצבעות היד, אין לערער על המנהג שיסודתו בהררי קודש. כי הנה בספר יסוד ושורש העבודה (שער ה'**

מצוה קא עביד, ובפרט לאותם שקורין לעיינין אלפין שחובה עליהם לשנות ולקרות כהוגן. ושני הרבנים הנ"ל הוסיפו עוד טעם, כי היישוב בא"י מעיקרו היה במבטא ספרדי, ומן הראוי שכל הבא לארץ ישראל קמא קמא בטיל לגבי מנהגי הספרדים. [כמ"ש באבקת רוכל סי' רי"ב]. ובפרט שכעת פשט המנהג אצל האשכנזים לבטאת כמו הספרדים, לאחר שחונכו כן בבתי הספר ובשפת הרחוב באה"ק, ובודאי שכן רצוי שיהיה מבטא אחיד לכל תושבי הארץ, ולעזוב את המבטא הגלותי שלהם וכו' ע"ש"ב. והרה"ג ר' מנחם מנדל קירשבוים הי"ד, מחבר שו"ת מנחם משיב, כתב בהערה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ג' (דף קג ע"ד), וזת"ד, וכשדברתי בזה עם ידידי הגאון ר' יעקב זריהן אב"ד טבריא, העיר ג"כ מהמעשה של רבי נתן אדלר שהזמין אליו את מהר"ח מודעי ללמוד ממנו המבטא הספרדי, ומאז היה מתפלל במבטא הספרדי. [וכן הובא מעשה זה בס' מדי חדש בחדשו ח"ו עמוד עה]. ע"ש. [וע"ע בשו"ת מנחם משיב ח"ב סי' מ"א אות כ', ביתר אריכות]. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (תאור"ח סי' ג' וד'). ע"ש.

**ומה שכתב במנח"י שם, שדברי המג"א שייכים גם למבטא, שלכל שבט יש שער ומנהג בפ"ע, והרי כתב מרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות ט) וז"ל: מנהגי שרשי התפלות אין לשנות מן המנהג הקדום, כי י"ב שערים ברקיע כנגד י"ב שבטים, והתפלות של כל שבט אחד עולה דרך שער מיוחד. ותפלת נוסח הספרדים עולה בכל אחד מהי"ב שערים. האר"י ז"ל. עכ"ל. והרי ברור שנוסח תפלת הספרדים קשורה גם עם מבטאם, ועל תפלתם נאמר שהיא העולה בכל אחד מהי"ב שערים, וא"כ אין מקום לאסור שינוי המבטא מאשכנזים לספרדים. וע"ש עוד.**

**ומה שכתב שהדברים נגד רבינו בחיי וכו', הנה כוונת רבינו בחיי להבדל הדק שיש בין קמץ לפת"ח, ולא בהבדל כה גדול שמבדילים בו האשכנזים. תדע, שהרי כתב דאע"פ שנראה שהקמ"ץ והפת"ח הכל דבר אחר ותנועה אחת וכו', ולביטוי האשכנזים אינו נראה כלל כביטוי אחד. וראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד שלה) שכתבנו להוכיח בראיות מפיוטי רבי אליעזר הקליר, [שי"א שהוא ר"א ברשב"ן מרש"י ותוס', הרי"ף והרמב"ם, ועוד, שהמבטא שלנו בביטוי שם ה' הוא הנכון. [וכן משמע מדברי רבי יהודה הלוי בפיוט מי כמוך ואין כמוך: "בימי חרפי מקדמוני, בי דיבר רוח ה', והיום אם גרשוני עוני וכו', ולמבטא שם ה' של האשכנזים, אינו עולה בחרוזים עם התיבות גרשוני עוני].**

**ועיין בשו"ת אגרות משה (אור"ח חלק ג' סימן ה') שכתב, דמה שנחשב שני הברות, כל אחד מהם הוי לשה"ק, אף שרק א' מהם היא אמיתית, הוא מטעם שאם יש קהל גדול שקורין אותם האותיות והתיבות בנקודות שבלשון**

ומבואר דכל זה כשנגע בידיו בספר תורה, אבל לא כאשר מראים באצבע כלפי הס"ת מרחוק, ומנשקים היד.

גם בספר הליכות שלמה (תפלה, פ"ז הערה 35) כתב, שמנהגו של הגרשז"א שלא לנשק ידיו, וכשהיה נצרך לנשק דבר של קדושה היה מנשקו על ידי חפץ של קדושה, כמו הציציות, וכן כשהיה מנשק בתי התפילין היה מנשקם ע"י הרצועות. ועם כל זה היה אומר שאין ללגלג על אותם המנשקים ידיהם, ולכן הנמצא במקום שכולם נוהגים כן, אל יפרוש מן הציבור אם יהיה ניכר הדבר, וחלילה לזלזל או ללעוג על מנהג ישראל שעושים כן, משום חיבוב מצוה.

ובספר דברי מרדכי (לרבי מרדכי קריספין, לפני כ-200 שנה, תקצו, אורח חיים סי' ט) הליץ בעד מנהג זה, על פי המדרש רבה (שיר השירים ב' ד) על הפסוק ודגלו עלי אהבה, כל מי שמראה איקונין של מלך באצבע, נהרג, ותינוקות הולכים לבית הספר ומורים האזכרה באצבע, ואומר הקב"ה ודגלו עלי אהבה. אל תיקרי ודגלו אלא וגודלו. ומכאן סמך להראות בספר תורה באצבע. [והיינו דאף שאין נהוג כן כלפי מלך, הקב"ה מדלג על כך מרוב אהבתו אלינו]. ורובא דעלמא נהגו לאחוז בציצית שבטליתו ולנשק נגד הס"ת, וכנראה דנהגו כן בשביל שלא להראות באצבע ריקם כלפי הס"ת, ולפי המדרש הנ"ל אין חשש כלל. ע"ש.

גם בספר חיים למהר"ח פלאגי (סימן ג' אות ו), ובספרו לב חיים (אורח חיים סי' קסז אות ו) הליץ בעד המנהג מהמדרש הנ"ל. והוסיף, דרובא דעלמא נהגו לאחוז בציציות שבטליתו ולנשק נגד הספר תורה, וכנראה שנהגו כן בשביל שלא להראות באצבע ריקם כלפי הספר תורה. אולם לפי המדרש הנ"ל ליכא חששא כלל. ואולי נהגו כן על דרך שנהגו בברכת הלבנה, לפי אחד מן הטעמים, שהוא משום וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. ובעת הקריאה בספר תורה דבר בעתו להעלות בזכרונו את כל מצות ה' הכתובים בספר תורה הזה. כיעו"ש.

וכן הוא בספרו רוח חיים (סי' רפה). ושם הביא דברי הגמ' בתענית (לא). הנה אלהינו זה קוינו לו, אמר עולא ביראה אמר רבי אלעזר, עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, והוא יושב ביניהם בג"ע, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה, קוינו לו ויושיענו, זה ה' קוינו לו, נגילה ונשמחה בישועתו. ע"כ. ועוד אמרו בגמ' מגילה (פ"ב) והצדיקים מראים אותו באצבע ואומרים כי זה אלהים אלהינו וכו'. ע"כ. וכן אמרו במדרש חזית על הפסוק יונתי בחגוי הסלע, שהיו ישראל מראין באצבע ואומרים זה אלי ואנוהו. ועוד אמרו

פרק ח') כתב בשם כתבי האר"י ז"ל, וכל אדם ישתדל לקרב עצמו לתיבה, כדי שיוכל בעת הגבהת ס"ת לקרות מה שכתוב משם [ר"ל כמה תיבות], ויזכה בזה להארה גדולה בהסתכלו בו, ויאמר פסוק וזאת התורה. עכ"ל. ולא כתב שם שמנשקים היד שהצביעה אל עבר הס"ת, ואדרבה להלן (בשער ח' סוף פרק ט') כתב בשם האר"י, ומחבקין ומנשקין את הספר תורה בשני הזרועות דוקא, ולא כמו שנוהגים ליגע ביד ולנשוק היד, כי זה מנהג בורות. ע"כ. וא"כ צ"ב מקור המנהג.

גם בספר זכר נתן (לרבי נחמן נתן קורונל) העיר על מה שהמון העם כשמראים להם הספר תורה מרחוק ואומרים וזאת התורה וכו', נושקים את ידיהם, וזה ודאי מנהג בורות ושטות. וכי פרח הקדושה מהספר תורה עד שיעשו ידיהם קדושים לנשק אותם, המצוה היא לנשק הספר תורה עצמו, ולא הידים, וכן מצינו שגדולי החכמים היו מנשקים התפילין גופן ולא הידים אשר נגעו בתפילין, ויען שראיתי שכמה תלמידי חכמים עושים גם כן כך, לכן כתבתי זה. ע"כ. [והובאו דבריו בספר הדר מזורח].

גם בספר אור צדיקים למהר"ם פאפירש (אות סט, והובא בהערות שערי חיים על שער אפרים שער י' ס"ד) כתב, כשמנשק הספר תורה לא יעשה כמו שעושים הרבה מהמון העם שנוגעים בידיהם בספר תורה ומנשקים את ידיהם, אלא העיקר יחבק את הספר תורה בשני זרועותיו וינשק הספר תורה עצמו. וכ"כ בספר שערי רחמים (על השערי אפרים), שזה מנהג בורות לנשק ביד.

וע"ש בשער אפרים שכתב, שכל אחד מקרב עצמו קצת לאות הס"ת וכו', וכל המתקרבים אצלם נושקים הס"ת בפה וכו', ואם קרוב אצלה ממש יחבק בזרועותיו ויחבקנה בימין וכו', ואם אין יכול לנשק בפה ינשק ביד וכו'. ובפתחי שערים שם הביא מקיצור השל"ה ובסידורים שלגלגו על נשיקת היד, וליתא, דכיון שניכר שעושה זה שמנשק בידו במקום שיגע בס"ת שפיר דמי לעשות כן, שמראה כאילו על ידי הנגיעה בס"ת נדבק ביד רושם קדושה, ולכך מנשק היד. וכן העולם נוהגים כשממשמשיין בתפילין ביד משום היסח הדעת, שמנשקים היד וכו', וענין נשיקה הוא חיבור לטהרה, ויש מזה משום חיבוב מצוה. ע"כ.

ושם בהגהות שערי חיים כתב, דמ"מ אם אי אפשר לנשק הס"ת, אם יכול לנגוע בה ינשק היד, כמו שכתב בקשל"ה, והחזיק בידו מרן בפתחי שערים בטוב טעם, וכנראה השער העלים עין מזה. ע"כ.

וזאת התורה, אינו מוכרח כלל.

ומה שכתב שם לדחות דברי מהר"ח פלאג'י, שכוונת המדרש הוא, שאע"פ שאין זה מן הנימוס להצביע על איקונין של מלך, וכמו שגם היום אין זה נחשב נימוסי להצביע על בן אדם, ובעבר אדם שעשה כן ה' נהרג עבור זה, מ"מ הקב"ה אוהב את עמו ומוחל להם, וכמו הדוגמא שם בעם הארץ שאמר ואייבת את ה' אלקיך, במקום ואהבת, ומהפך הכוונה. שמ"מ הקב"ה מקבל תפילתו באהבה, אבל בודאי שאין הכוונה שמותר לכתחלה לומר כן, אלא שמי שאינו יודע ואומר כן, הקב"ה מוחל לו, וא"כ יוצא מהמדרש אדרבה שלכתחלה אין להצביע על הס"ת, אלא שמי שמשום בורות וחסרון ידיעה עושה כן, הקב"ה מקבל כוונתו לטובה. ע"ש.

ואולם אין דבריו נכונים, דהתם דריש וגודלו עלי אהבה, כלומר ששמח בזה וחיפץ ואוהב השי"ת שעושיין כן, וכיון שהקב"ה מוחל לעמו מתוך אהבתו אותם, דויל בתר כוונה שעושיין כן מתוך יראתם את ה' יתב', לפיכך הנח להם לישראל במנהגם, ואין לקרוא תגר על מנהג זה. [וכבר ביאר הדברים בטוב טעם הרה"ג ר' בן ציון פישר נר"ו, והוסיף לזה עוד טעמים. ואכמ"ל].

לנשק חיד שננעה במזוזה, וכיו"ב מצינו לגבי מזוזה, שכתב רבי אלעזר אזכרי בספר החרדים (פט"ז, כ"א מצוות עשה התלויות בידים): "וישים אדם ידו על המזוזה תמיד כשנכנס לבית וכשיוצא. ויזכור כי הוא יתברך בעל הבית, והאדם ובניו ואשתו וכל אשר לו אורחים, וכל נכסיו שלו, והוא השומר אותו בבית ובשדה. ועל ידי כך נחשבת לו מצות מזוזה כל יום לפניו יתברך כמצות ציצית ותפילין. ובצאתו מביתו בבוקר בציצית, תפילין ומזוזה שהן ארבע מצוות, כנגדן ילווהו ארבעה מלאכי השרת המכריזין לפניו הבו יקר לבן המלך, כדברי הרשב"י בספר הזוהר". וכ"כ הרמ"א בהג"ה (יו"ד סי' רפה): "א כשאדם יוצא מן הבית יניח ידו על המזוזה (מהרי"ל שם ומוכח בעבודת כוכבים דף יא), ויאמר: ה' ישמר צאתי וכו' (במדרש). וכן כשיכנס אדם לבית, יניח ידו על המזוזה. ע"כ.

וזכר לדבר ממה שאמרו במדרש תנחומא (ורשא, פרשת משפטים סימן ה) ובגמרא (ע"ז יא). גבי אונקלוס הגר בן אחותו של אדרייאנוס, שהיה מבקש להתגייר, חזא מזוזה [דמנחא אפתחא], אותיב ידיה עלה ואמר להו, מאי האי, אמרו ליה, אימא לן את. אמר להו, מנהגו של עולם, מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ, ואילו הקב"ה, עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ, שנאמר: (תהלים קכא) ה' ישמור צאתך ובואך

במדרש (סדר בשלח פרק כ"ג) על הפסוק זה אלי ואנוהו, ועולי הים כל אחד מראה באצבעו ואומר זה אלי ואנוהו.

וכן כתב בספר כתר שם טוב חלק א' (עמ' רפא). וכן כתב בשערי חיים, דכיון שניכר שעושה זה שמנשק בידו במקום שיגע בספר תורה שפיר דמי לעשות כן, שמראה כאילו על ידי הנגיעה בס"ת נדבק ביד רושם הקדושה ולכן מנשק שם. גם בקיצור השל"ה (דיני ספר תורה דף קלז) כתב, אבל אותן שאי אפשר לנשק בפיהן, מכל מקום אם יכולים ליגע בה ה'יד, וינשק אחר כך ה'יד. והובא גם בסידור בית מנוחה (עמוד קסג), אולם אם יכולים לנשק בפה, לא ינשקו ה'יד שנגע בס"ת, דלאו שפיר עבדי. ע"ש.

ובספר דרך אר"ץ (עמוד כא) כתב שהמנהג היה באר"צ להצביע אל הס"ת עם הציציות ולנשקן. ע"ש. והוא כמו שנוהגים למשמש בתפילין ולנשק ה'יד שנגעה בתפילין, וכן במה שנוגעים במזוזה ומנשקים ה'יד. גם בספר מעם לועז (פרשת כי תבוא) הזכיר מנהג זה. [אלא שאין זה מנהג מזמנו של מחבר הספר מעם לועז, אחר שהדברים הם מהמביא לבית הדפוס מהרב שמואל ירושלמי, בשנת תש"ל].

ועוד נתנו טעם בזה, על פי המבואר בגמרא חולין (מב). וזאת החיה אשר תאכלו, מלמד שתפס הקב"ה כל מין ומין והראה לו למשה, ואמר לו זאת אכול וזאת לא תאכל. ע"כ. וכתב בביאור המזרחי בפרשת שמיני, כי הקב"ה הראה לו למשה דבר זה באצבע. הרי כשאומר וזאת היינו להורות על כך באצבע, וגם כאן כשאומרים וזאת התורה, מראים באצבע. וכן במה שנאמר בתורה (פר' בשלח), זה אלי ואנוהו, פי' רש"י, והיו מראים אותו באצבע.

ומעתה, מה שכתב בספר שיח תפלה (אופקים, עמוד רמח) ללגלג על מנהג זה, וכתב, שהוא מנהג שהתפשט בזמן האחרון, ואין לזה שום מקור, ועדיף שלא לעשות כן אלא לעשות כמו שהורונו חז"ל לכרוע מעט לצד הספר תורה, ומנהג זה נשתרבו בטעות ממנהג שכתב בספר עדות לישראל (עמוד קכג) שכתב, בהיותי במדינת קוקז ראיתי מנהג הספרדים, ויפה הוא בעיני, שאין הם מנשקים את הספר תורה בנגיעת הפה, אלא מראים מרחוק באצבע ומנשקים. והוא קאי על שעת הולכת הספר תורה לתיבה, אבל לא בעת הגבהת הספר תורה ואמירת וזאת התורה. ע"כ. ולהאמור מנהג זה היה קיים עוד בזמנם של הרב דברי מרדכי, ומהר"ח פלאג'י, ועוד. וכשם שאין לנו לזלזל במנהגי האשכנזים, כך אין למחבר אשכנזי לזלזל בחנם על מנהגי הספרדים כשיש להם מקור נאמן. ובפרט דאיהו גופיה הביא עדות נאמנה מד' הגר"א הענקין שנהגו כן. ומה שכתב לחלק בין הולכה לשעת אמירת

הקודש מטמאין את הידים להיות שניות אף לתרומה, ולא רק לקודש, וממילא משמע דבכולהו שייך דין זה. גם הרמ"א (סי' קמז) כתב דטוב להחמיר בזה בכל כתבי הקודש. ומה שאין אנו נזהרים בתפילין לאוחזם ערום, היינו משום דמצותו בכך, וא"א בלא זה. ובלא"ה ענין נישוק המזוזה אין לו מקור בש"ס, רק בהג"ה בשם מהרי"ל, ולכן אם רוצה לנשק המזוזה טוב להוריד מלבושו אשר על אצילי ידיו להניח על המזוזה. ע"ש. [ועיי' בספר אורח נאמן שדן אם לנשק הס"ת ממש, או הטלית שנוגעת בס"ת].

ומה שכתב לענין תפילין הנה לכאורה הרי אנו נוגע בקלף, אלא בבתיים. וכנראה כוונת הגרעק"א שהרי גם הבתיים יש בהם קדושה, ואף שאינן כתבי הקודש ממש, כיון שיש בהם קדושה הוצרך לטעם שכתב. והנה הא דגזרו טומאה על כתבי הקודש כנודע הוא משום שהיו מצניעים אוכלים אצל ספר תורה. ואף על פי שבתפילין לא שייך להצניע שם, מכל מקום לא חילקו חכמים, וגזרו על כל כתבי הקודש, ולכן צריכים לטעם הנז'. ודו"ק. [ועיי' בילקוט יוסף על המועדים (עמוד רצו) לענין מגילה אי היא בכלל כתבי הקודש או לא. ע"ש].

ומכל מקום נראה שאין למחות ביד הנוהגים להניח ידם על המזוזה [בלי תיקן] ולנשקה, שכן מהרמב"ם ומהש"ע הלכות קריאת התורה, מבואר שאין איסור רק בספר תורה לאחוזו ערום ולא בשאר ספרים. וגם הרמ"א לא כתב בלשון אסור, אלא בלשון טוב להחמיר. וכן נוהגים העולם שבכל כתבי הקודש (חוץ מס"ת) אע"פ שנכתבו כהלכתן, כמו תפילין מזוזות ומגילת אסתר, אין חוששין לגביהם. ורק לכתחילה ראוי לחוש ולא להניח היד על המזוזה ללא כיסוי. וכן כתב בספר קסת הסופר (חקירה יט) כותב שהנוהגים להניח יד על המזוזה גלויה, יש להם על מה שיסמוכו, והנח להם לישראל. אך בהיות שהרמ"א כתב "וטוב להחמיר", מי שהוא בעל נפש יחמיר לעצמו, וישא ברכה מאת ה' יתברך.

והראוני בשו"ת שלמת חיים (סי' קסה) שנשאל, במה שכתב הרמ"א, שיש להניח היד על המזוזה בצאתו מן הבית ובכניסתו, האם צריך להניח בכל פעם כשיוצא ונכנס כמה פעמים ביום, ובפרט שעיקר דבר זה שהוכיחו מאונקלוס הגר, כמדומה שדחו ראיה זו, כיון שהיה מוכרח לעשות כן, כדי שישאלו ויבוא עמם בדברים. ושמעתי שרבי יהושע לייב דיסקין, לא היה נוהג כלל להניח היד, כי אם היה מביט במזוזה. ואולי גם זה הוי כמו הנחת היד, דהכוונה כדי לזכור. ועל זה השיב

מעשה ועד עולם, איגור. ע"כ. ומכאן המקור במה שמניחין היד על המזוזה בצאתו מן הבית.

וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רפה סק"ד). והאר"י ז"ל כתב, יניח אצבעו הנקרא אמה על שדי, וינשקנו, ויתפלל לה' שישמרנו בשם שדי, וחילופי אותיות המאוחרות תכ"ה, שיצילנו מיצר הרע. ע"כ. ומשמע שמנשק היד שנגעה במזוזה.

ולפ"ז הוא הדין גבי נישוק היד כשמראה אצבעו כלפי הספר תורה. אלא דזה אינו, דהא בספר יסוד ושורש העבודה הנ"ל הביא בשם האר"י, דמה שנוהגים ליגע ביד [בס"ת] ולנשוק היד הוא מנהג בורות. ומבואר שגם כשנוגע בס"ת אין לנשק היד.

ובספר הדר מזוזה העיר על המערערים אודות המנהג לנשק היד כלפי הס"ת, דתימה שלא ראו דברי הברכי יוסף בשם האר"י שהוא מקור נאמן למנהג העולם. ואין ספק שנעלם מהם דברי האריז"ל, וכן המנהג פשוט לנשק היד כאשר ממשמשיין בתפילין של יד או של ראש. ע"ש. אך י"ל דדוקא כשנוגע במזוזה או בתפילין שייך לנשק, ולא כשמראה באויר.

והנה מרן כתב בשלחן ערוך (יו"ד רפו), במקום שיש טינוף, כגון שתינוקות מצויים שם, טוב לכסות המזוזה. ובמקום טהרה, טוב להיות נראית. ע"כ. וכתב הט"ז, נראה לי דאין לעשות שתהיה נראית בלי כיסוי כלל, דנמשך מזה עבירה, דבכל פעם שממשמשיין בה בכניסה וביציאה, מוחק מעט משם שדי"י. עד שנמחק לגמרי אחר זמן רב, כמו שאנו רואין ברוב בתיים. אלא יכניס שם חתיכת זכוכית, ממילא יהיה השם נראה. ובוזה בטלה גם כן טענת המקילים בעשיית מזוזה, מחמת שמצוי שם טינופת סביבות המקום ההוא לפעמים, או שרוחצות שם דרך ארעי דבוזה הוא מכוסה.

גם בשו"ת רבי עקיבא איגר (סי' נח), העיר על אותם שמניחים ידם על המזוזה שעל המשקוף כשהיא מונחת שם בלא תיקן, דלא יפה הם עושים, והטעם משום מאי דאמר רב פרנך, שאסור ליגע בידו בס"ת ערום, ופשיטא דגם במזוזה בכלל כתבי הקודש, כמו תפילין. ואף שהתוס' בחגיגה כתבו דדין זה אינו אלא בספר תורה, אבל לא בשאר כתבי הקודש, מ"מ דעת התוס' בשבת (יד). דלאו דוקא ס"ת, דהא כל כתבי הקודש תנן במסכת ידים דמטמאין ידים. [וכבר נודע שאין מקשים מתוס' לתוס' ב' מסכתות, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ד (עמוד טו, חיו"ד סי' טו אות ב)]. ע"ש. וכ"ד הרמב"ם להדיא, דכל כתבי

ריא"ז ולדקדק על הרב כנה"ג דבמסכת סופרים פרק י"ד (משנה יד) שנינו מצוה לכל האנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה וכו'. ואיך כתב הריא"ז דלא נמצא בכל התורה וכו'. ואפילו תימה דמאי דקאמר הריא"ז היינו על ההשתחואה הוויא בפשוט ידים ורגלים, כמ"ש בכמה דוכתי, ועל השתחואה כזו קאמר, אבל מודה הוא דנגד הספר תורה לפניו יכרעו, אכתי לא איפרק, דמוכח מלשונו דאיין לנו אלא לעמוד מפניה, לא זולת, והול"ל דכורעין מיהא. ועל הרב כנה"ג איכא למידק דממ"ש דלא ראה נזהרין בזה, משמע דהבין מדברי ריא"ז דשלל הכריעה נמי, ואמטו להכי כתב דאינן נזהרין, דאי הבין דדוקא השתחואה בפשוט ידים ורגלים שלל מאי איין נזהרין דקאמר, והלא אכתי לא שמיע לן דאיכא מאן דסגיד בפשוט ידים ורגלים בכל הגולה, ואין המנהג אלא לכרוע, וא"כ הו"ל לאתויי ממסכת סופרים דאדרבא מצוה לכרוע, וכבר מרן פסקה הכא בדין זה. והאיכא אסהדתייה דהרמב"ן דהכי נהוג.

והגאון מוהר"ר ישראל בנימין כתב בשאלה למהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סי' נז) להשיג על אלה הקוראים תגר על המשתחיים בפני הס"ת, עפ"ד השלטי הגיבורים (קידושין לג.) בשם הריא"ז, עמידה בפני ס"ת מצינו, השתחוויה לא מצינו, שאדרבה ממסכת סופרים מוכח, שמצוה להשתחוות מול הס"ת, ולשונם יענה בם, והיה לעד באומרם אנא עבדא דקודשא בריך הוא דסגידנא קמיה וכו'. והשיב המהריק"ש, שהאוסרים להשתחוות מול הספר תורה שגו בהוראה, וטעות הוא בידם, שלא אמר השלטי הגיבורים אלא שלא מצינו חיוב להשתחוות, אבל לאסור חס ושלום לעלות על לב. וכל המשנה במזיד הוי בכלל כי דבר ה' בזה, ובר נידוי הוא. וכן מבואר בהגהות מיימוניות, שהטעם שבונים פתח בית הכנסת במזרח, הוא כדי שישתחוה מול ההיכל. ע"ש. וע' באוצר הגאונים (קידושין דר"ט סוטה קיג). ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה (י"ד סימן רפב) שהבין מדברי השלטי גיבורים שיש להמנע מלהשתחוות. וכן כתב בכף החיים סופר (סימן קיג אות יב) וערער שם על הנוהגים לכרוע באמירת דסגידנא קמיה שבברין שמייה, שהרי איין לכרוע אלא במקום שתיקנו חז"ל לכרוע, וכמ"ש בשלחן ערוך שם, שהכורע ב"וכל קומה לפניך תשתחוה", או ב"ולך לבדך אנחנו מודים" וכו', הרי זה מגונה. ע"ש. אולם כבר העידו על האר"י ז"ל שהיה משתחוה נגד ההיכל בצאתו מן הקודש, כמ"ש הברכי יוסף (סימן קלד סק"ג), ושעכ"פ נגד הכתב של הס"ת לא עלה על לב, והעיקר כדברי המהריק"ש. ע"ש. ובדרכי משה (סי' קיז) כתב, שכן היה נוהג המהרי"ל. ע"ש.

הרהמ"ח שם, דבוודאי יש בו זריזות בכל פעם. ומי שלא נהג כן כנראה מצד חשש שיבוא ח"ו לידי מחיקה, ע"ש.

ובשו"ת שרגא המאיר חלק ז' (לר' שרגא פייביש שנעעבלאג סימן ה), נשאל אם צריך לנשק את המזוזה דוקא, או שמא די שמכוין בכוונות הראויות שצריך לכווין, ודייק מדברי הרמ"א, שכתב להניח היד על המזוזה, ולא כתב שצריך לנשק את המזוזה. אך החיד"א כתב לנשק המזוזה. והעיד שם על הגאון מטשעבין, שבכל פעם היה מגביה ידו סמוך למזוזה ונשק את ידו. אבל מעולם לא הניח ידו ממש על המזוזה. והיינו שלא נגע בידו במזוזה ממש. וכנראה שחשש שמא ידיו אינן נקיות, או שהיה איסטניס וחשש מנגיעת אחרים על המזוזה.

ומנהגינו כשמראים באצבע כנגד הספר תורה משתחיים

מעט כלפי הספר תורה, ומקור המנהג על פי המבואר במס' סופרים (פ"ד הלכה יד), מיד גולל ספר תורה עד ג' דפין, ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה על כל האנשים והנשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה. ע"כ. ועיין להרמב"ן על התורה (פרשת כי תבוא) על הפסוק אשר לא יקים וגו', דמייתי להא דמס' סופרים. וסיים, וכן נוהגין. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן קלד סעיף ב'). וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קלד סק"ג). ושם כתב, דתמיה אני הנמצא כזה לאסור איסור שלא לכרוע נגד הספר תורה. אני אמרתי בחפשי בספרן של צדיקים, כי השואל הזה הוא ראה דברי הרב כנסת הגדולה ביו"ד (סי' רפ"ב) שכתב בשם ריא"ז, שלא אמרו אלא לעמוד, אבל לא להשתחוות לה, ולא נמצא בכל התורה משתחוין לספר תורה, וכתב עלה, לא ראיתי עכשיו נזהרין בזה, אבל שמעתי שמהר"ע יהושע היה נזהר בזה, עכ"ל. וממ"ש שלא ראה נזהרין בזה משמע שריא"ז אסר השתחואה נגד הספר תורה, ולאורה אין ראיה מדברי הריא"ז לאיסורא, דהריא"ז קאי על חיוב העמידה לפני ספר תורה (פ"ק דקידושין יד:) וז"ל, וחייבין לעמוד מפני ספר תורה וכו', ונראה בעיני שלא אמרו אלא לעמוד מפני התורה, ולא להשתחוות לה, ולא נמצא בכל התורה משתחיים אפים לארון הקודש בב"ה, עכ"ל.

הרי דברי הריא"ז הם המדברים על חיוב עמידה לפני ספר תורה, ואפשר דכל דבריו בשלילת החיוב להשתחוות. והן אמת שבסוף דבריו שכתב ולא נמצא בכל התורה וכו', ניכר שראש דבריו לאיסורא קמכוין, או דלאו שפיר דמי. והיינו טעמיה דהרב כנה"ג שכתב דלא ראה נזהרים בזה, כלומר דריא"ז דעתו לאסור או לשלול ההשתחואה, ואין נזהרין בזה. איברא די שיהיה על

והרמב"ן (פרשת כי תבא דברים כז בסוף פסוק כו) על הפסוק "ארור אשר לא יקים את התורה הזאת", כתב, ואמרו על דרך אגדה, דהיינו החזון שאינו מקים ספרי תורה להעמידן כתקנן שלא יפלו. ולי נראה על החזון שאינו מקים ספר תורה על הצבור להראות פני כתיבתו לכל, כמו שמפורש במסכת סופרים (יד, יד) שמגביהין אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל אנשים והנשים לראות הכתוב, ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגו'. וכן נוהגים. ע"כ. ועיין בשער אפרים (שער י" ס"ד), שמביא מנהג שמגביהו סגור ולפתוח רק כאשר הס"ת למעלה. ע"ש.

ואם הספר תורה כבד הרבה, יכול לסומכו בכתיפו, אך לא יגללו הס"ת לאמצע, כדי להקל על המגביה, גם משום טירחא דציבורא.

### מד. הגבהה, כשאחד הגביה הספר תורה, ומחמת

כובדו נפל מידיו על הספסל שיושבים עליו אנשים, וגם כן היה אוהו בידו את עצי חיים שבראש הספר, כתב בעצי הלבנון (ס"י עא) שיש להקל שלא להצריכו להתענות, דהא כשהספר תורה נפל הרי נשאר בידו מקצת מהס"ת, ואין בזה כ"כ בזיון לס"ת. ועוד, שהרי הס"ת נפל על הספסל ולא על הארץ, ומ"מ נכון שאותם שהיו בשעת מעשה, יתנו מעות לצדקה כפי יכולתם. ע"ש.

ספר תורה שנפל באונס אם צריך להתענות, ומי שהניח ס"ת בארון הקודש, ולא נזהר להעמידו על קרקעית הארון ביושר, ולכן נטה הס"ת ליפול, אלא שנשען על הדלת של ארון הקודש, ואח"כ כשבא אדם אחר לפתוח ההיכל נפל הס"ת בארץ, יש אומרים שהאיש הראשון חייב להתענות, כדין מי שנפל ס"ת מידו, כי הוא היה הגורם לנפילתו. וכן צריך לתת צדקה לעניים כדי שיצא מכלל ארור ויבא לכלל ברוך. ויש חולקים ואומרים שכיון שהכל נעשה בשוגג מחוסר תשומת לב, יש להקל בו בעת הצורך. ובפרט שכל דין זה דמי שנפל מידו ס"ת חייב להתענות, אינו מפורש בש"ס ובראשונים כלל, אלא שמנהג ישראל שמי שנפל תפלין מידיו מתענה, וכל שכן מי שיפול מידו ס"ת. ועכ"פ בגרמא בעלמא א"צ לחייבו תענית. וכן מי שפתח ההיכל ליטול מפה של ס"ת, וכשמשיך אותה הופתע לראות שהס"ת נפל לארץ, וכנראה שבשעה שלקח המפה נשמט הס"ת מההיכל ונפל לארץ, מאחר שכל ענין התענית בזה אינו אלא מנהג, ובג"ד לא נפל מידו ממש, אלא נפל רק בגרמתו, יש מקום להקל בגרמא, וכמו שהעלה כן בשו"ת הרמ"ץ חלק א' (סימן ח').

וגם כשאומר "דסגידנא קמיה" וכו' אין להמנע מלהשתחוות, שהרי כאן אומר בפירוש "דסגידנא קמיה", ואם לא יכרע ולא ישתחוה, מיחזי כדובר שקרים. וכשם שנוהגים להשתחוות בעלינו לשבח כשאומרים "ואנחנו משתחווים", וכמו שכתב בספר עמק ברכה לאבי השל"ה (דף כט), שקיבל ממורו מהר"ש מלובלין להשתחוות בעלינו לשבח, מה שאין כן במודים, דהוי מלשון אך צדיקים יודו לשמך. ולכן הוצרכו חז"ל להשמיענו שכורע במודים, ושאני הכורע ב"וכל קומה לפניך תשתחוה", שהרי זה מגונה, שאינו אומר על עצמו וכו'. ע"ש.

### מג. הגבהה, חשיבות המגביה, בספר תורת חיים (לרבי

חיים סופר ס"י קמז סק"ג), הביא שהמהר"ם שיק היה תמיד המגביה בבית המדרש שלו, אפי' כשמכרו העליות היתה תקנה שייכבדו למהר"ם שיק, שהוא עיקר הגולל. ויש שנהגו ליתן ההולכה והגבהה הספר תורה לבניהם הקטנים. [באופן שיודעים להחזיק את הס"ת כדי שלא יפול]. וכמ"ש מהר"א פלאג"י בספר אברהם את עיניו בחי' לסוטה מז ע"ד. והטעם, מלבד שהם הבל שאין בו חטא, עוד זאת להורות שהתורה מכבדת את נושאייה, ולא הנושא מכבד אותה. ולכן ניתן נשיאת הארון לקהת שהיה הקטן, ולא לגרשון הבכור. והובא בשו"ת תעלומות לב ח"ג (קונטרס הליקוטים אות ז). ושם הביא לשבח מנהג המקומות שהמורה צדק מוליך את הס"ת והחזון לימינו והסגן לשמאלו וכו'. וציין להירוש', שע"י בני אדם גדולים התורה מתעלה בהם. ע"ש. ונהרא נהרא ופשטיה. וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (ס"י נו). וראה בנוסח הבקשה שאחר אמירת כל נדרי, רמז לתיקון הגדול בחיבוק ונישוק הס"ת.

כסא להחזיק הס"ת אחר ההגבהה, עיין בשערי חיים שעל השער אפרים (שער י" ס"ו), דכתב דשמע שמפקקים על כיסאות אלו, דלא יפה הם עושים, דהוי בזיון לס"ת, וכתב שם, שאין להרהר אחריהם כי יש לה מקור במגילה דף כו: אמר רבא מריש הוה אמינא האי כורסיא תשמיש דתשמיש הוא, כיון דחזינא שמותבי עליו ס"ת אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור, והב"י יו"ד (ס"י רפב) כתב, דהכסא הנזכר בגמ' הוא כמו דמצינן במקומות שמכנינים שם כסא א' להניח עליו ס"ת ביום שמוציאים שתי ספרי תורה, מובא גם בפרישה (אות טו) ובבאר הגולה (אות כב), ועיין בחי' המאירי שם במגילה, ובערוך השלם (ערך כוס), ובזוה"ק (ויקהל דף רז).

ובשו"ת באר משה ח"ג (ס"י כד) הביא מנהג להניח הס"ת בכסא שיש לו נקבים [המיועדים להכניס את עמודי הס"ת], כשמוציאין ב' ס"ת, ואפשר שעשו זה כדי שיהיו בטוחים שלא יפול הס"ת. וע"ש שהביא עוד טעם למנהג, ע"ש.

וכל שכן לשוגג או אנוס, אבל למי שנפל מידו ס"ת אין להקל, וצריך שיתענה. ואע"פ שהספרי תורה שבידינו אינם כשרים כל כך, ויתכן שאם יבדקו הס"ת שנפל ימצאו בו פיסול, (ובלא"ה הרי כתב הרמ"א בהגה סי' קמג שאין ס"ת שלנו מדוייקים כל כך, שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות), מ"מ אין להקל לפוטרו מתענית. ומ"ש הרמ"ז בתשובה ליישב דעתו של אותו שנפל ס"ת מידו, שאפשר שימצא טעות בס"ת, אינו אלא כלפי תוקף קדושת הס"ת, יראה בנחמה שהפגם לא היה כ"כ גדול, אבל לענין תענית אין להקל כלל למי שנפל מידו אפי" ס"ת פסול. ומ"מ הרואה ס"ת שנפל אין צריך להתענות. כי הרב משפטי שמואל והכנה"ג יו"ד (סי' רפב) לא כתבו אלא "מי שנפל ס"ת מידו", ולא זכרו כלל מדין "הרואה". ע"כ.

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כח אות ג) העיר על מ"ש בשו"ת שדה הארץ ח"ג (חאו"ח סי' יא), להצריך תענית על מי שראה נפילת ס"ת או תפלין. וכתב שהפריז על המדה בזה. וכן העיר בספר מראית העין בליקוטים (סי' יח אות ב) על שדה הארץ, וז"ל: "עמו הסליחה, שאפילו בספר תורה אין הרואה חייב להתענות, וכל שכן תפלין". ע"כ.

וב"כ עוד מרן החיד"א בשירי ברכה (יו"ד סי' רפב סק"ד) וז"ל: "ולדעתי הקצרה הרואה ס"ת שנפל אינו צריך להתענות מדינא", אך נכון הדבר שכל רב בעירו מרא דאתרא יגזור ויתקן לפי מקומו ושעתו. ע"כ.

ואמנם הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סי' ספא) כתב, שאם נפל ס"ת לארץ, המנהג שכל הקהל מתענים יום אחד. ע"ש. ובשו"ת דברי חיים ח"א (חיו"ד סי' נט) הצריך להתענות בה"ב על כל הרואים בנפילת הס"ת. ע"ש.

אך בשו"ת זכר יהוסף (סימן לא, דף מו ע"ג) כתב ע"ז, ואינו כלום דבמילתא דלא שכיח לא שייך מנהג, וכמ"ש הרמב"ם (פרק יא מהל' שחיטה), והריב"ש (סי' סג). ושם בשו"ת זכר יהוסף (דמ"ו ע"ד ד"ה ומה), הביא מי שכתב שהחיד"א שהיקל על הרואים ס"ת שנפל שא"צ להתענות, יחידאה הוא בזה, והשיג עליו דאזיל בתר איפכא, ושלא נמצא שום דעה מגדולי האחרונים שיחמיר לרואה להתענות. והביע תרעומת עליו שהוסיף שם חומרות על חומרות. וסיים, העתקתי דבריו, וביטולם בצדם, לבל יראו התלמידים דבריו, ויכשלו במה שימצאו בדפוס בהוספת חומרות שאין בהן ממש. ע"ש.

וכדבריו כתב בשו"ת הרמ"ץ (חאו"ח סי' ה בד"ה ושמת). וכן סיים בתשובתו שם, שלא נמצא בפוסקים אלא תענית יום אחד למי שנפל ס"ת מידו, והרואים פטורים. ע"ש. וכדברי החיד"א הנ"ל.

ומ"ש בשו"ת מאזנים למשפט (סימן ה) להחמיר שהמוציא ס"ת

]וסיוע לזה ממחיקת שם ה' שהוא איסור תורה, ואף על פי כן אמרו בשבת (קכ:): לא תעשון כן, עשייה הוא דאסירא הא גרמא שריא]. ובאמת שהכל תלוי בתשובה וחרטה שמכאן ולהבא ישגיחו בעינא פקחא לכל תארע תקלה כזאת, ויקבעו שיעור בהלכה לצבור, אשר הם מוקירי תורה ושוחרי תושיה, ויזהרו מאד בכיבוד התורה ולומדיה.

וכבר הזכרנו לעיל דברי הרמב"ן, דארור אשר לא יקים את דברי התורה, דהיינו מי שאינו מעמיד את ספרי התורה כתקנתם כדי שלא יפלו. ומזה למד בשו"ת דבר משה תאומים (סי' צא) למי שגרם נפילת הס"ת מפני שהעמידו שלא כתיקונו, שהרי הוא בכלל ארור, וכתב עוד, שלפי זה, זה שגרם נפילתו חייב להתענות, ולתת צדקה לעניים שיצא מכלל ארור ויבא לכלל ברוך. ע"ש. ומרן אאמ"ר שליט"א העיר, דמלשון הרמב"ן מוכח שאין זה אלא דרך אגדה. וקי"ל (בירושלמי פאה פ"ב ה"ד), אין למדין מן האגדות. ולדעת התוס' יו"ט (סוף פ"ה דברכות) היינו אפילו כשאין סתירה מפורשת לזה מן הש"ס. וכ"כ בספר האשכול ח"ב (עמ' מז) בשם רב האי גאון בתשובה על אגדה שלא הובאה בתלמוד, שכלל הוא שאין סומכים על אגדה. ע"ש. ואף שהפר"ח והגר"פ שם כתבו, שזהו דוקא כשיש סתירה למדרש מן הש"ס שלנו. ע"ש. נראה בשו"ת יבי"א ח"א חיו"ד סי' ד אות ח, וח"ח חאה"ע סי' כא אות ב, וח"ט חיו"ד סי' י אות ח, מ"מ הבו דלא להוסיף עלה, ללמוד מזה חיוב תענית, אם נעשה הכל בשוגג מחוסר תשומת לב, וכשיתן צדקה לעני יוצא מכלל ארור ונכנס לכלל ברוך, וכמו שאמרו חז"ל (ב"ב ט:): הנותן צדקה לעני מתברך בשש ברכות. וכן נאמר בדניאל (ד, כד) וחטאיך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניים (ע' ב"ב ד.).

ובפרט שהרמב"ן עצמו בחר לו פירוש אחר, ולא סמך על האגדה שהביא. גם בשלחן גבוה (סי' תקפ) כתב, שבאמת גם בס"ת שנפל מידו, היכן מצינו בש"ס ובראשונים שיש עליו חיוב תענית, והנכון שתענית זה אינו אלא מן המנהג. ולכן יש להקל בו בעת הצורך. ע"ש.

וכבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' יב) שמה שאומרים דמי שנפל מידו ס"ת חייב להתענות, אינו מפורש בש"ס ובראשונים כלל, אלא שמנהג ישראל שמי שנפלו תפלין מידי מתענה, וכל שכן מי שיפול מידו ס"ת, ואע"פ שסברא היא שצריך כפרה, מפני שבא זלוול לס"ת על ידו, מ"מ דבר זה לא נתבאר בש"ס ובפסקי רבוותא קמאי, אלא שהואיל ונתפשט המנהג בכל ישראל דמי שנפל מידו תפלין מתענה, בשגם יש מקום לצדד בזה, ונ"ל שאם הוא תש כח וקשה עליו התענית, וכל שכן אם הוא תלמיד חכם, ואם יתענה ימעט מתלמודו, יתן צדקה לעניים לכפר עון נפילת התפלין, וגדולה צדקה שמכפרת עון, ואפילו למזיד,



דאיכא אתנחתא, או זקף קטן, שפיר דמי. ע"ש. ובספר יסודי ישרון העיר בזה, דאמאי זה בגדר היכא דאי אפשר, וכי מפני שרוצים לומר חצי פסוק זה להשלים שם הוי"ה, הוי היכא דאי אפשר, דהא האי ענינא שאין להפסיק הפסוקים הוא הלכה למשה מסיני, כנראה מכמה מאמרי חז"ל, דדרשו מקרא "ויקראו בספר תורת האלקים מפורש ושום שכל, ויבינו במקרא וכו'", מפורש זה תרגום, שום שכל אלו הפסוקים. ופירש"י, הפסוקים האיך נפסקין. ויבינו במקרא, זה פיסוק טעמים. וראה בהר"ן נדרים לו. ובזוהר (פרשת ויקהל ד"ה). ועוד, דאמרו בברכות (יב). גמירי, כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן, ולשון גמירי היינו הלכה למשה מסיני, כמו שפירש רש"י סנהדרין קא: וראה במשנה למלך (פ"ו ה"ו מהלכות בית הבחירה). וא"כ איך שייך כאן למימר בדלא אפשר פסקינן. וראה מזה בספר קהלת יעקב אלגאזי (חלק מדות חכמים אות ג' ס"ו ס"ד) שכתב, דמצינו כמה פעמים בש"ס לשון גמירי שאינו הלכה למשה מסיני. וראה בספר ארעא דרבנן (אות מ' ס"ו שפ"ה).

וע"ש שכתב ליישב, דפסוק ויהי ערב ויהי בוקר אינו חצי פסוק, אלא פסוק שלם, שהרי כן מבואר בירושלמי (תענית פ"ד ה"ג) ויהי ערב ויהי בוקר פסוק בפני עצמו הוא. ובקרבן העדה שם, שחותרך אותו לפסוק בפני עצמו. כיון שגם ביום השלישי כתיב ויהי ערב ויהי וכו' לפסוק בפני עצמו, הילכך חותרך גם את זה. אבל שאר פסוקים אסור לפסקן, הרי לך מפורש דכאן אין לשאול דהיאך פסקינן והלא כל פסוקא דלא פסקי משה לא פסקינן, דכאן שאני, כדפירשנו. וראה עוד מזה בשו"ת זכר יהוסף (ס"ו ל"ח), ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (ס"ו שני"ט), וביסודי ישרון ח"א (דף רנ"ו).

ובשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סימן יא) כתב, שאין לערער על האומרים "על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו" לפני קידושא רבה, והוא על פי מ"ש הרב יצחק וכו' דאתנח חשיב כמו סוף פסוק. [וכי"ה בשו"ת תורה לשמה ס"ו שעד]. ועיינן בילקוט יוסף שבת כרך א' (סימן רפט).

אלא דמה שהוסיף ברב פעלים, דאפשר לומר שאין איסור זה אלא בקריאת התורה בצבור, אבל לא ביחיד. ע"ש. תמה עליו בשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן קח אות קלג, בעמוד קפו בביאורים אות טז), דהא אמרינן במגילה (כב), אר"ח קרא, צער גדול היה לי אצל ר' חנינא הגדול, ולא התיר לי לפסוק אלא לתינוקות של בית רבן, הואיל ולהתלמד הם עשויים, וה"ט משום דלא אפשר, הרי שגם שלא בקריאת התורה בצבור לא הותר להפסיק. וע"ע בתוס' סוכה (לא: ד"ה הוא), שכתבו כן על הפסוק אנא ה' הושיעה נא שבהלל.

לקרוא בו בצבור, ונפל מידו, חייבים כל הצבור להתענות, דהו"ל כש"צ שטעה שהוא סימן רע גם לשולחיו. אף שגם בשו"ת פרי השדה ח"ב (ס" עב) הביא סמך זה לחייב הרואים. וכ"כ הרש"ן קוטלר בשו"ת כרם שלמה (ס"ו לה), אין דבריהם מוכרחים. כי הצבור יאמרו לתקוני שדרתיך ולא לעוותי. ול"ד לשליח צבור שטעה בלשונו בתפלתו.

ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חאו"ח ס"ו כא) העלה דמי שנפל ס"ת מידו צריך להתענות בה"ב, והרואים יתענו יום א', ויפדו שני ימים בממון לצדקה. ע"ש.

אולם אין דבריו מחוורים, אלא העיקר כמ"ש החיד"א שאף מי שנפל מידו די לו בתענית יום אחד, ואם יש לו יכולת יתן גם פדיון תענית לצדקה, אבל הרואים פטירי ועטירי מכל וכל. אלא טוב שיתנו מעות לצדקה. וישתדלו לקבוע עתים לתורה.

וע"ע בשו"ת ברכת רצה (ס"ו קא) שנשאל באחד שבא לפתוח ההיכל ונגרר הס"ת לארץ, האם יתענה, וכתב, שאפילו בשריפת ס"ת לא חייבו לקרוע אלא כשהיה בזרוע וכמעשה שהיה, א"כ אף בנפילת ס"ת אין לנו לחייב תענית רק כשנעשה במזיד ובזרוע, אלא שנראה דמ"מ כיון שגם במיעוט השגחה יש בזיון לס"ת, יש סמך למנהג להתענות כשנפל ס"ת לארץ. ואע"פ שאין ראייה לדבר סמך קצת מיהא איכא. ויש להורות לו לפי מה שהוא האדם, המחמיר ה"ז משוכח והמיקל לא הפסיד. ע"ש. ולא דן כלל על המעמיד את הס"ת בהיכל, באופן שגרם לנפילת הס"ת, משמע שהגורם פטור מתענית. ונמצינו למדים דבגרמא בעלמא א"צ לחייבו תענית, וכיון שעיקר תענית בדבר זה אינו מדינא, אלא רק מנהג, אמרינן מאי דנהוג נהוג מאי דלא נהוג לא נהוג, כמ"ש כיו"ב הר"ן (ר"פ ראשית הגז). והרי אפילו באיסור חמור של מחיקת השם אמרינן (בשבת קכ:): דכיון דילפינן מקרא דכתיב, ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, "לא תעשו"ן כן לה' אלהיכם, עשייה הוא דאסור, הא גרמא שרי, כ"ש הכא שאין להצריך תענית למי שגרם לכך, אלא רק למי שנפל מידו ממש. [רוב הדברים על פי המבואר בשו"ת יביע אומר הנ"ל. וע"ע בשו"ת יחיה דעת חלק ד סימן נון].

**מות. הגבהה, במה שנהגו לומר בעת ההגבהה "על**

פי ה' ביד משה", יש שהעירו בזה דהא הוי רק חצי פסוק, ויש באמירתו משום כל פסוק דלא פסקיה משה, אנן לא פסקינן ליה (מגילה כב), וממילא אין לאומרו. ועיינן בשו"ת חתם סופר (או"ח ס"ו י) שהקשה, איך אנו מתחילין בקידוש בליל שבת בפסוק ויהי ערב ויהי בוקר, והלא כל פסוקא דלא פסקי משה לא פסקינן ליה. ותירץ, דהיכא דאי אפשר בענין אחר, שרי למיפסק קרא. ועוד היכא

והביא דברי רבינו עובדיה מברטנורא בפרק ד' דביצה שנראה שסובר שבהוצאת ניצוצות של אש אין איסור תורה, ושכ"כ הפמ"ג הנ"ל. ע"ש. וכ"כ הגאון החזון איש (סימן נ' אות ט'), שניצוצי אור הניתזים מחוט החשמל אין בהם איסור תורה משום מבעיר, אלא רק שבות מדרבנן. ועיין היטב במנחת שלמה ח"א סי' ט'. ודו"ק.]

ועיין בשו"ת מנחת שלמה (סימן י' אות ז', עמוד פו) שכתב, דכל כה"ג אין לחוש להוצאת ניצוצות, כיון שבדרך כלל בכל לחיצת כפתור חשמלי, הן לחבר והן להפסיק את הזרם יוצא ניצוץ, אלא שתמיד נעשה כן בדרך אגב גררא, ולא במתכוין, הילכך לא נחשב דבר זה כדרכו, אלא כלאחר יד, וחשיב פסיק רישיה דלא ניה"ל בדרבנן דמשרא שרי. (וע"ע שם עמוד פז).

פסיק רישיה דלא ניהא ליה בדרבנן - ולפי זה יש לומר דלא מבעיא לסכרת בעל תרומת הדשן שסובר שכל דבר שאינו מתכוין, אף על פי שהוא פסיק רישיה, אם עיקר האיסור מדרבנן, מותר. וכדבריו פסק רבינו המאירי (שבת כ"ט:). וכן פסק בעל ההשלמה (שבת ע"ה). וכן פסק הרא"ש מלוניל בתשובה, הובא בספר אוהל מועד, שלפי זה בודאי שיש להתיר בנידוננו, אלא גם לדעת המגן אברהם (סימן שיד) שחולק על התרומת הדשן ואוסר פסיק רישיה גם בדרבנן, וכן דעת החתם סופר ועוד אחרונים, מכל מקום כאן שאין לו שום הנאה מהניצוצות, הוא בגדר פסיק רישיה דלא ניהא ליה באיסור דרבנן, שמבואר בתוס' (שבת קג.) שאפילו להחולקים על בעל הערוך וסוברים שפסיק רישיה דלא ניהא ליה אסור, הני מילי כשעיקר האיסור הוא מן התורה, אבל אם עיקר האיסור הוא רק מדרבנן, והוא פסיק רישיה דלא ניהא ליה, מותר. וכ"כ רבינו מאיר מרוטנבורג (בתוס' יומא לה.).

וכן עלתה הסכמת אחרונים רבים, דפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן, מישרא שרי, וכמו שכתבו הגאון בעל עולת שבת, והגאון רבי יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק (סימן פו). וכן פסק הגאון רבי יצחק הכהן רפפורט בשו"ת בתי כהונה (סימן יח) שכל ששורש האיסור מדרבנן יש להתיר בו פסיק רישיה דלא ניהא ליה. וכן כתב בס' בית מאיר (סי' שכא), [והובא במשנ"ב סי' שכא ס"ק נו, ובשעה"צ ס"ק סח], וכן דעת הגאון תפארת ישראל בכלכלת שבת (בדין מתכוין סוף אות ד). ע"ש. וכן כתב הגאון מהר"י אלגאזי בס' ארעא דרבנן מ"ב (סימן קעח). וכן העלה הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (סימן טו) ובמילואים שבסוף הספר. וכן דעת הגאון בעל שואל ומשיב (מהדו"ק סימן רי, ותליאתא ח"ג סי' ג). וכן פסקו הגאון בעל דברי

ע"ש. אמנם בשו"ת ר"א גוטמאכר (האו"ח ס"ס נז) כתב שהרמב"ם והטוש"ע שלא הביאו דין זה דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, ס"ל שאין זה להלכה. ע"ש. אבל שאר אחרונים לא ס"ל הכי. וע' בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רס), ובשו"ת ערוגת הברושם (סי' כב), ובשו"ת זכרון יהודה (סי' קפ), ובפתח הדביר (סי' נא סק"ו, וח"ב סי' רלט סק"ה), ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שנט), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן מא), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן יד אות ו).

## מו. הגברה, הגברת זרם על ידי שימוש במעלית

אוטומטית בשבת, הנה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד קצב) נתבאר להקל מעיקר מדין להשתמש במעלית אוטומטית בשבת, כיעו"ש. ואמנם במנוח"א (עמוד תקעח) כתב, שיש להחמיר שלא לעלות או לרדת במעלית אוטומטית בשבת וכו'. אך המעיין שם יראה שלא התייחס לכל הטעמים שהובאו בילקו"י, ובחנם חלק על דברי מרן אאמו"ר בדין זה, ונבאר הדברים, הנה בהשקפה ראשונה היה מקום להחמיר בזה, לפי מה שנמסר מפי מומחים שכובד גופו של אדם הנכנס למעלית, גורם להתזת ניצוצי אש, שאינם נראים אלא באפילה, ואם כן אף על פי שאין הנכנס מתכוין להתזת ניצוצות, מכל מקום הדבר הכרחי והרי הוא בגדר פסיק רישיה ולא ימות, שהכל מודים שהוא אסור בשבת, ולכאורה היה ראוי להמנע מלהשתמש במעלית אוטומטית בשבת.

אולם לאחר העיון נראה שיש להתיר, כי בודאי אין בהוצאת ניצוצות כאלה משום איסור תורה, כיון שאין בהם שום הנאה כלל, לא לצורך תאורה ולא לצורך חימום, וכדומה. ומוכח מדברי הרמב"ם (בפרק יב מהלכות שבת) שכל שהבערה נעשית דרך השחתה, שאינו נהנה ממלאכה זו, פטור אף להסוברים כר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב מה"ת. וכן העלה הגאון בעל טל אורות (בהלכות שבת דף צב עמוד ב'), שזהו בכלל מה שאמרו חז"ל: כל המקלקלים פטורים, ולכן כשאין שום הנאה ממלאכת ההבערה, הרי הוא מקלקל ופטור. וכ"כ מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' סח). וכן מבואר בפמ"ג (סי' תקב) לגבי הוצאת ניצוצות שאין בהם איסור תורה [וכן העלה הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סימן נג), אודות מי ששכח שהיום שבת, ולקח עץ גפרור על מנת להציתו, ובשעה ששפשף בגפרור להציתו לא נדלק, אלא רק יצא מהגפרור ניצוץ אש ומיד כבה, ותיכף נזכר שהיום שבת, והשליכו מידו, ובא אצל הרב לשאול תיקון על מעשהו, וחקר אם עבר בזה על איסור תורה או על איסור דרבנן,

הקודם בין דבורים שבמינן ניצוד לזבובים שאין במינן ניצוד. ולכן קרא שמטה בש"ע לבלי הזכיר חומרא זו. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת גנת ורדים חאה"ע (כלל ד סי' ל) שהרבה דינים פסק מרן בש"ע אף שלא נמצא להם זכר בב"י, לפי שאחר שחיבר את הב"י, ראה שכרא אחרת בפוסקים, וכתבה בש"ע, ושכ"כ הגאון המהריק"ש. ע"ש.

וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (סי' טט), שעניינו הרואות כמה דברים מתוקנים בש"ע, וכבר כתבנו כמה זימני שמרן הב"י חזר בו אח"כ בהיותו מחבר את השלחן ערוך. ע"ש. וכ"כ החקרי לב ח"ב מיו"ד (סי' נג דק"ז רע"ב). ע"ש.

וע"ע בשו"ת ויוסף אברהם (סי' כג דקל"ט ע"ב) שאם השמיט מרן הש"ע דין שחידשו איזה פוסקים והובא בב"י, ומצאנו שיש פוסקים החולקים ע"ז שלא הובאו ביתה יוסף, אמרינן שמרן הש"ע שוב ראה אח"כ לדברי הפוסקים החולקים ולכן חזר בו והשמיטו מהש"ע. ע"ש.

[וע' בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ד סי' ט) ובברכי יוסף א"ח (סי' שב סק"ד). ובשו"ת יוסף אומץ (סי' כט) ד"ה ואני. ובשו"ת נשמת כל חי (חחאו"מ סי' טוב, ד"נ רע"א), ובשו"ת חיים ושלום ח"א (סי' ל דס"ב ע"א). ובשו"ת חקות החיים (סי' נא דס"ז ע"ב). ובשו"ת ישמח לב גאגין (חאה"ע סי' כ). ובשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ל). ע"ש. ואכמ"ל].

וא"כ ה"נ י"ל שמרן הש"ע כל יקר ראתה עינו דברי התוס' (שבת קג. וימא לה). הנ"ל, והסכימה דעתו עליון להקל. ולכן דברי האחרונים הנ"ל שהתירו פ"ר בדרבנן היכא דלא ניח"ל, יש להם ע"מ שיסמוכו, סמוכין דקשוט.

דעת החזון איש בפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, והנה בדברי הגאון מופת הדור החזון איש מצינו כעין סתירה בנידון זה, דבסי' נ' (סק"ה) כ', דמלשון התוס' (שבת קג). משמע דשאני תיקון ענביו שהוא תיקון קל, ולהכי שרי בפ"ר דלא ניח"ל, אבל בשאר שבות לא התירו בפ"ר אע"פ שאינו נהנה. ע"ש. אולם להלן (בסי' נו אות ה) דן אודות הצנורות של הספקת המים שיש בכרוזים שלהם עור עגול בשוליהם המתהדק על נקב הצנור, שזה ממש כדין מסוכרייתא דנזייתא, ובש"ע (סי' שכ סעיף יח) כתב, שנוהגים בה היתר, ויש ללמד עליהם זכות משום שהברזא ארוכה חוץ לנעורת הפשתן, ודמי לספוג שיש בו בית אחיזה, ומ"מ כיון שיש לגמגם בטעם זה טוב להנהיגם שלא יהא שם כלי. ולכאורה אין טעם זה מובן כלל, כיון דהכא בסחיטה שבשעת ההידוק קיימינן וכו', הילכך אין מובן בזה שום סניף במה שהברזא ארוכה, ובע"כ שנהגו כדברי הערוך. והכא בני"ד איכא תרתי, משום ליבון, ומשום

מלכיאל ח"ב (חיר"ד סימן מב אות לא). והגאון מלובלין בעל תורת חסד (חאה"ע"ז סי' לח). והגאון הנצי"ב בס' מרומי שדה (ביצה לג), והגאון מהרש"ם בתשו' ח"ה (ס"ס מח), ובשו"ת ערוגת הברושם (חאו"ח סי' פ דס"ח ע"ג). ובס' תורת שבת (סי' סק"ג וסי' שכו ס"ק יד). וכ"כ מהר"י עייאש בס' בני יהודה (בדיני פסיק רישיה דף ד ע"ב). ומהר"א הכהן יצחקי בס' שלחנו של אברהם (ס"ס שכ). ובס' מתא דירושלם על הירושלמי (ריש מ"ק, דל"א ע"א מהספר). ובספר אגורה באהלך (דף כט). והגאון מבוטשאטש באשל אברהם (ס"ס שכ), ע"ש. וכן ראיתי עוד להגאון רבי משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סימן קלג) שג"כ כתב דבפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן לכ"ע שרי. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי משה חברוני בספר משאת משה (פסחים ס"ס טז). וכ"כ הגאון רבי כלפון משה הכהן בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (חאו"ח סי' כב).

ודברי רבותינו בעלי התוס' (שבת קג. וימא לה). הנ"ל הו' תנאי דמסייעי להאחרונים הנ"ל. וכמו שהביא כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ה (אור"ח סי' לט). וח"ו (אור"ח סי' לח).

והן אמת כי מד' בעל התרומה והמרדכי שהובאו בטור וב"י (סי' שטז), שאסור לנעול תיבה שיש בה זבובים משום צידה, מוכח דאף בפ"ר דלא ניח"ל בדרבנן יש להחמיר, ואף מרן הב"י שדחה ראיתם מדין דבורים, דשאני זבובים שאין במינן ניצוד, והו"ל רק מדרבנן, מ"מ סיים: ומ"מ כיון דנפיק מפומיה דבעה"ת והמרדכי להחמיר, ולא חזינן מאן דפליג עלייהו, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם. ע"כ.

אולם בס' עולת שבת (סי' שטז סק"ה) כ', שמרן השמיט דין זה בש"ע, וה"ט משום דס"ל כד' התה"ד דפ"ר בדרבנן שרי, וכמו שפסק בש"ע (סי' שיד ס"א), הילכך כיון דזבובים אין במינן ניצוד, והוא אינו מתכוין לצידה, אע"ג דהוי פ"ר מותר. ע"כ.

וב"כ בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' פו דק"ח סע"א), דנראה דמרן הש"ע הדר הוא לכל חסידיו ממ"ש בב"י, ולכן השמיט ד"ז מהש"ע, דס"ל כהתה"ד דפ"ר בדרבנן מותר. ע"כ.

מרן הש"ע פעמים שמשמיט מה שהביא בב"י - ויותר היה להם להעולת שבת ולהזכור יצחק לומר דהו"ל פ"ר דלא ניח"ל בדרבנן, (וכמ"ש כיו"ב בארחות חיים אות קנב דלסברת בעל הערוך דפ"ר דלא ניח"ל שרי א"צ להזהר בדינו של בעה"ת הנ"ל). ובפרט שי"ל שמרן הש"ע (אחרי כותבו בב"י כנ"ל, דלא חזינן מאן דפליג עלייהו), שוב ראתה עינו הבדולח דברי התוס' הנ"ל, והסכימה דעתו כחילוקו

בית אבי חלק ה' (סימן כו). ואף שהעלה שם שאם אינו לצורך מצוה אין להשתמש במעלית אוטומטית, הנה לפי המבואר גם כשאינו לצורך מצוה יש להקל. ויש מי שכתב לחלק בין עלייה במעלית כזו, שהיא מותרת, לבין ירידה בה, דבזה אין להתיר, דבעליית המעלית אין משקלו של האדם מעלה או מוריד. אבל כשהמעלית יורדת הרי כובד משקלו עוזר למעלית לרדת. וכן כתב בספר ישיב משה (עמוד לא). וראה עוד בשו"ת רבבות אפרים חלק ג' (סימן רמג). אך דעת מרן אאמו"ר שליט"א אינה כן, אלא דמעיקר הדין יש להקל בזה בין בעלייה ובין בירידה, אך במקום שאפשר נכון להחמיר.

וראה עוד לענין שימוש במעלית בשבת בשו"ת פרי השדה ח"ד (סי' עב), ובשו"ת הלל אומר (סימן קעח), ובשו"ת ים הגדול (סי' כו), ובשו"ת משפטי עוזיאל (יר"ד עמוד רכו). ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ד' (סימן טז), ובשו"ת דברי חזקיהו ח"ב (סי' ה'), ובשו"ת ירך יעקב (סימן נד). ובקובץ אסיא (חבורת כב, חשון תשל"ט עמוד 91), ובקובץ תורה שבעל פה כרך ט' (תשכ"ז, עמוד יג). ע"ש.

אך יזהר שלא יכנס למעלית בעת שהדלת נסגרת, ואסור גם לגעת בדלת המעלית או לעצור את הדלת בגופו בעת שהדלת הולכת ונסגרת, שהרי ע"י זה הדלתות נפתחות מחדש, ופתיחתן נעשית ע"י ניתוק מעגל חשמלי.

ודע, דהיתר זה הוא גם כיום שנודע שמנוע המעלית פועל על פי מחשב השוקל את כובד גוף האדם, ומזרים כח זרם בהתאם למשקל, הן בעלייה ובפרט בירידה, ואף שעם כניסת האדם למעלית נכתבים מספרים על גבי צג המחשב, אין בזה איסור כותב מה"ת, ואכתי הוי איסורו מדרבנן. והוא בכלל פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן. ואמנם יש שחששו בזה לאסור מכח דברי הגאון החזון איש, דבהפעלת זרם איכא משום בונה, אך כבר הארכנו בזה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד כד) שדעת הרבה מגדולי דורינו שאין בזה איסור בונה, ואין הכל מסכימים בזה לדעת הגאון החזון איש. לפיכך העיקר לדינא שגם כיום אפשר להקל להשתמש במעלית אוטומטית. והמחמיר תע"ב.

הגברת זרם בשבת, ובמה שנתבאר שאין בהגברת זרם איסור תורה, אלא משום מוליד, כן כתב הגאון בית יצחק בתשובותיו (יר"ד ח"ב במפתחות והגהות שבסוף הספר סימן לא) שע"י סגירת הזרם האלקטרי נולד כח אלקטרי, וזה אסור בשבת כמו סחופי כסא אשיראי, שאסור משום מוליד ריחא. עכ"ל. וכן כתב גם בשו"ת מאזני צדק ח"ב

שהמים הנסחטים מהעור נשארים בצנור, אלא דבתרוייהו אין לו שום הנאה, שאין לו שום צורך בליבון העור, ולא במים היוצאים מהסחיטה שאין בהם אף טופח ע"מ להטפיה ומבטל בטילי. ומכיון שסחיטת העור אינה אלא מדרבנן, כמ"ש הרמב"ם (פ"ט הי"א), יש לסמוך ע"ד הערוך, וכן בתוס' שבת (קג סע"א) כתבו דבאיסורא דרבנן דלא ניח"ל אף פ"ר מותר. וכ"ה בתוס' יומא (לה). וכו'. עכת"ד.

הא קמן שהגאון נעזר מדברי התוס' להקל בפ"ר דלא ניח"ל בדרבנן. וכדברי האחרונים. ולא הזכיר כלל דלא התירו אלא בשבות קל כתיקון ענבי ההדס. וכנראה דהדר הוא לכל חסידיו בד"ז.

ובעיקר מה שכתב החזו"א הנ"ל בסימן נ', דתיקון ענבי ההדס הוא שבות קל, הנה כבר העיר עליו ביביע אומר הנ"ל דבמחכ"ת אין זה מחוור, דהא אשכחן להמרדכי (רפ"ג דסוכה), והרא"ש (ר"פ הבונה), וההשלמה (שבת עה.), והמאירי (שבת כט.), דס"ל דתיקון ענביו חשיב תיקון מנא מדאורייתא. וא"כ למה נעשה מחלוקת מן הקצה אל הקצה, דלהתוס' תיקון ענביו קל יותר אפילו משאר שבות, בעוד שלד' המרדכי והרא"ש וסיעתם הוי מתקן מנא דאורייתא, וידוע דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וכל טצדקי דאית לן למעבד לקרב סברות הפוסקים עבדינן. ומ"ש התוס' דאותו תיקון מועט וכו', באו להמעיט חשיבות התיקון של מיעוט ענביו לעשותו שבות דרבנן, והוא תיקון מועט באופן יחסי.

ובנ"ד יש לצרף לזה דעת הרבה מגדולי האחרונים הספרדים הסוברים להתיר פסיק רישיה בדרבנן, כדעת התרומת הדשן, ומהם: הגנת ורדים, הרב נחפה בכסף, הרב יד מלאכי, מוהר"י עייאש, ועוד. וכ"פ גם הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה. לפיכך נראה שהעיקר להלכה להתיר על כל פנים פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן. ולכן במקום צורך אפשר לסמוך על המתירים ולהשתמש בשבת במעלית אוטומטית, ובמקום שאפשר נכון להחמיר, והמחמיר תבוא עליו ברכה. נרוב קטע זה ממרן אאמו"ר שליט"א.

גם בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק כג סעיף ז') כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שיש להתיר להשתמש בשבת, במעלית אוטומטית העולה ויורדת לעתים מזומנות, בין לעלות ובין לרדת, באופן שהדלת נפתחת ונסגרת מאליה ללא כל מגע האדם. ובפרט כשעולה ויורד במעלית לצורך מצוה, כגון להתפלל במנין, או לצורך סעודת שבת, או שהוא זקן וחלש, וכמו שכתב בשו"ת

מוסיף ריח חדש. ע"ש.

והוא על פי המבואר בגמ' (ביצה כג.) במה שהקשו על רבה ורב יוסף, דסחופי כסא אשיראי ביומא טבא אסור, ופירש רש"י, לכפות כוס מבושם על השיראים של מלבוש, להכניס בהם ריח הבושם שבכוס, אסור, דקא מוליד ריח בשיראים. ומאי שנא ממוללו ומריח בו, וקוטמו ומריח בו, גבי עצי בשמים, ומשני "אולודי הוא דקמוליד ריחא". ועיין בר"ח שם שביאר, דגבי הדס ריחא מיהא איתא, ואוסופי מוסיף עלה, הכא מוליד ריחא. פירוש, במולל מלילות לא נעשה דבר חדש, משא"כ בבגד שהשתפר הבגד ע"י ריחו, ונעשה בזה דבר חדש. והיינו, דבעצי בשמים ע"י המלילה לא נוצר בהם ריח חדש, רק שמוציא את הריח שקיים כבר, והרי הוא כפוחת כלי של בושם שריחו יהיה נודף, שאינו מוסיף ריח חדש רק שמוציא לחוץ את הריח הנמצא מכבר בפנים. משא"כ בבגד אף שכבר יש בו ריח, אסור להוסיף עליו בשמים, דמ"מ מוסיף ריח חדש שלא היה מקודם.

**מז. הגדה** [בליל פסח], הטעם שאין מברכים על מצות

סיפור יציאת מצרים בליל פסח, נאמרו על זה י"ד

תירוצים:

א. וכתב בתשובת הרא"ש (כלל כד סימן ב') ושאלת, למה אין מברכין על סיפור ההגדה, הרבה דברים צוה הקב"ה לעשות זכר ליציאת מצרים ואין אנו מברכין עליהן, כגון, הפרשת בכורות וכל המועדים. שאין צריך להזכיר בהפרשת בכורות שאנו עושין אותו זכר ליציאת מצרים, אלא שצוה הקב"ה לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרים יציאת מצרים. ולא דוקא הגדה בפה, אלא אם ישאל מפרשין לו (וזהו ההגדה לצד שזוכרים יציאת מצרים). ע"כ. והרב שבח פסח (לרבי ישמעאל כהן בעל שו"ת זרע אמת, דיני קדש אות ב') ביאר, כיון דאינה אלא בלב אין מברכין. וראה להלן. [ויש שהקשו, דהא מקרא מלא צווח והגדת לבנך, וזה אי אפשר בלב. וצ"ל דאף שאומר בפה הרי העיקר ההבנה וידיעת הסיפור, והעיקר נעשה בלב, וכמו שנאמר ולמען תספר וגו' וידעתם כי אני ה' וגו'].

ב. שכל מצוה שאין לה קיצבה, שביד האדם למעט בה או להרבות בה, אין מברכים עליה, (הרשב"א). וכך הוא בהגדת מעשה נסים להגאון חוות דעת, בשם מהרי"ף, שהוא מפני שאין לזה שיעור. [וראה למהר"ם שיק (תרי"ג מצות פ' בא), שהעיר על זה מכת דברי הרמב"ם ז"ל. ע"ש]. וגם צריך לספר ביציאת מצרים כל ימי חייו, ואין המצוה נגמרת, וז"ש מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. ואי תימא א"כ

(סימן טו אות יא, וסימן טז אות י') דאיסור שימוש בחשמל הוא משום מוליד. ע"ש. והיינו בהגברת זרם בלחוד. וכן כתב בספר מערכי לב (זאב בהוצאת מוסד הרב קוק פרק ב' אות ב') בשם הגאון ר' חיים עוזר גרודז'נסקי, שיש בהגברת זרם משום מוליד כח. ע"כ. והיינו על ידי סגירת מעגל חשמלי. וכן לגבי מאוורר בשבת, דדמי לריסוק שלג שהופך מוצק לנוזל, וכן כאן בעצם החיבור נוצרת מציאות חדשה, שהרי בחוטי החשמל אין זרם חשמל אלא אצור בהם מתח חשמלי, והוא הכח הדוחף את הזרם, ובעת שסוגר מעגל חשמלי, תיכף ומיד המתח דוחף לאלקטרונים ונוצר הזרם החשמלי, וכמו שביארו כן באנציקלופדיה התלמודית (ערך חשמל בנספח לחשמל שבסוף כרך יד, במבוא), ובספר מערכי לב (שם פרק א' אותיות ה' ז'). וראה מה שכתב בזה הגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן יא אות ב' ד"ה הן, ובסימן יב אות ג'), ובספר מאורי אש.

והנה לגבי מעלית אוטומטית נראה שגם לדעת החזו"א (או"ח סימן נ' ס"ק ט') שכתב דסגירת מעגל חשמלי יש בה משום איסור בונה, ופתיחתה משום איסור סותר, "כיון שמעמידו על תכונתו לזרום את זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר דזה בונה מה"ת, כעושה כלי". ע"ש. מ"מ במעלית לא יהיה בזה איסור בונה, שהרי גם בלי עומס הנוסע היה זרם זרם למנוע, והופך אותו לגוף חי המפעיל את המעלית באופן אוטומטי. ומה שנוסף זרם על ידי הנוסע, אין כאן יצירה ובניה חדשה. ותוספת זו אינה משנה שום תכונה חדשה.

ומה שדנו האחרונים הנ"ל בהולדת זרם משום מוליד, הנה הכא הרי הזרם כבר קיים בחוטי המנוע, רק שעל ידי העומס גוברת צריכת הזרם, ונוסף זרם חדש על הקיים, ועיין ברמ"א (סימן תקיא ס"ד) שכתב, דאסור לסחוף כוס מבושם על הבגדים, משום דמוליד בהן ריחא, (המגיד פ"א והגהות אשר"י ספ"ב דביצה). ע"כ. וכתבו במגן אברהם (ס"ק יא) ובחמד משה, דאפילו בגד שמריח כבר, אין ליתן עליו כוס מבושם כדי שיריח יותר. והובא במשנ"ב.

ומשמע לכאורה דאיכא איסור מוליד גם בהוספת ריח, שהרי הבגד כבר היה בו ריח, ואפ"ה אסור ליתן עליו כוס מבושם משום הוספת הריח. וכתב המג"א, דאע"ג דמותר למלול עשבים כמ"ש בסי' שכ"ב ס"ה, התם ריחא מיהא איתא, ואסופי היא דקמוסיף (גמ'). ואין להביא ראייה מכאן דבגד שמריח כבר מותר ליתן עליו בשמים שיריח יותר, דשאני הכא שהריח הוא שם, רק שמוסיפו במלילותו שיצא הריח, משא"כ בבגד דמ"מ

יציאת מצרים, וכן להתפלל, ואיני רואה מקום לשאלה זו, שיציאת מצרים ותפלה הרי הן ברכות גמורות לעצמן, והזכרת יציאת מצרים בליל פסח בהגדה של פסח, יש מי שמזהיר שלא לברך עליה לפנייה, ואף על פי שיש ברכה לאחריה, שהרי אפשר לו לסמוך על אמת ואמונה שחתם בה גאל ישראל. ואף על פי שאין הטעם ברור, מכל מקום המנהג כך הוא, אלא שיש חולקים ומברכים, ע"כ.

ו. ועוד, כיון שההגדה כולה קילוסין ותשבחות להשי"ת, לא שייך לברך על סיפור ההגדה, כשם שאין אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לברך ברכת המזון (שהיא חיוב מדאורייתא). דברכת אשר גאלנו ברכה גמורה היא (שו"ת בשמים ראש סימן קצו). והיינו משום דלא מצינו ברכה על ברכה. [והכא ברכת אשר גאלנו בהגדה היא ככרכת המזון].

ז. סיפור יציאת מצרים סמוכה למצה ומרור, וכיון שבירך על מצה ומרור פוטר ארבע כוסות וסיפור יציאת מצרים, כיון שהיא סמוכה לחבירתה.

ח. וכיוצא בזה כתב בחסד לאברהם, שכל מצוה שנסמכה למצוה אחרת ואי אפשר לקיים את המצוה השניה מבלי לקיים את המצוה הראשונה, לא תיקנו לברך על השניה, וסיפור יציאת מצרים סמוכה למצות מצה ומרור, וכיון שבירך על המצה והמרור, אינו מברך על סיפור יציאת מצרים, ולכן אין מברכים על ד' כוסות.

ט. שהרי מצינו שגר מברך על הטבילה רק אחר הטבילה, כדי שיוכל לומר "וצונו". וגם כאן הרי אמרו חכמים שבכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, והוי כאילו רק עתה נעשה יהודי, וממילא כולנו כמו גרים. ולכן אין אנו מברכים קודם ההגדה. ואין מברכים גאל ישראל אלא אחר סיפור יציאת מצרים. (חת"ס).

י. ועוד, שאין מברכים על מצוה שאינה ניכרת שעושה אותה לשם פועלה, (שו"ת קרן לדוד), והיינו, שבמצוות שההגיון מחייב את קיומן, לא שייך לברך על זה בלשון וצונו, שהרי גם בלי ציווי ה' יתברך היינו צריכים לקיים מצוות אלו, וכן בסיפור יציאת מצרים שההגיון מחייב אותנו לשבח ולפאר ולהודות למי שעשה לנו ולאבותינו ניסים ונפלאות. (מעש"ת). ומטעם זה אין מברכים על מצות כיבוד אב ואם, מפני שיבה תקום, מצות הלואה, מצות צדקה, מצות ג' סעודות שבת, אכילה בעיוהכ"פ, וכדומה, שבכל אלה אין ניכר שעושה אותם לשם פועלם.

יא. ועוד, הואיל ומפסיקים בסיפור יציאת מצרים בסעודה, והרי צריך לספר ביציאת מצרים עד שתחטפינו שינה,

למה אין מברכים על זה, על זה בא המענה: "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח", שכיון שאין למצוה זו קיצבה, שכל המרבה הרי זה משובח, מש"ה אין מברכים על מצוה זו. (וע"ע במאירי פ"ג דמגילה כא. ע"ש).

ג. שכבר יצאו ידי חובת סיפור יציאת מצרים בברכת הקידוש, שבו מוזכרת יציאת מצרים, (אבודרהם). וכן הוא ברבינו ירוחם (נתיב ה' ח"ד דף מד) בשם רבינו פרץ, ובפרי חדש (סימן תעג סק"ו). ועל פי זה מבואר מה שאנו אומרים בהגדה, "מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, וכל המרבה לספר וכו'", שאע"פ שיש עלינו מצוה לספר ביציאת מצרים, מכל מקום אין מברכים, שבקריאת ההגדה אין זה אלא בבחינת "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים", שהרי כבר יצאו ידי חובה בקידוש, ולכן אמר וכל "המרבה" לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, (פרי"ח). והגאון רבי יעקב ענתבי זצ"ל (בקובץ גדולת מרדכי עמוד כב) תמה על זה, דהא קא מקשה הרב מפסוק והגדת לבנך, והיאך יוצא ידי חובה בזה בקידוש, ועוד דא"כ יברך קודם הקידוש על מצות סיפור יציאת מצרים. ועוד קשה ע"ז, שהרי כיון שברבינו סיפור יציאת מצרים ממשיך לקיים את המצוה, אכתי אמאי לא יברך, ומאי שנא מלולב, דאמר בפסחים (ז): נטלו ויצא בו מברך אשר קדשנו במצותיו וציונו על נטילת לולב, וכתבו התוספות, דאע"ג דבעינן לברך עובר לעשייתן, אכתי עוסק במצוה הוא, שהרי צריך לנענע, ואף שאין הנענוע מעכב, אפ"ה מברך. ולפ"ז כיון שהמרבה לספר ביציאת מצרים, ממשיך את המצוה, וכמ"ש הרמב"ם בספר המצות (מ"ע קנו) שציונו לספר ביציאת מצרים בליל ט"ו מניסן בתחילת הלילה, כפי צחות לשון המספר, וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השי"ת, ומה שעשו לנו המצרים, ואיך לקח ה' נקמתנו מידם, ולהודות לו יתעלה על כל הטוב שגמלנו, יהיה יותר טוב, וכמ"ש וכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, ע"כ. וא"כ כ"ש מנענוע הלולב שאינו אלא מדרבנן, ואמאי לא יברך. וגם יש להקשות שהרי צריך לקיים מצות והגדת לבנך, ולהאריך בסיפור נפלאותיו, והאין יצא י"ח כ"ז בקידוש, ועיין בשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמ' צא) מה שהאריך בזה.

ד. ועוד, שכבר יצאו ידי חובה, בליל פסח בקריאת שמע של ערבית, שהזכיר בה יציאת מצרים, וק"ש טעונה ברכה לפנייה ואחריה. (שבלי הלקט).

ה. וז"ל המאירי: (ספ"ק דברכות) וראיתי מי ששאל למה אין אנו מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו להזכיר את

לא תיקנו על זה ברכה.

וביו"ב י"ל דכל מצות עשה שאין בה מעשה, אין מברכים עליה, ולמאן דאמר עקימת שפתיו לא היא מעשה, סיפור יציאת מצרים חשיב כמצוה שאין בה מעשה, ולכן אין מברכים על מצוה זו, ואינו דומה לברכות התורה, דשאני ברכות התורה דכתיב בה קרא. [רשב"א]. ויש לדחות, דמאי דבעינן מעשה כדי לברך, היינו לאפוקי מצוה שהיא בשב ואל תעשה, אבל אם היא נעשית בקום ועשה, אף למאן דאמר דעקימת שפתיו לא היא כמעשה בידיים, מכל מקום היא בקום ועשה, ושפיר מברכינן.

ובשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדור"ק סי' כט) העיר, לפמ"ש הר"ן, והובא בט"ז א"ח (סימן תפ"ט) דרבנן גמירי להו דהאי וספרת גבי עומר דצריך לספור המנין, מה שאין כן בשאר ספירות, כגון גבי יובל דכתיב וספרת לך, וכן בזבה כתיב וספרה, שפיר לא תקנו ברכה גבי זבה, משום דגמירי להו הכי גבי ספירת יובל, דאין צריך לספור המנין, וא"כ הוי דברים שבלב. אך א"כ תיקשי לפמ"ש הר"ן דגמירי להו הכי גבי ספירה דיובל דאין צריך לספור, ולפי הנראה מדברי תוס' דפרק המדיר שכתבו בפשיטות דמברכים על ספירת היובל, א"כ תיקשי לפי האמת לפי דברי הר"ן הוי דברים שבלב ואין ראוי לברך עליהם. איברא דהמעיינ בתוס' מנחות (סה:) יראה שכתבו בזה"ל: ושמא מברך על ספירת היובל וכו', הרי דלא פסיקא להו דמברכים על ספירת היובל, וגם לא מצאתי ברמב"ם הל' שמיטה ויובל שהזכיר מזה דמברכים, ואפשר דהיינו טעמא דס"ל כמו שכתב הר"ן, דגמירי להו דבשאר ספירות חוץ מספירת העומר אין צריך להוציא בשפתיו המנין, וא"כ הוי דברים שבלב ואינו ראוי לברך.

והנה סברא זו דאין מברכין על דברים שבלב, מבוארת גם בלבוש ובמג"א, בסימן מ"ז אות ד', גבי המהרהר בתורה שא"צ לברך, משום שאין מברכין על המחשבה.

ועל פי זה נתבאר בילקוט יוסף על הלכות תפלה כרך א' (סימן פ"ט), הטעם שאין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו להתפלל, שהרי מן התורה די בבקשה אחת ובלב, ועיין במגן אברהם (סימן ק"א ס"ק ב'), שנסתפק אם די במה שמתפלל רק בלב. ובחובת הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג ד"ה והתשיעי) כתב, שדי אם מתפלל בלב. וראה להפרי מגדים בפתיחה להלכות תפלה. ועיין עוד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם בפרק א' (הערה י' עמוד פ"ט).

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (או"ח סי' תלב סק"ו) הביא מספר

וכיון שאינו עושה את כל המצוה בבת אחת, אין לברך, וכמ"ש הרוקח והכל בו בכיו"ב, שאין מברכין על ד' כוסות. (שבח פסח).

יב. ועוד, שאין מברכים על מצוה שבאה על ידי קללה, וכעין מה שכתב בשו"ת הרשב"א חלק א' (סימן יח), בשם רבנו יוסף אבן פלט, שכל מצוה שהיא באה מתוך עבירה, כגון השבת הגזלה, וחזרת הרבית, שלא צונו לגזול כדי להשיב, וכו'. וכן אין מברכים על הגרושין, משום דיש מקצת הגרושין שהן בעבירה, כגון שלא מצא בה דבר עבירה ומגרשה. ע"ש. וגם כאן אין נברך על כך שמתחלה אבותינו היו עבדים לפרעה במצרים. וכיוצא בזה כתב התומים (סימן צז) שאין לברך על הצדקה, משום שהיא קללה ופורענות, דכתיב ואתה לא תלוה גבי ברכה, וזה עוונותיו היטו אלה, שלא קויים בו אפס כי לא יהיה בך אביון, על כן אין לברך, והכא נמי כיון שאם תבוא הגאולה תהיה יציאת מצרים טפילה ואין צורך להזכירה, ועוונותינו היטו אלה, והאריכו קצנו, לכן אין צריך לברך על זה, ואף על גב דחכמים אומרים כל ימי חיין להביא לימות המשיח, אינה אלא טפלה בזכרון הגאולה האמיתית, דכעת עושים הטפל (לעת"ל) עיקר, על כן אין לברך על זה. (חסד לאברהם מה"ת).

יג. אין מברכים על מצוה שהמעשה גופא מעיקר המצוה וללא התכלית, וביציאת מצרים עיקר התכלית להשריש בלב הבנים, וכמ"ש והגדת לבנך.

יד. בשו"ת מחנה חיים (ס"ס כח) כתב, שנראה לי שאדם יחיד שיושב לבדו אין צריך לספור ביציאת מצרים, אלא זוכר במחשבה ביציאת מצרים, ורוב הנסים אשר הפליא ה' לעשות, כי הסיפור הוא רק לאחרים, דכתיב למען תספר באזני בנך וכו', ורק בעמלק דכתיב זכור ואל תשכח, דרשו בגמ' מגילה (יח.) דבעינן זכירה בפה, אבל ביציאת מצרים די בזכירה בלב, והסיפור רק לאחרים, ואם כן תליא אם אחרים רוצים לשמוע, כמ"ש הרשב"א (בתשובה סימן יח) גבי צדקה, שאין מברכים על נתינת צדקה, שתלויה אם ירצה העני לקבל מידו. ע"ש. ולכאורה עיקר תירוצו דהוי דברים שבלב. ומה שבפה (שהוא מספר לאחרים) תלוי בדעת אחרים, ולכן אין מברכים, וכן הוא לשון הרא"ש בתשובה (כלל כד סימן ב), דסיפור יציאת מצרים לאו דוקא בפה, אלא אם ישאל מפרשים לו. (ועיין בשאגת אריה סי' יג, מה שדן בדין זכירת יצי"מ בהרהור הלב, ואכמ"ל).

ובן מבואר בדברי המהר"ל בהגדה של פסח, דכיון שמקיים מצות סיפור יצי"מ כשהוא לבדו גם במחשבה, לפיכך

הוא משום שאין הצדקה חובה קבועה על אדם, אלא כשיזדמן אותו ענין לידו, ובכל כיוצא בזה אין כאן ברכה.

ב. ועוד כתב הרשב"א שם, שאין מברכין על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה, מפני שאפשר שלא יתרצה בה חברו, ונמצא מעשה מתבטל. כגון מתנות עניים, והלואת הדלים, ונתינת צדקה והענקה, וכיוצא בהם. ע"כ. וכן הוא בתשובות המיוחסות להרמב"ן (סי' קפט). וכ"כ העיטור (הלכות ציצית דף עו סע"א). וכן מובא נמי בשו"ת תמים דעים להראב"ד (סי' קעט), ועוד. וע"ע בקצוה"ח (סי' צו סק"א), ובשו"ת חתם סופר (חאר"ח סי' נד), ובשו"ת הר צבי (אבן העזר ח"א סימן פז), ובח"ב (או"ח בקונטרס מילי דברכות סימן ב). ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן פ), ובילקוט יוסף על הלכות ציצית (סימן ח' הערה יט, עמוד מז) אריכות בטעם זה.

ג. ובאור זרוע (ח"א הלכות ברכות המוציא סימן קמ) כתב, דאותן מצות שלעולם חייב בהם, ואין עתים להפטר מהם, כגון להאמין באלוהינו וליראה אותו, ולאהבה אותו, ולשמוע בקולו ולדבקה בו, ושלא לעבוד ע"ז, וביקור חולים ותנחומי אבלים, ונתינת צדקה. וקבורת מתים, חליצה ויבום, וקימה והדור, וכבוד אב ואם, ופריקה וטעינה, והשבת העבוט, שאין להם פטור, אין שייך לברך עליהם, כי לעולם חייב בהם, ואין שייך בהם חיבוב.

ד. והרוקח (הלכות ברכות סימן שסו) כתב, אבל כל דבר שגם בני נח הוזהרו עליו, כגון גזל, גניבה, וחמס, וצדקה, ולויה, ולקט ושכחה ופאה, והידור זקן, שהם מצווים אין צריך לברך. ע"כ. וכעין זה כתב רבנו בחיי (בס"פ שלא לך ד"ה ועוד), ובשו"ת בנימין זאב (סוף סי' קסט), ע"ש. וכן הוא בערוך השלחן (חיו"ד סי' רמ ס"ד, ובחור"מ סי' תכז סעיף י'). ע"ש.

וע"ע בשו"ת קרן לדוד גרינוואלד (אורח חיים סימן סא אות ח), ובשו"ת חזון עובדיה (סימן יט הנד"מ עמ' רפד בהערה). ובספר זכרון שלום (בברכות ס: ד"ה לימא עמ' קפה).

ה. והנה הרמב"ם בפרק יא מהלכות ברכות (הלכה ב') כתב: וכל מצות שבין אדם למקום, בין מצוה שאינה חובה, בין מצוה שהיא חובה, מברך עליה קודם לעשייתה. ע"ש. וכתב בכס"מ שם, ודקדק רבנו לכתוב שבין אדם למקום לומר, דבמצות שבין אדם לחברו, כגון עשיית צדקה, וכדומה אין מברכין עליהן. עכ"ל.

ולפ"ז אתי שפיר אמאי אין אנו מברכים על הצדקה ועל שאר המצוות הנזכרות שהן מכלל מצוות שבין אדם לחברו.

הפרדס (כת"י) ששמע מפי החכם רבי יהודה בנו של הרשב"א, ששמע מאביו, דהנהו כללי דכילי על איזו מצוה חייב לברך ועל איזו מצוה פטור, כולם הם אבני תווה על אבני בהו, אלא באותה מצוה שידענו שתיקנו לנו רבותינו לברך מברכין, ועל מצוה שלא תיקנו ברכה לא מברכין. עכ"ד.

וכיו"ב מצינו במאירי (מגילה כא: ד"ה כבר בארנו) שכתב, ומ"מ אין למדין מן הכללות, שכמה מצוות נעשות בלא ברכה, עשיית מעקה, ועשיית דין, פריקה, השמטת כספים וקרקעות, שילוח עבדים והענקתם, ועמידה מפני הרב, ומורא וכבוד אב ואם, ונתינת הצדקה והלואה לעני, השבת גזלה והשבת אבידה, עזיבת לקט שכחה פאה, ופרט ועוללות, ונתינת מעשר עני, והשבת העבוט, ושילוח הקן, ושמחת גר יתום ואלמנה, מצות יבום וחליצה, וכן הרבה. אלא שיש מי שאמר כלל בזה, שכל אלו אינן חובה קבועה על אדם, אלא כשיזדמן אותו ענין לידו, ובכל כיוצא בזה אין כאן ברכה. ועל דרך האמת רוב מצות נכללות בדין זה, אלא שהשחיטה אינה חובה קבועה, ומברכין [עליה]. וכן קידושי נשים לדעת גדולי המחברים שכתבו בחיבוריהם, כל המקדש אשה צריך לברך ואחר כך מקדש, כדרך כל המצות שמברך עליהם עובר לעשייתן, ומ"מ לא נהגו בכך, וסוף דבר ראינו לקצת גאונים שהאריכו בזה, ר"ל לבאר על איזו מצוה מברכין ועל איזו מצוה אין מברכין, ולא מצאו להם כלל אחד לכלול בו את כולם, עד שהסכימו שאין הדבר תלוי בטעם אחד, אלא בענינים רבים, מהם מפני שאין בהם מעשה, כהשמטת כספים ודומיהם, ומהם שהם מצוה הבאה בעבירה, כגון השבת גזילה ודומיהם, ומהם שעשייתן כדי להשמר מן הלאוין, לא שיהא גופן מצוה, כגון הגעלה שאינה מצוה בתורה להשבת בליעתן של כלים, אחר שאין בהם חמץ בעין, אלא שמ"מ אם רוצה להשתמש בהם צריך להגעילן. ומהם שאין הדבר תלוי מכל וכל במברך, כגון נתינת צדקה, שמא לא יקחנה, והדומים לזה. וכן אצלי טעם אחר שלא לברך על ענין שאינו מוגבל, אלא לכל אחד כרצונו, ומפני זה אין מברכין על ההגדה בלילי פסחים, שהסיפור ביציאת מצרים אינו מוגבל, אלא כל אחד מאריך כרצונו. וכן הרבה מצות בדין זה. וכן הדברים מתפרשין בהרבה טעמים, והמבין יכול להתבונן בפרטיהם איזו סיבה מונעת מהם הברכה. ע"כ.

י"ד טעמים וביאורים מדוע אין מברכין על מצות הצדקה - ומילתא אגב אורחא הנה לפי המבואר לעיל, יש ליישב אמאי אין אנו מברכים על מצות הצדקה,



רבא, מאי דכתיב (ירמיהו יח) יהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם, אמר ירמיה לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, אפילו בשעה שעושיין צדקה, הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנים, כדי שלא יקבלו עליהן שכר. ובבראשית רבה אמרו, אם בא עני אצלך בשחרית, תן לו, בערבית תן לו, שאין אתה יודע איזה מהם הקב"ה כותב עליך זה או זה.

**נמצא** דאף שהנותן דעתו למצוה, אין הקב"ה כותב לו זאת כמצוה אם טעה ונתן למי שאינו עני. ועיין בספר המצוות להרמב"ם (מצוה קצג) שכתב, שצונו לעשות צדקה ולחזק החלשים ולהרחיב עליהם. וכבר בא הציור במצוה זו במלות מתחלפות. אמר יתעלה (ראה טו, ח) פתוח תפתח את ירך וכו', ואמר (בהר לה) והחזקת בו גר ותושב וכו', ואמר (שם לו) וחי אחיך עמך. והכוונה באלו הלשונות כולם אחת, והיא שנעזור העניים ונחזקם די סיפוקם. ע"כ.

וזהו דורון שהקב"ה מזכה לפעמים את האדם שימצא עני הגון. וכיון שאין אנו יודעים מי הוא עני, לא פלוג רבנן ולא תקנו ברכה על הצדקה.

**יב.** עוד טעם כתב האדמו"ר רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנו זצ"ל בספרו עה"ת, ששמע בימי ילדותו מאביו הגאון זצ"ל, כי לפני כל מצוה צריכים לעשות הכנה גדולה. ליטול ידים. וכמנהג חסידים ואנשי מעשה להיטהר בטבילה במקוה קודם התפלה, ואף יש שלבשו בגד מיוחד לתפלה. וכך יש נוהגים קודם שמברכים ומזכירים שמו של הקב"ה. ובמצות צדקה אם יעשה את כל ההכנות המרובות הללו, או שהעני ילך לדרכו ולא ימתין, או שיהיה לו צער בהמתנה זו, ופעמים אף עלול לגזוע ברעב.

**יג.** ועוד טעם כתב בספר יסודי ישורון חלק א', בשם בעל ערוגות הבשם, שעיקרה של כל ברכה היא לעורר הכוונה, כדי שלא יעשו המצוות מצות אנשים מלומדה, דק"ל דמצות צריכות כוונה. וע"י הברכה שמודה ומשבח לאשר קדשנו במצותיו, משים על לבו לעשות המצוה לשם פועלה. וכל זה במצוה שלא ישיג תכליתה כי אם בעושה אותה בכוונה, כגון תפילין וציצית וכיוצא בה, שמעשה המצוה גופא התכלית הנמשך ממנה, אבל צדקה שעיקרה שהעני ישיג ע"י זה ריוח והצלה, ועזר מצריו תהיה, ואין הכוונה מעכבת, ולכן אין צריך לברך קודם מצות צדקה.

**יד.** ועוד, דפעמים ומצוה זו נעשית בעבירה. כגון שנותן מעות לעני ומאכל ומשקה, והעני אינו מדקדק

ו. ועיין בילקוט יוסף על הלכות ציצית הנ"ל, שהזכרנו מה שכתב התומים (סי' צו סק"א) על דברי הרשב"א הנ"ל, שדבריו אינם כדברי הרא"ש בפ"ק דכתובות, במה שכתב שאין מברכים אשר קדשנו וכו' ליקח אשה. דהא אפשר לקיים מצות פרו ורבו בפילגש, ע"ש דוהו תלוי במחלוקת אי פלגש מותר. ומזה שהרא"ש לא תירץ בפשיטות שאין זה תלוי בבעל לבד, דשמא לא תאבה האשה להתקדש אליו, ש"מ דלא ס"ל סברא זו. וע"ש שכתב ליישב אליבא דהרא"ש, דאמאי אין מברכים על מצות צדקה, דכיון שהוא קלה ופורעניות, דבברכה נאמר "ואתה לא תלווה" (דברים כח, יב) "אפס כי לא יהיה בך אביון", ועונותינו הם שהטו אלה, לכן אין לברך על הצדקה. [ובאחרונים הביאו תירוץ זה בשם הראב"ד, וראה בספר דרך אמונה חלק א'].

ז. ויש שכתבו ליישב, שמצוה זו הבאה בכל יום, נפטרת בברכת התורה שמברכים בכל בוקר, וכמו שכתב בספר מעם לועז, דכאשר מברכים הברכה, מן הראוי להתכוין לכל מה שתלמדו ביום זה, וכן על המצות, כגון מתן צדקה, כי עיקר לימוד התורה הוא כדי לקיים.

ח. ובספר מאור ושמש מביא ששמע מהרה"ק רבי מנחם מענדל מפריסטיג, שראה בספר קדמון, שאין מברכים על הצדקה מפני שצריך ליתן בשמחה. על כן אין מברכים על צדקה, דפעמים אינו נותן בשמחה אלא בהכרח.

**ט.** והביאו עוד משו"ת יד יצחק (גליק) שכתב הטעם, שהרי יש מדרגות בצדקה, כמ"ש בסימן רמ"ט סעיף ו', ומהם שיתן ולא ידע למי יתן, והמקבל לא ידע ממי מקבל. ועוד שם בסעיף ח' וט'. ולכן אין לברך. שהרי אין ידוע אם יקבל, ואפי' ישער שיקרה אחד שיקבל, מ"מ אינו יודע זמן קבלתו, כיון דנעשה הקבלה שלא בפניו, משום הכי לא תיקנו ברכה על שום צדקה, דאל"כ חיישינן שישתדל כל אחד ליתן ליד העני ממש, כדי שיוכל לברך, ויסתעף מזה בושה לעני, וגם יתבטלו ע"י זה המעלות הגבוהות והחשובות שבצדקה, לכן לא תקנו ברכה כלל. ע"כ.

**י.** ועוד יש לומר כמ"ש בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי חלק א' משום ביוש. ע"ש.

**יא.** ובספר מקור ברכה כתב עוד טעם, דחיישינן לרמאים שיש להם יותר ממאתים זוז, שמן הדין אין להם לקחת מקופת הצדקה. והגם שאנחנו מחזיקין טובה לרמאין, בכל זאת אם הטעוהו ונותן צדקה לרמאים, אינו מקיים המצוה, והיאך יברך. ועיין בגמ' ב"ק טז: דרש

בנוסח הברכה, וכמו שנתבאר לקמן, לא נהגו לברך. נכף החיים אות כזו. וכתב הט"ז שם (סק"ג) ונראה לכאורה שאז לא יאמר הגומל חסדים טובים לחייבים, שבזה פוגם כבוד אביו או רבו, ואף על פי שהמודה בעצמו אומר כן, מכל מקום אחר לא יאמר כן עליו. אלא שיש לומר דלחייבים קאי אזה שמתוודה שהוא עצמו חייב, וזכה לזה שאביו או רבו מתרפאין או ניצולים. ע"ש.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סי' רס) שנשאל, בתלמיד שנכנס אצל רבו שהיה שרוי בצער גדול, ואמר לו התלמיד דברים לנחמו, רבי אל תצטער כי היסורין יועילו לכפרת עונות, ואחד ערער על התלמיד שבביל שאמר דברים אלו לרבו, באומרו, לא אורח ארעא להחזיק את רבו כבעל עוונות, שאומר לו שהיסורין שלו יועילו לכפרת עוונות, אם יפה אמר זה המערער או לאו. והשיב, שאין בזה זילותא לרבו, כי כן מצינו בסנהדרין (קא). ארבב"ח כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקר, א"ל חימה עזה יש בעולם, והתחילו הם בוכים ורבי עקיבא משחק, אמרו לו למה אתה משחק, א"ל וכי מפני מה אתם בוכים, א"ל אפשר ספר תורה שרוי בצער ולא נבכה, א"ל לכך אני משחק כל הזמן, שאני רואה רבי שאין יינו מחמיץ ואין פשתנו לוקה, אמרתי שמא ח"ו קיבל רבי עולמו, עכשיו שאני רואה רבי בצער אני שמח, אמר לו ר"ע כלום חיסרתי מה"ת כולה, א"ל לימדתנו רבינו כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. הרי ר"ע אומר לר"א רבו שהוא רואה יסורין שלו לכפרת עוונות, אך בודאי שהתלמיד צריך לומר בלשון נסתר וכו'. ואמנם אין קושיא מכאן על הט"ז, דלשון חייבים אית ביה זילותא טפי. ע"ש.

## נא. הגומל, גם האב אינו יכול לברך הגומל בעבור

בנו, כמ"ש המהר"ם מינץ הנ"ל, וכן דקדק מדברי הבית יוסף. אמנם בשלחן גבוה הנ"ל פקפק בזה, וכתב, דלפענ"ד מסתבר לי לברך, כמו שבירך רב חנא על הצלת ר"י, אלא מי יעמוד נגד אריה דבי עילאי מרן ז"ל שכתב שהמברך גוערין בו. לכך אני אומר שאם רצה האב לברך על הצלת בנו הקטן פחות מ"ג שנה להודות ולהלל לאל גומר עליו שלא נתן למות בנו, שיברך בלי שם ומלכות, אלא יאמר הגומל לחייבים טובות שגמלתני כל טוב. דלא נכחד שגם עמו גמל כל טוב שלא ראה מיתת בנו. או יהרהר שם ומלכות. ע"ש.

ובספר בירך את אברהם (דיני הגומל דין ב) פליג על הרב שלחן גבוה במה שכתב שהאב יברך על הבן

במצות, וקונה באותם מעות אוכל שאינו כשר, או שאוכל בלא נטילת ידים וברכה בתחלה וסוף, והוי כמו מצוה הגורמת לעבירה, והיאך יברך על זה אשר קדשנו במצותיו, ואיזו קדושה יש כאן, ולא פלוג רבנן, ולכן בכל צדקה אין מברכים.

## מח. הגה"ה, המגיה על גליון הספרים מסברא, ראה

בעין יצחק חלק א' (כללי התלמוד עמוד רלו ועמוד תקנז). וראה עוד בזה להרב פתח הדביר חלק ב' (דף טז סע"ג) שביאר, דכל שגילה דעתו דזו טעות, אבל הניח לשון הספר במקומו, בכהאי גוונא אין לחוש לחרם דרבינו גרשום ור"ת. וכמו שכתב הרב נחפה בכסף (ח"מ סי' יב). דכיון דגירסת הספרים לא נמחקה, אם יבא אחר מצי למיקם עלה דמילתא, ואפשר לו לפרשה בלי טעות סופר, והמעין יבחר. וראה עוד להרב יד אליהו מלובלין (סי' כז). ולהרב פחד יצחק (מערכת כ"ף כלאים). ע"ש.

## מט. הגהות, מותר ללמוד בשבת מתוך דפי הגה"ה,

כשכוונתו גם ללימוד וגם להגהה, ראה לעיל מערכת ד' ערך דפי הגה"ה. ובשלחן המערכת ח"א ערך גזירות.

## נ. הגומל, בן אינו יכול לברך ברכת הגומל במקום

אביו שחלה ונתרפא, ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן ריט סעיף ד'): אם בירך אחר ואמר ברוך וכו' אשר גמלך כל טוב, וענה אמן, יצא. וכן אם אמר בריך רחמנא מלכא דעלמא דיהבך לן וענה אמן, יצא. הג"ה, ואין זו ברכה לבטלה מן המברך, ואף על פי שלא נתחייב בברכה זו, הואיל ואינו מברך אלא דרך שבח והודאה על טובת חברו, ששמח בו. ע"כ. ובבית יוסף שם מבואר, דדוקא על רפואת רבו, אבל למי שאינו רבו, אף על פי שהוא חביב עליו כגופו, כגון אשתו שילדה וכדו', אינו מברך על רפואתה, ואם בירך גוערין בו, דדילמא ברכה לבטלה היא. ע"ש. ומיהו הדרכי משה (סק"א) כתב בשם הרי"ז שאם רצה אדם לברך הגומל על סבו ועל קרובו, שהוא כואב עליו, הרשות בידו. וכן משמע מדבריו כאן בהג"ה, וכן הוא בב"ח. אמנם האליה רבה (אות יא) הביא כמה פוסקים דסברי כדעת מרן ז"ל, שאין אחר מברך אלא דוקא על אביו או רבו. כיון שאין ברכה זו חיוב לדברי הכל, כמו שכתב בבית יוסף, וגם קיימא לן ספק ברכות להקל, אין לאחר לברך אלא דוקא על אביו או רבו. ומיהו גם על אביו ועל רבו לא שמענו ולא ראינו מי שבירך. ונראה הטעם משום דאין חיוב לברך, וגם משום דיש פלוגתא

ביורה דעה (סי' שעה סעיף ח), מי שמת לו קרוב ולא ידע עד שבא למקום שמת שם המת, אם היה במקום קרוב, שהוא מהלך עשרה פרסאות, שאפשר שיבא ביום אחד, מונה עמהם. ע"כ. היאך הדין בזמן הזה שנתחדשו מסילות הברזל (רכבת) ויכולים לבא ממקום רחוק מאד ביום אחד, אם חשוב כמקום קרוב, או לא, וכבר דן בשאלה זו בשו"ת מקור חיים (סימן כ), והביא דברי הגאון שואל ומשיב שכתב, דלא מיקרי מהלך יום אחד, שאין משערין אלא במה שהוא על פי דרך הטבע, ולא על פי תחבולות שנתחדשו בזמנינו, שאם לא כן ישתנו דרכי תורה מידי יום ביומו. וכתב על זה הרב מקור חיים, שאין נראה לו כן, ויש להביא ראיה לזה מפסחים (צד). וכו', ומה שנתחדש בזמן הזה הוא על פי דרכי הטבע, ולא שייך בזה שינוי בדיני תורה, אלא הכל לפי הענין. ע"ש. וכן כתב בשו"ת זכרון יהודה (סימן מב). ע"ש.

**אולם** בשו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סימן שט) כתב, דקרובה ורחוקה שאמרו באבלות, תלוי בהילוך רגלי, ולא בסוסים ופרדים. וכן כתבו בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק יורה דעה ריש סימן כ), ובשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן שסא). אלא שצידד בסוף דבריו להקל בזה. ע"ש. וראה כל זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יג), ובחלק ב' (אורח סימן יד אות ה), ובחלק ו' (סימן מח אות ט). וביאר שם, שאף אילו היה רוכב על גבי בהמה היה שווה בדרך שעה וחומש, עתה כשנוסע במכונית בפחות מזמן זה, אין לו לברך הגומל ותפלת הדרך. שהעיקר להלכה כדעת האחרונים דסבירא להו דבעינן שיהיה בדרך מחוץ לעיר שיעור זמן של שבעים ושתיים דקות. וכלל גדול בדינינו ספק ברכות להקל. ושם דחה דברי הסוברים שאם נסע מהלך פרסה, אף שנסע במהירות, ובזמן קצר, צריך לברך. ע"ש.

והנה אף שכיום אין סכנת ליסטים, מכל מקום מברכים תפלת הדרך בשם ומלכות, ובאמת שבתהלה לדוד (ליקוטים סוף ח"א, לענין מסילת ברזל) כתב לפקפק בזה, דדילמא נתקן רק משום סכנת ליסטים, ואת"ל דחייב גם בלא טעמא דליסטים, אם כן יש לחייב אף בפחות מפרסה, דלענין מכשול בדרך ח"ו אין נפקא מינה מהלך פרסה או פחות. ע"ש. ובספר נימוקי אורח חיים כתב, שעכשיו הדרכים יותר מסוכנות מימי חז"ל, מחמת פגיעת האוטובוסים. ע"ש. ובשו"ת תשובות והנהגות (סימן קצט) הביא מהחזון איש שאמר, שבאמת היה ראוי לברך אף בעיר, אלא שאין בכוחינו לתקן מה שלא תיקנו חז"ל. ובספר ארחות רבנו הקהלות יעקב (עמוד סב) הביא משמו

בהרהור. גם בספר מימי שלמה הנ"ל פקפק בעצת הרב שלחן גבוה להרהר שם ומלכות בלבו, אחר שהרב פרח שושן (כלל א) כתב שאיסור לא תשא שייך אף על הרהור, ושכ"כ השל"ה, וכמו שהביא דבריהם הרב ברכי יוסף (סימן סב), אלא שכתב שלבו מהסס בדבריהם. ע"ש.

**ובאמת** שדעת הרב גן המלך (סימן כג) והרב הליכות אלי (אות ת') והרב הלק"ט חלק ב' (סימן קמו), הובאו בספר מימי שלמה שם, דליכא איסור לא תשא בהרהור. וראה בעין יצחק ח"ב (עמוד שפג). אלא שכבר העיר מרן אאמו"ר (בהערותיו שבראש ספר פני יצחק אבולעפיא הנדפס מחדש), על הרב המחבר פני יצחק, דמה שחשש לסברת הפרח שושן, הנה אין לחוש לזה כלל, וכבר דחה ראייתו מרן החיד"א בפתח עינים (ברכות כ:), והניף ידו שנית בספר יעיר אוזן (מערכת ב אות א), וכתב, והגם שבברכי יוסף (סימן סב) הייתי תוהה בדבר זה, מכל מקום בפתח עינים דחיתי ראיות הפרח שושן, וכן פסק בספרו טוב עין (סי' יח אות לד), וכן הוא בשירי ברכה שאלוניקי (סימן סב), וכן כתב הגאון מהר"י נגאר בשמחת יהודה כריתות (דף כז עד). ע"ש. וכן העלה בשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן רה). ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (בעמוד יד) הובאו להקת הפוסקים חבל נביאים שכולם הסכימו שאין בהרהור שם שמים שום איסור מדין לא תשא, וכמו שכתב גם כן בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן קמו), שאיסור לא תשא היינו רק כמוציא בשפתיו, וכמו שנאמר וכל אשא את שמותם על שפתי. ע"ש. עכת"ד. ולכן הרוצה לנהוג כן להרהר שם ומלכות בברכת הגומל על בנו שחלה ונטה למות, יש לו ע"מ שיסמוך. וע"ע בשו"ת נצח יוסף ח"א (סי' כב). ע"ש.

## גב. הגומל, ברכת הגומל לנוסע מעיר לעיר בזמן

הזה, הנה בגמרא ברכות (נד:) אמרו, ארבעה צריכים להודות וכו', והולכי דרכים וכו'. ולמדו זאת מהפסוק (תהלים קז), תעו במדבר בישימון דרך, עיר מושב לא מצאו. וכן פסקו הרמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות הלכה ח), והטור והשלחן ערוך (סימן ריט). אלא שיש לבאר, אם מה שאמר שיעור פרסה, אם הוא שיעור הדרך כדי מהלך אדם רגלי, והוא כשיעור ארבע ק"מ בערך, ואפילו אם נוסע באוטובוס לא ישתנה שיעור זה, או דשיעור פרסה הוא שיעור זמן הנסיעה. ולפי זה הנוסע באוטובוס לא יברך תפלת הדרך והגומל עד שיהיה שיעור נסיעתו באוטובוס שעה וחומש, שהוא שיעור הילוך פרסה.

והנה בכיוצא בזה נחלקו האחרונים במאי דקיימא לן

היתה על סכנת הדרכים, ובכל דור היתה הסכנה מתבטאת באופן אחד, ואם בעבר הסכנה היתה משום ליסטים, כיום הסכנה בהולכי דרכים משום תאונות דרכים מסוכנות המצויות יותר בדרך שבין עיר לעיר.

נוסע וחוזר מת"א לבני ברק אם מברך הגומל, והנוסע מעיר אחת לעיר הסמוכה לה, וכגון מתל אביב לבני ברק, או לערים הסמוכות, הנה אף אם יש שם מרחק של פרסה, דהיינו שמונת אלפים אמה, אין לומר תפלת הדרך בשם ומלכות. ואמנם בספר עלינו לשבח (שמות, עמוד תרפט) הביא שמועה מהגאון החזון איש שהנוסע מתל אביב לבני ברק אם רוצה לומר תפלת הדרך הרשות בידו, מכיון שבנסיעה ברכב או באוטובוס יש סכנה. ע"ש. אולם לדינא אין לו לחתום בשם ומלכות אא"כ שוהה בנסיעתו מעיר לעיר שיעור מהלך פרסה, דצריך לשהות במקום הסכנה שיעור של הולכי דרכים. ובפרט שמתל אביב לבני ברק הנסיעה היא דרך כביש שיש משני צידיו בתים, ודמי לנסיעה בעיר עצמה. [ובפרט שהשהות בנסיעה פעמים רבות היא בשל הרמזורים, ולא מעצם הנסיעה].

ודע, דגם הנוסע בספינה או בנהרות, כשיעור הנ"ל, צריך לומר תפלת הדרך, ואם ירצה להוסיף תחנות ובקשות ופרקי תהלים, רשאי, אבל בתפלת הדרך מחוייב לומר בכל נסיעה שנוסע כשיעור הנז'. [ערוך השלחן אות יא].

והנה במה שכתב מרן ביורדי הים כשעלו ממנה, כתב במשנה ברורה (סימן ריט ס"א) דדוקא כשעלו ממנה לגמרי, ואין בכלל זה מה שעומדים עם הספינה כשבאה לנמל, והאנשים שבה יורדים ליבשה ליום או ליומיים, או עד שתגיע זמן הספינה לילך הלאה, דבזה אין מברכין, דאכתי לא ניצול מן הסכנה לגמרי. וה"ה בהולכי מדבריות ובדרך הליכתם עוברים דרך איזה עיר, ג"כ אין מברכים.

ועיין באלשיך פרשת צו (פרק יא פסוק יד ד"ה עוד) שדייק מלשון הגמרא דבחולה אמרו ונתרפא ובחבוש אמרו ויצא, משא"כ ביורדי הים והולכי מדבר לא אמרו ועלה והגיע לישוב, דבחולה אין החיוב עד שנתרפא, וכמו"כ בחבוש עד שיצא, משא"כ ביורדי הים והולכי מדברות, אם פגעו בעיר ישראלים באמצע דרכם, גם שם ראוי לברך.

**נג. הגומל, לשון צריך שאמר אביי בברכת הגומל, "וצריך" לאודוויי באנפי י' אם הוי לעיכובא, כתב הטור (אורח חיים סימן ריט) שאם בירך אפילו בפחות מי' א"צ**

שאמר שמי שרוצה לומר תפלת הדרך בתוך העיר מפני סכנת המכוניות, אין מזניחין אותו. ע"ש.

ואמנם למעשה רק בנסיעה מעיר לעיר בשיעור מהלך פרסה, יש לומר תפלת הדרך בשם ומלכות. והן אמת שכיום ישנם שיירות מצויות מאד בכל הדרכים בין עיר לעיר, יום ולילה לא ישבותו, והולכי נתיבות בלכתם ילכו בכבישים, ונעשה המקום כאילו מקום יישוב, הנה מלבד מה שכתב בשו"ת אורח משפט (חלק אורח חיים ריש סימן מה) שההולכים בלב ים, אף על פי שבזמן הזה אין סכנה מצויה כל כך, ברכת הגומל בודאי שנתקנה במנין, וכל דבר שבמנין אף על פי שבטל הטעם לא בטלה התקנה כי אם במנין אחר, ומכל שכן היכא שהטעם ישנו רק שנחלש הטעם, שאין בכך כלום. [ובזה הסביר גם כן שם (סימן נח) דברי רב נטרונאי גאון]. ע"ש. וגם כיום הרבה מסכנת דרכים במכוניות נעשות בכבישים אלה מכמה סיבות, [ובכביש בינערוני שאין שם דיורים, גם אין זכות הרבים שתולה ומגינה]. לכן צריך לברך הגומל.

ולפי כל הנ"ל יש להשיב על מה שכתב בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קלט), שאין לברך ברכת הגומל אלא במקרים מיוחדים, ולכן אין הנוסע מעיר לעיר מברך הגומל אלא אם כן נסע בכביש שתנועות המכוניות בו דלה, שאין רכב זה רואה רכב אחר, כגון בכבישים נידחים, והליכה וחזרה באותו יום מצטרפים לברכת הגומל, ואפילו נסע ביום וחזר בלילה. אבל אם חזר למחרת אין מצטרף, וכל זה בדרכים רגילות, אבל הנוסע בדרכים מסוכנות כגון הנוסע לחברון או בכביש הבקעה וכדומה, שיש חשש סכנה לעבור שם, מברך ברכת הגומל, ואפילו נסע פחות מפרסה. ע"כ. וכתב עוד שם, דמשום סכנת תאונות דרכים אין לברך, שסכנה זו אינה בכלל תקנת חז"ל לברך ברכת הגומל, שהרי בודאי שאף הנוסע שעה וחומש בעיר, וכגון בערים גדולות, אינו מברך ברכת הגומל, אף על פי שיש בהם סכנת תאונות דרכים, ועל כרחך שהתקנה היתה רק משום ליסטים וחיות רעות. ע"כ. וכן כתב בשו"ת עולת יצחק חלק ב' (סימן פ'), דדוקא התם שההליכה אף כשאינה בדרך מדבר, מכל מקום הדרכים שהלכו בהם שוממים וריקים מאין אדם, מה שאין כן היום שאפילו בנסיעות ארוכות הדרכים מלאות מכוניות נוסעות ונמצא שדינם כמו הנוסעים בתוך הישוב עצמו, ואי משום תאונות דרכים רח"ל הרי זה שייך גם בתוך העיר עצמה כמו חוץ לעיר, והגם שחוץ לעיר שכיחי תאונות טפי משום שנוסעים אז במהירות יותר, מכל מקום על כגון זה לא שייך לברך וכו'. ע"ש. ואנא דאמרי, דהתקנה

וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן ל) שהביא מקובץ נועם חלק י' (עמוד רלז) במאמר מאת הרה"ג ר' מרדכי הלוי הורביץ, שפסק להחמיר בזה, דלשון צריך משמע בדוקא. וע"ש מה שהאריך לדחות הדברים.

ב. ועוד נפקא מינה לענין אותיות שם ה' אם כולן צריכים להיות בתוך השיטה לעיכובא, שהמהרא"י בפסקיו (סי' גז), כתב, שמדברי הרא"ש בשם רבינו תם, מבואר שאותיות השם צריכות להיות כולן בתוך השיטה, ומלשון צריכים משמע שאפילו בדיעבד מעכב. ע"ש. וכן פסק הגאון רבי עקיבא איגר (בכתבים שבסוף חידושי רעק"א, דף פט ע"א) דדעתי מסכמת עמו שיש לפסול אף בדיעבד, ומה שהקשה מעכ"ת על ראית מהרא"י מלשון הרא"ש בשם ר"ת שצריכים אותיות השם להיות בתוך השיטה, והרי לשון צריך אפשר לפרשו לכתחלה, זה נכלל בתוך דברי המג"א (סי' לב ס"ק מז) וכו'. אולם לעד"ג שדברי מהרא"י נכונים, שהרי הטור ביו"ד (סי' רעד) כתב, מדאמר רבא ז' אותיות צריכים זיון, משמע אף בדיעבד, ולכאורה הטור סותר עצמו למ"ש באו"ח (סי' ריט) דצריך לאודווי באפי עשרה הוא רק לכתחלה, ולכן נראה ברור דדוקא היכא דנקט צריך שהעושה יעשה כן, וכמו ברפ"ב דגיטין צריך שיאמר בפ"נ, וכן צריך שישמיע לאזניו, אינו מעכב בדיעבד, והיינו דכתב הטור, צריך לאודווי באפי עשרה, הוי רק לכתחלה, אבל כשהלשון כמו גבי זיון, דלא נקט שהכותב צריך לזיין האותיות, אלא שהאותיות צריכות זיון משמע שדרך הכשר האותיות כך הם, וזהו גוף כתיבת האותיות, ובלא"ה לא מתכשרי, ולפ"ז יפה דקדק מהרא"י מלשון רבינו תם שכתב שאותיות השם צריכין שיהיו בתוך השיטה, מדנקט הכי על האותיות ולא על הכותב שעליו לכתוב כן, שפיר משמע שהוא אפילו לעיכובא. וחילוק זה מבואר בפסקי מהרא"י עצמו שם וכו'. כן נ"ל ברור. ומה שהקשה עוד המג"א שכיון שקצת פוסקים מכשירים במקצת השם תלוי, א"כ מכל שכן במקצת השם חוץ לשיטה, ומעכ"ת כתב שהמעייין בשו"ת הרשב"ץ יראה דהכא גרע טפי, דהוי כחסר, וכמאן דליתא דמי, זה אינו, שהרשב"ץ כתב כן לשיטתו שכל שכתב רוב התיבה או כולה חוץ לשיטה פסול אף בדיעבד, משא"כ לדידן לפי האמת שהוא רק לכתחלה, וכמאן דאיתא דמי וכו'. אלא שדברי המג"א מוקשים, שהרי נראה ברור לדעת מהרא"י שאף בדיעבד פסול, אם כתב ג"כ כל השם חוץ לשיטה פסול, מדכתב ר"ת שכל אותיות השם צריכין להיות בתוך השיטה, וזה לעיכובא, והרי בתלה כל השם בין השיטין לכ"ע כשר, ואמאי בחוץ לשיטה פסול, אלא ודאי שאין

לחזור ולברך, דלישנא וצריך לאודווי באפני י' משמע דוקא לכתחלה. ע"כ. וכן דעת הרא"ה בהלכותיו.

ומרן הבית יוסף שם כתב, ואין הדיוק נראה בעיני, דאדרבה לישנא דצריך משמע שיש עיכוב בדבר. וכן דעת הר"ר יונה (ברכות מג. ד"ה אמר) על האי עובדא, למדנו מכאן שאם יש שם עשרה ובירכו ברכה זו, וענה החולה אמן, א"צ לברך ברכה אחרת, ואם אין שם עשרה, צריך לברך. ונראה שהם יכולים לאמרה אפילו בלא עשרה, אע"פ שאין החולה נפטר בה. ע"כ. ועי' בביאור הגר"א שהעיר מלשון רש"י (ברכות טו. ד"ה אלא) דמה שאמרו משמיה דרביה רבי אלעזר בן עזריה, דאומר צריך שישמיע לאזנו, כל צריך לכתחלה משמע, הא דיעבד שפיר דמי. ע"כ.

ובביאור הלכה (ד"ה ו"א שלא יצא) כתב, דבבה"ג משמע דחיובא יש בזה. ע"ש. ודע שמדברי המחצית השקל בריש הסימן משמע, דלדעה אחרונה אם מברך בלא עשרה הוי ברכה לבטלה, דלא נתקנה כלל בלא עשרה, וא"כ לדבריו כיון שהמחבר לא הכריע בפלוגתא זו, א"כ ממילא אינו רשאי לברך בלא עשרה. אבל דעת רעק"א בחי' דאפי' לדעה אחרונה אינו אסור לברך בלא עשרה, דרך שבח והודאה, דלא גרע מאדם דעלמא שמברך על חבירו ברכה זו, אע"ג דלא נתחייב כלל, וכמ"ש בהג"ה בס"ד. וכ"ש איהו גופיה. אלא דאם יזדמנו לו אח"כ עשרה, צריך לברך עוד הפעם דרך חובה לדעה אחרונה. ואמנם לכתחלה יש ליהזר שלא לברך בלא עשרה, אפילו דרך שבח והודאה, דאם יזדמן לו אח"כ עשרה לא יוכל לברך פעם שניה דרך חובה, דשמא קי"ל כדעה ראשונה וכבר יצא. ע"ש. [אכן אם כיוון בהדיא שלא לצאת בכרכה, אפשר דלכו"ע יכול לחזור ולברך, דאפילו למ"ד מצות א"צ כוונה, היינו בסתמא, אבל לא בכיוון בהדיא שלא לצאת]. ע"כ.

וכבר כתבנו בעין יצחק ח"א (עמוד תקעז), וח"ג (כללים בדעת מרן) דלשון צריך הנאמר בפוסקים, פעמים שהוא לא לעיכובא, אלא לכתחלה. וכמו שכתב מרן בכללי הגמרא, שכל צריך לכתחלה משמע. וכיוצא בזה מבואר בגיטין (טו.) הא תו ל"ל, הא תנא ליה חדא זימנא, המביא גט ממדינת הים, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. אי מההיא הוה אמינא צריך, ואי לא אמר כשר, קמ"ל. ע"כ.

ונפקא מינה בזה:

א. לענין הנחת מזוזה כשאינו כורכה, והכתב מגולה כלפי חוץ, דבירושלמי (סוף מגילה) אמרו, אמר רבי זעירא בשם שמואל צריך שיהיה שמע שלה רואה את הפתח.

ישוב אפילו שיעור פרסה אינו מברך. ע"כ. וזה אינו. ובשעתו כאשר ביקשו מאתנו לעבור על ההלכות שבסידור, הערנו, שאין מסתבר כן, דמה לי אם טס מעל מקומות יישוב, ומה לי אם טס שלא מעל מקומות יישוב, הרי באויר ליכא נפקא מינה מידי לענין שייחשב כהולכי דרכים. ודוקא בנוסע מעיר מעיר בעינן שיסע בכביש בינעירוני, ששם מצוי יותר סכנה מאשר בתוך העיר [ובתוך העיר זכות הרבים אגא ומצלא]. אבל במטוס אין נפ"מ אם טסים מעל מקומות יישוב לטיסה שלא מעל מקומות יישוב. וזיל בתר טעמא, דהנה בהולכי מדברות מברכים הגומל מפני שעלולים לבוא לידי תעייה, ויימסרו ללסטים ושוודדים, או חיות רעות. ומכיון שהגיעו למחוז חפצם בשלום, ראויים הם לברכת הודאה. וממילא כן הוא בטיסה במטוס, שעלול הטייס ח"ו לאבד את מסלולו הרגיל על ידי מזג אויר קשה וכדומה, או קלקול במנוע, ושמא יצטרך לנחות נחיתת אונס ויפלו נוסעיו בידי מדינה עויינת, כמו שקרה כמה פעמים. או לנחות ולצנוח באמצע היערות והמדברות, בימים ובנהרות. וכל זה נכלל בתעיה [תעו במדבר ביישיון דרך] שהוזכרה בפסוק. ודיברנו על זה עם מרן אמו"ר שליט"א והסכים לדברינו בפשיטות.

**ברכת הגומל על טיסה - הערה ע"ד האור לציון, והנה בספר אור לציון ח"ב (עמוד קמ אות מג) כתב, דהנוסע במטוס נוסעים מברך הגומל, אבל הנוסע יחידי במטוס, כגון בטיסה פרטית, וכן טייסים בצבא הטסים שלא בשעת מלחמה, אין מברכים ברכת הגומל. ע"ש. אולם בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן קח אות ק) העיר על דבריו בזה"ל: הנה אע"פ שבספר אישים ושיטות (עמוד פ) כתב בשם הגאון הראגצ'ובי רבי יוסף רוזין, שאין לברך על נסיעה במטוס, שאין זה בכלל הולכי דרכים, שנסיעה באויר לא מקרי דרך, כמ"ש בחולין (קלט:), מ"מ חז"ל והפוסקים לא הזכירו אלא הולכי מדברות. (ברכות נד: וטושי"ע ר"ס ר"ט). [ועי' בספר עדות נאמנה (סי' לט), בשם הגרי"י וינברג שבמדינת ליטא לא נהגו לקבוע הלכה כדברי הראגצ'ובי, מרוב חריפותו. (ע' עירובין יג. לגבי ר"מ), כי מפורסם בשערים המצויינים בהלכה, שהגאון היה הולך בדרכו המיוחדת, ואינו נרתע אפילו נגד גדולי הפוסקים. וכן הוא בשו"ת שרידי אש ח"ב (דף סז סע"א). וע"ע בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (ס"ס קפז), בשם הגאון בעל חבצלת השרון, שכתב, שאף שהראגצ'ובי גדול מאוד בתורה, קשה לסמוך עליו להלכה. ע"ש].**

ועיין בשו"ת חלקת יעקב חלק ב' (סימן ט), שלבני ספרד שמברכים הגומל אף בנסיעה מעיר לעיר, מפני

לדמות זה לזה, דלגבי אותיות השם חמיר טפי, ודנים הכתוב חוץ לשיטה כדין חסר, ועכ"פ נסתרה ראת המג"א. ובודאי דלא דחינן דברי הראשונים ספר התרומה ומהרא"י בלי ראייה ברורה. וכן בשו"ת מעיל צדקה (סי' ט) פשיטא ליה שבמקצת אותיות השם חוץ לשיטה אף בדיעבד פסול. עכת"ד.

ובעיקר החילוק שכתב הגרע"א שאם נאמר צריך על האדם י"ל דהוי לכתחלה, אבל אם נאמר על גוף הדבר הוי לעיכובא אף בדיעבד, וע"פ זה יישב דקדוק המהרא"י, אף שדבריו קלורין לעין, מ"מ לשון המרדכי (בהלכות קטנות סי' תתקנח): "ופירש רבינו יעקב שאם נזדמן לו השם בסוף השיטה, לא יכתוב אפילו אות אחת ממנו חוץ לשיטה". וכן הוא בסמ"ג (עשין כה, דף ט ע"ד), ובספר התרומה (סי' קצז). ע"ש. (וכן הוא לשון האשכול הל' ס"ת סוף סימן יד). והרי מהרא"י בפסקיו שם כתב שלשון "לא יכתוב" משמע דאסופר קאי, דלכתחלה לא יכתוב כן, אבל בדיעבד כשר. וא"כ תקשה למהרא"י דאדרייק מלשון הרא"ש בשם ר"ת לפסול בדיעבד, הרי יש לדייק להיפך מלשון הסמ"ג וסה"ת והמרדכי בשם ר"ת. וצ"ע.

ומיהו עיקר החילוק של הגרע"א ניתן להאמר ולסלק על ידו כמה קושיות. וניחא בזה כל מה שהקשה בשו"ת בית דוד (חיו"ד סימן קלג) מכל הלשונות של "צריך" בכמה דוכתי. ע"ש. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם קמא (תאה"ע סי' לב). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' קטו). ובשו"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד סי' קנה) בהגהת הרב בן המחבר. וע"ע בספר שיח יצחק (סוכה ג). ובערך השלחן (סי' ר"ט סק"ב). ובשדי חמד (מע' צ אות ה). ואכמ"ל. ומבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (יורה דעה סימן כו).

ג. וכן נפקא מינה לענין מה שאמרו שהאותיות צריכות תיוג, אם הוא לעיכובא או רק לכתחלה, וראה בעין יצחק חלק א' הנ"ל.

ד. וכן נפקא מינה כמה שאמרו בגמרא (מגילה טו:): דצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת, אם הוא לעיכובא או רק לכתחלה. וראה בעין יצחק שם.

**נד. הגומל, יש לברך הגומל על טיסה, כל ששהה בטיסה עצמה שיעור פרסה, ואף אם טס מעל**

מקום יישוב, ודלא כמו שכתב בסידור יחווה דעת (עמוד שטט), שהטס במטוס שבעים ושתיים דקות שלא מעל מקום ישוב, מברך הגומל בשם ומלכות. אבל אם טס מעל מקום

למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם. ולפי זה כתב הטור, אם בריך אחד הגומל לעצמו, ושמע אחר [שאף הוא מחוייב] וכיוון לצאת, יצא בלא עניית אמן. גם ברבינו יונה כתב, שאם יש שם עשרה וברכו ברכה זו וענה החולה אמן, אין צריך לברך ברכה אחרת. ע"ש. וכתב בבית יוסף שם, דהא דאמרינן שיצא בשמיעתו אם כיוון לצאת, אתי כמאן דאמר מצוות צריכות כוונה. ולפי דעתו ה"נ שהמברך יכוין להוציא, כדאמרינן בסוף פרק ראווה בית דין (כח:), דאילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה לא בעינן שיכוין לצאת כדאיתא התם.

וכבר נתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות (ה"ג סימן קנט) שנראה דעת הבית יוסף שדין מצוות צריכות כוונה ודין כוונה בשומע ומשמיע, דין אחד הוא, כמבואר בדבריו בסימן ריט, ואף על פי שמצד הסברא היה אפשר לומר, דלענין שומע כעונה לכולי עלמא בעינן שיכוונו השומע והמשמיע כדי לצאת ידי חובה, ולא דמי לכוונה לצאת ידי המצוה, ומ"מ בב"י מבואר שדין אחד הוא.

והגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו כאן כתב, דהכא לא שייך שומע כעונה, כיון שהוא עצמו צריך לברך בלשון אחר, דהיינו לברך שגמלני, ולא לומר בנוסח לנוכח כאילו מדבר על איש אחר. אבל כשענה אמן שפיר הוי כמודה בעצמו על הענין שהודה חברו. ע"ש.

והיינו דענין שומע כעונה הוא כאילו השומע אמר אותן תיבות שאמר המברך, ומאחר שהמברך אומר כאן שגמלך כל טוב, הוי כאילו השומע גם כן אמר שגמלך כל טוב, והרי הוא צריך לברך שגמלני כל טוב, ונוסח זה אין המברך יכול לומר. אבל בעניית אמן הוי כמסכים לדיבורו, ולכן יצא י"ח.

ובספר קהלות יעקב (ברכות ס"י יז) כתב, שכפי הנראה הרא"ש לא סבירא ליה הך סברא, ולכן כתב שהמברכים לא היו חייבים בברכה זו, ודין שומע כעונה אינו אלא במחוייבים בדבר וכבר חיובא. וע"ש מה שהאריך בני"ד. ועיין במאירי (ברכות נד.) שכתב, באחד מאלו הצריכין להודות, שבא אחד מחבריו אצלו במעמד עשרה, וברך את השם על מה שגמלו, הן בנוסח הנתקן לכך, הן בנוסח אחר, כגון שיאמר ברוך שהחזירך לנו בשלום, או בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, או כיו"ב, והלה עונה אמן, נפטר הוא בכך, ואין צריך עוד להודות, והוא מברך בשביל עצמו ועונה זה אחריו לכוונה עצמו, נראה לי שאינו נפטר בכך. ויש שפוטרים אף בזו, ואין נראה לי. ע"כ. ובהגהות שם ציין לשיטה מקובצת

שכל הדרכים בחזקת סכנה, פשיטא שנסיעה באוירון לא גרע מנסיעה מעיר לעיר, ורק לבני אשכנז שאין מברכים הגומל אלא בנסיעה ממדינה למדינה יש לדון, וכו'. ע"ש. ובשור"ת מנחת יצחק ח"ב (ס"י מז) הביא דברינו בשור"ת יביע אומר ח"ב (ס"י יד) שהעלתי לברך הגומל על טיסה באוירון, בשם ומלכות, וכתב וז"ל: אבל אין ראייה מזה לדידן, שהרה"ג המחבר יביע אומר שליט"א הוא ספרדי, והספרדים נוהגים כמ"ש המחבר (ס"י ריט) שמברכים הגומל אף מעיר לעיר. ומיהו נאמר לי בשם מרן הגה"ק מסטמאר שליט"א שציוה לברך הגומל בשם ומלכות. אבל האדמו"ר מב"ז אמר שיש לברך בלי שם ומלכות. ע"כ. ובשור"ת בצל החכמה ח"ב (ס"י כ) פסק שיש לברך בלי שם ומלכות. ושם (דף קצ ע"ב) העיר אליו הגאון רבי פנחס אפשטיין [ראב"ד של העדה החרדית בירושלים], שנראה לו בלי ספק שצריך לברך הגומל בשם ומלכות. ובספר תשובות והנהגות (ס"י קצ"ג) כתב שפשט המנהג לברך. ע"ש. וכ"כ בשור"ת אגרות משה (ח"ב האר"ח ס"י נט). ע"ש. וכן עיקר.

**נה. הגומל, דין שומע כעונה בברכת הגומל, כתב מרן בשלחן ערוך (ס"י רי"ט סעיף ה'): אם בריך אחד הגומל לעצמו, ונתכוין להוציא את חברו, ושמע חברו וכיוון חברו, יצא, אפילו בלא עניית אמן, (כיון שהמברך ג"כ חייב, יצא האחר בלא עניית אמן). ע"כ. ומבואר שיש דין שומע כעונה גם בברכת הגומל, למרות שנוסח הברכה הוא "שגמלני", מ"מ חשיב כמברך בעצמו.**

ומי שחלה ונתרפא ושומע ברכת הגומל ממי שנסע שיעור מהלך פרסה, ונתכוין להוציא, והשומע נתכוין לצאת, יצא ידי חובה, אף שכל אחד נתחייב בברכת הגומל מסיבה אחרת. כמבואר כל זה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תקעז). והנה בגמרא ברכות (נד.) אמרו, רב יהודה חלש ואיתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא. אמר להו פטרותן מלאודויי. וכתבו הרא"ש והטור (סימן ריט), שצריך לומר כגון שאמרו שם ומלכות, כגון שאמרו בריך רחמנא מלכא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא. שהרי כל הברכות צריכות שם ומלכות. ואסיקנא כשענה אמן. וכתב הטור בשם אביו הרא"ש ז"ל, דאף על גב דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן, היינו דוקא כשהמברך חייב גם כן בברכה זו, אז יוצא השומע בלא עניית אמן, אבל הכא כיון שהם לא היו חייבים בברכה זו, לכך הוצרך הוא לומר אמן. ולא חשיב כברכה לבטלה, כיון שהם לא נתחייבו בה, שהם נתנו שבח והודאה

דאזלינג בטר המברך. ועיין בש"ע סעיף ד' שכתב, אם בירך אחד ואמר ברוך אתה ה' אלוקנו מלך העולם אשר גמלך כל טוב וענה אמן יצא וכו'. וכתב המשנ"ב, ואם לא ענה אמן לא יצא, וכתב בכיאה"ל, דאע"ג דבכל מקום משמע דשומע כעונה, ואפי' בלא ענה אמן כדמבואר בסי' רי"ג. שאני הכא דהמברך ג"כ לא נתחייב בברכה זו, אלא שמברך דרך שבך ותהילה על הצלת חבירו, משום הכי כל שלא ענה אמן לא יצא.

והיינו, דהא לגבי נזיר, וכן לגבי שבועה, אם ענה אמן הוי גם הוא נזיר. וכתב הרמב"ם (בהלכות ברכות פרק א' הלכה י"א) שכל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה עד סופה ונתכוין לצאת בה יד"ח יצא, ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך. וע"ש בכסף משנה. ובתשו' הרשב"א חלק א' (סימן קכ"ו), ובחידושיו לברכות מג. והיינו, דאם ענה אמן מעלתו גדולה יותר, שהרי זה כמברך ממש, ואם לא ענה אמן רק יוצא ידי חובה. [ובס' משנת יעבץ פירש בזה, דאם ענה אמן תורת דיבור עליו, והוי כמברך ממש, ואם שמע ונתכוין אך לא ענה אמן, תורת שמיעה עליו]. ומעתה כל ששומע ממי שאינו בר חיובא, וכגון שחבירו אמר עליו בריך רחמנא וכו', מצד שומע כעונה לכאורה אין יכול לצאת, אחר שהמברך אינו בר חיובא בברכה זו, ועל כרחק שיוצא י"ח מצד עניית אמן, והוי כנזיר וכשבועה שאם ענה אמן ה"ז כהסכמה. וא"צ שכל העשרה ישמעו שעונה אמן, דסוף סוף מה שחבירו אמר לו בריך רחמנא וכו' היה בפני עשרה.

**נו. הגומל, מי שחלה ונתרפא, ובטרם הספיק לברך הגומל שוב נפל למשכב ונתרפא, מברך ברכת**

הגומל אחת, ופוטרת את ב' החיובים. הנה לענין מי שהטיל מים, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואחר כך נמלך והטיל מים, דעת הגאון שמברך ב' פעמים אשר יצר, וכמו שמצינו כן לענין תפלה, שאם טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתיים. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן ד' סעיף ג'). [ועיין עוד בשו"ת משפטי צדק סימן י]. ולפי זה גם בנידון דידן היכא שנתחייב לברך ברכת הגומל ב' פעמים, שצריך לברך ב' פעמים ברכת הגומל. אולם הרבה מהאחרונים פליגי בדין הנז', וסבירא להו דשאני תפלה שהיא במקום קרבן, ושייך בה תשלומין, מה שאין כן בברכת אשר יצר שהיא ברכת ההודאה, שיוצא בהודאה אחת על הרבה פעמים, כמי שאכל שתי פעמים והסיח דעתו בינתים, שמברך ברכת המזון על שתיהן. ועיין בבית חדש ובמגן אברהם שם. וכן פסקו הש"ה, והמשנה

שגם כן כתב בשם יש אומרים, שדוקא אם מברך האחר על חליו של חבירו יוצא חבירו ידי חובה, שהרי בירך על חולי זה, מה שאין כן אם מברך על חולי עצמו, לא יצא חבירו י"ח. ע"ש. ולפ"ז באחד שהיה חולה ונתרפא, הרוצה להוציא ידי חובה את חבירו שהיה בגדר הולכי מדברות, בזה י"ל דכיון שאינו חיוב אחד, לא יוכל להוציאו י"ח. ודו"ק.

אך בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' טו) מבואר, שבעל שנסע שבעים ושתיים דקות מעיר לעיר, יכול להוציא י"ח את אשתו שילדה. וי"ל. וראה בשו"ת התעוררות תשובה חלק א' (סימן נט). ע"ש. [ולענין נענוע הראש אי מהני בזה ראה בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' פ). ע"ש].

וראיתי שדנו בזה לפי מה שכתוב בש"ע סעיף ג', צריך לברך ברכה זו בפני עשרה ותרי מינייהו רבנן, דכתיב וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו. והיינו שצריכים לשמוע עשרה שהמברך מהלל את הקב"ה. האם צריך שידעו העשרה גם על זה ששומע הברכה ומכוין לצאת, שהוא מכוין בשמיעה זו לצאת ולהלל את הקב"ה, דאם אינם יודעים שהוא מתכוון לצאת, ושיעלה ג"כ ברכה זו, מה מהני מה שמכוון לצאת, הא לא הילל את הקב"ה בפני עשרה, ואפי' יענה אמן אינם יודעים שמכוון להלל את הקב"ה בזה, או דילמא כיון דמ"מ נחשב שבירך והיו פה עשרה יצא. אבל לכאורה לא יועיל שיש פה עשרה, כי הרי צריך שכולם ישמעו את הברכה, ואם לא כולם שמעו לכתחלה לא יצאו, אפי' אם יודעים שמברך ברכת הגומל. ועיין בבא"ח (פרשת עקב ס"ב) שכתב, שצריכים כל העשרה לשמוע ברכת המברך, ולכן צריך לברך הגומל בקול רם, ואי לאו הכי הוי כמי שבירך שלא בפני עשרה, וצריך לחזור ולברך בשו"מ, וכ"ה בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' (סי' קמ"ג) שיקפיד שכל העשרה ישמעו את ברכתו, ולכן יראה לברך בקול את ברכת הגומל. ולפ"ז היאך יועיל אם יש כאן אחד שרוצה לצאת ג"כ בברכה. הא לא השמיע בפני העשרה.

ואמנם מסתימת האחרונים משמע שאין זה מעכב, דסוף סוף הברכה נאמרת בפני עשרה. ועוד יש לדון, היאך הדין כשהמברך בחדר סמוך ושמע את המברך, וכיון להוציאו וגם הוא כיוון לצאת, דהשומע לא היה בפני עשרה, אם אזלינג בטר המברך או בטר השומע, והנה לגבי מקרא מגילה ופרשת זכור, ביארו האחרונים דשומע כעונה הוי ממש כעונה, וכאילו הוא עצמו בירך מתוך קלף ובפיו, ולפי זה הוא הדין לגבי עשרה בברכת הגומל,



פעמים, דכיון דשוב אכל אכילה אחרת, מה יברך ב' פעמים, הא ברהמ"ז הודאה היא על ושבעת, ואין הוא שבע ב' פעמים. מה שאין כן הכא הודאת ברכת אשר יצר היא על שנפתחו נקביו, והא קמן נפתחו נקביו ב' פעמים. אמור מעתה שאין לנו לעזוב דברי גאון אשר הובא בשתיקה בספר ההשלמה, ובארחות חיים ומהר"י אבוהב, ומרן הש"ע, והרמ"א, מפני תלונת הב"ח שאין בה ממש. ע"כ.

ואנא דאמרי, מה שהקשה שם, אטו כל גדולי החכמים שכתבו דנקטינן סב"ל נגד מרן לא ידעו סברא פשוטה זו שכתב, ובודאי שידעו סברא זו, ועכ"ז לא קיבלוה, וכאשר ביארנו בילקוט יוסף סימן ז', וא"כ איך לא נחוש לספק ברכות במקום שרוב ככל גדולי הפוסקים האחרונים בעלי ההוראה נקטו שלא כדעת מרן. ומי יכניס ראשו בספק ברכות.

ומה שכתב בברכת ה' להוכיח מדברי הרמב"ם שיש לברך אשר יצר פעמיים, אין דבריו נכונים, דהנה הרמב"ם (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ג') כתב: היה אוכל בבית זה, ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראו חבריו לדבר עמו, יצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה את מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל. ע"כ. והיינו שאין לו להמשיך לאכול אף שחזר למקומו, אלא יברך תחלה ברכת המזון, ואחר כך אם ירצה לאכול עוד יברך שוב המוציא. ואחר כך ברכת המזון על אכילה שניה. וכתב בברכת ה', דנראה שלדעת הרמב"ם גם כשחזר לאכילתו [ולא בירך ברכת המזון] צריך לברך ברכה אחרונה נפרדת על מה שאכל תחלה, ואין מספיק לברך ברכה אחרונה אחת בסוף האכילה. והיינו, שיברך פעמיים ברכת המזון. דאי לאו הכי למה הצריך הרמב"ם שיברך מיד ברכה אחרונה, תיפוק ליה שיברך בסוף פעם אחת, ויפטור את כל אכילותיו. ע"ש.

אולם דבר זה לא מבואר כלל ברמב"ם, וכל מה שכתב הוא שאין לו להמשיך לאכול בלא שיברך תחלה. ועיין בילקוט"י ברכות (סימן קעח) מ"ש בזה. ועכ"פ כיון שאי אפשר לברך המוציא פעמיים בתוך סעודה אחת, לכן צריך לברך תחלה ברכת המזון ואחר כך שוב המוציא, ומה שמברך שוב ברכת המזון זו על אכילה חדשה לגמרי. [ומה שהביא בברכת ה' שם הרבה ראשונים שסוברים שמברך פעמיים ברהמ"ז, הנה הקורא יכול לטעות ממרוצת הלשון שם, לחשוב, שכל אותם הראשונים שציין שם כתבו במפורש שיברך פעמיים ברהמ"ז. וזה ודאי אינו, אלא כל הראשונים שציין שם כתבו רק שחייב לברך ברהמ"ז קודם אכילה שניה. וכיצד יהיה

ברורה ושאר אחרונים. וספק ברכות להקל. וכמו שביארנו באורך בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (סימן ד' הערה י' עמוד תקכח). ולפי זה הוא הדין בנידון דידן שברכת הגומל אחת פוטרת כל מה שנתחייב עד כה.

וכן כתב בספר זכר שמחה (סימן כח) דמי שנעשו לו כמה נסים שצריך לברך עליהם, יוצא בברכת הגומל אחת, שברכה אחת עולה לכולם, דמאי שנא משאר ברכת הנהנין, שיוצא בברכה אחת כשברכותיהן שוות. ואף על פי שמרן השלחן ערוך כתב, לענין ברכת אשר יצר, שיברך פעמיים. ספק ברכות להקל נגד מרן. וכן כתב בספר ברית כהונה (מערכת ס אות א-ד). וכן פסק בשו"ת שער שמעון אחד חלק ב' (סימן נב). וראה בספר קול לוי (סימן א), ובגינת ורדים (כלל ח סימן מח), ובכף החיים שם, ובשו"ת בנין אב ח"א (סי' יט), ובשו"ת בצל החכמה חלק א' (סימן כא). ע"ש.

ולפ"ז מי שנסע שיעור מהלך פרסה [מעיר לעיר], וגם חלה ונתרפא, ברכת הגומל אחת פוטרת את ב' החיובים.

ובעיקר הדין במו שנתחייב לברך אשר יצר ב' פעמים, הנה כבר כתבנו שדעת רוב האחרונים דשב ואל תעשה עדיף, ולא יברך אשר יצר ב' פעמים. וכן דעת הב"ח, מהר"ש מלובלין, מטה אהרן, הלכות קטנות, מהריק"ש, המגן אברהם, העולת תמיד, נחלת צבי, השל"ה, ישועות יעקב, סולת כלולה, הגר"ז, החיי אדם, פרי מגדים, ביאורי הגר"א, ספר בית דוד, ברכי יוסף, נהר שלום, דברי מנחם, מנחת אהרן, כסא אליהו, קיצור שלחן ערוך, חיי עולם, שערי תשובה בשם שאילת יעב"ץ, הרב בן איש חי, משנה ברורה, כף החיים, ארץ חיים סתהון, נתיבי עם, ועוד. וכלל גדול בידינו ספק ברכות להקל.

ואמנם בס' ברכת ה' חלק ד' (עמוד נח) כתב לחלוק על כל האחרונים הנ"ל, ובכל טענותיו כבר קדמו בזה בספר דברות יעקב חלק א' (סימן ב'). אך אין דבריהם נכונים לחלוק על כל האחרונים הנ"ל, כי יש לנו לחוש לסב"ל, בפרט שכן דעת רוב ככל האחרונים. והנה טענו בזה, דהיאך מצי הב"ח לחלוק על בעל ההשלמה משם גאון מחמת קושיא. ועוד, דכיון שהטיל מים חלה עליו חובת הודאה להקב"ה, והשתא דשוב הטיל מים, שוב חלה עליו חובת הודאה, והיאך מצי בברכה אחת לפרוע שתי חובות. ומאי דקשיא ליה להב"ח מההיא דברכת המזון פוטרת ב' אכילות, אחר המחילה לא דמיא, דהתם ממה נפשך אי קודם אכילתו השניה כבר נתעכל המזון של אכילתו הראשונה, אם כן כבר לא מצי לברך, כדאיתא ב' בסימן קפד, ואי לא נתעכל המזון נמי לא מצי מברך ב'

המקום הזה לאכול במקום אחר, הרי פסק סעודתו ועדיף מהיסח הדעת, וצריך לברך ברכת המזון למפרע על מה שאכל, ולחזור לברך על מה שיאכל שם במקום אחר. שהרי מתחלה לא היה דעתו לאכול אלא במקום שקבע שם מתחלה וכו', אבל אם דיבר עם חבריו בתוך הבית, או ששינה את מקומו בחדר אחד, מפניה לפניה, אינו נקרא אפילו היסח הדעת. ע"ש. הרי שכתב דעקר ממקומו עדיף מהיסח הדעת. ולכן בעקר ממקומו מברך ברכת המזון, ובהיסח דעת גרידא [נמלך] מברך רק ברכה ראשונה. וביתר ביאור, כתב במשנה ברורה שם (סק"ו), דעל ידי היציאה ממקומו חשיב כנפסקה סעודתו לגמרי, ומה שאוכל אחר כך כסעודה אחרת דמיא. ולכן מברך ברכת המזון למפרע, והמוציא על להבא. ע"כ. והוסיף בשער הציון (סק"ד) דגרע מהיסח הדעת דאינו מצריך רק ברכה לפנייה, דהתם מכל מקום סעודה אחת היא, אבל על ידי שינוי מקום חשיב כסעודה אחרת לגמרי. ע"כ. הרי להדיא חילוק נכון בין עקר ממקומו לנמלך. והדברים מדויקים בלשון מן בשלחן ערוך שם שכתב: שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו, לפיכך מברך למפרע על מה שאכל. ע"כ. ואם כן אין שום הכרח לחלק החילוק שכתב בברכת ה', ולחדש דין שלדעת הרמב"ם יכול לברך פעמיים ברכת המזון בזה אחר זה, דבר שלא שמענו מעולם. ואדרבה פשוט לשון הרמב"ם מורה שאין צריך לברך ברכה אחרונה, ודי במה שמברך בסוף ברכה אחת, וכמו שכתב הלבוש (סימן קעט) וז"ל: גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים, הרי זה היסח הדעת, ואסור לו לאכול ולשתות עוד עד שיברך. ואם רוצה לחזור לאכול או לשתות, י"א וכו', ואין הברכה שבירך תחלה פוטרת את מה שרוצה לאכול ולשתות עוד. אבל ברכה למפרע על מה שאכל אינו צריך עד שיגמור סעודתו השניה לגמרי. ויברך על הכל "יחד". ע"כ. ומבואר דברכת המזון אחת פוטרת ב' החיובים שנתחייב. ועל כרחק היינו טעמא דלא דמי לעקר ממקומו. ודו"ק.

ומה שכתב עוד שם, שברכת אשר יצר חייבים לברך מיד שמא ישכח, הנה לא מציינו בשום מקום גזירה זו מצד חיוב, ורק משום עצה טובה קמ"ל שלא ישכח, וכן מצד זריזין מקדימין למצוות, יש לו לברך אשר יצר מיד ולא לדחות הברכה. אבל מצד עצם חיוב הברכה מבואר בריטב"א (פסחים מו:) דמאחר והיא ברכת השבח, "אין בכך כלום" במה שמאחר הברכה. ולשון אין בכך כלום משמע שאין חיוב לברך אשר יצר מיד כשסיים להתפנות ונטל ידיו.

ומה שכתב עוד שם, שכן מבואר בפרי מגדים שיברך

הדין אם לא עשה כן, לא כתבו שיברך פעמיים. וגם בדעת הרמב"ם אין שום דבר מפורש בזה שיברך פעמיים].

וע"ש שהביא מדברי הרמב"ם (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה ז):  
גמר בלבו מלאכול או מלשתות, ואחר כך נמלך לאכול או לשתות, אף על פי שלא שינה את מקומו, חוזר ומברך. ע"כ. והיינו שחוזר לברך ברכה ראשונה, כיון שגמר בלבו שלא לאכול ולא לשתות. והנה הרמב"ם לא התייחס לברכה אחרונה, וכתב רק לענין ברכה ראשונה. ומשמע שאין צריך לברך ברכה אחרונה. ולכאורה מאי שנא מדין מי שיצא באמצע סעודתו למקום אחר, שכאשר חוזר למקומו מברך ברכת המזון ושוב המוציא. ותיריך בברכת ה', דכשגמר בלבו מלאכול ולשתות אבל לא שינה את מקומו, לא חל עליו עדיין חיוב לברך ברכה אחרונה מיד על מה שאכל ושתה. לפיכך גם כשחוזר לאכול ולשתות אינו צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ושתה תחלה. רק בסוף אכילתו ושתייתו קודם שיעקור ממקומו יברך ברכה אחת על כל מה שאכל ושתה, שאז חל עליו החיוב לברך מיד. אבל אם היה אוכל ושותה וקראו חברו לפתח ביתו, מיד שעקר ממקומו חל עליו החיוב לברך. לפיכך אפילו אם לא בירך אותה עד שחזר למקומו, צריך לברך אותה מיד קודם שימשיך לאכול. ואינו יכול לפוטרה בברכה אחרונה שעתידי לברך אחר מה שממשיך לאכול. שאז יש חיוב נוסף. ואף על פי שהרמב"ם וסיעתו לא כתבו במפורש שאפילו לא בירך תחלה על מה שאכל למפרע, והמשיך לאכול שצריך לברך לבסוף שתי פעמים, מכל מקום נראה פשוט שכן צריך להיות לדעתם. כיון דאם לא כן לא היו מתקנים לברך מעיקרא. וע"ש עוד.

ואמנם איני יודע היאך אפשר לתפוס ברמב"ם שיברך פעמיים ברכת המזון, בדבר שלא נתפרש כלום בדבריו. וזה חידוש לפסוק כן בעניני ברכות. והנה זה ברור שלגבי יצא באמצע סעודתו הרמב"ם הצריך לברך למפרע על מה שאכל. ואילו לגבי גמר בדעתו לא הצריך לברך למפרע. וזו סתירה שצריך ליישבה [ראה להלן]. אבל לא מבואר אף לא ברמז שיברך פעמיים ברכת המזון. ומכח קושיא איך אפשר לחדש דין שלא כתוב ואף לא נרמז. ואף לפי תירוצו, יש לומר שחל עליו חיוב מעיקרא, ומכל מקום אף אם לא קיים את זה, יברך רק פעם אחת לבסוף, ויפטר בזה.

וראיתי בלבוש שכבר רמז לסתירה זו בסימן קע"ח, וכתב ליישב בפשיטות, דאם משנה מקומו והלך מן

בפירוש כנ"ל, לא יחזור לברך יותר.

ובלאו הכי סברת הרב בית דוד אינה מוסכמת, וכמבואר בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' לב בד"ה מיהו), שיש לחלק בין ברכה ראשונה שעדיין לא נתחייב בה, שבזה מהני לכוין שלא לפטור, לבין ברכה אחרונה שכבר נתחייב בה, דלא מצי לכוין שלא לפטור. והוכיח כן מדברי האגודה (סימן קמט), והו"ד בהליכות עולם חלק ב' (עמוד קיח). ונסתייע מזה לנידונו כיעו"ש. ולכן יש לומר בזה ספק ברכות להקל, ואינו רשאי לכוין וכו'. וראה בשארית יוסף ח"ג (עמ' שז) שכתבנו לחלק כנו'.

**גז. הגומל, מי שעשו לו ניתוח לייזור בעיניו, כדי שלא**

יצטרך למשקפיים אין לו לברך הגומל, דהא אינו בכלל נפל למשכב, וגדולה מזו כתב בבן איש חי (פר' עקב אות ו') דמי שחלה בעיניו ונתרפא, היה בדין לברך, אך לא נהגו, ומכל מקום יברך בעשרה בלי שם ומלכות, אלא יהרהר שם ומלכות בלבד. ועיין בעיקרי הד"ט (אות כד) ושאר אחרונים. ע"כ.

ומי שעשו לו ניתוח בהרדמה מלאה, מברך הגומל, דעצם ההרדמה שעשו לו חשיב כנפל למשכב, וכן כתב בספר יצחק יקרא. ואף שלא נפל למשכב ג' ימים, והנה נודע שדעת מרן בש"ע (סי' רט ס"ח) דבכל חולי צריך לברך, אפילו אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל, אלא כל שעלה למטה וירד, מפני שדומה כמי שהעלוהו לגרדום לידון. ע"כ. והיינו דא"צ שיעלה למטה ג' ימים, אלא כל שעלה למטה וירד צריך לברך. אך הט"ז כתב בדעת הרמ"א דבעינן שיעלה למטה ג' ימים, וכן דעת החיי אדם, והרב בן איש חי. אולם העיקר לדינא לדידן כדעת מרן, ואין לחוש בזה לספק ברכות, אחר שכן הוא המנהג, ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. גם בשו"ת אור לציון חלק ב' (עמוד קמ) כתב, דאפילו לא שכב אלא חצי יום, מברך הגומל.

ובשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקעב), נשאל, במי שנפל מהסולם, והיה לו כאב האיברים, אך לא נפל למשכב ולא חלה, אם חייב לברך הגומל, וכתב, דדבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים, דאיכא מאן דאמר דוקא חולה שנפל למשכב, אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למשכב, אינו צריך לברך. ואיכא מאן דאמר אפילו חש בראשו צריך לברך. וכיון שהיא מחלוקת טוב הוא שלא לברך להוציא עצמו מספק ברכה לבטלה. ואף על גב דכתב הטור שנהגו בספרד לברך אפילו על מיחוש, אין

פעמיים ברהמ"ז בזה אחר זה, הנה דברי הפמ"ג הם לפי החילוק של הט"ז, שלדבריו יצטרך לברך פעמיים ברהמ"ז. אבל לא שהוא עצמו כתב כן לדינא. ודו"ק היטב בדבריו. תדע, שהרי מרן (סי' קעח ס"ד) כתב: אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר, אינו מברך ברהמ"ז אלא במקום השני, כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם. ע"כ. וכתב שם המג"א (סק"י), דלכתחלה אסור לאכול במקום השני עד שיברך, וכמ"ש מרן בסעיף א', אלא דאם עבר ואכל מברך במקום השני. ע"כ. והיינו, דאע"פ שלדעת מרן היה צריך לברך ברהמ"ז קודם שהתחיל באכילה השניה, אם עבר ואכל ולא בירך ברהמ"ז, מברך לבסוף. ומבואר, שמברך ברכה אחת לבסוף.

ודע, שאין לומר כאן, דאילו ראו האחרונים דברי הראשונים, היו מסכימים שיש לברך ב' פעמים אשר יצר, דזה אמרינן דוקא היכא שדברי הראשונים נעלמו מעיני האחרונים, דבזה אמרינן אילו ראו דבריהם הוו הדרי בהו, וכמו שכתב בכיוצא בזה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חאו"ח סימן ג'), ובחלק י' (חלק חושן משפט סימן א'), ובכמה דוכתי טובא. מה שאין כן בנידון דידן דהא האחרונים ראו דברי הראשונים, ואפילו הכי פליגי עלייהו, ובכהאי גוונא בודאי שיש לנו להתחשב בדעתם בעניני ברכות, וזה מוכח מדברי הפוסקים שכתבו רק דאילו ראו הוו הדרי בהו, הא ראו ולא הדרי יש לחוש לדעתם.

וי"ש שכתבו שיברך אשר יצר ויתכוין בפירוש לפטור רק את החיוב שנתחייב בפעם הראשונה שהטיל מים, ואינו מתכוין לפטור את חיובו השני, ואחר כך יוכל לברך שוב אשר יצר על מה שנתחייב בשנית. ונודע מה שכתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות יב.) בשם רבינו שמואל, דאע"פ שמצוות אין צריכות כוונה, יצא בדיעבד, זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בידיעה שלא לצאת, ודאי אינו יוצא. ע"כ. ולפי זה גם בנידון דידן אם יתכוין להדיא בברכה הראשונה שלא לפטור את מה שנתחייב בפעם השניה, אין הכי נמי שפיר יכול לברך פעמיים ולעשות כדעת גאון ומרן השלחן ערוך.

וי"ש לעיין בזה מדברי הרב בית דוד (חאו"ח סוף סימן ג') שכתב, דמי שנוהג כפסק השלחן ערוך לברך כמה פעמים, טוב שיכוין שלא לצאת ידי חובה בברכה אחת על אחרת, אלא על כל ברכה לבדה. ע"ש. ומשמע שהציע כן רק למי שנוהג כפסק מרן השלחן ערוך, אבל לדידן דנקטינן דספק ברכות להקל נגד מרן, אין לנהוג כן. וצ"ב סברתו. ועל כל פנים אם בירך פעם אחת בלי שיכוין

בעוון אביו, דבזה פוגם בכבוד אביו דקורוהו רשע ח"ו, וא"א לו לדלג תיבת לחייבים טובות דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. והובאו דבריו במג"א (ר"ס ר"ט), ובבאר היטב, ובאשל אברהם, ובספר אמת ליעקב (דף קל"א).

ואף שבספר לחמי תודה למהר"י באסן (סי' ה) כתב שקטן יברך. וכן בספר תורת שלמים (דף סו) הביא סברא חדא שקטן שחלה ונתרפא, אינו יכול לברך הגומל. והרב הנ"ל העלה שיכול לברך, ופירש פירוש אחר בתיבת לחייבים טובות. וגם מהר"י אזולאי שהובא בברכי יוסף (סימן ר"ט) כתב שהמנהג בגלילותינו שהקטן מברך הגומל, כיעו"ש, מ"מ מסתמות דברי האחרונים הנ"ל משמע שהסכימו לסברת המהר"ם מינץ שאין הקטן מברך הגומל.

ובספר כסא אליהו (סימן ר"ט) כתב, שכן משמע גם ממה שכתב מהר"ש דוראן שבסוף ספר התשב"ץ. וכן פסק בשלחן גבוה (בתשובותיו שבסוף או"ח סימן א). ע"ש.

ובספר מימי שלמה (דף צא ע"ב) דייק כן גם מדברי הט"ז (סק"א) שכתב, על מה שכתב מרן הבית יוסף שעל אביו ועל רבו מותר לברך לכולי עלמא, דבזה גם הרשב"א מודה, וכתב הרב ז"ל, ונראה לי לכאורה שאז לא יאמר הגומל לחייבים, דבזה פוגם בכבוד אביו או בכבוד רבו. דאף על פי שהמודה בעצמו אמר כן, מכל מקום אחר לא יאמר כן עליו. אלא די"ל דלחייבים קאי בזה אזה שמתודה שהוא עצמו חייב וזכה לזה שאביו או רבו נתרפא או ניצול. ע"כ. ומשמע, דכל היכא דלא שייך לפרש תיבת לחייבים הכי, כגון שהבן או התלמיד הוא קטן ועדיין לאו בר חיובא, ואינו יכול לומר שמכוין על עצמו, לא מצי לברוכי על אביו או רבו. ואם כן גם בקטן שחלה ונתרפא דלא מצי לברך, כיון דאיכא למימר דשמא חלה בעון אביו ובמה שאומר לחייבים פוגם בכבוד אביו. ע"כ. אלא שמדברי הט"ז נראה דלא ברירא ליה מילתא אם יכול לדלג תיבת "לחייבים". [וראה בזה להלן בד' הט"ז].

ובבית יוסף פירש תיבת לחייבים, דר"ל לרשעים, דתרגום רשע הוא חייבא.

ומה שכתב מהר"י אזולאי הנ"ל שכן המנהג, אפשר שכן היה המנהג במקומו ובשעתו. אבל במקומותינו לא ראינו שנהגו שהקטן מברך הגומל. וכן פשט המנהג. וכ"כ במשנ"ב (סי' ר"ט ס"ק א) בשם האחרונים, דקטן אינו מחוייב להודות [ואפילו מצד מצות חינוך]. וע"ש ובשע"ת (סק"א) ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' קס"ג אות ב) לענין חיוב הקטן בברכת הגומל, וחיוב אביו, ובענין חינוך על קרבן תודה.

ראוי לסמוך על זה, כיון שיצאנו מספרד, ואין במקומות הללו שום מנהג. וכל שכן שאני רואה את דברי האומרים שאם לא נפל למשכב לא יברך כלל ועיקר, דהוי מילתא מציעתא וכו'. ולפיכך הנכון הוא שאם נפל למשכב מחמת הנפילה, צריך לברך, ואם לא נפל למשכב והיתה הנפילה מקום סכנה, צריך לברך שעשה לי נס. ואפילו בזה ראיתי לרבינו אברהם אב"ד בתשובה שכתב, ומי שנפל אבן סמוך לראשו או נתקע עץ או ברזל סמוך לעינו ונעשה לו נס ולא נפל על הראש, או שהיה עולה בסולם ונשמט עקבו או נשמטה שליבה מתחתיו ונפל ולא אירע בו שום מיחוש, יש אומרים שצריך להודות ברוך שעשה לי נס במקום הזה, כי כל אדם שהוא קרוב לדבר שיש בו סכנה וניצול ממנו צריך לברך ברוך שעשה לי נס. ויש אומרים שאין צריך לברך אלא על נס חדש שהוא מעשה שמים, כמקום שנעשו נסים לאבותינו. ודברים אלו צריכים עיון. ע"כ.

והיוצא מדבריו כי הנופל מן הסולם אם לא נפל למשכב אינו נכנס בגדר חולה שצריך להודות ולברך הגומל, אלא תחת גדר נס, ולמר צריך לברך ברוך שעשה לי נס. ולמר א"צ, ועל זה כתב, שיברך בלא שם ומלכות. אולם אם נפל מהסולם ונפל למשכב, צריך לברך הגומל.

ולפי זה גם בפצוע תאונת דרכים כל שנפל למשכב, אף שלא נפל למשכב ג' ימים, צריך לברך הגומל. ועל כל פנים מדברי הרדב"ז אנו למדים שיש מקום להסתפק אם גם בכהאי גוונא ליכא למיחש להאי כללא דספק ברכות להקל. דכל מה שאנו מברכים הגומל בנפל למשכב אפילו יום אחד, הוא מטעם המנהג, דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. ושמא בכהאי גוונא בעינן שיפול למשכב ג' ימים, ומעצם הדבר שהרדב"ז הסתפק בכיו"ב, מוכח דפצוע לא דמי לחולי פנימי. ועדיין הדבר אינו ברור אצלי, שיש פנים מסבירות לומר שאין לחלק בזה. ולכן מספק כתבנו גבי פצועי תאונת דרכים שנפלו למשכב ג' ימים. [וראה עוד בשו"ת דברי יציב ח"א (עמוד קסח-קסט)]. דלא אסרה תורה לנסוע בספינה מחשש שמא יסתכן בכך, ע"ש].

**נח. הגומל, המנהג כיום ברוב המקומות שאין הקטן פחות מ"ג שנה מברך ברכת הגומל, שהרי אינו יכול לומר "לחייבים טובות".** הנה נודע מ"ש המהר"ם מינץ (בסימן יד), שאין הקטן מברך הגומל, שאיך יאמר לחייבים טובות, אחר שהוא אינו בגדר זה. ושמא חלה

"מ"ש מהר"ם מיניץ שאין הקטן יכול לברך הגומל שאינו יכול לומר לחייבים וכו'. ג"ל שאין מלת "לחייבים" מעכבת". ונראה שאין בזה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וכמ"ש בחי' הרשב"א (ברכות יא.), דמאי דתנן מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר בנוסח הברכה, כלומר למעט במלות הברכה, שא"כ היה להם לתקן נוסח כל ברכה במלים מנויות ולא מצינו כן בשום מקום, ואסיקנא לקמן (מ:) גבי בנימין רעיא דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא, דיצא. ומשמע בגמרא התם שאפילו לכתחלה וכו'. ומוכח שאין הקפדה בריבוי הנוסח או מיעוטו, אלא במטבע שטבעו חכמים, כגון ברכות שפותחות בברוך וחותמות בברוך, והוא שנקרא ברכה ארוכה, שאינו רשאי לקצר, וכדאיתא בירושלמי מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך, מטבע ארוך חותם ג"כ בברוך וכו'. ע"ש. וע"ע בחי' הריטב"א שם, ובכסף משנה (הל' ברכות פ"א ה"ה).

וכ"כ האבן האזל (הלכות ק"ש פ"א ה"ז), דהא דאמרינן המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא י"ח, והרי אמרו (בברכות נד:) שאם אמרו לו בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, וענה אחריהם אמן, יצא. ותירץ שרק מי ששינה בתחלת הברכה, בפתיחתה או בחתימה לא יצא, משא"כ אם שינה בתוך הברכה יצא י"ח. ע"ש.

ובשו"ת נחלת בנימין (ס"ס נח) כתב, שהמנהג במדינותם שאין הקטן מברך הגומל, כדברי הר"ם מיניץ והמג"א. ע"ש. (וע"ע בספר חיים סי' כו אות א.)

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' ריט סק"א) אחר שהביא שבשו"ת לחמי תודה (הנ"ל) חלק על דברי מהר"ם מיניץ, והסכים שאף הקטן מברך הגומל, סיים הברכי יוסף, וכן המנהג בגלילותינו, שגם הקטן מברך הגומל. ע"כ. וכ"ה בספרו לדוד אמת. (ומ"ש בשו"ת פקודת אלעזר (סי' טז), שהברכי יוסף כתב שאין הקטן מברך, הוא טעות סופר).

וכ"כ הרב זכור לאברהם ח"א (דף ו ע"א), שנהגו שגם הקטן מברך הגומל, ובלבד שיהיה קטן שהגיע לחינוך. ובספר עקרי הד"ט (סי' י אות יח) כתב, ובשו"ת שותא דינוקא (סי' פג) הוכחתי לפע"ד שהקטן יכול לברך הגומל, וכמ"ש בשו"ת לחמי תודה, וכן העיד והגיד לי הרה"ג מהר"י סג"ל מו"צ בעיר סיינא, שאביו הגאון מהרש"ל מפינאלי ציוה לו בהיותו קטן לברך הגומל. עכת"ד.

ובשו"ת עמודי אש (סי' ב סוף אות כג) כתב, דמה שנסתפק מהר"ם מיניץ אם הקטן מברך הגומל, שאומר,

ואמנם אחר כתבי כל זאת, אחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות ברכות (דיני ברכת הגומל) ושם העלה שהקטן יכול לברך הגומל, וכן המנהג. נואף שלא ראינו נוהגים כן, מ"מ אפשר להנהיג כן כדמשמע התם]. וע"ש שהביא מספר בירך את אברהם (דף פח:) שכתב שלפ"ז י"ל שאפי' בן י"ג ומעלה לא יברך הגומל, כי ב"ד של מעלה אין מענישין בפחות מעשרים שנה. (שבת פט: וירושלמי ביכורים פ"ב).

ולפי מה שכתב השדי חמד (אבלות סי' ריב), רבים מן הפוסקים ס"ל דהא דאמרינן בשבת (פט:) דל כ' שנין דלא ענשת עלייהו, לא שהדין כן, אלא שיצחק אבינו אמר כן דרך בקשה ותחנה, שלא יעניש בפחות מעשרים שנה, כמו שלא העניש בדור המדבר אלא רק מעשרים שנה ומעלה (במדבר יד. רש"י). ע"ש. לפ"ז פשיטא דבר י"ג שנה הוא בר עונשין ומברך הגומל. אולם בפ"י המשנה להרמב"ם (סנהדרין פ"ז מ"ד) כתב, אלא שנאמר לנו בקבלה שאין הקב"ה מעניש בכרת אלא אחר עשרים שנה, ואין חילוק בזה בין זכרים לנקבות. ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' פז) למד מדברי המהר"ל מפראג (בספר גור אריה פרשת חיי שרה), שדברים שאין ב"ד של מטה מענישים עליהם מצד קלותם, גם ב"ד של מעלה אין מענישין עליהם עד שיהיה בן עשרים שנה, אבל דברים שבית דין של מטה מענישים עליהם, משעה שהגיע למצות, אם לא נענש למטה מענישים אותו ב"ד של מעלה, לכן כל שהגיע לכלל איש חייב להביא קרבן לכפרה, ופשיטא דחייב על כל עבירה שיש בה כרת. והוסיף המהר"ם שיק בשם מפרשים, שבאמת רק בדור המדבר לא העניש הקב"ה על פחות מבן עשרים שנה, ויצחק ביקש שגם בעתיד ינהג הקב"ה כן במדת החסד, משא"כ בכל הדורות שמענישים עליהם אף בפחות מעשרים. ע"ש. גם הגאון המהרש"ם בדעת תורה כתב שבשו"ת תפארת צבי (סי' ו אות ג) העלה שאף שאין ב"ד של מעלה מענישין בפחות מכ' שנה, מ"מ בן י"ג שנה ומעלה מברך ברכת הגומל, שהרי אם עבר עבירה שחייבים עליה מלקות הוא פסול לעדות, שנאמר אל תשת ירך עם רשע, וכיון שנקרא רשע כל שכן שנקרא חייב, ואפילו לא נענש קרינן ביה שפיר הגומל לחייבים. וע"ש.

והט"ז (בסק"ג) כתב, דלכ"ע אפשר לברך הגומל על רפואת רבו ואביו, ובכדי שלא יהא פוגם בכבוד רבו ואביו, לא יאמר הגומל לחייבים. ע"ש. ולדבריו גם הקטן יברך הגומל בהשמטת תיבת "לחייבים", כדאיתא בש"ס וברוקח (ס"ס שמג).

וכן כתב הגאון בעל חות יאיר במקור חיים (ס"ס ריט), וז"ל:

**נמ.** הגסה, אין להגים את התבשיל גם במבושל כל צרכו, כשהתבשיל נמצא על האש במקום

שרגילים לבשל ברוב פעמים, משום מיחזי כמבשל, וז"ל הרמב"ם (פרק ג' מהלכות שבת הלכה יא): אסור להכניס מגריפה לקדרה בשבת כשהיא על האש להוציא ממנה בשבת, מפני שמגיס בה, וזה מצרכי הבישול הוא, ונמצא כמבשל בשבת. ע"כ. וכתב הרב המגיד שם, ונראה לי שאין דברי רבינו אמורים במבושל כל צרכו, דהתם ודאי אפילו מחזירין על האש וכו'. וכן כתב עוד בפרק ט' הלכה ד', שבדאי לדברי הכל כל שאין בבישולו חיוב, אין "חיוב" בהגסתו, רצונו לומר שאין חיוב בהגסת מבושל כל צרכו לדעת רבינו, ולא בהגסת מבושל כמאכל בן דרוסאי לדעת אחרים. ע"כ. וכ"ה בכסף משנה שם משם הגהות הרמ"ך, שכתב, שהיה לו להרמב"ם לפרש במה דברים אמורים בתבשיל שלא בשל כל צרכו, אבל בתבשיל שנתבשל כל צרכו מותר. ומנהגינו להגיס בתבשיל שבשל כל צרכו. ע"כ. ועיין עוד ברמב"ם (פכ"א הי"ג) שכתב, לפיכך מותר לגמור שחיקת הריפות [חטים מרוסקות, ומשום טוחן קאתינן עלה], בעץ הפרור בתוך הקדירה בשבת אחר שמורידין אותה מעל האש. ע"כ.

וכן כתב עוד בתשובה (ירושלים תרצ"ד סימן סג). והובאו דבריו בבית יוסף (סוף סימן שכא) שאלה, קדירה של דייסא שמשהין אותה על גבי כירה בשבת, למחר כשמורידים את הקדרה מעל הכירה מכניסין בה עץ הפרור, ומגיסין בה הרבה, ומערבין אותה וכו', עד שמתערב הבשר והריפות והמים, ותסמך ותעשה כולם גוף אחד, כל אלו המעשים אסור או מותר, תשובה, ודאי כל זה מותר הוא, שהרי בפירוש תנינא, השום והבוסר וכו', ולפיכך מותר לעשות כל אלו המעשים אחר שמורידין הקדרה מעל הכירה, שאין כאן אלא שחיקה וכתיתה בלבד, דכיון שהריפות נתבשל כל צרכו, מותר להגיס בו, וסיים שם הב"י, ואפילו לפי מה שכתבתי בסימן שיח, שכל שהקדרה רותחת אסור, משום דמגיס הוי כמבשל, הכא מיד "אחר שמורידין אותה מעל האש" מותר להגיס בה, כיון שכבר נתבשלה כל צרכה. ע"כ.

ומשמע מדברי מרן הב"י, דלא שרינן להגיס אלא אחר שמורידין אותה מעל האש, ונתבשלה כל צרכה, אבל בקדרה שאצל האש אסור. ועל כרחך דאינו מטעם בישול, דבזה מאי שנא כשהיא על האש או כשאינה על האש, סוף סוף מקרב את הבישול, ובלא"ה כבר נתבשלה כל צרכה, וע"כ דמשום מיחזי כמבשל קאתינן עלה.

הגומל לחייבים והוא לאו בר חיובא, לפי המבואר לעיל, האי חייבים לא קאי על עצמו, אתי שפיר שאף הקטן יוכל לברך הגומל. ע"ש.

וכ"כ להקל הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' ריט). וע"ש בפירוש הגומל "לחייבים".

וכן פסק בשו"ת פני יצחק אבולעפייא (מערכת הגומל אות ט). וכ"כ בס' מגן גבורים (בשלטי הגבורים דף ע:). וכ"כ בשו"ת עין אליעזר (חאו"ח סי' יג), ובשו"ת השמים החדשים (סי' סד).

גם הרב בן איש חי (פרשת עקב סעיף ד) כתב, שקטן שהגיע לחינוך מברך הגומל, ואע"פ שיש חולקים, מ"מ היכא דאיכא מנהג לברך, מברך בשם ומלכות, שבמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל. וכ"כ האור לציון ח"ב (פרק מו סי' נט), ובשו"ת בית אבי ח"ד (סי' לט). אך בפתח הדביר ח"ב (סי' ריט סק"ח), דן שאין לקטן לברך לפי דעת הרמ"ע מפאנו ומהר"ם בן חביב, דליכא מצות חינוך "בדרבנן", והכי נמי י"ל בברכת הגומל דרבנן, וכתב שלצאת ידי כל הדעות יברך בלי שם ומלכות. (וע' במאור ישראל חגיגה ו).

אולם יש להזכיר כאן מ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרנח סק"ו), וז"ל: שו"ר מ"ש הרא"ם (בתוספתו להסמ"ג ריש מגילה), דלא איכפת לן בקטן אפילו מברך לבטלה, שהזואיל ואינו בר עונשים אין מצוים להפרישו. ולפ"ז מאי דדייקינן ע"ד המרדכי והג"א לק"מ. ע"כ. וכ"כ הגר"י טייב בערך השלחן (סי' שמג סק"ד סוף ד"ה ומ"מ). ע"ש. הילכך הקטן יכול לברך הגומל בשם ומלכות, וכמו המנהג.

אלא שיש לשאול, דלהאי טעמא שאין הקטן בר עונשין, אם כן אפילו אחר י"ג שנה לכאורה אין לברך הגומל, שהרי אינו בר עונשין, שאין בית דין של מעלה מענישים עד בן עשרים. ואיה"נ דמשום פוגם בכבוד אביו ליכא אחר שהגיע ל"ג שנה, אחר שבירך שפטרני מעונשו של זה. ודו"ק. ושמא י"ל דאחר גיל עשרים אם ממשיך בדרכו הרעה, יענש גם על מה שעשה אחר גיל י"ג שנה. ובעצם השאלה הנ"ל כבר עמד בזה בלחמי תודה. ע"ש.

ומה שאדם הראשון נענש ביום הבראו, טרם מלאת לו עשרים שנה, הוא משום שהיה יציר כפיו של הקב"ה, וגם שמע הציווי מפי הקדוש ברוך הוא בעצמו. ועוד שנברא בקומתו וצביונו כבן כ' ומעלה, וכמו שכתב כן בספר מעם לועז (בראשית ו, א), וכתב שם, שהבן הגדול של נח היה בן צ"ט שנה, וקודם מתן תורה לא נענש אדם שהיה פחות מבן ק' שנה, ולכן בני נח ניצלו.

אם נותן כנגד המדורה, או נותן על האש. וכל היכא שאין בו משום בישול, אין בו משום הגסה. ולכן יש לתמוה על המגיד משנה, דמשמע מדבריו שבזמן שהוא על גבי האש, אפילו בנתבשל כל צורכו יש איסור דרבנן. ואיסור זה לא מצאנוהו. וסיים, שאם רוצה להשאיר את הקדירה על האש, מפני שהניחיה מערב שבת על כירה שאינה גרופה וקטומה באופן המותר, ואם יטלנה בשבת לא יוכל להחזירה, בכהאי גוונא אפשר להקל ליטול מהקדירה בכף, אף שהיא על האש. והובא בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן קכו אות ו'). ע"ש.

נמצא שדעת המאירי, המאמר מרדכי, והחזון איש, דמאי דשרינן לגרוף בתבשיל שנתבשל כל צורכו, היינו אף בהגסה, ואף בקדירה שאצל האש, דליכא בהגסה משום מיחזי כמבשל.

אלא שיש חולקים בזה וכמבואר בריטב"א (שבת יח.) שדוקא בצובע כל זמן שמגיס חשיב כמבשל, אבל בתבשיל אין בו משום בישול דאורייתא, אלא כשהוא על גבי האור, וקודם שיגיע למאכל בן דרוסאי, ו"חכמים הוא שאסרו" להגיס בה אפי' לאחר הבישול בעודה על האש. ע"ש. והובא בטל אורות (דף לט.).

ולפי זה אין להקל אלא להוציא מהקדירה, אבל לא להגיס בה ממש, אף בנתבשל כל צורכו. ואף שדין מיחזי כמבשל הוא מילתא דרבנן, ואם כן כיון שמצינו בזה מחלוקת בראשונים ובאחרונים, ואין דברי מרן בש"ע מפורשים בזה, אם כן לכאורה יש להתיר אף בהגסה גם בקדירה שאצל האש, כל שנתבשל כל צורכו.

אולם זה אינו, דאחר שמצינו דברים מבוארים להדיא בבית יוסף (סוף סימן שכא) שדוקא אחר שמורידין הקדירה מהאש שרי, משמע דבקדירה שהיא על האש אסור משום מיחזי כמבשל, לפיכך יש לתפוס עיקר לדינא להחמיר בקדירה שאצל האש, שלא להגיס ממש.

ובפרט שמרן בבית יוסף (סימן רנג סעיף ד) העתיק בשתיקה את דברי הכל בו (סי' לא, לב.) שכתב, יש לזהר מלתת מים חמין בעוד הקדירה על האש, לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה, כדי לערב יפה, וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל, אפילו בקדירה מבושלת, כל זמן שהיא על האש. ע"כ. ומבואר מלשונו דאיכא בדבר חיוב מבשל. ולא רק איסור דרבנן משום מיחזי כמבשל. ואף שמדברי מרן בסימן שכא מבואר דליכא בזה איסור תורה, שמא יש לחלק בין כשהקדירה על האש דבזה דרך בישול להגיס, ולכן גם במבושל כל צורכו לדעת הכל בו

ואמנם מצינו מחלוקת בדעת הרמב"ם בד"ז, שהראב"ד בהשגות פרק ג' שם הבין בדעתו, דאסור להגיס בקדירה אף במבושל כל צורכו, כל שהיא על האש, שכתב, א"א הפריז על מדותיו שאסור אפילו להוציא מן הקדירה במגריפה. ע"ש. ומשמע שהבין בדעת הרמב"ם דאסור אף בקדירה מבושלת כל צרכה, ודעתו הוא להתיר ליטול במגריפה מהקדירה שעל האש במבושל כל צרכו. וכן כתב בשמו הרב המגיד שם הלכה יא. וראה מ"ש בזה בפרי מגדים (סימן רנב מש"ז סק"א). ועיין באליה רבה (סימן שי סק"מ) שהביא משם הרב המגיד הנז', ומשם הט"ז, דהגסה חמירא טפי מהוצאה בכף. וע"ע בתפארת שמואל שעל הרא"ש (פרק ג' דשבת אות טז). ע"ש. ודעת הרמב"ן דאינו חייב אלא על ההגסה הראשונה, שאינו מתבשל מהר אלא על ידי הגסה זו, אבל משהגיס בה פעם אחת פטור על הגסה נוספת. וראה מ"ש באגלי טל (סעיף יז). והביא שם דעת הרשב"א, דחייב מגיס הוא רק כשלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, משא"כ כשכבר נתבשל כהוא שיעורא. ע"ש.

ואמנם בתבשיל הנמצא על הפלאטה, ומבושל כל צרכו מותר להגיס, שלא שייך בזה לומר שנראה כמבשל כשמגיס בקדירה שעומדת במקום שאין דרך לבשל שם בימות החול. וכבר ביארנו בשלחן המערכת חלק א' (עמוד קסא) שאין לחוש למיחזי כמבשל בתבשיל המונח על פלאטה, כיון שאין דרך לבשל על פלאטה אצל רוב העולם, ברוב ימי השבוע, וכבר כתב הרשב"א בפ"ד דשבת, דאין מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדירה לבישול ברוב פעמים. [ראה ילקו"י שבת כרך ג' סי' שיח].

והנה מלשון הרד"ך הנ"ל שכתב "ומנהגיני להגיס וכו'" משמע דכל שנתבשל כל צורכו מותר אף להגיס לכתחלה, ולא חיישינן למיחזי כמבשל.

וכן מבואר מדברי המאירי (שבת יח.) דשרי להגיס בקדירה בתבשיל שנתבשל כל צורכו, אף שהקדירה על האש, ושאינן בהגסה משום מיחזי כמבשל, שכתב, ולא עוד אלא שנוהגין בסעודות גדולות להגיס אף על הכירה, הואיל ומ"מ הכירה קטומה, ולא ראינו מוחה וכו'. ע"ש.

וכן פסק במאמר מרדכי (סימן שיח סק"כ) דיש להתיר להגיס בקדירה אפילו בעודה ע"ג האש, ודלא כהלבוש. ע"ש.

וכן משמע בחזון איש (סימן לו ס"ק טו) שכתב, דנראה שאין לאסור להגיס בתבשיל שנתבשל כ"צ אפילו עומד על גבי האש, אף על גב דאסור מדרבנן לתת דבר המבושל כל צורכו, שאין בו משום בישול, על האש, התם מדין שהייה, שמא יחתה. אבל מדין בישול אין חילוק בין

דברי הכל בו מדברי רש"י (שבת יח. ד"ה גיגית). ולפיכך אין להקל אלא לצורך מצוה. וכן כתב בשו"ת אגרות משה חלק ד' (סימן עד) שאם הקדירה בסמוך לאש ממש, וכל שכן אם מקצתה כנגד האש, יש לאסור בזה.

וע"ש דפליג על החזון איש, והעלה לאסור להוציא בכף מתוך הקדירה כשהיא על האש, אף בשעת הדחק. וטעמו כמו שכתב בתפארת שמואל על הרא"ש (פרק ג' דשבת סימן יא) דשמא יטעה ויחשוב שהתבשיל כבר נתבשל כל צורכו, ויבוא לחיוב סקילה כשיגיס בקדירה. ומשמע דהוא עלול לטעות בזה כשהיא על האש, אך בקדירה שהעבירה מעל האש, אין איסור להגיס. אבל מעלה היא להחמיר שלא להגיס אף כשהורידה מעל האש.

וזהו שכתב המשנה ברורה (ס"ק קיז) והרוצה להחמיר יחמיר בהגסה ממש, וכוונתו שאין בזה משום יוהרא. אבל להוציא בכף אף מתחתית הקדירה, אין להחמיר כלל. וכוונתו דאין בזה שום מעלה. ע"כ.

ולענין הלכה אף שהחמיר על עצמו שלא להוציא מהקדירה בעודה על האש, אף שנתבשל כל צורכה, תבא עליו ברכה, כדעת הרמ"א בהגה (שם סעיף יח) דלכתחלה יש ליזהר אף בקדירה בכל ענין. וכן דעת רוב האחרונים הנ"ל, מכל מקום לדין דאזלינן בתר הוראות מרן הש"ע, יש להקל אף בקדירה שעל הפלאטה, או אש מכוסה, שכן משמעות דברי מרן, וכמבואר.

ובן פסק הט"ז, דכיון שנתבשל כל צורכו, אין להחמיר בהוצאה. אלא שכתב להחמיר שלא להפך בקדירה. ע"ש. אך אם אין כוונתו להגיס, אלא ליקח מהקדירה, אף שמהפך מה שלמטה למעלה, ומה שלמעלה למטה, אין כאן איסור מגיס.

גם מרן החיד"א הביא דברי הרדב"ז בחלק ג' (סימן תיא) שמותר לגרוף במגריפה מן הקדירה שעל האש. ע"ש. וכבר הזכרנו לעיל שלדעת המאמר מרכזי יש להתיר אף להגיס בקדירה, אפילו בעודה על גבי האש. ודלא כהלבוש. ע"ש. וכ"ש שלדבריו שרי בהוצאה בלבד. וכן פסק מרן אאמו"ר שליט"א בקובץ קול סיני (טבת תשכ"ג).

ובאמת שגם מרבני האשכנזים יש שכתבו להקל בזה, כמבואר לעיל. וכן הוא במשנה ברורה (ס"ק קיג) שכתב, דמשמע בבית יוסף שאף בעודו על האש מותר "להוציא" מתבשיל שנתבשל כל צורכו. אבל באליה רבה מסיק, שיש לאסור בזה. ובאות קי"ז כתב, שיהפוך הקדירה לקערה, ולא יוציא בכף. אך עיין באחרונים שכתבו, דלא

איכא חיוב משום מבשל, לבין כשהסיר הקדירה מעל האש, דאף שהקדירה חמה ביד סולדת בו אין זה דרך בישול להגיס אחר שמורידין הקדירה מעל האש. ועכ"פ לדינא יש להחמיר שלא להגיס בקדירה שאצל האש, כל שנמצאת אצל האש באופן שרגילים לבשל שם, כמו על גאז וכדו', שכן הוא דרך הבישול להגיס בקדירה. אבל על גבי פלאטה אין זה דרך בישול, וממילא ליכא בהגסה חיוב מבשל.

ואמנם לענין הוצאה מהתבשיל יש להקל בנתבשל כל צורכו, אף כשהקדירה על האש, כי הנה מרן בבית יוסף (סוף סימן שיח) הביא דברי הרב המגיד להתיר להוציא במגריפה, ונראה שמסכים לדבריו. ומה שהביא בסימן רנג דברי הכל בו לאסור הגסה על האש אף במבושל כל צרכו היינו בהגסה ממש, ודייק לשונו בסימן שיח "שוב אין לגזור בהכנסת המגריפה". ודו"ק.

וזה"ל מרן בש"ע (שם סעיף יח): קדירה שהורידה מעל האש, אם לא נתבשל כל צרכו, אין מוציאין בכף מהם, שנמצא מגיס, ואיכא משום מבשל. ואם נתבשל כל צרכו, מותר. ע"כ. ומה שכתב שהעבירן מעל האש, לרבותא נקט הכי, דכל שלא נתבשל כל צרכו בודאי דאסור להוציא מהקדירה, אף אם היא אינה על האש. וכן משמע בב"ח (סימן רנב). ועיין במשנה ברורה (ס"ק קיג).

אולם בנתבשל כל צרכו, אף כשהקדירה על האש יש להקל להוציא מהקדירה בכף. ועיין באליה רבה (הנ"ל אות ט) שהראה פנים לכאן ולכאן. אבל באות מ' מסיק דכשהיא על האש ודאי שיש לאסור. וכ"פ בחיי אדם (כלל ב' אות ט') הו"ד בכף החיים (סימן שיח אות קעג).

גם המגן אברהם היקל בזה רק בקטניות להוציא אותן בכף, כיון שאי אפשר בענין אחר, ויש להם על מי שיסמוכו. וכן דעת כמה אחרונים להחמיר בתבשיל שאצל האש. ועיין בכה"ח (אות קעז, ובסימן שכא אות קלד), ובלבוש (סימן שכא ס"ט), ובפמ"ג (מש"ז ס"ק כג), ובשו"ת זרע אמת ח"א (סי' מ'), ובתהלה לדוד (סי' רנב סק"א). ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חלק אורח חיים סימן מה) כתב להתיר במבושל כל צורכו רק לצורך מצוה. ע"ש. וכ"פ באור לציון ח"ב (עמוד רלח) שכן ראוי לנהוג אף בנתבשל כל צורכו, שהרי מדברי הכל בו משמע שמגיס אפילו במבושל כל צורכו חייב מן התורה, כמובא בבית יוסף.

ואמנם במשנה ברורה תמה בזה, דאיך יתכן איסור תורה בדבר שכבר נתבשל כל צורכו. אך יש לסייע



מהרא"ש (בפרק ב' דשבת), דאין לגזור מדעתינו בדבר שלא נזכר בתלמוד. וכן כתבו הריב"ש, והרב המגיד, והרדב"ז. וגם בספר ערוך השלחן תמה על המגן אברהם היאך גוזרים מדעתינו וכו'. וכן כתב בערך השלחן (סימן צו סק"ב, וי"ד סי' קכא ס"א). וכן פשוט המנהג אצל הספרדים להקל להגעיל כלי בשר להופכן לכלי חלב, וההיפך, וכמו שהעידו כן השדי חמד, והכף החיים, ועוד. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (ח"ד סי' ד'), ובחלק ד' (חלק י"ד סי' ה' אות ב"ג). ושם כתב, דאף על פי שיש מן האחרונים שפקפק בזה על מנהג בני אשכנז, מכל מקום רוב האחרונים מבני אשכנז סבירא להו להחמיר, ולכן אין להתיר בזה לאלו שנהגו להחמיר, וביחוד בארצות אשכנז, ונהרא נהרא ופשטיה. וראה בשו"ת אגרות משה (י"ד עמוד פ') שדן בדין הגעלת כלי חלב שנתערבו בכלים חדשים. ע"ש. וראה עוד בזה בשו"ת שבט הקהתי חלק א' (סי' רכה). וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (סי' פט הערה פב).

ועיין בשו"ת באר משה ח"ג (סי' קה) שכתב דאפי' להמג"א אם קיבל במתנה או קנה כלי בשר, מותר להכשירו לחלב.

והנה בגמ' חולין (ח:) אמרו, אמר רבי יהודה אמר רב, הטבח צריך שיהיו לו ג' סכינים. אחת ששוחט בה, ואחת שמחתך בה בשר, ואחת שמחתך בה חלבים. ופריך, וליתקן ליה חדא ולחתוך בה בשר והדר לחתוך בה חלבים, גזירה שמא יחתוך בה חלבים ואחר כך בשר. וכיון דמצרכינהו תרי אית ליה היכרא. ומכאן הביא המגן אברהם הנ"ל, מקור למנהגם שלא להגעיל הכלים מבשר לחלב וההיפך, שהרי הצריכו ג' סכינים. אך בשער המלך (פרק ד' מהלכות יום טוב הלכה ח') דחה הראיה מהגמ' הנ"ל. והוא פלא שהמגן אברהם לא הרגיש ממה שכתב הרא"ש בתשובה (כלל כ' סימן כה) וז"ל: "וכפות וקערות של עץ שאכלו בהם בשר ורותח, מגעילן במים ורותחין, ומותר לאכול בהם חלב". ומבואר להדיא דשרי להגעיל כלים להופכם מבשר לחלב, וההיפך. וכן משמע קצת מתשובת הרשב"א בחלק א' (סי' ס"ח), ובתשובות המיוחסות לרמב"ן (סימן קסה). ועל כרחק שהוא חומרא שנהגו כן, וסמך לזה מדברי הרמ"א (סי' פט ס"ד) דלחתוך גבינה בסכין שרגילין לחתוך בו בשר על ידי נעיצה מותר, אלא שנהגו כל ישראל להיות להם שני סכינים. ע"כ. וכיון שנהגו לייחד כלים לבשר ולחלב, לכן נהגו שלא להגעיל מזה לזה.

ואמנם כל זה להגעיל כלי חלב לעשותם לכלי בשר, או ההיפך, אבל אם רוצה להגעיל כלי בשר לעשותו

נהיגין להחמיר בזה, דבאמת העיקר כמו שנתבאר מתחלה דבמבושל כל צורכו אפילו להגיס מותר, והרוצה להחמיר יחמיר בהגסה ממש, אבל להוציא בכף אין להחמיר כלל, בנתבשלה כל צרכה, ואינה על האש. וע"ע בנידון דידן בשו"ת אגרות משה ח"ד (או"ח סי' עד אות יד, וסימן סא). ע"ש. [ובספר מנוחת אהבה חלק ב' (עמוד שג) כתב להתיר להגיס בקדרה מבושלת, אך לא ראיתי שהזכיר מדברי הכל בו שהובא בכ"י הנ"ל. ודו"ק].

## ס. הגעלת כלים, להגעיל כלי חלב שיהיה כלי

למאכלי בשר או להיפך, עיין במג"א (אורח חיים סי' תקט סק"א) שנוהגין לאסור להגעיל כלי מבשר לחלב או איפכא, דילמא אתי למטעי וישתמש בלא הכשר. ואף שבתשובת הרא"ש (כלל כ' סי' כה) מבואר דשרי להגעיל כלי חלב להופכו לכלי בשר, שכתב שם, "וכפות וקערות של עץ שאכלו בהן בשר ורותח מגעילן ברותחין, ומותר לאכול מהן חלב", אעפ"כ מנהג ישראל לאסור. ובשער המלך (פרק ד' מהלכות יום טוב הלכה ח') מחלק בזה בין כלים בני יומן, לכלים שאינן בני יומן, ומחשש שלא יטעו בזה, נהגו שלא להגעיל כלל. וכן הסכים הגאון החתם סופר (יורה דעה סימן קי), אלא שכתב, שאני נוהג להגעיל בפסח, כדי להכשירם מחמץ, ואז רשאי להחליף הכלים בין בשר לחלב, שהרי נתכוין להגעיל מהחמץ. ע"ש. והוא כדברי הפרי מגדים (אורח חיים א"א סימן תנא). והיינו טעמא, שלא התכוין להכשיר מבשר לחלב, וגם כן לא שייך האי חששא לפעם אחת בשנה, ונזהר בזה. וכן פסק המשנ"ב.

ודעת המהרש"ם שאם עברו י"ב חודש ולא השתמשו בכלי, מותר להחליף.

אולם דעת הש"ך (י"ד סי' קכא סקט"ז) דשרי להכשיר כלי שנשתמשו בו חלב לצורך בשר. גם הפרי חדש (יורה דעה סימן צו סק"א) כתב בפשיטות להתיר להגעיל כלי חלב לעשותם כלי בשר, וההיפך. והביא דברי הט"ז בענין מדוכה שדכין בה בשמים וכו', וסיים שם, ואם באנו לחוש לבשמים, אף אנו נחוש לכלים ונאסור להגעיל כלי המיוחד לבשר לעשותו לשל חלב, שהרי לכלי נמי ליכא היכרא וישכח ויבשל בו בשר כמו עד עכשיו, אלא איני רואה לדברים אלו כל עיקר, ואין לנו לגזור גזירות מדעתינו בדבר שלא נזכר בתלמוד. ע"כ. והפרי חדש לא פליג בזה בין כלי בן יומו לכלי שאינו בן יומו, וזיל בתר טעמא, דאין לנו לגזור גזירות מדעתינו. ומרן החיד"א (בש"י"ב סימן צו סק"ג) כתב לסייע את דברי הפרי חדש

בו באמצעות רוטב, הכשרו בהגעלה, ואם השתמשנו בו בלא רוטב, הכשרו בליבון, וכן על זה הדרך, אבל כל שהשתמשנו בו פעם אחת לחמץ, צריך הכשר, דחמץ זה להיכן הלך. וז"ל מרן בש"ע או"ח (סימן תנא ס"ו) כל כלי הולכין בו אחר רוב תשמישו, הלכך קערות אע"פ שלפעמים משתמשין בהם בכ"ר על האש, כיון שרוב תשמישן הוא בעירו שמערה עליהן מכ"ר, כך הוא הכשרן. הגה, ויש מחמירין להגעיל הקערות מכ"ר וכו'. ע"כ. חזינן דקאי על כלי שנשתמש בו על האש, או במים, או בעירו. אבל לא אמר שנשתמש בו על הרוב בחמץ.

וכן מוכח להדיא ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (אורה חיים סימן תנא סעיף כה) וז"ל: כל כלי השתיה בין צלוחיות בין כוסות מותרים בשטיפה בין שהם של זכוכית בין שהם של עץ, בין שהם של מתכת, בין שהם של חרס, ואף על פי שלפעמים נותנים בהם לחם חם, כיון שרוב תשמישן אינו אלא בצונן סגי בשטיפה, שלא הלכו בכל כלי אלא אחר רוב תשמישו. ע"כ. וממה שכתב הטעם שהוא משום שמשתמשים בהם רוב פעמים בצונן, ולא כתב הטעם משום שעל פי רוב אין משתמשים בכלי זה בחמץ, ורוב תשמישו אינו בלחם, משמע דלענין אופן ההכשר בזה אנו הולכין אחר רוב תשמישו, אבל לעצם בליעת חמץ אפילו אם רוב בליעתו אינו בחמץ, אפילו הכי בעי הכשר. ובכ"י שם הביא המקור לזה מתשו' הרשב"א בח"א (סי' שעב), שנשאל, בכוסות או טאסים של מתכות שמשתמשין בהן כל השנה, ורוצה להשתמש בהן בפסח, אם יספיק בהן הדחה בעלמא, כמו ששנינו, דברים שמשתמשין בהן בצונן, כגון הכוסות והצלוחיות, מדיחן ומטבילין והן טהורין. או נחוש כי לפעמים בימות החורף מניחין אותן על האש לחמם בהם את היין, ונותנין שם חמץ, ויצטרכו הגעלה, והשיב, משורת הדין נראה שאינו צריך אלא הדחה, כמו ששנינו בבביתא. שאע"פ שפעמים עושין כן, כמו שאמרו כל שאינו בן יומו מותר, ולפיכך לא הלכו בהן חכמים אלא אחר עיקר תשמישו. שאם אין אתה אומר כן, לא אמרו בלוקח כלים ישנים מן הגוי שאין הכוסות והצלוחיות צריכין אלא הדחה. וכי נשתנה תשמישן של כוסות מאותו זמן לזמנינו, עולם כמנהגו נוהג. אלא שלא הלכו בהכשר הכלים אלא אחר עיקר תשמישן. ומכל מקום עכשיו נהגו בפסח להגעיל את הכל משום חומרו של חמץ. ע"כ. וראה עוד בתשו' הרשב"א ח"א (סימן תתי) ובח"ג (סי' רעט). [והנאמן ס"ט אמר לנו, כי מרן הש"ע דיבר בכלי שתייה שרוב תשמישן בחמץ. אולם זה ודאי אינו, דכלי שתייה אין השימוש בהם

לכלי שאינו לא חלב ולא בשר, [פרוה], וכגון שיהיה לרתיחת מים בלבד, נראה שיש להקל בזה לכלי עלמא, שאפילו אם יטעו ויבשלו בכלי זה שבשלו בו קודם בשר, דבר שאינו לא חלב ולא בשר, וישתמשו בו לחלב, הוה ליה נותן טעם בר נותן טעם, ולא יצא שום מכשול ואיסור מזה. (עיין ב"ח סימן קכא).

ובלי "פרוה" שנשתמש בו בטעות חלב או בשר, מדברי הט"ז (סי' ז) גבי מדוכה, משמע דצריך להגעילו לכמות שהיה, אבל לא להופכו לכלי בשר או חלב. וע"ש בהגהות המהרש"ק מ"ש מזה. אבל בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רמא) הביא בשם הדעת קדושים, שמותר להגעיל כלי מבשר להשתמש בו אח"כ ל"פרוה", ואין בזה מנהג לאסור, ורק מבשר לחלב או איפכא נהגו להמנע, ואם כבר עברו י"ב חודש שלא השתמשו בכלי, מותר להחליף מבשר חלב על ידי הגעלה. ע"ש. אך כבר כתבנו שאין מנהגינו להקפיד בזה כלל.

וראה עוד בנידון דידן בשו"ת גאוני מזרח ומערב (סימן מז), ובמ"ש רבינו יחיאל מפאריש (עמוד 12), ובשו"ת כתב סופר (סימן נה), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן יט), ובשו"ת שארית ישראל (מינצברג סימן ד'), ובשו"ת ודובר שלום (סימן לד'), ובשו"ת באר משה חלק ג' (סימן קה), ובשו"ת אבא בם, ובשו"ת שרגא המאיר חלק ד' (סימן עא אות ג'), ובשו"ת משנה הלכות חלק י' (סימן צז), ובשו"ת עטרת משה (סימן יא אות ח'), וסימן לד ד"ה ועוד, וד"ה וראית', ובשו"ת דברי דוד (סימן י'). ע"ש.

**סא. הגעלה, כלי שרוב תשמישו לא בחמץ, והשתמשו בו פעם אחת לחמץ, אפילו הכי צריך הגעלה,**

וכמו שביארנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמוד תע). ובהיות שראיתי באיזה ירחון שהשיגו על דברינו, ולא כיוונו לאמתה של תורה לש"ש, לפיכך אמרתי אשנה פרק זה, להשיב על טענותיהם אחת לאחת. ויש להקדים, דהנה כלי שנשתמשו בו לאיסור פעם אחת, ואחר כך נשתמשו בו למים חמים בלבד במשך שנים, בודאי שכלי זה צריך הכשר, ולא שייך לומר שנלך בו אחר רוב תשמישו בהיתר, דהא כלי זה בלוע בו איסור, ואיסור זה לא יצא בלא הכשר כבולעו כן פולטו. וכן כלי שרוב תשמישו הוא למים חמים ולא לחמץ, צריך הכשר לפסח, דמה שאמרו שהולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו, אין הכוונה אם השתמשו בו ברוב פעמים לחמץ או לא, אלא לאופן השימוש בכלי, אם השתמשנו

בתשובה (סי' שעב). ע"כ. והיינו תשו' הרשב"א הנ"ל.

ודברי הרמ"ע הנז' הובאו בפר"ח (סימן תנא סק"ו) ובעוד אחרונים, ונתבאר יפה בשו"ת בית דוד (סימן סד, וריב) דאף שאם ישתמש בו בפסח ע"י האור יפלט החמץ הבלוע בו, אין בכך כלום, דנותן טעם לפגם הוא ולא גזרו בזה אלא בן יומו. ע"ש. [ובמש"כ הרמ"ע בסו"ד וסתמו נמי וכו', ע' בשו"ת רב פעלים ח"ג מיו"ד (סימן ח ד"ה מיהו) שנתקשה בזה, וסיים: כיון שלשון זה שלפנינו בדפוס הוא מגומגם, לא דייקנן מיניה כלום, ותפסינן עיקר לשון שהביא הפר"ח בשמו, שזה נוטה לדברי הרב גן המלך אשר אמר מילתא בטעמא. וע"ע בחי' החת"ס לע"ז (ע' סע"ב ד"ה ת"ר הלוקח), ובתשו' חת"ס (חיו"ד סימן קיד ד"ה ת"ר). ובשו"ת בית יצחק ח"א מיו"ד (סימן קמו אות ב), ובחזון איש (חאו"ח סימן קכב אות ד ד"ה במ"ב).].

והיוצא מזה דאיה"נ אם השתמשנו בכלי זה בו ביום ע"י האור, לא מועיל לו הגעלה ברותחין, אלא בעינן ליבון, דכל הקולא לילך אחר רוב תשמישו היא דוקא בדרבנן, דהיינו כלי שאינו בן יומו.

וכן משמע מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן תנא סעיף ד') כלים שמשמשים בהם על ידי האור, כגון שפודין ואסכלאות, צריכים ליבון. ע"כ. והרי שפודין ואסכלאות רוב תשמישן בבשר ולא בחמץ, ואפ"ה הצריכו לזה הכשר. וע"ש במשנה ברורה (ס"ק כז) דהיינו שפוד שצולין עליו מולייתא של חמץ. ע"ש.

וכן משמע עוד ממה שכתב מרן בדין מדוכה, שם סעיף טז, דמדוכה די לה בהגעלה, וכתב הטור שם "שלפעמים דכין בה פרורי לחם עם שומין ופלפלין", ולכאורה ניזיל בתר רובא שאין דכין בה חמץ, ולא תצטרך שום הכשר. אלא ודאי כמו שנתבאר. וע"ש ברמ"א שכתב, ויש מחמירין ללבן המדוכה, אך בליבון כל דהו, דהיינו שישרוף עליו קש מבחוץ, סגי. ונוהגים ללבנו לכתחלה, ומיהו סגי ליה בהגעלה אם אין בו גומות. ע"כ. וכתב במשנה ברורה שם (סק"ז) בשם האחרונים דמדוכות קטנות שלנו שלעולם אין דכין בהם חמץ, רק כרכום וציפורן, די בהגעלה לכתחלה, אפילו בשל מתכות, ומכל מקום הגעלה צריכה, דשמא בא לתוכה פעם אחת חמץ משהו ונבלע בתוכה על ידי חריפות הבשמים שדכו בה אחר כך. ע"כ. והיינו שאם לעולם לא דכו במדוכה זו חמץ, יורד דרגה ודי לזה בהגעלה וא"צ ליבון. ומה שצריכים להגעיל היינו מחשש שמא השתמש פעם אחת חמץ. ומשמע מדבריו שאם

ברוב חמץ. וא"א לדחוק ולהעמיד אוקימתא לדחות דבר הבא מכח סברא כאשר יבואר. וגם מרן כתב להדיא אע"פ "שלפעמים" נותנים בהם לחם חם. ופשוט].

וחשבנו לומר סברא בזה, דהנה מה שהולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו, ואין אנו מתחשבים במיעוט, לכאורה טעמא בעי, הא כלי זה בלע פעם אחת ביבש, ואם כן מה לי בזה שרוב פעמים משתמשים בו ברוטב, לכאורה נצריך ליבון, אלא צ"ל דבכלי שאינו בן יומו [דסתם כלים אינן בני יומן] הטעם הבלוע בו הוא נותן טעם לפגם, ואיסורו הוא מדרבנן משום גזירה אטו כלי בן יומו, ולכן כשאנו באים להכשיר כלי שבלע איסור הקילו חכמים לילך בו אחר רוב תשמישו, היאך בלע. ובכלי שרוב תשמישו בצונן, אף שפעם אחת בלע חמץ ברותח, א"צ הכשר בחם, כיון דסתם כלים לאו בני יומן, לא החמירו חכמים בכלי שרוב תשמישו אינו אלא בצונן. שהרי על פי רוב ישתמש בזה בפסח בצונן. ואם ישתמש בזה גם בחמין, כיון שרוב בליעתו בצונן היקלו בסתם כלים. משא"כ בכלי שרוב תשמישו בחמין, אע"פ שרק פעם אחת בלע חמץ, לא היקלו, והצריכו לו הכשר אחר שרוב בליעתו בחמין, ומסתמא ישתמש בזה בפסח בחמין.

וכאשר דמיתי כן ראיתי כיוצא בזה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צז) וז"ל: וכבר נתחבטו חכמי הישיבות שגדלתי בהם על מה שנסתפק להם אם כבולעו כך פולטו ימשך מזה שפעם אחת בלבד שנשתמשנו בו בסכין על ידי האור אין לו הפלטה אלא על ידי האור, ואיך יספיק להכשירו כפי רוב תשמישו, שהוא ברותחין או בכלי ראשון, וכן לכל כיוצא בזה, לפי הדעת המוסכמת. וקצתם חשבו שדוקא אם לא ידענו בבירור ואין לנו אלא חששא בעלמא שנשתמש בו מיעוט ע"י האור, הוא שתולין ברוב תשמישו, ואין הדבר כן, אלא בפירוש אמרו דאע"פ שבודאי נשתמש מיעוט בחמורה, ורוב בקלה, די לנו בהכשר הקל, והוא דעת רש"י והרבה מן המפרשים, והאריך בזה הר"ן (בפרק כל שעה, ובסוף פרק השוכר את הפועל) ומסתברא לן שאם הכלי הזה שרוב תשמישו בחמין הוא בן יומו מאותו המיעוט שנשתמש בו על ידי האור, צריך ליבון לכולי עלמא וספיקן לחומרא, דאיסור תורה הוא. ואם אינו בן יומו הואיל ונותן טעם לפגם הוא, ואין איסורו אלא מדרבנן, הם אמרו והם אמרו, וסתמו נמי דתולין להקל שלא להשתמש בו אלא כפי רוב תשמישו. ועל כיוצא בזה שנינו בסוף עירובין (קד:) כל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, ואין כאן מיחוש כלל. וכך הם דברי הרשב"א

וכן מבואר במשנ"ב (סימן תנא ס"ק לט) על מש"כ מרן דכלי שמשמשין בו בעירו שמערה מכלי ראשון, צריך לערות עליו מכלי ראשון. וז"ל: ואפילו כלי חדש שלא נשתמש בו מעולם, ורק פעם אחת נשפך עליו עירו של חמץ מכלי ראשון. וכ' בשעה"צ (סק"מ) פשוט בפוסקים. וכן כתב עוד בסימן תנא (ס"ק מו) בשם האחרונים, חק יעקב, עולת שבת, א"ר, פר"ח, עפ"ד הרמ"ע הנז'. וכן העלה בחזון עובדיה ח"ב (דף עז הער' כב). וע"ע בשדי חמד (אס"ד מערכת הגעלה אות שז ד"ה וכתב).

וכן יש ללמוד ממה שכתב המגן אברהם (סימן תנא ס"ד) לענין חצובה, דמה שהצריך הרמ"א שם ללבנה, היינו מפני "שלפעמים" נשפך עליו תבשיל חמץ. ומשמע דאף שאין רוב תשמישו בחמץ, אלא רק לפעמים, אפ"ה חצובה צריכה ליבון. וכן משמע עוד ממה שכתב בס"ק נא, בשפורד שצלו בו פעם א' מולייתא, או שאר חמץ, ולא ליבנוהו בינתיים אסור. ע"ש. ואין לומר דקאי רק לדעת הרמ"א דאזיל בתר מיעוט תשמישו, דהא המאמר (ס"ק יא) שתמה ע"ד המג"א, לא העיר במה דהכא רוב תשמישו בהיתר שע"פ רוב אין מבשלין על גביו חמץ, וידוע דאיהו אזיל כהוראות מרן, וגם סיים שיש להחמיר כדעת הרמ"א בדין החצובה, [שבדרכי משה דימה זאת לדין שיפורין ואסכלאות], ומשמע דס"ל שגם לדעת מרן דאזלינן בתר רוב תשמישו, הכא בעי הכשר.

וכן מבואר מדברי הרב זבחי צדק בח"ג (סי' קטז), שנשאל בכירים של ברזל ששופתיין עליהם קדרות של תבשיל כל השנה, ולפעמים יטגנו בהם לביבות של קינוח, וגם יטגנו בהם סמבוסק וכו', והביא דברי הרמ"א דחצובה צריכה ליבון, וכתבו האחרונים [מג"א, חק יעקב, הגר"ז] דאם רוצה להשתמש בחצובה זו בפסח, צריכה ליבון, שלפעמים נשפך עליה עיסה ונבלע בה טעם חמץ על ידי האור, ולא על ידי משקה. וכן כתב בחמד משה, דהגם שהרב בית דוד תמה אמאי צריך ליבון לחצובה זו, דהא אין נותנים על הכירים שום מאכל. רק שולי הקדרה נוגעים בה, והגם דלפעמים רגילים לתת על הכירה לחם, לחממן בימות החורף, אין להקפיד בזה, מפני שאין נבלע מזה בקדרה אם יבשל בה בפסח רק כדי קליפה, והדופן של הקדרה הוי קליפה, מיהו מדברי הפוסקים הנז"ל נראה דגם לשפות עליה נמי צריכה ליבון, וכ"כ הרב מאמר מרדכי שיש להחמיר בזה. ע"ש עוד.

והגאון החזון איש (סימן קיט ס"ק טו, דף קפו סוף ע"א, סוד"ה להאמור) כתב אודות מה שכתב המשנה ברורה בשם

ידוע לנו בבירור שהשתמש פעם אחת בחמץ, אף שרוב תשמישו אינו בחמץ, צריך ליבון, ורק מספק די בהגעלה.

וכן מבואר בדרכי תשובה (סימן קכא אות ד') עש"ב. וכן מבואר בעולת שבת, חק יעקב, אליה רבה, והפרי חדש בשם הרמ"ע. וכן הוא במשנה ברורה (סימן תנא ס"ק מו) דמכל מקום אם ידוע שתוך מעת לעת השתמשו בו חמץ בכלי ראשון ממש, אף על פי שעיקר תשמישו שלו תמיד הוא על ידי עירו, או בכלי שני, צריכין הגעלה בכלי ראשון דוקא אליבא דכו"ע ואם ע"י אור צריך ליבון.

גם בגינת ורדים (גן המלך סימן נג) כתב כיו"ב, דקשיא לן הרי כלי זה אף שנשתמשו בו ברוב פעמים בכלי שני, הא פעם אחת נשתמשו בו בכלי ראשון, והיאך תועיל לו הכשר בכלי שני, ומה שבלע בכלי ראשון היאך יצא, ותירצו, דאם נשתמשו אחר כך בכלי שני גרע ליה בליעה קמא דכלי ראשון, ואם קדם שימוש דכלי שני תחלה, ואחר כך נשתמשו בו בכלי ראשון, הא לא בלע טפי, כיון שכבר בלע מקמי הכי בליעה דכלי שני, דאין הבליעה הקודמת או המאוחרת חוצצת ומונעת שלא יבלע הכלי כל צרכו בליעה דבליעה דכלי ראשון, אלא מוספת בליעה על בליעתו. וע"ש שכתב על זה שאין זה אלא דברי נביאות, ולכן כתב ליישב, על דרך מה שאמרו בכיו"ב שכל מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, ומן התורה אין צריך כלל להגעיל לכלי שאינו בן יומו, דכשאינו בן יומו הוי נותן טעם לפגם, ומותר היה בלי שום הכשר, ולכן כלי זה הולכים בו אחר רוב בליעתו, כיון דמדינא לא היה צריך הכשר כלל.

ועיין בשו"ת חלקת יעקב ח"א (תשנ"ב, סימן ר אות ב), שכתב ליישב, שע"י ההכשר הוקלש טעם האיסור. ע"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ה (תאו"ח סוף סימן לא, עמ' קח) מש"כ בזה. ומשמע דכיון שהיה כאן עכ"פ הכשר מסויים, לפיכך אהני גם אם מיעוט השימוש בכלי היה באש. וכבר העירו בזה שמדברי מרן הש"ע בסימן תנא סעיף כ"ה משמע לא כן, שהרי כתב על כלי השתיה שמיעוט משתמשים בהם בחמין, דא"צ אלא שטיפה בצונן, דהולכין אחר רוב תשמישן בצונן. וזה ודאי שבשטיפה בצונן אין יוצא כלום מהכלי, ואפ"ה סגי בשטיפה. ולכן צ"ל כמו שנתבאר לעיל דאינו משום שעל ידי זה הוקלש האיסור, אלא משום דבכה"ג שראוי להכשירו בשני אופנים, הקילו חכמים להכשירו בהכשר הקל. דהם אמרו והם אמרו. ולכן גם כשרוב תשמישו בצונן ומיעוטו בחמץ חם, סגי בהכשר הקל, דהיינו שטיפה, וע"ע בחזו"ע ח"ב (עמ' עז סוף הערה כב).

סימן יז), והביא דברי המגן אברהם כנו', והסכים עם זה כמבואר שם, ולכן כתב להצריך ליבון לכירים, אף שרוב תשמישו אינו לחמץ. ואמנם הביא שם דברי הרב בית דוד שהחמירו בחצובה משום שרוב תשמיש הכירים בחמץ, אך איזה גופיה כתב טעם אחר למה הצריך ליבון, ראה שם. ומה שכתב בסעיף כ', דהשלחנות והתיבות שמצניעים בהם אוכלין כל השנה, רגילים לערות עליהם ורתחין, לפי שלפעמים נשפך מרק מן הקדירה לתוכן. ע"כ. ולכאורה הרי אין רוב התשמיש על השלחן בכלי ראשון, מכל מקום מרן כתב כן בלשון רגילים, והיינו על דרך חומרא ורגילות, משום חומרא דחמץ, ולא מעיקר הדין. [וע"ש במשנ"ב שהביא בשם מהר"ו דכיון שפעמים שופכין פשטידא על השלחן ממש, לכן נהגו להחמיר בזה].

והראוני עוד שיש סתירה לזה ממה שכתב ברב פעלים עצמו, בחלק ג' (חלק אורח חיים סימן כח, בד"ה הנה) שכתב: 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 הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו, ואם לא יבצר היות מעורב באורז חיטים או שעורים בטלי במיעוטייהו, ולכן יש להורות בקערות אלו שהם כלי שני להתירם בהגעלה כדי לאכול בהם בפסח. ע"ש. ומבואר להדיא מדבריו, דכל שרוב תשמישו אינו בחמץ, לא צריך הכשר [אלא בהגעלה, כפי הנידון שם]. גם בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת צו סעיף יב ד"ה וכתוב) מבואר כן, שכתב שם, ופה עירנו לא נהגו בכך אלא מלבנים כלים שמשמשים בהם בחמין כל השנה בבדיל תחלה, ואח"כ מגעילים אותם להשתמש בהם בפסח, ואין אנחנו מוחין בהם, מפני דפה עירנו אין דרכם לבשל בכלים אלו בשאר ימות השנה חמץ גמור בעין, כתבשיל שיש בו פת וקמח, ורק במחבת דרכם לטגן בה עיסה מקמח, ואפילו הכי אין זה רוב תשמישהו, ולכן אין אנחנו מוחין בהם לעשות על פי אזהרת רבינו האר"י ז"ל. אך ודאי ירא שמים צריך להזהר בכך וכו'. ע"כ. גם בשו"ת פעולת צדיק למהר"י צאלח ח"א (סימן קעב) כתב, דאיה"נ כלי שברוב פעמים לא נשתמש בו בחמץ, א"צ הכשר, וע"ש בסימן הקודם.

והנה לא הביאו לזה שום מקור דגם לענין זה אזלינן בתר רוב תשמישו, ולכאורה צ"ע שהרי מדברי מרן הש"ע הנ"ל משמע להדיא דכל שפעם אחת בלע חמץ צריך הכשר, ורק לענין אופן תשמישו אזלינן בתר רוב תשמישו. ודוחק לומר שהגרי"ח לא התיר אלא

הח"י, דמדוכות שלנו שרוב תשמישן בתבלין ובשמים, וליכא רק חשש לטעם משהו, ונתבטל קודם הפסח, אפי' בכלי ב"י יש להתיר. ואינו מובן שאם דך חמץ מתובל במדוכה זו פעם אחת באקראי מאי הוי, למה אין כאן רק משהו, הלא ע"י דוחקא וחריפות המדוכה בולעת בפעם אחת, וצריך ס' כנגד המדוכה, ואם לא דך חמץ מתובל רק חמץ שאינו חריף, ואין צריך רק להדיח, או לגרוד, ודך המלח ולא גרד, א"כ אף במדוכה המיוחדת לכך נמי אין כאן רק משהו חמץ, [שו"ר שכוונתם בידענו שלא נדך בה חמץ רק תבלין, אך שיש לחוש שנתערב בתבלין פתים של פת חמץ]. ומדוכה שתשמישה בתבלין ומיעוט בעירוב פת ותבלין, אסור להשתמש בה תבלין בפסח, ולא מהני כאן רוב תשמישה, כיון דכל היתר רוב תשמישו הוא על יסוד נותן טעם לפגם, וכשמשמש בדבר חריף הרי נפל ל"י היתר זה, וכל דין הכרעת רוב תשמישו הוא דוקא באין דרך תשמישו בדבר חריף, ועוד דלא נאמר למיזיל בתר רוב תשמישו אלא בחילוף צונן וחמין, או בחילוף בישול ותשמיש ע"י האור, ובזה השוו חכמים מדתן להקל בהכשר של רוב התשמיש, אבל כלי שרוב תשמישו בהיתר, ומיעוט באיסור, ודאי צריך הכשר, אפי' אינו בן יומו, והילכך לא שייך להתיר מדוכה שנדך בה חמץ פעם אחת, משום רוב תשמישה בתבלין. ולשון המשנ"ב (סי' תנא סק"ז) במדוכות שלנו שרוב תשמישן בבשמים וכו' אינו מדוקדק, שאם מיעוט תשמישן בחמץ ודאי אסור, אלא ר"ל שמעולם לא נידך בה חמץ, רק החשש שמא נתערבו פירורי פת בבשמים. ע"כ. [וכנראה היתה גירסא אחרת להחזון איש בדברי המשנה ברורה, שאם לא כן אינה מובנת הערתו שאין לשון המשנה ברורה מדוקדק. ודו"ק].

והיוצא מדברי החזון איש, דכל שנשתמש פעם אחת בחמץ, אף שרוב תשמישו שלא בחמץ, הכלי צריך הכשר. דמאי דאזלינן בתר רוב תשמישו הוא רק לגבי צורת השימוש בכלי בצונן או בחם, וממילא לאופן הכשרו.

וכן יש ללמוד ממה שכתב בחזון עובדיה חלק ב' (עמ' ע) וז"ל: שיפודין ואסכלאות שצולים בהם בשר על גבי האש, ופעמים שמערבין בהם פתיתי חמץ צריכין ליבון. ע"ש. וכן כתב עוד שם בעמוד ע"ה, בחצובה וכירים של גאז, שצריכים הכשר אף שאין רוב התשמיש בחצובה ובגאז בחמץ. [וכמו שכתב בס' מור וקציעה]. ע"ש. ולכאורה מה מקום לחומרא זו, הא אין הולכין בהכשר אלא אחר רוב תשמישו, ורוב תשמישו שלא בחמץ, אלא ודאי כסברת החזו"א הנז'.

והראוני שכן כתב בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים

בית דוד (האור"ח סי' ריב). ובשו"ת מנחת משה (אור"ח סי' יד).

והראוני עוד שכן כתב גם בהגהות חכמת שלמה (יורה דעה ריש סימן צא) וזו לשונו: הנה דעת האחרונים דכלי חרס שאין לו תקנה בהגעלה, אסור להשתמש בו צונן פן יבוא לידי תקלה. וכתב הפרי מגדים דלפי זה בכלי עץ שנפל עליו נר דהוי תשמישו על ידי האור ואין לו תקנה בהגעלה, נמי אסור להשתמש בו אפילו צונן. וראיתי בספר אחד שהקשה עליו שהרי רוב תשמישו לא הוי על ידי האור, ולמה נצריך בזה ליבון. והבל יפצה פיהו, דבשלמא דבר הנאסר בלאו הכי, אף שלא על ידי האור ולא על ידי האור לבדו נגמר איסורו, רק אסור ועומד הוא בלאו הכי, בזה אמרינן שפיר כיון דעל כל פנים לענין איסור שנאסר שלא על ידי האור מהני ליה הגעלה, הילכך אמרינן מיגו דמהני הך הגעלה לאיסור הנאסר שלא על ידי האור, מהני גם למה שנאסר על ידי האור, כיון דהוי רק מיעוט תשמישו אין אנו חוששין לו ואמרינן מיגו, כמו דבטבילה מהני מיגו לענין כלי בתוך כלי היכא דהחיצון נמי בעי טבילה. אבל אם לא נאסר תחלה רק השתא על ידי האור, אם כן הגעלה זו מה טיבה, בשלא על ידי האור לא נשתנה בו האיסור, ולמה דהוי על ידי האור לא מהני הגעלה, ואם כן הגעלה זו מה טיבה. וצדקו בזה דברי הפרי מגדים. ע"כ. ומבואר שאם האיסור נבלע בכלי בצורה של הגעלה, וגם בצורה של ליבון, בזה הולכים אחר רוב תשמישו לענין הכשרו, אבל אם זה האיסור היחיד הנמצא בכלי לא שייך שנלך אחר רוב תשמישו בהיתר.

והנה בירחון הנ"ל [אור תורה] העירו, שאין לדמות דין הכשר כלי שנפל עליו טפת חלב, לדין הכשר כלים לפסח, משום דבחמץ הוי נותן טעם להיתר קודם הפסח, ואילו החלב נותן טעם לאיסור, ולכן בנותן טעם להיתר בחמץ יהיה הדין שונה דאזלינן בתר רוב תשמישו, שאם רוב תשמישו בהיתר לא יצטרך הכשר כלל.

ועוד רצו לחלק, דבאיסור והיתר מיד כשנפל החלב על הכלי נאסר הכלי ונתחייב בהגעלה, ואף פעם לא נפטר מחיוב זה גם לאחר זמן, וסברת רוב תשמישו נאמרה רק בכלי שאינו בין יומו, משא"כ בכלי שבלוע מחמץ, אין אנו מצריכים אותו הגעלה אלא כאשר מגיע פסח, ואז הכלי אינו בין יומו, ובוהו אמרו חכמים שפיר שיש לילך בתר רוב תשמיש הכלי. ע"כ.

אולם להאמור מתוך רצונם להשיג, שוב טעו בדבר הלכה, כי גם לגבי פסח אשכחן דאף אם פעם אחת

בנידונו [ברב פעלים] שיש כמה צירופים להקל, כמו שביאר שם, וגם הוא כלי שני. שהרי הטעם שכתב להקל הוא משום דאין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו. וגם במ"ש בבן איש חי דוחק לומר שלא כתב כן אלא בנידונו שעושים הכשר לכלי ע"י ליבון תחלה בבדיל, והגעלה, אבל לא כתב באופן שאין עושים הכשר כלל. שהרי גם בבן איש חי נימק הדין משום שאין זה רוב תשמישה. וגם דוחק ליישב דרוב תשמישו דקאמר אינו על חמץ, אלא דרוב תשמישו במרק ירקות, ואז סגי בהגעלה כדין כלי תשמישו באמצעות רוטב, אף אם פעמים משתמש בחמץ ביבש. דהא מלשון הבן איש חי מבואר דרוב תשמישו דקאמר היינו שאין משתמשים בו חמץ. וצ"ע.

תדע, שהרי בכלי משתמשים בו בהיתר, ואירע פעם אחת שנפל בו איסור, או נטף עליו מנר של חלב, אטו נימא שאינו צריך הכשר מאחר ורוב תשמישו בהיתר, זה ודאי דאינו, וכמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סי' קמו), ובש"ע (יורה דעה סימן צב ס"ט) לענין חלב מהותך חם שנפל ממנו "טפה" על כלי דצריך הגעלה. ושם נסתייע מדין הכשר סכינים של נכרים, המבואר בע"ז עה. ע"ש. ודעת מרן בב"י ובש"ע (אור"ח סימן תנא ס"ד) שיש להשוות הכשר כלים לפסח מדין הכשר כלים הנקחים מן הגויים. [ע' בזה באורך בחזו"ע ח"ב עמ' ע"ב]. הא קמן דאפילו אם פעם אחת בלע איסור בעי הכשר, שזוהי תקנת חכמים להפליט האיסור. וכן מבואר מדברי הפמ"ג (שפי"ד סימן צב סוף ס"ק לח) שכתב: דנר חלב דולק "שנפול" לכלי ושהה שם קצת בעי ליבון, דהוי תשמישו ע"י האור. ודברי השפ"ד הובאו להלכה באחרונים. וכיו"ב פסק בשו"ת בית אפרים (חלק חו"מ סימן יז ד"ה ובענין נר) אודות פתילת חלב "דולקת" שנפלה על כלי, דהוי ע"י האור. והו"ד בפתחי תשובה יו"ד (סימן צב סק"ח). וע' בדרכי תשובה (יו"ד סימן קכ"ד וס"ק פג) מש"כ בזה.

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן צה) בהערות לשו"ת שלמת חיים, שכתב, מה שהקשה בסימן עח, על מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תנא) שהולכים בכל כלי אחר רוב תשמישו, דאטו גרע מאילו לא נשתמש כלל בכלי אלא פעם אחת בכלי ראשון, כבר קדמוהו רבנן, עיין להרב גנת ורדים [הנ"ל] שתירץ, דמירי בכלי שאינו בן יומו. ועל דרך מה שאמרו חכמים כל מקום שהתירו לך חכמים משלך התירו לך, כי מה"ת כלי שאינו בן יומו א"צ שום הכשר. כיון שהוא נטל"פ, ולכן הלכו בו אחר רוב תשמישו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת

תה ואין מכניסים בו חמץ כלל. ושאלו אותנו ואמרנו שאין זו הוראה נכונה, אלא גם כלי זה צריך הכשר, והסכים עמנו מרן אאמו"ר שליט"א לאחר שעיין בדברי מרן השלחן ערוך (סימן תנא הנ"ל), ודחה כלאחר יד דברי הרה"ג הנאמ"ן הנ"ל, והאוקימתא שהעמיד בדברי מרן דאיירי בכוסות ששתו בהם רוב פעמים חמץ, שאין דבריו נכונים לפסוק דין על פי אוקימתא דחוקה כזו. ועוד שהרי אחר שמסירים את קומקום התה מהפלאטה מניחים אותו על השיש או על השלחן, ויש לחוש שהניחוחו ליד עוגה או לחם וכדו', ובמשך השנה כולה לאו אדעתיה דאיניש לשים לב שהקומקום לא יגע בכל חמץ, ואם כן מסתמא נגע לפחות פעם אחת במשך השנה בחמץ, וכיון שבלוע בו חמץ היאך נתיר להשתמש בכלי זה בלי הכשר כלל. דאף שסתם כלים אינן בני יומן, הרי נטל"פ אסור לכתחלה, כמבואר בפרק ה' דעבודה זרה, שגזרו כלים שאינן בני יומן אטו כלים בני יומן.

ולכן לדינא גם קומקום תה, או מיחם של מים חמים, צריכים הכשר לפסח, ודינו בהגעלה אחר שרוב תשמישו בלח, ואף אם בליעת החמץ ביבש, אזלינן אחר השימוש בכלי ברוב פעמים. וכן המכסה די לו בהגעלה, וא"צ ליבון, דכיון שרוב פעמים בולע מהאידים, והוא דבר לח, אף אם בליעת החמץ היתה ביבש, שהניחו על המכסה עוגה או קוגל וכדו', אזלינן בתר רוב הבליעה של כלי זה, ורוב הבליעה היתה ברוטב, ולכן הכשרו בהגעלה. וכדדייק לשונו של הרמ"ע מפאנו. ויש עוד להאריך בזה, ועוד חזון למועד.

## סב. הגרלה, אם מותר להשתתף בהגרלה של מפעל

הפים, ואם יש איזה אופן להקל בזה, ראה באורך במה שכתבנו בשלחן המערכת ח"א (ערוך אסמכתא, עמוד שנג). ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ל') שהאריך להסביר שגם המשקיעים כסף בסכום שוה לכל אחד, ואח"כ עושים גורל, והאיש אשר יעלה שמו בגורל מקבל סכום גדול, חשיב כמשחק בקוביא, דקי"ל אסמכתא לא קניא, ויש בו איסור משום גזל מדבריהם. ואע"פ שלא נפסל לעדות כשיש לו אומנות אשר מתפרנס ממנה, מ"מ איסורא מיהא איכא, [וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ו מהל' גולה ה"ט): "המשחקים בקוביא, שעושים תנאי ביניהם שכל המנצח את חבריו יקח ממנו סכום מעות, הרי זה גזל מדבריהם, ואע"פ שברצון הבעלים לקח, הואיל ולקח ממון חבריו בחנם, הרי זה גזלן. (וכ"פ בש"ע (ח"מ סי' לד ס"ז). וכתב הרב המגיד, שרבינו פוסק כדברי רמי בר חמא (בסנהדרין כד): דאסמכתא לא קניא,

השתמשו בכלי בחמץ בעי הכשר, והא אזלינן בתר רוב תשמישו לאו למימרא שאם רוב תשמישו בהיתר לא יצטרך הכשר כלל, אלא באופן הבליעה, ואופן ההכשר. וגם מה שהעירו כלפי החזון איש, דאין מובן טעמו, ושדבריו נגד כל האחרונים, אין זה נכון, וכמבואר.

וע"ש שרצו להסתייע מדברי הגאון החתם סופר (חיו"ד סימן קיד ד"ה ת"ר) דאזיל בתר איפכא מהחזו"א, הנה כבר העיר בזה ידידינו הרה"ג רבי אליהו עזריאל שליט"א, שלא הבינו דברי החת"ס, וכוונתו מבוארת ע"פ מה שכתב לעיל מיניה (בסימן קיא) בביאור דברי הרמ"ע מפאנו (סימן צו). ודו"ק. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' ט), ובחזו"א יו"ד (סי' מד אות ד).

וגם מה שהביא בירחון הנז' מדברי החוות דעת (יו"ד סי' צו אות ז בביאורים) דלא כהחזו"א, הנה להמבואר לעיל אין ראיה כלל. [נאין לדייק מדברי הכף החיים (סימן תנא ס"ק נא) דלא כהחזו"א, דהתם קאי לחומרת הרמ"א גם בחשש, וכנו' בהגהה לס"ן].

ועוד כתב בירחון הנז', דמה שכתב מרן הטעם בכלי שתיה שרוב פעמים משתמשים בו בצונן, ונלא כתב הטעם משום דרוב פעמים אין בהם חמץ, משום דהוי רבותא טפי שאפילו אם השתמשו בכלי זה כל הזמן בחמץ צונן ומיעוט בחמץ חם, כיון שצונן אינו בולע ואינו פולט בשטיפה סגי. ע"כ.

הנה דחק כן כדי להצדיק את דברי רבו הרה"ג הנאמ"ן ס"ט, שכבר לפני שנים אמר לנו, שבלי שום ספק כן הוא הפירוש בדעת מרן, אך להאמור זה בודאי ליתא, ובמחכ"ת אין דבריו נכונים. דהיאך אפשר לומר דמה שכתב מרן "כל כלי שתיה", וכן צלוחיות וקערות דקאמר, היינו שברוב פעמים משתמשים בהם בחמץ, הא סתם כל כלי שתיה הוא לכל דבר. ובודאי דכוונתו דע"פ רוב אינו משתמש בהם בחמץ צונן, ופעמים משתמש בהם חמץ חם, ובזה חידש לנו מרן דסגי בשטיפה, וכדרך שנתבאר בש"ע (יו"ד סי' קכא ס"א), שעל ידי זה יסיר כל החמץ הדבוק עליו, וכמש"כ האחרונים הנז'.

ולכן לדינא נראה פשוט שאם פעם אחת השתמשו בכלי זה בחמץ, הכלי צריך הכשר, ואופן ההכשר נקבע ברוב תשמישו של הכלי. וזכורני לפני יותר מעשר שנים מהשתא שמענו מפי אחד החכמים פעה"ק ירושלים שהורה הלכה למעשה שאין צריך להכשיר את קומקום התה [פניג"א] לפסח, אחר שרוב תשמישו הוא לתמצית

**סג. הגרלה, השתתפות בהגרלה על ספר תורה, וכן**

**השתתפות בהגרלה שמגדילים בה חפצים ולא כסף,** הנה הגאון רבי ישראל מאיר מזרחי בשו"ת פרי הארץ ח"ב (סי' טז), נשאל אודות סופר שכתב ס"ת ואין קונה במחיר אשר הושט עליו, וברצונו למוכרו על ידי גורל כפי שנהוג בין הסוחרים, והיינו שכמה אנשים נקובי שם כותבים איש את שמו עם תשלום סך קצוב ביניהם, וכולם שוים בקצבה, ומתנים ביניהם להפיל גורל, וכל מי שיעלה שמו עם החפץ לו יהיה, ומקנים בקנין זה לזה כל אחד מהם את חלקו, ושאל הסופר האם מותר לו למכור הס"ת בגורל הלזה. והעלה שם (דמ"ג ע"ב), דאע"פ שלהטיל גורל במנה גדולה כנגד מנה קטנה אסור משום קוביא, דאסמכתא לא קניא, מ"מ בודאי דבנ"ד ליכא חששא משום קוביא כלל, הואיל ובגורל הזה מקנים זה לזה כל אחד את חלקו, וא"כ תו ליכא אסמכתא, ואין בזה משום קוביא, ודבר זה מותר, ולא ניתן לישאל בנ"ד וכו'. עכת"ד. והובא בברכי יוסף (יו"ד סי' ער סק"ג). ושכ"כ הרב זרע אברהם (חיו"ד סי' ו'). [אך לא הזכיר טעם ההיתר של הרב פרי הארץ, שזהו מפני שהקנו זה לזה כל אחד את חלקו. וק"ק דהא אמרינן (בנדרים נז:) שאפי' בקנין לא מהני אסמכתא, אלא היכא דקנו מיניה בב"ד חשוב. וכ"כ התוס' עירובין (פב). וכן פסק מרן בש"ע חו"מ (סי' ה' סט"ו). וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' ב' אלפים ורמ"א). וצ"ע].

**ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ל) אחר שהביא דברי הרב פרי הארץ, וטעמו ונימוקו עמו כנ"ל, כתב, שיש לתמוה על מנהג העולם שנוהגים היתר להשתתף בגורל אע"פ שאינם מקנים זה לזה כל אחד חלקו. ושכן יש לתמוה על מ"ש בשו"ת חות יאיר (סי' סא) שעשו בביתו תלמידיהם המקשיבים לקולו, בהסכמתו וברשותו, גורל על כוס כסף מזהב, ואמר שבגורל תדבק בו ההשגחה העליונה, ולא חשש למה שאמרו מנה גדולה כנגד מנה קטנה אסור משום קוביא. וכמ"ש בשבת (קמ"ט:). וכתב הגרי"ח שם, ונ"ל ליישב מנהג העולם בהגרלה הנ"ל בטעם נכון, והוא כי כמעט כל המגדילים על חפצים שונים, דרכם שכשיש לאדם חפץ מסויים וברצונו להרויח ממנו יותר מכדי שוויו, הוא מאסף מאנשים רבים מעות בתור דמי החפץ, והמעות לוקח לעצמו מכל המשתתפים בהגרלה, וכותב שם של כל אחד מהם בפתקה אחת, ואחר ההגרלה זוכה אחד מהם בחפץ ההוא, באופן שהזוכה אינו נוטל מן המעות שנתנו המשתתפים בהגרלה, אלא נוטל את החפץ מיד בעליו לאחר שקיבל הדמים מכל המשתתפים בהגרלה, וכל אלה שהשתתפו בהגרלה לא**

ודלא כרב ששת דפליג, ומשום דבגמרא (שבת קמ"ט:) אמרינן, המפיס מנה גדולה כנגד מנה קטנה לאחריים, אף בחול אסור, מ"ט משום קוביא. ופירש רש"י, דגזל הוא דאסמכתא לא קניא, והאי אסמכתא היא, שסומך על הגורל שאם יפול הגורל עליו על המנה הגדולה הוא יזכה בה, ותלה עצמו על הספק אף על המנה הקטנה, ואילו ידע מתחלה שכן יהיה, לא היה מתרצה. ע"ש. ורק בעושים גורל על חפץ מסויים, שהאיש אשר יעלה שמו בגורל זוכה בחפץ ההוא, מותר. ע"כ.

**ובשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סימן נא ח"ג אות כג) למד מכאן באלו המשתתפים בקניית כרטיסי מפעל הפיס, והזוכה מקבל סכום גדול ממה שנקבץ מן המשתתפים, דחשיב אסמכתא דלא קניא. ויש בו משום גזל. ודמי למה שפסק מרן (או"ח סי' שכב ס"ו), שהמחלק מנות לבני אדם, ואין המנות שוות, שיש מנות גדולות ויש מנות קטנות, ומטיל גורל שלכל מי שיצא גורל פלוני יהיה חלק פלוני שלו, אסור משום משחק בקוביא. ומקורו מההיא דשבת (קמ"ט:) הנ"ל. וע"ע בש"ע חו"מ (סי' שע ס"ג) שאפילו היכא שאין בו משום אסמכתא וגזל, (כגון המשחק בקוביא עם עכ"ם, שנותן לו מדעתו), מ"מ אסור משום עוסק בדברים בטלים, שאין ראוי לאדם לעסוק כל ימיו אלא בדברי תורה ובישובו של עולם. ע"ש. וע"ע בב"י (יו"ד סי' ר"ז) בשם רבינו ירוחם, ומטי בה בשם רבינו פרץ, שהנשבע שלא ישחק בשום צחוק, אסור לו להטיל גורלות, ולא שום אדם בשבילו, כגון במנה גדולה כנגד קטנה, כדאמרינן בשבת (קמ"ט:) אין מטילין חלשים (גורלות) בשבת, משום קוביא. וכ"פ בש"ע (שם סעיף מח). הילכך גם בנ"ד אסור לדעת הרמב"ם ומרן.**

**וב"ש בשו"ת ישכיל עבדי (חיו"ד סי' ה' ס"ג, עמוד פח) שאין לאסור בנ"ד משום משחק בקוביא דהוי גזל מדבריהם, דשאני ענין ההגרלה של מפעל הפיס שאוספים ממון רב מן המשתתפים בהגרלה, ואחד מהם זוכה בסכום גדול, הוא ענין של מזל, וכמו שנוהגים להגריל על ס"ת, או על מגילת אסתר הנתונה בתיק כסף. וכ"כ הפוסקים להתיר הגרלה על ס"ת, וכן מעשים בכל יום, וה"ה לנ"ד. ע"כ. נעלם ממנו מ"ש ברב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ל), שיש חילוק בין הגרלה על חפץ מסויים, או על ס"ת, שהזוכה אינו נוטל ממעות המשתתפים בהגרלה אלא נוטל את החפץ או הס"ת שהוא שייך לבעליו, ונותנו לזוכה ברצון לאחר שקיבל יותר מדמיו, משא"כ המשתתפים בהגרלה של הפיס שנתנו מכספם הפרטי, והזוכה נוטל מן המעות שלהם, שאז יש דין אסמכתא דלא קניא והוי גזל מדבריהם. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (תח"מ סי' ו').**



בידים. ובלאו הכי נחלקו הראשונים אם כל היכא שהאיסור יכול להיעשות גם בלי הסיוע שלו, אם גם בזה עובר על לפני עור, וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף הלכות ברכות (עמוד צא). ועיין בתוספות עבודה זרה (ו). שכתבו דהא דאסור ליתן למומרים, הוא דוקא במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט. ועיין תוס' שבת ג. ע"ש.

והרמ"א ביורה דעה (סימן קנא) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, כיעו"ש. ובמשנה למלך (פרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה ב') כתב בשם הרב פני משה (חלק ב' סימן קה) דהיכא שהלוה רואה שהמלוה יכול להלוות אותם הדמים בריבית לאחר, מותר ללוות ממנו בריבית, דהוי כלא קאי בתרי עברי דנהרא דשרי. והמשנה למלך שם דחה את דבריו. כיעו"ש. וראה מ"ש בזה בטל אורות (דף יד). ובברכי יוסף (חושן משפט סימן ט' אות ג), ובספרו עין זוכר [הנקרא יעיר אוון סימן יג מערכת ל'] שהעיקר כדברי המשנה למלך ודעימיה להחמיר בזה. וכן כתב בשדי חמד (מערכת ו' כלל כו אות א').

אלא שגם להמחמירים הוא דוקא באיסור ריבית, וכדמשמע בטל אורות. ודו"ק. ובספר חות יאיר (סימן קפה) כתב, שכל שמצוי לו האיסור בלא טורח, אינו עובר משום ולפני עור. והביאו מהר"פ בספר חפץ חיים (סי' יא). ובספר קרבן אליעזר (דף קמב). ע"ש. ובספר פי שנים (דף עה) כתב, דכיון שהוא רגיל באיסור, ובידו לעשותו בלא עזר וסיוע, אינו עובר משום לפני עור. ועכ"פ אכתי איכא איסור מדרבנן מיהא. [קטע זה ממרן אאמור"ר שליט"א].

ועל כל פנים לכולי עלמא יש לחוש בזה משום הנאמר כל הנטפל לעוברי עבירה הרי הוא כעוברי עבירה. ועל זה אמרו הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, ואין לך דבר מכוער מזה, שהרי המשחק נערך תוך חילולי שבת המוניים בעוה"ר, ודיינו שאין בנו כח למחות, אבל לנחש את תוצאות המשחק וליהנות מכסף הבא ממשחק זה, בודאי הוי כחילול ה' ח"ו, אף שהחברה אינה קשורה לקבוצות הכדורגל. והוי כנותן יד לפושעים, ושמה בקלקלתם, לכשירויה ממון על ידי כך. ולכן יש להמנע מרכישת קניית כרטיסי הספורטוטו.

וכן כתב בשו"ת שער שמעון אחד ח"א (עמ' קלו) בשם מרן אאמור"ר שליט"א, וז"ל: מה שנסתפק אם יוסיף להוכיח שלא ללכת למשחק הכדור-רגל בשבת, בודאי שמצוה רבה להוסיף ולהוכיח, כל שיש תקוה שאחד מן השומעים יחזור למוטב. ודוקא כשהדבר ברור שלא ישמעו, אין להוכיח את הרבים יותר מפעם אחת, מה שאין כן בנידון דידן אין זה ברור כלל. וכמו שאמרו אם לפניך

עשו שום קנין בחפץ כלל, אלא רק נתנו מעות, וגם המעות אינם אלא בתורת פקדון בידו, שאם אבד החפץ קודם ההגרלה, אבד לבעליו, וכל אחד מהם לוקח בחזרה את מעותיו, ולכן אם יש חשש איסור משום אסמכתא, אין החשש אצל הזוכה בהגרלה, כי הוא זכה בחפץ וקיבלו מיד בעליו תמורת הסכום המועט שנתן עבורו, ומה לו אצל המשתתפים בהגרלה שנתנו מעות, כיון שאינו מקבל מן המעות שלהם, והחשש הוא רק אצל בעל החפץ שלקח המעות מהם עבור ההגרלה, ושמה הוי אסמכתא דלא קניא, ועכ"פ אין שום חשש ביד כל אחד מן המשתתפים בהגרלה, ואפשר שגם על בעל החפץ אין שום חשש איסור, כי המעות קיבל ברצון המשתתפים בהגרלה וגמרו ומקנו לו כל אחד ואחד את המעות שמסרו בידו, והוא מוחזק בהם, וא"כ י"ל שאין בזה משום אסמכתא. עכת"ד. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק חו"מ סימן ו' אות ד-ה), ובחלק י' (חיו"ד סימן נח ח"ב אות כג). ע"ש.

ובדין השתתפות בהגרלה שנותנים כולם סכום שוה, ואחד זוכה בכל הסכום, ראה בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

### סד. הגרלה, איסור ההשתתפות ברכישת הימורי

הספורט טוטו, הנה יש בדבר ב' איסורים, הא' מצד איסור להשתתף בהגרלה, שהרי אם יבוא אליהו ויאמר לקונה שבודאי לא יזכה, בודאי שלא ישקיע את כספו בהגרלה זו, וכל מה שנותן את כספו הוא בתקוה שיזכה בהגרלה, ונמצא שכל הכסף המתקבץ בקופת ההגרלה, הוי בגדר אסמכתא, ויש בו משום גזל לדעת מרן, וכמבואר לעיל, וראה למהר"ח פלאג"י בספרו גנזי חיים (מערכת מ משחק בקוביא אות קמה). ועוד בה יש בזה גם משום מחזיק בידי עוברי עבירה, ומסייע בידי עוברי עבירה, ויש לדון בזה מצד מה שאינו נותן את האיסור בידיים, ולשון הגמרא בעבודה זרה (גו). אומר אדם לפועליו וחמריו לכו ואכלו בדינר זה, צאו ושתו בדינר זה, ואינו חושש לא משום שביעית, ולא משום יין נסך. והקשה הריטב"א שם, ולמה אינו חושש בעמי הארץ משום ולפני עור לא תתן מכשול, ותירץ, דמהכא שמעינן שכל שאינו נותן לו את האיסור עצמו, והדבר ספק אם יקח האיסור או לא, אין בו משום ולפני עור, אפילו לגבי ישראל. ומשמע לכאורה שכל שלא נותן את האיסור עצמו, ליכא איסור תורה. וכן אם ספק אם יעשה את האיסור או לא, ליכא בזה איסור דלפני עור, ואף דהכא הסיוע הוא באופן שבודאי יעשו את האיסור, ואין בזה ספק, מכל מקום הא אינו נותן את האיסור

גלוי לפנייהם מי גלוי (שבת נה.). ועיין באחרונים (סימן תרח).  
 וידוע מה שאמרו בירושלמי (סוף תענית) שחורבן עיר "טור שמעון" היתה בגלל ששיחקו בכדור בשבת, וכל שכן כאן, שאלה ברכב ואלה בסוסים ועושים חילול שבת בפרהסיא בעוה"ר, הא ודאי שכל איש החרד לדבר ה' ימנע מללכת למקומות אלה. ע"כ. וכן כתב שם גם בשם הגאון רבי עובדיה הדאיה זצ"ל.

### סה. הגרלה, אם מותר להטיל גורל בשבת לקבוע

מי יעלה לספר תורה, יש נוהגים להטיל גורל בין המתפללים מי יעלה לספר תורה, ע"י פתקים שכתובים בהם שמות המתפללים, ומערבבים אותם, ומי שיעלה הפתק ששמו רשום עליו, הוא יזכה לעלות לספר תורה. ואף על פי שלתחלה אין ראוי לעשות כן בשבת, מכל מקום המקילין בזה יש להם על מה שיסמוכו. אך טוב יותר למכור את העליות כפי שכבר פשט המנהג.

והנה במשנה (שבת קמח.), שנינו, מונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו מפיו, אבל לא מן הכתב. ופירש"י, לא מן הכתב, שמא ימחוק מן האורחים, שיראה שלא הכין להם כל צורכם ויתחרט שזימן יותר מן הראוי, וימחוק כדי שלא יקראם השמש. ונחלקו שם בגמ' בטעמא דמילתא, שלדעת רב ביבי הוא מחששא דשמא ימחוק, ולאביי הוא משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות.

ואמרו עוד במשנה שם, מפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו על השלחן, ובלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה כנגד מנה קטנה. ומטילים חלשים על הקדשים ביום טוב, אבל לא על המנות. ופירש רש"י, מפיס לשון מטיל פיס, לחלק למי מגיע כל מנה ומנה, ובלבד שלא יתכוין לעשות שיהיו כל המנות שוות, ולא תהא אחת גדולה ואחת קטנה, לזכות בגדולה על פי הגורל, והמתחייב בקטנה על פי הגורל יטלנה. ובגמרא אמרו, מאי טעמא, כדרב יהודה אמר שמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל, בני חבורה המקפידים זה על זה עוברים משום מדה, ומשום משקל, ומשום מנין, ומשום ופורעין ביו"ט וכו'. אי הכי מנה גדולה כנגד מנה קטנה נמי, איה"נ, וחסורי מחסרא וכו', ומטילים המנות, אמר רבי יעקב בריה דבת יעקב, אבל לא על המנות של חול ביו"ט. פשיטא, מהו דתימא הואיל וכתוב (הושע ד) ועמך כמריבי כהן, אפילו מנות דחול נמי, קא משמע לן. ופי' רש"י כמריבי כהן, ככהנים הללו שהם בעלי מריבה, אפילו בחול נמי לישתרי להו להפיס ביום טוב כי היכי

דלא לינצו. ונע"ש בחי' הרשב"א שהביא בשם הראב"ד, דלית הלכתא הכי, אלא אפילו עם בניו אסור, ואפילו בחול, משום קוביא, ומאי דשרינן הכא מטעמיה דרב יהודה אמר רב, דאמר מותר אדם להלוות בניו ובני ביתו ברביית כדי להטעימן טעם רבית, הא אמרינן התם (ב"מ עה.) דאין הלכתא כוותיה, דלמא אתי למסרך. ע"כ. והריטב"א שם אחר שהביא דברי הראב"ד, כתב, אבל הגאונים והרמב"ם ז"ל פסקו כי האי מסקנא, ואפילו תימא דהתם לית הילכתא כותיה, משום דחיישינן דילמא אתי למיסרך, התם הוא דאיכא ריבית של תורה, אבל הכא שאינו אלא חשש בקוביא, דכולי עלמא שרי כדי לשום שלום ביניהם. ע"כ. ומבואר, דבשבת ויו"ט אסור לעשות כל גורל, ואף בעל פה, דיש לחוש שמא יכתוב.

ואגב אורחא, הנה לפי זה יש לדון אם מותר לערוך בחירות לועד בית הכנסת בשבת, על ידי פתקים מוכנים מראש, דלכאורה הוי בכלל גורל האסור בשבת, אלא שיש לדון בזה, מאחר שהבחרים אינם קוראים בקול את שמות הנבחרים, אלא מהרהרים בזה בינם לבין עצמם, ומחליטים איזה פתק ליקח ולהטילו, או לצד איזה שם להניח את הסיכה. ונחלקו הראשונים אם גם בכהאי גוונא יש לאסור, שדעת התוספות שמותר להסתכל ולמנות במחשבה, דלא אסרו מתוך הכתב אלא בקורא בפיו, דומיא דמונה בפיו, דקתני אבל להסתכל בכתב ולמנות במחשבתו בעל פה מותר, דהא אית ליה היכרא. ולדעת הר"ן, רבינו יונה, והרשב"א, בין כך ובין כך אסור.

ויש עוד לצרף לזה סברת המהר"ח אור זרוע (סימן קכה) שכתב, דלכאורה למה לא נחוש ללמוד בספרים בשבת שמא ימחוק את הטעויות, ובעירובין (קד.) אסרו לנשים לשחק בתפוחים ואגוזים, דשמא מתוך טרדתן ישכחו שהוא שבת, ויבואו להשוות גומות במתכוון, וגם כאן מתוך טרדתו בהלכה, ישכח שהוא שבת, וימחוק. ושמא לא גזרו אלא במקום שיכול לבוא לידי הפסד, ודמי לשטרי הדיוטות. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (סימן שכב סעיף ו') כתב, המחלק לבני ביתו מנות בשבת, יכול להטיל גורל לומר למי שיצא גורל פלוני חלק זה שלו וכו', אבל עם אחרים אסור, כיון שמקפידים זה על זה יבואו לידי מידה ומשקל. אבל מנה גדולה כנגד מנה קטנה, אפילו עם בני ביתו אסור, וגם בחול אסור, משום קוביא. ויש אומרים דעם בני ביתו מותר להטיל גורל, אפילו במנה גדולה כנגד מנה קטנה, מפני שאין מקפידים. הגה, ואסור להטיל גורל בשבת אפילו על ידי גוי. וכתב המגן אברהם

ביום טוב התירו כן, אבל לא בשבת. וגם ביום טוב לא התירו אלא בקדשים, שהוא דבר מצוה, ואיכא ביה חיבוב מצוה, ודוקא קדשים של היום שאי אפשר להטיל עליהם חלשים מאתמול, אבל של אתמול שהיה אפשר להטיל עליהם חלשים מאתמול, אסור.

והרמב"ם (פרק ד' מהלכות יום טוב הלכה כ'), כתב, אין מטילין חלשים על המנות, אבל מטילין חלשים על בשר הקדשים ביום טוב כדי לחבב את המצוה. וכתב הרמב"ם שם, ואין מטילין חלשים על המנות. א"א, בגמרא (שבת קמ"ט) מפרש מטילין חלשים על הקדשים של יו"ט ביו"ט, אבל לא על המנות של חול ביו"ט, ואפילו דקדשים אבל עם בניו ועם בני ביתו מותר, ואפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה. ע"כ. וכתב שם המגיד משנה, בגמרא (קמ"ט): מאי אבל לא על המנות, ופירשו, אבל לא על המנות של חול ביו"ט. ומד' רבינו נראה שהוא מפרש של חול של חולין. אבל רש"י פירש, של חול של קדשים של אתמול. וזה דעת הרמב"ם. ולפיכך כתב בהשגות, בגמרא מפרש מטילין חלשים וכו' מנה גדולה כנגד קטנה. עכ"ל. וחילוק בין קדשים של יו"ט לקדשים של אתמול, לא חילקו רבינו, לפי שהוא מפרש של חול הנזכר בגמרא, של חולין. ובלח"מ שם כתב, ולפי דעת רבינו דאיירי במנות של חולין, יש לפרש מה שאמרו בפרק שואל (קמ"ט): מ"ד הואיל דכתיב ועמך כמריבכי כהן, כלומר, דכיון דקאמר הכא דישראל הם מריבכים כמו כהנים, דהכי משמע ועמך וכו', יש לעשות דלא ליתו ישראל לאנצויי. ולא קאי כלל אכהנים. ומכל מקום הוא דוחק, דלפי פירושו למה הוצרך התנא לומר אבל לא על המנות, כיון דכבר אשמועינן ברישא, מפסי אדם עם בניו וכו', דמשמע דוקא עם בניו ולא אחר, כמו שדקדקו בגמרא. גם בדברי הגמ' יש לתמוה, למה דקדקו מרישא ואמרו, עם בניו ובני ביתו אין, אבל עם אחר לא, הרי מפורש הוא במשנה, אבל לא על המנות, ולמה לי לאהדורי בתר דיוקא. ועיין במג"א (סי' שו"ט), ובשעה"צ (שם אות כג).

ובמג"א הנז' סיים, מיהו נראה לי דכ"ז לחלק איזה דבר אסור בשבת אפילו במקום דאתי לאנצויי, אבל להטיל גורל מי יאמר קדיש, או מי יעלה לתורה, שרי, דהא הרבה פוסקים ס"ל דביוהכ"פ היו מפיסין מי שוחט, מי זורק וכו'. וע"ש במחצית השקל.

ובשו"ת יחזה דעת (חזן חלק ב' סימן כה) העיר על זה, שהרי אין שבות במקדש, ואיסור הטלת גורל בשבת הוי איסור שבות, ואם כן היאך המגן אברהם מביא ראייה לדבריו ממה שהיה במקדש. וכתב, דהיינו טעמא שדוקא

(סק"ט), מיהו נראה לי דכל זה לחלק איזה דבר אסור בשבת, אפילו במקום דאתי לאנצויי, כ"מ בגמרא. אבל להטיל גורל מי יאמר קדיש, או מי יעלה לספר תורה, שרי, דהא הרבה פוסקים סבירא להו דביום הכיפורים היו מטילים גורל, מי שוחט, ומי זורק. ובשערי תשובה שם כתב, מכיון שהוא חפץ במצוה, אבל להטיל גורל על קדיש של מוצאי שבת קודש, ודאי אסור. ע"כ. ובמשנה ברורה (ס"ק כד) הביא משם נזר הקודש, בשם השבות יעקב (ח"ג סי' כד) דמשמע שאינו מותר רק גורל מתוך הספר, אבל גורל ע"י פתקאות שנכתבו מער"ש, ובהם שם כל אחד, ומטילין בקלפי ומוציאין פתקא מי שיעלה לס"ת, אסור. וכן כתב בספר חיים. ע"כ.

אמנם הגאון היעב"ץ במור וקציעה (סי' שכב) אחר שהביא דברי המג"א לאסור בגורל אפי' לדבר מצוה, כל היכא דמצי עביד מאתמול, כתב, שאין לחלק בין אפשר מאתמול בין אי אפשר, אלא החילוק הוא בין היכא שאין המצוה עוברת, כגון מנות הקודשים שאפשר להשהותן לאחר יום טוב, שאסור, לבין היכא דצריך להפיס לדבר מצוה עוברת, שיש בה צורך היום דוקא, דומיא דקדשים להקריבין בו ביום, דפרישנא התם, הכי נמי דשרי לא שנא יום טוב ולא שנא שבת, לעולם מותר בדבר מצוה של היום, שאין לחלק ביניהם כלל לענין זה, כמו שהן שווין לכל דבר שאינו אוכל נפש חוץ וכו'. אבל באמת לא בא התנא שם לאסור בשבת, אלא על כרחך היה צריך לשנות ביום טוב, כמ"ש שם, ולעולם הוא הדין בשבת. ע"כ.

ולפי זה המקילים לערוך בחירות בבית הכנסת בשבת, באופן שאי אפשר לעורכם מערב שבת, יש להם על מה שיסמוכו, וחשיב קצת לצורך היום. וי"ל.

ובספר יסודי ישורון כתב להתיר בנידון דידן, והביא דברי המשנה יומא כא. שהממונה היה אומר לכהנים שהתאספו לפייס, הצביעו. ופירש רש"י, להוציא האצבעות למנין. ומדברי ר"ש ב"ר יצחק נראה, שגם בשבת עשו כן. והריב"ש בתשובה (סימן שן) הביא דברי הר"ן שהתיר להכריז בשבת על מכירת קרקע, שמי שיש לו זכות יודיע לבוררים עם תשלום ל' יום, דהוא צרכי רבים, ואין לנו לחדש גזירות מדעתינו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חלקת יעקב חלק א' (סימן עד).

ועיין בסוגיא שבת (קמח). ומטילים חלשים על הקדשים ביום טוב, אבל לא על המנות. ובדף קמט. אבל לא על המנות של חול ביום טוב. ופירש רש"י, חלשים, גורלות של חול של קדשים של אתמול. ומשמע שדוקא

לך והפל גורלות. (וראה ביהושע ז, טו, שא"ל הקב"ה ליהושע: והיה הנלכד בחרם באש ישרף. נמצא שהכל נעשה ע"פ הדיבור).

ואע"פ שאין אדם נהרג ע"פ הודאתו, הוראת שעה היתה, וכמ"ש הרמב"ם (ס"פ יח מהל' סנהדרין) וז"ל: גזירת הכתוב היא שאין ב"ד ממיתין ולא מלקין אדם בהודאת פיו אלא ע"פ שני עדים, וזה שהרג יהושע את עכן, וכן דוד את הגר העמלקי, בהודאת פיהם, הוראת שעה היתה, או דין מלכות היה, אבל הסנהדרין אינן ממיתין ולא מלקין המודה בעבירה, שמא נטרפה דעתו בדבר זה, או שמא מן העמלים ומרי נפש הוא המחכים למות וכו'. כללו של דבר גזירת מלך הוא. ע"כ. וכ"ה בפ"י המשניות לרמב"ם סנהדרין פ"ו (מג:). וה"נ ענין יונתן שחשבו שאול כמועל בחרם במזיד, וכמ"ש בתשו' המיוחסות להרמב"ן (ס"י רפח), וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאו"ח ס"י רח), לכן חשב להורגו ע"פ הודאתו, מדין המלכות. (ועי' ברמב"ם ס"פ ג מה' מלכים. ובאר שם פ"ב מה' רוצח ה"ד). ודלא כמ"ש החות יאיר שזהו לא מצד הודאתו. (והעם שפדו את יונתן מפני שאמרו שמכיון שעל ידו נעשית תשועה לישראל בודאי שוגג היה, שאין הקב"ה עושה נסים ע"י רשעים המועלים בחרם. וכמ"ש בתשו' הרמב"ן שם).

ובספר חסידים (ס"י תש"א) כ' וז"ל: בני אדם שהיו בספינה והיה רוח סערה ביס, אינם רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם יטילוהו אל הים, כאשר עשו ליונה בן אמיתי, אין לעשות כן, דהשתא אסמכתא לא קניא אפי' לענין ממונ, וכל שכן לענין נפשות שלא יסמכו על הגורל, ומה שכתוב אצל שאול (שמואל א יד מב) הפילו (גורל) ביני ובין יונתן בני וילכד יונתן, שם היה ארון הברית ומה' כל משפטו, והם ידעו באיזה ענין להטיל הגורל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל, ואפי' בממונ אין מפילים גורל אלא כשחולקים בשוה, אבל אין נותנים שתי חתיכות כנגד חתיכה אחת ולא חתיכה גדולה כנגד חתיכה קטנה, אלא בשוה באומד הדעת. (וכמבואר בשבת קמח: ובטוש"ע א"ח ס"י שכב ס"ו, הנ"ל). עכת"ד.

ויש להעיר ממה שכתב בס' חסידים (ס"י תרעט), בני אדם שעוברים בספינה בלב ים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה, ושאר הספינות עוברות בשלום, בידוע שיש בספינה מי שחייב ורשאים להפיל גורלות, ועל מי שיפול הגורל ג' פעמים זה אחר זה, רשאים להפילו לים, ומתפללים לה' שלא יפול על הזכאי אלא על החייב, שנא' ה' אלהי ישראל הבה תמים (שמואל א יד מא). וכן נאמר ויפול הגורל על יונה וכו'.

בחלוקת מנות אסור לערוך גורל בשבת, דדמי למקח וממכר, שכל אחד זוכה בחלקו, מה שאין כן במי יעלה לתורה, או מי יאמר קדיש, שאין כאן חלוקת חפץ, אלא מצוה, וכבר כתב בביאור הלכה (ס"י שו) בשם התוספתא, דמפיס אדם עם אורחיו, וכן האורחים מפיסים זה עם זה, מי שיטול חלקו תחלה, והיינו מעמא כי אין בזה שום נפקא מינה בממונ, רק מי שיטול תחלה, דבזה היקל המגן אברהם, מי שיעלה לקדיש. ע"ש.

ואמנם בשבות יעקב הנ"ל כתב, שאינו מותר רק להטיל גורל מתוך הספר, אבל לא ע"י פתקאות שנכתבו מער"ש. והובא בכף החיים (שם אות לה). וכ"פ בערוה"ש שם, ולפ"ז אין לערוך גורל לעליות בתורה. ומ"מ הנהגים כן אין למחות בידם, מאחר ודברי המג"א הובאו להלכה בכמה אחרונים, ולכן יש להם על מה שיסמוכו.

### סו. הגרלה, גורל שנעשה שלא כהוגן, בשו"ת חות

יאיר (ס"י סא) כ' שגורל שנעשה שלא כהוגן ה"ז בטל, ומכ"ש אם נעשה טעות בגורל עצמו, כי ראינו בתורה ובנביאים ובכתובים שסמכו על הגורל, כאשר נעשה בלי מחשבת אדם ופעולת אנוש מצד התחכמות, וכמ"ש אך בגורל תחלק הארץ, וכן סמכו על הגורל במיתת עכן ויונתן, לולא שפדאוהו העם ולא מצד הודאתו, וכן נאמר בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו (משלי טו לג). ואפי' באוה"ע היה זה מקובל כמו במעשה של יונה, וכן בהמן הרשע, לפשטיה דקרא. מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן תדבק בו השגחה עליונה, כמ"ש (שמואל א יד מא) הבה תמים. משא"כ אם הגורל מקולקל בין ע"י תחבולות אנוש בין שנעשה בטעות, לא שייך כל זה. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חושן משפט ס"י ד אות ג) העיר, דמ"ש מהפסוק אך בגורל יחלק את הארץ, הרי אמרו (ב"ב קכב). שזה היה ע"פ רוח"ק ואורים ותומים. וע"ע במדרש תנחומא (פר' פינחס), וכ"ה בפרש"י (במדבר כו נד), שהגורל עצמו היה צווח ע"פ נס ואומר, אני גורל שבט פלוני עליתי לגבול פלוני, שנא' על פי הגורל תחלק נחלתו. ע"ש. וא"כ אין כל ראייה משם.

והראיה מעכ"ן גם כן אינה ראייה, שכל זה נעשה לברר הדבר, שיודה על מעלו בחרם, וכמ"ש בסנהדרין (מג:). אמר רבינא שחודי שחדיה במילי, כלום נבקש ממך אלא הודאה תן תודה והפטר, ועיקר הגורל של מעשה עכן נעשה ע"פ הדיבור, כמ"ש (סנהד' שם) א"ל הקב"ה

ואם בישראל שעמדו לבחור את רב העיר ע"י גוף בוחר נציגי הצבור, אשר מנה שלשים וששה איש, ובהיות שהיו שני תלמידי חכמים מועמדים למשרה זו, ונחלקו הקולות, באופן שכל אחד מהמועמדים קיבל ח"י קולות, החליט גוף הבוחר על דעת עצמו להטיל גורל, וזכה אחד מהת"ח בגורל, והת"ח השני מערער ואומר שאין לסמוך על הגורל, ועליהם להתאסף שנית ולבחור רב העיר, והיה האיש אשר יבחר ה' הוא הקדוש, וכמה מחברי הגוף הבוחר תומכים בדבריו. ושם האריך בענין הטלת גורל, וסוף דבר העלה, שאין לסמוך בנ"ד על הגורל שנעשה על דעת חברי הגוף הבוחר למנות הת"ח שזכה בגורל לרב העיר, ועליהם להתאסף שנית לבחור ברוב דעות את המועמד שיראה בעיניהם כמתאים למשרה רמה זו. וקרוב אני לומר שאפי' אם הגורל נעשה גם בהסכמת שני המועמדים, לא מהני הגורל, שאפי' לדעת הרמב"ם והרשב"ם ומרן הש"ע שהאחים או השותפים שחלקו כיון שעלה הגורל לאחד מהם החלוקה קיימת לכולם, זהו דוקא בדבר המשותף לכולם, שאין הגורל רק מברר חלק כל אחד ואחד, אבל לעשות דבר חדש, ולזכות רק אחד מתוך ב' המועמדים, לא מהני הגורל, והוי כאסמכתא דלא קניא. וכן ראיתי חילוק זה בשו"ת בית שלמה (חח"מ סי' מט). ובס' ערך שי (ח"מ סי' קעג ס"ב). ע"ש. ומכ"ש שע"י כך הוא חב לאחרים, שלא מכל ת"ח זוכה אדם ללמוד תורה, כמ"ש (בעירובין מז:). ובכל ת"ח תמצא מעלות באחד מה שאין בחבירו. ולכן צריכה להיות בחירה של נציגי הצבור ברוב דעות עכ"פ.

### סח. הגרלה, אם מותר לעשות גורל אם לצאת לדרך,

הנה המסופק אם לצאת לדרך או לא, אם יכול לעשות גורל על ידי פתיחת ספר מספרי התנ"ך, כתב בספר אהלך באמתך (פרק א') דמותר לעשות כן, וכפי משמעות הפסוק שבראש העמוד יעשה. והוא על פי מה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קעח) בשם המהריק"ש, דמותר לפתוח בתורה לראות הפסוק העולה, וכמו שמצינו ביאשיה שעשה מעשה על פי מה שמצא ספר תורה גלול באותו פסוק. וכן נוהגים העולם.

ובספר חסידים (סימן תשא) כתב, שני בני אדם שבספינה והיה רוח סערה, אין רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו בים, אין לעשות כאשר עשו ליונה הנביא, דהשתא אסמכתא לא קניא לענין ממון, וכל שכן לענין נפשות שלא יסמכו על הגורל. ובמקור חסד שם העיר, דאין להקשות מחלוקת הארץ,

ולמה לא אמרו ליונה להשליך עצמו לים, אלא לפי שלא רצה להשליך עצמו, ועוד שהרי גוים היו בספינה ומוטב שישליכוהו הם. ע"כ. והני מילי דמר סתראי נינהו, שהרי בס"י תש"א כתב שעתה אין לסמוך על הגורל, ואפי' בממון, וכ"ש בענין נפשות.

והכנה"ג חו"מ (סי' קעג הגב"י אות ג) הביא דברי ס' חסידים סי' תרעט הנ"ל, וכ' עליו, ואני אומר שבקיה הרב לחסידותיה במקום הזה, שאפי' אם נודה שהגורל עושה קנין בממון, אין לסמוך על זה בנפשות, ומעשה של יונה, גוים היו שם, ואין להביא מהם ראייה, ומעשה דעכ"פ נמי לא היה יהושע הורגו אם לא שהודה בדבר, וכן ביונתן עם אביו. ושו"ר בס' חסידים (סי' תש"א) שכ' בהיפך מדבריו כאן, שעתה אין לסמוך על הגורל וכו'. ע"כ.

וחזיתיה למהר"א הכהן בספר מדרש תלפיות (ערך גורל) שעמד ג"כ בסתירת הס' חסידים, וכתב, שאולי י"ל שבס"י תרע"ט מיירי שכל האניות עוברות בשלום, ודוקא עליהם הים סוער בהמון גליו, שענין כזה מורה באצבע שיש ביניהם מי שגורם הצרה שעליהם כענין יונה, לכן מפילים גורלות. ובס"י תש"א מיירי שיש רוח סערה בכל האניות. ע"כ. (וכ"כ המפרש לס' חסידים בס"י תש"א). וכתב ביביע אומר הנ"ל, דלפי מה שנתבאר ע"פ דברי חז"ל שגם אצל יונה לא סמכו על הגורל, אלא על הודאתו, (ולפי דיניהם עונשים ע"פ הודאת פיו של הנאשם), וזאת לאחר שהשליכו כל הכלים שבאניה, וגם אחר כמה נסיונות בשעה שהטילוהו לים, תחלה עד ארכובותיו, ואח"כ עד מתניו, ואח"כ עד צוארו, ובכל פעם חזרו והעלוהו אליהם ושוב חזר הים להיות סוער עליהם, עד שנאלצו להשליכו אל הים. אבל בעלמא מנ"ל לסמוך על זה. ועוד שיונה הנביא אמר להם כי יודע אני כי בשלי הסער הגדול הזה עליהם, וסמכו על דברי הנביא. משא"כ באיש אחר גם אם יודה שחטא ופשע מי מפס שבעונו נתפסו כולם ולא בעון איש אחר שבתוך האניה, והגורל לא מעלה ולא מוריד לדון בדיני נפשות. ובפרט בזה"ז שאין אנו יודעים באיזה ענין להטיל הגורל וכמ"ש בס' חסידים (סי' תש"א). ומחורתא שר' יהודה החסיד חזר בו ממ"ש (בס"י תרעט), והסכים (בס"י תש"א) שבזה"ז אין לעשות מעשה כזה. וכדעת הכנה"ג הנ"ל שלבסוף אחר שראה מ"ש בס"י תש"א קבלו בסבר פנים יפות.

### סז. הגרלה, הטלת גורל בבחירת רב עיר, הנה בשו"ת

ביביע אומר חלק ו' (חושן משפט סימן ד) נשאל, בעיר

דהתם היה הדבר על פי אורים ותומים וע"י קלפי.

ובאמת, גם מי שמסכים לגורל בעניני נפשות, אין זה בידו להסכים לכך, שאין הנפש ביד האדם, וכמו שכתב הרדב"ז (פרק יח מהלכות סנהדרין) דנפשו של אדם אינה קנינו, אלא קנין הקב"ה, שנאמר הנפשות לי הנה. ובשו"ת קנין תורה בהלכה חלק ה' (סימן קטז) כתב, דזה רק כשעושים גורל את מי לאבד בים, דמי מתיר להרוג נפש מישראל על ידי גורל, אבל אם אין זה נוגע לעניני נפשות רק למשל שיש גורל מי יכנס לבית הסוהר מועיל הגורל. דאי אפשר לדמות גורל של נפשות לגורל של ממון. דממון הוא רכושו של האדם, ויכול לוותר ולהקנות ממונו, אבל נפשו של אדם אינה רכושו ואין הוא בעלים עליה שיסכים לגורל. ע"ש.

ואכן בעניני ממון שפיר מהני גורל בהסכמה, וכמו שכתב בספר דברי גאונים (כלל כ' אות א') בשם שו"ת גאוני קמאי (דפוס ישן סימן ס') וז"ל: ובכל מקום שיפול הגורל יטלנו, ואין רשות לשום אדם מישראל לעבור על הגורל, שאין הגורל אלא מפי שמים על עשרת הדברות.

וראה עוד בענין זה בספר ארחות חיים (סימן שכב), ובשו"ת חות יאיר (סימן סא), ובשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן קסב), ובספר שושנת העמקים (סעיף מז). ע"ש.

### סז. הרבקה טיטולים, אם מותר להדניק הטיטולים

של התינוקות בשבת, הנה בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' כד) כתב, דלכאורה היא תפירה שאינה של קיימא, ובמג"א (סי' יח) כתב שאם נדבקו הספרים בעת הכריכה, מותר להפרידם, כדף שלפני התנור. וכן כתבו שאר אחרונים שם. ע"ש. וה"נ יש לומר לענין הטיטולים. וכתב, ד"כיוצא בזה" מצינו באו"ז (סי' סח) לענין זוג של מנעלים דהוי תפירה שאינה ש"ק ולא מיתסרא. [וצ"ל דלא דמי נידון האו"ז לגמרי לנידון המג"א, כיון דבדף שלפני התנור הרי הוא עומד ליפתח וליסגר בכל עת, וגרע טפי מתפירה שאינה של קיימא. וכ"כ המנח"י ח"ח ס"ס לא]. ודעת מרן מבואר בש"ע (סי' שיו ס"ג) להקל בזה מעיקר הדין. ודלא כהפ"ח. ואע"ג שהתהל"ד חילק בין קורע לתופר, וכדמוכח מסי' שמ, מ"מ יש לצרף סברת הטל אורות שבבגד הרגילות לחבר בתפירה ולא בדיבוק או מחט. וה"נ יש להקל מטעם זה בדיבוק הטיטולים. עכ"ד.

ובשו"ת תפלה למשה ח"א (סימן נו סק"ז) הק' על טעם זה, ד"ל שבבגד העשוי מניילון שפיר דרכו בדיבוק, ולא דמי לשאר בגדים. ע"כ. ויש להעיר דע'י

בתפל"מ (סי' נו סק"ז) שסמך ע"ד הט"א לענין צמר גפן, דאין דרך דיבוק בבגדים. ולכאורה הרי התם שפיר זהו הרגילות. ובע"כ י"ל כמו שנתבאר לעיל שהטל אורות גופיה מיירי גם בלבד, ואע"ג שלבד עצמו שפיר דרכו בדיבוק, מ"מ אין דרך בגדים בדיבוק.

ועוד כתב ביחיה דעת (שם) לדמות נידון הטיטולים למה שכתב בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' כו) להתיר כריכת המצנפת לצורך לבישה. ע"ש. ובשו"ת תפל"מ (שם) העיר ע"ד הרב פעלים והיחיה דעת, דהש"ע לענין חוט המושחל בבתי ידים, מיירי ג"כ שמותחו בשעת לבישה, ואעפ"כ לא שרי אא"כ יש שם נקבים רחבים. וא"כ י"ל שאין להתיר תפירה לאלתר. ע"כ.

ובאמת הרב פעלים (שם) לא התיר מטעם דרך לבישה בלחוד, אלא חילק אם עיקר כוונתו לצורך הבגד או לצורך לבישת האדם, והיינו דבמצנפת כורכה כדי להתאים ללבישתו, ואין בכך חיבור כלפי הבגד. ע"ש. וא"כ יש ליישב דלא תיקשי מחוט שבצואר, דהתם מיירי שעושה כן לצורך תיקון הבגד, וכמ"ש בחוט שני. ולפ"ז ה"ה יש להתיר בטיטולים, שאין החיבור נועד לצורך הבגד כלל, אלא רק לצורך הלבישה.

### ע. "הדור הדור ואל תצטרך לפלדור", פתגם

שהזכירו כמה מגדולי הדורות, ומהם רבינו יצחק אברבנאל בפירושו לאבות (נחלת אבות פרק ה') "הדור הדור ואל תצטרך לפלאדור". והיינו שכל החזור על תלמודו איננו עלול לשוכחו, ואיננו צריך להסתכן באכילת עשב הבלאדור, שהוא יפה לזכרון. גם רבי עזריהו מן האדומים (מאור עינים, חלק אמרי בינה פרק נט) כתב, שטעמי המקרא אינם אלא פרפראות להבנת הענינים ובלאדור נגד השכחה. גם רבי יהודה אריה ממודינא כתב, הדור הדור ואל תצטרך לפלדור. גם רבי דוד פארדו במכתם לדוד (תקל"ב, יר"ד סי' כח דף טז:) כותב לתלמידו רבי שבתי ווינטורה בענין היתר תגלחת הזקן במספרים, חזור חזור ואל תצטרך לב"ל הדור. [וכוונתו להטמין ברמ"ז שהאוכל בלאדור הרי הוא בכל-הדור].

ובמשנה (אבות ב) אמר רבי אלעזר, לב טוב, ופי' במרכבת המשנה לר"י אלאשקר (נולד בשנת רל), דר' אלעזר הלך לשיטתו ולמדתו, אשר נשתבח בה, והוא מזהיר לאדם שיהיה לו לב טוב, באופן שיתיישב ויחזור על תלמודו, חזור וחזור ואל תצטרך לבלדור. ע"כ. ופתגם זה הביאו גם בתפארת ישראל (אבות פ"ג מ"ח). ועיי' בקובץ

שלא למד אפילו אות אחת, והיה משמש בבית אחד, ופעם אחת אדונו הלך חוץ לעיר, והזהירו שלא יאכל מזה, והראה לו הכלים שהיה בהם בלז"ר, ולא הניח ואכל ונתפקח עד מאד, ולא עוד אלא שידע י"ח מעלות והתורה עומדת בהם. ע"כ. ואגדה זו בודאי שלא יתכן לאומרה על רבינו הרמב"ם, שהרי בפירוש המשניות (עוקצין פרק ג משנה יב) כתב הרמב"ם, שהתחיל לחבר פירוש המשניות והוא בן שלש ועשרים שנה, והשלים הפירוש במצרים בן שלשים שנה. ובהקדמתו לסדר זרעים כתב הרמב"ם: וחיברתי פי' בתלתא סדרי מועד, ונשים ונזיקין, לבד מארבע מסכתות אני חושב עתה בהם לחבר אותם, ועוד לא מצאתי פנאי לדבר בהם, וחיברתי כמו כן פירוש חולין לרוב הצורך אליו, וזה כאשר היינו עוסקים עם רוב הדרישה לכל מה שדברנו, ואחר כן ראיתי לחבר במשנה חיבור שיש צורך גדול אליו. ע"כ. ואם חיבורו על המשניות ארך שבע שנים, בודאי שחיבורו על הש"ס, שקדם לפירוש המשניות, ארך גם כן כמה שנים, ונמצא שהאגדה הנ"ל אינה על הרמב"ם.

והביאו מספר "עומר השכחה" (דף קלג:) לר' אברהם ב"ר יעקב גבישון, מגדולי חכמי ספרד שגלו לאלג'יר, שהביא מעשה באחד שעשה נסיון והאכיל בלאדור לזולתו, מבלי לערבב בה את הסמים המיוחדים, והשכל מת מיתה קשה. וז"ל: "הידעתם כי זה יהודה שמע שהבלאדור ייטב הזכרון, והאמת היא שאם יעשה כאשר תקנוהו הקדמונים בסממנים הנעשים עמו, כדי שיבטלו הארס שלו, הוא דבר נאה ומתקבל, המרקחת הנעשית ממנו הוא דבר גדול, נקראת מתת אלהים, ואמנם אם יעשה כמות שהוא חי, בודאי ימות, וזה יהודה נתנו לזה היהודי כמות שהוא חי, ואמר לו אכול למען תחכם באחריתך, ולא ידע כי אחריתו כיום מר, כי אמר אנסה נא בו, ושבעבור נסות נתנו לזה היהודי העלוב, ונשאר איברים איברים, ומת מיתה מנוולת". ע"כ.

ויש הטוענים שרבי חזקיהו די סילוה בעל הפרי חדש, אכל מן הצמח הזה, ולא ניזוק, ומשום כך היה חריף ובעל זכרון מפליא. וכן סיפרו על ר' חיים סתהון, מחכמי צפת בעל "ארץ חיים" שהיה מאוכלי הבלאדור, אלא שנפגע בשכלו. ואין זה ברור.

ואכילת הבלאדור היתה מצויה בקרב חכמי ארץ ישראל, וחכמי פאס ביקשו בשנת תס"ח מר' יעקב אבן צור, לכתוב לר' יהוסף קונקי, ולשאול ממנו אם אמנם יש סכנה באכילת הבלאדור, מה שיעור אכילתו, וכיצד יש להתנהג כדי להמנע מסכנה. והעידו על ר' יהוסף

סיני (לו, קב) שהביא מהיעב"ץ במגדל עוז (דף נ:), שכתב, אך השמר והזהר מלהשתמש בבלדור, כי הוא קרוב יותר להפסד הזכרון ולעדור, לכן הנאה ממנו דור. ע"כ.

והג"ר אברהם מטריפולי העיד, שהיה בבית מדרשו של מרן החיד"א בליוורנו, וראה שנתבטלה אצבע אמצעית שלו מחמת שתיית הבלדור. ושמעתי ממרן אממור שליט"א שאמו של מהרי"ט אלגאזי הניחה בתבשיל שלפניו בלדור והחיד"א היה באותו מעמד, ובאמת שמוטב היה צער של אצבע אחת, בשכר שזכינו שיד דוד הותירה לנו עשרות חיבורים בכל חלקי התורה, בחריפות ובקיאות נוראה. וממנו יתד ופנה בהלכתא גבירתא במקומות רבים.

ועשב הבלאדור, יש המזהים אותו עם עשב החלתית הנזכר במשנה (שבת כ.), ונחשב כיפה לזכרון. ומובא בשם הרופא הקדמון אבן סינא, שהוא דומה לגרעיני התמרים, ולבו כלב האגוז, ומועיל מהפסד הזכרון אם יוקח המעוג שלו, אך מעורר בלבול השכל, והוא מהדברים היותר חזקים לחזק השכל ולהקנות השמירה והזכרון. ואמנם רבים נמנעו מלאכול את הבלאדור מחשש סכנה או טירוף הדעת, ויש שהיו מערבבים בו מיני מרקחת, לבטל את הארס שבבלאדור. ולכן עשב חריף זה מסוכן לגוף, וכמבואר גם בדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם וחיה נתיב טו חלק ה' דף קכא טור ד) גבי בהמה שאחזתה דם וחלתה וכו', או שאכלה סם המות, וי"א בלדור וכו'. ע"כ. ועיין בפרי חדש (יו"ד סימן נא) דיש אומרים שהוא הנקרא בלאדור, והדבר מפורסם לכל, שאין בו סכנת נפשות, והרבה פעמים מלעיטים לתרנגולות זה הבלאדור, מפני שהדבר מועיל לזכירה, למי שאוכל התרנגולת. וכן מוכח התם, האי מאן דאכל תלתא תקלי חלתית אליבא ריקניא, משתלח משכיא, הא לאו הכי לא. ובכף החיים (יו"ד סימן נא אות לג) הביא מהרא"ש בע"ז דחלתית היינו בלאדור,

אבל בספר אוצר החיים הביא שהוא הקאו"י, אך רחוק להיות כן, שאין לו חום כל כך, ולא חריפות. ועכ"ז יש לחוש למ"ש באוצר החיים, כי היה חכם גדול בדורו, ובפרט בחכמה הזאת. [כנפי יונה]. ועיין בזבחי צדק (אות ב) שכתב, דאף שאין מזיק לאדם, אפשר מזיק לבהמה. ודוקא כשאוכלין אותם בעין, אבל על ידי תערוכת מים אין לחוש. ע"ש.

ובקובץ סיני הנ"ל הביא אגדה מקובץ סיפורים באשכנז, שרבינו משה [בר מיימון] היה יותר מעשרים שנה

קונקי, שהיה מאוכלי הבלאדור, והיה בן אחיו של ר' אברהם קונקי מחכמי חברון, וחבר בית דינו של ר' אברהם יצחקי, ובשנת תס"ח עבר לחברון. ובשנת ת"נ יצא בשליחות ירושלים למרוקו. והביא שם האגרת שנשלחה מר' יעקב אבן צור בפאס לרבי יהוסף קונקי, אודות טיב הבלאדור ועניינו, כי קצת תלמידי חכמים היושבים בד' אמות של הלכה, חשקה נפשם בתורה, ומחמת מהומת חולי השכחה המצוי בנו, תורה משתכחת והולכת, ותושיה נדחה ממנו, אשר על כן נכספה וגם כלתה נפשם לאכול הבלאדור, אשר לשמע אוזנם מרגלא בפומיהו דאינשי, שיש בו תרופה ומזור להחיות מחולי זה. אמנם שמענו את שמעו, רפו ידינו, קול ושוברו עמו, שלפעמים ח"ו האוכלו בא לידי סכנה, ובכך נשאו הת"ח עיניהם בי לכתוב לפני איזה חכם מחכמי הארץ הקדושה, שיודיעני ממשפט הבלאדור ומה מעשהו וכו', ובהיות מעכ"ת בפאס שמתני פני כחלמיש, כי שמעתי שמעכ"ת מאוכלי המן, ובדידך הוה עובדא, וסימנא אית ליה בגויה, ויאמר לי מה מעשה הבלאדור וכו'. ע"כ.

ועיין בפירושו רש"י על הפסוק "כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה", דזהו אזהרת שמירות הרבה, להזהר בתלמודו שלא ישתכח. ע"כ.

ובגמ' חגיגה טו. אמרו, מאי דכתיב לא יערכנה זהב וזכוכית, ותמורתה כלי פז, אמר ר' מאיר, אלו דברי תורה שקשיין לקנותן ככלי זהב וכלי פז, ונוחין לאבדן ככלי זכוכית. ופרש"י, ונוחין לאבדן על ידי שכחה.

ובגמרא קדושין ל. תנו רבנן, ושננתם, שיהיו דברי תורה מחודדים בפ"ך, שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לו מיד, שנאמר אמור לחכמה אחותי את. [ופירש רש"י, שתהא בקי בה כאחותך שאסורה לך].

ובגמ' תענית ח. מובא על ריש לקיש שהיה חוזר על לימודו ארבעים פעם כנגד ארבעים יום שניתנה תורה. ורב אדא בר אהבה היה מסדר את משנתו, ומהפך וחוזר עליה עשרים וארבעה פעמים, כנגד תורה נביאים וכתובים, עשרים וארבעה ספרים.

ואם כך נהג ריש לקיש, שהיה מגדולי האמוראים, והגמ' בב"מ (פד.) מספרת עליו שהיה מקשה עשרים וארבע קושיות על כל הלכה של רבי יוחנן, ובגמ' סנהדרין כד. אמרו על ריש לקיש, הרואה בחלומו את ריש לקיש בבית המדרש, כאילו עוקר הרים וטוחנן זה בזה, קל וחומר בדורות האחרונים.

ובגמ' כתובות (ג.) אמרו, אשכחיה רב יצחק בר יוסף לר' אבהו דהוה קאי באוכלוסא דאושא, אמר ליה, מאן מרה דשמעתא דאושא, אמר ליה, רבי יוסי בר חנינא. תנא מיניה ארבעין זימנין, ודמי ליה כמאן דמנחא ליה בכיסתיה. והיינו כשם שעשוי האדם למשמש בכיסו בכל שעה, כך היה משגן את לימודו תמיד, כדבר שמונח בכיסו שממשמש בו כל שעה. [ומובא כן בשם רבי זלמן אחיו של הגר"ח מולאז'ין בס' תולדות אדם].

ואמרו במדרש הגדול (דברים דף ע) "תורת ה' תמימה"

והנה הפתגם הנ"ל הדור הדור וכו', הזכירו גם רבי טוביה הרופא, בספר מעשה טוביה חלק ג' (דף קנא) ובלוח העשבים כתב, אנקארדינו-בלאדור, הוא המוזכר בגמרא חזור חזור ואל תצטרך לבלאדור, ואינו בתלמוד. ובאוצר דברי חכמים ופתגמיהם (היימאן) ציין שהפתגם נמצא לראשונה בספר הקנה, והעירו שאינו אלא בספר הפליאה (ח"ב דף יז:), ושם מובא הפתגם בלשון הפלגה, חזור חזור יפה מבלאדור.

ומלמד באיטליה משתמש בפתגם זה, וכותב לתלמידו בשעה שנפרד ממנו, "אני מטיל עליך כי תתחיל לחזור ולשנות פרק שנים או חזין מראשו לסופו בעיון יפה, ולעמוד על בוריו כפי הדרך אשר למדתיך, ובענינים אחרים אל תתערב, רק חזור חזור טוב מפלאדור. ע"כ. והובאו רוב הדברים בקובץ סיני הנו'.

חובת החזרה על הלימוד - והנה במשנה (אבות פרק ג' משנה ח) שנינו, רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר אומר, כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו, ופירש הברטנורא, בשביל שלא חזר עליה מעלין עליו כאילו מתחייב בנפשו, שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור, ונמצאת תקלה באה לידו, ושגגתו עולה זדון. ואכן הנהגת האמוראים היתה, שכל א' החזיק לפניו בשיבתו הקדושה חכם בעל זכרון, שהיה בקי גדול בכל המשניות והברייתא, וכל שמועות התנאים, וכנראה גם בשמועות ראשוני האמוראים (אצל אחרוניהם), והיה אותו חכם

חובת החזרה על הלימוד - והנה במשנה (אבות פרק ג' משנה ח) שנינו, רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר אומר, כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו, ופירש הברטנורא, בשביל שלא חזר עליה מעלין עליו כאילו מתחייב בנפשו, שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור, ונמצאת תקלה באה לידו, ושגגתו עולה זדון. ואכן הנהגת האמוראים היתה, שכל א' החזיק לפניו בשיבתו הקדושה חכם בעל זכרון, שהיה בקי גדול בכל המשניות והברייתא, וכל שמועות התנאים, וכנראה גם בשמועות ראשוני האמוראים (אצל אחרוניהם), והיה אותו חכם



דבר מתלמוד תורה, על דרך שאמרו על פסוק 'ושמרתם ועשיתם', שמירת התורה מסוגלת שלא ישכח תורתו, דגם באזהרה מצינו שדיבר הפסוק בלשון שמירה, שנאמר 'השמר לך פן תשכח את הדברים'. ומזה דרשו חז"ל על השוכח דבר אחד ממשנתו, ולא תאמר להזכירה היא ליום או ליומיים, ולמרבה עד עשרה ימים, אלא השמירה היא "עקב רב", דהוא עד סוף שנות האדם, דעקב הוא לשון סוף, וראה עוד בספר תולדות אדם (דף נז) שמנה ארבעה סיבות לזכירה, הטבע, ההרגל, המלאכה, וחשיבות הדברים. ע"ש.

ובגמרא יבמות (ק"ז) כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. ורבי יהודה, ההיא בדברי תורה כתיב. ופירש רש"י, כלפי פנים ולב שאתה נותן לתורה, לבך עומד לך להעמיד גירסא, אם יגעת בה תמצא, אם לא יגעת לא תמצא.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה יב) "אמרו חכמים, ברית כרותה שכל היגע בתורתו בבית המדרש, לא במהרה הוא משכח, וכל היגע בתלמודו בצניעא, מחכים, שנאמר ואת צנועים חכמה. וכל המשמיע קולו בשעת תלמודו ותלמודו מתקיים בידו, אבל הקורא בלחש במהרה הוא שוכח".

ומספרים על הגאון ר' צבי פסח פראנק זצ"ל שהיה לומד בחברותא עם ר' יחיאל מיכל טיקוצ'יניקי זצ"ל, ולמדו תשעים פעם את מסכת יבמות עד דף פז. נכי עד פרק "האשה רבה" הנושאים הם חליצה ויבום, ומשם ואילך עניני עגונות. וביקש הרב פראנק לחזור עוד שלוש פעם, אך לא היה יכול הרב טיקוצ'ינסקי להענות לבקשת חברו, ועקב זה נפרדו זה מזה. והרב פראנק חזר עוד שלוש פעם, וכך למדו את כל הש"ס עם התוספות, וידעו הכל כסדר בעל פה. ובספר "כוכב מיעקב" להגאון ר' יעקב ויינפלד אביו של הגאון מטשעבין, מספר בהקדמתו, שנפגש פעם עם הגאון רבי יוסף שאול נתנון בעל "שואל ומשיב", ושאלו מה הוא לומד, אמר לו מסכת ערובין, ולא היה לפניו שום ספר, התחילו לומר בעל פה את התוספות, זה אומר תוספות אחד וזה תוספות שאחריו, עד שגמרו את כל המסכת. וכך ידעו בעל פה את כל הש"ס. ובאמת ספריו של הגאון שואל ומשיב מעידים על בקיאותו העצומה. והדרך הנכונה שיבור לו האדם, לחזור ולשנן בלי הרף, ומידת היגיעה משפיעה. ואף שלא כל בני האדם שוים בזכרון, יש וזכרונם מיוחד, ויש פחות, אבל היגיעה בלימוד התורה נותנת סייעתא

אימתי היא תמימה [שלימה] כשאדם לומד תורה וחוזר עליה, ומנין שחייב אדם לחזור עליה, שנאמר "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת וגו'".

ועוד אמרו במדרש הגדול (דברים סוף פרק ח) "והיה אם שכח תשכח" שכח האדם בקימעה, משכחין אותו הרבה, שכח פעם אחת, משכחין אותו פעמים רבות. שכח ברצונו, משכחין אותו בעל כורחו. שכח בעולם הזה, משכחין אותו לעולם הבא. לכן נאמר אם שכח תשכח, ומנין שכל השוכח תלמודו גורם כליה לעצמו, תלמוד לומר כגוים אשר ה' מאביד מפניכם כן תאבדון. וכן הוא אומר "ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני". וכן דרשו חז"ל יומא לת. "אמר ר' אלעזר כל המשכח דבר מתלמודו גורם גלות לבניו, שנאמר פן תשכח תורת אלוהיך אשכח בניך גם אני".

ובגמ' סנהדרין (טז) אמרו, רבי יהושע בן קרחה אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר.

וכתב רבינו יונה מגרונדי, "כי יבוא להורות על פי זכרוננו, ויאמר כך אמר לי רבי ויאסור המותר ויתיר האסור, ונמצאת תקלה באה על ידו".

וכבר אמרו איזהו שוטה, המאבד מה שנותנים לו. איזהו חכם כל שחש על חכמתו שלא תאבד ממנו. והיינו דמתוך שמחשיבה ומייקרה ומשננה כדי שלא תשתכח ממנו.

והגר"ח פלאגי בספרו תורה וחיים (מערכת ד' אות נא) כתב, מי שחביבין לו דברי תורה, זוכה להיות זכרן ואינו שוכח כלום מכל מה שלומד, כמבואר במנחות ט: "אמר רב שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה, אלא ברכה, ראה הקב"ה את יהושע שדברי תורה חביבים עליו ביותר, שנאמר ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל, אמר לו הקב"ה, יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה, לא ימוש ספר התורה הזה מפריך. ופרש"י, הבטיחו שלא תשכח תורה ממנו. הרי סגולה נפלאה לאי שכחת התורה, כשיש לו חביבות לדברי תורה, וחשיבות בעיניו. וזה שרומז דוד המלך ע"ה (תהלים ט) נחמדים מזהב ופז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב. והכוונה מה שאני משבח לדברי תורה שהם נחמדים ביותר מצד ערכם, גם עבדך נזהר בהם, שהם חביבים עלי ביותר, וכזה אני מרויח והייתם לי סגולה, בשמרם, דהיינו שלא אשכח

דשמיא, אף למי שלא ניחון בזכרון מיוחד.

ועוד מספרים על הגאון מהרש"א אלפנדר זצ"ל, שהאריך ימים וחי כמאה ושמונה עשרה שנה, והיתה לו ספריה גדולה, והיה אומר לשמשו "לפני תשעים שנה למדתי בספר פלוני המונח בקצה למעלה, ובסמין פלוני דן כך וכך". פתחו וראו שכדבריו כן הוא, במדוייק.

עצות להצלחה בלימוד ולזיכרון - ועיין בתפארת ישראל (אבות פרק א' בועז ד, על המשנה עשה תורתך קבע) שהביא ה' כללים להצלחת הלימוד ולזכרון, והן:

א. שלא תלמוד דרך עראי, בין עראי ועצלות הגוף דהיינו דרך שכיבה, או יושב פרקדן, ידא אפותא דרגא לשינתא (פסחים קיב.), או לטמון ידו בצלחת בחורף, וקרו דליה בר מיחם תנורא (פסחים מט.), דכולן מיישנים המחשבות לבלי להבין הדבר יפה. וכ"ש לבלי לאכול או להתעסק במלאכה בשעת הלימוד. ובין עראי של מחשבות שלא לחשוב בדברים אחרים בשעה שלומד. ואין לך דבר שמבלה ההשגה והשכל והזכרון כפיזור המחשבות. ולכן תקנה לזה שילמוד בקול, שע"ז יתפזרו שאר המחשבות. ומלבד זה, הלימוד בקול עושה רושם בנפש טפי ונשאר יותר בזכרון, וה"נ אמרינן (עירובין נד:) בהאי תלמיד דהוה גרס בלחישא, לאחר ג' שנים שכח תלמודו. וביותר מזיק להזיכרון מחשבת הדאגות, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין כו.) מחשבה מועלת לד"ת, ופי' רש"י, דאגה משכחת הלימוד. [ואמרו דרך מליצה, תורתו של דואג מן השפה ולחורץ]. וכן אמרי' נמי (מנחות קב:) דלא הוה ידע להשיבו על שאלתו, מדהוה סמיך אפלטירא. ואמרו עוד (עירובין סה.) שמעתתא בעי צילותא. ולא די מחשבת יגון, אלא אפי' מחשבת שמחה יתירה, ג"כ מזיק לשכל ולזכרון מה שלומד אז. וכדאמרינן (ביצה כא.) אני היום סמכוני באשישות, ובעא מנאי מילתא דבעי טעמא. אולם השמחה בדבר עצמו שלומד, הוא הוא המחזק כוח השכל והזכרון, כמ"ש בחוקותיך אשתעשע, ר"ל כשיהיה לי למודי לשעשוע ונחת, אז לא אשכח דבריך. ועל כל אלה אמר, עשה תורתך קבע ולא עראי.

ב. ויש ג"כ במשמעות מלת קבע, ענין מנוחה, ר"ל מנוחת הנפש, שלא ילמוד במקום המולה מדיבורים רבים, או מקול דופק, או שאר ענין מרעיש, שכל אלה משביתים ההבנה והתפיסה והזכרון. רק יהי' לו מקום התבודדות והשקטה ללימודו, וזה מועיל מאד להבנה ולזכרון בעזה"י. ולכן טוב שילמוד בחדר מרווח ויפה, עם ריבוי חלונות.

וגם בספר יפה. ודפוס נאה (כפסחים קיב.) כי כל אלה, יתנו מנוחה ושמחה לנפש, ומרחיבים דעת האדם (כברכות נו:) להניח לו מעצבו, ועי"ז ישתרשו בלבו הדברים היטב.

וכיוצא בזה כתב הגאון רבי עקיבא איגר בהקדמתו, להדפיס על נייר יפה דיו שחור ואותיות נאותות. [ראה דבריו להלן ערך הדפסת ספרים].

ג. ויש ג"כ במשמעות מילת קבע, עניין המשך, שלא יהא לימודו פסקי פסקי. ללמוד מעט ולהפסיק, ללמוד מעט ולהפסיק, כי ההפסקות הללו משמשות להשכיח את הלימוד. ומה"ט לא יהא סדר לימודו בענינים הרבה ליום, רק יהיה קבוע ומוחזק לכל היותר בג' ענינים, כמו שחז"ל (עירובין נד:) העושה תורתו חבילות חבילות מתמעט. דע"י שידלג הרבה מענין לענין, לא יהיה פנאי למה שלמד להשתרש יפה בהנפש, שכל מחשבה דוחקת חבירתה, ונבערו שניהן יחדיו. ואפי' בענין א' לא ישנה מדפוס לדפוס ומחדר לחדר, או אפי' ממקום למקום באותו חדר. ואפי' רק מזמן לזמן לא ישנה, אלא יהא רגיל לקבוע שעה מיוחדת קבועה ללימוד זה, ושעה אחרת מיוחדת ללימוד אחר. כי כל סידור נאות יחזק כח הזכרון, וכל שינוי יחלישו.

ד. ויש נמי במשמעות מילת קבע, עניין חוזק וביטחון, שתעשה חיזוק ללימודך, ולא תזוז מהענין עד שתרגיש שהוא קבוע בך כבמסמר, וגם בהיר לפניך בלי שום עימום וגמגום. ואז תחזור עליו יפה יפה בע"פ, עד שיהי' שגור בפיו בלי עיון בספר. וכמ"ש החכם, חזור חזור ואל תצטרך לבלזור. ואחר שבועות שתיים שוב תנסה את עצמך, אם עוד תזכור הכל או קצת מהענין. וכשתצטרך, תשקיף שוב קצת בספר, ותשוב לחזור בע"פ. כי בחון ומנוסה שגם הזכרון מונח תחת ההרגל, וביותר מועיל ההרגל זה בימי הילדות, לכן טוב להרגיל הילד לחזור בע"פ מה שלמד.

ומצאתי כתוב שאם ירצה אדם לדרוש ברכים וכדומה, יחזור על הענין בעיון היטב איזה פעמים בלילה, תיכף בסמוך לכתו לישן, דאז לא יהיה הדבר נדחק מענין אחר שיחשוב אח"כ. ושוב בבוקר תיכף ומיד לקומו שוב יחזור עליו איזה פעמים, ויהיה ככותב על נייר חדש, שלא ימחק כ"כ מהרה. וכולי האי ואולי, דלאוקמא גירסא סייעתא דשמיא (מגילה ו:).

ה. ואפשר עוד דכלל תנא במילת קבע לשון חטיפה, כמו היקבע אדם אלוקים (ר"ה כ"ו ב') ור"ל מדצרכי

מכוסים, והקונדרסים הוו לגביהו מיעוטא דמיעוטא, ובטלי לגבי שאר ספרים המחופים. ע"כ.

ואמנם מצינו לכמה אחרונים שהחמירו בזה, כמו שכתב הבית חדש (סימן קנג) דנראה פשוט דאסור להניח שאר ספרים בארון הקודש אצל ספרי התורה, אפילו לפי שעה, ואפילו להניחם אצל ספר תורה נמי אין נראה להקל, דמאן לימא לן דמנהג ותיקין הוא. ע"כ. ובמגן אברהם (סימן קנד ס"ק יד) הביא מדברי ספר חסידים (סימן תקל"ח) שאסור להניח בתוך הארון יריעות פסולים, ואפשר דשרי, דלב בית דין מתנה עליהם. ובארון הבנוי כעין חדר פשיטא דשרי. ע"כ. ועיין במפרש ע"ד ספר חסידים הנ"ל, שכתב, אף על פי שנתבאר לעיל (סימן תתק) אל יצניע וכו', כיון דלגניזה קיימא אין בהם עוד קדושת ספר תורה. ובמקור החסד שם פירש, שדעת רבינו לחלק בין יריעות ספרי תורה שכשרים היו ונפסלו, דהוו כשברי לוחות המונחים בארון, ובין יריעות שנכתבו לשם ספר תורה ונפסלו, ועדיין לא נצטרפו לספר תורה, שאין עליהם עדיין קדושת ספר תורה, כיון שעדיין לא נתחברו לספר תורה. ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן נג). ע"ש.

ובכנסת הגדולה, ובאליה רבה שם חילקו בין יריעות פסולות שמותר להניח בארון הקודש, לבין חומשים שאסור. ע"ש. וראה בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה ובית כנסת (עמוד שי) שהבאנו כמה פוסקים שלימדו זכות על המנהג להניח דברים שבקדושה בארון קודש, ומכל מקום נכון להניח הספרים והטלית והתפילין בחלק התחתון של ארון הקודש, מקום ששם מניחים הפרוכות וכו'. ועל כל פנים דברים של חול אין להניחם בארון הקודש, וכמו שכתב בכף החיים (סימן קנד ס"ק סד) דלכתחלה ודאי דנכון הוא ליזהר שלא להניח בארון דברים של חול אצל הספר תורה, וכגון בקבוקי יין, וכדומה, בעת שהספר תורה מונח בארון, ואפילו אם עושה תנאי, משום כבוד הספר תורה. ע"כ. ומרן אאמו"ר שליט"א הורה בנ"ד, שאף שהב"ח פקפק על המנהג להניח גמ' וחומשים בארון הקודש, וגם המשנ"ב החמיר בזה, בהגלות נגלות דברי הר"י בן הרא"ש להתיר כל זמן שהס"ת נמצא, וכ"ד המהרש"ל, יכולים להקל בזה. ע"ש.

**עא. הדלקה, אם נר חנוכה חובה על הבית, או על**

הגברא, ונפקא מינה במי שנמצא בחנוכה במשך כל הלילה במטוס או ברכבת, ובביתו אין מי שידליק לפוטרו, אם צריך להדליק במקום שנמצא, או לא.

הגוף מרובים, לכן במורגל כשישב ללמוד יזדמנו לפניו ביטולים, לכן יחטוף עצמו בחזקה מבין המון טירדותיו, וילך למקום צנוע, שאי אפשר לבוא שם עליו ביטולים, והבא להיטהר מסייעין לו (יומא לח:).

והמהר"ח פלאג"י בספר חיים (סימן מה אות יא) הביא סגולה לזכרון, ופקפק בה, כי מצא בספר כת"י כתוב סגולה לזכירה, ליקח עששית אחת של זכוכית מלאה יין לבן, ולגונזה בתוך ההיכל הקודש במקום שמונחים שם הספרי תורה, ולהניחה שם שלשה ימים ושלשה לילות, דהיינו בערב יום שלישי יניחנה שם, ויקחנה בליל שבת אחר תפילת ערבית, ויאמר קידוש בלילה וביום, ובמוצאי שבת יבדיל על יין שבעששית זאת, ויועיל לזכירה, ובשעת הנחתה לעששית בהיכל, כה יאמר שני פסוקים אלו: ויאמר [משה] אל אהרן קח צנצנת אחת וכו' כאשר ציוה ה' אל משה (שמות טז, לג'ד). וצריך שיהיה גם כן בסדר בשלח. כך רשום בזכרוני.

והנה בעתה אני חוכך בזה להחמיר, דאיך יתכן להניח עששית של יין שהוא דבר חולין, לתוך ארון של קודש למשמרת, דהוי תשמיש קודש לדבר חול, אם לא שנאמר כי כיון שנעשה זה לסגולה לזכות לזכירת התורה, וגם הוי היין עצמו לקידוש היום ואבדלתא, הוי דבר מצוה, ולא מכיון ח"ו לבזוי להשתמש בקודש לשמירת חול, כל כהאי גוונא ליכא איסורא ושפיר דמי. ועיין להרב פרי חדש ביורה דעה סי' קי"ו ס"ק ז'. ע"ש.

ויש להוסיף, דיש לומר שלא אסרו אלא בימיהם שהיו הספרים נגללים, ולא היו מונחים בתוך תיק, ולכן החמירו בארון, מה שאין כן בזמן הוה ספרי התורה מונחים בתוך תיק, או מעיל, הוי התיק והמעיל תשמיש דקדושה, והארון תשמיש דתשמיש, וכמו שכתב כן רבינו יהורה בן הרא"ש בספר חוקת התורה, והובא בשו"ת ברכה (סימן קנד) וז"ל: מצאתי כתוב בשם רבינו יהודה בן הרא"ש, שאל ה"ר שמואל מאקדי לה"ר אליעזר, יודיענו רבינו אם באלו התיבות המיוחדות לשום שם ספרי הקודש, אי הוי דינם כתשמיש קדושה או לא, כי ספק הוא בידי אם יוכל להשתמש בהם תשמיש חול, נראה דוקא בימיהם שהיו ספריהם נגללים ואין להם תיק וכיסוי אחד וכו', אבל בזמן הזה שכל ספרינו מכוסים בקרשים, או בעורות, או בנייר, אם כן אותו כיסוי הוא תשמיש קדושה, והתיבות תשמיש דתשמיש. ושאל עוד, אם מותר גם להניח שם איזה דבר לשמירה בעלמא, והשיב דאזלינן בתר רוב תשמישיהו, והוא שמשמין בהם ספרים

והדליק רק ב' נרות, ואחר כך נזכר ומדליק נר ג', אם מברך או לא. וע"ש עוד.

גם בפני יהושע (שבת כא: ד"ה תנו רבנן) עמד בחקירה הנ"ל, וכתב, דנראה דמה שנשתנה מצוה זו משאר מצות שהן חובת הגוף שהיה חיוב על כל יחיד ויחיד, דקיימא לן נמי מצוה בו יותר מבשלווחו, דשאני הכי שאין עיקר המצוה אלא בסמוך לרשות הרבים שהוא משום פרסומי ניסא, ומשום כך הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית. ועדיין צ"ע. ע"כ.

וראה עוד בענין החקירה הנ"ל בפני יהושע שבת (כא:), ובשפת אמת שם, ובשו"ת באר אברהם למהר"א פסלווער (סימן טז) בשם הרב גליא מסכת, ובספר זכרון שמואל להגר"ש רוזובסקי זצ"ל (סימן יט סק"ד), ובסוף ספר מעגלי צדק, ובשו"ת מנחת שלמה חלק ג' (עמוד רז).

והנה בתשובת הרשב"א (סי' תקמ"א) כתב, מי שאוכל על שלחן בע"ה, ואפילו שוכב בבית שני בפ"ע, א"צ להדליק, אבל צריך להשתתף עם בע"ה, כאכסנאי שאין לו בית במקו' אחר. עכ"ל. ומכאן למד הרמ"א (סימן תרעז) דבזמן הזה שמדליקין בפנים ממש, ידליק במקום שאוכל. וכן נהגו. ע"כ. והיינו דלא אזלינן בתר מקום השינה, דא"כ הו"ל חיוב להדליק במקום ששוכב.

וכתב הט"ז שם, ונראה דגם הרמ"א לא מיירי אלא במי שיש לו תמיד חדר מיוחד לאכילה, וחדר אחר לשכיבה, אך העיקר הוא חדר האכילה, וכנידון דהרשב"א. משא"כ במי שיש לו דירה בעיר, והולך פעם א' חוץ לביתו, וסועד אצל חבירו, פשיטא שלא יניח ביתו וידליק בבית שהוא אוכל שם פ"א אצל חבירו, אלא צריך לילך לביתו ולהדליק שם. ואם אחזו תאות האכילה ואינו רוצה לזוז משם עכשיו, יצוה לבני ביתו שידליקו עליו בביתו, דאותו בית שהוא סועד שם אין דינו אלא כאכסנאי שמדליקין עליו בבית, והוא אינו מדליק במקום שהוא, ואפי' למ"ש בסמוך דאכסנאי רשאי להדליק גם במקום שהוא שם, היינו שעכשיו תהיה גם שכיבתו שם, משא"כ בזה שיאכל כאן שעה או שתיים, וישוב למקומו, אין שום סברא לו' שידליק שם ולא בביתו, דזה הוה כאלו עומד בשעת הדלק' על רחוב העיר, דאין שייך לו שם הדלקה. הגם שראיתי קצת בני אדם בשע' שאוכלי' בסעוד' אצל אדם אחר, שולחים אחר נרותיהם ודולקים שם, וסומכים על הג"ה זו, וטעות הוא בידם, ואינם מבינים דבר זה.

ומבואר מדברי הט"ז דאין חובת ההדלקה על הבית, אלא על הגברא.

ועוד נפקא מינה בחיילים הנמצאים בחזית בשוחות בלי קירוי, והרוח מנשבת שם, אם צריכים להדליק נר חנוכה, דהמקום שנמצאים בו אינו בגדר בית כלל, ואם החובה על הבית, ממילא אין להדליק נ"ח שם. ורק הנמצאים באהלים המקורים והמוגנים מן הרוח והגשמים יכולים להדליק נ"ח. אבל אי נימא דא"צ בית, אלא חובת גברא לבד, צריכים להדליק במקום שנמצאים.

ולכאורה אי נימא דחובת נר חנוכה היא חובה על הבית, א"כ אמאי אכסנאי צריך להשתתף בפרוטות, הא בבית זה מדליקין נר חנוכה. וכל דיירי הבית יוצאים ידי חובתם בעל כרחם. ועיין למהר"א"י בשו"ת תרומת הדשן (סי' קא) שכתב, דבן נשוי הדר אצל אביו, שרשאי להדליק נר חנוכה לעצמו ולברך. ע"ש. והיינו דהוי כדין המהדרין שאין יוצאים ידי חובה בהדלקת בעל הבית, ויוצאים ידי חובה בהדלקת עצמם, ונחשב כאילו כיוון הבעל בית שלא להוציאם ידי חובה. ואמנם הב"י בסימן תרעז הביא דברי תרומת הדשן הנז', וכתב על דבריו, ולי נראה שאין לסמוך על זה לברך ברכה שאינה צריכה. וע"ש בדרכי משה. והיינו טעמא דמרן הב"י, דסבירא ליה כדעת התוס' שאין כל אחד ואחד מבני הבית מדליק לעצמו, והכל יוצאים ידי חובתם בהדלקת בעל הבית. ודברי המהר"א"י הם לשי' הרמב"ם שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק לעצמו, ולפי זה החקירה הנ"ל תלויה במחלוקת התוס' (שבת כא:), והרמב"ם, אי מהדרין מן המהדרין קאי על עיקר דין הדלקה, או דקאי על המהדרין. ודו"ק.

שוב ראיתי בספר שפת אמת (שבת כא: ד"ה בגמרא תנו רבנן) שכתב, ויש לעיין אי המצוה נר אחד בבית, כמו מזוזה, וכמו נר שבת, דכל שהדליק לשם שבת אף שהדליק מי שיהיה די, והא דאושפיזא משתתף בפריטי יש לומר שהוא כדי לעשות המצוה בממונו, אבל מדינא יוצא, או שהמצוה על כל אדם אלא דבעל הבית מוציא כל בני ביתו. והביא שם מה שכתב הר"ן (פ"ק דפסחים) דכיון שצריך להשתתף בפריטי ואינו יוצא אלא בשל עצמו, אין המצוה יכולה להתקיים על ידי אחר, ומשום הכי מברך להדליק. ומשמע דמדינא אינו יוצא בלא שיתוף. אך אם הוא סמוך על שלחן בעל הבית אין צריך שיתוף, וכמו שכתב המגן אברהם (ריש סימן תרעז) בשם המהרש"ל. ונפקא מינה במהדרין כי כל אחד מצי לברך מטעם שליחות, אם כן מהדרין אין מכוונים להוציא, ורשאי כל אחד לברך. אבל אי המצוה רק על הבית אם כן על מצות הידור בלבד אינו יכול לברך. הגם דיש לומר שכך תיקנו וזה בכלל המצוה. ולפי זה יש לעיין היאך הדין בליל ג' ששכח

מברך ברכת הראיה. ולא שמענו שימנה שליח להדליק בביתו, וגם אם היה כן לא היה מברך ברכת הראיה, דהא מדליקין עליו בביתו.

אלמא, דחובת ההדלקה היא חובת גברא, ואינה חובה על כל בית דירה שדרים בה. ועיין בחזון עובדיה על הלכות חנוכה (עמוד קנו) שהביא כמה ראשונים שכתבו כדעת רש"י, וכן הוא במחזור ויטרי (סוף סימן רלז), ובסידור רש"י (סי' שיז). וכן מוכח בספר פרדס הגדול (סי' קצט). וכן כתב הרא"ש שם (פ"ב סי' ח), וראבי"ה (סי' תתמג עמוד תקעו), והאור זרוע (ח"ב סי' שכה), ושבולי הלקט (סי' קפה). ע"ש.

אך יש לדחות, דלעולם המפליג בספינה חייב להדליק נר חנוכה, דשם ביתו, ומה שכתבו שאינו מדליק בספינה מיירו שלא היה בית בספינה, אלא פרוצה היתה לכל עבר והרוח מנשבת שם. (ואף מ"ש בעל העיטור (דף קיז ע"ג) בקרון או בספינה מיירי בהכי). אבל אם היה בית אפילו בספינה צריך להדליק שם. והכי איתא בבית יוסף (סי' תרעו) בשם הארחות חיים (אות יח), מי שבא בספינה או שהוא בבית גוים, מדליק בברכות. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמו), שהנוסע ברכבת צריך להדליק נ"ח, כי הלא מי ששילם דמי נסיעתו לכל הלילה, הוי כשכר לו בית דירה, לאכול ולישון שם, ואע"פ שהרכוב כמהלך, לא נמצא בשום מקום דבעינן בית קבוע למה שמצותו בשביל פרסומי ניסא. ומ"ש רש"י (שבת כג.) לפטור היושב בספינה, י"ל דמיירי בספינות של אז שהיו פתוחות ללא קירו והרוח מנשבת ואינן בגדר בית כלל. ע"כ. וכן כתב בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב (סי' טו אות ו), שכן היו נוהגים בחו"ל להדליק נרות חנוכה בתוך הרכבת והוי פרסומי ניסא. ע"ש.

וזה"ל התוס' (סוכה מז. ד"ה הרוואה נר חנוכה צריך לברך), בשאר מצות כגון סוכה ולולב לא תיקנו לרואה לברך אלא רק לגבי נר חנוכה, משום חביבות הנס. וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בית ואין בידם לקיים המצוה. ע"כ. וכן הוא בתוס' הרא"ש שם. וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף נד ע"ב). וע"ע בארחות חיים (אות ט), ובכל בו (סי' מד), ובספר אהל מועד (דף נא ע"ב). וכיו"ב כתב בבית יוסף (סי' תרעא), בשם הכל בו (סי' ג), שתיקנו להדליק נ"ח בבית הכנסת מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו. (וכן הוא גם בספר המכתם פסחים קא.). ע"ש.

מוכח שכל שאין לו בית פטור ממצות נר חנוכה. וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ד ה"א), "מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד" וכו'. וע' להפני יהושע (שבת כא:)

וזה"ל הרש"ל: חתן האוכל בבית חמיו, אם יש יכולת בידו אפי' ישן בבית חמיו לא ישתתף אלא לעצמו, משום המהדרין, שהרי הוא איש וביתו. ואם ישן בבית אחר, פשיטא שחייב להדליק במקום שישן. עכ"ל. והעיר הט"ז, דזה נגד דעת הרשב"א הנ"ל, ונראה דברי הרשב"א עיקר, וראיה מעירוב חצירות (סי' ש"ע ס"ה): מי שאוכל במקום א' וישן במקום אחר, מקום האכילה עיקר וכו'. ואף שכתב הטור בשם הרא"ש, דחייב להדליק במקום השינה, אין זה סותר, דשם מיירי לדין התלמוד והפוסקי' הראשונים, שצריך להזהר מחשד, וכמ"ש הטור כאן מפני השכנים וכו'. מה שאין כן לדין שמדליקין בפנים, ואין היכר אלא לבני הבית, [והוא מבואר ברשב"א סימן תקמ"א], לא איכפת לן במקום השינה, שהרי בני הבית הם יודעים שקבוע דירתו לאכילה במקום אחר, ושם הוא מדליק. ע"כ.

והנה הט"ז איירי במתארח אצל חבירו לאכילה, אבל אם אוכל אצל חבירו וגם ישן אצלו, אפילו רק יום אחד, מיקרי אכסנאי בבית חבירו. ורשאי להדליק בבית חבירו כדין אכסנאי. ואע"ג דאינו שוהה שם רק יום אחד, ואח"כ יחזור לביתו, מ"מ באותו יום הוי אכסנאי בבית חבירו.

ומשמע עוד דאפילו יחזור לביתו למחרת בבוקר, מ"מ כיון שישן שם באותו לילה מדליק שם. וכ"מ באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' י"ד אות ה'). ע"ש.

ועיין בביאור הלכה (סימן תרעו ד"ה במקום שאוכל) שכתב, דמי שסועד אצל חבירו באקראי ויש לו שם בית באותו העיר וכו'. ודוקא באופן זה אבל אם הולך הוא וכל אנשי ביתו לבית אביו, או חמיו, בקביעות על ח' ימי חנוכה, דבר ברור הוא שכיון שסועד וישן שם כל ימי חנוכה, אף שביום אוכל אכילת עראי בביתו, שאינו מדליק אלא בבית שאוכל וישן שם בלילה, דכיון שאין שום אדם בבית למי ידליק. וכ"ש האידנא שההיכר לבני הבית, וכיון שישנים בני הבית שם ידליקו [פר"ח].

והנה יש לדון במי שאינו בביתו כל ימי החנוכה, ואין שם איש, וכגון שנמצא ברכבת כל הלילה וכדו', אם יש עליו חיוב להדליק נר חנוכה ברכבת וכדומה, [או שצריך למנות שליח להדליק בביתו].

ועיין ברש"י (שבת כג. בד"ה הרוואה), שהביא בשם רבינו יצחק בר יהודה, בשם רבינו יעקב [בן יקר], שלא הוזקקה ברכת הראיה אלא למי שלא הדליק עדיין בביתו, "או ליושב בספינה".

ומשמע שהמפליג בספינה פטור מלהדליק נר חנוכה, ולכן

(אשכנזים) החונים על פני השדה, חייבים להדליק נרות חנוכה בברכה, וישימו את נרות החנוכה בעששיות שלא יכבו. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סי' יז עמוד ע"ט): שקרוב לודאי שאפילו מי שקבע לו מיטה בפינה אחת מפנינות הרחוב ואוכל וישן שם חייב להדליק שם נ"ח. ע"ש. וכ"כ בספר אז נדברו (ח"ז סי' סז, וחלק יא סי' לד אות ב).

גם בשו"ת שער שלמה זוראפה (סוף סי' נא דף לג ע"ד) כתב וז"ל: המהלך בדרך וחונה בלילה, אע"פ שאין לו בית ולא אהל, חייב להדליק נר חנוכה, אם יש לו נרות, או שמן. ומניחם על תיבה וספסל או על שלחן, ואפילו על הארץ, ודיו. כי חייב לקיים מצות הדלקת נרות חנוכה או לראותם ולברך עליהם.

ובשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' ג) כתב להרה"ג השואל, ומ"ש מר אם חוב הדלקת נ"ח על הבית או רמיא אקרקפתא דגברי, והוכיח מלשון הגמ' "נר איש וביתו" שהחייב על הבית, אבל אם הוא בשדה אין חייב עליו להדליק נ"ח, אינני מסכים לדבריו, כי בודאי שהחייב חל על הגברא בכל מקום שהוא נמצא, שהרי גם הרואה מברך, וכן האכסנאי חייב בהדלקה וכו'. ע"ש.

וסיים מרן אאמו"ר: אחרי כתבי כל הנ"ל הראוני בספר פסקי משה (עמוד קמח), שהביא בשם הראשונים שצריך בית להדלקת נ"ח, אך הרה"ג משה לוי ז"ל כתב, שכל הראשונים ס"ל שא"צ בית לנ"ח, והשיא כוונת דברי הראשונים הנ"ל לדבר אחר. ע"ש. והעיקר כמו שכתבנו, שדין זה לא יצא ממחלוקת, הילכך טוב להדליק נ"ח בלי ברכה, שספק ברכות להקל.

### עב. הדלקה, אם נרות חנוכה הם מצוה אחת, או כל

לילה מצוה בפני עצמה, הנה בהגהות חכמת שלמה קלוגר (סי' תרעו ס"ב) נסתפק, בקטן שהגדיל תוך ימי חנוכה, וגר שנתגייר תוך ח' ימי חנוכה, אם חייב במותר הנרות או לא, ואת"ל דחייב, אם נתגייר בלילה לאחר שתכלה רגל מן השוק, [דק"ל דבדיעבד מהני טבילה בלילה, ועיין יו"ד סימן רסח], או בקטן שהגדיל אז, להסוכרים דבעינן שעות בשנים [רב אחאי גאון] אם חייב בנרות של אותו לילה או לא. והנה המג"א (סימן תרפ"ו) כתב בשם הגמ"י, בגר שנתגייר קודם נץ החמה, דפטור מקריאת שמע של לילה, דעיקר מצוה ביום. והנה נראה דמ"ש דעיקר מצוה ביום, אינו לפטור מקריאת הלילה, דבזה מאי איריא אי הוי הקריאה ביום, אפילו אי הוי עיקר מצוה בלילה, או שוין, נמי פוטר מקריאת הלילה, כיון דקודם נץ החמה הוי יום, ואין

ד"ה תנו רבנן וכו', שכתב, שמצות נר חנוכה נשתנתה משאר מצות שהן חובות הגוף, שהן חיוב על כל יחיד ויחיד, דשאני הכא שאין עיקר המצוה אלא בבית הסמוך לרה"ר שיש בו משום פרסומי ניסא, ולכן הטילו חובת מצוה זו כאילו היא חובת הבית. ע"כ.

וכן כתב הגאון בעל גליא מסכת בתשובה שהובאה בספר באר אברהם להגאון ר' אברהם אבלי (סי' טז עמוד רלב), שעיקר מצות הדלקת נרות חנוכה לא שייכא כלל אלא למי שיש לו בית. דהכי נמי דייק לשון הרמב"ם. וכ"כ התוס' (סוכה מו.). ע"ש.

וכ"כ הט"ז (הנ"ל), שהמדליק נ"ח בבית חבירו, הוי כאילו עומד בשעת הדלקתו ברחוב העיר דלא שייך ע"ז שם הדלקה. ע"ש.

וכ"כ באגרות משה הנ"ל, (עמוד רלה), שאין חיוב הדלקת נ"ח אלא למי שיש לו בית. ע"ש.

וכ"כ הגרש"ז אוירבך, הובא בספר הליכות שלמה (עמוד רנו), דמצות נר חנוכה אינה נוהגת אלא בבית, ולכן מי שאין לו בית אינו מדליק נר חנוכה. ע"ש.

וכ"כ בספר שלמי מועד (עמוד ה), שחיילים (אשכנזים) החונים על פני השדה, ואוכלים וישנים תחת כפת השמים בשטח פתוח, אינם חייבים להדליק נר חנוכה במקום המצאם, ומ"מ כשנמצאים בתעלות ושוחות שאינן מקורות מלמעלה ידליקו נ"ח בלי ברכה. ע"כ.

ומשמע דס"ל דמה שאמרו מצות חנוכה נר איש וביתו", בעינן כעין ביתו, שהוא בית דירה מקורה. וע"ע בספרו מנחת שלמה ח"ב (סי' נא אות א).

וכ"כ הגאון רבי יוסף כהן, אב"ד ירושלים, בהערה שבספר מקראי קודש להגרצ"פ פראנק (חנוכה, עמוד מ, אות ג), אודות חיילים הנמצאים בחזית בשוחות בלי קירוי, והרוח מנשבת שם, דאינם בגדר בית כלל, [ולמד כן מד' המהרש"ם], ואין להדליק נ"ח שם. ורק הנמצאים באהלים המקורים והמוגנים מן הרוח והגשמים יכולים להדליק נ"ח. ע"ש.

אבל בערוך השלחן (סימן תרעו אות ה) כתב, עתה שרוב הנסיעות במסילת הברזל (הרכבת) וקשה להדליק נ"ח שם, יכול לסמוך על מה שמדליקים עליו בביתו, אלא שלא יראה נרות חנוכה, לכן טוב שידליק נר אחד שאז לא יקפידו עליו. וכל שכן מי שאין לו בית שמחוייב מן הדין להדליק שם. ע"כ.

והוכיח מכאן בשו"ת ציץ אליעזר חלק טו (סי' כט) שאין צריך בית להדלקת נ"ח, ולכן העלה שחיילים

(כג.) אבל הלא הקטן אינו מצווה על מצות עשה ול"ת של תורה, א"כ בודאי אינו מחוייב בהדלקת נר חנוכה, חוץ אם יש לו אב שיש מצות חינוך על אביו, אבל ביתום דליכא מצות חינוך, א"כ הוא פטור לגמרי, הגם שאם חפץ להדליק ולברך אין מוחזין בידו, דהא לא מצווה גם כן על לא תשא (תוס' ר"ה לג.) היא ברכה לבטלה, והבי"ד אין מצווים למחות בידו, דהא כשיגדל יהיה מחוייב לברך, ומהיכי תיתי ימחה לו לברך בקטנותו, כמו אם יתום לוקח אתרוג דמברך ואין מוחזין בידו. אבל עכ"פ אין הקטן מחוייב למכור כסותו. אבל משעה שיגדל ביום ד' דחנוכה צריך למכור כסותו כדי להשיג נר חנוכה, יען דכל יום ויום הוא חיוב מצוה בפני עצמה, ובא עליה החיוב להדליק נר חנוכה ביום החמישי והלאה, הגם דבאבילות ובהבדלה פטור אם נתגדל אחר שבת, או אם נתגדל בתוך ימי אבילות [עיי' בט"ז יו"ד סימן שצו] אבל בחנוכה כל יום היה נס, ותיקנו חכמים מצוה על כל יום ויום בפני עצמו, ומשעה שהגדיל נתחייב על הנס של אותו יום. ושפיר מברך וצונו. וראיה לזה, דהא אם היה רק מצוה אחת, א"כ גדול שלא הדליק בלילה הראשונה יהיה מעוות שלא יוכל לתקון, דאי אפשר לו להדליק שמונה ימים יחד, או אם היה אונן לילה הראשונה, לא ידליק עוד, או אם היה אנוס איך יברך בשאר הלילות, ואפילו אם נאמר אנוס שאני, שהיה בר חיובא, עיי' נקודות הכסף (יו"ד סי' שמא) עכ"פ מי שהיה טרוד במצוה דפטור מן הדין, הכי נימא דלא ידליק בשאר לילות, זה אינו, דהא מפורש יוצא בש"ע (סי' תרפב ס"ב) שאם עבר כל הלילה ולא הדליק, אין לו תשלומין. הג"ה, ובלילות אחרות ידליק כמו שאר בני אדם, אע"פ שלא הדליק בראשון. [דבכל לילה היה נס בפני עצמו, וצריך להדליק עבור הנס אותו יום]. ועיי' בב"י מה שכתב בשם הרוקח והרשב"א.

ועיי' בב"ח (סי' תרעו) שכתב, המדליק בליל ראשון מברך להדליק וכו', אע"ג דכל מידי דמזמן לזמן קאתי אם עבר ולא בירך שהחיינו בהגיע הזמן, שוב אינו מברך, דעבר יומו בטל קרבנו, היינו דוקא בדבר שאין זמנו נמשך, אלא זמנו בעתה, כגון בדיקת חמץ וכו', אבל בהדלקת נרות חנוכה דזמנו נמשך שמונה נרות, אם לא בירך בלילה הראשון מברך אחר כך כל זמן שלא עברו ח' לילות, ודלא כהרא"ש בדרשות שאין צריך לברך שהחיינו. וגם מהר"מ מינץ כתב בתשובתו דצריך לברך שהחיינו בליל שני אם לא בירך בראשון. ע"כ. וכן מבואר בבית יוסף שם, שאם לא בירך שהחיינו בליל א' מברך בשאר הלילות. ע"ש. ומלשון הב"ח שכתב שזמנו

בו שייכות לקריאת הלילה, רק דרך תשלומין, וכיון שהיה פטור בשעת חיובו, פטור גם אחר כך. וכמ"ש הפוסקים כן לגבי אונן בהבדלה, ולמ"ל הטעם דעיקר מצוה ביום, אך הכוונה לדיוקא דאי לא הוי עיקר המצוה ביום, היו פוטרים ביום כיון דלא הוי כולו בחיובא. אך כיון דעיקר מצוה ביום עדיין הוי כולו בחיובא, וכוונתו כך, דגר שנתגייר קודם הנץ החמה פטור מקריאת הלילה, משמע הא דשל יום חייב, לפי שעיקר מצותה ביום. וא"כ בחנוכה דהוי כל הימים שווים, היה נראה דפטור לגמרי, כיון דלא הוי כל זמנו בחיובא, ובשעת תחלת החיוב היה פטור. ומיהו נראה דלא דמי וכו', אבל הכא הרי היה כל יום נס חדש, וחייב לברך על להבא. וזה הנפ"מ בטעמא דב"ש וב"ה גבי נר חנוכה, והיינו בגר שנתגייר, וקטן שהגדיל באמצע ימי חנוכה, דלטעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין, גם הנר חייב להדליק לפי ערך ימי חנוכה הנכנסין, ככל אדם, אבל לב"ה דהוי כנגד היוצאין, הרי ביוצאין לא הוי בר חיובא, ולכך אין שייכות מהדרין בו, ומדליק רק נר אחד, או כיון דלא אפשר כנגד היוצאין, מודו ב"ה דמדליקין כנגד הימים הנכנסין. ודוקא היכי דאפשר להדליק כנגד היוצאין מדליק כן, אבל היכי דלא אפשר מודו ב"ה דמדליק כנגד הימים הנכנסין. ובזה יהיה החילוק בין הטעמים, דאיך טעמא דב"ש כנגד פרי החג, דזה תינח אם התחיל בחיובא, אז דומה לפרי החג, כיון דהדליק כל מנין החיוב, אבל אם התחיל באמצע, ולא הדליק כלל, כל החיוב אינו דומה לפרי החג, ובזה מודו ב"ש דאין בו הידור כלל.

וכתב עוד שם, דיהיה נפקא מינה בין הטעמים בגר שנתגייר, וקטן שהגדיל באמצע ימי חנוכה, דלטעם שהוא כנגד הימים הנכנסים או היוצאים, לב"ש גר שנתגייר וקטן שהגדיל מדליק כנגד הימים הנכנסין, אבל לב"ה שהוא כנגד הימים היוצאים לא ידליק כי אם נר אחד. ולטעמא משום מעלין בקודש ואין מורידין, או כנגד פרי החג, איפכא הוא, דלב"ש בגר וקטן שנתחייבו באמצע אין בו הידור כלל כיון שאינו דומה לפרי החג, ולב"ה גם בזה מדליק ככל אדם. וראה עוד באורך בחכמת שלמה שם.

ובשו"ת מחנה חיים חלק ג' (אורח חיים סימן נא), כתב, דקטן שהגדיל באמצע ימי חנוכה, שהיה פטור מלהדליק בלילות הראשונים, שאין צריך לחזור על הפתחים וליטול צדקה, או למכור כסותו בעבור קיום נר חנוכה, הגם דמברכים אשר קדשנו, ואמרו בגמ' מלא תסור מדבריהם דמברכים אשר קדשנו, ואמרו בגמ' מלא תסור מדבריהם מברכים על הדלקת נר חנוכה. עיי' בשבת

איסור בכך. ואמנם בנר חנוכה עיקר האיסור היה להשתמש לאור הנר.

### עד. הדלקה, הדלקת נר חנוכה בבית המדרש

בישיבות הקדושות, הנה במאי דנהוג עלמא, בכמה ישיבות ספרדיות להפסיק באמצע הלימוד להדליק נר חנוכה בבית המדרש, והנסיון הוכיח שהדבר גורם להפסקה בלימוד, ולביטול תורה דרבים, שיש שאינם חוזרים ללימוד, ויש לדון אם לא עדיף שבביהמ"ד ידליקו הנרות אחר סיום הלימוד [סדר ב' בישיבות], דכל מה שאנו מקפידים לכתחלה להדליק בזמן ההדלקה, גם בזמן הזה, הוא באדם היוצא ידי חובתו בהדלקת נר חנוכה, משא"כ בהדלקה שבביהמ"ד יש לדון בזה, דהא לרוה"פ אין יוצאים בזה ידי חובה, אלא מצד המנהג הפרסומי ניסא, ובוה אפשר לסמוך על הפוסקים הרבים הסוברים שכיום הפרסומי ניסא לבני הבית, ואין קפידא להדליק דוקא בזמן ההדלקה. וכיון שהוא לצורך מניעת ביטול תורה, יש לסמוך עליהו בזה.

וזמן ההדלקה בזמן הזה - והנה בגמרא שבת (כא:): אמרו, וכבתה אין זקוק לה, ורמינהו, מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מאי לאו, דאי כבתה הדר מדליק לה, לא, דאי לא אדליק מדליק. ואי נמי לשיעורה. ע"כ. ובפשטות ב' התירושים נחלקו ביניהם, דלתי' קמא יכול להדליק רק עד חצי שעה מזמן צאת הכוכבים. אבל אחר חצי שעה אינו יכול להדליק, ואילו לתירוץ בתרא עיקר הקפידא שיתן שמן כשיעור חצי שעה, אבל יכול להדליק גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים. ולכאורה כיון שנחלקו בזה תירוץ הגמ', המתאחר מלהדליק נר חנוכה עד שעבר חצי שעה מצאת הכוכבים, אינו יכול להדליק נר חנוכה בברכה, משום ספק ברכות להקל. וכן דעת הר"י פורת [תוס' סם], שיש ליזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם יאחר ידליק מספק, דהא משני שינויי אחרניא. ע"כ. וכן דעת הרמב"ם (הלכות מגילה וחנוכה פרק ד) וז"ל: אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה, אלא עם שקיעתה, לא מאחרין ולא מקדימין, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יתר, עבר זמן זה אינו מדליק. ע"כ. וכן דעת הרא"ש (שם) דאף שמתרין בגמ' תירוץ אחר, ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחלת הלילה. ודייק בב"י (סי' תרעב) דמשמע מדבריו דהיינו לכתחלה, אבל אם עבר ולא הדליק ידליק מספק.

נמשך שמונה לילות, מבואר לכאורה דזו מצוה אחת שנמשך זמנה ח' לילות. ועיין בארחות חיים לרבינו אהרן מלוניל (הלכות חנוכה אות י'), ובספר צפנת פענח (בספר כללי התורה והמצוות אות נה).

### עג. הדלקה, יש להסתפק כמה שמצוי כיום שיש

נרות שבעת שמדליקין אותן הם מפיצים ריח טוב עם ההדלקה. וכן יש נרות שבעת הדלקתן משמיעין קול נגינה. ויש לדון מצד מה שנהנה מהנרות עצמם, שהרי נר חנוכה אין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד, ואמרו בגמרא שבת (כב.) וכי נר קדושה יש בו, אלא כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. והיינו משום ביזוי מצוה. ולפי זה בנידון דידן ליכא ביזוי מצוה ושרי. אך לטעם רש"י שם (כב: ד"ה אי הדלקה) דהדלקה עושה מצוה כדאשכחן במנורה שבבית המקדש, וכן הוא בהר"ן שם, לכאורה גם בנידון דידן אף שאין בשימוש זה משום ביזוי מצוה, מ"מ דין הוא שלא יהנה מהנרות דומיא דמנורה, וכיון שיש לו הנאה בריח שהנרות מפיצים, או בשמיעת קול המנגינה, ממילא לכאורה אין להתיר בזה. אך י"ל דכל איסור ההנאה מנר חנוכה היינו מאור הנרות, דהיינו מהשלהבת, שלא להשתמש לאור הנר, [וכן שלא להשתמש בשמן שהוקצה למצוה], אבל הנאה צדדית אין בה שום איסור. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' לה) שהאריך אם שייך איסור הנאה בריח או בשמיעה, דהא קול מראה וריח אין בהם משום מעילה הא איסורא איכא. ושם דן לגבי הנאה ממעשה שבת אם האיסור הוא גם בהסתכלות, דשמא לא אסרו חכמים אלא כשנהנה מגוף הדבר, אבל הנאה הבאה ע"י הבטטה והסתכלות, לא אסרו, דדמיא למאי דקי"ל (בכריתות ה.) קול מראה וריח אין בהן משום מעילה. ופרש"י, קול, הנהנה מקול כנור ונבל של כלי שיר של בהמ"ק. מראה, הנהנה ממראה יפה של ההיכל. ריח, של הקטורת. עכ"ל.

ולגבי נר חנוכה עיקר האיסור היה ההשתמשות לאור הנר, ההנאה מהאור הבא מהנר, והנגינה המושמעת בעת ההדלקה, אינה בכלל הנאה מהאור. ולא דמי למה שאמרו בירושלמי (פ"ה דסוכה ה"ג): תני יכולה אשה לבורר חיטיה לאור המערכה, (שהמזבח גבוה י"א אמה, וכותל המזרח נמוך, קרבן העדה לפני משה) ולא היו מועלות? לאו, דאמר ר' יהושע בן לוי הריח והמראה והקול אין בהן מעילה. והיינו שהקשו מאור האש של המערכה שעל המזבח, ומשמע שהיתה בוררת החטים בפועל, ובכל זאת אין שום



[ואמנם להרמב"ם ועוד ראשונים איה"נ אינו מדליק אחר חצי שעה, אבל אין להקשות מהגמ' כאשר הראשונים ביארו אחרת]. וגם מה שהקשה מהניחה למעלה מעשרים אמה, הא הריטב"א בסוגיא פירש דבדידיה משערין, והיינו שהדליק נר חנוכה בתוך הבית והניחה למעלה מעשרים אמה בתוך הבית, דבזה אין היכר לבני הבית. וראה בחזון עובדיה חנוכה (עמוד סד, טו).

והנה הטור (סימן תרעב) כתב, מצותה מסוף שקיעת החמה עד חצי שעה מן הלילה, שאז העם עוברין ושביין ורוזין בביתם ואיכא פירסומי ניסא. ומ"מ עדיין זמנה כל הלילה, ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק עד שתכלה רגל מן השוק. ומרן בבית יוסף שם העיר על הטור, שלא היה לו לכתוב ודלא כהרמב"ם (פ"ד ה"ה) שכתב עבר זה הזמן אינו מדליק, מאחר שאף לדברי האומר מדליק, אינו מדליק אלא מספק. ע"כ. ומשמע מדברי הב"י שהבין דאחר חצי שעה מדליק בלא ברכה, דאי נימא שמדליק עם ברכה, א"כ מה העיר על הטור דלא היה לו לכתוב וכו', הא קמ"ל דמדליק בברכה. וע"כ שהבין שגם לטור מדליק בלא ברכה.

ו"ל מרן הש"ע (סי' תרעב): שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק, שהוא כמו חצי שעה, שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא וכו', [הג"ה, י"א שבזה"ז שמדליקין בפנים א"צ ליזהר ולהדליק קודם שתכלה רגל מן השוק (ד"ע וטור בשם תוס'), ומ"מ טוב ליזהר גם בזה"ז]. ומיהו ה"מ לכתחלה, אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק, מדליק והולך כל הלילה. ע"כ.

ומדסתם מרן וכתב שמדליק והולך כל הלילה, משמע דמדליק עם ברכה, ומרן לא חשש בזה לסברת הרמב"ם, ואף שבב"י מבואר לכאורה דמדליק בלא ברכה, מ"מ בסתימות דבריו בש"ע מבואר שמדליק בברכה. וכן הבין המגן אברהם (ס"ק ו) דאף שבב"י כתב דהוי ספיקא דדינא ואם כן משמע שאין לברך, אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך. ורש"ל כתב דוקא עד חצות, וא"כ אחר חצות אין לברך. ובהג"מ כתב, כל זמן שבני הבית נעורים אפי' עד עמוד השחר. עכ"ל. וכן נ"ל להורות, אבל אם ישנים אין לברך עליהם. ע"כ.

ומבואר מדבריו שמדליקין בברכה גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים. וכן פסקו החיי אדם, הפרי חדש, והחמד משה. [וכן משמע מלשון הרמ"א, שכתב בלשון "טוב ליזהר גם בזמן הזה". ובזמן הרמ"א לא היה שעת הסכנה]. וכ"כ בבן איש

אלא דהרשב"א בחידושו פירש שגם לתירוץ קמא יכול להדליק בברכה אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, שכתב, לאו למימרא דאי לא אדליק בתוך שיעור זה אינו מדליק, דהא תנן (מגילה כ:) כל שמצותו בלילה כשר כל הלילה, אלא שלא עשה מצוה כתקנה דליכא פרסומי ניסא כולי האי. ומיהו אי לא אדליק מדליק ולא הפסיד, אלא כעושה מצוה שלא כתקנה לגמרי, וכן כתב מורי הרב ז"ל בהלכותיו. [רמב"ן].

ומלבד זאת דעת ר"י בתוס' שם, דעתה אין לחוש מתי ידליק, דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית, שהרי מדליקין מבפנים. ע"ש. וכן דעת בעל התרומות, הובא בחידושי הריטב"א שם, דהני מילי לדידהו שהיו מדליקין חוץ לפתח, ואין היכר לבני רשות הרבים יותר, אבל אנן דמדליקין בפנים, ואין היכר אלא לבני הבית, יכול להדליק כל הלילה ועד עמוד השחר. ולפי פירוש זה יש לפרש דה"ק דאי לא אדליק מדליק בחוץ עד ההיא שעתא, אבל בתר הכין אינו מדליק אלא בפנים, דלדידהו נמי ודאי משום דלא מצי למעבד היכרא לרשות הרבים, לא נפטר מלעשות היכרא לו ולבני ביתו, דהא לקמן אמרינן דבשעת הסכנה מדליקה על [שולחנו היין].

גם המאירי (שבת כא:) כתב, אבל בזמן הזה הואיל ואין אנו צריכים אלא להיכר בני הבית, ידליק מתי שירצה. וגדולי הצרפתים התירוהו אפי' עד שיעלה עמוד השחר. וכן נוהגים שם בני ישיבה, להדליק אחר שעומדים מבית המדרש. ומ"מ קודם שקיעת החמה לא, שהרי היא כשרגא בטיהרא ואין בה פרסום נס. ע"כ.

נמצא שיש ב' שיטות במה שמדליקין אחר חצי שעה, או משום דמה שאמרו בגמ' הוא רק למצוה כתקנה ולכתחלה, או משום דבזמן הזה ההיכר הוא לבני הבית ולכן יכולים להדליק אחר חצי שעה. ומכאן יש להעיר על מה שראיתי בספר שלמי מועד (עמוד קפז) שהק' הרה"ג רבי זלמן נחמיה גולדברג, דצ"ע קצת שהרי המדליק בבית בשעת הסכנה יכול להדליק כל הלילה, ואילו כשמדליק בחוץ יש צד בגמ' שאינו מדליק אחר הזמן, וקשה, דאז יתחייב להדליק בביתו, ואולי אין הכי נמי. וכן קשה מהניח למעלה מעשרים אמה שלא יצא אם אין לו אפשרות, כגון שגר בעלייה יתחייב להדליק על שולחנו. ע"כ. ותמוה, דהא הרשב"א והריטב"א הנ"ל פירשו, דאי לא אדליק מדליק תוך חצי שעה בחוץ, ואחר כן בביתו, ואם כן היאך כתב שיש צד בגמ' שאינו מדליק אחר הזמן, הא לפירוש הראשונים הנ"ל מדליק גם אחר חצי שעה.

להדליק בחוץ עד סוף החצי שעה הראשונה, אבל בביתו מדליק והולך כל הלילה, וכמו שפירשו הרשב"א והריטב"א. ג. ושמא הלכה כהרשב"א דב' התירושים לא פליגי אהדדי, וחצי שעה הוא רק למצוה כתקנה ולכתחלה. ד. ושמא הלכה כדעת הראשונים דבזמן הזה שמניחה על שולחנו ודיו, יכול להדליק גם אחר חצי שעה, דעיקר ההיכר לבני הבית. ה. ואף דלא מהני ספק ספיקא בברכות, הנה מלבד שריבם מהאחרונים כתבו דעבדינן שפיר ספק ספיקא בברכות, הנה כשדעת רוב הראשונים ומרן השלחן ערוך לברך, עבדינן שפיר ספק ספיקא בברכות, וכמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד תקא). ו. ועוד יש לצרף מה שכתב בחזו"ע על חנוכה בכ"ד דמהני ס"ס במצות נר חנוכה, דמשום פרסומי ניסא יש לסמוך על הספיקות להדליק בברכה, דהדלקה בלא ברכה אינה ניכרת שהיא לשם מצוה. ז. ועוד, דשמא כמ"ש במטה משה ובברכת יוסף דהמנהג היה לברך גם אחר חצי שעה מצאה"כ. ח. ושמא הלכה כהרדב"ז דבספק במצוה ברוכי נמי מברכינן. ואף את"ל דלא כהרדב"ז הרי להחיד"א ודעימיה כשמרן פסק להכשיר המצוה שפיר מברכים.

ואחר עלות כל זה תמיהני על חכ"א שפוסק בכל שנה שאין לברך אחר חצי שעה מצאה"כ, בטענה דספק ברכות להקל, אטו לא מהני כל שמונה הצירופים הנ"ל. ומה יענה ביום שידובר בו על כל הספיקות הנ"ל.

ובאמת כבר בזמן הראשונים, שלא היתה סכנה להדליק נר חנוכה בחוץ, אפ"ה נהגו להדליק בתוך הבית על שולחנו ודיו, ולא הקפידו להדליק בחוץ, וכאשר נבאר, ולפי זה יכולים להדליק גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, דהא אין ההיכר אלא לבני הבית. והביאור בזה, שהתקנה היתה מעיקרא "לפרסם את הנס", ולא דוקא לרבים, ומתחלה הדליקו בחוץ להרבות בפרסום הנס לרבים, ומשעת הסכנה החזירו הדבר על עיקר התקנה, ומקיימים תקנה זו בפרסום הנס בכך שכל משפחה מדליקה נר חנוכה. ונעקרה התקנה להדליק "ברחוב", ומקיימים פרסום הנס במה שכל אחד מדליק בביתו. ועיין באור זרוע (סימן שכג אות ב) שתמה דהאידינא דליכא סכנה, למה אין מדליקין בחוץ. ע"ש. ומ"מ לא כתב לבטל המנהג בחוץ יד, שכפי הנראה ראה לגדולי הדור שעושים כן. ואין כוונתו במנהג המון העם. גם בעל הדברות (דף קיד ריש ע"ג) כתב, שמאחר שנהגו כן בשעת הסכנה, המשיכו לנהוג כך גם לאחר שבטלה הסכנה.

ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' (חלק אורח חיים סימן מו) כתב, שאין להרהר אחר מנהגם של ישראל שמדליקים

חי (פרשת וישב) שאם לא הדליק בצאת הכוכבים, מדליק ויברך כל זמן שבני הבית ניעורים. אבל אם ישנים ידליק בלא ברכה. ע"כ. ומבואר מדבריו שאם בני הבית אינם ישנים מדליק בברכה אפילו בשעת לילה מאוחרת. נראה בילקוט יוסף אם צריך להעיר את בני הבית. וכ"פ המשנ"ב (סי' תרעב ס"ק יא), דמדליק עד עמוד השחר ובברכה. ע"ש. ואע"ג דאנן חיישינן טובא לספק ברכות, מ"מ הכא יש לסמוך עמ"ש בחמד משה ובספר ברכת יוסף ידיד, שכן המנהג, ונודע שבמקום מנהג אין אומרים ספק ברכות להקל, וכמ"ש המהרא"י בתרומת הדשן (סי' לה). וכבר בזמן המאירי נהגו כן, כמו שכתב שבני הישיבה נוהגים להדליק אחר שעומדים מבית המדרש.

וגם אם נפקפק בענין המנהג בזה, הנה יש לנו לסמוך על כללו הגדול של הרדב"ז, דכל שהמחלוקת במצוה, ואגב כך נגרת הברכה, לא חיישינן לסב"ל, שהרי הדיון הוא על המצוה, ואחר שאנו פוסקים הלכה כדעת התוס', הרשב"א, הריטב"א והמאירי, ועוד, שאפשר להדליק גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים, והברכה נגרת אחר הברכה, ברוכי נמי מברכינן, ואע"פ שמרן הש"ע לא סבירא ליה כסברת הרדב"ז, כדמוכח מכמה דוכתי, ומהם בדין שכח לספור העומר יום אחד, דמרן פסק בסי' תפט שאינו יכול לברך בימים הבאים. והא המחלוקת במצוה אי בעינן תמימות, ואמאי לא יברך, וע"כ דגם כשהמחלוקת במצוה אמרינן ספק ברכות להקל. וכן יש להוכיח מקריאת המגילה בחומש, שלדעת הטור שפיר יכול לקרוא המגילה בחומש כשאין לו מגילה כתובה בקלף, ומרן פסק שלא יברך כשקורא מתוך מגילה שבחומש, אף שהמחלוקת במצוה. וכן מוכח עוד מדין נטילת ידיים לטיבולו במשקה, דאף שהמחלוקת במצוה אם צריכים נט"י או לא, אפ"ה מרן פסק שיטול בלא ברכה, ונמצא דמרן לית ליה האי כללא דהרדב"ז, מכל מקום היכא שמרן פסק בש"ע להכשיר את המצוה, והברכה נגרת אחר המצוה, בזה נקטינן כדעת הרדב"ז, כמ"ש בכיו"ב מרן החיד"א בשם הגדולים, וכן כתבו מהר"י נבון בגט מקושר, מהר"א מני, ועוד אחרונים, כמבואר כל זה באורך בעין יצחק ח"ב (עמוד תא). ולפ"ז בנ"ד שהמחלוקת במצוה עד מתי זמן ההדלקה, והברכה נגרת אחר המצוה, ברוכי נמי מברכינן.

ועוד דאיכא הכא כמה ספיקות, א. דשמא הלכה כתירוצ' בתרא, דמה שאמרו דמצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל היינו לשיעור השמן, ולפ"ז יכול להדליק גם אחר חצי שעה מצאה"כ, ב. ואף אי נימא כתירוצ' קמא, שמא מה שאמרו אי לא אדליק מדליק, היינו שיכול

בפנים בזמן הזה. ע"ש.

וגדולה מזו כתב הגרי"מ אהרנברג בשו"ת דבר יהושע (סימן מ) שבעל כרחך עקרו חז"ל מצות הדלקה בחוץ וקבעוה בפנים לפרסומי ניסא לבני ביתו, ולא לעוברים ושבים. והאור זרוע לא מלאו לבו לבטל המנהג. וכן מנהג כל רבותינו הראשונים, שאף שלא היתה סכנה בזמנם, הדליקו בפנים. והאומר שבשום אופן אין להדליק בבית, הוי כעין מוציא לעז על הראשונים. ואמנם טוב להניח הנרות באופן שיפרסם את הנס לעוברים ושבים, שהרי מרן בשלחן ערוך (סי' תרעא ס"ה) הביא דין הגמרא שמדליק על פתחו מבחוץ, ורק בשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו. ובודאי דמרן לא ישמיע לנו הלכתא למשיחא. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ה (במילואים דף שגא סוף ע"א) דבכהאי גוונא לא שייך מוציא לעז על הראשונים. ואין הכי נמי המדליק בחוץ כשאין רוח נושבת, או בפנס מוגן מרוח, יפה עושה. ועיין בחידושי הריטב"א (שבת כא:), ובתשובות רבותינו בעלי התוספות (צד מ"ד). ומכל מקום המדליקים בפנים יש להם על מה שיסמוכו, ואף לכתחלה יוצאים בזה, וכמו שכתב בעל הדברות. וראה בחזון עובדיה על הלכות חנוכה (עמוד לו והלאה).

ומעתה, כיון שנהגו להדליק על שלחנו ודיו, יש מקום גדול לנוהגים כדברי הראשונים להדליק בכרכה גם אחר חצי שעה מצאת הכוכבים. ואף שגם הרמב"ם איירי אחר זמן הסכנה, ועם כל זה כתב שאחר חצי שעה מצאת הכוכבים לא ידליק בכרכה, מכל מקום דעת התוס' ושאר הראשונים אינה כן, ולדעתם עיקר ההיכר הוא לבני הבית, ולפי זה אפשר להדליק גם אחר חצי שעה, ומדליק והולך כל הלילה.

וכ"ש במקום חשש ביטול תורה בהדלקת נ"ח בביהמ"ד, שכל עיקרה לפרסום הנס, שיש לנו לסמוך על מ"ש מרן דמדליק והולך כל הלילה. שאין יוצאים י"ח בהדלקה בביהמ"ד. והבחורים הספרדים יוצאים ידי חובה של הדלקת נרות בהדלקת ההורים, כמבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' מג), וכן בחזון עובדיה הלכות חנוכה (עמוד קמד), והובאה תשובה זו בקצרה בספר מצות נר איש וביתו.

ואינם יכולים לכוין להדיא שלא לצאת ידי חובה בהדלקת ההורים, דאחר שהוא סמוך על שלחנם, יוצאים ידי חובה בהדלקתם. וכמ"ש בב"י דכיון דמצות נר חנוכה היא מצות איש וביתו, ואינה כמצות לולב שהיא חובה על כל אחד. אינו יכול לכוין שלא לצאת, והב"י פליג בזה על תרומת הדשן.

ובן ישיבה חשיב כסמוך על שלחן הוריו, שהרי בכל החופשות מגיע לביתו, וכן מידי פעם בשבתות, וכל מחסורו בהוצאות שונות הם על ההורים, גם אם נמצא בפנימיה בעיר אחרת. [ומ"ש בס' שיעורי חנוכה (סי' יד) דאין בן ישיבה חשיב כסמוך על שלחן הוריו, אלא כסמוך על שלחן הישיבה בה נמצא, הנה תמוה שהמחבר עצמו הורה לתלמידיו הרוויקים תושבי חו"ל שיעשו כאן בארץ ישראל ב' ימים טובים של גלויות, דחשיבי כתושבי חו"ל, ולכאורה סותר למה שפסק גבי חנוכה דחשובים כסמוכים על שלחן הישיבה. וצ"ע. ומה שהסתמך שם על המהרש"ל בתשו' סי' פו, דאיירי גם לד' מרן, אין לזה הכרח כ"כ בפרט שהמהרש"ל קאי אמנהג אשכנזי כמבואר בתשובתו, ויתכן ולא איירי לדידן]. וראה בדין בני ישיבות בהדלקת נר חנוכה בחזון עובדיה חנוכה (עמ' קמד).

ואף אם תאמר שלא יוצא ידי חובה בהדלקת ההורים, והישיבה נחשבת כביתם, הנה נפטרים בהדלקה שמדליקין בבית המדרש, כאדם שמדליק באחד מחדריו, דהנה הגאון רבי אברהם הלוי בשו"ת גנת ורדים בקונטרס גן המלך (סי' מא) כתב, שזה שאמרו אכסנאי צריך להשתתף בפרוטות עם בעל הבית, ואם יש לו חדר לעצמו צריך להדליק בפני עצמו, הני מילי באכסנאי שמשלם לבעל הבית כל הוצאות אכילה ושתיה ושאר דברים, אבל אם האכסנאי סמוך לגמרי על שלחן בעל הבית, מפתו יאכל ומכוסו ישתה, אין צריך לזה כלל, כי בעל הבית שמהנה את אורחו לכל צרכיו, וכל מחסורו עליו, הלא הוא גם הוא יזכה לו במקצת דמי הנרות והשמן של חנוכה, וגם אין בזה חשדא כלל במה שאינו מדליק בפתח חדרו המיוחד לו, כיון שידוע הוא לכל שהוא סמוך על שלחן בעל הבית. ואפילו אם יש לאורח חדר שאינו בתוך ביתו של בעל הבית יש להקל, ואין בזה משום חשד, כיון שידוע הוא שאכסנאי זה מתארח אצל בעל הבית פלוני וסמוך על שלחנו. ואין זה דומה לבית שיש בו שני פתחים שצריך להדליק בשניהם משום חשד. ע"כ. והובא להלכה בספר יד אהרן, ובספר שלחן גבוה, ובספר כסא אליהו ישראל. ע"ש. וכן פסק בש"ע הגאון רבי זלמן (סימן רסג סעיף ט). ע"ש. וכן כתב הרה"ג רבי יעקב סופר בספר כף החיים (סי' תרעז סק"ג), שדוקא אם אוכל ושותה אצל בעל הבית כשהוא מחשב עמו כל פרטי הוצאותיו, לכן צריך להשתתף בפרוטות עם בעל הבית כדי שיהיה לו חלק במצות הדלקת נר חנוכה, אבל אם אוכל בקבלנות כך וכך מעות ליום או לשבוע או לחודש, לכל מה שנצרך לאורח, אינו צריך להשתתף בפרוטות. (והסתמך על האחרונים הנ"ל).

ולפי זה נראה שהוא הדין לבחורי ישיבה שבזמנינו

לפלפל בסברא זו. או דבית המדרש של הישיבה חשיב כביתם השני, [החדרים כביתם הראשון, וביהמ"ד כביתם השני], ובזמן הזה מי שיש לו ב' בתים אין צריך להדליק בב' הבתים מפני החשד.

נמצא שבני הישיבות יוצאים ידי חובה בהדלקת ההורים, או בהדלקת ראש הישיבה, או בביהמ"ד, וא"כ א"צ להחמיר להדליק באמצע הלימוד, בפרט בזמן הזה שיש חשמל, ויש עוברים ושבים גם אחר חצי שעה. ואמנם נהגו הכל להקפיד בזה לכתחלה, וחוששים לדעת הרמב"ם ומדליקין בחצי שעה הראשונה, אבל בביהמ"ד אין להחמיר בזה. והיוצא מזה שגם האברכים יכולים להמשיך בלימודם, וידליקו נרות אחר סיום הלימודים. וזה עדיף מאשר ילמדו ברצף בלי מנוחת צהרים, ויהיה לימודם שיטחי, ובשביל הידור זה להדליק בחצי שעה הראשונה, למה יבטלו תורה בשביל זה. הרי יש להם סימוכין דקשוט מדברי התוס', הרשב"א, הריטב"א והמאירי הנ"ל, שכיום אפשר להדליק מאוחר. והוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה.

ולגבי אברכים, הנה לפני שנים הורינו בזה שאין לאברכי הכוללים להפסיק מסדר לימודם וללכת להדליק באמצע הסדר, אלא או שתדליק האשה בזמן ההדלקה, או שבעל הבית ידליק לאחר שמסיים את לימודיו, וכעדות המאירי (שבת כא:): "וכן נוהגים שם בני ישיבה להדליק אחר שעומדים מבית המדרש", וכיון שהמנהג פשוט שמברכים גם על ההדלקה שמדליקים בשעות הלילה, למה יפסיקו באמצע סדר לימודם, ויהיה בזה ביטול תורה דרבים. ולפני שנים דיברנו בזה עם מרן אאמו"ר שליט"א והסכים עמנו בזה, כי אם האברכים ילמדו בלא מנוחת צהרים, הדבר יפגום ברמת הלימוד והריכוז. ואמנם אברכים השוקדים על לימודם, ומיד לאחר שמגיעים לביתם חוזרים לסדר לימודם, או בבית מדרש הסמוך לביתם או בביתם, בזה איה"נ עדיף שידליקו הם עצמם בשעת ההדלקה.

והכי דייק לשונו של מרן אאמו"ר בחזון עובדיה על הלכות חנוכה (עמוד עה), שכתב בזה"ל: הנה המנהג בארץ ישראל ברוב ככל הכוללים בימי חנוכה שהאברכים מפסיקים מלימודיהם מבעוד יום בשעה ארבע אחה"צ, והולכים להתפלל מנחה וערבית בבית הכנסת, ומגיעים לביתם בערך בשעה חמש, דהיינו צאת הכוכבים, ומדליקים נרות חנוכה במעמד כל בני ביתם. אמנם יש שטוענים כנגדם, שאין זה נכון, משום ביטול תורה, שהיה

שאוכלים ושותים בישיבה, וכל מחסורם על הנהלת הישיבה, תמורת תשלום חדשי או שנתי מהורי הבחורים להנהלת הישיבה, לפיכך בחורי הישיבה יוצאים ידי חובתם בהדלקת נרות חנוכה שמדליקים בביהמ"ד של הישיבה, ואינם צריכים להשתתף בפרוטות, דאנן סהדי שהנהלת הישיבה מקנה להם זכות במקצת דמי הנרות והשמן של חנוכה. ואפי' אם הם סמוכים על שלחן הישיבה ללא כל תשלום, מכל מקום הנהלת הישיבה מזכה במתנה גמורה לכל בחורי הישיבה, ללא יוצא מן הכלל.

וכן מוכח בתשובת הרשב"א (סימן תקמב), שאף במתנה שפיר דמי. וכן כתב המגן אברהם והאליה רבה והפרי חדש ושאר אחרונים.

והן אמת שעדיין יש מקום לדון בטעם זה, לפי מה שכתב הריב"ש בתשובה (סימן קיא), שהמנהג שנהגו לברך ולהדליק נרות חנוכה בבתי הכנסת, הוא משום פרסומי ניסא, כיון שאין אנו יכולים לקיים המצוה כתקנתה שכל אחד ידליק נרות חנוכה בפתח ביתו מבחוץ, מפני שיד העכו"ם תקיפה. ומכל מקום באותה הדלקה של בית הכנסת אין אדם יוצא בה ידי חובתו, וצריך לחזור ולהדליק כל אחד בביתו. ע"כ. ולפי זה יש לומר שגם ההדלקה באולם בית המדרש אינה מועילה לפטור את בחורי הישיבה ממצות הדלקת נר חנוכה, שההדלקה בבית המדרש נועדה רק לפרסום הנס, כמו בבית הכנסת, ואין אדם יוצא בה ידי חובתו.

אולם הנה מרן בבית יוסף (סימן תרעא) כתב, שנראה שהטעם שתיקנו להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת, מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, כמו שתיקנו חכמים קידוש בבית הכנסת משום אורחים דאכלי ושתו בבי כנישתא (פסחים קא:). ושכן כתב הכל בו (סימן מד), והוסיף הכל בו טעם אחר, לפי שיש בזה פרסום גדול לנס חנוכה וקידוש שמו יתברך כשמברכים אותו במקהלות. ע"כ. גם בארחות חיים (הלכות חנוכה אות יז) כתב וזו לשונו: נהגו להדליק נרות חנוכה בבית הכנסת להוציא מי שאינו בקי, או שאינו זריז להדליק נרות חנוכה, ע"ש.

ויש לצרף כסניף לרווחא דמילתא, דהא ראש הישיבה מדליק בביתו, ומוציא ידי חובה את כל מי שסמוך על שולחנו, וכיון שכל מחסורם של תלמידי הישיבה הם על ראש הישיבה, שדואג להם לאכילה שתיה ולינה, לשלחן וכסא, לספרים, חשמל ומים, וכל מחסורם עליו, אף שישנים בבית אחר, הוי כבנו הסמוך על שולחנו שלן בבית אחר, ואוכל מפתו, דנפטור בהדלקת אביו. ואכתי יש

"לרבים" או לפרסם הנם לכל אחד בביתו, מי שאין לו אלא נר אחד בלבד וכגון שנמצא בבית האסורים וכיצא בזה, והוא בערב שבת של חנוכה, ידליק הנר לחנוכה עם הברכות, ואת אור החשמל ידליק לצורך נר שבת. ורשאי אף לברך על הדלקת נר חשמל "להדליק נר של שבת". ואם אין לו אור חשמל ויש לו רק נר אחד, יש מי שאומר שבזמן הזה שבלאו הכי מדליקים בבית, ידליק הנר לצורך נר חנוכה, ויעלה לו גם לשלום ביתו, שלא יתקל בכסא וכדומה, ויש חולקים. ואם יש לו שתי נרות ידליק נר אחד לנר חנוכה ונר אחד לשבת, אף אם הוא בליל ב' והלאה של חנוכה.

והנה בגמ' שבת (כג:) אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף, משום שלום ביתו. וכן הוא בטור ובש"ע (סימן תרעה סעיף א, וסימן רסג סעיף ג). וכתב המגן אברהם (סימן תרעה סק"ב) דאפשר דבזמן הזה שמדליקין בפנים יקנה נר חנוכה, ואף על פי כן לא ישב בחושך, ואף על פי שאסור לאכול לאורה, מכל מקום כיון דאי אפשר בענין אחר, הוי כשעת הסכנה, דמניחו על שולחנו ודיו, אף על פי שעל כורחו הוא משתמש לאורה, כמו שכתב הר"ן (שבת ט ע"ב בדפי הרי"ף). וה"ה בחול למי שאין לו אלא נר אחד. וכ"פ במאמר מרדכי (סימן תרעא ס"א).

והנה בשלחן ערוך (סימן תרעג) כתב, שאסור להשתמש לאור נר חנוכה אפילו תשמיש של קדושה כגון ללמוד לאורה וכו'. ובביאורי הגר"א כתב המקור לדין "אפילו תשמיש של קדושה" מהגמ' נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו עדיף. ואם איתא ידליק נר אחד ויעלה לכאן ולכאן, ויניח על שולחנו, וכמו שכתוב בשעת הסכנה וכו'. וכדברי הגר"א מפורש בחידושי הרשב"א (שבת כא:), ובכל בו בשם הראב"ד.

והנה דין זה שאסור להשתמש לאור נר חנוכה אפילו תשמיש של קדושה, לא נאמר רק בעת הסכנה, אלא גם בזמן הגמ' שהיו מדליקין בחוץ, ולכאורה איך מוכיח הגר"א שידליק נר אחד ויעלה לכאן ולכאן, הרי בזמן הגמ' אי אפשר כלל להניח על שולחנו, ומחוייב להדליק בחוץ בלבד.

ולבאר שיטה זו נראה, שיש לחקור ביסוד התקנה של הדלקת נר חנוכה, אם התקנה היא למצות "פרסומי ניסא", והיא נאמרה לפרסם את הנס גם לעצמו ולבני ביתו, אלא שבזמן שאין סכנה ידליק בחוץ להגדיל את פרסום הנס, או נימא דעיקר התקנה היתה לפרסם הנס "לרבים", ולכן צריך להדליק בחוץ, אלא שבשעת הסכנה

להם להמשיך בלימודם כמנהגם בכל יום, ויאמרו לנשותיהם להדליק נרות חנוכה במקומם, או שאחר סיום שעות לימודם, ילכו לביתם להדליק נ"ח, וכמ"ש המאירי שבת (כא:), וכ"כ בעל המאורות (שבת כא:), שבצרפת נהגו בני הישיבה להדליק נ"ח קרוב לחצי הלילה כשבאים מבית המדרש לביתם. ונראה שיש מקום ליישב מנהגם, כי המדובר הוא באברכים תלמידי חכמים "שחסים על זמנם, ואף בביתם לומדים בעצמם גם כלילה", כי יודעים הם מ"ש הרמב"ם, שאין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, ואין כאן ביטול תורה. ובפרט שרבים מהם נוהגים לספר לבני ביתם הנפלאות שעשה השי"ת עמו, ומשרישים האמונה בלבבותם, ואם לא עכשיו אימת.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר הליכות שלמה (עמ' רצו) כתב, שאף מי שתורתו אומנותו, שבכל ימות השנה חוזר מבית המדרש לביתו מאוחר בלילה, מ"מ בימי חנוכה יש לו להזדרז לשוב הביתה מוקדם ככל האפשר, לקיים מצות הדלקת נרות חנוכה מיד עם צאת הכוכבים. ואע"פ שמצד הדין יכולה האשה להדליק עליו בביתו, והוא יוכל להמשיך בתלמודו, אע"פ כן אין ראוי לעשות כן. וכתב שם, שהגרש"ז אויערבאך נתרעם ביותר על מי שרצה להנהיג בימי חנוכה סדר לימוד רגיל בכוללי האברכים, כמו בשאר ימות השנה, וידליקו נשותיהם נ"ח להוציאם י"ח, דליתא, כי לא טובים אנו מאבותינו שלא ביטלו תורה שבבית המדרש מימיהם, ובכל זאת בימי חנוכה נזדרזו לקיים מצוה חביבה זו בעצמם ובזמנה כתיקון חז"ל. והביא מ"ש בשעה"צ (סי' רנ סק"ט), שבמצוה המוטלת על גוף האדם קי"ל "מצוה בו יותר מבשלווחו", ואין לחוש לביטול תורה. והוסיף בביאור הלכה שם, שאם לא כן לא היו האמוראים מבטלים תורתם בשביל להכין בעצמם צרכי שבת (שבת קי"ט). וכן אמרו חז"ל על כיו"ב (ברכות כ:), אשה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו מברכת לו. ע"ש.

ומבואר דהיינו דוקא באברכים החסים על זמנם ולומדים גם בביתם, וכל ראש כולל מכיר באברכים המסתופפים בצלו, אם אכן הם ממשיכים בלימודם גם בביתם, דאז אין הכי נמי ידליקו בזמן ההדלקה, הא לאו הכי ימשיכו ללמוד עד סיום שעות סדר הלימוד, וידליקו מאוחר יותר. [ושמענו שכך מנהיג בשיבתו הגאון רבי חיים פנחס שיינברג שליט"א].

**עה. הדלקה, אם נר חנוכה נתקן לפרסם הנס**

לפרסם הנס לרבים, אלא שלכתחלה אמרו שידליק בחוץ משום פרסום הנס הגדול יותר, אבל כיון שנהגו להדליק בפנים מפני הסכנה, חזרו והעמידו הדבר על עיקר התקנה, וגם כיום שאין סכנה מדליקין בפנים. ומעתה, זה מה שכתב הגר"א הנ"ל, דכיון שעיקר התקנה לפרסם הנס, ויכול לקיים עיקר התקנה ע"י פרסום הנס לבני ביתו, לכן שייך לומר שיניח על שולחנו גם שלא בשעת הסכנה, ויעלה לו נר אחד לנר שבת ולנר חנוכה. ומשום הכי שפיר הוכיח דגם תשמיש של קדושה אסור לאור נר חנוכה. ודו"ק.

ובזה גם אפשר לבאר דעת האליה רבה דפליג על הגר"א הנז', משום דסבירא ליה דעיקר התקנה לפרסם הנס "לרבים". וכבר נחלקו בזה הראשונים, כמו שנתבאר.

וניהדר לנידון דידן, דנראה דכיון שבזמן הזה הכל מדליקין בחשמל, לכן יקנה הנר לחנוכה, ויסמוך על החשמל לנר שבת, באופן דאין לו אלא נר אחד. וכן מסתבר, דסוף סוף איכא אור בבית, אך לנר חנוכה בעינן דומיא דמנורת בית המקדש, שמן ופתילות, וזה ליכא בנר חשמלי. [וכיום המציאו ב' מנורות הפועלות על ידי בטרייה, ודולקות מספר שעות, ונעשו בצורה מיוחדת כנרות שבת, ויש שם חוט להט, ונראה דהיכא שאין לו נר שעוה או שמן, או בבתי מלון ומחנות הצבא שאין אפשרות להדליק בשמן או שעוה, שפיר דמי לברך ולהדליק על נר חשמלי כזה, ועדיף טפי שנעשה במיוחד לכבוד שבת, ובה ארווחא דיש במצות נר שבת גם דין כבוד שבת].

### עו. הדלקה, אם נרות ההידור בחנוכה הם חלק

מהמצוה, והוא דין מיוחד בחנוכה משום פרסומי ניסא, או דנרות ההידור מדין זה אלי ואנוהו קאתינן עליה, וככל הידורי מצוה.

ונפקא מינה בחקירה הנ"ל:

א. אם כל אחד ואחד מבני הבית צריך להדליק, או די במה שמדליק ראש המשפחה. ומבואר לעיל מינה.

ב. ועוד נפקא מינה אם מתחילין להדליק נר חנוכה בכל לילה מהנר הקיים, שהוא העיקרי, ולא מנרות ההידור, או שמתחילין להדליק מהנר הנוסף. דאי נימא שההידור בנר חנוכה הוא ככל הידור מצוה שבמצוות התורה, איך יתחיל להדליק מהנר הנוסף שהוא הידור ויניח העיקר. אבל אי נימא דהידור מצוה בנר חנוכה הוא דין מיוחד בחנוכה משום פרסומי ניסא, אין הכי נמי יכול להתחיל להדליק מהנר שהוסיף היום, דזה חלק מהמצוה. וראה להלן.

מדלית ברירה מניחה על שולחנו ודיו. ובחקירה זו נראה דפליגי בראשונים ובאחרונים, דהנה בתוס' שבת (כ"א:) ד"ה אי לא אדליק, כתבו, דמכאן ואילך [אחר שתכלה רגל מן השוק] עבר הזמן. ואומר ר"י פורת שיש לזיזו ולהדליק בלילה מיד, שלא יאחר יותר מדאי. ומכל מקום אם יאחר ידליק מספק דהא משני שינויי אחריו. ולר"י נראה, דעתה אין לחוש מתי ידליק דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית, שהרי מדליקין בפנים. ע"כ. ומבואר שלדעת ר"י פורת גם בזמן הגמרא [קודם הסכנה] אחר זמן ההדלקה ידליק, אלא שלא יברך משום ספק ברכות, והדבר תלוי בתירוצי הגמרא שם. ואילו לדעת ר"י בלאו הכי בזמן הזה [גם כשאין סכנה] עיקר ההיכר לבני הבית, ולכן ידליק ויברך. וכ"כ בחידושי הריטב"א שם, שיעשה ניכר לבני ביתו. גם המאירי כתב, דמנהג בני השיבה להדליק רק אחר יום סדר לימודם. ומחלוקתם תלויה בחקירה הנ"ל. ודו"ק.

וי"ש להוסיף, שכבר הזכרנו לעיל מ"ש באור זרוע (הלכות חנוכה סימן שכ"ב דף ע"ב) כתב, האידנא דליכא סכנה לא ידענא מאי טעמא אין אנו מדליקין בחצרות. ע"כ. והיינו דסבירא ליה דעיקר התקנה היא לפרסם הנס לרבים. ולכן תמה על מה שמכו כיום להדליק בפנים. ובספר העיטור (הלכות חנוכה חלק ב' דף קיד) כתב, ואחר שנהגו על הסכנה נהגו, ומכל מקום מי שיכול להניחה מבחוץ, מניחה מבחוץ, ואם לאו על פתחו. וכן כתב בספר אוהל מועד, שעכשיו נהגו להניחה על הפתח מבפנים, אף שאינה שעת הסכנה. ע"כ. וכן משמע מתשובת הריב"ש שכתב, דנהגו להדליק נר חנוכה בבית הכנסת לפרסם הנס, אחר שבטל הפרסום להדליק בחוץ. ומשמע דגם בזמנו שלא היתה סכנה היו מדליקין בפנים. וכן משמע בברכ"י (סימן תרע"ג סק"ב) דלדידן שאנו מדליקים בפנים, מותר להדליק נר אחד של שמן ואחד שעוה, דאינהו ידעי שהם נרותיו ועושה כמנהג המהדרין מן המהדרין. ובליקוטי מהרי"ח (דף קו:) כתב, שראה לגאונים וקדושים שהקפידו להדליק בפנים, בפתח הסמוך לפתח, אע"פ שהיה להם חלון הנוטה לרה"ר. וכן משמע בדרכי משה (אות ט), שכתב, שנוהגים להדליקה בפתח מבפנים משום דשכיחי גנבים. וכ"כ רבינו ירוחם (דף ס"א:). וכיו"ב כתב בסדר רע"ג ח"ב (דף פ"ה:), שאם נשבה הרוח או שפוחד מפני לסטים מניחה על שולחנו ודיו. וכ"כ רבינו פרחיה (שבת כ"א:) בשם רב האי גאון, שאם יש רוח, שאם מניחה בחוץ או בחלון, היא מתכבה לאלתר, כשעת הסכנה דמיא.

והיינו דסבירא להו לכל בני רבוותא דעיקר התקנה היתה לפרסם הנס גרידא, ולא אמרו שצריך בדוקא

הרמב"ם "ונרות", היינו בשביל כל שאר לילות החנוכה.

וזה דלא כמ"ש האור שמח (פ"ד מהלכות חנוכה), שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן, פירוש גם להידור והתוספת. ע"ש. ובמחכ"ת ליתא.

וכן כתב להדיא הרב אליה רבה (סי' תרעא סוף סק"א): ונ"ל דהא דמחוייב לשאול או למכור כסותו, היינו לנר אחד, מה שהוא מעיקר הדין, אבל מה שהוא מן המהדרין לא. ע"כ. וכ"כ הרב יד אהרן בהגה"ט, ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' מב). וכ"כ הפמ"ג (שם א"א אות א). וכ"כ הרב סדר משנה על הרמב"ם (עמוד קפד:). וכן פסק הרב חיי אדם (כלל קנד אות ו), והמשנה ברורה (שם סק"ו). וכן עיקר. והרה"ג ניסן יהודה ליב תרל"פ בירחון המאסף שנה יב (סי' מח) כתב, וצ"ע אם יש לו נר לכל לילה, האם צריך למכור כסותו בשביל מה שמוסיפים המהדרין מן המהדרין, שמכיון דפרסומי ניסא עדיף ממצות קידוש על היין, ועיקר פרסומי ניסא הוא במה שמוסיף בכל לילה, צריך למכור כסותו גם בשביל ההידור. וצ"ע. ע"כ. ואשתמטייה דברי האחרונים הנ"ל שכתבו להדיא שאין לו למכור כסותו בשביל ההידור. אלא די לו בנר אחד שהוא עיקר הדין. וע"ע בשו"ת קנין תורה ח"ג (סי' צח אות ג).

ו. ועוד נפקא מינה במי שאין לו ממון לקנות שמן ונרות שחייב להשכיר עצמו כפועל כדי שיהיה לו ממון לקנות שמן ונרות, אם מחוייב להשכיר עצמו כפועל גם בשביל נרות ההידור, או די בנר החיוב.

ז. ועוד נפקא מינה באלמנה הניזונת מנכסי יתומים כתקנת חז"ל, אם היתומים צריכים לתת לה גם עבור נרות ההידור, או די בנר החיוב, דאי נימא דנרות ההידור הוו חלק מהמצוה, כיון דנשים חייבות בנר חנוכה, היתומים צריכים לתת לה גם עבור נרות ההידור. אבל אי נימא דנרות ההידור בחנוכה הוו מדין זה אלי ואנוהו, אין היתומים צריכים לתת לה אלא בשביל נר אחד לכל לילה. אף שבעלה המנוח נהג בחיים חיותו להדליק נרות ההידור, ועיין בחזון עובדיה על הלכות חנוכה (עמוד כו) שכתב בזה"ל: והנה בספר בית עובד (הל' חנוכה אות יט, דף קנה ע"ב) כתב, שאפשר שאין לכפות על היתומים ליתן כל מה שהיא רוצה לעשות כמנהג המהדרין, מכיון דמדינא אין חיוב להדליק יותר מנר אחד בכל לילה. וצריך להתיישב בזה לדינא. ע"כ. והגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' כו אות נב) כתב לחלוק על הרב בית עובד, ופסק שחייבים היורשים לתת שמן גם להידור המצוה דקי"ל (כתובות סא:). עולה עמו ואינה יורדת עמו. והסכים עמו

ג. ועוד נפקא מינה במי ששכח לברך על הנר הראשון, אם יכול לברך על שאר הנרות שמדליק מדין הידור, דאי נימא דההידור בנר חנוכה הוא ככל הידורי המצוות, אינו יכול לברך על שאר הנרות, דהיאך יברך על מצות זה אלי ואנוהו אחר שעשה עיקר המצוה. אבל אי נימא דהידור מצוה בנר חנוכה הוי חלק מהמצוה, ומשום פרסומי ניסא כולו חדא מצוה נינהו, אין הכי נמי יכול לברך על שאר הנרות. וראה בזה להלן.

ד. ועוד נפקא מינה, אם מדליקין מנר או לא, דאי נימא דהידור מצוה הוי חלק מהמצוה שפיר יכול להדליק מנר לנר, דכולו מצות נר חנוכה נינהו. אבל אי נימא דנרות ההידור הוו מדין זה אלי ואנוהו, אינו יכול להדליק נרות ההידור מנר העיקרי. וראה להלן.

ה. ועוד נפקא מינה, במי שאין לו ממון לקנות נרות חנוכה, דמבואר בפוסקים דשואל או מוכר כסותו כדי לקנות נרות חנוכה. ואי נימא דנרות ההידור הוו חלק מהמצוה, שואל ומוכר כסותו כדי לקנות גם נרות ההידור. אבל אי נימא דזה בכלל זה אלי ואנוהו, אינו צריך למכור כסותו אלא לנר אחד בכל לילה שהוא עיקר הדין. וראה להלן.

ועיין להרב חמד משה שכתב, דמכל מקום אין צריכים לתת לו אלא רק נר אחד לכל לילה, כדקי"ל מצות חנוכה נר איש וביתו. והתוספת על זה אינו אלא למהדרין מן המהדרין, ולזה לא חייבים ליתן לו. וכן פסק המשנה ברורה בביאור הלכה. וממילא הדבר פשוט שאם יש לו שמן כדי נר לכל לילה, אינו חייב למכור כסותו בשביל התוספת של ההידור.

ועיין בחזון עובדיה על חנוכה שהביא מפירוש נר למאור על מגילת תענית (דף עה ע"א) אחר שהביא מ"ש הפמ"ג ובאה"ט, שאם יש לו כדי להדליק נר אחד לכל יום, שוב א"צ למכור כסותו בשביל נרות ההידור, כתב, דלכאורה לא נראה כן מלשון הרמב"ם שכתב, ואפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה, שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן "ונרות" ומדליק. ומשמע שגם בהוספה למהדרין מוכר כסותו, כדי לקנות נרות כל הצריך לאותו יום. אך שוב כתב, שבאמת לא שייך חיובא למכור כסותו לקנות שאר נרות ההידור, שהרי אם אינו רוצה להיות בכלל המהדרין, מי יוכל לחייבו, ואפילו אם כבר התחיל בימים הראשונים להדר, אינו מחוייב לגמור כן בשאר הלילות, שכל יום ויום חיוב בפני עצמו הוא, כמ"ש המהרי"ל, ואין ההידור אלא ממדת חסידות וכו'. עכת"ד. ולפ"ז לשון

אשכנזי (סי' יז). ודלא כהבית עובד הנ"ל. עכת"ד.

ובפרט לפי מ"ש הגאון חמד משה שמנהג המהדרין מן המהדרין נעשה כעיקר המצוה. וכ"כ הרב גליא מסכת (דף פב סוף ע"ב), שענין ההידור בתוספת נרות חנוכה, אף שקראוהו חז"ל בשם מהדרין, אינו דומה לשאר עניני הידור מצוה, אלא נחשבים כולם לעיקרי המצוה. ע"ש. וכן כתב הכתב סופר (חאו"ח סי' קלה), שהמדליק נרות חנוכה הנוספים, לנהוג כמהדרין מן המהדרין, יכול לברך על ההידור, שמכיון שנהגו בה כל ישראל, גם התוספת נחשבת כעיקר המצוה, לעשותה מן המוכרח. ע"ש. וכ"כ הרב תורת חיים סופר (סי' תרעא מג"א סק"א), שמאחר שנהגו מזה שנים קדמוניות כמהדרין מן המהדרין, הו"ל כתפלת ערבית דהאינדא קבעוה חובה. ע"ש. וכ"כ הרב יומין דחנוכה הנ"ל. וע"ע להגרש"ז אוירבך בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סוף עמוד ריג). לפ"ז ראוי לתת לה שמן באופן שתוכל לנהוג כמנהג המהדרין שנהג בו בעלה.

ח. ועוד נפקא מינה בעני המתפרנס מן הצדקה, אם מחוייבין ליתן לו צדקה מן התמחוי שמן ונרות גם עבור נרות ההידור, דלכאורה אטו מפני שרוצה להדר נטריח את הצבור ליתן לו מה שאינו מחוייב מעיקר הדין. ויש לדון בזה דלא גרע מדי מחסורו אשר יחסר לו. וי"ל. ואמנם אי נימא דנרות ההידור בחנוכה הוא דין מיוחד בחנוכה משום פרסומי ניסא, ואינו ככל הידור מצוה דעלמא, אלא חלק בלתי נפרד ממצות נר חנוכה, אין הכי נמי צריכים ליתן לו מן התמחוי גם עבור נרות ההידור. ולא דמי למ"ש המשנ"ב בריש הלכות שבת דבמתפרנס מן התמחוי חייבים ליתן לו לסעודות דייקא. ודו"ק.

ט. ועוד נפקא מינה, בהא דחשש רב הונא בשבת (כא.) דפתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, אין מדליקין בהן בחנוכה, בין בשבת בין בחול, אם חשש זה הוא רק בעיקר המצוה נר איש וביתו, אבל לא בנרות ההידור, דאינם מעיקר המצוה רק לנוי המצוה, או דילמא לא שנא. וראה להלן.

י. ועוד נפקא מינה אם אפשר ליתן לקטן שהגיע לחינוך להדליק את נרות ההידור, דאי נימא דנרות ההידור הוו חלק מהמצוה, לפ"ז למאן דמתמיר שלא להדליק נר חנוכה על ידי קטן שהגיע לחינוך, הוא הדין בנרות ההידור. והנה מרן בבית יוסף (אורח חיים סימן תרעה) כתב, ומיהו בעל העיטור (הל' חנוכה קטז). כתב, דאם הגיע לחינוך מותר, והכל תלוי במנהג, כדאמרינן בירושלמי (מגילה פ"ב ה"ה) מכאן ואילך התקינו שיהו קטנים קורים לרבים. ע"כ.

בשו"ת אקים את יצחק (סי' מד). ובירחון תורה מציון (שנה י' סי' ד אות ג), דן בזה הגרי"ח מפראג, ובתר דבעיא הדר פשטה, שמאחר שנהגו כבר בכל תפוצות ישראל כמנהג המהדרין מן המהדרין, וכבית הלל, גם היא תנהג כן. ע"כ.

ולכאורה י"ל, דהנהגה אלמנה הניזונת מנכסי יתומים, יש לה דין כהמשרה אשתו ע"י שלישי, לפי המבואר בכתובות (סד:), וכן בש"ע אה"ע (סי' ע ס"ג), שמכלל חיוב המזונות שחייבים לתת לה, נותן לה שלש סעודות בשבת. ואין חולק על זה. ולכאורה אינו חייב ליתן לה בעבור מצות סעודה רביעית במוצ"ש, דאף שהגרא (אור"ח סי' ש), כתב שצריכה להיות בפת, ע"פ הגמרא (פסחים קג.), שהדבר דומה למלך שמלווים אותו בצאתו כמו בכניסתו. וע"ע בשבולי הלקט (סי' קל). וכמה אחרונים הזהירו על זה, וכתבו שגם הנשים חייבות בסעודה רביעית במוצ"ש. וכן פסק הפמ"ג (סי' ש). וכתב בתוספת מעשה רב (סי' לט), שאמר הגר"א לאשתו שכל התעניות וההפסקות שתעשה לא יכפרו על מניעת סעודה רביעית במוצ"ש. אע"פ כן אין האלמנה יכולה לתבוע דמי סעודה רביעית.

אלא שיש לדחות לפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' לג ד"ה אמנם), בשם ראבי"ה (פסחים סי' תקטז), שרבינו חננאל כתב בשם רב יהודאי גאון, דסעודה רביעית אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. א"כ היתומים המוחזקים יכולים לטעון קים לי כדעת הגאונים שאין שום חובה לאכול סעודה רביעית, ואין מוציאים מן המוחזק. והנה הר"מ מפונטיזא בתשובה לרבינו תם כתב, שאין ראיה מההיא דכתובות (סד:) לחייב הנשים בג' סעודות, ש"ל דהתם ה"ט משום עולה עמו ואינה יורדת עמו, ולעולם נשים פטורות מן הדין משלש סעודות. וכמ"ש כל זה בספר הישר הנד"מ (סי' סט אות ד). וכן הוא במחזיק ברכה (סי' רצא דף סו ריש ע"ד). וא"כ י"ל שאז לא נהגו הנשים בסעודה רביעית, ולא שייך עולה עמו, אלא דבנ"ד שהוא ענין הידור מצוה י"ל דלא שייך דין דעולה עמו. אבל כאן כ"ע ידעי שהמנהג בכל תפוצות ישראל לעשות כמנהג המהדרין מן המהדרין. וכן ראיתי לריש גלותא דבבל בשו"ת אקים את יצחק (סי' מד) שהביא דברי הרב בית עובד, וחלק עליו, שמכיון שמנהג העולם להוסיף בכל לילה ולילה, ולא שמענו מעולם שיש מי שמדליק רק נר אחד בכל לילה, וגם האלמנה הזאת כל ימיה עם בעלה המנוח היה מנהגה להוסיף בכל לילה כמנין הימים, כנהוג בכל ישראל, ומנהג ישראל תורה הוא, מחמת המנהג מחוייבים היורשים לתת לה שמן כדי להוסיף בכל לילה, ושכן נראה בשו"ת כנסת יחזקאל



נ"ח בבית הכנסת ע"י קטן בן י"ב שנה. והשיב, דבר זה פשוט שהוא מותר, שהרי אף בבית יכול להדליק ולהוציא אחרים ידי חובתם, שכן פסק מרן בש"ע (סי' תרעה ס"ג), קטן שהגיע לחינוך מותר להדליק. פירוש, מותר להוציא אחרים ידי חובתן, וכמ"ש מרן בב"י שם. וכתב הפרי חדש דמרון הכי ס"ל כן לדינא, ואע"פ שהפרי חדש עצמו לא ס"ל הכי, אנן אתכא דמרון סמכינן, וקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא אחרים ידי חובתם. וכ"כ הערך השלחן, שכן דעת מרן. וכל שכן שיכול להדליק בביהכ"נ שהוא משום פרסומי ניסא, ולא משום חובה. ואף הפר"ח יודה שבביהכ"נ יכול הקטן הזה להדליק נ"ח. עכת"ד.

ו**כתב** בחזון עובדיה הנ"ל וז"ל: ונראה שגם הרב זבחי צדק סמך על דברי הערך השלחן הנ"ל להתיר לכתחלה לקטן להדליק בבית הכנסת. גם החכם צבי (בהוספות סי' יג), כתב, שדעת מרן לחלק בין מגילה לחנוכה, דמגילה היא חיובא דרמיא אקרקפתא דגברי, מש"ה אין הקטן יכול להוציא אחרים י"ח, אפילו הגיע לחינוך, אבל מצות נר חנוכה לא רמיא אקרקפתא דגברי, ואחד מן הבית שהדליק נ"ח כולם יצאו י"ח, אפילו לא ראו ולא שמעו, מש"ה אפי' קטן שהגיע לחינוך מוציא אותם י"ח. ע"ש. וכ"כ הגאון שפת אמת (שבת כג. בד"ה ע' בר"ן).

גם המהר"ם שיק (תארו"ח סי' סא) ד"ה ולפי, כתב דס"ל להב"י דמגילה היא דברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה, ואין הקטן מוציא אחרים י"ח במקרא מגילה. אבל בעלמא בדרבנן קטן שהגיע לחינוך מוציא אחרים י"ח, דרבנן מפיק דרבנן, ואין חילוק בין תרי דרבנן לחד דרבנן. ע"ש. וכיו"ב כתב הגאון ר' רפאל בירדוגו בספר תורות אמת (סי' תרפט). ע"ש. [וכן מוכח ממ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רלט) בשם הראב"ד, והובא בבית יוסף (סי' נג). וכן נראה עוד ממה שפסק מרן בש"ע סימן קפו סעיף ב].

גם בשו"ת בית שערים (תארו"ח סי' שעד) כתב, דס"ל להב"י דשאני מגילה דילפינן לה (במגילה יד). מקל וחומר, והוי כדאורייתא, ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, משא"כ חנוכה דרבנן. ועוד יש לחלק בין מגילה לחנוכה, דבמגילה צריך כוונת שומע ומשמיע, וקטן אין לו מחשבה. אבל בחנוכה שעושה מעשה הדלקת נרות חנוכה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שמכוין להוציא אחרים י"ח, אתי דרבנן ומפיק דרבנן.

כל קבל דנא אנכי הרואה להגאון מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ק) שכתב, שדעת מרן בסתם בהל' חנוכה (סי' תרעה ס"ג), קטן אפילו הגיע לחינוך אינו מוציא

ואזיל לטעמיה במה שכתב הטור בסי' תרפט בשמו, לענין מגילה. [ובחזון עובדיה על חנוכה עמוד סט סייע דעת בעל העיטור מהרי"א (פ"ג דברכות הלכה ב' אות ב) שכתב וז"ל: "ונ"ל שכל מצות שחיובן מדברי סופרים כגון הלל ומגילה ונר חנוכה, קטן שהגיע לחינוך מוציא את הרבים ידי חובתם"]. אך הרי"ף הרא"ש ובה"ג פליגי עליה, וכן עיקר דקטן אינו קורא המגילה עבור הגדול.

והנה ז"ל מרן הש"ע (סי' תרעה ס"ג), הדליקה חרש שוטה וקטן, לא עשה ולא כלום, אע"פ שהניחה גדול, ויש מי שאומר שקטן שהגיע לחינוך שהדליק נר חנוכה מותר. וכתב הפרי חדש, יש מי שאומר וכו', כן כתב הר"ן בשם בעל העיטור, והוא אזיל לטעמיה שהתיר כן גם לענין מגילה, כמ"ש בשמו הטור (סי' תרפט). אבל בה"ג והרי"ף והרא"ש פליגי עליה בדין מגילה, וכן עיקר, שאפילו קטן שהגיע לחינוך לא יקרא מגילה לאחרים. ומרן בסי' תרפט לא חשש להזכיר דברי בעל העיטור, וכאן הביאו להלכה, לפי שסובר שאפילו מי שחולק על בעל העיטור שם, מודה בנר חנוכה דקילא טפי, וכמ"ש כ בסמוך לדעת התוס' לגבי נשים. עכת"ד.

וב"כ הא"ר (סי' תרעה סק"ה), שדעת מרן הש"ע שיש חילוק בין מגילה לחנוכה, כמ"ש הסמ"ג דמגילה הוי כקריאת התורה שאשה אינה מוציאה את האיש י"ח. משא"כ חנוכה. ומיהו הר"ן גופיה סיים דבמנהגא תליא מילתא. ע"כ.

גם הרב תורות אמת בירדוגו כתב לחלק בין מגילה שברוה"ק נאמרה, ודברי קבלה כדברי תורה דמי, משא"כ חנוכה. ע"ש.

ובערך השלחן כתב, שדעת מרן כאן כדברי יש מי שאומר להקל בחנוכה, ואין הסתם שכתב מרן חולק על היש מי שאומר, ע"פ מ"ש בשו"ת בית דוד (סי' תט ותמא), שכל שבסתם הביא מרן לשון הש"ס ואח"כ דברי הי"א, אין דברי היש אומרים חולקים על הסתם, אלא הוא דבר בפני עצמו. ע"ש.

וע"ע בפמ"ג (סי' תרפט א"א סק"ד), שכתב, שאע"פ שדרך מרן לפסוק הלכה כדעה שהביא בסתם נגד י"א, היינו כשמפורש בדברי הסתם היפך מדעת היש אומרים, משא"כ כאן, שבדעה הראשונה העתיק ד' הש"ס. הילכך הלכה כיש אומרים דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. שהרי בב"י לא הביא שום חולק בדין חנוכה על בעל העיטור, שמפרש דהש"ס איירי בקטן שלא הגיע לחינוך. ע"ש.

ובשו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' מא) נשאל, האם מותר להדליק

שמפני כבוד הצבור לא ראוי שקטן ידליק בבית הכנסת. כבר העיר ע"ז בספר אז נדברו ח"ה (סי' לו עמוד עח), שהרי אמרו במגילה (כג.) הכל עולים למנין שבעה, ואפילו אשה וקטן, אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא מפני כבוד הצבור, ש"מ שאין לחוש לקטן מפני כבוד צבור. ע"ש. (וע"ע בהערותיו לספר מועדי ה' (עמוד ס), שלמעשה לא מלאו לבו להקל ע"י קטן, אא"כ לא מצוי גדול להדליק). ומ"מ מהיות טוב משום פרסומי ניסא הראוי, כדאי שאיש גדול ידליק נרות החנוכה בביהכ"נ, וכמ"ש בשו"ת שרגא המאיר ח"ב (סי' טז). ומיהו בדיעבד אם הדליק קטן בבית הכנסת שפיר דמי. ולאפוקי מ"מ"ש בספר ישיב משה טורצקי (עמוד פו), בשם הגרי"ש אלישיב, שאם הדליק קטן בבית הכנסת חייבים לכבותה, ולהדליק מחדש בברכה. דליתא. שלא יהא אלא ספק, הא ודאי דספק ברכות להקל. [ע"כ מחזורע].

וניהדר אנפין לנידון החקירה הנ"ל, דהנה אי נימא דנרות ההידור הוו חלק מהמצוה, לפ"ז למאן דמחמיר שלא להדליק נר חנוכה על ידי קטן שהגיע לחינוך, הוא הדין בנרות ההידור. וכן נראה דעת הרב בן איש חי (פר' וישב סעיף יח) שכתב, "טוב ליתן להדליק לאחד מבניו כדי לחנכם במצות, לפי שגם בנר הנוסף יש קצת מצוה, אבל לא יתן להם להדליק מנרות החיוב, ודלא כמאן דהתיר בזה". ונראה מדבריו שגם את נרות ההידור לא יתן לקטנים להדליק, ואפי' הגיעו לחינוך, ולא התיר אלא הדלקת נר הנוסף דהיינו השמש.

אבל להסוברים דנרות ההידור הם בגדר זה אלי ואנוהו, קטן שהגיע לחינוך יכול להדליק את נרות ההידור. וכן כתב הגר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סי' כז אות לו) בזה"ל: מה שנותן בעה"ב לבניו הקטנים להדליק שאר הנרות מן המהדרין, אין קפידא, כיון שכוונתו לחנכם במצות ולשמחם. ע"כ. ועיין בחזון עובדיה על חנוכה (עמוד כא) שכתב, דהבו דלא להוסיף עלה בנרות ההידור, ויכול הקטן שהגיע לחינוך להדליקן. ומה שהחמיר בזה הרב בן איש חי חומרא יתירה היא, שהרי מרן הביא להלכה דעת בעל העיטור שקטן יכול להוציא ידי חובה אפי' בנר החיוב, ואף להחולקים הבו דלא להוסיף עלה.

ולפ"ז אף אי נימא דנרות ההידור הוו חלק מהמצוה, שפיר מצוי קטן שהגיע לחינוך להוציאם ידי חובת ההדלקה, דהא גם בנר העיקרי דעת בעל העיטור להקל בזה. ולפ"ז אין הכרח כ"כ לומר שד"ז תלוי בחקירה הנ"ל.

יא. ולכאורה איכא עוד נפקא מינה בחקירה הנ"ל, במי שבליל שני של חנוכה, לא היה לו שמן אלא רק לנר אחד, וברוך עליו והדליקו, ולאחר כמה דקות נודמן לו

אחרים י"ח, וכמו שפסק בהל' מגילה. ורק הביא דברי בעל העיטור בשם י"א לסמוך עליהם בשעת הדחק. אבל לדינא אין הקטן מוציא אחרים ידי חובתם. ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' נ דף פה ע"ד) הביא תשובת המהר"ם בן חביב הנ"ל, שהיתה בידו בכת"י, וכתב עליו, ולי נראה שאף בשעת הדחק אין להקל במגילה, שאפשר שמרן מחלק בין חנוכה למגילה, כמ"ש הפר"ח והא"ר. ע"ש.

גם בשו"ת בית יהודה עייאש (חאו"ח סי' ס כב בד"ה ונחזור), כתב, דמרן ס"ל שאף לגבי קטן שהגיע לחינוך בדרבנן, אמרינן לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. וכן מוכח מ"מ"ש הב"י (סי' תרפט), בשם התוס' (מגילה יט:): כסברא מוסכמת. וכן סתם בש"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת דגל מחנה אפרים לניאדו (סי' א דף ד ע"ג ד"ה ומרן), ובשו"ת זית רענן ח"א (דף סה ע"א). ובספר טהרת המים (מע' ק אות כח). ובשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' מג).

ו**כתב** עוד בחזון עובדיה, ולפע"ד נראה שאין להקל אף בחנוכה, לפי מ"ש רש"י (ברכות מח.), שקטן אין לו חיוב מן הדין אפילו מדרבנן, רק על אביו מוטל לחנכו מדרבנן. וכ"כ הרמב"ן בחידושו לקידושין (לא). וכ"כ הריטב"א והמאירי (מגילה יט:). ומרן הכסף משנה (פ"ו מהלכות חמץ ומצה ה"י) הביא דברי הרמב"ן, וכתב, שאף הרמב"ם סובר כן. והגאון חקרי לב (חאו"ח סי' מה) כתב, שאף הסמ"ג קאי בשיטה זו. וכן נראה דעת המרדכי (סוף פ"ב דמגילה). וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כז עמוד פט ד"ה ולפ"ו). ע"ש. ולכן נראה יותר להחמיר אף לגבי נר חנוכה, שאינו מוציא אחרים ידי חובתם. אלא דלגבי הדלקת נ"ח בבית הכנסת שהוא רק משום פרסומי ניסא יש מקום להקל כמ"ש הרב זבחי צדק. אלא דלפי מ"ש מרן הב"י (סי' תרעא), שתיקנו להדליק נ"ח בבית הכנסת מפני האורחים שאין להם בית להדליק בו, ושכן כתב הכל בו. וכ"כ הלבוש, נראה שאין להתיר לקטן להדליק נ"ח בבית הכנסת. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סי' סה). [נומ"ש שם שהלכה כסתם מרן בסי' תרעה ס"ג, ודלא כבעל העיטור, נעלם ממנו מ"ש הערך השלחן והפרי מגדים הנ"ל, שכתבו להיפך]. ואפשר שהרב זבחי צדק לא חש לטעם זה, דהאינדא הויא מילתא דלא שכיחא, שימצאו בבית הכנסת אורחים כאלה. אי נמי דס"ל דנקטינן כאידך טעמא דפרסומי ניסא, שהוא העיקר. וכ"כ מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ק"ז ע"ב). ע"ש. (וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' סח), שהטעם של פרסומי ניסא עיקר). וכן פסק בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' רפו). ואף שבשו"ת קנין תורה ח"א (סי' קלא), וחלק ו' (סי' מט) כתב,

בתשובה (הני"ל) מביא מהפרי חדש באם היה עומד בליל ז' וסבור שהוא בליל ו' והדליק ו', אין צריך לברך אם נזכר אחר כך שהוא יום ז' ומדליק עוד אחד, דבשביל הידור אין צריך ברכה, וא"כ קשה שהיה לו להטור ולהמחבר להזכיר שעיקר המצוה היא רק נר אחד והיתר הם משום הידור, ולפי דעת האליה רבה שמביא שם הגרעק"א הסובר שאף על ההידור צריך לברך, אם כן אין נפקא מינה להלכה אם זה מעיקר המצוה או משום הידור. ע"כ.

אולם כבר העיר עליו מרן אאמ"ר, דאע"פ שהדברים אכן מבוארים באליה רבה הנ"ל, נראה שאין לזה הכרח, דהנה ז"ל האבודרהם בהלכות חנוכה: נשאל הרמב"ם, מי שהדליק נר חנוכה ובירך עליו, ואחר כך הדליק נרות אחרות, אם צריך לחזור ולברך או לא, וכן פעם אחר פעם. והשיב, שזה הענין חוזר לכוונת המברך, כמו בשאר ברכות, אם כשהדליק נר חנוכה ובירך עליו היתה כוונתו להדליק נרות אחרות, ברכה אחת לכולן. ואם בירך והדליק ואחר כך נזדמנו לו נרות להדליק, מברך בכל פעם ופעם. ע"כ. והיה נראה שכוונתו שאם בירך על נר אחד, ושוב נזדמן לו נרות הידור, יחזור לברך, אולם אין יתכן שביירך על נר אחד, ואחר כך הביאו לו נרות ההידור שיחזור לברך עליהם, ונכלשון האליה רבה "חזור ומברך". דאף אי נימא דנרות ההידור הם חלק מהמצוה, הא במה שבירך על נר אחד כבר יצא ידי חובתו מעיקר הדין, ואין יברך על חלק נוסף שבמצוה. וכ"ש אי נימא דנרות ההידור הם מצד זה אלי ואנוהו. וכן כתב הפרי חדש (סימן תרעב) שאינו מברך אם מוסיף נרות ההידור. ע"ש.

והנה מה שכתב האבודרהם בשם הרמב"ם, תשובה זו נדפסה בפאר הדור (סימן קיא) בזה"ל: מי שהדליק נר חנוכה ובירך, ואחר כך נזדמנה לו אחרת, או שראה אחרת, אם צריך לחזור ולברך על הדלקתה או ראייתה, או לא, תשובה, דבר זה תלוי בכוונת המברך, כמו בשאר ברכות, אם היתה כוונתו להוציא בברכה זו בתים אחרים, ברכה אחת לכולן, ואם בירך והדליק ואחר כך נזדמנה לו בית אחרת, יברך פעם אחרת ואפילו מאה פעמים. ע"כ.

והביאור בדברי הרמב"ם לענין בתים של אחרים, שרוצה לפטור אותם בברכתו, שבזה אם היתה דעתו לפטור אותם בברכתו הראשונה, פוטור. וכן נראה מדברי הרב מאמר מרדכי.

ויש שפירשו דברי הרמב"ם דאיירי במי שיש לו עוד בית, דצריך להדליק משום חשד, ונשאל אם יברך או לא. שוב הראוני בנשמת אדם (כלל קמח סק"א) שכתב, והיה

עוד שמן לנרות השייכות להידור בלילה ההוא, אם יברך שוב על נרות ההידור, דאי נימא דנרות ההידור הם מכלל החיוב, יברך על נר ההידור, אבל אי נימא דהם בכלל זה אלי ואנוהו, אין יברך על הידור ונוי מצוה בעלמא. ועיין באליה רבה (ס"ט תרעב), שדייק מדברי הרמב"ם בתשו' שהובא באבודרהם, דמשמע שאם אין דעתו לכך אלא סבר שלא יהיה יותר נרות, ואח"כ נזדמן לו נרות ההידור, "חזור" ומברך. ע"כ.

ועיין במגן אברהם (סימן תרנא ס"ק כה) שהביא מהארחות חיים, מעשה בהר"מ שנטל לולב ובירך, ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה, וחזר ונטלו עם הערבה, ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו, משום ערבה, נהי שא"צ ליטול אלא הערב' בלבד, מ"מ מצוה מן המובחר ליטול הד' מינים בבת אחת, וכ"כ הראב"ד. עכ"ל ב"י. וצ"ע דבסי' תרע"ב כ' בשם א"ח. אם לא הדליק בליל ד' אלא ג' נרות, יחזור וידליק א' ולא יברך, כי הברכה שעשה בתחלה על חיוב כל הנרות עשהו. עכ"ל. וכ"מ סי' ר"ו ס"ה, וקע"ז ס"ד, דאע"פ שלא היה לפניו בשעת ברכה, כיון שדעתו עליו. ועסי' ר"ט ס"ב בהג"ה. ולכן נ"ל דהא"ח והראב"ד לשיטתם אזלי, דס"ל דצריך לברך על כל א' בפ"ע, אבל לדין א"צ לברך א"כ סח בינתים, ולכן השמיטו דין זה בש"ע. וכ"כ הרד"א בשם הרמב"ם, שאם בשעה שהדליק נר הראשון היה כוונתו להדליק אחרות, א"צ לברך, ואם בירך והדליק, ואח"כ נזדמן לו נרות מברך בכל פעם. ע"כ.

ועיין בתשו' רעק"א (מהדו"ב סימן יג) שכתב לדון במי שהדליק נר חנוכה בליל ח' ושכח לברך על הדלקתה, ורק קודם שהדליק כולן נזכר שעדיין לא בירך, אם יש לו לברך או לא, והביא דברי הפר"ח (סימן תרעב) שכתב, נשאלתי במי שהיה עומד בליל ז' וכסבור שהוא ליל ו', והדליק ו', ואחר כך נודע שהוא ז', ושצריך להדליק עוד נר אחד, אם צריך לברך, והשיב, כיון דמצות חנוכה נר איש וביתו, ואינך הוי משום הידור, לא בעי לברוכי. ועוד שהרי כתב הב"י בשם הארחות חיים וכו'. ע"ש. ובאמת כפי הראיה הב' מהב"י, ראייה לסתור סברתו הראשונה, דממאי דנקט הטעם שדעתו היתה בשעת הברכה על כל הנרות שצריך להדליק, משמע דבלאו הכי היה צריך לברך משום הידור, והאליה רבה כתב לדייק מהב"י, אם אין דעתו לכך, דסבר שלא יהיה לו יותר נרות, ואחר כך נזדמן לו, צריך לברך. ע"ש.

ועיין בספר אבי עזרי שכתב, אלא שיש עוד נפקא מינה לענין ברכה, לפי מה שהגאון רבי עקיבא איגר

בית הלל קאי על המהדרין שמדליקין נר לכל אחד מבני הבית, ובזה הצריכו להדליק לפי מספר הימים. וז"ל הרמב"ם: כמה נרות הוא מדליק בחנוכה, מצותה שיהיה כל בית ובית מדליק נר אחד, בין שהיו אנשי הבית מרובין, בין שלא היה בו אלא אדם אחד, והמהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית, נר לכל אחד ואחד, בין אנשים בין נשים, והמהדר יתר על זה ועושה מצוה מן המובחר, מדליק נר לכל אחד ואחד בלילה הראשון, ומוסיף והולך בכל לילה ולילה נר אחד. כיצד, הרי שהיו אנשי הבית עשרה, בלילה הראשון מדליק עשרה נרות, ובליל שני עשרים, ובליל שלישי שלשים, עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונים נרות. ע"כ.

וביאור מחלוקתם על פי החקירה הנ"ל, דאי נימא שהוא דין מיוחד בהלכות חנוכה, לא איכפת לן במה שידליקו עשרה מבני הבית בפתח הבית, ולא ידעו איזה יום הוא, אבל אי נימא שהוא ככל הידור שבמצוות התורה, בעינן שיהיה ניכר איזה יום הוא, ואם ידליקו כל בני הבית לא יהיה ניכר איזה יום הוא. שהרי אמרו בגמ' יומא עא. דמצות זה אלי ואנוהו, להראות חזותו לרבים, וכמו שפירש רש"י שם, וזה עיקר דין זה אלי ואנוהו. וכן ביאר בס' משנת יעבץ (מועדים סי' עד).

ומעתה דעת התוס' דהידור מצוה בנר חנוכה הוא ככל דין זה אלי ואנוהו, ולכן צריך שיהיה ניכר איזה יום הוא, ואם כל בני הבית ידליקו ליד פתח הבית נר לכל אחד, לא יהיה ניכר איזה יום, שדין זה אלי ואנוהו בעינן שההידור יהיה ניכר, ומשום הכי פירשו התוס' דמהדרין מן המהדרין קאי על עיקר הדין נר איש וביתו, ולא בנר לכל אחד ואחד. וכיו"ב מבואר בספר בית הלוי על מה שכתב רש"י, דכבתה זקוק לה לתקנה הילכך צריך לכתחלה לעשותה יפה, דילמא פשע ולא מתקן. ודקדק מזה דס"ל שאם יכבה לגמרי ליכא למיחש דיפשע, דאין לו מקום לטעות, אלא דהחשש שמא יהיה הולך וכבה קצת, דבזה שוב אינו מקיים המצוה, דאז אין בו הידור והיכר למצוה וכו'. ע"ש. חזינן דעיקרו של דבר משום היכר לפרסומי ניסא, ולכן פירש בד' רש"י דשמא יהיה האור חלוש ומהבהב, ובזה לא מקיים מצות הידור. ויש להוסיף שהוא כד' התוס' דהידור מצוה בנר חנוכה הוי מדין זה אלי ואנוהו, וממילא צריך שיהיה היכר שהוא הידור. [אלא דמ"ש בנר שהולך וכבה דליכא ביה הידור הוא חידוש, דהא סוף סוף האש עדיין דולקת].

אבל הרמב"ם סבירא ליה שדין ההידור בנר חנוכה הוא דין מיוחד בחנוכה, ואינו קשור לדין זה אלי ואנוהו

פשוט ששאלתם היה שאחד היה שליח להדליק לאחרים וכו', ולא ירדתי לדעת המגן אברהם, ודברי הלבוש בסימן תרנ"א תמוהים, שכתב, שאם מצא ערבה פסולה וכיוצא בו צריך לחזור וליטול כל הד' מינים, וע"כ מיירי שלא היו לפניו, ובזה כתב דמעכבין, וא"כ למה כתב שיברך על אותו מין ולא על נטילת לולב, שהרי כבר בירך על הלולב, וזה אינו מובן כיון שהיה לבטלה דבודאי שיחזור ויברך על הלולב, ונעשים כולם טפלים ללולב, כיון שעכשיו נוטלים כאחת. ע"כ.

ומה שכתב המגן אברהם הנ"ל, צ"ל דעיקר כוונתו לומר שאם בירך על הלולב וההדס והאתרוג, פוטר גם מה שיטול אחר כך את הערבה עמם. ודו"ק. אבל אין הכי נמי אם בירך על נר החיוב, אין לו לברך פעם אחרת על נר ההידור. [וכן מוכח בב"י ס"ס תרעב בשם הארחות חיים, וז"ל: מי שלא הדליק בליל שלישי אלא ב' נרות, או בליל רביעי ג' נרות, זה היה מעשה בלונל, והחמירו עליו שידליק מה שחיסר להדליק, וא"צ לברך פעם אחרת, כי הברכה שבירך מתחלה על חיוב כל הנרות עשאה. ע"כ]. וכן העלה הגאון ר' ישראל מאיר מזרחי בשו"ת פרי הארץ ח"ג (סי' ב), והסכים עמו הגאון ר' אליעזר נחום. והובא להלכה בברכי יוסף (סי' תרעא סק"ג). וכן הביאו מר אחיו בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' מב ד"ה ומורי). וע"ש. וכן הסכים בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' רה). וכ"כ בשו"ת נחלת בנימין (סי' קלג בד"ה הן אמת). וע' בשו"ת כתב סופר (סוף סי' קלה אות ג). ובמ"ש עליו בשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' קנג). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב ס"ס נג). ודו"ק.

והנה בגמ' שבת (כא:): אמרו, תנו רבנן, מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים וכו', ובית הלל אומרים, יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. וידועה המחלוקת בין הראשונים, אם דברי בית שמאי ובית הלל קאי על עיקר הדין, דהיינו על החיוב להדליק נר בכל בית, ובזה לב"ה מדליקין לפי מספר הימים. או דקאי על המהדרין, דהיינו נר לכל אחד, והם צריכים להדליק לפי מספר הימים. שדעת ר"י בתוס' שם, דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו, שכך יש יותר הידור, דאיכא היכרא כשמוסיף והולך, או מחסר, שהוא כנגד ימים הנכנסים או היוצאים. אבל אם עושה נר לכל אחד, אפי' יוסיף מכאן ואילך, ליכא היכרא, שישברו שכך יש בני אדם בבית. ע"כ.

ואילו דעת הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות חנוכה הלכה א') שדברי

שייך הידור לבד, וכן כאן אף שבעל הבית מדליק וכבר יצאו ידי חובה מעיקר הדין, עם כל זה שייך שכל אחד ידליק לקיים ההידור. אך לדעת הרמב"ם אין הידור שייך אלא במקיים ההידור יחד עם המצוה. ע"ש. וולשון הרמב"ם "שיהא כל בית ובית מדליק וכו'". ומשמע שהחיוב על הבית. ודו"ק].

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן תרעד ס"א) כתב, דמדליקין נר חנוכה מנר חנוכה, ודוקא להדליק מזה לזה בלא אמצעי, אבל להדליק מזה לזה על ידי נר של חול, אסור. ויש מתירים גם בזה, אא"כ הוא בענין שיש לחוש שיכבה הנר של חול קודם שידליק נר אחר של חנוכה. הגה, ונהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד, והשאר אינו למצוה כ"כ. ולכן אין להדליק זה מזה (הג"מ ומרדכי). ע"כ.

והיינו דמרן סבירא ליה דנרות ההידור הם דין מיוחד בהלכות חנוכה, ומשום פרסומי ניסא תיקנו להדליק נרות הידור, ולכן פסק מרן שמדליקין נר מנר. אבל הרמ"א סבירא ליה דנרות ההידור הווי מדין זה אלי ואנוהו, ומשום הכי כתב שאין להדליק זה מזה כלל. נראה להלן בדעת מרן. והיינו, דהרמ"א לשיטתיה דפסק כהרמב"ם שכל אחד ואחד מבני הבית מדליק נר חנוכה, ולא איכפת לן במה שלא יהיה ניכר איזה יום הוא, דדוקא בדין זה אלי ואנוהו בעינן שיראה חזותו לרבים, ושיהיה ההידור ניכר לרבים. אבל הכא אינו מדין זה אלי ואנוהו אלא דין מיוחד בהלכות חנוכה.

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן תרעו סעיף ה') כתב, יתחיל להדליק בליל ראשון בנר היותר ימיני, ובליל ב' כשיוסיף נר אחד סמוך לו יתחיל ויברך על הנוסף, שהוא יותר שמאלי, כדי להפנות לימין, וכן בליל ג' כשיוסיף עוד אחר סמוך לשני נרות הראשונים, יתחיל בנוסף וכו' יתחיל הברכה, ואח"כ יפנה לצד ימין, וכן בכל לילה, נמצא שתמיד מברך על הנוסף שהוא מורה על הנס, שהרי בתוספת הימים ניתוסף הנס. ע"כ. ובט"ז שם (סי"ו) הביא מ"ש בת"ה (סי"ק) דבני ריינוס מתחילין להדליק בנר היותר שמאלי, ופונה לצד ימין, מטעם כל פינות וכו'. וכן עשה מהר"ם. אבל בני אוסטרייך מתחילים לצד ימין, ומדליקים כדרך שאנו בני ברית כותבין. ע"כ. וע"ש בהגהות הגר"א שם שהעיר על דברי מרן, וז"ל, ואין לו טעם וריח, שזה אינו רק למהדרין מן המהדרין, ויניח עיקר המצוה ויברך על הרשות, עיין סימן תרעד ס"א בהג"ה, וגם משום פינות לימין יבטל עיקר המצוה. אלא

שבכל התורה, וממילא אף אם אינו ניכר איזה יום הוא, לא איכפת לן בזה, ומשום הכי פירש שדברי בית שמאי ובית הלל קאי על דין מהדרין, דהיינו שכל אחד מבני הבית מדליק, ומדליקין לפי מספר הימים.

ולשון הרמב"ם דייקא שכתב, "והמהדר את המצוה" ולא כתב המהדר אחר המצוות, שאין זה כדין הידור בכל המצוות, אלא דין מיוחד בחנוכה.

אבל התוס' סבירא להו דזהו בכלל דין זה אלי ואנוהו הנאמר בכל המצוות, והכי דייקא לשון רש"י, "והמהדרין אחר המצוות". וכן יש לדייק בלשון רבינו חננאל שם, שכתב, פ"י המהדרין, מהדרי מצוות, כדאמרין להידור מצוה עד שליש במצוה. ע"כ. וממה שכתב דהידור מצוה עד שליש המצוה, משמע שהוא מכלל הידור מצוה הרגיל בכל המצוות.

והיוצא מזה, דמרן השלחן ערוך שפסק כדעת התוס', דבכל בית מדליק רק אחד, ולפי מספר הימים, נמצא שלדעתו ההידור בנר חנוכה הוא ככל הידורי המצוות, מדין זה אלי ואנוהו. ונמצא שמרן השלחן ערוך הרגיל לפסוק בדרך כלל על פי דעת הרמב"ם, פסק כאן כדעת התוס', דנר איש וביתו, ואילו הרמ"א הרגיל לפסוק בדרך כלל כהתוס', פסק כאן דכל אחד ואחד מבני הבית מדליק. וכן העיר הט"ז שם (סימן תרעא ס"ק א) דבכאן יש חידוש במנהג, שהספרדים נוהגין כתוס', כמ"ש הב"י, והאשכנזים כהרמב"ם, וזה לא מצינו בשאר מקומות. ע"כ.

אלא שהרמב"ם עצמו (בהלכה ג' שם) העיד, שהמנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון, ומוסיפין והולכין נר בכל לילה ולילה, עד שנמצא מדליק בליל שמיני שמונה נרות, בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד. ע"כ. [ודבר תמוה ראיתי בקובץ נזר התורה (כסליו תשס"ט עמוד רל) שכתב הרב בעל משנה שכיר בזה"ל: וגם שאר החידוש נסתלק, דאנו לא אחר חכם ספרדי נגררין היינו הרמב"ם ז"ל, רק אחר האשכנזי הגדול, היינו רבינו רש"י, דמפיו אנו חיים וכו'. ע"כ. ולא היה צריך לתפוס לשון זה].

אלא שדברי הרמ"א אינם לגמרי כדעת הרמב"ם, דאילו לדעת הרמב"ם בעל הבית מדליק נרות כמנין אנשי הבית, והרמ"א כתב שכל אחד מבני הבית מדליק, וכבר עמד על זה הרב בית הלוי. ועיין בחידושי הגרי"ז (פרק ד' מהלכות חנוכה) שתלה הדבר אם שייך הידור מצוה לאחר קיום המצוה, וע"ש שהוכיח מדברי הרמ"א בהלכות מילה, גבי ציצין שאינם מעכבים, דאף אחר קיום המצוה

ליזהר מאד בהדלקת נרות חנוכה, ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק. וע"ש בביאור הלכה שהביא מהחמד משה, שהגבאים מחוייבים ליתן לו נרות להדליק כמו ד' כוסות, ומיהו נראה שאין צריכים ליתן לו כי אם נר אחד בכל לילה, והיינו נר איש וביתו, דיותר הוי מן המהדרין, ואין חיוב ליתן לו. ע"כ. והיינו, דהידור מצוה בנר חנוכה הוא מדין זה אלי ואנוהו, ולכן אין חיוב ליתן לו עבור הידור זה.

**אולם** באור שמח (פרק ד' מהלכות חנוכה הלכה יב) דקדק מלשון הרמב"ם שכתב "שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות ומדליק" דנרות דקאמר היינו לפי מספר הימים ובני המשפחה, והיינו דההידור בנר חנוכה אינו ככל הידורי המצוות, אלא דין מיוחד בחנוכה, והוא חלק מהמצוה. והרמב"ם לטעמיה אזיל. [אך אינו מוכרח וכנ"ל].

ובמה שכתבנו דנפקא מינה לענין שמנים ופתילות שאסרו חכמים, כן הוא בספר בית הלוי עה"ת (עניני חנוכה ד"ה והנה בהא) וכתב, דנפקא מינה בזה אם רשאי להדליק לרב הונא נר אחד משמן כשר, והנרות הנוספים בשביל ההידור בפסולים, ובדאי דלפי הסברא נראה דזה מותר גם לרב הונא, כיון דבידו שלא לעשות כלל ההידור, ואינו מחוייב בו מצד עיקר החיוב, מהיכי תיתי דניחוש בה לשמא יפשע. אמנם אם כן קשה, דהא רב הונא אמר בסתם אין מדליקין בהן בין בשבת בין בחול, ומשמע דחול ושבת שוים הם בדיניהם, דאע"ג שבחול האיסור משום שמא יפשע, ואם כן אינו אסור אלא ביש לו שמן כשר, אבל באין לו רק פסול, הא ודאי דמחייב להדליקה, ובשבת האיסור שמא יטה, ואם כן הוא איסור גמור, וגם באין לו כשר אסור להדליק בפסול, מכל מקום בפרטי דיניהם בודאי מוכרח דשוים הם, וכל מה דבשבת אסור גם באין לו, אסור בחול אם יש לו שמן כשר.

ואחר כתבי כל זה ראיתי שבחזון עובדיה על חנוכה (עמוד קלא) דיבר מענין זה באורך וברוחב, ראה שם.

**עז. הדלקה, אם מברכים על נרות ההידור בחנוכה,**

כששכח לברך על הנר הראשון, הנה אם נטל לולב והדס ואתרוג, ואחר זמן באה לידו ערבה, כבר הזכרנו לעיל מה שכתב המג"א (סי' תרנא ס"ק כה) בשם הארחת חיים, שדעת רבינו משולם, שחזור ונטל הלולב עם הערבה ויברך על נטילת ערבה. והקשה ע"ז ממ"ש הארחת חיים עצמו [בדף קיח ע"א אות ין], שאם לא הדליק נרות חנוכה בלילה הרביעי אלא שלשה נרות בלבד, יחזור

העיקר שיתחיל לצד הסמוך לפתח, בין מדליק בימין הפתח או בשמאל, ויברך כל הלילות עליו, ובוזה מדליק תמיד על הנר הסמוך לפתח, ועל עיקר המצוה. ע"כ.

ודעת החיי אדם, דאם מונח בימין הפתח אזי צריך להתחיל תמיד בנר הימני, שהוא סמוך לפתח, והולך מימין לשמאל, ואם מניח הנרות בשמאל הפתח, צריך להדליק ג"כ תמיד תחילה הנר הסמוך לפתח, והולך ומדליק משמאל לימין. וכתב הרב משנה ברורה שבפרי חדש הסכים למרן הש"ע, וכן בתשובת החתם סופר (אורה חיים סימן קפז), וכיון שאין בנו כח להכריע דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ע"כ. [אולם זהו לבני אשכנז, אבל לדין המנהג פשוט כדעת מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ויש להתחיל ההדלקה מהנר הנוסף].

וביאור המחלוקת, שלדעת מרן השלחן ערוך נרות ההידור הווי חלק מהמצוה, ואינם בגדר זה אלי ואנוהו גרידא, ולכן מתחיל להדליק בכל לילה מנר ההידור [ומש"ה פסק דמדליקין נר מנר, כנ"ל]. אבל לדעת הגר"א ההידור בנר חנוכה הוי ככל הידור מצוה שבמצוות התורה, ומדין זה אלי ואנוהו, ולכן העיר דהיאך יניח עיקר המצוה, הנר העיקרי, ויברך ויתחיל להדליק בנר ההידור, שאינו אלא מדין זה אלי ואנוהו.

והיוצא מזה, דהיכא ששכח לברך על הנר הראשון, לדעת מרן יכול לברך על שאר נרות ההידור, שהם חלק מהמצוה. [וראה להלן בדין זה].

ובזה אתי שפיר מה שמרן השמיט בשלחן ערוך מה שאמרו בגמ', דעיקר מצות נר חנוכה היא נר איש וביתו, והתחיל ממצות ההידור, להדליק ביום הראשון נר אחד, וביום השני ב' נרות וכו'. והיינו משום דבא לרמוז דנרות ההידור הם חלק מהמצוה, ואינם רק בגדר זה אלי ואנוהו. [וכן כתב במנחת שלמה חלק ב' סוף סימן ג].

אך אין זה מוכרח שד"ז תלוי בחקירה הנ"ל, דמצינו דגם אותם שפסקו שמתחיל להדליק מהנר הקיים, ולא מנר שנוסף, ואפ"ה פסקו שיכול לברך על נרות ההידור. [ראה בזה להלן]. וכן דמדליקים מנר לנר.

ועוד, שהרי מרן פסק כדעת התוס', שאין כל בני הבית מדליקין, וביארנו טעמם דהוא משום דהוי כדין זה אלי ואנוהו, ולכן הצריכו התוס' שיהיה ניכר איזה יום הוא, ואם כן נמצא דברי מרן לכאורה סתראי נינהו. וכפי הנראה דין זה אין בו הכרח כל כך לתלותו בחקירה הנ"ל.

ועוד, דהנה מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן תרעא) כתב, צריך

ולכאורה היה נראה שהעיקר כהערה"ש והא"ר, ומ"ש בשו"ת פרי הארץ ח"ג שם, דשאני גבי נרות חנוכה שנוסח הברכה אחד, משא"כ הכא שהדבר ניכר שמברך על המין שחסר, הנה גם הא"ר (סי' תרנא ס"ק לו) כ' כיו"ב לתרץ קושית המג"א, דשאני הכא שאינו מזכיר בברכה אלא לולב, משא"כ בנ"ח. והוסיף, א"נ י"ל לולב שאני שאם היה ידוע לו שחסר מין אחד היה אסור לו לברך כיון שאינו לפניו, אבל בנ"ח אע"פ שאין לו אלא נר אחד מברך, שעיקר המצוה בנ"ח אחד הוא והרי קיימו. ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרנא סק"י) הביא דברי הא"ר, וקילס תירוצו הראשון, דשאני הכא שאינו מברך אלא על הלולב. וסיים, אבל מ"ש עוד הא"ר לחלק, דשאני הכא שאסור לברך אם אין כל המינים לפניו, יש מקום לגמגם ע"ז, שאדרכה מטעם זה יש צד לומר שלא יברך אח"כ. ע"ש.

וע' בספר משחא דרבנותא (סי' תרעב) שהביא מ"ש הלבוש שם, שאם הדליק בליל רביעי שלש נרות, ונזכר אח"כ, ישלים מה שחסר ולא יברך שהברכה שכבר בירך חלה גם על נר ההידור, שדעתו היתה על כל הנרות שצריכות ללילה ההוא. וכתב, שההיפך מזה כתב הלבוש (בסי' תרנא), "שאם בירך על הלולב ואח"כ ראה שחסר מין אחד, הדס או ערבה, לא יטול המין שחסר ויברך עליו לבדו, אלא יצרפו לכל ארבעת המינים ויברך עליהם ברכת אותו המין שהיה חסר בתחילה". ודין זה שבסי' תרנא לא הובא בב"י כלל, ורק הדין שבענין הנרות הובא בב"י כאן בשם הארחת חיים (הל' חנוכה אות י'). ולפי הדין של הנרות, שא"צ לברך על הנר של ההידור, היה צריך לפסוק בסי' תרנא שלא יברך כלל על המין שנחסר בתחילה, משום שדעתו היתה לצאת י"ח הברכה על כל המינים הצריכים לו, ואין לומר דשאני נ"ח שאינו אלא הידור של המהדרים מן המהדרים, שעיקר המצוה נר איש וביתו, שהרי הארחת חיים לא נתן טעם זה, אלא משום שהיה בדעתו בשעת הברכה על כל מנין הנרות הצריכים לאותו לילה וכו', הילכך נ"ל פשוט שהדין שזה לשניהם, שגם בחסר מין מארבעת המינים, יטלנו עם שאר המינים ולא יברך כלל. ע"כ.

והנה מ"ש שהדין שכתב הלבוש בסי' תרנא לא הובא בב"י כלל וכו', במחכ"ת נעלם מעיני הבדולח, שדין זה הובא בב"י (סי' תרנא דף שני סע"א) בשם הארחת חיים, ומטי בה בשם רבינו משולם והראב"ד. ע"ש. וככל דברי הלבוש שם. ולענין הסתירה שבין דין הלולב לדין נר ההידור של חנוכה, כבר עמד בזה המג"א הנ"ל, ואמנם גם

וידליק נר רביעי בלא ברכה. כי הברכה שבירך מתחלה, על חיוב כל הנרות בירך. ע"כ. ולכאורה י"ל דהכא כל ד' המינים מחוייב בהם מן התורה, ומעכבים זה את זה, ולכן צריך לברך על הערבה, משא"כ בנרות חנוכה שעיקר המצוה נר איש וביתו, ושאר הנרות הידור בעלמא הן, אין לברך על הידור בלבד, וכמ"ש כיו"ב מרן הב"י (בסי' תרעו). ועיין בשו"ת פרי הארץ ח"ג (חאו"ח סי' ב, דף ד ע"ג), ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' מב, דף כב ע"ד), שחילקו כן. [וע"ע בחיי אדם (בנשמת אדם כלל קמח) ובערוה"ש (סי' תרנא ס"ק כח). וכ"כ בספר בגדי ישע (סי' תרנא) לחלק כאמור. ע"ש].

אולם ממה שסיים הארחת חיים שם, "כי הברכה שעשה תחילה על חיוב כל הנרות עשאה, וא"כ קמייטא פטר בתרייתא", משמע שלא מטעם שהנר הרביעי אינו אלא הידור, קא אתי עלה, ועיין בשו"ת שדה הארץ שם שהרגיש בזה. ע"ש. אולם י"ל עוד ע"פ מ"ש הדרושה שאם מצא ההדסים הפוכים צריך לחזור ולברך, משום שי"ל דהתם מיירי שידע מראש שהלילה ליל רביעי, אלא שטעה והדליק שלשה, אבל אם חשב שהוא ליל שלישי, ואח"כ נזכר, אפשר שצריך לברך על הנר הרביעי, לפי סברת מהרא"י בתרומת הדשן, שהובאה בב"י (סי' תרעו), שגם על ההידור יש לברך. וכ"פ הרמ"א שם. והכא נמי להכי דמיא, שאם בשעה שהניח ההדסים בלולב באופן הפוך, חשב שכן ראוי לעשות, צריך לחזור ולברך, משא"כ בשלא נמצאו כלל וכו'. ולכן הקשה המג"א אהדדי. אלא שהפר"ח (סי' תרעב) כתב, שאפי' בטועה וחושב שצריך להדליק שלשה, שהיה סבור שהוא ליל שלישי, ונזכר אח"כ, אינו צריך לחזור ולברך על הנר הרביעי.

ושו"ר בערך השלחן (סי' תערב סק"ז) שהשיג עליו בזה, שהרי הארחת חיים כ' הטעם שהברכה שבירך תחלה על חיוב כל הנרות עשאה, ומוכח שאם היתה דעתו על שלשה דוקא, שהיה סבור שהוא ליל שלישי, ונזכר אח"כ, צריך לברך. וכן מוכח מד' מהרא"י בתרוה"ד (סי' קא) שיש לברך על ההידור. ומרן שחולק ע"ז שם גבי אכסנאי, היינו משום דלא אשכחן בש"ס מהדרין כגון זה, אבל בהידור הנ"ל לכ"ע צריך לברך. וכן דקדק הא"ר (סק"ו) מדברי הלבוש, ושכן משמע מד' הרד"א. ע"ש. וכן העיר כיו"ב בשו"ת רעק"א מה"ת (סי' יג בד"ה וע' בפר"ח סי' תרעב). ע"ש. אך הפמ"ג (סי' תרעב א"א סק"ג) לא כ' כן, וס"ל שכיון דמדינא א"צ אלא נר אחד והשאר משום הידור א"צ לברך. והביאו דבריו המשנ"ב (שם סק"ו). והכה"ח (שם ס"ק יט). ע"ש.

המצוה, מכל מקום בשו"ת דמשק אליעזר (חלק יורה דעה סוף סימן מז) העלה, שאין לברך. ודלא כהגאון רבי עקיבא איגר. ע"ש. וכן עיקר, שכן מבואר להדיא בשו"ת רבינו אברהם בן הרמב"ם (סימן פג עמוד קכב). ע"ש. וכן פסק בשלחן גבוה (סימן תרעו סק"ג), שאם השלים ההדלקה מברך רק שתי ברכות, שעשה נסים ושהחיינו, וכדין הרואה נר חנוכה. וכן פסק בבן איש חי (פרשת וישב אות י').

### עח. הדלקה, בנר חנוכה, אם שייך הידור מצוה אחר

קיום המצוה, בגמרא שבת (קלג): ת"ר המל, כל זמן שעוסק במילה חוזר גם על ציצין שאין מעכבין. פירש, על ציצין המעכבים את המילה חוזר. וכתב רש"י, דהיינו בשבת. והטור מוסיף דאיירי רק בשבת, שלא ניתנה שבת להידחות לציצין שאינן מעכבין. אבל בימי החול חוזר גם כשפירש על ציצין שאין מעכבין, שהרי לכתחלה צריך לחתוך את אותן הציצין. והנה בדעת הרמב"ם אין הדבר ברור כל כך, דאמנם בהלכה ד' (פרק ב' מהלכות מילה) כתב: המל כל זמן שעוסק במילה חוזר בין על ציצין המעכבין וכו', פירש על ציצין המעכבין חוזר על ציצין שאין מעכבין אינו חוזר. ע"כ. ומשמע דאיירי בין בשבת בין בחול. אבל בהלכה ו' כתב: עושים כל צרכי מילה בשבת. מלין ופורעין ומוצצין. וחוזר על ציצין המעכבין אף על פי שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש. ע"כ. הרי שכתב דין זה לענין שבת. וע"ש בכסף משנה שכתב לבאר בדעת הרמב"ם, שאם רבינו היה מפרשה בשבת דוקא, לא היה לו לכותבה לעיל ולשנותה כאן, אבל משמע שהוא מפרשה בין בחול בין בשבת, ולעיל קתני לה גבי חול, "ואינו חוזר" פירוש ואינו "חייב" לחזור, והכא מפרש לה לענין שבת "דאינו חוזר" פירוש שאינו "רשאי" לחזור. ואפשר דלענין שבת דוקא הוא מפרשה כפירוש רש"י, ולעיל דהוה עסיק בדין ציצין קתני לה, והכא דקא עסיק בדיני שבת קתני לה. והראשון נראה עיקר. ע"כ.

נמצא שהבין שהעיקר הוא בדעת הרמב"ם דאיירי גם בחול. גם בבית יוסף פירש בפשיטות דאיירי גם בחול. ובאמת שזה נראה יותר, דאם לא כן יש כפל בדברי הרמב"ם. ועיין בשו"ת שאגת אריה (סימן נ) שכתב לשאול על הרמב"ם, דלכאורה למה אינו חוזר בחול, הרי איכא זה אלי ואנוהו. שהרי בגמרא בשבת הנ"ל מבואר דטעמא הוי משום זה אלי ואנוהו. והביאור בדעת הרמב"ם - כתבו האחרונים - דלגבי מילה שייך הידור רק כשעוסק במצוה, אבל כשפירש ממנה אין מתחילים מחדש בשביל ההידור.

המג"א העלה שהא"ח והראב"ד לשיטתם אזלי דס"ל שצריך לברך על כל אחד בפ"ע, אבל לדידן א"צ לברך אא"כ סח בינתים, ולכן השמיט הש"ע דין זה. וכ"כ הרד"א בשם הרמב"ם בדין נ"ח וכו'. ע"ש. ולפ"ז צדק המשחא דרבותא במסקנתו שבשניהם הדין שוה שא"צ לברך. וע"ע בשו"ת פרי הארץ הנ"ל, שאחר שהארץ לפלפל בזה, העלה שמכיון שיש צדדים לכאן ולכאן אם יש לברך על הנר הרביעי אם לאו, ומידי ספק לא יצאנו, ספק ברכות להקל, הילכך ידליק הנר שחיסר בלא ברכה. וכתב ע"ז המהר"א נחום: יציבא מילתא וקשוט שלא לחזור ולברך על הנר שחיסר, וכאשר הורה גבר הרב הפוסק. ע"כ. (וכ"ה בברכ"י סי' תרעג סק"ג). וכן בשו"ת שדה הארץ ח"ג (סי' מב) העלה שא"צ לברך על הנר שחיסר בתחילה, משום דסב"ל, וכאשר הורה רבו הפרי הארץ הנ"ל. ע"ש. נראה כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חאו"ח סי' נב אות ה). ועיין עוד בילקוט יוסף על המועדים, עמ' רכז.

וכפי הנראה יש לחלק בין אם הדליק נר חנוכה בלא ברכה, ונותר לו להדליק את נרות ההידור, דבזה יכול לברך על נרות ההידור, דהא לא בירך כלל. ואכתי עוסק במצות ההדלקה. אבל אם בירך על נר חנוכה והדליק ג' נרות במקום ד', ואחר זמן רוצה להדליק את הנר הרביעי, אחרי שנתברר לו שצריך להדליק ד' נרות, בזה לא יברך על נר ההידור.

ועיין בילקוט יוסף על המועדים (עמוד רכו) שנתבאר, שאם שכח לברך על הדלקת נרות חנוכה, כל זמן שלא סיים להדליק נרות ההידור, אפילו לא נשאר אלא נר אחד של הידור, יברך "להדליק נר חנוכה" וכן שאר הברכות. וכן כתבו בשו"ת הלק"ט חלק א' (סימן ג), ובפרי מגדים (ריש סימן תרעו), ובשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר (מהדורא חנינא סימן יג), ובשו"ת כתב סופר (סימן קלה), ובבן איש חי (פר' וישב אות י'), ובמשנה ברורה (סימן תרעו סק"ה). ועוד. ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סי' רה). שוב יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה, ושם (עמוד קלג) העלה כנ"ז שכל עוד לא סיים להדליק את כל נרות ההידור, יכול לברך להדליק נר של חנוכה ושעשה נסים.

ואם השלים הדלקת כל הנרות, אפילו עדיין לא הדליק הנר שנקרא "שמש", לא יברך עוד להדליק נר חנוכה, אלא יברך שעשה נסים ושהחיינו בלילה הראשון בלבד. ואף שהגאון רבי עקיבא איגר שם צידד שאף בזה יש מקום לומר שיברך להדליק נר חנוכה בתוך זמן



שאומרים לו הבא שמינה לכתחלה ושחוט. הרי דאף שכבר קיים את המצוה בכחושה, מכל מקום משום הידור מצוה אמרינן לו שחוט את השמינה, דכמו שגוף המצוה דוחה את השבת, הכי נמי דוחה הידור מצוה את השבת. ואם כן הכי נמי לדעת הטור שיש הידור מצוה על הציצין שאינן מעכבין, אף שפירש היה בדין שגם בשבת יחזור עליהם. ועל כרחק חזינן כדעת הרמב"ם דכל שפירש ליכא ענין התנאה לפניו במצוות על הציצין שאינן מעכבין ואף בחול אינו חוזר עליהם. ע"ש.

והנה באמרי בינה חלק א' (דיני שבת סימן ל') כתב על דברי השאגת אריה, דאין ראייה מחטאת בשבת, דשם ההידור מצוה עם עצם המצוה שייך הכל בבת אחת להביא שמינה, והחילול שבת בשמינה כמו בכחושה, וחל עליו החיוב להביא שמינה או מטעם דכתיב הכבש האחד המיוחד בעדרו, כמבואר במגילה (כת). או מטעם שכתב רש"י שם הקריבהו נא לפחתך, ומכל מקום חל עליו שניהם במעשה א' בבת אחת, לכך אמרינן הבא שמינה, דאם יש לו שמינה לא ניתן שבת לדחות בכחושה. מה שאין כן במילה בציצין שאין מעכבין, דכבר נגמר מעשה המילה על צד היותר טוב, וההידור בא בפני עצמו אחר כך, לכך כל זמן שלא פירש כולה חדא מילתא היא, והרי שבת ניתנה לידחות אצלה, ואם פירש דהוי חילול אחר כהתחלה בפני עצמה, ועל אלו לא ניתן לחלל את השבת, וההידור לעולם הוא מעשה אחריתא וכו'. ואינו דומה כלל להא דאומרים לו הבא שמינה, דשם לגבי כחושה לא ניתן שבת לדחות כלל, רק לעשות עיקר המצוה בהידור דהיא שמינה, מה שאין כן בציצין דאין מעכבין, דכל אחד נעשה בפני עצמו ולגבי כל אחד הוא מלאכה חדשה. ע"ש. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף שבת ג' (סי' שיח סעיף ג').

### עמ. הדלקה, מי שעשה שמן מזיתים של ערלה, אם

מותר להדליק בהם נר חנוכה, מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, או לא, הנה בפשטות אחר דשמן של ערלה אסור בהנאה, יהיה אסור להדליק בו נר חנוכה. ואף דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הא י"א דבמצוות דרבנן לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, ואף להחולקים, י"ל דבהנאה דמשתרשי ליה, שחוסך לקנות שמן אחר, אין הכי נמי אסרינן, דהא ההנאה אינה בקיום המצוה, אלא ההנאה היא במה שחוסך הוצאות. ובוה מצוות ליהנות ניתנו.

והנה בירושלמי (פ"ק דערלה ה"א) אמרו: ואמר רבי חנינא, פרי אם אומר עצו, אין אדם יוצא בה י"ח בחג. מה

ומהיכן למד כן הרמב"ם, דהנה לדעת הרמב"ם כל המקלקלים פטורים אפילו חובל, ואם כן למה צריכה התורה להתיר מילה בשבת, הרי חובל גם כן מותר, אלא שזה מתקן גברא, כי מה לי מתקן גברא מה לי מתקן מנא. (שבת קו.). ולפי זה יש לעמוד, דאם כן למה לא נתיר לחזור גם על ציצין שאינן מעכבין, שהרי כאן אין הציצין מעכבין, ואין כאן תיקון גברא, ויש כאן חובל רגיל, ובחובל רגיל הוי רק איסור דרבנן, דפטור אבל אסור, ואם כן מצוה זו להתנאה לפניו במצוות ידחה לאיסור דרבנן של חובל. וכפי הנראה מכח קושיא זו פסק הרמב"ם דאין דין זה אלי ואנוהו כאשר כבר פירש, ולכן אין זה דוחה איסור דרבנן של חובל בשבת. וממילא גם בחול אינו חוזר, שאין בזה הידור כלל.

ובדומה לזה כתב בספר בית הלוי, דבסוכה שעושה ההידור בשעת קיום המצוה, זה הוי הידור. אבל במילה כשפירש עשה את המצוה כבר במה שמל, וכשיחזור יעשה את ההתנאה לפניו במצוות בלי קיום המצוה, והידור בלי מצוה לא שמענו. ולפי זה יש לומר שאם לקח לולב ויצא ידי חובתו, ואחר כך נזדמן לו לולב מהודר, אין צריך שיקח אותו.

ולפי זה היה אומר הגרי"ז (פרק ד' מהלכות חנוכה הל"א), דאתי שפיר שיטת הרמב"ם גבי נר חנוכה, שהרי דעת הרמב"ם שבעל הבית עצמו ידליק כמנין אנשי ביתו, ובוה יש הידור מצוה. אבל אם בעל הבית מדליק לעצמו ואחר כך כל אחד מבני הבית מדליק לעצמו, כולם כבר יצאו ידי חובתם מעיקר הדין, ואחר כך עושים הידור בלבד, וזה לא מצינו. ולכן הרמב"ם פוסק שהוא עצמו ידליק כמנין אנשי הבית. אבל הרמ"א שכתב שכל אחד מבני הבית מדליק לפי מספר הימים, לטעמיה אזיל דסבירא ליה ששייך הידור לבד, וכמו שפסק ביוורה דעה שחזורין על ציצין שאין מעכבין בחול. ולכן כל אחד מדליק. ויש עוד להאריך בזה, ואין כאן מקומו.

והנה השאגת אריה שם הוכיח כדעת הרמב"ם דאפילו בחול אין צריך לחזור על ציצין שאינן מעכבין, דאי נימא כדעת הטור דבחול אף דפירש צריך לחזור על הציצין שאינן מעכבין, דאף שפירש מכל מקום שייך בזה "זה אלי ואנוהו", אם כן גם בשבת יהיה רשאי ויתחייב לחזור על הציצין שאינן מעכבין אף דפירש, דכמו שמילה עצמה דוחה שבת, כמו כן הידור מצוה שלה דוחה שבת. וכמו דחזינן במנחות (סד.) דהיו לפניו ב' חטאות אחד שמינה ואחד כחושה ושחט את הכחושה, ואחר כך שחט את השמינה, פטור. ולא עוד אלא

דאפי' באיסורי הנאה דאורייתא, ס"ל דלא שייך טעמא דמאסי, כל דלאו איסור ע"ז הוא. וגם הפמ"ג, הגם שבסי' ריז כתב דין מאיס גבי בשמים להבדלה, מ"מ בסי' לב דאיירי בשור הנסקל דאורייתא, לא כתב דין מאיס אלא באיסור ע"ז. ע"כ.

ועיין להגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סי' ריח) שכתב, דשמן שיש בו חשש תערובת שומן חזיר, כשר לנר חנוכה. דכיון שהוא חששא בעלמא, שיש לתלות שהוא מן הרוב, ולא מיקרי מאוס, כיון שאין הדבר ידוע לו בבירור. אבל כשידוע לו בבירור שיש בשמן תערובת שומן של חזיר, אין נכון להדליק בשמן שיש בו תערובת שומן של חזיר. דבעינן שיהיה מן המותר בפיקך. וכמו שלמדו מהפוסק, למען תהיה תורת ה' בפיקך, מן המותר בפיקך.

אולם בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' קח-קט) כתב שיש להקל בזה אפי' בודאי תערובת שומן של חזיר. ואפי' לשיטת המג"א (סי' תקפו סק"ג) דגם בשאר המצוות אמרינן שצריך שיהא מן המותר בפיקך, מ"מ במצוה דרבנן אין להחמיר. וכ"כ בשו"ת בית יצחק ח"א (חיו"ד סי' קמה), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' ס'). ובשו"ת מהרש"ם ח"ט (סי' לט) ובדעת תורה (סי' תרעג), דלא בעינן במצוות דרבנן מן המותר בפיקך.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' לט) הוסיף עוד טעם, דלא שייך מן המותר בפיקך אלא במידי דבעי קדושה והזמנה ככתיבת סת"ם וכו'. אבל בנר חנוכה להדיא אמרו בגמ' וכי נר קדושה יש בו. וממילא לא שייך בזה דין מן המותר בפיקך. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת חנוכה אות יב"ד). ע"ש. ומ"מ אם נמצא עכבר בשמן, מאוס הוא ואין להדליק בו, כמבואר בפמ"ג, הובא במשנ"ב (סי' תרעג סק"ג). וכן אמרו כיו"ב גבי נר של ביהכ"נ (ש"ע או"ח סי' קנד סי"ב), שאין להדליק נר של ביכ"נ בשמן שנפל לתוכו עכבר. משום הקריבהו נא לפחתך. ועיין בערך השלחן (יו"ד סי' קד סק"י). וביבי"א ח"א (חיו"ד סי' ט"ז). ע"ש.

ויש שכתבו הטעם משום דכיון דשמן של ערלה עומד לשריפה והוא אסור בהנאה, ממילא כתותי מיכתת שיעוריה, והוי כאילו אין כאן שיעור של שמן שיכול להדליק חצי שעה. וכ"כ בשו"ת שער אפרים (סי' לה), דאע"ג דאסור להשתמש לאור נר חנוכה, וגם מצוות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ נר חנוכה צריך שיעור. גם בפמ"ג (סי' תרעג א"א סק"א) כתב להסתפק אם מותר להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה, מצד דכתותי מיכתת שיעוריה, שהרי צריך להדליק חצי שעה. אך מצד הנאה מאיסורי הנאה

דמי לה, זית שנטעו להדליק בו לחנוכה. ופירש בפני משה שם, ומה הוא דמצינו עוד שהוא דומה לדין אתרוג שנטעו למצותו, ולחייבו בערלה, אף בשנטעו לשם מצוה. וקאמר דהכי נמי אשכחן בזית שנטעו להדליק נר חנוכה בשמן שלו, וקאמר רבי יוסי בר בון, ומה דמיון הוא זה, הרי אתרוג דבר תורה ונר חנוכה מדבריהם. והלא פשיטא הוא דהכי סלקא דעתין מצוה דרבנן תפטור לו ערלה שהיא דבר תורה. ע"כ. ומבואר לכאורה, דגם בזית שנטעו לשם שמן לחנוכה, יש בו דין ערלה. ולפ"ז לכאורה ה"ה בנטעו סתם, שיש איסור להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה.

אך יש לדחות, דדוקא בנטעו לשם שמן לחנוכה, ורוצה ליהנות מהשמן גם לאכילה, בזה נוהג דין ערלה. דמה שנטעו לשם שמן לחנוכה לא יפטור אותו מדין ערלה. אבל אם נטעו סתם, ורוצה ליהנות ממנו רק לשם מצות נר חנוכה יש לדון אם להתירו משום מצוות לאו ליהנות ניתנו. וראה להלן.

ועיין במקראי קודש (חנוכה, עמוד מה) שתמה, בנוטע זית לשם שמן להדלקה, דמשמע דנוהג בו ערלה [באכילה הזית], ואמאי הא לאו לאכילה נטעו. וכתב, דצ"ל דהמיעוט מעץ מאכל היינו שהנטיעה תהיה בשביל המאכל ולא בשביל העץ, אבל אם הנטיעה קיימת בשביל הפרי, לא איכפת לן מה יעשה עם הפרי, סוף סוף הרי הנטיעה אינה בשביל העץ. וסברת האיבעיא בירושלמי אם למצוה נוהג ערלה, אפשר לומר דהשאלה היא, מכיון דמצוות לאו ליהנות ניתנו ולא חשיבא הנאה, א"כ לא חשיב שהוא נהנה מן הפרי.

ובאור שמח (פרק ח מהלכות לולב הלכה ב') ביאר דברי הירושלמי, דלכן נוטע למצוה לא נתמעט מנטעתם עץ מאכל, כמו נוטע לסייג ולקורות, משום דאם האתרוג אסור באכילה אינו יוצא ידי חובה, דבעינן שיהיה בו היתר אכילה, וא"כ במה שנטעו לצאת בו הוי כנטעו למאכל, דהא בהא תליא, דבעינן שיהיה חזי לאכילה. וכן כי קאמר זית למנורה, דגם גבי מנורה בעינן ממשקה ישראל, מן המותר לישראל, ולכן שמן שריפה פסול למנורה דאינו ממשקה ישראל. וע"ש במקראי קודש מ"ש עוד בדברי הירושלמי הנז'.

והנה גבי הדלקת נר חנוכה בשמן של ערלה, יש לדון עוד, דאחר שהשמן הוא מכלל איסורי הנאה, הוי מידי דמאיסי וממילא אין לקיים בו מצוה. אך מדברי הרב שער אפרים מבואר, דלא שייך טעמא דמאסי אלא בע"ז. וכמ"ש בשמו בפתח הדביר ח"ג (סי' רסד) דלשונו דייקא,

שייך מיכתת שיעוריה, דהשיעור א"צ בעצם, רק כדי שיהא נראה לאנשים שמצויים אז, והא מ"מ יהיה נראה להם הדלקתו. ולא דמי לאתרוג דהמצוה של תורה בעצם שתהיה לקיחה הניכרת, ולא משום מראית בני אדם. וע"ש עוד.

ובישועות יעקב (סי' תרעג סק"א) הביא דברי אבי זקנו הרב בעל שער אפרים הנז', והעיר, כיון דאפשר למיתשל עלה לא חשיב מיכתת שיעוריה. ואחר העיון דברי מר זקני אינן נכונים, כיון דבעיקר הא דבעי שיעור לנר חנוכה היינו שידליק זמן כזה, ומה בכך דעומד לשריפה, הרי גם השיעור הוא דבעינן שידליק שיעור כזה, ואינו דומה לשאר דברים דבעי שיעור, היינו שיהיה בו שיעור כזה בעין. ואני תמה על הגאון שדימה ענינים נפרדים. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' יד). דלשמך ולפתילה אין שיעור, ורק לזמן הדלקתו, וכל זמן שדולק כשר. ולא דמי לדבר דבעי שיעור מצד שיהיה דבר חשוב ומינכר. ובלאו הכי בהנאה שהיא בשעת שריפה, לא שייך כתותי מכתת שיעוריה, שהרי התורה ציותה שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, ורחמנא אחשביה שלא יהא כשרוף כבר וקראה אותו שלך תהא. ואי הוי כשרוף למאי נפקא מינה קראה אותו התורה שלך תהא, הרי דבר שרוף אינו שלו. וע"ש עוד. וכן מבואר בחידושי מהרצ"א (דף יח). ובערוך השלחן (סעיף ה) כתב, שאחד מן הגדולים הורה שמותר להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אך יש מי שחולק על זה מטעם דכתותי מיכתת שיעוריה. ואינו כן שכבר כתבו התוס' בעירובין (פ: ד"ה אבל) דכתותי מיכתת שיעוריה אינו אלא בדבר שצריך להיות גוש אחד, ואם כן אינו שייך בשמן להדלקה, שאין בזה שום התחברות גושי. ותמיהני על האומר כן. ע"כ. ונמצא שדעתו להתיר להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה. ועיין להגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר מאורי אש (דף צה) ומה שכתב על דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סי' לה אות ד'). ע"ש.

ובעיקר דין זה דכתותי מיכתת שיעוריה אם הוא מה"ת או מדרבנן, ראה בספר רב ברכות (מע' הטי"ת ד"ה והנה לכאורה), שהביא מדברי המהרש"א (סוכה לה). שכתב, דכתותי מיכתת שיעוריה אינו אלא מדרבנן. וכן הביין בעל משמרות כהונה שם. ותמה הגאון הנז' מהגמ' יבמות (קד). דהא איצטריך קרא דושרף את הבגד, דאף בשעת שריפה קרוי בגד, ולא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה. ומשמע דבעלמא הוי דאורייתא. וכן איתא התם ונתן את הבית, דאף בשעת נתיצה הוי בית. ומשמע דבעלמא הוי

כתב שם, דליתא, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואמרינן כן אף במצוות דרבנן. דלא קיימא לן בזה כהרז"ה. ועיין בתשובת הרשב"א (סי' תשמ"ו) שכתב, דמי שמודר הנאה מנכסי חבירו, או שאסר לולב של עצמו עליו בהנאה, אינו יוצא בו ביום א', דבעינן משלכם, אפי' נתן לו הנודר במתנה לא מהני. אבל ביום ב' מותר ויוצא בו. והובא להלכה בדרכי משה (סי' תרמט אות ד'). ע"ש. ומוכח דסבר דביום ב' יוצא ידי חובה, ואמרינן גם במצוות דרבנן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ואמנם בבאר היטב (סי' תרעג סק"א), הביא משם שער אפרים שכתב להתיר בזה, והביא מה שדן, אם מותר להדליק נר חנוכה בחמאה שנתבשלה בקדרה של בשר בן יומו שנאסרה מחמת שלא היה ששים, ופסק דמותר. אך אין להדליק בה להאיר הבית, אחר שהיא אסורה בהנאה. ע"ש. אולם הרואה בשער אפרים הנ"ל יראה שלא התיר בזה בנר של מצוה. ובאמת שבשערי תשובה (סי' תרעג סק"א), העיר על הבאר היטב, שהעתיק זה מלקט הקמח שכתב כן, ומ"ש בשמו שמותר, הוא להיפך, דבאמת אוסר במסקנתו להדליק בה נר חנוכה. אע"פ שאסור להשתמש לאורה ואין כאן רק הנאת המצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ אסור להדליק בה. אע"ג דלא קי"ל כהרז"ה דסבר דבמצוות דרבנן אמרינן מצוות ליהנות ניתנו, מ"מ י"ל כיון דנר חנוכה בעי שיעור, ממילא כתותי מיכתת שיעוריה, ולכן אסור להדליק בשמן של ערלה. ואין לומר דדוקא בשמן של ערלה שהוא מהנשרפים וכו'. ע"ש.

ואמנם כמה אחרונים כתבו לחלוק על הרב שער אפרים הנז', משום שאין אומרים כתותי מיכתת שיעוריה לענין חנוכה, שאין השיעור בעצם השמן אלא צריך שיהא בו כדי להדליק עד שתכלה רגל מן השוק, ויתפרסם הנס בתוך הזמן הזה. ואף שאנו רואים אותו ככתות ראוי לפרסם בו את הנס. [והיינו דשיעור שמן הצריך לנר חנוכה אינו מדין שיעור, אלא מדין משך הזמן שהנרות צריכים לדלוך, וא"כ לא שייך כתותי מיכתת "שיעוריה"]. וכ"כ בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סי' ט), ושכן מבואר בד' הרא"ש (בפ"ג דסוכה סי' טו) גבי אתרוג של אשירה, דלא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה רק בדבר שצריך שיעור בעצם. והביא שם ד' הסוברים דבאתרוג של אשירה לא שייך למיפסל משום דמיכתת שיעוריה, כיון דהא דבעינן באתרוג שיעור כאגוז או כביצה, הוא רק משום דבפחות לאו גמר פירא הוא. ואף שהרא"ש שם מסיק דבאתרוג שייך מיכתת שיעוריה, היינו משום דבעינן השיעור שיהיה מינכר הלקיחה בעצם. ולפי זה י"ל דגם גבי נר חנוכה לא

שכירות שהיה צריך לשלם לו אם היה רוצה. והוא פשוט. עש"ב.

אולם דעת מרן החיד"א ועוד אחרונים אינה כן, ולדעתם אף במקום מצוה יש להחמיר [ראה דבריהם להלן]. וכנראה דטעמא הוא, שבדבר שחוסך שמן אחר והיא הנאה דמשתרשי ליה, לא שייך בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו. דההנאה אינה במצוה אלא במה שחוסך שמן אחר. [וראה להלן בסכרת האגרות משה].

ולכאורה יש להעיר מדברי הריטב"א (סוכה לא): שכתב בזה"ל: וטעמא שיצא משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואע"ג דמתהני מעשיית מצוה שמקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא, דלא חשוב איסור באיסורי הנאה אלא כשנהנה בגופו של איסור, אבל כל שאין הנאה מגופו אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר, אינו הנאה מן האיסור, וכדרך שאמרו הנודר הנאה ממעיין שטובל בו בימות הגשמים, שאינו נהנה מגוף המים, ואע"פ שטבילה זו גורמת לו לעלות מטומאה לטהרה ומכשרתו לכמה דברים וכו'. ע"כ. ולכאורה מכאן מוכח דהנאה דמשתרשי ליה לא חשיבא בכלל הנאה. אך בהגהות לפתיחה כוללת להפמ"ג (שם) כתב, שדברי הפמ"ג תואמים עם דברי הריטב"א, דמ"ש הריטב"א דהנאה הבאה ממקום אחר לא מקרי הנאה, היינו כשלא נהנה מגוף המצוה אלא שנגרם ע"י המצוה, משא"כ בנ"ד שעומד לפניו שמן כשר ושמן של איסורי הנאה, אם הוא ישתמש באיסור הרי שהוא נהנה ישירות מהאיסור, שאינו צריך להוציא מעותיו לקיום המצוה.

אמנם ביד אברהם (י"ד סי' פח) כתב, דשרי להדליק נר חנוכה משמן של איסורי הנאה, משום דגרם הנאה שלא מגוף הדבר האסור בהנאה מותר, כמבואר בשער המלך (הל' לולב) שהביא מרש"י בעירובין (לא). וכ"ד הר"ן (ברפ"ד דסוכה). וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (י"ד סי' ג). ע"ש.

אלא שבפמ"ג (בפתיחה כוללת ח"א אות כט) כתב, ומ"מ צ"ע בנר חנוכה שיש לו שמן היתר ושמן ערלה וכו' דאיסורי הנאה הוא, דהא מהניא ליה דאי לאו שמן האסור היה צריך להדליק שמן כשר ומתהני מאיסורי הנאה. ע"כ. והוא איירי במצוה של הדלקת נר חנוכה, ועכ"ז כתב דכיון דמשתרשי ליה הנאה, יש בזה איסור הנאה. ומוכח דלא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו בהנאה דמשתרשי ליה. [אלא דמה שכתב כאן להסתפק, לכאורה בהלכות חנוכה כתב להדיא, דגם בכהאי גוונא אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וראה בסי' תרעג הנ"ל, ומשמע דאף דמשתרשי ליה הנאה, שפיר

דין דכתותי מיכתת שיעוריה מדאורייתא. ושוב הביא פירוש מחכם עירו שפירש כוונת המהרש"א דשיעור אתרוג כביצה הוי מדרבנן, דמדאורייתא לא בעינן שיעור כלל. ע"ש. וראה להלן עוד בענין כתותי מיכתת מ"ש מס' חזון עובדיה באורך.

ובספר נטעי גבריאל (חנוכה, עמוד קכד) הוסיף עוד טעם [גבי שמן של ערלה], שאין לאסור מטעם שנהנה בו, לפי שמצוות לאו ליהנות ניתנו. ואע"פ שנהנה הנאת ממון בכך שאינו צריך להוציא ממונו לקנות שמן אחר לנר חנוכה, אין זו הנאה האסורה באיסורי הנאה. וצ"ע לדברי האחרונים הנ"ל. אולם המעיין בדברי האחרונים הנ"ל יראה שלא כתבו סברא זו דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ודיברו רק מצד כתותי מיכתת שיעוריה. ובשו"ת בית ידידיה ח"ב (חידושי א"ח סימן תרעג) כתב, שמותר להדליק נרות חנוכה במה שנאסר משום בשר בחלב, דלא שייך כתותי מיכתת שיעוריה אלא בעבודה זרה, ולא בשאר איסורי הנאה. וכ"פ בספר ברכת הבית ח"ב (שער נד אות כא). וביאר שם בשערי בינה, דבמצוות דרבנן נמי אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. אבל נר של ע"ז מאוס הוא, וגם הוא מהנשרפים וכתותי מיכתת שיעוריה. ע"ש.

ובשו"ת מהרש"ג הנ"ל כתב, שאין לאסור במקום מצוה מצד הנאה דמשתרשי ליה. וכ"כ בשו"ת שב יעקב (סי' נ), דאע"פ שנהנה מכך שחוסך הוצאות ליקח שמן אחר, מ"מ אין זו הנאה האסורה באיסורי הנאה. ע"ש. ולדבריהם ה"נ בנ"ד אף שחוסך שמן ממקום אחר, אין זה בכלל הנאה האסורה, ואכתי שייך האי טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ולפי זה יהיה מותר להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה. וע"ש שנשאל, בראובן שנדר הנאה מנכסי שמעון, אם מותר שיתן לו שמן לנר חנוכה, אי דמי למ"ש הרשב"א הנ"ל, גבי לולב ממודר הנאה, ביום שני, דיוצא י"ח, הואיל ומצוות לאו ליהנות ניתנו. ויש שרצו להתיר ע"פ תשו' שער אפרים הנ"ל שצידד להתיר בבישול חמאה בקדרה בשרית, דנר חנוכה אסור בהנאה, ואין בו אלא הנאת מצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו. ומאידך י"ל, דהיכא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו רק אם אין בו אלא הנאת מצוה, אבל אם איכא נמי הנאת גוף או ממון, לא אמרינן הכי, כדאיתא בטור (סי' רכא) לענין ללמוד מנכסי המודר הנאה. דכיון שנוטל עליו שכר, וה"נ דכוותיה דהא איכא הנאת ממון דמשתרשי ליה. והרב המחבר שם האריך בזה, וכתב, דמה שלא צריך לקנות שמן אחר, הוי רק גרמא ולא מיקרי הנאה, אלא כמו מלמדו מקרא שנותן לו מתנה אותן מעות דמי

אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו].

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סי' פז אות ט"ו"ב) הביא מהרב לשון לימודים שכתב לאסור בזה, ומשום דמישתרשי ליה, שאלמלא השמן של ערלה היה צריך לקנות שמן אחר. והיינו דכל כהאי גוונא שחוסך ממון, גם במקום מצוה אמרינן דאסור. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' ט').

ועיין במנחת שלמה ח"א (סי' מב) שכתב, דהא דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו היינו שאסור ליהנות הנאות הגוף, אבל הנאת מצוה ליכא כלל איסור. ולכן כשם שלא יעלה על הדעת לאסור להדליק בשמן של שביעית כדי שיוכל ללמוד או לעשות שאר מצוות, שמדליק על מנת ליהנות מקיום המצוה, כמו כן מותר להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית, שנהנה שמקיים המצוה דפרסומי ניסא. ע"ש. ולדבריו בנ"ד הדין הוא איפכא, דאם אנו מתירים להדליק נר חנוכה בשמן של שביעית דיש בזה הנאה, ממילא בשמן של ערלה לא נוכל להתיר. ודו"ק. ועיין בשו"ת משנת יוסף ח"א (סי' כו) שהאריך בענין הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית. וראה גם בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (מהדורת שנת תש"ס עמוד תה). ובחזון עובדיה על הלכות חנוכה (עמוד פה). ע"ש.

## פ. הדלקה, אם צריך להדליק נר חנוכה בשמן שלו,

והנה יש לדון אם יוצאים ידי חובה בהדלקה בשמן של ערלה מצד דבעינן שידליק בשמן שלו, דלכאורה כן מוכח מדין אכסנאי דמבואר בגמרא (שבת כג.) דחייב להשתתף בפריטי. [אי נימא דאיסורי הנאה חשיבי כאינו שלו, וראה בזה להלן]. וכן יש ללמוד מדברי הר"ן (פסחים ז:) לענין ברכות שמברכים עליהם בלשון על, ויש ברכות שמברכים עליהם בלמ"ד, וכתב, דלהכי מברכים להדליק נר חנוכה משום שאינו יוצא ידי חובה אלא בשל עצמו, כדאמרינן בשבת (כג.) דצריך להשתתף בפרוטות.

וכן מבואר בב"ח (סימן תרעו ד"ה ומ"ש ואין) גבי הרואה נר חנוכה, כשמדליקין עליו בביתו אם צריך לברך ברכת הראיה, דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור מהחוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים. ע"כ. ומשמע דיש חיוב המוטל על ממונו. וכן משמע עוד מדברי הב"ח (סימן תרעו ד"ה מ"ש הרא"ש), דאף על פי שצריך לכתחלה לעמוד אצל מי שמדליק עליו, מכל מקום אינו מעכב, ומדינא יוצא אפי' אינו עומד אצלו, דעיקר החיוב על ממונו להדליק נרות לפרסומי ניסא. ע"כ.

ומבואר, דמה שהבעל פוטר את האשה בהדלקת נר חנוכה הוא משום שהשמן והפתילות שייכים להם. והיוצא מדבריו שהחובב בנר חנוכה הוא שיהיה השמן מממון שלו.

גם בשו"ת בית יצחק הנ"ל (חלק יורה דעה סימן קמה) כתב, דבגמ' משמע דבעינן לכם בנר חנוכה, שהרי צריך להשתתף בפרוטות. אלא שאין שום סברא דבעי בנר חנוכה שיהיה שוה פרוטה. ומדברי התוס' רי"ד מבואר, דערבה לא בעינן שתהיה שוה פרוטה. והוא הדין נר חנוכה. ולענין לכם כיון שמצינו דלולב ביום טוב שני לא בעינן לכם, הוא הדין נר חנוכה. ובשער אפרים נסתפק באיסור הנאה אם יוצא בו ידי חובת הדלקת נר חנוכה, הואיל ומצוות לאו ליהנות ניתנו. ואי בעינן לכם ודאי דאינו יוצא. ומשמע דפשיטא ליה דלא בעינן דין ממון בנר חנוכה. והיתר אכילה ודאי לא בעינן מדיוצא בשמן שריפה לחד מאן דאמר. אך גם דין ממון נראה דלא בעינן, ויוצא בשמן של מעשר שני אף על גב שהוא ממון גבוה. ע"כ.

אלא שמדברי הר"ן הנ"ל אין להוכיח דבעינן לכם בנר חנוכה, דאפשר דאכסנאי שאינו מדליק בעצמו נר חנוכה, בזה בעינן שישתתף בשמן כדי שיעלה לו למצוה. אבל המדליק עצמו אינו צריך שיהיה השמן שלו. תדע דהכי הוא, דהנה גבי לולב מבואר בשלחן ערוך (סימן תרנח סעיף ד) דלולב או אתרוג שקנו אותו שותפים, אין אחד מהם יוצא ידי חובתו ביום הראשון, עד שיתן לו חלקו במתנה. והטעם כתבו האחרונים, דבעינן שיהיה כולו שלו, דרחמנא אמר לכם משלכם יהיה.

ועיין ברשב"ם (בבא בתרא קלז:) ובתוס' סוכה (מא:), דאתרוג של שותפים אין יוצאים בו ידי חובה, כדמוכח בשלהי יש נוחלין (ב"ב קלז:) גבי אחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית, דלא חשיב שלו כיון שאין מיוחד לו אלא כשאלו הוי, ואינו יוצא בו. ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהיו כולן נותנים כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר. ויש לסמוך על זה דכיון דקנאוהו על מנת לצאת בו, אף על גב דלא פירשו סתמא דמילתא כאילו פירשו דמי, כיון דבעינן אחר אין יכולים לצאת בו. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן תרנו סעיף ט') דמה שנוהגים שבמקום שאין אתרוג מצוי, שכל הקהל קונים אתרוג בשותפות ויוצאים בו ידי חובה, אף על פי שיש לכל אחד חלק באתרוג, ואין כל האתרוג שלו, והטעם הוא מפני שמכיון שקנאוהו לצאת בו ידי חובה, מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם לכל

לזכות בו. אלא דמסברא לא שייך גבי פרסומי ניסא שיהיה צריך להדליק דוקא בשמן שלו, ומה זה שונה מדין מקרא מגילה דאף שצריך לקרוא מתוך הכתב שנכתב על קלף וכו', מכל מקום בודאי שיוצא במגילה שאולה. דסוף סוף איכא פרסומי ניסא. וכן כתב בספר זכר יהוסף (שבת כא:). ושם חקר בהדליק נר חנוכה ואחר כך הפקירה, אם יצא או לא. אך י"ל דכיון דהדליקה, כבר אתקדיש למצוה ואין הפקר שלו מועיל.

ולפי זה גם מדברי המאירי הנ"ל אין להוכיח מידי, דיש לומר דשמן שלו דקאמרי [חכמי הדורות שם] היינו כדי לשייך להם את ההדלקה, דבלא זה איך יהיה לו קשר עם ההדלקה. וחכמי הדורות שהזכיר המאירי היינו הרמב"ן, כמו שציינן בהערות המו"ל שם.

ועיין בשדי חמד חלק ט' (מערכת חנוכה אות טו, עמוד 217) שהביא דברי הרב בית יצחק הנ"ל, וכתב, דממה שכתבו האחרונים לענין חמאה שנאסרה משום בשר בחלב דמצוות לאו ליהנות ניתנו וכו', ומדפסלו אתרוג של ערלה משום דבעינן לם, אלמא דבמצוות דלא בעינן לם שרי באיסורי הנאה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. והביא שם מספר ביכורי שלמה שכתב על דברי הרב בית יצחק, דמה שנסתפק אי בעינן לם בנר חנוכה מדבעי להשתתף בפרוטות, זכה לכיון לדברי גדול אחד הובא בספר זכר יהוסף הנ"ל, ופלפל בזה בדברים נפלאים. ע"כ.

שוב הראוני שגם בשו"ת שמע שלמה חלק ד' (חאו"ח סימן כא) דחה הראיה מהר"ן כנ"ל, דדין זה דאכסנאי שאין מי שידליק בשבילו נר חנוכה בביתו, הוא דין מיוחד שצריך להשתתף בפריטי כדי שיהיה לו חלק בשמן, ובוה יוצא ידי חובתו בהדלקת הבעל בית. אבל אין כאן דין לם הנאמר גבי לולב ומינוי. כי חז"ל תיקנו שיהיה הנר בבית של כל אחד ואחד, ואם ידליק בבית חבירו בשמן שאינו שלו, איך יצא ידי חובה, שהרי אמרו נר איש וביתו. וכבר כתב בפני יהושע (שבת כא:): שביאור החילוק בין חנוכה לשאר המצוות, שבחנוכה הטילו את המצוה על הבית ולא על האדם, כיון דהוי מצוה לפרסומי ניסא. ע"ש. וראה להלן בדברי תרומת הדשן.

ואף שאין צריך בית קבוע, מכל מקום בעינן בית שגר בו עתה, ומאידך אין זו מצוה שבגופו, שהרי יוצא על ידי שליח, וכן אמרו שאשתו יכולה להדליק עליו. ואכסנאי שאינו יכול לקיים המצוה בביתו, בזה תיקנו חז"ל שישתתף עם בעל הבית בשמן כדי שההדלקה תיעשה בשמן שיש לו בו חלק. ורק על ידי כך בעל הבית

מי שנוטלו לצאת בו על מנת שיחזירוהו להם. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן סד), דמכל מקום טוב שיצא ידי חובה באתרוג של חבירו במתנה על מנת להחזיר, ולא באתרוג של הקהל, מפני שיש לחוש דלאו כולי עלמא דינא גמירי, ואולי יש כאלה שתרמו לטובת מצוה זו על דעת שישאר להם חלקם לבדם. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד קעט).

ולפי זה היאך מהני להשתתף בפרוטות גבי נר חנוכה, דאי בעינן לם משלכם יהיה, מאי מהני בהו השתתפות בפרוטות, הרי גבי לולב לא מהני שותפות. ועל כרחק שדין אחר הוא, וכמבואר.

גם בשו"ת שבט הלוי חלק ג' (סימן פ), כתב, שאין צריך להדליק נר חנוכה משמן שלו, ואין להוכיח מהא דצריך להשתתף בפרוטות דצריך שיהיה השמן שלו, דשאני דין אכסנאי. ע"ש.

אלא שראיתי במאירי (פסחים ז:): שהביא דעת חכמי הדורות [הרמב"ן] האומרים שהחילוק בין הברכות שמברכים עליהם בעל לברכות שמברכים עליהם בלמ"ד, הוא במצוה שאפשר לעשותה על ידי שליח או לא. וכתב, וקשה לי על דבריהם, נר חנוכה שאף היא נעשית על ידי שליח הבא מאליו. אלא שהם דוחקים שמאחר שצריך שיהיה השמן שלו הרי הוא כגופו. וכמה חלוש טעם זה ומה ענין כשהשמן צריך שיהיה שלו שיהיה נדון כאילו צריך להיעשות בגופו, והרי שחיטת פסחו וקדשיו הן על ידי עצמו הן על ידי שלוחיו צריך שיהיו שלו. ע"כ. ומזה שדימה נידון דידן לשחיטת פסחו דצריך שיהיה שלו, משמע בפשטות שהבין דאין הכי נמי גבי שמן של נר חנוכה בעינן שיהיה שלו. ולעצם הדין דצריך שיהיה השמן שלו מסכים עם חכמי הדורות, ורק חולק עליהם במה שתלו זאת בנוסח הברכה. ודו"ק. וראה להלן.

וז"ל הרמב"ן שם: יש לנו לומר שאני התם שההדלקה מצוה עצמה היא שעשה מצוה, ואיתמר בפרק במה מדליקין דצריך לאישתתופי בפריטי ואינו יוצא "אלא בשל עצמו". ע"כ. ומשמע שאין יוצאים ידי חובה אלא בשמן השייך לו. אך גם זה יש לדחות דמה שכתב בשל עצמו היינו כדי שהדלקת הנר תתייחס אליו. וע"ש בהגהות הגרא"ז מלצר שכתב: בשמן שהדליק משלו, ובוה לא שייך שליחות. ע"כ. ומשמע שהבין דצריך שיהיה שמן שלו ממש. והיוצא מזה דאי אפשר להדליק בשמן של הפקר שלא זכה בו, כגון שלא הגביהו אלא הדליקו במקומו. [אלא ד"ל דבמעשה ההדלקה יזכה בו]. או שלא רצה

הברכה יש לתפוס דספק ברכות להקל. שוב ראיתי בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קכב), שנשאל במי שהדליק נר חנוכה בשמן של בשר בחלב, אם צריך להדליק עוד הפעם, והשיב, שכבר העיר בזה בספר גור אריה יהודה (תא"ח סי' קכ) שנעלם בזה מהאחרונים דברי הירושלמי והרמב"ם (פי"ח מתרומות) דמפורש שמותר להדליק נר חנוכה בשמן שריפה, אם אין לו חולין. אם כן עכ"פ בדיעבד ודאי יצא. ואני מצאתי במראה הפנים שם על הירושלמי שביאר כן. ומה שכתב הפמ"ג שיש בישול אחר בישול בבשר בחלב, הנה מפורש ברבנו גרשום (חולין קז. ד"ה לעולם) דגם בבשר בחלב אין בישול אחר בישול. [אחר שכבר התעוררת נתבשרה]. ועוד שבנ"ד שבשוגג עבר והדליק בשמן איסורי הנאה, יצא. ולכן א"צ להדליק שנית. ע"כ. וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סי' מז) דלמעשה שפיר יש לסמוך להקל בדיעבד. ע"ש. והיינו, דאף שלכתחלה לא ידליקו בשמן של ערלה, מ"מ אם אין לו שמן אחר, ידליקו בשמן של ערלה. דכיון שבדיעבד שעבר והדליק בשמן של איסורי הנאה, יצא ידי חובה, וא"צ לחזור ולהדליק, וכדמשמע בפמ"ג הנ"ל, שעת הדחק כדיעבד דמי.

ואחר שנים שכתבנו כל הנ"ל, [והודפסו הדברים בילקוט יוסף על הלכות ערלה], יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה, ושם (עמוד פב) כתב, דשמן של ערלה שאסור בהנאה, אין להדליק בו נרות חנוכה, ואף על פי שאסור להשתמש לאורה, מכל מקום הוא נהנה במה שחוסך מלהוציא על שמן לחנוכה. וע"ש שלא התייחס לזה דהיכא שאין לו שמן אחר, אם גם בכה"ג אין לו להדליק בשמן של ערלה, שהרי הזכרנו לעיל כמה צדדים להקל בזה, ומה שמרן אסר בהנאה דמותרשי ליה, אין זה ברור שכתב כן גם לגבי מצוות דרבנן, ושאר הסברות הנ"ל. וע"ש בחזון עובדיה שהביא מ"ש בשו"ת שער אפרים (סימן לח) בחמאה שנתבשרה בקדרה של בשר בת יומה, ונאסרה אף בהנאה, משום איסור בשר בחלב, דיש לצדד להתיר להדליק בחמאה זו נרות חנוכה, משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומ"מ במסקנתו העלה לאסור, משום שגר חנוכה צריך שיעור, והואיל ובשר בחלב אסור בהנאה, כתותי מכתת שיעוריה. וכ"כ עוד שם שאסור להדליק נרות חנוכה בשמן זית של ערלה, משום דכתותי מכתת שיעוריה. ע"ש. וכ"כ השערי תשובה (סי' תרעג). ע"ש.

ובשו"ת לשון לימודים (הל' בשר בחלב סי' ד, דף ו והלאה), פלפל בחכמה על דברי השער אפרים, ובסוף דבריו הוסיף טעם לאסור, משום דקא משתרשי ליה באיסורי הנאה, שאם לא ידליק נר חנוכה בחמאה זו, יהיה

נעשה שלוחו ומוציאו ידי חובתו. אבל בלאו הכי אינו יוצא ידי חובה, דהשמן של בעל הבית והבית שלו, והוא חייב בהדלקה, ובמה יצא האורח ידי חובתו. ואף שיכוין להוציא ידי חובה בברכות, הרי בחנוכה אין עיקר המצוה הברכה אלא ההדלקה. ומטעם זה אין צריך להשתתף בפריטי דמי מחצית השמן, אלא די בפרוטה אחת, כדי שיהיה לו שייכות בשמן. ובאופן כזה הרי בודאי דלא מהני כלולב ומיניו כיום הראשון.

וע"ש בשמע שלמה שהביא משם בני הרה"ג ר' עובדיה יוסף שליט"א שכן מדוקדק מלשון הרא"ש (פרק ב' דשבת סימן ח') שכתב וז"ל: אכסנאי חייב בנר חנוכה, ואינו יוצא בנרו של בעל הבית, דלא הוי בכלל איש וביתו. ודו"ק. ועיין בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמוד רלח) שדן בכך נשוי המתארח בשבת חנוכה אצל אביו, אם צריך להשתתף בפריטי, והביא מהכנסת הגדולה שכתב לפוטרו מהדלקה, כיון שהוא חלק מבני הבית, ואין צריך שותפות וקנין כלל. והביא לזה ראיה מהלכות עירוב. ע"ש.

ומבואר מזה גם כן שהיא מצוה על הבית, וכל הענין של השתתפות בפריטי אינו אלא כדי להכניסו בכלל בני הבית. אלא שמדברי הב"ח (בסימן תרעו) משמע שיש דין ממון בנר חנוכה. וע"ש מה שכתב בדברי המאירי והרמב"ן הנ"ל. וראה עוד להלן מה שיתבאר בדין זה, אם צריך שיהיה שמן שלו בנר חנוכה.

אם איסורי הנאה חשיבי שלו, ראה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד רסה), ושם נתבאר, שבנ"ד יש לנו כמה סברות להקל, דשמא גם במצוות דרבנן אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומה שחוסך שמן אחר הא יש אומרים דלא חשיב בכלל הנאה מאיסורי הנאה. וגם חזי לאיצטרופי סברת הרב אגרות משה הנ"ל שהיקל בשמן של ערלה בנר חנוכה, לפיכך נראה לדינא, דאף שלכתחלה יש להחמיר שלא להדליק נר חנוכה משמן של ערלה, אם לא מצא שמן אחר, נראה שיכול להדליק בשמן של ערלה, אך לא יברך, דלו יהי אלא ספק, הא קיימא לן ספק ברכות להקל. ואף שכאן המחלוקת במצוה ולא בברכה, ונודע דעת הרדב"ז דכל כהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל, מ"מ כבר כתבנו במקום אחר שדעת מרן הש"ע אינה כשי' הרדב"ז, ואנו תופסים כדעתו של הרדב"ז רק במקום שההלכה נפסקה כדעת המיקל, ואגב הברכה נגדרת, בזה נקטינן כדעת הרדב"ז ולא חיישינן לסב"ל. אבל בכהאי גוונא שמרן לא כתב לנו את דעתו בזה, לגבי הדלקת נר חנוכה בשמן של ערלה, ממילא גם לגבי

ובהערת הרב המו"ל במאירי (ר"ה כח. עמוד פד). ע"ש.

ולפ"ז הדלקת חמאה זו שאסורה בהנאה, אי חשבת לה כמו שאיננה כלל, כדעת הראב"ד וסיעתו, שפיר יש לאסור הדלקת נר חנוכה ממנה, משום כתותי מכתת שיעוריה, אבל לדעת הרמב"ם גם אם נאמר שרואים אותה כאילו נפרכה, ונעשית כמו טפות דקות של שמן, כיון שהדליק ממנה שיעור הדלקה שהוא חצי שעה יצא ידי חובה. וכנ"ל.

וע"ע להגאון מהרח"א בספר מקראי קודש (דף עח). שהעיר על טעמו של השער אפרים שאסור מטעם כתותי מכתת שיעוריה, לפי מ"ש מרן הכסף משנה (פ"ח מהל' לולב). "דלא אמרינן ה"ט דכתותי מכתת שיעוריה אלא בשופר וכיו"ב, שצריך שיעור קצוב, אבל בחליצה אף דבעינן שיהא חופה רוב רגלו, אינו שיעור קצוב, ואף במידי דעומד לשריפה, שפיר דמי". לפ"ז נר חנוכה שאין לו שיעור קצוב, רק שידליק עד שתכלה רגל מן השוק יוצא ידי חובתו גם בכה"ג וכו'. ע"ש.

וכיו"ב כתב הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סי' ריח בד"ה והנה ככר), לתמוה על השער אפרים בזה, דמה ענין זה לדין כתותי מכתת שיעוריה, דדוקא היכא דבעינן שיעור חשוב מצד עצמותו, כגון אתרוג וכיו"ב שייך לומר דהיכא דכתותי מכתת שיעוריה פסול, אבל שמן של הדלקת נ"ח שהוא עומד להתבער, ואינו צריך שיעור מצד עצמותו, רק שידליק זמן מסויים, לא שייך בזה כתותי מכתת שיעוריה. ע"כ. וכן העירו עוד אחרונים.

ולפי האמור ניחא מה שאמרו בגמרא (שבת כא:) א"ר זירא אמר רב, פתילות ושמנים שאמרו חכמים שאין מדליקים בהם בשבת, מדליקים בהם בחנוכה, בין בחול בין בשבת, מ"ט דרב, קסבר כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה. והרי שמן שריפה, שהוא שמן של תרומה טמאה, הוא אחד מהשמנים שאין מדליקים בהם בשבת, ותרומה טמאה לשרפה קיימא, ואם כן נימא כתותי מכתת שיעוריה. וכבר הקשה כן בספר לשון לימודים (הל' בשר בחלב דף ו ע"ד). ומה שתירץ שם, שאפשר שמעולם לא התיר רב להדליק נרות חנוכה בשמן שריפה וכו', אלא לעולם ס"ל לרב דשמן שריפה אע"פ שמותר להדליקו לשבת, אסור להדליקו לחנוכה משום דשיעורא בעינן, וכיון דלשריפה קאי כתותי מכתת שיעוריה. ע"ש. תמוה, דאשתמטיה מה שאמרו בירושלמי (סוף תרומות) א"ר ינאי, מדליקין בשמן שריפה בחנוכה, וא"ר ניסא, אימא אמרה לי, אבוך הוה אמר מי שאין לו שמן של חולין

מוכרח לקנות שמן אחר בדמים, והא ודאי דחשיבא הנאה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' סג, דף קיא:). דה"ט דהירושלמי שאמר מי שאין לו שמן של חולין מדליק בשמן שריפה בחנוכה, הא יש לו שמן של חולין, לא שייך הטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו, כיון דמשתרשי ליה, והוי כפורע חובו מאיסור הנאה. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א במחזיק ברכה יו"ד (סי' פז אות טוב). ע"ש.

[והיינו כדאמרינן בחולין (קלא.), הרי שאנסו בית המלך גורנו, אם בחובו חייב לעשר וכו', שאני התם דקא משתרשי ליה. ולכאורה הכא דמי למ"ש החלקת מחוקק (סי' קכד סק"א), דמ"ש התוס' שאף דקי"ל כתבו על איסורי הנאה כשר, מ"מ אסור לכתחלה, ה"ט משום דמשתרשי ליה, שהיה צריך לקנות קלף לצורך הגט, ואין לך הנאה גדולה מזו, שמגרש אשה רעה ומתרפא מצרעתה. וכ"כ כיו"ב הגט פשוט שם. ע"ש. אולם ראיתי בשו"ת שב יעקב (סי' נ) שהרב השואל העיר ע"ד השער אפרים, דאע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ הא קא משתרשי ליה דמי שמן של חנוכה, והגהמ"ח השיב לו, דמה שגרם לו הנאה שאינו צריך לקנות שמן נר חנוכה גרמא בעלמא הוא וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת אמרי בינה (חיו"ד הל' נדרים סי' טז), שג"כ כתב ש"ל שכיון שכל מטרתו לקיים המצוה לא איכפת לנו מה שנגרם לו ריוח ממקום אחר. וע"ש. גם הגאון בעל משכיל לאיתן בהגהות יד אברהם (יו"ד ס"ס פז) כתב: ומה שהקשה בספר דרישת הזאב על דברי השע"א שאין רצה להתיר להדליק נר חנוכה באיסור הנאה, הא קא משתרשי ליה ומרויח הוצאת השמן שהיה צריך להוציא על נ"ח. י"ל כמ"ש בספר יד המלך דדוקא בנדרים דהוה כהקדש אסרינן היכא דמשתרשי ליה, אבל בשאר איסורי הנאה לא איכפת לן מה שבאה לו הנאה ע"י המצוה וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ הקדש ח"ב (סי' מז אות ו). וצ"ע.]

ובאמת שיש לפקפק על מ"ש השער אפרים לאסור מטעם דכתותי מכתת שיעוריה, לפי מה שכתב בריש ספר מעשה רוקח ח"א (דף ג:), בשם המאירי בחידושו וז"ל: והעיקר כמו שפסק הרמב"ם שלחי של אשירה כשר, וקורה של אשירה פסולה, וטעם הדבר תלוי בפירוש כתותי מכתת שיעוריה, שאינו כמו שהבין הראב"ד ושאר המפרשים שיהא כמו שאינו כלל, אלא כנפרך ולא דבר שלם, ולכן בלחי הגע עצמך שהוא תל עפר, הואיל וגבוה י' טפחים מהני, אבל קורה הא בעינן שתהיה חזקה לקבל אריח, ואילו חשבת לה כנפרכה לא היא חזקה ופסולה, ופירוש נכון הוא. ע"כ. וכן הוא לפנינו בחידושי המאירי (עירובין יד: עמוד קח). וע"ע במאירי עירובין (פ: ד"ה נחלקו).



וז"ל: ונ"ל שבשבת של חנוכה אין מדליקין בשמן שריפה, שאין שורפים קדשים בשבת, ולא עדיף מנר ביתו, דתנן שאין מדליקין בשמן שריפה. עכ"ל. ולכאורה תמוה, דהא בגמ' (שבת כג:) מוקמינן למתני' ביו"ט שחל להיות בע"ש. ונמצא שכשהוא מדליק מבעו"י הוא שורף קדשים ביו"ט, אבל בסתם ערב שבת משרא שרי. וכ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה שם. וכ"כ רבינו עובדיה מברטנורא שם. וכתב בחי' הר"ן שם, אבל בשבת דעלמא שלא חל יו"ט בער"ש, מותר, כיון שהתחיל להדליקו בחול, דאזלינן בתר התחלת הדלקתו, וההיא בחול היא. ע"ש.

וכ"כ הרד"א (בהל' מעריב של שבת דף מב:) וז"ל: ואין שורפין שמן שריפה ביו"ט וכו', אבל בערבי שבתות מותר, ולא גזרינן כל ערבי שבתות אטו ערב שבת שחל בו יו"ט וכו'. ע"ש. וא"כ לכאורה אין מקום לדי' הרדב"ז הנ"ל.

אולם הרשב"א בחידושיו (שבת כג:) כתב, שי"ל שאביי ס"ל דטעמא דמתני' משום שאין שורפים קדשים ביו"ט, אלא שמדד במדה גדושה, וקסבר דאפילו בשבת דעלמא אסור, ואע"פ שמדליקו בחול, לפי שהוא דולק והולך בשבת. ויש מי שסובר כן בירושלמי (פ"ב דשבת הלכה א') וכו'. וסיים, וכתב רבינו הרב ז"ל דמש"ה הכניסו בגמרא הך פסקא דולא בשמן שריפה באמצע הל' חנוכה, משום דלרבה שייכא בהדלקת נ"ח בשבת. ע"ש. גם בחידושי הרמב"ן שם כתב דאביי ס"ל שאילו משום שריפת קדשים, אף מבערב יו"ט אסור, כיון שעיקר השריפה ביו"ט. ובירושלמי איכא דסבר הכי, ולא דמי להדלקת נר דחולין וכו'. ע"ש. [ממרן אמר"ר שליט"א].

## פא. הדלקה, הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית,

ראה בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמוד שפה). ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה, ושם (עמוד פה) כתב, דשמן של שביעית, הרבה מן האחרונים אוסרים להדליק ממנו נרות חנוכה, כיון דקו"ל אסור להשתמש לאורה, והתורה אמרה לאכלה ולא להפסד. ויש מתירים, וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי (א"ח סי' קפד) והוא ע"פ מ"ש בשו"ת פני אריה (סי' מז), שעצם ההנאה שהוא יושב במקום אורה (של החנוכה), ואינו יושב בחושך, מותרת, ולא אסור חז"ל רק להשתמש לאור נר החנוכה, וכיון שכן מנ"ל לאסור בכה"ג, כיון דקו"ל דשמן של שביעית ניתן גם להדלקה (שביעית פ"ח מ"ב), שהנאת הדלקה היא כעין הנאת האכילה, שהנאתה וביעורה שוה, והואיל ואפשר ליהנות בהיתר גם מנר של חנוכה, שפיר דמי להדליק ממנו נרות חנוכה. ע"ש. וכן פסק בשו"ת

מדליק בשמן שריפה בחנוכה. וכן פסק הרמב"ם (פרק יא מהל' תרומות הי"ח) וז"ל: ומי שאין לו שמן חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שריפה שלא ברשות כהן. ע"כ. ומרן הכ"מ והרדב"ז ציינו שמקור דברי הרמב"ם בירושלמי הנ"ל. ולכאורה הא איכא למימר בשמן שריפה כתותי מכתת שיעוריה. ולפי האמור לעיל אתי שפיר דלא שייך בנ"ד כתותי מכתת שיעוריה.

ושוב מצאתי להגאון ישועות יעקב (סי' תרעג סק"א) שהביא מ"ש מר זקנו הגאון שער אפרים דהיכא דבעי שריפה אסור להדליק בה נר חנוכה, כיון דבעינן שיעור לנ"ח וכתותי מכתת שיעוריה, וכתב, אמנם אחר העיון דברי הגאון מר זקני אינם נכונים, שכל מה שצריך שיעור לנר חנוכה, היינו שידליק זמן זה, וא"כ מה בכך שעומד לשריפה, הרי גם השיעור הוא שצריך להדליק שיעור כזה, ולא דמי לשופר ולולב שצריך שיהיה שיעור בגופם. ותמיהני על הגאון שדימה והשוה ענינים נפרדים. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת תורת חסד (סי' ס דף קנה:), דגבי נ"ח לא שייך טעמא דכתותי מכתת שיעוריה, דלא שייך טעם זה אלא בדבר שצריך שיהיה שיעורו מחובר ביחד בשלמות, כגון שופר ולולב, משא"כ לגבי נר חנוכה לא שייך מכתת שיעוריה, שאפילו הוא מפורד הרי הוא דולק כראוי. ע"ש.

ומה שהעיר האליה רבה (סי' תרעג סק"א) ע"ד השער אפרים דתיפוק ליה שבשר בחלב אסור בבישול, וא"כ חמאה זו שנתבשלה בקדרת בשר, אע"פ שכבר נתבשלה, אסור להדליק בה, שיש בישול אחר בישול בבשר בחלב. וכ"כ השבות יעקב ח"א (סי' לח). וכ"כ בשו"ת אמרי שפר (חבר בית דינו של הנודע ביהודה, בחאו"ח סי' ו') להשיג על השער אפרים הנ"ל, שהרי יש בזה משום בישול בשר בחלב. ע"ש. אולם לאו מילתא פסיקתא היא, וכמ"ש הצ"ח (שבת קמה: דף מח.), לקיים דברי השער אפרים, שנראה דס"ל שאין בישול אחר בישול לגבי בשר בחלב. ודלא כה"א"ר. ע"ש. ובאמת שכן מבואר בפירוש רבינו גרשום מאוה"ג בחולין (קח:) שבדין בשר בחלב אין בישול אחר בישול.

ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ג (סי' שלא) כתב ע"ד השער אפרים, שהדין דין אמת, דבכה"ג לא שייך איסור בישול בב"ח, שהואיל והחמאה לא נתבשלה עם בשר בעין, רק בקדרה של בשר בת יומה, שאין כאן אלא בליעה בעלמא, הילכך אין בזה איסור בישול מן התורה, ושכן מוכח בכרתי ופלתי (סי' פז), אף שהפמ"ג לא כתב כן. ע"ש. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' ו אות י').

ועיי' בפירוש הרדב"ז (פרק יא מהלכות תרומות הי"ח), שכתב

שם כמה וכמה הלכות במוחלט, כל זה הוא סילוף, שהמהרשד"ם לא דיבר מזה, והיא טעות ישנה שעליה כתב החזון איש (סימן כ'), וכל זה פשוט ומפורש בספר ארץ חיים למהר"ח סתהון (יר"ד סימן שלא). והנה נוכחנו לדעת שטעויות חמורות הנז' הולכות ונקבעות בצבור ונתחייבנו לשרש אחריהן. ע"כ לשון המכתב. נוחתומים על מכתב זה כמה רבנים מבני ברק).

והנה ז"ל של המהרשד"ם (סימן קצב): "מה שראיתי לכתוב בענין הדין כפי מה שהשיג' ידי, אמנם לענין מה שעשו חכמי צפת תוב"ב, שנידו והחרימו לשומרי שביעית, כבר כתבתי בפסק הא' מה שנלע"ד. ואע"פ שהיה אפשר להבי' קצת ראיה שיש לרבים להכריח ליחיד, אפי' להקל, ממה שאמרו בגמ' פ' ערבי פסחים, עשה כרב גמליאל ורבי יוסי ורבי יהודה שהיו מסובין בעכו, וכו'". וע"ש שמפלפל בדעת חכמי צפת על מה סמכו להכריח ולגדות מי שלא יעשה כדבריהם, וכתב שם, כי אין ספק כי דבר תימא הוא, מה איכפת ליה לר' יוסי אם היו מחמירין כר' יהודה, ולא עוד אלא שנראה שכפה אותם בדברים או באיזה אופן וכו'.

וביים שם המהרשד"ם: "וא"כ איך אפשר לילך לקצה האחר "לגדות ולהחרים" למי שרוצה לנהוג מדת חסידות, הא אמרינן בגמ' פ' במה טומנין, אמר ליה רב נחמן לדרו עבדו הטמין לי צונן וכו', שמע ר' אמי איקפד, ומסיק, דאיכפד משום דאדם חשוב שאני. ע"ש. הרי שאדם חשוב יש לו להחמיר לפנים מן הדין. ה' יכפר בעדו. עכ"ל.

ומבואר מדבריו שאכן חכמי צפת נידו והחרימו על מי ששומר קדושת שביעית בפירות נכרים, אלא שהוא ז"ל תמה עליהם איך נידו והחרימו, אבל מודה ואזיל שהיה חרם כזה.

ואף שיש שפירשו בדברי המהרשד"ם דמיירי בפירות שמניית, וכמו שכתב פאה"ד החזון איש (שביעית סוף סימן כ') ולדעתו לא הוזכר כלל דין פירות נכרי בשביעית, רק הוא דן לענין להחמיר לנהוג ב' שנים שביעית, והעלה דא"צ להחמיר, ועל זה סיים, דזהו לענין דינא, אמנם לענין מה שנידו חכמי צפת את שומרי שביעית ר"ל בשנה השמינית. ע"כ. וגם מהר"ח סתהון בארץ חיים (סי' שלא דף ק"ז רע"א) הביין כד' החזון איש בדברי המהרשד"ם. ע"ש.

מכל מקום מצינו להקת אחרונים שהבינו אחרת בדברי המהרשד"ם, דהן אמת שהתחיל בדבריו אודות

מהר"ש ענגיל ח"ב (סי' ד). וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' מב), ובשלמי מועד (עמוד רח), שהואיל ולא נאסר אלא להשתמש לאורה של נר חנוכה. אבל לשבת וליהנות מאורה שפיר דמי, והנאה זאת היא כעין אוכל נפש שהותר ביו"ט, וכמ"ש השיטה מקובצת (ביצה כב:), הילכך מותר להדליק השמן לנר חנוכה. וי"ל עוד לפי מ"ש בשו"ת ציץ הקדש ח"א (סי' יד אות ג), דלא מקרי הפסד אלא כשאינו מקיים בו שום מצוה, אבל אם מקיים מצוה בהפסד, אפילו רק מצוה דרבנן, לא מקרי הפסד, כיון שעושה זאת דרך מצוה. ע"ש. [אך ע' בכורות יב: וצ"ע]. וע"ש בשו"ת משנת יוסף (סי' כו), ובספר כרם ציון שביעית (עמוד נב בגידולי ציון אות ו). ובשו"ת קנין תורה ח"ג (סי' יז).

ואם הוא שמן מזיתים של גויים, וכן אם הפרדסים נמכרו לגויים על ידי הרבנות, מותר. דקי"ל כמרן שאין קדושת שביעית בשל גוי, ודלא כהמבי"ט. וע' ביביע אומר ח"ג (חיר"ד סי' ט). ע"ש.

ואמנם בשו"ת אמרי יושר (סי' ק), כתב, דבשמן זית שהובא מא"י לחו"ל, אע"פ שרוב השמנים הבאים מא"י, של גוים הם, מ"מ יש לחוש לדברי המבי"ט, שדין שביעית נוהג אף בשל גוים. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו"ח סי' נג). ע"ש.

אולם כבר העיר על דבריהם בספר חזון עובדיה על חנוכה (עמוד פו) דזה אינו, שהעיקר כמרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סי' כה). שאין דין שביעית נוהג בפירות של גוים, בין להקל בין להחמיר. ובפרט שכן הסכימו עם מרן כל חכמי צפת בדורו, כמו שסיים שם וז"ל: הנה בשנתנו זו שנת השל"ד כתב ה"ר משה מטראני אגרת זאת השנית, שיש דין שביעית אף לפירות של גוים, והקשה את רוחו ואימץ את לבבו, לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר הזאת צפת יע"א, ועיינו היטב בדבריו, וראו שאין בהם ממש, והכריזו כולם בבתי כנסיות, בגזרת נידוי, שלא לנהוג דין שביעית בפירות של גוים, וכמו שנתבאר. ע"ש. וע"ע בברכי יוסף (יר"ד סי' שלד סק"י).

קדושת שביעית בפירות נכרים - ומילתא אגב אורחא, יש להעיר בזה אחת מ' אודות מה שפירסמו על ירקות מהיתר המכירה, אם יש בהם קדושת שביעית, וכתבו [באחד העיתונים] בזה"ל: "ועוד בספר ילקוט יוסף להרב.... קבע במסמרות כביכול על פי שו"ת מהרשד"ם, שבית דינו של מרן הבית יוסף עשו חרם למי שמחמיר ושומר קדושת שביעית בפירות נכרים, ועל פי זה הוליד

והעכו"ם אינם מצווים על השביעית כדי שנגזור עליהם, ומותרים לאכלם בלא קדושת שביעית. וע"ש שהזכיר את דעת המבי"ט והמהרי"ט, דאין מותרים רק בקדושת שביעית, וכתב, דסברא ראשונה עיקר. ובהמשך דבריו האריך לברור השיטות בזה, ובעקבות דברי החיד"א כתב, ודאי ברור כשמש דמותר לקנות תבואה פירות נכרים באר"י ולאכלם בלא קדושת שביעית. כי כן הוא המנהג עתה בכל ארץ ישראל, וכמו המנהג הקדום שבזמן מרן. ע"כ.

ועיין מה שהאריך הגר"י פ"ש בספר אבן ישראל (פרק י"ג מהלכות מאכלות אסורות, ח"ב), על דברי החזון איש לדחותם ולהשיג עליהם בכל מה שכתב בזה. וראה עוד בהערותיו על ספר חזון איש (שביעית, נדפס בישראל יג, אלו תשס"ג, עמוד תלה), וע"ש שסתר הדברים להדיא, כי החזון איש לא ראה אלא תשובה קצ"ב, וחשב דזה קאי על מה שדן בסי' קצ"ב, אבל התשובה בסי' קצ"ג נכתבה לפני סי' קצ"ב, כמבואר בתוך התשובה של סי' קצ"ב, שכתב כדכתבתי בפרק הא', ושם כ' מפורש שנידו את אלו שהלכו לחקור מה הם הירקות. ע"ש. וע"כ זה לא קאי על שנת השמיטה כמבואר, דכל השאלה של שנת השמיטה נתעוררה, בסי' קצ"ב. ע"י בדבריו היטב.

וכן הוכיח במחקרו הרב בצלאל לנדוי ז"ל בקובץ אורייתא ח"א (עמוד קעד).

וראה עוד בשו"ת משנת יוסף חלק ג', שהעתיק מכמה מחברים שכולם כתבו דלא כהגאון החזון איש. וכן הוכיח הרב שלמה הבלין (בקובץ ישורון יד עמוד תתנ"ג).

וכן הוכיח הגאון רבי משה זאב זורגר בקונטרס אל תראי אדמה (פרק י') והעלה שאין להחמיר בזה בפרהסיא, להיות מנהג רבנן קדישי שלא חששו לזה כלל, ולדעת רבינו בצלאל אשכנזי קרוב שחייב ניודי כמבזה ת"ח, וקרוב למבזה דעת רבותינו חכמי צפת שמימיהם אנו שותים, ויש לחוש אם עובר על לא תגודדו וכו'. ע"ש.

ועוד כתב שם (בפ"ז) שגדולים וטובים סבירא להו שהיה חרם על זה, ובשו"ת משנת יוסף העתיק מכמה מחברים בזה, מ"מ אני בעניי דעתי שלא היה חרם ע"ז וכו'. ע"ש.

נמצא שהביאור בדברי המהרשד"ם היא בגדר מערכה לקראת מערכה, וממילא לא שייך לכתוב בלשון: "וכל זה סילוף שהמהרשד"ם לא דיבר מזה, והיא טעות ישנה וכו'", דהרי שלך לפניך בדברים מפורשים שכמה

המחלוקת בקביעת מועד שנת השמיטה, אבל כל דבריו שם הם פסקי פסקי, וכאשר כתב אמנם לענין מה שעשו וכו', לא קאי על שנה שמינית, אלא על החרם שעשו חכמי צפת גבי קדושת שביעית בפירות עכו"ם.

ובעיקר הבנת הגאון החזון איש שנידו למי שמחמיר בשנה השמינית, לכאורה צ"ב דלא שמענו זאת משום פוסק שנידו למי שמחמיר לנהוג שביעית בשמינית. (וע' בשל"ה שער האותיות דנ"ב סע"ג). ופשוט הלשון מורה כדברי הציץ הקודש, שהוא דיבור חדש, ואינו המשך למ"ש מקודם בענין הספק של שנת השמיטה. וכמו שהעיר בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן מב). וכן האריך בזה בספר אז נדברו ח"ד (עמוד קנג).

ועוד, שהרי המהרשד"ם כתב להדיא: "ולענין מה שעשו חכמי צפת וכו' כבר כתבתי בפסק הא' וכו'". ובפסק הקודם דיבר להדיא על פירות שביעית. וכן האריך בזה בספר אז נדברו ח"ד (עמוד קנג).

וכן ראיתי בשו"ת ציץ הקודש ח"א (סי' טו) שהבין כן בד' מהרשד"ם שהנידוי וחרם על שומרי שביעית, היינו על הנוהגים קדושת שביעית בפירות עכו"ם. וכתב במסקנת דבריו שלדורות עולם גזרו כן, ולכן שום חסיד לא נהג קדושת שביעית בביעור וכיוצא בפירות עכו"ם. כמו שהעיד בברכי יוסף (סי' שלא). ע"ש.

גם הגאון רבי יום טוב ישראל בתורה מציון (סימן כז) הבין כך, וז"ל: והאמת היא כי בא לכלל זה בחושבו שדברי המהרשד"ם שכתב שחכמי צפת נידו והחרימו לשומרי שביעית, הוא לישראל הזורעים בשדות שלהם, והם שומרים שביעית, שלפי דעתם אין שביעית בזמן הזה כלל, ולזה כתב מה שכתב. האמנם נכון הוא שדברי המהרשד"ם הם נובעים ממ"ש בתשו' מרן באבקת וכול במחלוקתו עם המבי"ט, בפירות שביעית הגדלים בשדה של גויים, שבשנת של"ד קמו כל חכמי ורבני העיר והכריזו בנידוי שיפרישו תרומות ומעשרות כשביעית מפירות גויים שנתמרחו ביד ישראל כשביעית, והיינו טעמא שאין שביעית נוהגת בפירות גויים, וזה פשוט. ע"כ.

הרי שהבין בפשיטות דחכמי צפת נידו על פירות שביעית, ולא בשנה השמינית. [כהבנת פוסקים אחרים].

ועיין להרב פאת השלחן (רבי ישראל משקלוב, מתלמידי הגר"א שעלה לאר"י לפני כמאתים שנה, בשנת תק"ע) שכתב, דעכו"ם שקנה קרקע באר"י וזרעה בשביעית, פירותיה מותרין, שלא גזרו על הספיחין אלא מפני עוברי עבירה,

יוסף קארו, אחר שכתב הר"ם מטראני אגרת הזאת השנית, רצה לעשות מעשה כדבריו ביד רמה, וקמו כל חכמי העיר ועיינו בדבריו הראשונים ואחרונים, וראו שאין בהם ממש, ובשמיטה שעברה מיחו בידו, ובשמיטה זו שהיא שנת השל"ד, הקשה את רוחו ואימץ את לבבו לתקוע עצמו לעשות מעשה כדבריו, והכריז בבתי כנסיות בגזרת נידוי שכולם יפרישו תרומות ומעשרות מפירות עכו"ם שנתמרחו ביד ישראל בשביעית, כמו בשאר שנים, נאם יוסף קארו. הכרנו וידענו שנכתב בכתיבת יד מורנו הרב, והיא היא כתב ידו ממש, כל הנזכר אות באות, וחתימתי שמי משה גאלנטי. ע"כ הכתוב בשו"ת מרן הבית יוסף שראיתי והעתקתי ובא לידי מיד הקדש הרב הנזכר אות באות. ומכאן תשובה למה שכתב הרב ספר החרדים דמרן בסוף ימיו כשחיבר את השלחן ערוך לא חילק וכו', דהרי מרן הכא בש"ע בדין זה כתב ששנת השמיטה שנת שי"ג, התשובה הנזכרת היא שנת של"ד לפני מותו סמוך לפטירתו, כי בניסן של"ה נלקח ארון האלקים כנודע, והאיכא אסדהתיה דרב מהר"ם גאלנטי הזקן הרב המוסמך אשר יאמר כי הוא זה כתב יד הקדש מרן ז"ל. וגם תשובה מוצאת למהרימ"ט שהרב המבי"ט וחבריו הכריחו שלא יעשרו. ואעיקרא מרן היה חוכך להחמיר וכו', דלשון זה מורה שמרן גם בתחלה היה מסתפק והיה חוכך בדבר. והרי מרן עד ממהר דכלהו רבנן לדברי הרב המבי"ט קמיאת בטול ואחרינייתא וכרוזא קרי בחיל מבי כנישתא לבי כנישתא, משום אפרושי תרומות ומעשרות באדרע וחיל. וגם זכיננו למען דעת מנהג ירושלים מזמן המהרלנ"ח שהיה בזמן מרן, ויהי מאז ומקדם להפריש תרומות ומעשרות.

**אולם** פש גבן חקור מה נענה לשני כתובים המכחישים זה את זה, אסדהתיה דרב הוא הקדוש מהר"א אזכרי בספר החרדים, ועדות ביהוסף אבי התעודה מהרימ"ט. וע"ש באורך מה שכתב עוד בכל זה.

והקרוב אלי דמכי סליק רב לבי קברי והיתה מנוחתו של מרן, הנהיג הרב המבי"ט להיפך, שהאריך ימים כעשר שנים אחריו, ולדעת קצת שאחרי מרן כשש שנים, מש"ה עלה אל האלהים יתכן דבשנת של"ה עצמו איזה חודשים קודם שנפטר מרן והיה שוכב בדמשק ערש חוליו אשר מת בו, ובו בפרק שרצו להפריש מהיין של פירות שביעית, גברה יד הרב המבי"ט שלא בידיעת מרן שהיה בדבקי מיתה, והנהיג שלא לעשר. והיינו דכתב הרב וכו', אבל לא שמרן היה במעמדו וביטל דעתו או חזר בו וכו'. ולכל הדברות ידענו נאמנה כי דעת מרן מתחלה ועד סוף

מגדולי האחרונים הבינו בדעת המהרשד"ם שהיה חרם ונידוי על פירות שביעית. [אף שלדעת המהרשד"ם לא היו צריכים לנדות למי שרוצה לנהוג "חסידות" וגם זה כתב בגדר חסידות].

ואף שכמה מגדולי האחרונים פקפקו בענין, וכנז', הנה אחר שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שהעד העידו בנו על אודות הנידוי והחרם הנ"ל, אף אם הרבנים הנ"ל תנא הם ופליגי, לא היו צריכים לכתוב שכביכול כתבנו "דברי סילוף", או "טעויות חמורות", וכהנה לשונות, אחר שהדבר שנוי במחלוקת האחרונים מערכה לקראת מערכה. והגאון החזו"א תנא הוא ופליגי, ואנו תפסנו כדברי הרבה אחרונים שכתבו כמו שכתבנו. ונמצא שאין הדבר בגדר סילוף וכדו'.

והנה ידוע שמרן הבי" נפטר בשנת של"ה, ושנים מספר אחר פטירתו חיבר רבי אלעזר אזכרי את ספרו חרדים, והוא לדפוס בשנת שס"א, וחובר י"ג שנה קודם לכן, בשנת שמ"ח, וכתב שם, דפירות שגדלו בקרקע עכו"ם בשביעית, ובאו לידי ישראל, כגדלו בקרקע ישראל דמי ופטורים מן המעשרות. וכך היה נוהג ומנהיג הרב גדול הדור מהר"ם מטארני, גם מוריניו הרב גדול הדור כמהר"ר יוסף קארו בסוף ימיו, כשחיבר את הש"ע כתב בסתם שנת השמיטה אין בה לא תרומות ולא מעשרות. ולא חילק בין פירות נכרים לפירות ישראל. וכן עמא דבר. ע"כ.

והביא דבריו בכרכי יוסף (י"ד ס"י שלא אות ט'), וכתב, וגם מהרימ"ט (ס"י מג) כתב, שהעידו חכמים מזקני הדורות שאע"פ שמהר"י קארו היה חוכך להחמיר, והיה נוהג להפריש בלא ברכה, אח"כ הכריחו הרב אביו הרב המבי"ט והחכמים שעמו בפומבי שלא יעשרו כל עיקר, דחומרא דאתי לידי קולא היא, שיש בדבר הפסד שביעית, ולא היה מי שערער בדבר. ע"כ.

ועוד כתב החיד"א, ואמת אגיד כי הן כל יקר ראתה עיני ואשמעה אחד קדוש אש"ל אלוני מורה שכתב שובות מרן הבי" שם נקבצו דיו"ת, וכמה תשובות בדבר זה, ובסוף דברי מרן בתשובתו הראשונה, כתב, וכתבו לי מירושלים כי כן מנהגם מימי קדם להפריש תרומות ומעשרות בשביעית מפירות שזרע העכו"ם בשדהו, ונתמרחו ביד ישראל, וכמו שכתבתי והנהגתי. גם אלה דברי יוסף קארו. ע"כ.

ושוב חזר המבי"ט להעמיד דבריו, וחזר מרן וכתב, אמר

עוד כתב ביביע אומר, ויש להעיר מזה עמ"ש הגאון רד"ל בעליות אליהו (הערה פו) שהגר"א חזר בו מנסיעתו לארץ ישראל, "מפני שדעתו להחמיר בחיוב מעשרות בפירות וכו' מדרכנן, כדברי התוס', וכפי שרצה המבי"ט להנהיג בתשובתו הידועה. וכשנודע להגר"א שהבי"ט החריש שלא ינהגו בחומרא זה, אלא כהרמב"ם לפטור, כמבואר בריש תשובת ר' בצלאל אשכנזי, הוכרח לחזור לדרכו מפני זה". ע"כ.

ותימה שהרי בדין תרו"מ בפירות של עכו"ם, גם המבי"ט ס"ל כדעת מרן. ואם נאמר שהוא ט"ס וצריך לומר לענין קדושת שביעית בפירות של גוי בארץ ישראל שבזה המבי"ט מחמיר בתשובתו וס"ל להגר"א כמותו, לא אתי שפיר סיום דבריו שסיים "כמבואר בריש תשובת ר' בצלאל", ששם לא דיבר כלל על ענין שביעית. ועכ"פ אם כנים אנו להגיה בזה יוצא לנו שיש חרם על המחמירים לנהוג קדושת שביעית בפירות עכו"ם. דלא כהחזון איש.

ומה שסמך הגאון החזון איש שם סמיכה בכל כחו על מהר"ם בן חביב בתוספת יום הכפורים (פג.) שיש לנהוג לחומרא בשתייהן, להפריש תרו"מ, ולנהוג קדושת שביעית. הרי מהר"ם בן חביב גופיה הדר תבריה לגזיזיה בתשובה כת"י, הובאה בברכ"י (סי' שלא סוף סק"י), שכ', ואנו סומכים על סברת מרן לענין ביעור, וכן יש לסמוך ע"ז בענין סחורה בפירות שביעית. עכ"ל. ובודאי שיש לסמוך יותר על תשובתו שהם להלכה ולמעשה. ושלא כהרה"ג ר"ב זילבר בהלכות שביעית שלו שהעתיק דברי החזון איש להלכה. והנכון הוא שאין להחמיר בזה. וכ"כ בשו"ת ישיביל עבדי ח"ו (דף שט).

**פב. הדלקה, הדלקת נר שבת וחנוכה בכפה עליה כלי, הנה בגמרא שבת כא: אמר רבא, מילא קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי, עולה לכמה בני אדם, לא כפה עליה כלי עשאה כמין מדורה, ואפילו לאחד נמי אינה עולה. ע"כ. ובספר פסקי משה (פרויס עמוד עב) כתב בשם רבו הר"ם לוי זצ"ל, דלרבא דאמר לא כפה עליה כלי אפילו לנר אחד לא עולה, מוכח דליכא מאן דפליג, ואף למ"ד שא"צ שיעור לא יצא י"ח אפילו בנר הראשון, ואמר רבו ר' משה לוי שהוא משום שהרואה אותו מדליק הפתילה שבקערה, מסתמא הוא מתעכב זמן מועט, וכשרואהו ממשיך להדליק את שאר הפתילות, אומר, איגלאי מילתא למפרע שלא נתכוון בהדלקת הנר הראשון למצות חנוכה, אלא לצורכו לעשות מדורה.**

כרנני ירושלים לעשר. וע"ש עוד בדברי מרן החיד"א.

והנה בשנת שפ"ב הגיע לארץ ישראל הרב בעל השל"ה, וכשהגיע לירושלים בשנת השמיטה, כתב בענין זה, ובין היתר כתב בספרו השל"ה (בשער האותיות נב עב): ומאחר שאין קנין לעכו"ם באר"י להפקיע נמצא קדושת שביעית גם בשל עכו"ם, לאכול בקדושת שביעית, וע"ש שהביא חומרא אודות סחורה בפירות נכרים, דאסור לקנות מהעכו"ם בדמים, וכן שמעתי שאנשי מעשה פה בירושלים היו נוהגים כן שלא לקנות מכותים.

וראה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, שהביא דברי המהרשד"ם הנ"ל, וכתב, דלכאורה כוונתו במ"ש "נידו והחרימו לשומרי שביעית", דהיינו לאלה שרוצים לנהוג קדושת שביעית בפירות עכו"ם. וכמו שמצינו בתשו' אבקת רוכל הנ"ל הנפקי בגזרת עיריין לעשות כדעת מרן, והא תליא בהא, שכיון שגזרו שלא להפריש תרו"מ, גזרו כמו כן שלא לנהוג בהם קדושת שביעית, דאי לא הא לא קיימא הא. ואי שבקינן להו להחמיר משום שביעית, חומרא דאתי לידי קולא הוא לזלזל בתרו"מ.

וגדולה מזו מצאנו בכסף משנה (הל' תרומות פ"א סוף הי"א), שהוכיח במישור מהרמב"ם שם שפירות שגדלו בקרקע של גוי (בשאר שנים) ונתמרחו ע"י גוי פטורים מתרו"מ, וסיים מרן: ועתה קם חכם אחד [הוא הרב מהר"י אשכנזי חתן הגאון ר' אהרן אב"ד פוזנא, הובא בדרישה סי' שלא אות יא], ונראה לו שהוא מתחסד בעשותו היפך המנהג, ומעשר פירות הנ"ל, וגם מפתה אחרים לנהוג כדבריו, ונראה פשוט בעיני שראוי למנעם מזה משום לא תתגודדו, ועוד שמכיון שבכל המקומות האלה נוהגים כדברי הרמב"ם לפטור מתרו"מ, מלבד שע"י זה נוגע בכבוד הראשונים שנהגו כן, והרי הריב"א לא מלאו לבו לסמוך על סברתו לבטל המנהג, א"כ מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן, ועוד שדבר זה הוא דבר שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בו. לכן יש לגזור עליהם שלא ינהגו כן, ואם יסרכו יכופו אותם, כההיא דשמואל (בירושלמי ע"ז פ"ד ה"ה). ואח"כ נתפשטו הדברים עד שהוצרכו חכמי העיר לתקן הדבר, ונתקבצו כולם וגזרו בגזרת נח"ש שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם פירות הלקוחים מן העכו"ם, אלא ינהגו כמו שנהגו עד עתה כדברי רבינו. עכ"ל.

וכן מבואר באורך בשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי (סי' א-ב). (ושם בסי' א' הובאה ג"כ גזירת נח"ש הנ"ל שנעשתה במעמד כל רבני הגליל ומכללם הרדב"ז והגאון ר' ישראל די קוריאל ז"ל). וכ"כ בשו"ת המבי"ט (ח"ב סי' קצו וח"ג סי' סח). ע"ש.

בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תרעה סעיף א) כתב, הדלקה עושה מצוה, ולא הנחה וכו', לפיכך עשית שהיתה דולקת כל היום, שהדליקה מערב שבת למצות חנוכה, למוצאי שבת מכבה ומדליקה לשם מצוה, ומ"מ צריך שידליקנה במקום הנחתה, שאם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ, לא יצא, שהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה. ע"כ.

והנה מטעמו של רש"י מבואר, דלא שייך דין זה גבי שבת, דדוקא לגבי נר חנוכה שייך ללמוד כן ממנורה שבבית המקדש. וכן כתב הט"ז שם (סק"א). ושם ציין לסימן רסג. וכוונתו, למ"ש מרן בסי' רסג סעיף ד', לא יקדים למהר להדליק נר של שבת בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, גם לא יאחר וכו'. הג"ה, ואם היה הנר דלוק מבעוד היום גדול, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת (טור). ע"כ. ומקור דברי הרמ"א מהגמ' שבת כג: תנינא, ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. ופרש"י, שלא יקדים, דלא מינכרא שהוא של שבת. ובתוס' שם (כה: ד"ה חובה), כתבו, ועוד נראה לר"ת שאם היה הנר מודלק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ובלבד שלא יאחר. ע"כ.

ובהגהות רעק"א על הש"ע שם כתב, ומ"ש תוס' כדתניא ובלבד שלא יקדים, היינו דמזה משמע שהמצוה אינה רק שיהיה לו בשבת נר דלוק, אלא דמצות ההדלקה עצמה לצורך שבת.

ולפ"ז מוכח שגם בנר של שבת ההדלקה עושה מצוה, שהרי אם היה הנר דלוק ועומד, צריך לכבות ולחזור ולהדליק.

ואמנם הרמב"ם לא הביא דין זה ובלבד שלא יקדים ולא יאחר בהלכות שבת, אלא הביא דין זה בהלכות חנוכה בפרק ד' הלכה ה', וכתב הרב המגיד, דהוא ז"ל מפרשה בנר חנוכה.

והמאירי בשבת שם כתב, יש מי שפירש את השמועה בנר של שבת, ויש מפרשים את השמועה בנר חנוכה. ע"ש.

והביאור בשיטת הרמב"ם, דהנה בנר של שבת אם היה לו נר דלוק מבעו"י, א"צ לכבותו ולחזור ולהדליק, שעיקר נר שבת אינה בעצם ההדלקה, אלא שיהיה לו נר דלוק בשבת, ולכן בנר של שבת יכול גם להקדים אף שלא ניכר שהוא של שבת שהרי מ"מ יש לו נר דלוק.

וכן משמע מדברי הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות שבת הלכה א') הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם

לפיכך צריך לחזור ולהדליקה בברכה. ע"כ. והעיר על זה בחזון עובדיה: ואין בדבריו לא טעם ולא ריח, דדוקא כשהיה תופס הנר בידו הרואה אומר לצורכו הוא דנקיט לה, אבל אם הקערה מונחת במקום שמדליקים נר חנוכה, והדליק הנר הראשון כהלכתו, למה יאמר הרואה לצרכו נקיט לה. אולי יאמר שהמדליק לה היה יודע הדין שאם לא כפה עליה כלי הויא כמדורה. ועוד שלפי הלשון בגמרא, וכן הוא לשון הרי"ף והרא"ש, אם כפה עליה כלי עולה לכמה בני אדם, [פירש רבינו חננאל, כגון למהדרין שעושים נר לכל אחד ואחד. וכן פירש בעל העיטור (דף קטז ע"ד), וכן כתבו הראב"ה (סי' תתמג עמוד תקעז), והאור זרוע ח"ב (סי' שכז), והארחות חיים (הל' חנוכה אות יח), ובחידושי הר"ן (שבת כג:), הוסיף, אי נמי עולה לשני אכסנאים שאינם נשואים, שצריכים להדליק בפני עצמם. וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל. וע' בשו"ת שער יהושע (סי' יא עמוד קפח:). ע"ש]. ואם לא כפה עליה כלי אינה עולה אפילו לאחד, מוכח דמייירי שהראשון הדליק נר אחד בלבד, ואדם אחר מבני ביתו מדליק הנר השני. וכן פירשו המאירי ובעל המאורות ורבינו ישעיה מטראני. (והוא משום שסמך רבא דין זה למ"ש רב הונא נר שיש לו שתי פיות "עולה לשני בני אדם"). וא"כ מהיכן איגלאי מילתא למפרע שהראשון נתכוון למדורה. ומה שהביא רביה מהלק"ט ח"א (סי' ב) הובא בכף החיים (סי' תרעה אות יא), שאם עקר נר חנוכה ממקומה בתוך זמן הדלקתה אפשר שלא יצא י"ח, שהרואה אומר לצורכו הוא שהדליקה. ע"ש. ערבך ערבא צריך, שהרי עכ"פ היתה מונחת בעת ההדלקה במקומה, והדלקה עושה מצוה. וכן כתב הגאון יד אליהו רגולר (מע' חנוכה, דף לו ע"ב), שמדברי רבא מוכח דדוקא שהיה תפוס נר חנוכה ועומד, שלא הניחה כלל בעת ההדלקה, אז יש לרואה לומר לצרכו הוא דנקיט לה. אבל אם מיד הדליקה והניחה במקומה, ואח"כ עקר אותה בידו פשוט שיצא. ע"ש. וע' בהלכה רווחת מ"ש בד' הלק"ט. ובודאי שאף אם יצטרך לחזור ולהדליקה לא יברך שנית, שכבר יצא י"ח בעת הדלקתה. וכן נראה מדברי הכף החיים שם.

**פג. הדלקה, אם גם בנר שבת אמרינן הדלקה עושה**

מצוה, הנה בגמרא (שבת כב:) איבעיא להו, הדלקה עושה מצוה, או הנחה עושה מצוה וכו', והסיקו שם שהדלקה עושה מצוה, דמשום הכי עשית שהיתה דלוקה ועומדת מערב שבת, למוצ"ש מכבה וחזור ומדליקה, ועוד דהא מברכינן בלשון להדליק. ע"ש. ופירש רש"י שם, שהדלקה עושה מצוה כדאשכחן במנורה. ע"ש. ומרן

אלא דמבואר בתוס', שגם אם נאמר שאם היתה מודלקת ועומדת א"צ לכבות, מ"מ כשמדליק מברך כמו בכיסוי הדם, וא"כ זו דעת הרמב"ם, דאף שאם היתה מודלקת ועומדת לא צריך לכבותה, ולחזור ולהדליקה, צכל מקום כשעושה מעשה ומקיים דברי חכמים להדליק נר לכבוד שבת, שפיר מברך.

אלא דצ"ב דלכאורה לא דמי לכיסוי הדם, שהרי בכיסוי הדם בשעה שמכסה הוא מקיים את המצוה, והא דאם כיסהו הרוח פטור מלכסות, זהו משום שאין כאן מצות כיסוי הדם, דהוי כמי שאין לו דם לכסות, אבל כשיש לו דם והוא מכסה, הוא מקיים את המצוה, ולכן מברך על קיום המצוה. משא"כ בנר של שבת, שעיקר המצוה היא שיהיה לו נר דלוק בשבת, וזה בכלל עונג שבת, א"כ קיום המצוה הוא לא בשעה שמדליק את הנר, אלא מה שיש לו נר דלוק בשבת, ומש"ה אם היתה דלוקה ועומדת א"צ לכבות ולחזור ולהדליקה, שהרי יש לו נר דלוק. נמצא שבשעה שמדליק מבעו"י לא מקיים המצוה, שהעונג הוא בשבת עצמה.

ועוד, כיון שמצות נר שבת היא בעצם הדבר שיהא לו נר דלוק בשבת, דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, והוא דין בסעודת שבת, שהחיוב הוא לסעוד לאור הנר, א"כ כשם שעל עיקר סעודת שבת לא תיקנו ברכה מיוחדת, כך לא נברך על נר שבת שהוא דין בסעודת שבת.

ועוד קשה, דהנה המרדכי בפ"ב דשבת (ס"ו רצד) הביא מרבינו משולם שלא היה מברך על הדלקת הנר, משום דאמרינן פרק התכלת (מנחות מב:) כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה, אין מברכין עליה. ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה, כדאמרינן בפסחים (קא). ור"י אומר שיש לברך, ולא קשה מהתכלת, דגמר מצותה היא שרואין בה לשמש בבית, ולישא הכלים על השולחן. ע"כ. והיינו, שהנר הוא צורך שבת לא רק בשעה שאוכל לאור הנר, אלא מיד בהדלקתו. וכיו"ב כתבו התוס' (ביצה כב. ד"ה אין) דמה שנהגו העולם להדליק הנר מיו"ט לחברו, ואין מדקדקין אם הוא לילה, ואין בזה הכנה, דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא סמוך לחשיכה, ואף באותו יום צורך הוא אותה הדלקה. ע"כ.

ולפ"ז יש לפרש הא דקתני בשבת כג: ובלבד שלא יקדים, ולפירוש רש"י קאי על נר של שבת, והיינו שלא יקדים, כדי שיוכל לברך על נר של שבת, שהנר הוא צורך שבת מיד בהדלקתו, אבל אם יקדים מבעוד היום גדול, הרי אין עוד צורך בהדלקתו, וכל מצוה שאין עשייתה גמר

רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה, כגון עירובי חצרות, או נטילת ידים לאכילה, אלא חובה, ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת, ע"כ. הרי שכתב "נר דלוק", ולכן כתב הרמב"ם שזה בכלל עונג שבת, לאכול לאור הנר. וכן הוא בתוס' שבת (כה: ד"ה הדלקת נר), פירוש, במקום סעודה, דחובה הוא שיסעוד במקום הנר משום עונג. ע"כ. והיינו דמצות נר שבת היא בכלל עונג שבת, וההדלקה מבעו"י היא לצורך זה שהנר יהיה דלוק בלילה.

ועיין בביאורי הגר"א (הלכות יו"ט סי' תקט סק"ה) שכתב, לשון הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת, ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין ע"י הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג, שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכווד. איזהו כבוד וכו' שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה וכו', ור"ל עונג הוא בשבת עצמו, וכבוד הוא בער"ש. וכן כסות נקיה בער"ש. ועונג שייך בשבת, ובי"כ כבוד לבד. ע"כ.

אלא שלכאורה צ"ע, דהנה התוס' בשבת כה: ד"ה חובה, כתבו, שיש הרוצים לומר דאין לברך אהדלקת נר, מדקרי ליה חובה, כדאמרינן (חולין קה.) מים אחרונים חובה, ואין טעוניה ברכה. ואומר ר"ת דשיבוש הוא, דלא דמי למים אחרונים, דלא הוי אלא להצלה בעלמא. ומה שאמרו טעם אחר שלא לברך משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא היה צרי' לכבותה ולחזור ולהדליקה, ולא להדליק אחרת, אין נראה, דהא גבי כיסוי הדם (שם פז.) אמרו, אם כיסהו הרוח פטור מלכסותו, ואפ"ה כשמכסה צריך לברך. ע"ש. ועוד נראה לר"ת, שאם היה הנר מודלק ועומד, שצריך לכבות ולחזור ולהדליק, כדאמר ליה ההוא סבא, ובלבד שלא יקדים, ובלבד שלא יאחר.

ולכאורה לפי המבואר בדעת הרמב"ם דעיקר מצות נר שבת שיהיה דלוק, וזה בכלל עונג שבת, נמצא שאם היה נר דלוק א"צ לכבותו, ויש לתמוה שהרי הרמב"ם פסק (בפ"ה מה' שבת ה"א), דמברך על הדלקת נר שבת, ועיין במגיד משנה שם, וחייב לברך קודם הדלקה וכו'. כך כתוב בסדר רב עמרם. וכן הסכימו כל האחרונים. וזה לא כשיטת הי"א שהביאו התוס', שאין לברך על נר של שבת. ואי נימא דס"ל להרמב"ם דבנר דלוק א"צ לכבותו, א"כ אמאי מברך על הדלקת נר שבת.

מלאכת מצותה, אין מברכין עליה.

ואמנם הרמב"ם לא הביא הא דקתני ובלבד שלא יקדים גבי נר של שבת, רק בחנוכה, ומשמע שנו שבת יכול להקדים, אחר שלדעתו אין ההדלקה המצוה, אלא שיהיה נר דלוק. שזה בכלל עונג שבת.

ולפ"ז צ"ב, אם כן היאך פסק שיברך על נר שבת, והרי אמרי' במנחות מב: כל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה אין מברכין עליה, ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשבת עצמה שמקיים בה עונג שבת.

ועיין בילקוט יוסף שבת כרך א' שהבאנו מד' האחרונים שדייקו מהרמב"ם (בפרק ל' מהל' שבת ה"א) שכתב, איזהו כבוד זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת, מפני כבוד השבת, וכו', ומסדר אדם שולחנו בערב שבת ואף על פי שאינו צריך אלא לכזית וכו', והיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן. ע"כ. הרי שכתב שיש חיוב שיהא נר דלוק מבעו"י, שזה בכלל כבוד שבת, והיינו כמ"ש הגר"א דעונג הוא בשבת וכבוד מער"ש, ותרתו יש בנר שבת, גם משום כבוד שבת בדברים הנעשים מער"ש, וזו הדלקת הנר, וגם משום עונג שבת לאכול לאור הנר.

ומקור הדברים [שבנר שבת יש גם משום עונג שבת] במה שאמרו במדרש תנחומא (פרשת נח סימן א') על כמה עבירות נשים מתות בשעת לדתן וכו', נר השבת מנין, שנאמר וקראת לשבת עונג (ישעיה נח יג). ע"כ. הא קמן דקרי ליה לנר שבת עונג שבת.

ונפ"מ בזה במ"ש הרמ"א (בסי' רסג ס"ד), ואם היה הנר דלוק מבעו"י יכבנו ויחזור וידליק. וזה לא מדין עונג, אלא מדין כבוד.

ולפ"ז אתי שפיר מ"ש הרמב"ם בפ"ה ה"א, ובטור סימן רסג, שנוסח הברכה להדליק נר של שבת. ועיין בהגהות מיימוניות (הלכות שבת פרק ה) שכתב, שהמדליק נר ביום טוב צריך לברך אשר קב"ו להדליק נר של יו"ט. ובפרק הרוואה בירושלמי גרסינן, להדליק נר לכבוד יו"ט. ודכוותיה בשבת אומר לכבוד שבת. ע"כ. ומה שהרמב"ם לא כתב בנוסח הברכה לכבוד שבת, היינו משום דבנר שבת הא איכא גם עונג שבת. וטעם ההגהות, שהרי המרדכי הביא בפ"ב דשבת בשם רבינו משולם, שלא היה מברך על הדלקת הנר, שאין בעשייתה גמר מלאכת מצוה, וגמר המצוה בנר הוא באכילה, ולכן נוסח הברכה

בירושלמי להדליק נר לכבוד שבת. והיינו שהברכה היא על עצם ההדלקה שהיא לכבוד שבת, דאל"כ אין זו גמר עשייתה. ובברכה לכבוד שבת הוי גמר מלאכת המצוה, שהרי כבוד שבת הוא בער"ש בשעת הדלקת הנר.

אולם המרדכי (בפ"ב דשבת סי' רעג) הביא מה"ר יעקב ישראל, דבירושלמי (פ' הרוואה) גרסינן, המדליק נר של שבת צריך לברך להדליק נר של שבת, וכן ביום טוב של יום טוב, ע"כ. הרי שגרס בירושלמי שנוסח הברכה היא להדליק נר של שבת, ולא לכבוד שבת. וזה המקור של הרמב"ם והטור שכתבו נוסח הברכה להדליק נר של שבת. והטעם דאיכא בדבר גם עונג שבת.

ומה שהעירו דהא כל מצוה שאין בעשייתה גמר מלאכת עצמה אין מברכים, הנה כיון דתרתו איתנייהו בנר של שבת, עונג שבת, וכבוד שבת, ובחדא הוי גמר המצוה, דהיינו כבוד שבת, שייך שפיר לברך.

ועיין במג"א (סי' רסג ס"ק יא) שכתב, כתב מהר"ש בשם מהר"מ ז"ל, כשיש חופה בע"ש, ומאחרי' בה עד אחר שקיעת החמה, והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה, אז תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה, ואחר כך בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך, או תאמר לעכור"ם להדליק אחר החופה והיא תברך. עד כאן, ותמוה, דל"ש ברכה בדלוקה ועומדת. ועוד דאמירה לעכור"ם שבות, ומיהו בין השמשות לא גזרו אשבות (ע' סי' רס"א). וע' במהרי"ו שהתיר להדליק בעוד היום גדול, ואח"כ לפרוס ידיהם ולברך וכו'. ומ"ש שנמצא בקובץ שמברכין על הנרות בשבת אחר יציאת ביה"כ, לא ס"ל, ולא מר בריה דרבינ' חתים עליה. (מהר"מ הגמ"נ). ומיהו בדיעבד אם שכחה מלברך עד שחשיכה, יש לסמוך אמהר"ש. ועיין סי' רע"ו ס"ב בהג"ה. ומ"מ סגי בנר א'. ע"כ.

ועיין בפרי מגדים שם שכתב, ולפי המבואר בדעת הרמב"ם דשתי מצות הם בנר של שבת, משום כבוד ועונג, אפשר להבין סברת האומר שמברך בדלוקה ועומדת, דהא גם בזה איכא מצוה משום עונג שבת. ותרווייהו איתנהו בהדלקת נר שבת.

**פד. הדלקה, נר שבת שנכבה קודם השקיעה אם צריך לחזור ולהדליקו, הנה אם ברור לה שעדיין לא שקעה החמה תחזור להדליק הנרות בלי ברכה, ואם חוששת שכבר שקעה החמה לא תדליק הנרות מחשש חילול שבת. ואם קיבלה שבת בפירושו, או שהיא מבנות אשכנז הנוהגות לקבל עליהם שבת בהדלקה, תאמר לבני**



שיכול לברך גם אחר שקבע המזווה, מכל מקום בספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה (דיני ברכות הדלקת נר חנוכה הערה ד), הביא תשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזווה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש. ואם כן קושיא מעיקרא ליתא.

ומה שכתבנו שלא יחזור לברך, כן כתב בשמירת שבת כהלכתה חלק ב' (עמוד מג). ע"ש.

כבתה אין זקוק לה - בנר חנוכה בערב שבת, הנה מרן בשלחן ערוך (סימן תרעג ס"ב) כתב בזה הלשון, הדלקה עושה מצוה, לפיכך אם כבתה קודם זמנה אינו זקוק לה, ואפילו כבתה בערב שבת קודם קבלת שבת שעדיין הוא מבעוד יום, אינו זקוק לה. ע"כ. ומקורו מהתרומת הדשן (סי' קב) שהרי מברכין מבעוד יום להדליק נר חנוכה, והוכיח כן ממה שהתירו להדליק נרות חנוכה בשמנים הפסולים להדלקת נר שבת. ואמנם דעת הט"ז (שם סק"ט) דאם כבתה קודם שקיבל עליו שבת, צריך לחזור ולהדליקה, כיון שעדיין אינו לילה ממש, ואף שרשאי להדליק בערב שבת מבעו"ל, כיון שאי אפשר בענין אחר, והכי תקון מעיקרא, מכל מקום לענין כבתה זקוק לה. ומ"מ לא יחזור לברך, כיון שבירך ברשות חכמים. וזה שלא כהרמ"א דאינו מצריך להדליקה אלא לחומרא. ע"ש.

גם המגן אברהם (שם ס"ק יב) הביא דברי המהרש"ל דראוי לחזור ולהדליק בפרט בערב שבת קודם קבלת שבת. ועיין להגאון היעב"ץ במור וקציעה מה שהאריך בזה. ועיין במקראי קודש להגרצ"פ פראנק זצ"ל (חנוכה עמוד כז) דבערב שבת אין המצוה בהדלקה אלא בשיהוי המצוה. ע"ש. ובספר משנת יעב"ץ (מועדים סימן עה) ועוד אחרונים הוכיחו דהמצוה גם בהדלקה וגם בשיהוי המצוה, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר חלק ב' (ריש סימן יז). ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא חלק ב סימן כד) האריך לקיים דברי התרומת הדשן הנ"ל, ודחה דברי הט"ז הנז' ע"ש. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סי' קלא). ע"ש.

ואחר כתבי זאת, יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה, ושם (עמוד קי) כתב כדברינו, דאף שמרן הש"ע (סימן תרעג ס"ב) פסק שגם בע"ש אם כבתה מבעו"ל קודם קבלת שבת אין זקוק לה, וכן כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן קב), ובלקט יושר (עמ' קב), מ"מ רש"ל בתשובה (סימן פה) חולק וסובר שבע"ש זקוק לה, אך לא יברך. וכ"כ הט"ז, שמכיון שעדיין לא קיבל שבת, יש לו לחזור ולהדליקה בלי ברכה. וכן העלה בשו"ת חסד לאברהם

הבית שלא קיבלו עליהם שבת להדליק את הנרות [קודם השקיעה]. ויש אומרים שגם בנר של חנוכה שמדליקין בערב שבת אם כבו הנרות צריך לחזור ולהדליקם מבעוד יום. ומכל מקום מעיקר הדין המדליק נרות חנוכה בערב שבת מבעוד יום, ואחר כך כבתה לפני קבלת שבת, אינו זקוק לה להדליקה שנית, שמכיון שהוא חייב להדליק בע"ש מבעוד יום, וכבר בירך עליה "להדליק נר חנוכה", כבר התחילה המצוה כדת, הואיל והדלקה עושה מצוה, ולכן כבתה אין זקוק לה. ואף על פי כן אם החמיר לחזור ולהדליקה תבא עליו ברכה. ואמנם בנר שבת שכבה, ועדיין לא קיבל שבת, צריך לחזור ולהדליק הנר, דהא אין המצוה בהדלקה לבד, אלא גם ההנאה לאורה, וראה בזה באורך בש"ע הגר"ז (קונטרס אחרון סימן רסג סק"ג). ע"ש. וכנראה שמטעם זה כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות שבת, שחייבים להיות נר דלוק בביתם, לרמוז דאי כבתה זקוק לה, ואין כוונתו לומר שהמצוה רק במה שהנר דלוק, אלא גם בהדלקה יש מצוה, משום כבוד שבת, וקמ"ל דין דכבתה זקוק לה בנר שבת. וכ"כ בשו"ת פרי תבואה (סימן כו). ע"ש. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ב (האור"ח סימן יז אות א). ע"ש. ואף דקיימא לן דהדלקה עושה מצוה גם בנר שבת, דהא מברכים בלשון להדליק נר של שבת, וכמו שביארנו לעיל. [וראה במשנה ברורה סימן רסג ס"ק מח, שאסור להדליק במקום שאין משתמשין בו ולהניח הנר במקום שמשתמשין בו, משום דקי"ל הדלקה עושה מצוה, וכיון שהדליק במקום שאין משתמשין בו שאינו מקום חיובא, לא מהני הדלקתו כלום אף שמניח אח"כ במקום חיובא, וצריך לכבות ולחזור ולהדליק. ע"כ. ומבואר דגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה]. מכל מקום יש גם מצוה שהנר יהיה דלוק בשעה שסועד סעודת שבת.

ובזה אתי שפיר מאי דלדידן אין לברך אחר ההדלקה, אף שהמצוה נמשכת להיות נר דלוק על שלחנו, ולכאורה דמי למזווה, והרי במזווה יש שכתבו שאפשר לברך גם אחר זמן מקביעתה, אך בנר שבת איכא ב' דינים, כבוד שבת, וזה בעת ההדלקה, ובוה שייך דין עובר לעשייתו, ויש עוד דין נוסף של עונג שבת, שיהיה נר דלוק בביתו. וכיון דלשון הברכה להדליק, ומלשון זה למדו בגמ' דהדלקה עושה מצוה, לפיכך גם בשבת יש לברך קודם ההדלקה, שמעשה ההדלקה היא המצוה, והיאך יברך אחר עיקר המצוה. [ולד' שבולי הלקט המברך אחר ההדלקה היא ברכתו ברכה לבטלה]. ודו"ק. ובלאו הכי גם גבי מזווה אף על פי שביביע אומר חלק ח' כתב

ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סימן קצ).

**איברא דמ"ש** השואל ומשיב תנינא (ח"א סימן עא בד"ה ומה שהקשה), שעל כל פנים צריך לחזור ולהדליקה, מפני מראית העין וחשדא. ע"ש. והשבות יעקב ח"ג (סימן מח) כתב, שמשום מראית העין, צריך להניח הנרות שכבו במקומם, ואז יבינו שהודלקו אלא שאח"כ כבו. שאם לא כן יש לחוש לחשדא שיאמרו שלא הדליק כלל. וכמו שאמרו בדין חצר שיש לה שני פתחים. ע"ש. אולם הקרבן נתנאל (פ"ב דשבת סי' י' אות ז) כתב, שא"צ להשאיר במקומו את הנר שכבה, ולא חיישינן לחשדא, מפני שהרואה ידונו לכף זכות, שהדליקה וככתה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאילת יעקב (סי' לו אות ו), שמכיון דלא אשתמיט אחד מהפוסקים שיאמר שצריך להניח הנר במקומו, ש"מ שלא חששו לחשד כלל. וע"ש. וע' בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' רד) שכתב לתמוה על השבו"י בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת קרן לדוד (סימן קנט אות ז), ובשו"ת זכרון יהודה (חאו"ח סימן ריג), ובשו"ת קרית חנה דוד ח"א (סימן קט), ובשו"ת גנזי יוסף (סימן קכג), ובשו"ת שמש ומגן ח"ג (סימן נו אות ט).

### פה. הדלקת נרות, בת מבוגרת המתגוררת עם

אמה, עליה לכבד את אמה להדליק נרות שבת, הנה נודע מה שכתב מרן בש"ע (סימן רסג סעיף ג) דנשים מוזהרות בהדלקת הנרות יותר, מפני שמצויות בבית, ועוסקות בצרכי הבית. וכתב המגן אברהם, ואפילו אם ירצה הבעל להדליק בעצמו, האשה קודמת. והנה אשה שאמה מתארכת אצלה, ויודעת שאמה מתכבדת בהדלקת נרות, האם עדיף שתכבד את אמה בהדלקת נרות שבת, אע"פ שהיא מפסידה מצוה בו יותר מבשלוחו, מאחר שיש כאן מצות כיבוד אב ואם, או מאחר וזו מצוה על בעלת הבית, אין לה לעשות שליח למצוה, כל זמן שהיא יכולה בעצמה. והיינו באופן שאין האמא נפגעת מהענין, וזה לא מעיקרי חיוב כיבוד אב ואם.

ומצינו כיוצא בזה בכנסת הגדולה (אורח חיים סי' תרט) שכתב, שאם רצה לקנות אתרוג ומעלה על המחיר שנתן אביו או רבו, דלא שייך בזה מניעת כיבוד אב. ע"ש. והוא הדין לנידון דידן, שאם הבת תדליק אין זה מניעת כבוד לאמה, אחר שהמצוה מוטלת על עקרת הבית, אלא שאם תיחד לה חדר בפני עצמו, שאחרים ימנעו מלהכנס לשם על פי רוב, ממילא כל אחת תדליק בחדר אחר, ותברכנה שם, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת א' (עמוד קמו). ותשקוט הארץ.

תנינא (חאו"ח סימן פ). ע"ש. ואנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. ומ"מ מהיות טוב יחזור וידליקנה. שהרי אף אם ככתה בימי החול, דקי"ל ככתה אין זקוק לה, מ"מ כתב האור זרוע ח"ב (סימן שכב), דמ"מ טוב יעשה אם יחזור וידליקנה. וכ"כ הב"ח (סי' תרעג) בשם מהר"ש. וכ"כ הט"ז בשם רש"י, שמצוה להחמיר ולהדליקה, דלא גרע מן המהדרין. וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' פה). והגאון שואל ומשיב תנינא ח"ב (סי' כד), העלה שדברי התרומת הדשן, שאם ככתה בע"ש מבעו"י אין זקוק לה, נכונים הם מכל צד. ודברי הט"ז בזה תמוהים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' סג). ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' קלא).

והנה בשו"ת ישועות יעקב (סי' לא ד"ה והנה), הביא מ"ש הב"ח בתשובה, שהפודה בנו הבכור בתוך שלשים, ואמר שהוא פודה על לאחר שלשים יום שבנו פדוי, יכול לברך על הפדיון, וראה מנר חנוכה בע"ש, שאע"פ שבשעה שמדליק נ"ח בע"ש לא קעביד מצוה, כיון שהמצוה נגמרת לאחר מכן וזמן ממילא קא אתי שייך לברך עליה. ע"כ. ודחה הישועות יעקב, דשאני נר חנוכה שכיון שנתקן להדליק ח' ימים, ואי אפשר לשמונה ימים בלי שבת, ואי אפשר להדליק בשבת, כך היתה תקנת חכמים מתחלה שביום ו' אחר פלג המנחה ידליקו הנרות באופן שיהיו דולקים והולכים אחר חצי שעה מהלילה, ושייך לברך "וצונונו", משא"כ בפדיון הא אכתי לא נצטוה. ע"ש. ותנא דמסייע ליה הוא מהרא"י בפסקיו (סימן רלד), שחילק כן בין פדיון הבן להדלקת נר חנוכה, דבנ"ח לא אפשר בלאו הכי, אבל בפדיון אפשר להמתין עד אחר השבת. ע"ש.

ובאמת שהב"ח עצמו בתשובה (סימן קכה), חילק בין פדיון לנ"ח, דלא דמי לנר חנוכה, דשאני נ"ח שמכיון שהגיע פלג המנחה וקוראים ק"ש ומתפללים ערבית, שפיר יכולים לברך גם על נ"ח, ועוד שהן דולקות והולכות עד הלילה ולא הפסיקה דליקתם משעה שבירך עליהן, ולא חיישינן שיכבו קודם הלילה, משא"כ בדין הפדיון וכו'. ע"ש. ומדברי הב"ח הללו מוכח שההדלקה בע"ש אחר פלג המנחה זמנה הוא, ויוצא בה י"ח, כמו שהדליקה בזמנה, ולפ"ז יוצא ג"כ דס"ל כמרן דכתה אין זקוק לה. וכן נראה מדברי הב"ח כאן (ר"ס תרעג). ובשו"ת הר צבי (ר"ס קטו), אשתמטייה דברי הב"ח בתשובה (סימן קכה), ולמד מהב"ח להיפך. ולדבריו יהיו ד' הב"ח כסותרין. ולפי מ"ש ניחא. ודו"ק. וע' בשו"ת דבר אליהו קלצקין (סימן סד), ובשו"ת הר צבי (חלק או"ח סימן קטו וק"ז),

**פו. הדלקת הנר, ברכה על הדלקת הנר בשבת**

קודם ההדלקה. ראה באורך בעין יצחק חלק ג' (כללי קבלת הוראות מרן עמודים רח, ריב, קפא, תרנה). ושם הערנו על עורך ירחון אחד (אור תורה אב תשנ"א), שהעתיק בשתיקה מאמר מאברך אחד, שכתב, שצריך לנהוג בדוקא לברך על הדלקת נר שבת "אחר ההדלקה", וצריכים לחזור למנהג אמותינו, וכדעת "כל" הראשונים, ו"הרמב"ם" מכללם, וגדולי האחרונים ומרן והרמ"א בראשם. ע"כ. ותמוה שהעתיק לשון זה, ש"כל הראשונים" כתבו לברך אחר ההדלקה, בעוד שאדרבה רוב ככל הראשונים מבואר מדבריהם שיש לברך קודם ההדלקה. וגם היאך כתב שהרמב"ם מכללם, והלא הרמב"ם כותב להדיא (בריש פ"ה מהלכות שבת): וחייב לברך קודם שידליק. ע"כ. והיאך הדפיס הערה על מי שגדול בלא לבדוק הדברים. וכבר כתבנו במק"א מ"ש בשו"ת שערי ציון ח"א (בוארון, סי' י') שהעיר בתוקף על דברים אלו, וכתב בזה"ל: והנה לא נחה דעתו של הכותב [בירחון אור תורה] עד שגזר אומר "שכל מי ששינה מנהגו וחזר לברך לפני ההדלקה [על פי הוראת מרן בעל ה"ביע אומר"] כל כה"ג נקרא מנהג בטעות וכו', כי חשבו וכו'". והיאך לא ירא לנפשו להדפיס דברים שיש בהם פגיעה בכבוד רבינו היביע אומר אשר קטנו עבה ממותנינו אלף מונים, ולכתוב שכל מי שנהג על פי הוראתו הוא מנהג "בטעות". וכדי לחזק את דבריו הירבה מקנתו בראיות אשר לפי דעתו הן כמשה מפי הגבורה, ואולם באמת המעיין יראה שכמעט אין כל חדש ברוב ככל דבריו, והכל כבר הובא ביביע אומר, אלא שכדרך ושיטה שתפסו כל בעלי חצים [כפשוטו ותרוממו] הרי שמימיו הם שותים ושמו אינם מזכירים וכו'. וכל מ"ש בירחון אור תורה, קושטא קאי שהם כמתלהלה היורה חצים יצאו ללמד על כלל הדברים, שאינו לברר ההלכה וכו', שהרי לא רק שלא מצינו אפילו ראשון אחד שיכתוב לברך אחר ההדלקה, אלא דנהפוך הוא שכמעט כל הראשונים סבירא להו שאין בהדלקת נרות משום קבלת שבת, ולדידהו אין כל חשש קבלת שבת בברכה. ונמצא שדבריו בזה הכל הבל, ואף זאת איך לא נתיירא לכתוב דלהרמב"ם נמי יש לברך אחר ההדלקה, בעוד שברמב"ם איתא להדיא לברך קודם ההדלקה, הנמצא סילוף האמת יותר מזה. ע"ש.

ומילתא אגב אורחא, הנה ראיתי לכמה ממחברי הזמן שהעירו, ממה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ח (חי"ד סי' כז), שאם קבע מזוזה בלא ברכה, יכול לברך על קביעת מזוזה גם לאחר שקבע את המזוזה, מאחר שיש המשך למצוה זו, והמצוה לדור בבית שיש בו מזוזה.

ולכאורה אמאי לא נימא הכי גם גבי הדלקת נרות, שהרי יש המשך למצוה, שיהנה מאור הנר בשבת, וזו עיקר המצוה שיהיה אור דלוק בביתו, ולפי זה יוכל לברך גם אחר ההדלקה, כדין מזוזה. ומה שאמרו דצריך שיברך עובר לעשייתו לעיכובא, אינו אלא במצוה שאין המשך לקיומה, כלולב שחיטה וכדו'.

אולם שאני הכא שמצינו לשבולי הלקט (ענין שבת נט) שמדוייק להדיא מדבריו, שהמברך על הדלקת הנר אחר ההדלקה, ברכתו ברכה לבטלה. וז"ל: יש אנשים שמדליקין את הנר ואחר שבירכו והדליקו משליכין הפתילה וכו', ותימה לאחי רבי בנימין, שאם תאמר שהברכה חשיבה קבלת שבת, אם כן יהא אסור להדליק, שהרי צריך לברך קודם ההדלקה, דקיי"ל כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. ע"כ.

ואי נימא שיכול לברך אחר ההדלקה, דהויא כמצוה נמשכת, למה לא יאמר ר' בנימין שידליק ויברך אחר כך. ועל כרחך שהבין שברכה אחר ההדלקה הויא ברכה לבטלה, ואף שהיא מצוה נמשכת, מכל מקום כיון שתיקנו להדליק עד כדי שאם היתה עששית דלוקה ועומדת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, לפיכך לא דמי למזוזה.

ואמנם לדעת האשכנזים שמקבלים שבת בהדלקה, איה"נ מקור מנהגם טהור, אבל לדידן שבעבר לא נהגו לברך אחר ההדלקה, שפיר יש לנו לחוש לדברי שבולי הלקט. ואין בכח האחרונים לחלוק על ראשון להדיא, כשלא מצינו בראשונים אחרים מי שחולק עליו. [וראה בעין יצחק ח"א כללי האחרונים עמוד תעז].

ואין לבוא מכח הטענה שכן המנהג, דמלבד שאין זה ברור שכך היה המנהג קודם שפשטו הספר בן איש חי, כבר כתבו הרבה פוסקים ראשונים ואחרונים, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, על חכם גדול לבטל המנהג ולהנהיג על פי הדין.

ובלאו הכי גם גבי מזוזה אף על פי שביביע אומר חלק ח' כתב שיכול לברך גם אחר שקבע המזוזה, מכל מקום בספרו חזון עובדיה על הלכות חנוכה (דיני ברכות הדלקת נר חנוכה הערה ד), הביא תשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזוזה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש. ואם כן קושיא מעיקרא ליתא.

**פז. הדם, שלא לברך על הדם שוטף, הנה בשו"ת רב**

פעלים חלק ד' (או"ח סימן כז) כתב, שיכולים לסמוך

שאסור ליהנות מן הערבה לאחר נטילתה, אם לא התנה עליה מעיקרא, דלכולא יומא אתקצאי למצותה. ע"כ. והיינו דהוי כמו נוי סוכה, דמבואר בסימן תרל"ח דצריך שיתנה קודם ביה"ש שאינו בודל מהם מליהנות בהם.

ועיין בביאור הלכה שכתב, דלפי מה שכתב בכוריי יעקב (סי' תרנ"ג), סגי כשיתנה קודם עשיית המצוה שלא יאסר ע"י עשיית המצוה, כי אינו בודל עצמו מליהנות, וה"ה לענין הדס דאסור להריח בו כל שבעה, משום דאקצייה למצותו, סגי ג"כ כשיתנה מקודם עשיית המצוה, שאינו בודל עצמו מליהנות. אמנם בעיקר הדין אי מועיל תנאי הוכיח המג"א דזה תלוי בפלוגתא, דלדעת הרשב"א והר"ן מהני תנאי גם לאותו יום, ולדעת התוס' אין מועיל בזה תנאי. עכ"ד. וע"ש בביאור הלכה לגבי ערבה.

והנה מלשון הרמ"א (סימן תרנח) שכתב, דאסור לטלטל הלולב בשבת, דהוי "כאבן" (ר"ן ס"פ לולב הגזול, והמגיד פ"ד וכל בו), משמע, שאין לטלטל לולב אף לצורך גופו או מקומו, שדינו כאבן שהוא מוקצה מחמת גופו. אולם דעת הט"ז (סימן תרנח סק"ג) להתיר לטלטל הלולב בשבת לצורך גופו או מקומו. ע"ש. אך התוספת שבת (סימן שח ס"ק כב) כתב על דברי הט"ז, ותימה על חכם כמותו שכתב כן בפשיטות, ולא שת לבו לדברי הרמ"א שכתב, דהוי כאבן, והוא מדברי הר"ן והרב המגיד. ומשמע דאסור לטלטלו גם לצורך גופו או מקומו, דהוי כאבן. וטעמו של דבר נראה בפשיטות, משום דהוה ליה כמוקצה מחמת חסרון כיס, דמסתמא מקפידין עליו שלא להשתמש בו שום תשימש, כדי שלא יפסל מחמת כן, וליכא לדמויי לשופר כלל. וגם הבית יוסף כתב כן בשם הארחות חיים, דלולב דינו כאבן. שוב ראיתי באליה רבה (סימן תרנח) שהביא את דברי הט"ז בפשיטות, ותימה איך לא הרגיש בזה, כי לדעתי ברור כמו שכתבנו. ע"כ.

ועיין בתולדות שמואל חלק ג' (סימן צט אות ל') שכתב, שלפי דברי התוספ' שבת י"ל, שדוקא בשבתות שלפני חג הסוכות, וכן בשבת חול המועד, שאז מקפיד על הלולב שלא לפוסלו, מחמת שצריך להיות שלם לקיום המצוה. מה שאין כן בשאר שבתות השנה שאחר החג, ששוב אין מקפיד עליו, כיון שאין שייך הטעם הנ"ל, ממילא מותר לטלטלו על כל פנים לצורך גופו ולצורך מקומו. ע"ש. ועיין בכף החיים (סימן שח אות נא) שהביא דברי האחרונים בד"ו, וכתב, שהסכמת האחרונים דלולב אסור לטלטל בשבת, אפילו לצורך גופו או מקומו, משום

על דעת הרמ"א היכא דאיכא הדס שהוא ב' עלים על גבי עלים, שאינו משולש, דבזה התיר הרמ"א בשעת הדחק, ואף על גב דהרב ביכורי יעקב (בסי' תרעו ס"ק יב) פקפק בדברי הרמ"א הנז', עכ"פ יכולים לסמוך על דברי הרמ"א, ולברך עליו. ע"כ. אולם לכאורה הדברים הם נגד דעת מרן הש"ע (בסי' תרמו ס"ג) שכתב, ענף עץ עבות האמור בתורה, הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון ג' עלים או יותר בגבעול אחד, אבל אם היו ב' עלים בשוה זה כנגד זה, ועלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות, אלא נקרא הדס שוטה. ע"כ. והרמ"א שם הוא זה שכתב דב' עלים על גבי ב' עלים שנהגו להקל, אבל מרן סתם דבריו, ומשמע להדיא דגם בב' עלים על גבי ב' עלים אין לברך עליו, ולכן מרן סתם דבריו וכתב דבעינן שיהיו ג' עלים בשורה אחת. וקצת קשה דהיאך פסק הרב בן איש חי לברך על הדס שוטה, והרי לדעת מרן הויא ברכה לבטלה. והרי איהו גופיה כתב בכמה דוכתי דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, וכל שכן כשמרן ספר תורה גבן סבירא ליה שלא לברך. וצ"ע. וכבר העיר בזה בחזון עובדיה סוכות (עמוד דש), ובשו"ת יחזה דעת ח"ב (סי' עג ד"ה וחזות קשה). ונאין לומר דהרב בן איש חי סבירא ליה כד' הרדב"ו דבספק במצוה לא חיישינן לסב"ל, דאף אי נימא הכי לא שייך האי כללא בדוכתא שמרן פסק להדיא שלא לברך, כמו בני"ד.

## פח. הדס, אין לטלטל הדסים בשבת שקודם לחג

סוכות, וכן בשבת חול המועד, שהם מוקצים מחמת גופם, ואסור לטלטלם אפילו לצורך גופם או מקומם. כמבואר בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד שמב). והנה במשנה סוכה (מב: מבוואר שביום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת, אין נוטלין בו את הלולב. והקשו בגמרא שם, אמאי, טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת. ופירש"י, אין בו צד איסור, אלא הרי הוא כמטלטל עצים, וכיון שמן התורה במקדש כל שבעה, למה אסרוהו, ומה סייג לתורה מצאו בו. [וע"ש בתוס', דאף על גב דחזי למצוה, שייך ביה איסור מוקצה לטלטל, מאחר שאין עשוי כלי כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים דכתיבי וכו']. אמר רבה, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי וכו'. וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תרנג סעיף א'): הדס של מצוה אסור להריח בו. ע"כ. והיינו משום שעיקרו אינו אלא להריח בו, ומזה הרי הוקצה כל שבעה, כמו בעצי סוכה. ואפילו בשבת הגם דאין נוטלין בשבת, מ"מ הרי הוקצה לכל שבעה. ועיין בכ"י בשם הרשב"א, לענין תנאי אי מהני בהדס. ועיין בש"ע (סימן תרס"ד ס"ט), די ש מי שאומר

סק"א. כיעו"ש. ולדברי המקילים שם לכאורה ה"ה בני"ד. אך יש לדחות, דשאני התם דאיכא טעמא שאם לא נתיר למוהלים לטלטל את האיזמל אחר המילה, ימנעו ולא ימולו בשבת. ועיין בשו"ת דברי מרדכי (פרידבורג, סי' לח) שהעלה, שהנהגים כן יש להם על מה שיסמוכו, שכן היא שיטת רש"י והר"ן, והמחמיר תבא עליו ברכה. עש"ב.

ואם מותר לטלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות, או בשבת חול המועד, הנה להסוברים שאפשר לברך ברכת הריח על אתרוג של מצוה, פשוט דשרי לטלטל האתרוג, ואין בו דין מוקצה, ונודע שדעת הראב"ה שמברכים ברכת הריח גם על אתרוג של מצוה, והובא בהגה"מ (פרק ט' מהלכות ברכות). וכן דעת הר"פ מצרפת. וכ"פ הסמ"ג. אולם לדעת רבינו שמחה, הביאו בהגהות שם, ובמרדכי פרק כיצד מברכין, אין לברך ברכת הריח על אתרוג, כיון דמעיקרא לאו לריחא עביד. והובאה מחלוקתם בטור (סי' רטז). והב"ח שם פסק כסברת הראב"ה שמברכים על אתרוג של מצוה. אלא דמ"מ כתב דנכון להזהר שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מספק ברכות בפלוגתא דרבנותא. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע (שם סי"ד). דהמריח באתרוג של מצוה, מברך עליו. ויש אומרים שאינו מברך, לכך נכון שלא להריח בו. ע"כ. וכן פסקו האחרונים.

נמצא דאתרוג של מצוה מעיקר הדין מותר להריח בו, אלא שלפי שנחלקו אם מברכים עליו אם לאו, יש להמנע מלהריח בו. ולפ"ז אין האתרוג בכלל מוקצה, וכמו שכתב הרמ"א בהג"ה (סימן תרנח ס"ב) דאתרוג מותר בטלטול, דראוי להריח בו. ע"כ. ואף שנמנעים מלברך על האתרוג, מכל מקום הא חזי לברך על דבר אחר ברכת הריח, ולהריח באתרוג, כי אין איסור להריח בו, והחשש הוא רק לגבי הברכה.

וכן כתב הט"ז שם (סק"ד), דאף שנתבאר בסימן תרנג שיש להמנע מלהריח באתרוג, מכל מקום עיקר האיסור שם מטעם שאינו יודע היאך לברך, שנחלקו בברכה, די"א דכיון דלא עביד לריחא לא שייכא בו ברכת הנותן ריח טוב בפירות, ע"כ אין להריח באתרוג כל ז' ע"כ. ומשמע שאם יש לפניו מידי אחרינא שראוי לברך עליו ברכת הריח, יברך על אותו דבר, ויוכל אחר כך להריח גם באתרוג. ועל כן אין האתרוג מוקצה בשבת.

וכן כתב המגן אברהם, דלגבי הדס אפילו בשבת אסור להריח בו, משום דהוקצה לכל שבעה. אבל אתרוג מותר להריח בו בשבת, וכמו שכתב בהגה (סימן תרנח סעיף ב') שמותר לטלטל האתרוג בשבת, מאחר שראוי להריח

שארין עליו תורת כלי כלל. וכן כתב עוד במשנה ברורה (סימן שח סקכ"ה) דלולב אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו או מקומו, שאין עליו שם כלי כלל. ע"כ. וכ"כ בערך השלחן (טייב, ר"ס שח). וכ"ה בילקו"י מועדים (עמוד קעב).

וכן הדין בהדס שבלולב, דכיון דאסור להריח בהדס, דהוקצה למצותו, אסור לטלטלו בשבת. וכן כתב במשנה ברורה (סימן תרנח סק"ג), דהא ההדס של מצוה הוקצה לכל שבעה ימים, ואסור להריח בו אף בשבת. ועיין בפמ"ג (סימן תרנח מש"ז סק"ג) שכתב, ואפשר שאפילו בשבת ויום טוב הראשון הוקצה לכל שבעה. ובספר שלמי יהודה (עמוד ג) העיר משם הגר"ש וואזנר, שהרי לפני זמן המצוה לא שייך הוקצה למצותו. ע"ש.

ואמנם ביום טוב דסוכות קיל טפי, דלאחר קיום המצוה מותר לטלטל הלולב כדי להניחו ולהצניעו במקומו, וכמו ששינונו סוכה (מב). מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים. ובגמרא, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא, אימא לא תקבל, קא משמע לן. ופירש רש"י, כיון דראוי לנטילת אנשים, תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל. ועיין בתוס' שם (ד"ה טלטול בעלמא הוא) שכתבו, דאף על גב דחזי למצוה, שייך ביה איסור מוקצה לטלטול, מאחר שאינו עשוי כלי, כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים. ע"ש. אולם לדעת רש"י ביום טוב שם כלי עליו, ומותר לטלטלו לצורך גופו, דכיון שמשתמשים בלולב ביום טוב לשם מצוה, שם כלי עליו, ולא דמי לשבת שאין בלולב כל שימוש.

וכבר עמדו המפרשים ליישב מה שאין נזהרים מלטלטל את הלולב ביום טוב אחר שיצאו בו ידי חובה, דלכאורה מנהג העולם הוא היפך המבואר בתוספתא (סוף פרק לולב הגזול), רבי יוסי אומר, יום טוב הראשון של חג, כיון שיצא בו אסור. וכן בירושלמי שם אמרו, כיון שהניחו על האדן אסור לטלטלו. וכן משמע בגמרא ריש פרק לולב וערבה, אמאי טלטול בעלמא הוא וכו'. וכתבו שם התוס', דמאחר ואינו עשוי לכלי שייך בו דין מוקצה. ומבואר שרק בעת קיום המצוה שרי לטלטלו, אבל לאחר שיצא בו ידי חובתו אסור לטלטלו. אלא שהיה מקום לדמות ד"ז למה שדנו הפוסקים בענין טלטול האיזמל של המילה אחר המילה, ראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' בדין מוקצה מחמת חסרון כיס הערה יח, שדעת הרמ"א (יו"ד סי' רס"ו), והרש"ל בתשובה, שמותר לטלטל האיזמל אחר המילה, שאין מוקצה לחצי שבת. אך בט"ז ובמג"א (או"ח סימן שלא) השיגו על זה, וכן הוא בט"ז יו"ד שם סי' רסו

מספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א. והביאו בברכי יוסף (סוף סימן רטז), ובצל הכסף (מערכת א' אות י').

אי מהני תנאי מערב סוכות להריח בחג בהדסים, ואם התנה עליו להריח בו, התנאי מועיל, וכמו שכתב בשו"ת הרשב"א חלק א' (סימן קסט) וז"ל: הדס של לולב אם מותר במוצאי שבת להבדלה בשבתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל, דמאי שנא מאתרוג דאמרינן הפריש שבעה אתרוגין לשבעת הימים כל אחת ואחת יוצא בה, ואוכלה לאלתר לרב, או למחר לרב אסי. ולא דמי לעצי סוכה, דהתם חג הסוכת שבעת ימים לה' כתיב (ויקרא כ"ו). ומיהו אפילו לעצי סוכה מסתברא לי דמהני תנאי, באומר איני בודל מהם כל בין השמשות. ע"כ. והובא בברכי יוסף (סוף סימן רטז). וכן פסק בחסד לאלפים (דף קלב) דהתנאי בזה מועיל. ע"ש. וכמבואר כל זה בספר צל הכסף (מערכת ד' אות ג). ואחר שנים יצא לאור חזון עובדיה הלכות סוכה, ושם (עמוד שצב) פסק לדינא כדברינו.

והראוני באיזה ירחון [אור תורה] שהקשו על מה שכתבנו בילקוט יוסף מועדים, הלכות סוכה, שאם התנה על פירות שנתלו לנוי סוכה, מותר לאכלם אף לפני שנפלו, וכתבו שאין הדבר מוסכם, ובבית יוסף מבואר שיש בזה מחלוקת, וכתבו עוד שאם מתנה על נוי הסוכה לאוכלם כשיפלו מועיל התנאי. ע"ש.

והנה מתוך רצונם להשיג כדרכם, טעו בדבר משנה, שהרי מפורש בשלחן ערוך דבכהאי גוונא לא מהני התנאי, והובא בילקוט יוסף שם. ועורך הירחון הנ"ל [הרגיל בטענות של דקדוקי עניות וט"ס], מרוב חשקו לתור אחר ילקו"י על ידי דקדוקי עניות, כדרכו, לא שת עיניו שהדפיס דבר שהוא נגד מרן השלחן ערוך להדיא.

## פמ. הדס, שלא לברך ברכת הריח על ההדסים

שבולוב בימי חג הסוכות, דאף שהוא עומד תמיד לריח, בחג הוקצה למצותו. וכמו שכתב רבי דוד אבודרהם (בסדר מוצאי שבת הנ"א ע"ג), וז"ל: כתב הרב ר' גרשום ב"ר שלמה, שאל א' מחכמי הדור אם יכול להריח בהדס של לולב בהבדלה, מי אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, או דילמא כיון דעיקר מצות בשמים משום הנאה וכו' ומסתברא דאסור, דהא אין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על המצוות, והוא הדין לבשמים. וכן הסכימו כל המפרשים. ע"כ. וכן כתב בב"י (סי' תרנג) בשם הרשב"א, שאסור להריח בו, שהרי הוקצה למצוה כל שבעה. וכן כתב בדרכי משה בשם הכלבו. וכן כתב

בו. [מהרי"ל]. ע"ש. ומשמע מדברי המגן אברהם שבשבת חול המועד רשאי לברך על האתרוג ברכת הריח. כיעו"ש. וכן כתב מרן החבי"ב בשו"ת כנסת הגדולה, וכן הוא בספר צל הכסף חלק ב' (מערכת א' אות ה). והביא שם משם הרש"ל שכתב, שאפילו למאן דאמר שאין מברכין עליו, היינו דוקא בשעת נטילתו לשם מצוה, אבל קודם לכן ואחר כך מברך. ע"ש. והובאו דבריו במגיני ארץ. ובכף החיים (אות פא). וכן כתבו עוד אחרונים, הו"ד במשנה ברורה (שם סק"ב). ובכף החיים (סי' תרנג אות ג', וסי' תרנג אות ה). ע"ש. וכ"כ עוד המשנה ברורה (שם סק"ה) דאף שמרן כתב שיש להמנע מלהריח בו, היינו משום שבשעה שהוא נוטלו לצאת בו, או על כל פנים שהוא ביום חול, ומשום שראוי לצאת בו, ומשום ספק ברכה כמו שנתבאר שם, מה שאין כן בשבת שאינו נוטל, דבודאי ראוי לברך עליו גם כן. ועוד, אם מברך על פרי אחר ומכוין להוציא גם את הנאת ריח זו, בודאי שיכול להריח באתרוג.

ואמנם האליה רבה כתב, שכל ימי החג אין להריח בו בין בשעת נטילתו בין לפני נטילת האתרוג בין אחר כך. וכן העלה בספר צל הכסף חלק א' (סימן א). שאין להריח בו כל שבעת ימי החג. ע"ש. ובפרי מגדים (מש"י אות יד) כתב, שאף בהושענא רבה ובשמחת תורה אין לברך על הריח של האתרוג, דכל זמן שאסור באכילה, ניטל ממנו מעלת הריח. ע"ש. וראה מה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד תקפא), מכל מקום לענין מוקצה מאחר וראוי להריח בו, מותר לטלטלו. דבכל דוכתא בספק מוקצה אזלינן לקולא. [ראה ב"י סימן רנט].

אלא שבספר שלמי יהודה (עמוד לג) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שחוכך להחמיר באתרוג והדסים, כי היום אין נוהגים להריח בהם, ויש בזה מוקצה מחמת חסרון כיס, בין בשבת לפני סוכות, ובין בשבת חול המועד. ע"ש. אולם מה שאין נוהגים להריח אין עושה את האתרוג למוקצה, דסוף סוף ראוי להריח בו אם ירצה לברך על פרי אחר. וכיון שנחלקו בזה הפוסקים, בכל ספק מוקצה אזלינן לקולא. שוב יצא לאור חזון עובדיה על הלכות סוכה, ושם (עמוד שצב) האריך בזה, וב"ה שזכינו לכוין לדבריו, דאין איסור מוקצה באתרוג בשבת, מפני שראוי להריח בו, על ידי שיברך ברכת הריח על פרי אחר. כיעו"ש.

והממשמש באתרוג ונשאר הריח בידו או בבגד, לכולי עלמא אינו מברך על אותו ריח כלל, שהרי אין לו עיקר. וכמו שכתב מהר"א אזולאי בהגהותיו כת"י

בגבעול אחד. ועיין בשלחן ערוך סימן תרמו סעיף ג'. ע"כ. וראה מה שכתב בזה בכף החיים סופר (סי' רצו אות ב.). ע"ש. ובכף החיים פלאג"י (סי' לא אות מ.). וכן הוא בבית מנוחה (דיני בשמים אות יא), דמצוה מן המובחר לברך על הדס. ע"ש. ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן קיג). ע"ש. ומכל מקום כל זה הוא למצוה מן המובחר, וכמו שכתב בבן איש חי (פרשת ויצא סעיף יא), שאם אין לו הדס, יברך על שאר בשמים. ע"ש.

### צא. הדס, הזהיר להריח בהדס במוצאי שבת הוא סגולה לבנים תלמידי חכמים כמו הרגיל בנר של

שבת, וכמו שכתב המהרש"א בחידושי אגדות (פ"ב דשבת), הביא דבריו מהר"ח פלאג"י בכף החיים (סי' לא אות מא). והוסיף, דלכן מי שיש לו במקומו לקנות בנקל הדס ואינו לוקח, נקרא פושע, ולא ידקדק על המעות בימי החורף להניח ההדס משבת לשבת, דמלבד דריחו נמר, עוד בה דלא יבצר שנופלים העלין בעת שמריח, ומכניס עצמו במחלוקת הפוסקים בענין מוללו להריח בו היכא שהוא ברי שיפלו, מחמת שהתחילו להתייבש. ע"כ.

מלאכה קודם הבדלה, והנה כוונת הרב ע"ה דהא מברך על הבשמים קודם ברכת המבדיל, וכיון שעדיין לא אמר ברכת המבדיל בין קודש לחול אסור מדרבנן לעשות מלאכה, ולכן חשש להסוברים דבפסיק רישיה שיפלו עלי ההדס אין למוללו. ולכאורה צ"ב דהא הבדיל בתפלה באמירת אתה חוננתנו, וא"כ מה בכך שמולל ההדס בידי קודם ברכת המבדיל. ודוחק לומר דאיירי היכא ששכח להבדיל בתפלה. ועיין למרן בש"ע (סימן רצט סעיף י') דאם הבדיל בתפלה שרי לעשות מלאכה. וע"ש ברמ"א דיש אומרים דכל זה במלאכה גמורה, כגון כותב ואורג, אבל הדלקת הנר בעלמא, או הוצאה מרשות לרשות אין צריך לזה. [רבינו ירוחם]. והטעם, דכיון דמדאורייתא בלא הבדלה מותר במלאכה, רק תקנת חכמים הוא שצריך להבדיל מקודם, הקילו במלאכה שאין בה טורח. ולפ"ז מלילת ההדס אין בה טורח, ואמאי הקפיד בזה הרב ע"ה.

אמנם עיין להרב חסד לאלפים [הובא בכה"ח סופר סי' רצט אות נט] שכתב, דאף שהבדיל בתפלה צ"ל המבדיל בין קודש לחול קודם שיעשה מלאכה. וטוב ליזהר שלא לעשות שום מלאכה עד אחר ההבדלה. ע"כ. ובכף החיים פלאג"י (סימן לא אות ז') כתב, לשנות טוטון קודם ערבית היכא דנמשכה סעודה שלישית עד הלילה, אי סגי באמירת

מהר"א אזולאי בהגהותיו מספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א, וכן פסקו הט"ז והגר"א שם.

ואם התנה עליו בערב יו"ט ואמר, איני בודל ממנו כל בין השמשות מלהריח בו, מותר להריח בו, וכן"ל. אבל אתרוג של מצוה, כיון שעיקרו עומד לאכילה, לא הקצהו אלא מהאכילה, אבל להריח בו מותר. (סוכה לו.). אלא שנחלקו הפוסקים אם יברך על ריחו, שיש אומרים שכיון שאינו עומד כעת להריח בו, אלא למצותו, אין ברכת "הנותן ריח טוב בפירות" שייכת עליו, [רבינו שמחה, הובא בטור (סימן תרג), ובמרדכי סימן תשנא]. ויש אומרים שיכול לברך עליו ברכת הריח, [ראבי"ה סי' תרפא]. לפיכך יש להמנע מלהריח בו. [מרן בש"ע סימן תרג]. ומכל מקום כבר נתבאר לעיל שאם בירך על ריח של פרי אחר "הנותן ריח טוב בפירות", יכול להריח באתרוג של מצוה. ולכן אף בשבת בימי חג הסוכות, מותר לטלטל האתרוג, מפני שהוא ראוי להריח בו, על ידי שיברך על ריח של פרי אחר. [הרמ"א בהגה סימן תרנ"ב]. אבל אחר חג הסוכות נהגו לברך על ההדס שהיה בלולב כשיש בו ריח. וכן בשאר ימות השנה כשאין לו בשמים יברך על אתרוג ברכת הנותן ריח טוב בפירות. וכמו שכתב מהר"א אזולאי בהערותיו כת"י לספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א, והובאו דבריו בכרכי יוסף (סוף סימן רטז), ובצל הכסף (מערכת א' אות י').

צ. הדס, לברך ברכת הבשמים על הדס, מצוה מן המובחר לברך ברכת הבשמים במוצאי שבת על הדס אם יש לו. ונכון שיהיה הדס משולש כדוגמת ההדס שבלולב. וכל זה הוא למצוה מן המובחר בלבד. וראה בש"ע (שם ס"ד). וטעמא, דכיון דאיתעביד ביה חדא מצוה, יש להדר אחריו לעשות בו מצוה אחרית. ודוקא בשאר ימות השנה, ולא בסוכות דהוקצה למצותו.

וכתבו האחרונים, דמה שכתב מרן "כל היכא דאפשר" היינו לומר כל היכא שיש בו עוד ריח, שאז מצוה להדר אחריו ולברך עליו ברכת הבשמים במוצאי שבת. אבל אחר שנתייבש ואין בו ריח, בודאי שאין לברך עליו ברכת הריח. וזה טעם יש אומרים שהביא הרמ"א שאין לברך על ההדס. ובזהוה הקדוש איתא, וסמך לדבר, תחת הסרפד יעלה הדס, וסמך ליה שומר שבת מחללו וגו'. ובשו"ת קרית חנה דוד חלק ב' (סימן לח) הביא מ"ש בתיקונים (תיקונא שתיתאה), וז"ל, הא אנן בעצי בשמים מבדילין וכו', ואנן דעבדין בהדס בגין דאית ביה תלת עלין דאתקריאו תלת הדסים דרמיזין לתלת אבהן וכו'. ומשמע שגם בהדס דהבדלה בעינן למצוה תלת עלין

בזה"ל: כל דבר שעיקרו אינו עומד להריח, כגון אתרוג הכוס, בזה עמד הרב המהרי"ט, והביא שלשה סברות בדבר, וכתב, שאין לגעור במקילין מאחר שיש להם ע"מ שיסמוכו, והמחמיר תע"ב, כי נראה דרובא דרובא מחמירין. ושוב הביא מסדר היום, ורש"י בס' הפרדס, שכתבו, דצריך הבדלה בתפלה והבדלה על הכוס כדי לעשות מלאכה. ועיין בס' הבהיר אהל יעקב שהסכים כדעת הרב בעל הלכות גדולות, והרמב"ם, והרא"ש, שאסור לעשות מלאכה קודם שיבדיל על הכוס, וסיים, ובפרט כגון דא דהכי אשכחן בזה"ק, דלאו יאות הוא לאדלקא נורא כד אפיק שבתא עד דמבדילין ישראל בצלותא, ומבדלי על כסא. וא"כ בעל נפש יחוש לעצמו ויאחז צדיק דרכו, שלא לשתות טוטון עד שיבדיל גם על הכוס. ע"כ. ועכ"פ הני מילי דחסידותא נינהו.

אולם אף שפשט דברי מרן הש"ע מראים לכאורה לחשוב שיש דין ערלה בהדס, מ"מ ע"כ שאין הכוונה שיהיה נוהג דין ערלה בהדס, שהרי גם כלאי הכרם לא נוהג בהדס, ואין דין ערלה אלא בפרי, כמבואר בש"ע (סי' רצד ס"א), וע"כ דלצדדים קתני, והדס דקאמר היינו לענין היכא שהוקדש לעבודה זרה. אי נמי דעשוי להריח כמו שורד והדס עשוי להריח. ודו"ק. וראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה, והעולה לדינא שם, שאין דין ערלה נוהג בבשמים שאינם עומדים לאכילה, כגון הדס.

ואמנם כל זה לגבי ההדס עצמו, אבל יש לעיין לענין הענבים שבהדס, [ועיין בגמ' סוכה (לכ): שאם ענבי ההדס מרובים מעליו, ההדס פסול]. והנה לגבי דיני ברכות מה נקרא אילן כדי לברך עליו בורא פרי העץ, ומה נקרא פרי האדמה כדי לברך עליו בורא פרי האדמה, כבר הארכנו בזה בילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק ה', ואחד הכללים הוא, דכל מקום שאם נקח את הפרי נשאר הענף, ואח"כ אותו ענף מוציא פרי אחר, מברכים בורא פרי העץ, אך אם לוקחים את הפרי ואין אותו ענף מוציא פרי אחר, מברכים בורא פרי האדמה. וראה בגמ' ברכות (מ). וההדס לא מחליף את גזעו וענפיו, והוא לא חד שנתו. ועיין בב"י (סי' רג) שכתב בשם שבולי הלקט, שהאוכל ממה שמוציאים אילני סרק אין מברכים עליהם אלא שהכל, שאין להם חשיבות כדי לברך עליהם ברכת כפה"ע. וכ"ה בתשובות הגאונים. הילכך בני אסא [הם הענבים השחורים הראויים לאכילה] אע"ג שבישלם והויין כפירות, לא מברכים עליהם אלא שהכל. דתניא, ד' מינים שבלולב, שנים עושין פירות ושנים אינם עושים פירות. וכיון דאמרינן דהדס וערבה אינם עושים פירות, שמע מינה דפירות בני אסא לאו פירות נינהו. ולפ"ז יש ללמוד שאין דין ערלה על ענבי ההדס, שאינו כעץ עושה פרי.

אלא שבירושלמי (פ"ק דערלה ה"א) נחלקו בדין הדס שניטע לשם בנות הדס [הענבים שבין], האם הענבים שבהדס אסורים משום ערלה. ע"ש. אך י"ל דכל זה בזמנם שהיו

המבדיל ובורא מאורי האש, או צריך ערבית והבדלה על הכוס, בזה עמד הרב המהרי"ט, והביא שלשה סברות בדבר, וכתב, שאין לגעור במקילין מאחר שיש להם ע"מ שיסמוכו, והמחמיר תע"ב, כי נראה דרובא דרובא מחמירין. ושוב הביא מסדר היום, ורש"י בס' הפרדס, שכתבו, דצריך הבדלה בתפלה והבדלה על הכוס כדי לעשות מלאכה. ועיין בס' הבהיר אהל יעקב שהסכים כדעת הרב בעל הלכות גדולות, והרמב"ם, והרא"ש, שאסור לעשות מלאכה קודם שיבדיל על הכוס, וסיים, ובפרט כגון דא דהכי אשכחן בזה"ק, דלאו יאות הוא לאדלקא נורא כד אפיק שבתא עד דמבדילין ישראל בצלותא, ומבדלי על כסא. וא"כ בעל נפש יחוש לעצמו ויאחז צדיק דרכו, שלא לשתות טוטון עד שיבדיל גם על הכוס. ע"כ. ועכ"פ הני מילי דחסידותא נינהו.

**צב. הדס,** אין נוהג בו דין ערלה, ומותר ליקח הדסים של ערלה לקיים בהם מצות ארבעת המינים, מאחר שאין ההדס בכלל עץ מאכל. וכבר נאמר בתורה (ויקרא יט, כג): כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וגו'. והדס וערבה אינם עושים פרי. וכן משמע בגמ' מנחות (כז). ארבעה מינים שבלולב שתיים מהן עושין פירות ושתיים מהן אין עושין פירות. שתיים שעושין פירות הם האתרוג והתמרים, ושארין עושין פירות הם ההדס והערבה. ומבואר, שאין דין ערלה לא בערבות ולא בהדסים. ובפרט לפי דעת הרדב"ז (סי' מד) שאף עץ פרי שניטע לריח בלבד ולא למאכל, אין שייך בו דין ערלה. והובאו דבריו בהגהות רבי עקיבא איגר (סי' רצד סעיף כג). וראה בחזון איש (ערלה סי' א' סק"ו, ובדיני ערלה אות יד).

וכן משמע מפרק לולב הגזול, דלגבי אתרוג אמרו במשנה, דאתרוג הגזול והיבש ושל ערלה פסול, ואילו לגבי הדס לולב וערבה אמרו רק שלולב הגזול והיבש פסול, ולא הזכירו ערלה. וכן דעת רש"י בסוכה (לג). דתרומה וערלה לא שייכי אלא באתרוג. וכ"ד הריטב"א בע"ז (יב:), ובסוכה (לה:). וכיו"ב כתב המאירי במגן אבות (עמ' קלט). וכ"כ בספר חיים וברכה (סי' ס'), ושכן דעת הר"ן.

והן אמת שיש מהאחרונים שהבינו מדברי מרן בש"ע (סי' קח ס"ו) דנוהג דין ערלה גם בהדס שנועד לריח, דז"ל מרן בש"ע (יו"ד סי' קח ס"ו): בשמים של עבודה זרה, וכלאי הכרם, וערלה, אסור להריח בהם. ומקור הדברים מהרשב"א והארחות חיים שהובאו בב"י, דכל שעשוי להריח בו כורד והדס, נוהג בו דין ערלה. וע"ש בש"ך. וכן הביין בחכמת אדם (הלכות תעריבות כלל סב סעיף י') שכתב



שלא יתכן שלמבשל עצמו יהיה מותר ולאחרים אסור. והוא כמו שאמרו בזבחים (פג.) שלא יהיה טפל חמור מן העיקר. והיינו טעמא שדבר זה נראה כחוכא ואיטלולא והוי כמו חוטא נשכר, שלמבשל עצמו דעבד איסורא התבשיל יהיה מותר באכילה מצד התערובת, ואילו אחרים שלא עבדו שום איסור התערובת אסורה. משא"כ בנ"ד דתרי ימים נינהו, ולא מיחזי כחוכא ואיטלולא. וראה בזה בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' יז). ובמה שכתבנו באורך בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד מה-מז). ובלאו הכי ראה בילקוט יוסף שם שהבאנו ראשונים דסבירא להו דגם בדרבנן אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

**צג. הדס, אין קדושת שביעית בהדסים, ולכן מותר לבשל עלי הדס לרפואת הסובלים ממחלת הסוכר, ובפרט ששתיית מים אלו הם לרפואה. וכן כתב בשו"ת משנת יוסף חלק ג' (סימן ה') שבמקום חולי קשה כהאי, כדאי המהרי"ל דיסקין זצ"ל לסמוך עליו דאין קדושת שביעית בהדסים, ובפרט בהדסים שניטעו למצוה. ע"ש. ולדידן גם בלא חולי יש להקל, שאין קדושת שביעית בהדסים, דהא בירושלמי (שביעית פ"ז מ"א) נסתפקו אם יש בבשמים קדושת שביעית או לא. וכיון דשביעית בזמן הזה מדרבנן הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. נולכאורה כן יש לדקדק מלשון הרמב"ם "נותן לו אתרוג במתנה" ומשמע שהדס וערבה יכול לקנות הימנו. וכן פסק בשו"ת ציץ הקודש חלק א' (סימן טו). שאין קדושת שביעית בהדס. והביא בשם המהרי"ל דיסקין זצ"ל שהורה, שיש להבליע דמי אתרוג בבדי הדס, כיון שאין נוהג קדושת שביעית בהדסים. ע"ש. ובספר שמיטה כהלכה (פ"ב עמוד לז) הסביר דברי הרב ציץ הקודש משום דסבירא ליה שאין בהדסים קדושה הואיל ועומדים למצוה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' נא אות כג), שהדסים חזו טפי לריח מאשר לולב לכיבוד בית, ואפילו הכי כיון שבזמנינו אין ההדסים עומדים לכך לא קדשי. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קל אות ג'), שאם נלקטו למצוה אין בהם דין שביעית.**

גם בספר כרם ציון (הלכות שביעית פרק י"ג סכ"ה) כתב, דצמחים הניטעים למצוה כגון הדסים וערבות, נראה דאין להם קדושת שביעית, דמצוות לאו ליהנות ניתנו ואין הנאת המצוה חשיבא "צרכיכם". ע"ש. ועיין בספר שביעית בהלכה (דף קצו) בענין זה. וכן ראה באור לציון (שביעית, פרק ו' שאלה יב) במקורות, מה שכתב בזה בשם ספר השמיטה ובשם ספר ציץ הקודש שלא נוהג קדו"ש בהדסים. ע"ש. ועיין בספר השמיטה (עמ' לד בהערה) שכתב

רגילים לאכול מענבי ההדס, אבל בזמן הזה שאין רגילות לאכול מענבי ההדס, מסתבר שאין בו דין ערלה. וכ"ש לגבי ההדס עצמו שאין בו דין ערלה.

והנה בספר פרי עץ הדר (לולב, עמוד רט) הביא דברי האחרונים שאין חשש ליטול לולב מאילן בתוך שנות ערלה. וכ"כ בכף החיים (סי' תרמט אות טל), ובשו"ת גנזי שלום (חאו"ח סי' ו'). והביא שם מ"ש הנאמ"ן בירחון אור הגנוז, דזה רק לענין מצות ארבעת המינים, אבל לא לענין ברכת האילנות, כי לענין מצוה י"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ע"ש.

ויש לעיין, דהא לפי המבואר בסוגיא סוכה שם, אין דין ערלה בלולב הדס וערבה, משום שאין ערלה נוהגת אלא בפרי, ואינו משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וכמבואר בש"ע (יו"ד סי' רצד סעיף א') דאין ערלה נוהגת בעלים ובלולבין וכו'. ושם בסעיף ג' "דאין ערלה נוהגת אלא בפרי". ומה שכתב מרן לגבי הנוטע לשם מצות לולב וכו' היינו על התמרים, באופן שנוטע הדקל לצורך הלולב ולא לצורך התמרים, ולא קאי על הלולב עצמו, שבלאו הכי אין בו דין ערלה. וכ"כ בספר חיים וברכה (סי' קלה). וכתבארוג של ערלה דפסול אף דמצוות לאו ליהנות ניתנו, היינו מהטעמים שהובאו בגמ' שם, דהוא משום דכתתי מיכתת שיעוריה וכו'. ובספר פרי עץ הדר הנז' העיר על דבריו, דהניחא להסוברים דרק במצוות דאורייתא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל להסוברים דבמצוות דרבנן, מצוות ליהנות ניתנו, נמצא דאזדא לה האי טעמא. ובספרו על הלכות ערבה (עמוד רמב) הביא מה שהשיב לו הנאמ"ן, דהכא שאני, שלא יתכן שביום הראשון של יו"ט יהיה לולב של ערלה כשר, ופסול בשאר הימים. ע"כ.

ולכאורה מה בכך שביו"ט ראשון יהיה מותר, ובשאר הימים יהיה אסור, כיון די"ל דדוקא מפני שביו"ט ראשון חמור יותר, שהוא מן התורה, אמרינן גביה מצוות לאו ליהנות ניתנו, ובשאר הימים כיון שהוא מדרבנן, ליכא להאי טעמא ולכן אסור. ומאחר שיש בדבר מילתא דמסתברא בטעמא, מה בכך ששאר הימים חמירי טפי. ואמנם מצאנו כיו"ב לגבי המבשל בשבת במזיד, שאסור לו לעולם ועד, ולאחרים מותר במוצאי שבת מיד, כמבואר בש"ע (ריש סי' שיח), והיכא שתבשיל זה נתערב בתבשיל אחר ויש ששים כנגדו, ולאחרים הוי דבר שיש לו מתירין, שיכולים לאכול התערובת בלילה. ואילו למבשל עצמו שאסור לעולם יהיה מותר דלא הוי דבר שיש לו מתירין. ובזה אין הכי נמי הסברא נותנת

**צד. הדם, לשרוף בשביעית בשרשי ענפי ההדס כדי**

שההדסים יהיו משולשים, בירושלמי (פרק ד' משביעית הלכה ד') אמרו, אין מציתין את האור באישת הקנים, רשב"ג מתיר. וכן היה רשב"ג אומר נוטעין אילן סרק וכו'. ופירש הר"ש סיריליאנו שם שהוא כדי להצמיח. ולפי זה מה שיש נוהגים לשרוף את העץ של ההדסים כדי שיצאו הדסים משובחים יותר, זהו בכלל עבודת הארץ שאסורה בשביעית. וכן כתב בספר שביעית בהלכה (דף קצו) דאסור לשרוף את שיחי ההדסים בשביעית כדי שיגדלו משולשים דהוי מלאכה גמורה של זומר. ע"ש. וכן הוא בספר שמיטה כהלכתה (עמ' לז-לה) דאחר שזה מועיל לגידולם דמי למלאכת זמירה ואסור, אך בדיעבד נראה שיש להקל עש"ב. והגאון החזון איש (סימן יט אות כ') כתב, אין מציתין את האור באישת של קנים וכו', ורשב"ג מתיר. וכן היה רשב"ג נוטעין אילן סרק, נראה דמציתין האור באישת אין כאן כוונה אחרת רק לתועלת הצמיחה, והא דשרי רשב"ג משום דסבירא ליה דכל דבר שאינו נוהג בו קדושת שביעית גם עבודה מותר בו, וכיון דקנים ואילני סרק אין קדושת שביעית נוהג בהן כדין עצים להסקה, כדאמר בב"ק (קב.) ה"ג מותר לנוטען, ורבנן סבירא להו דבזריעה ונטיעה כולן אסורין, ודוקא לענין קדושת הפירות בעינן לכם דומיא דלאכלה. ע"כ.

ומכל מקום בדיעבד מותר, וכמ"ש באור לציון (שביעית עמוד לו). ומכל מקום טוב שלא להשתמש בהם לצורך ד' המינים שבלולב. ומדברי החזון איש הנ"ל משמע דשרי אף למצות ד' המינים. ועיין עוד מה שכתב בזה בשו"ת משנת יוסף חלק א' (סימן לב) ע"ש.

**צה. הרפסת ספרים, שלא להשיג גבול, בספרים**

שכתוב עליהם כל הזכויות שמורות, הנה בעבר היו ההסכמות באות בעיקר על ענין השגת גבול, ועיין בפרק יש נוחלין (ב"ב קלד.) במעשה דבית חורון, אמרו חכמים כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה. וכתב הרא"ש לא דוקא הקדש, דה"ה מתנה. ודוקא בסתם אבל אם פירש הוי מתנה לאותו דבר. וה"ג אמרינן (ב"ב קלז:) אתרוג זה נתון לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי, אף על פי שאין יכול להקדישו, הוי מתנה רק שיחזירהו לבסוף. ובטור בחו"מ (סימן רמא סעיף ז) כתב, הנותן מתנה לחבירו אינה מתנה אלא אם כן שיהיה בדעת הנותן שתהא ברשות המקבל לעשות בה כל חפצו. במה דברים אמורים שנותנה לו סתם אלא שניכר מתוך מחשבתו שאינו מכוין ליתנה לו שיעשה בה כל חפצו, אבל אם

דבהדס אף שיש לו ריח, ויש משתמשין בריחו כיון דבסתמא נטע רק לשם המצוה הרי הוא כעץ שאין לו קדושת שביעית. ע"כ.

ואמנם בספר ברית עולם (עמוד קו) כתב, שמוסרים בשם הגאון החזון איש להחמיר בהדס. ע"ש. גם בשו"ת משנת יוסף (סימן כה) כתב, שלהלכה יש לנהוג קדושת שביעית בהדסים שעומדים לריח ובשאר מיני בשמים, כמשמעות דעת החזון איש. ועיין שם שכתב כמה עצות איך לנהוג בהדסים קדושת שביעית, וכתב דכל זה בהדסים אשר חנטו בשביעית אך בהדסים שחנטו בששית אין עליהם קדושת שביעית כלל. וכן כתב בספר שביעית כהלכתה (עמ' עד) בשם החזון איש להחמיר בהדסים, ושכן דעת הרב שבט הלוי. גם בספר דרך אמונה (הלכות שמיטה ויובל פ"ז הי"ט ס"ק קכז) כתב, דבמיני בשמים שאין ראוי רק להריח הוא בעיא דלא איפשיטא בירושלמי אם נוהג בו קדושת שביעית או לא, ויש להחמיר. ע"ש. וע"ש בציון הלכה (ס"ק רכב) שכתב דלפי זה בהדסים יש קדושת שביעית, וכן ראה להגאון החזון איש שהחמיר שלא לקחת הדסים מהמשומר כמנהגו שנהג להחמיר לעצמו במשומר, וגם משום סחורה, אך שמע שצידד להקל בזה, ואולי משום שבזמנינו רובן עומדים לריח או לנוי וצ"ע. ע"ש.

גם במשנת יוסף חלק ג' (סימן ח') כתב בשם הרב משה פלס ששמע מהחזון איש שבלולבים והדסים למעשה מקילים שאין בהם קדושת שביעית. ועיין מה שכתב בזה בספר שמיטה כהלכתה (עמ' לז- לח בביאורים).

וע"ש במשנת יוסף (ח"ג סי' כד) בדין הדסים שנעבדו בשביעית אם אסורים משום מצוה הבאה בעבירה. ע"ש. והעלה על פי דברי הכתב סופר שיכול לברך עליהם. ע"ש.

ולדינא נראה שיש לתפוס להקל בזה, וכמו שנתבאר לעיל במחלוקת הפוסקים גבי גידולי בית. וכן דעת רבים מהפוסקים, הובאו דבריהם באור לציון לגבי בשמים, וכן בשו"ת ציץ אליעזר בתשובה לענין הטבק.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סימן קל) שכתב דהא דאין בהדסים קדושת שביעית הכוונה על ההדסים שנלקטו למצוה ולא לריח, ואם הכוונה היתה גם להריח בהם במו"ש אחרי יו"ט, צ"ע. ע"ש.

וראה בדין זה בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן סט), ובשו"ת אז נדברו חלק י' (סימן מא), ובשו"ת משנת יוסף חלק א' (סימן כד-כה), ובספר דרך אמונה (שמיטה ויובל פ"ז ס"ק קכז), ובספר שמיטה כהלכה (פרק ב' עמוד לז). ע"ש.

יעקב מהרובושוב שעשה החשבון במאשין, כל ימיו קיבל שכרו מהקיסר בווארשא, ולא יהא תורה שלימה שלנו כשיחה בטלה שלהם, וזה דבר שהשכל מכחישו, ומעשים בכל יום שהמדפיס חיבור יש לו ולבאי כוחו זכות. וע"כ פשיטא דאסור להשיג גבולם, ואף שכבר כלו הספרים אסור להדפיס, כי באמת המדפיס רוצה להדפיס יותר רק שאין לו כל כך ממון ומדפיס בזא"ז, וע"כ הדין ברור עם המדפיס. וע"ש שכתב שכך סובר הצ"ח.

וכ"כ ההפלאה בספר כתובה (דפוס אופיבאך, הובא בספר משנת זכויות היצור) וז"ל: ולהיות כי לא רציתי להטריח רבות את הגאונים הגדולים אשר בארץ, בדבר הסכמות ושממות, על כן הנני גוזר בעצמי בגזרת נח"ש שלא ירים איש את ידו להדפיס את חיבורי, הן כולו והן מקצתו, הן קונטרס אחרון, בלתי ידיעתי ורשותי. ולשומע ינעם. וכך סובר הבית יצחק (סימן פ') בשם הגאון רבי פייבל שעייר אבד"ק בראדין. ובספר ברכת שלמה (סימן כד אות ד') כתב, שאף הבית יצחק החולק על השואל ומשיב, וסובר שמן התורה אין זכויות יוצרים, ויש בזה רק מכח דינא דמלכותא דינא, או מצד המנהג הפשוט, מכל מקום בנקודת הלכה אחת הם תמימי דעה שאם הספר לא יצא לאור יש איסור להדפיסו לאחרים. ע"ש. ואם כשמכר התנה שלא ידפיסו בלא רשותו, הרי ברור שהזכות הבלעדית נשארת למחבר. ובאות ד' כתב עוד, כמו כן אין מסקנתו של הבית יצחק ברורה בנוגע לספרי חול, אשר עליהם לא נאמר מה אני בחנם וכו', הרי יתכן שבעלותו של המחבר נמשכת לתמיד. אכן נראה מדבריו שטעם זה דמה אני בחנם צריך כסניף.

גם בשו"ת חתם סופר (ח"מ סי' עט) כתב, דהנהיגו רבותינו הקדושים אשר מפיהם אנו חיים, ומימיהם אנו שותים, לגזור חרמא ושממות על מדפיסי הספרים שלא ישיגו גבול מדפיסים ראשונים, על זמן מה, ובדקתי בספרים ומצאתי הסכמה קרוב למאתים שנה, ונראה שהתחיל זה אחר שהדפיס מהר"מ פאדווה ספרי הרמב"ם שלו, מכאן ואילך החלו לגדור גדר בפני פורצי פרץ, וגזר הרמ"א גזירתו. ובתורף דבריו ראוי היה לגדור גדר ואפילו לא יהיה מן הדין, ואף על פי שלא נמנו עליה חכמי ישראל ובמנין אחד, מכל מקום המנהג שנהגו הכל מכמה מאות שנים, ומדפיסים כולם ניחא להו בהאי תקנתא, וכבר כתב הרמ"א בתשובה (סימן נב) בהאי ענינא דמשיג גבול דמופלג בתורה יכול לגזור נידוי בכך אפילו תלמידו. ועוד שכבר נהגו כל מדפיס בטוח שלא יבוא אחר וישיג את גבולו, נמצא שהוא בטוח במערופיא שלו יותר

מפרש אפילו אם נתנה על מנת שלא ליתנה לאחר, או שלא למוכרה, או שלא להקדיש, או אפילו על מנת שלא יעשה בה שום דבר אלא דבר פלוני, הוא מתנה לאותו הדבר שמפרש. וכתב בפרישה שם, הטעם דכיון דאמר כן בפירושו הרי המתנה מבוררת וכאילו נתן לו כלי זה ע"מ שיהיה שותף בו עמו, דודאי שמהי מתנה, ה"נ נתן לו החפץ והשאייר לעצמו שלא יהיה רשות להקדישו, וכל תנאי שבממון קיים.

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (ח"מ סימן צט ס"ח), דמי שקנה קרקע והתנה בשעת הקנין שלא יהא לאשתו שיעבוד כתובתה וכו', לא הועיל כלום, ואשתו גובה כתובתה מאותם קרקעות. הג"ה, וכל מי שבא להפקיע תקנת חכמים בעורמה ותחבולה, או לגזול חבירו, חייבים חכמי הדור לבטל כוונתו, אף שאין כאן רק אומדנא דמוכח.

ומבואר מדברי מרן, דהתנאי לא מהני רק בגלל שיש כאן רמאות, הא לאו הכי כל תנאי מהני, דכל תנאי שבממון הוי תנאי. ויש כח ביד אדם זכות להשאייר לעצמו זכויות במתנה או במכר שמוכר, וכיון שמוכר את הספר או הקלטת עם כל הזכויות בהם, חוץ מזכות העתקה, אסור להעתיק או לצלם אפילו לעצמו. כי כך היה התנאי. ועל דעת זה הוא מוכר לו.

וכן לגבי מחבר שכותב בריש ספרו כל הזכויות שמורות, דהוי כמוכר הספר על תנאי שאחרים לא ידפיסוהו, ובודאי דתנאו קיים.

וכן מבואר מדברי הרמ"א בתשובה (סימן י"י) בענין הגאון מהר"מ פאדווה שהדפיס החיבור הגדול משנה תורה להרמב"ם, וקם אחד מעשירי הארץ כנגדו והדפיס גם כן הספרים, והעלה שם, דכל מי שבשם ישראל יכונה לא יקנה שום ספר מימוני החדשים רק מאותן היוצאים מתחת יד הגאון הנ"ל או באי כחו. והביא ראיה מהא דאיתא בפרק לא יחפור (כ"א): אמר רב הונא האי בר מבואה דאוקים ריחיא, ואתא בר מבואה חבריה וקא מוקים דביה, דינא הוא דמעכב עליה. מדקאמר ואוקי גביה שעשה דבר זה בידיעתו, ואפ"ה יכול לעכב עליו, א"כ הרי לפנינו שאין לו לשני לדפוס זה כלל. ע"ש.

וכן כתב הגאון שואל ומשיב (מהדו"ק סי' מד) בדבר הדפסת השו"ע יו"ד עם הפמ"ג וחוות דעת ופת"ש, והשיב, דזה ודאי שספר חדש שמדפיס מחבר וזכה שדבריו מתקבלים על פני תבל, פשיטא דיש לו זכות בזה לעולם, והרי בלא"ה אם מדפיסים או מחדשים איזה מלאכה אינו רשאי אחר לעשות בלא רשותו, והרי נודע שרבינו אברהם

טובת עין ונתנה לישראל, ועליו הכתוב אומר טוב עין הוא יבורך. ע"ש. [והיינו כשאין לנו גילוי דעתו ולא נח"ל בהכין. וראיתי שהביאו שגם בשו"ת פאת שדך (סימן קנח) עמד על דברי השו"מ, והרי בתורה כתוב מה אני בחינם אף אתם בחינם, וכן ה"ה באמת שאומן רשאי ליטול שכרו מושלם על שמלמד אומנותו לשוליא דיליה, אבל החכם אסור לו ליטול כלום על מה שמלמד לתלמידיו. ע"ש. וגם בשו"ת שערי דעה (ס"י קמח) כתב דאפילו לפי מה דהדר ביה רבא בקידושין (ל). ואמר אין תורה דיליה היא, דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה, רק לענין שהרשות בידו למחול על כבוד תורתו, אבל ברור שאין בידו למוכרו ולתתו לאחר, וכמבואר בסוטה (כא). דכתיב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, ועיקר הדבר איננו דררא דממונא כלל, כדאמרינן בנדרים (לו). מה אני בחינם. ע"ש.

גם הגאון מוה"ר מרדכי בנעט זצ"ל כתב, אודות מדפיסי הש"ס בסלאוויטא. בשנת תקפ"ג, שלדעתו אין מקום לכל האיסורים והגזירות שבהסכמות, כי מדינא לא מצינו כיוצא בזה שיזכה הראשון בדין לעכב על אחר הבא אחריו, ובפרט כי לא חדש הוא, ואין זה חלקו רק עמלו שמטריח מעט, ויקח שכרו מאת מכרו, ובמה שאינו מן הדין אין לשום רב ומורה לגזור במדינתו במה שנוגע למדינה אחרת, כמ"ש הריב"ש בתשובה. ועוד מאחר שהאידנא יש גוים נמי שמדפיסים, שא"צ לשמוע לגזירתו, א"כ זה חסר וזה לא נהנה, נמצא אנו מפסידין למדפיסי ישראל במקום שאין הראשון מרויח כלום. וכיוצא בזה כתב בתש" מהרש"ל גבי אורנדא בטעמים ונימוקים. עכ"ל.

והגאון החתם סופר לא הודה לו בזה, שהרי אין אנו באי מטעם מערופי, ויורד לאומנות חברו, כי מיום התחלת הדפוס פסקו מעתיקי הספרים, ואלו ח"ו תתבטל בדפוס, תפוג תורה ה' יצילנו, וא"א להדפיס כ"א בהוצאה מרובה, וא"א להכניס עצמו בזה, כ"א דנקיטא לי' שוקא של כל פזורי ישראל, כי בעו"ה מפוזרי אנו בכל העולם, ואי לא נסגור הדלת בעד מדפיסי אחריו, א"כ מי פתי יכנסו עצמו בספק הפסד גדול, ותתבטל מלאכת הדפוס ח"ו, ותפוג תורה. ע"כ לתקנת כל ישראל ולהרים קרן התורה, הנהיגו קדמונינו להטיל גודא על הנכנס לגבול שגובלי רבני הזמן, להמדפיס הקודם, וקיי"ל מושיבי סופר בצד סופר, ומלמדי תינוקות, אע"ג דפסק לחיותא דהאי, והכל משום יגדיל תורה ויאדיר, לא לטובת הסופר אלא להגדיל תורה. מכל שכן שנגדר שלא לפסוק חיותא דהאי, כדי להגדיל תורה. ואנשי כה"ג התענו כמה תענית שלא יתבטלו מדפיסי ספרים בישראל, ופטרם

ממצודת הדג לפרש"י, ופסיק חיות טפי הרבה ממצודה וריחיים, ולא מיקרי לגבי השני הפקר דהרי יכול להרויח בספר אחר, אם זה הדפיס ש"ס ידפיס הוא הרמב"ם, והלא הראשון אינו יכול לעסוק בדבר אחר שכבר הוציא הוצאותיו על ש"ס. ע"כ.

וראה עוד בליקוטי תשו' יו"ד (סימן נ"ז) שכתב, כי אין אנחנו באים מטעם יורד לאומנותו של חברו, אלא הוא לתקנת כל ישראל, מיום שהתחילו להדפיס ספרים בדפוס ועולה הוצאה מרובה, ובעו"ה אנחנו מפוזרים בין האומות, ואם לא נקיטא ליה שוקא נסגור הדלת בעד מדפיסים אחרים, ומי פתי יכניס עצמו בספק הפסד כמה אלפים, ותתבטל מלאכת הדפוס ח"ו, ותפוג תורה, ע"כ לתקנת הרמת קרן התורה וכל ישראל, הנהיגו הקדמונים להטיל גודא על הנכנס לגבול שגבלו רבני הזמן להמדפיס הקודם, וקיי"ל מושיבין סופר בצד סופר ומלמדי תינוקות, אף על פי דפסק לחיותא דהאי, והכל משום יגדיל תורה. ואנשי כה"ג התענו כמה תעניות שלא יתבטלו מוציאי ספרים בישראל, ופטרם מכמה מצות, האין לא נגדור אנחנו בעדם, משום יגדיל תורה. על כן כהלכה הנהיגו קדמונינו בזה, והרי זה כחרם השידוכי שגזרו קדמונינו, ואנן שליחותי עבדי. ולכן כל רב הרואה בעיניו בשעת ההדפסה לפי הזמן והמקום לקבוע כך וכך זמן לאסור לכנס לגבולו, חרמו חל על כל ישראל בכל מקום שהם, ושליחותי דקמאי עביד. ואין זה ענין לתשו' הריב"ש, דהיינו הרב שגזר על תלמידי גברא אחריני שחוץ למדינתו, ואינו ענין לכאן כלל, ואך מ"ש הגאון כיון שיש מדפיסים בני נכר שאינם שומעי לקולנו, שהוא זה כעין תשו' מהרש"ל, יפה כתב בזה, על כן בואו ונטיל חרם ושמתא על הקוני' והלומדי' מתוך הספרי' שנדפסו בתוך הזמן, וכל דברי חכמים קדמונים קיימים, ודבר אלקינו יקום לעולם. [ע"י חת"ס חזו"מ סימן מ"א]. ע"ש.

ונמצא שיש להבחין בין ספרים ישנים למחבר ספר חדש, ועיקר דבריו הוא לגבי ספרים ישנים, כמו ש"ס ורמב"ם, ולזה הוצרך לכתוב שהנהיגו קדמונים וכו', אבל במחבר ספר שהשקיע בו מזמנו וממונו, בודאי שיש לו זכות לאסור על אחרים להדפיס ספרו.

והן אמת שיש שכתבו לגבי ספרים ישנים, כמו ש"ס רמב"ם וכדומה, שאין המדפיס יכול לאסור על אחרים שלא ידפיסו [לא איירו בצילום והעתקה, אלא בהדפסה מחדשת], וכמו שכתב בשו"ת בית יצחק (סימן עה), דאף שהתורה דיליה היא, מכל מקום כיון שנתן ללמוד או מכר ספריו, ודאי בעין יפה נותן, כדאמרינן משה רבינו נהג בה

שנותן רשות לכל אחד להדפיס את המשנ"ב, ובתנאי שמכל מאה טפסים יתן ארבע חנם לביהמ"ד, או לחבורת לומדים. ומשמע דבלא"ה אסור. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (החור"מ סימן ט). שדעתו כהשואל ומשיב.

וכן מבואר מדברי מהר"י אייבשיץ ז"ל בהקדמה לספרו כרתי ופלתי (דפוס אלטונא שנת תקנ"ג) שכתב בזה"ל: והנה לא רציתי לקחת הסכמה מגאוני הזמן כסדר חובר חיבור, כי לא מצאתי בהם תועלת, כי בלא"ה כל זמן שספרי אינו נמכר, ונתמלא חסרוני בהוצאות רב שהיה לי על הדפוס, מי ידפיסו כתבניתו ויפזר הונו על מגן, ספק אתו ספק אינו אתו, ואחרי הנמכר גאולה היה להם אשר מורשים להדפיסו שנית, ומחזיקנא טובתם במודים דרבנן, ואם כן מה תועלת יש בהסכמה רחוק משכר וקרוב להפסד. ע"כ. ומשמע שכל טעמו בגלל שהספר בזמנו לא היה נמכר הרבה, ולכן כתב מי ידפיסו כתבניתו ויפזר הונו על מגן, אבל אם הספר היה נמכר והיה ריוח למחבר, איה"נ שייך בזה בעלות.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סימן קנ"ג) הביא מספר תבואות שור בהקדמתו, מודעא רבא לאורייתא מאת הגאון מוה"ר פייבל הלוי בזה"ל: והמפורסמות אין צריך ראייה, כי יכול כל אדם לאסור את שלו, ומהאי טעמא אוסר את הדפסת ספרו. וכל גדולי דורו הסכימו לאסור איסור על הבאים לפרוץ גדר, ולהרוס גבול אשר גבלו ראשונים, לבל ירים איזה מדפיס את ידו להדפיס ספר מבלי רשות מחברו.

וכ"כ בעמח"ס ראש המזבח וז"ל: ומי לא יודה בפה מלא אשר לו הכח והמשרה לאסור את שלו על כל אחד. ע"כ.

גם בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סימן רב) כתב לדון לגבי זכויות ההדפסה, אם מותר לצלם דף אחד מהספר, והביא מה שכתב בשו"ת שואל ומשיב חלק א' (סימן מד) על מה שרצה השואל שם לומר כי אין הסכמה חלה אלא להדפיס בלי גרעון ובלי תוספת, וכיון שאין השני מדפיס כמתכונתו הראשון אין איסור. והגאון מהרי"ש נתנזון דחה זה בשתי ידים, דכיון דכל טעם ההסכמה רק כדי לנעול דלת בפני עושי עוולה, שלא יהיו שלוחי מצוה ניזוקים, ואם יהיה מותר כשיחסר דבר אם כן מה הועילו חכמים בתקנתם. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת שרגא המאיר, דאם המו"ל אוסר הספר לצלם למה יהיה מותר לצלמו אפי' לעצמו בלי רשות המו"ל, הרי הוא שלו, ולמה לא יהיה לו כח לאסור את

מכמה מצות, כדאיתא בריש פרק מקום שנהגו, ואיך לא נגדור אנחנו בעדם. וסיים, ונראים דברי מדבריו ז"ל. ע"כ.

ובשו"ת משנה הלכות חלק יב (סימן תטז ד"ה היות), כתב, ומיהו מי שחיבר ספר בעצמו והטריח הרבה, הגם שתורת ה' הוא ורוצה שילמדו בתורתו כלל ישראל, ולא עשה זה בשביל מסחר, א"כ מיד שחיבר ספר והוציאו לאור בדעתו שילמדו כל העולם כולו בו, ומכל מקום לכאורה יש בזה ענין של בעלות, כענין של ובתורתו יהגה יומם ולילה, שאמרו כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה, שאדם שיגע וזכה לחדש חידושי תורה נקראת על שמו, והרי הוא נקראת תורתו, ואם הקפיד שלא להדפיסו חוץ מעצמו וזרעו הבאים אחריו, לכאורה יש בידו כח לאסרו על אחרים להדפיס. ומכל מקום גם זה רק הספר כולו, אבל למי שרוצה להעתיק חלקים מתורתו, נראה שאין כח לאסור, אלא שעל כל פנים צריך להודיע מבטן מי יצאו הדברים, וגם חיבור שלו שחיבר לעצמו אי יכול לאסור לאחרים לעולם, יש לעיין אי יכול, ולא ברירא מילתא, וכבר הראו לי מה שכתב מרן החתם סופר לבעל שואל ומשיב בהגהות על ירושלמי, שכתב, שגזר בנח"ש שלא ידפיסו אחרים בלתי רשותו במשך חמש עשרה שנה, משמע דלאחר מכן לא אסר. וצ"ע.

אולם כבר נתבאר שמחבר ספר שהשקיע מזמנו ומכספו להדפסת ספרו, ומתנה מראש לכל הקונים ששומר הזכויות של צילום והדפסה עבורו, הוי ככל תנאי שבממון, אם כשמכר התנה שלא ידפיסו בלא רשותו, ברור שהזכות הבלעדית נשארת למחבר. וכמו שכתב כן בספר שערי ציון (סימן ו' הערה ו'), דמסתבר שדברי הרב בית יצחק נאמרו בתקופתו שגם בהדפסה השניה היו הרבה הוצאות, ואומדן דעת של המחברים היה שאחרי שמכרו פעם ראשונה לא יקפידו אם ידפיסו אחרים ויפיצו מעיינותיהם חוצה. והיה איכפת להם שבהדפסה הראשונה שהדפיסו לא יפסידו. מה שאין כן היום שמקפידים שלא ידפיסו, ובפרט בספר שנפוץ הרבה, שנהפכת הזכות לזכות ממונית, אפשר שהבית יצחק מודה שאסור לאחר להדפיס. וכן סבירא להו להרב עמודי אש, מחנה חיים (חור"מ סימן מט), משיב דבר (סימן כד), השד"ח בתחלתו (דפוס וארשא), הקדמת בניו של רבי שניאור זלמן מלאדי לספרו של אביהם על הלכות פסח, דפוס שקלאב, שנת תקע"ד, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סימן קנ"ג). והביא שם הרבה פוסקים ומחברים שכתבו, שפשוט הוא שהמחבר עצמו יכול לאסור על אחרים להדפיס את ספרו. וסיים, ונתקבל דעתם למעשה. ע"כ. וכן הוכיח מצוואת החפץ חיים,

ועיין בשו"ת חת"ס (ח"מ סי' מא, ובח"ו סי' נו) שהאריך בענין ההסכמה כדי שלא תהי' השגת גבול על המדפיס, כדי שלא ימנע מלהדפיס מחמת הפסד מרובה, ע"ש.

קלטות ודיסקים שכתוב עליהם כל הזכויות שמורות, ובשו"ת שבט הלוי חלק י' (סימן רעו) נשאל במה שרגילים לכתוב על ספרים, תוכנות מחשב, קלטות וכדומה כל הזכויות שמורות, האם יש בכח המוכר למנוע מהלוקח מלהעתיק את הספר או התוכנה לצורך עצמו, וכן אם אסור להעתיקו ולמכרו ברבים, והביא דעת השואל שכתב לדמות גידון זה למה שכתב החתם סופר (ח"מ סימן מ"א) דצריך לחדש החרם אצל כל מדפיס ספר, וע"ש דעת הגאון רבי מרדכי בנעט בזה. ועל זה דחה בשבט הלוי, וכתב, דמכל מקום דברים כתוכנות וכה"ג, או חידושים פרטיים של מחבר ספר שיגע והמציא צורה החדשה הזאת, פשיטא דבזה אדם יכול לאסור שלו, ואין זה נכנס בגדר הסכמות בעלמא שמהם דברו הח"ס ומהרמ"ב זי"ע. וגם אין לזה שייכות למש"כ בתשובת פרשת מרדכי, ותשובת צמח צדיק (יו"ד סימן קצ"ה) דבמלאכת שמים אין יכול לעכב דקנאת סופרים תרבה חכמה, דכולם איירי בספרים ששייכים בכל אדם. ע"ש.

וע"ש עוד בחלק ד' (סימן ר"ב) שנשאל בבי"ס שמלמדים יהדות, ומלמדים מכמה ספרים, ואין לכל הבנות כל אלה הספרים, ומצלמים מאמר אחד מספר פלוני, ומאמר אחר מספר אחר, אם לא הוי נכנס באומנות חבירו, דאם לא יצלמו יהיו מוכרחים לקנות את הספרים. והעלה להתיר כיון דאין מדפיסים לרבים, ואף על פי שעיי"ז נמנע הריוח מהמדפיס במה שאין כל תלמיד קונה כל הספרים, הנה זה רק מניעת הרווחה, ולא יורד לאומנותו של חבירו, ובפרט שמצלמים רק עלים בודדים לא בצורת ספר כלל. וכמובן דאין להפיץ הקונטרסים רק במסגרת פנים בביה"ס. ע"ש. והנכון הוא לבקש את רשות המחבר.

ומילתא אגב אורחא, בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת שאלה כד) נשאל, על ראובן שחיבר פירוש על סדר נזיקין וקדשים, והלך אצל שמעון המדפיס שידפיס לו את שני הסדרים, עם פירוש רש"י ותוס', ופירוש של המחבר הנ"ל למטה. ודרך המדפיסים אחר גמרם כל דף ודף, סותרים סידור האותיות לסדר מהם דף אחר, וזה המדפיס יש לו הרבה אותיות, לכן לא קלקל הסידור והניחו כמות שהוא, רק הסיר מלמטה הפירוש החדש, והדפיס לעצמו שני סדרים הנ"ל עם פרש"י ותוס'. וטוען ראובן שיחזיר לו חלקו מסידור האותיות, כדין כל הנהגה ממלאכת חבירו, וכדין מעיין המשקה שדות, והמקיף את חבירו

שלו לאחרים, שאם כל יחיד יבוא לצלם הספר למי ימכור אותם, ובמקום שאסור מצד דינא דמלכותא, אז גם הבי"י מודה שגם בספרי קודש של תורה אסור, דכל שהוא תקנה לטובת המחברים, ובפרט בציורים, שזה אינו תורה, אסור. וה"ה דאסור להעתיק קסטה של טייפ. ע"ש.

וראה עוד באורך בענין זה בשדי חמד חלק ז' (עמוד 384 הלאה). ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל (חלק ז' חלק חושן משפט סימן ט), העלה, דמי שחיבר ספר, כל הזכויות שמורות למחבר, ואסור לאחרים להדפיס את ספרו בלא הסכמתו, אף אם רצונם לזכות את הרבים, שאין אדם גוזל את חבירו כדי לזכות את הרבים. ולכן אם נפטר, מעביר את זכותו לבניו אחריו, וכן פשט המנהג לאסור לאחרים להדפיס הספר, הן מצד דינא דמלכותא דינא, והן על פי גזרת והסכמת המחברים, והרבנים המסכימים לחיבור, והן מצד חוקי המדינות.

ואמנם קלטות של דברי תורה מתוך הקלטה של שיחה שנאמרה ברבים, או שיעור, מותר להעתיקן, דמה אני בחנם וכו', ושאיני קלטות שאין בהם השקעה כ"כ, כמו מי שמשקיע את כספו בכתיבת והדפסת ספר והפצתו, ופעמים שזה עיקר פרנסתו.

ואמנם חכם שהקליט עצמו באופן פרטי ועשה קלטת, ורוצה למוכרה ואוסר בפירוש להעתיקה, מבואר בשו"ת אגרות משה (תא"ח ח"ד סי' מ' אות י"ט) דכיון שהוא ענין שוה כסף, ועשה הטייפ להרויח מזה, שאחרים שירצו יצטרכו לשלם לו, אין כאן משום מדת סדום דזה נהנה וזה לא חסר, וממילא כיון שהוא חפצו, אין רשאי ליקח אותו להשתמש בו שלא ברשות, ואף כשלא שמעו ממנו, בסתמא כל זמן שלא הרשה בפירוש, הוא איסור גזל. ע"ש.

ואי משום שנוטל שכר ד"ת, מצד זה אין לחוש, שהרי המחבר השקיע זמן רב בלימוד, וגם ממון רב בהוצאת הספר, והשקיע מזמנו בכתיבת הספר ועריכתו, והרי זה כמלמד תורה הנוטל שכר בטלה של כל אותן שנים שיכל לעבוד באיזו-שהיא עבודה אחרת המכניסה לבעליה ממון רב.

ומכל מקום חובה קדושה על כל מחבר ספר למכור את ספריו קרוב למחיר הקרן, ולא תהיה מטרתו לריוח, אלא להפיץ תורה. וזו תהיה זכותו בעלמא דאתי, שילמדו בספריו ויזכה את הרבים בתוה"ק, באופן שספרו ראוי לכך, כותב בענוה ובסברא נוכנה וכו'.

מדפיסין ממש דברים בלא שום צורך לעלמא בכל סידור, כמו סליחות, והגדה, ויוצרות, ותפלות דר"ה ויו"כ, שלתינוקות קטנים היה סגי רק להדפיס אלף בית, ושחרית וערבית של חול, והיו צריכין לגנוז רק מעט. ולבתי כנסיות להדפיס של חול בעצמן, ותפלות ר"ה ויו"כ וסליחות ויוצרות בעצמן, והיו הסדורין מתפלות ר"ה ויו"כ וכדומה, יחזיקו בשלימותם אפילו מאה שנים, והסדורים של שבת יחזיקו בהם עשרות בשנים, ורק הסידורים דתפלות של חול היו נקרעין הרבה, והיה זה דבר גדול למעט ההוצאה, כי יעלו סדורים לתינוקות דבר מועט, וכן לבתי כנסיות, ולענין הגניזה לא יצטרכו לגנוז חצאי סדורים, וגם שלשה חלקים שמכל סדור, שהם עדיין שלמים וראוין עוד הרבה שנים לתפלות ר"ה ויו"ה, וכשהן רק חלק מהסדורים מחשיבין אותן ג"כ מספרים הבלואים, שזה מרבה הגניזה עד לאלפי פעמים, וכ"ש שאין שום צורך להדפיס גם התפלות בחומשים, שכמעט אין שום אדם משתמש בהם, שנמצא שמתחלה נדפסו לאיבוד, ומזה נתרבו ספרים הקרועים לגניזה. ע"ש.

**צו. ההוא גברא, לשון ההוא גברא האמור בגמ',**

יש שכתבו דמשמע שהוא שפל, וכן כתב הרד"ך (בית כו חדר ד') משם ר"י. אך ע"ש שדחה דבריו, דמצינו בפרק מרובה (ע.) מעשה באדם אחד וקאמר אחר כך שבדקו אחריו ולא מצאו בו עון, רק שהיה בביתו עז, כדאיתא שם, ואין חילוק בין ההוא גברא לאדם א'. ע"כ. ובספר גנוזי חיים (מערכת ה' אות יא) העיר בזה, דמה שהביא ראייה מפרק מרובה אינו מעשה באדם אחד, אלא מעשה בחסיד אחד, וכמ"ש בתמורה (טו.). ועוד דאפילו יהיה מעשה באדם אחד, מ"מ נראה ברור שיש חילוק בין מעשה באדם אחד לההוא גברא, דההוא גברא מורה לשון זלזול, וכמ"ש רז"ל על מי שאומר ההוא מדרבנן. ועיין במור"ק (יז.) אתא ההוא גברא וכו'. ע"ש. ועיין למרן הב"י ביו"ד (סימן שלד סעיף כג) בשם מהריק"ו (שרש קכח וקע) מה שהביא משם המרדכי. וראה עוד בגנוזי חיים שם.

**צח. "הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים", אף אי**

נימא דשבת הותרה אצל פיקוח נפש, אין אומרים הואיל ושרי לחולה שיש בו סכנה, יהיה מותר לבשל בשבת, ואין זה תלוי אי נימא שבת הותרה או דחוייה. והנה התוס' פסחים (מו: ד"ה רבה) הקשו לרבה דס"ל האופה מיו"ט לחול אינו לוקה, הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי

משלוש רוחותיו. ושמעון טוען מאחר שהאותיות הם שלו, יכול להשתמש בהם כרצונו. ואחר היישוב העלה, שחייב לשלם חלקו, שהרי מחסרו הרבה, שאם לא היה שמעון מדפיס סדרים הללו, הוו שכיחי וקפצו זביני על ספריו, שאפילו מי שלא היה קונה פירושו לחוד, מכל מקום אגב שהיה צריך לשני סדרים הללו ללמוד מתוכם גמרא, היה מוסיף איזה דבר לקנותם עם פירושו של ראובן, ועכשיו שמדפיס שמעון יהיה סדרים הללו שכיחי ובזול, ולא ימצאו כ"כ בריוח קונים שיקנו מראובן. וכיון שגורם לראובן הפסד בזה, מגלגלין עליו כל מה שנהנה חלקו מסידור האותיות. ע"כ.

**צו. הדפסת ספרים, עיין בספר נוהג כצאן יוסף**

בשם ספר חסידים, שכתב, דכאשר מדפיסים או מסדרים סדר התפלות, צריך שיהיו כרוכים על הסדר, שלא יצטרך לחפש אחריו וימנעו מלכוין, ודלא כמו שעושיין המדפיסים בדור הזה, תפילת שבת ויו"ט בלי ג' ראשונות וג' אחרונות, וצריך לחפש אחריהם.

ועיין בפלא יועץ (אות ד' ערך דפוס), "רבה טובת הדפוס בעולם אשר על ידה יגדיל תורה ויפוצו מעיינותיה חוצה, והנה מאחר שעל הרוב קצור קצרה יד החכמים מלהדפיס ספריהם ומכתתים רגליהם מעיר לעיר ללקוט כסף כדי להדפיס, ראוי לעשירים עם אלוקי אברהם לפתוח ידיהם אליהם בעין יפה, ובוה חלק כחלק יאכלו עם החכם, כי בצל החכמה בצל הכסף, והכל לפי מה שהוא הספר, ולפי מה שהוא נצרך לרבים, לפי התועלת הנמשך ממנו לעבודת השי"ת, ודוק ותשכח שכמעט אין כסף שיהא נחשב למצוה רבה כזו, שכל הוצאה של מצוה היא לשעתו מתחיל במצוה וגומרה, וזה הנותן לצורך הדפוס צדקתו עומדת לעד לדור דורים, והוא מזכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו, וילך לפניו ולאחריו וכו'".

ועיין להגאון רבי עקיבא איגר בהקדמתו לספר התשובות, שכתב, ואבקשך בני ידידי לפקוח עין על זה שיהיה נדפס על נייר יפה, דיו שחור ואותיות נאות, כי לדעתו הנפש מתפעלת והדעת מתרחבת והכוונה מתעוררת מתוך הלימוד בספר נאה ומהודר, וההיפוך בהופכו, אם הכתב מטושטש והוא כמעט כדרך מה שאמרו חז"ל כל הקורא בלא נעימה וכו', ונתתי להם וכו', ומשפטים כל יחיו בהם, כי אלו מעירים ומשמחים הנפש וכו'. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן לט) הזהיר בזה, כי מצד יוקר הכריכה וזול הדפוס ע"י הציילום,

וכאשר דמיתי מצאתי בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' קלח) בד"ה ונראה, שאף התוס' לא כ' לדמות שבת ליו"ט לענין דאמרינן הואיל, אלא משום דס"ל דפיקוח נפש הותרה בשבת, כמ"ש הרא"ש בשם מהר"ם, אבל למ"ד דחוויה היא פשיטא דלא שייך הואיל, דדיה לצרה בשעתה, שרק אז נדחית השבת, אבל הואיל בודאי דלא אמרינן. ע"כ. וכן מצאתי להגאון מחנה חיים ח"ב (חיו"ד סי' ה אות ב), בתשו' למהר"ם שיק, שהסכים עמו בזה. ע"ש.

וכן מצאתי עוד להגאון ר' זוסמאן סופר, הובא בשו"ת הריב"א (סי' נ, ובמפתחות עמוד ב), שכ' לתרץ קו' התוס' הנ"ל כמ"ש הרב מאורי אש הנ"ל, דשאני פיקוח נפש שדחוויה היא אצל שבת ולא הותרה, ומש"ה לא אמרינן הואיל. והגהמ"ח שם העיר עליו בזה, שהתוס' לא כתבו כן אלא לפי הסברא דשבת הותרה אצל פיקוח נפש. ע"ש.

עוד היה נראה להעיר על עצם התיורן, ממאי דפרכינן בשמעתינן (זו:), מהא דתנן יש חורש תלם אחד וכו', ואי אמרינן הואיל, אחרישה לא לחייב, הואיל וחזי לכיסוי דם צפור. ע"ש. והא ודאי שאין זה דרך היתר, אלא דרך דיחוי, דעשה דכיסוי הדם דחי ל"ת דחרישה ביו"ט. וכן מבואר בחי' הרשב"א קידושין (כא:), דהא דעשה דחי ל"ת אינו דרך היתר כדי שנאמר הואיל ואישתרי אישתרי, אלא דרך דיחוי הוא. ומש"ה גזרינן ביבמות (כ:), גזירה ביאה א' אטו ביאה ב'. ולא דמי ליפת תואר שהותרה בהדיא, מש"ה שריא אפילו בביאה שניה אליבא דרב, משום דהואיל ואישתרי אישתרי. ע"ש. וכ"כ הראב"ד בפ"י לתמיד (כז:), ע"ש. [והוא ענין התי' הנ"ל בנידן]. וא"כ מאי פריך הגמ' לרבה דס"ל דאמרי' הואיל. נימא דדוקא גבי מלאכת אוכל נפש שהותרה אמרינן הואיל, משא"כ החורש ביו"ט שהוא רק דיחוי (דעשה דכיסוי ידחה ל"ת דחרישה), בכה"ג לא אמרי' הואיל וחזי לכיסוי דם ציפור. אלא ודאי דבכל גווני אמרינן הואיל. וצ"ע. וע' בתוס' פסחים (שם ד"ה כתישה). [שו"ר בס' עין הרועים ח"א (עמ' סט) שהביא בשם ס' הישר לר"ת (פסחים, סי' שב) דלא אמרינן הואיל אלא היכא שכאשר יזדמן הדבר שאנו דנים עליו, תשוב למפרע עשיית המלאכה להיתר גמור כצורך אוכל נפש, אבל לא באופן שהיא רק דחוויה. ע"כ. וצ"ל דהש"ס הוה מצי לשנויי הכי, וכמ"ש התוס' שם בשם ר"ת גופיה].

והמהר"ם חלאווה בחי' פסחים (מו:), כתב בזה"ל: וא"ת א"כ אין לך לוקה על מלאכות שבת, דאמרינן הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה. הא לא דמי, דשאני יו"ט דמלאכה בשעתה נעשית, שהרי מותר כל היום

ליה, דא"כ בטלת כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה. וי"ל כיון דלא שכיח כלל לא אמרינן הואיל. עכ"ל. ובספר מאורי אש (דף יב:), כתב ליישב, דשאני שבת שדחוויה היא אצל חולה שיש בו סכנה ואינה היתר גמור, ולכך אין השבת נדחית כ"א באופן שכבר החולה לעינינו, ואז דחינן השבת עבור החולה. משא"כ אוכל נפש ביו"ט שהיתר גמור הוא, מש"ה ס"ל לרבה דאמרינן נמי דכל מלאכה שרק אפשר שתהיה לצורך אוכל נפש, לא אסרה אותה התורה כלל. ולק"מ קו' התוס'. ע"ש.

אולם יש להעיר ע"ז דהא לאו מילתא פסיקתא היא דשבת רק דחוויה לגבי פיקוח נפש, שהרי מבואר בתשו' מהר"ם מרוטנבורג, וה"ד הרא"ש יומא (פ"ה סי' יד), דפיקוח נפש היתר גמור הוא בשבת. וע' בק"נ שם דהאי מילתא תליא בפלוגתא (יומא ו:), אי טומאה הותרה בציבור, או דחוויה היא אצלם. ע"ש. אולם ביומא (מג:), מבואר דלכ"ע שבת הותרה בצבור. ע"ש. וא"כ י"ל דה"נ לגבי פיקוח נפש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כב אות ד). ובשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סי' ד). ע"ש. וראה באורך בילקוט יוסף שבת כרך ד' (סימן שכח הערה לה, ומה). ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"א (ס"ס כח). ע"ש. ואפשר שגם התוס' פסחים הנ"ל ס"ל דשבת הותרה אצל פיקוח נפש, ומש"ה השוו שבת ליו"ט בזה. וראה בשו"ת עטרת חכמים (שם) שהעיר בזה. ושם העיר ג"כ ממה שהק' בגמ' שם (זו:), אחרישה לא לחייב דהא ודאי עדל"ת אינו היתר רק דיחוי. ע"ש. גם בשו"ת חמדת שלמה (סי' כב) העיר מזה. וע"ע בישועות יעקב או"ח (סי' תקט סק"ד סוד"ה והנה התוס'), שכ' ג"כ לתרץ קו' התוס' פסחים (מו:), גבי הואיל, שיש חילוק בין פיקוח נפש בשבת דהוי דיחוי, למלאכת או"נ ביו"ט דהותרה. ע"ש. וליישב הקו' מדפריך אחרישה לא לחייב דהא עדל"ת הוי דיחוי ולא היתר. נראה שאין זה ברור כ"כ. ומד' החיד"א ביעיר און (מע' ה אות ד ד"ה ומה משמע) דעדל"ת נמי הוי בתורת היתר. ע"ש. ויש לסייעו מד' התוס' מנחות (מ). בשם ר"ת, דלגמרי התיר הכתוב כלאים של ציצית אפי' בלילה דלאו זמן ציצית. וכן לנשים הפטורות מציצית. וע' להראב"ד (תמיד כז:), וכעת מצאתי בהגהות חנוך הבית על המאירי יבמות (עמוד כ אות קיג), שהביא כן מהגאון מסלאנים בסו"ס שערי ירושלמי, דבאמת כל עשה דוחה לא תעשה מקרי הותרה. והוא הביא לו ראיה לזה מד' רש"י (מנחות מא). שכ' דכלאים בציצית מקרי הותרה. ושכן ד' ר"ת בתוס' (שם מ:), וכו'. ע"ש. ולפ"ז ניחא התיורן הנ"ל. [ומש"כ שם (אות ז) אם באו אורחים אח"כ, ע' בשו"ת הרמ"ץ (חאו"ח סי' כא). ע"ש].



ראשונה דאיכא עשה שריא, שניה דליכא עשה אסירא. אבל כאן דשריא ליה בהדיא ולא חילק בין ביאה לביאה, אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. ע"כ. וכוונת קושיתו דאמאי בגמ' יבמות לא תלו דין זה במחלוקת רב ושמואל. וחילק, דיפת תואר הותרה, אבל אלמנה לכהן גדול דחוייה בעלמא היא. וכן כתב עוד בפירושו למסכת תמיד. ולפי זה בנידון דידן מה שהותר לאכול בשר בשבת חזון, אין זה בגדר דחוייה, אלא כך קיבלו מעיקרא שאין נמנעים מלאכול בשר אלא בשאר הימים, אבל בראש חודש ובשבת חזון לא. והוי כהותרה לגמרי, וא"כ בודאי שי"ל בזה הואיל ואישתרי אישתרי.

ובאמת שבספר קול אליהו (חאו"ח סי' מה) כתב להקל בזה מטעם הואיל ואישתרי אישתרי. והוכיח כן מהמבואר בחולין (יז.) גבי בשר נחירה קודם שנכנסו ישראל לארץ, שהוכנס לארץ ישראל אם מותר באכילה. ועלה בתיקון. ולכאורה צריך ביאור, דמאי מספקא ליה לגמרא אם הבשר שהוכנס לארץ מותר או לא, מאי דהוה הוה ומאי נפ"מ לדידן. וע"ש בפירוש רש"י שהרגיש בזה, וכתב, דרוש וקבל שכר הוא, דצריכים אנו לעמוד על האמת אף על פי שכבר עבר. וכתב שם הרא"ש, ולא נהירא לי, דדוקא למיסבר קראי דרשינן אע"פ שכבר עבר, אבל לקבוע בעיא בש"ס בדבר שאין בו צורך לא אשכחן. ולכן כתב שם, דנפ"מ בבעיא זו, באדם שאסר עצמו באחד מן המינים מזמן ידוע ואילך, וכשהגיע הזמן היה לו מאותו המין שהיה אוכל והולך עד שהגיע הזמן, אם מותר לאכול מה שנתר בידו. אי נמי כגון שרצו בי"ד לאסור דבר אחד כמו שאסרו גבינות העכו"ם, ושלקות, אם אסור מה שיש לו ממנו מאותו המין ביד ישראל. ע"כ.

והנה כיון שזו בעיא דלא איפשיטא יש לילך בספיקו לחומרא, דהוה ליה ספק דאורייתא ולחומרא. וככל תיקון שבגמ' דבדאורייתא אזלינן לחומרא. ולפי זה בנידון דידן שהוא מנהג בעלמא יש לילך לקולא, ונימא דהואיל ואישתרי אישתרי. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תקנא סק"ו) כתב: שמעתי שיש מביאים ראיה וכו', ויש לדחות. ומרן אאמו"ר שליט"א פירש כוונתו, לפי מה שכתב הגאון הנודע ביהודה, דלכאורה למה הרא"ש נקט דוגמא זו באדם שנדר להמנע מאכילת בשר כשיגיע לעיר פלונית, יאמר באופן פשוט יותר, במי שנדר שלא לאכול בשר, ויש בשר באמתחתו, אם בשר זה נאסר או לא. ועל כרחק דכוונת הרא"ש דרק באופן שהאיסור עדיין לא חל, ורק כשיגיע לעיר פלונית ויכנס לעיר יחול האיסור, בזה יש

בהכנת אוכל נפש, אלא דלערב איגלאי מילתא למפרע שבאיסור נעשה. אבל בשבת האיסור קיים וההיתר מתחדש, ובשעת עשיית האיסור עדיין לא נתחדש ההיתר. אי נמי חולה שיב"ס לא שכיח. ואין צורך לזה. ע"כ.

ולפ"ז יש ליישב גם קו' המאורי אש, דמ"ט דרבה דאמר אינו לוקה משום הואיל, והלא סו"ס מעיקרא בשעת המלאכה לא נתכוין כלל לאורחים. והביא מ"ש בס' לימודי ה' (לימוד רג), בדין המבשל בשבת, ואח"כ נודמן לו חולה שיב"ס שהוצרך לתבשיל זה, אם נפטר מהחייב, א"ד כיון שלא כיון לזה חייב. (ומסיק התם דלכ"ע חייב. ע"ש). וע"ז כ' לחלק ג"כ בין פיקו"נ בשבת שדחוייה היא, לאוכל נפש ביו"ט שהיתר הוא. ע"ש.

אולם לתי' מהר"ם חלאווה י"ל גם למ"ד דפיקו"נ הותרה בשבת, דשאני שבת שהאיסור קיים וההיתר מתחדש, וכל שבשעת האיסור עדיין לא נתחדש ההיתר, חייב. אלא דאף ע"ד מהר"ם חלאווה הנ"ל, יש להעיר ממאי דפרכינן מההיא דתנן יש חורש תלם אחד וכו', ואי אמרינן הואיל. אחרישה לא לחייב, הואיל וחזי לכיסוי דם צפור. ומאי קושיא הא איסור חרישה ביו"ט חל מיד בכניסת יו"ט, וההיתר מתחדש אח"כ, שאם ישחוט שם צפור, יהיה ראוי לכסות את דמו בדקירה אחת. (וע' ביצה ח:). ומכיון שבשעת האיסור עוד לא נתחדש ההיתר, לא אמרינן הואיל. כדין מלאכות שבת. ולא דמי לאפיה ובישול שהם מותרים כל היום. וצ"ל גם כן דהש"ס הו"מ לשנויי הכי. וכנ"ל. [על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב חאו"ח סימן כו אות ויג. וראה עוד שם].

**צמ.** "הואיל ואישתרי אישתרי", גדרי הכלל, בגמ' קידושין (כא:)

אמר, איבעיא להו כהן מהו ביפת תואר וכו', רב אמר מותר ושמואל אמר אסור. בביאה ראשונה כולי עלמא לא פליגי דשרי, דלא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע, כי פליגי בביאה שניה, רב אמר מותר ושמואל אמר אסור. ורב אמר מותר הואיל ואישתרי אישתרי, וכו'. ע"ש. ולפ"ז יש לדון גבי בשר שנשתייר מסעודות שבת חזון, או מסעודת ר"ח אב, אם מותר באכילה לאחר מכן, דלכאורה יש לדון להקל מטעם הואיל ואישתרי אישתרי. ויש לחזק את הדברים עפ"מ"ש הרשב"א שם, קשיא לי, והא יבמה מן האירוסין דשריא לכהן גדול דבר תורה בביאה ראשונה, ואפילו הכי בביאה שניה אסירא, ולא אמרינן כיון דאישתרי אישתרי. ויש לומר, דהתם לא שרי לן ניהליה קרא בהדיא, אלא דמדרש קדרשינן משום דאתי עשה ודחי לא תעשה, ובביאה

השדות מעכו"ם, לגדל הבהמה דקה שיש לו מכבר. אבל עכשיו שזה עשרות בשנים שהיישוב של ישראל, וקמאי אזלו להו, והניי אחרניי ניהו, הא ודאי דלא שייך בכה"ג הואיל ואישתרי אישתרי. ואפי' במי שהתחיל לגדל קודם האיסור י"ל דלא שייך בכה"ג הואיל ואישתרי אישתרי, לפמ"ש הנוב"י תנינא (חיו"ד סי' סד בד"ה שנית), דע"כ לא מספק"ל בחולין (יז). אי אמרי' הואיל ואישתרי אישתרי, אלא כגון בשר נחירה שלא נאסרו בו במדבר, ונצטוו במדבר שבבואם לא"י לא יאכלו אלא שחוטה, ומכיון שקבע זמן שלא יתחיל האיסור עד שיבואו לא"י, בזה הוא שיי"ל שלא הקפיד אלא על שינחרו לאחר זמן האיסור, אבל מה שיש להם מקודם מותר, כמו שמצינו שהקפיד שלא יתחיל האיסור אלא לאחר זמן הקבוע. אבל בדבר שמתחיל האיסור תיכף אין שום חילוק בין מה שהיה בידו מקודם לבין מה שיבא לידו אח"כ. ולכן האוסר עצמו באיזה דבר או נזיר המקבל עליו נזירות, מיד נאסר במה שקיבל עליו, ואין חילוק בין מה שהיה בידו מקודם וכו'.

ומש"ה לא מספק"ל בחולין שם אליבא דכ"ע בכל איסורי תורה, חלב ודם ובהמות ועופות טמאים שהיו בידם קודם מתן תורה, אם נאסר לאכול הנותר מהם אחר מתן תורה, א"ד הואיל ואישתרי אישתרי. א"ו דבהא בודאי שנאסרו מיד. (וכ"כ בפשיטות המשנ"ב (סי' תצד ס"ק יב) בשם גדול אחד. ע"ש.) עכת"ד. ומינה דבכה"ג שהאיסור חל מיד כשהיישוב של ישראל, לא שייך לומר בכה"ג הואיל ואישתרי אישתרי. והוי כגר שנפלו לו בירושתו ורועה שעשה תשובה, דקי"ל בב"ק (פ). שאין מחייבין אותו למכור מיד אלא מוכר על יד על יד. ע"ש. ועיי' בשד"ח (מע' ה כלל קיא) ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חיו"ד סי' ז) בדין הואיל ואישתרי אישתרי.

ובעיקר מה שכתב מרן דהאידינא שרי, לכאורה הרי כל דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו. וכתב הרא"ש (ביצה פ"ק סימן ג') דרצונו לומר כל דבר שנגזר במניין חכמים, וידוע מאיזה טעם נגזרה הגזרה, ובטל לו אותו הטעם, אפילו הכי אינה בטלה עד שימנו עליה חכמים ויתירוה. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ז) כתב לבאר זאת על פי המבואר בתשובת הרא"ש (כלל ב' סימן ח') בדין טלית של פשתן, שאף לפי ר"ת אין לאסרו בזמן הזה, כיון שעיקר טעם האיסור הוא דילמא אתי למרמי ביה תכלת, ויעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה כגון כסות לילה וכיו"ב, אבל בזמן הזה שאין לנו תכלת לא שייך למגזר כלל, ולא שייך לדמותו לדבר שנאסר במניין שאין לו היתר אלא על ידי

לדון משום הואיל ואישתרי אישתרי. אבל היכא דהאיסור כבר חל, לא אמרינן ביה הואיל ואישתרי אישתרי. ודו"ק. ולפי זה בנידון אכילת בשר מר"ח אב הרי כבר חל עליו האיסור קודם שבת חזון, והותר בשבת חזון, ובכה"ג לא אמרינן ביה הואיל ואישתרי אישתרי.

ועוד יש לחלק, כי בנידון הגמ' בחולין איירינן באיסור חפצא, בבשר נחירה שהוכנס לארץ ישראל, וכן בנדר. מה שאין כן בנידון מנהג אכילת הבשר אחר ראש חודש אב שאינו על החפצא, אלא על הגברא בלבד, ומאי נפקא מינה אם הבשר נשאר מסעודת היתר או שנתבשל עתה, סוף סוף הרי המנהג הוא שלא לאכול בשר בימים אלה כדי שלא יהיה שמח וטוב לב. כי אין שמחה אלא בבשר ויין. ולא שייך כאן הואיל ואישתרי אישתרי. ולכן לדינא אין להקל בזה, רק לצורך סעודה רביעית, או לילדים, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף (מועדים עמ' תקסט). ע"ש.

וראה עוד בנידון הואיל ואישתרי אישתרי בס' אתון דאורייתא (כלל כו), ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ז' אות ה'), ובחלק ד' (חאו"ח סימן מד אות ג), ובח"ז (חאו"ח סי' נב אות א), ובחלק ט' (דף נב: חלק או"ח סימן לא אות ד-ו, ועמוד קפה, שם סימן צו אות ח), ובספר טהרת הבית ח"ב (עמוד קפט), ובמאור ישראל ח"א (עמוד רלב, ועמוד רנ), וח"ב (עמוד יט, כא-כב), ובלוית חן (עמוד מה), ובמה שכתבנו בספר איסור והיתר (מהדורת תשמ"ז, עמוד קמא).

## ק. "הואיל ואישתרי אישתרי", באיסור גידול

בהמה דקה בארץ ישראל, דאסרו בתחלה משום שהן רועות בשדות ישראל, וכמבואר בשלחן ערוך (חושן משפט סי' תט סעיף א') שאין מגדלים בהמה דקה בארץ ישראל, מפני שדרכם לרעות בשדות של אחרים והיזקם מצוי, אבל מגדלים בסוריא ובמדברות שבארץ ישראל. והאידינא שאין מצוי שיהיו שדות לישראל בארץ ישראל, נראה דשרי. ע"כ. ומבואר, דבזמן שלא היה יישוב יהודי בארץ ישראל, לא החזיקו באיסור, ויש לדון אם כיום אחר שחזר היישוב היהודי לארץ ישראל בעזרתו יתב', האם חזר האיסור לקדמותו, או דנימא הואיל ואישתרי אישתרי. אך יש לחלק בפשיטות, דלא שייך לומר הואיל ואישתרי אישתרי אלא במי שיש לו בהמה דקה בעת שהתחיל מחדש האיסור של גידול בהמה דקה בא"י, שאז אפשר שיש מקום לומר דהואיל ואישתרי מתחלה לגדל, אחר שהיישוב היה של עכו"ם, אישתרי גם כשקנו ישראל את

הפמ"ג יו"ד (מש"ז סי' צד סק"ט) וז"ל, ובערב שבת ובשעה"ד נוכל לסמוך לבשל בקדרה כזו, ואף בחול אח"כ תו שרי, דלא מסתבר לאסור אח"כ. וכן כל היכא דמתירים לצורך ע"ש אי נתותר לחול לא מסתבר לאסור אח"כ, דהואיל ואישתרי אישתרי. עכ"ל. והקשה ע"ז הרב פעלים, מדתנן (בפ"ד דמאי מ"א), הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן, ושואלו בשבת, יאכל על פיו. חשכה מוצ"ש לא יאכל עד שיעשר. והיינו משום דבשבת האמינו לע"ה דאימת שבת עליו. נמצא דלא אמרינן על הנתור הואיל ואישתרי אישתרי. ושור"ר בדעת קדושים (כללי הפ"מ) דס"ל כהפמ"ג הנ"ל. ושכן דעת הנטע שעשועים, והרגיש ממתני' דמאי, ותי' דשאני התם דמעיקרא הכי תקינו וכו'. ע"ש. ולפע"ד מעיקרא לק"מ ממתני' דמאי, דהיכא דשרינן משום כבוד שבת או בהפ"מ, היינו משום דמעיקר הדין יש להתיר. וכמ"ש להדיא הרמ"א בהקדמת התורת חטאת וזת"ד, ולפעמים כתבתי להקל בהפ"מ או לכבוד שבת, מטעם שהיה נ"ל כי יש להתיר אליבא דהלכתא, רק שהאחרונים החמירו בדבר, ולכן במקום הצורך יש להעמיד הדבר על דינו. וכן מצינו לקמאי ובתראי דעבדי הכי. ע"כ. וע"ע בשו"ת עטרת חכמים (חיו"ד סי' ה). ע"ש. ולהכי גם הנתור לאחר השבת שפיר אמרינן ביה הואיל ואישתרי אישתרי. הואיל ומעיקר הדין הוא מותר. אבל באיסור דמאי ליכא למימר הכי, שהרי חששו חכמים למיעוט המצוי שאינם מעשרים בהצטרפות חזקת איסור של טבל. וכמ"ש התוס' שבת (יג.) ויבמות (ק"ט.). ע"ש. ומש"ה נחשב כאילו איסור ודאי הוא. וכדמוכח בחולין (ו.) אר"ז אפשר גזרו על תערובת דמאי ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל איסורא, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כ"ש. ולא אמרינן דקמי שמיא גליא שאותם פירות היו מעושרים. אלמא דלאחר גזירה ספיקו כודאו. כעין מ"ש הרב איסור והיתר הובא בש"ך ופר"ח יו"ד (סי' ק).

ועכ"פ גם הרב פעלים מסיק כהפמ"ג, ושכן מצא מפורש להרשב"א במשמרת הבית שאם לקח פת מפלטר, ושוב בא לשם פלטר ישראל, אע"פ שמעתה אסור ליקח פת מפלטר גוי, הפת שכבר לקח מותר לאכלו ולא יצא מהיתרו הראשון, דאלת"ה מחזי כחוכא ואיטולולא שבשלחן אחד ניתר ונאסר וחזר והותר. ע"ש. וכן מצאתי הלום בשו"ת הרמ"ן (חיו"ד סי' לט) שהביא ראיה זו מד' הרשב"א. וחילק במתני' דמאי כעין מש"כ. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עצי הלבנון (סי' נו) להסתמך על הראיה מד'

בית דין הגדול ממנו בחכמה ובמנין, שכיון שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם בטל האיסור ממילא. ולא דמי לביצה מתקנת ריב"ז ואילך שאין הטעם ידוע כל כך לעולם, שהיתר ביצה תלוי במה שתיקן שיהיו מקבלין עדות החודש כל היום. וכן בשובו לכם לאהליכם לא משמע בכתוב זמן להתיר תשמיש, אם לא שפירש וכו'. אבל בנידון דידן כיון דהשתא לא שייכא הך גזירה שרי ממילא. עכת"ד. אם כן הכי נמי בנידון דידן שהדבר ידוע לכל שעיקר הגזירה תלויה במקום שיש שם יישוב ישראל, ולהכי בבבל נמי עשו עצמם כארץ ישראל לענין זה. וכדאיתא בב"ק (פ.) משום הכי כיון דבטל האי טעמא האידנא ממילא בטלה הגזרה.

ועכ"פ בזמן הזה נראה לאסור, שכיון שחזרה עטרה ליושנה ביישוב ישראל בארץ ישראל, ורוב ככל השדות שייכים לישראל, חזר האיסור לאיתנו. וראיה לזה ממה שכתב הרמ"א בדרכי משה (סימן תרכט אות ט') בשם הגמ"י, שאם סיכך בזמן הזה בנסרים אפילו פחותים מג' טפחים פסולה, דהוי כבית ממש, הואיל ובזמן הזה מסככין בתיהם בנסרים שאין בהם שלשה. וראה בכל זה באורך בשו"ת יביע אומר הנ"ל, והעלה שם שבנידון דידן אין צריך מנין אחר לאוסרו, אלא הדר איסורא לאתריה ממילא, והעיקר לאסור. ובחלק ד' (חלק חושן משפט סימן ו') העלה להקל לגדל בהמה דקה רק לצורך חליבת החלב שלה כשהוא לצורך תינוקות וחלשים. ע"ש. הא לאו הכי אין להקל לגדל בהמה דקה בארץ ישראל.

ומכאן כתבנו לדון בילקוט יוסף על הלכות שביעית (סוף פרק ט') במה שיש שרצו להחמיר שלא לכסח הדשא כלל בשנה השביעית, גם לא כשהוא לאוקמי, ומביאים בהמה דקה שתאכל מהדשא, דבזה ודאי שאין כוונתו לזמירה ולגידול הדשא, אלא לנוי ויופי, אלא שזו חומרא הבאה לידי קולא באיסור גידול בהמה דקה בארץ ישראל. ואמנם אם אינו מגדל בעצמו בהמה דקה, אלא מביא הבהמה מערבים המגדלים כבשים כאן בארץ, אין הכי נמי הויא חומרא טובה, להמנע מכיסוח הדשא בשביעית, ולחוש לכל הדעות בזה. שוב הראוני מ"ש בזה בשו"ת שדה יחזקאל (סימן ט'). ע"ש.

קא. "הואיל ואישתרי אישתרי", במה שהותר בערב שבת ולכבוד אורחים, אם נתירו גם לאחר זמן זה, ושלא לשם אורחים, הואיל ואישתרי אישתרי, דהנה בשו"ת רב פעלים הנ"ל (ח"ג חיו"ד סימן ז) הביא מ"ש

את נפשותיכם, ופשיטא שע"י שאכל ככותבת אין דעתו מתיישבת כל היום, אלא רק בשעת האכילה נתיישבה דעתו, ואם אוכל אח"כ שוב עובר על מצות עינוי ביוהכ"פ, ופשיטא שמחוייב להתענות. ע"ש. וכן בשו"ת שערי דעה ח"ב (סי' רנב) בתר דבעיא הדר פשטה, דאף שאינו מעונה מ"מ מחוייב להתענות מן התורה בשארית היום. ע"ש.

גם בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סי' נז), כתב, שהדבר פשוט בעיניו שאפי' חולה מסוכן שהוצרך לאכול ביוהכ"פ אסור לו לאכול יותר ממה שהוא צריך להציל נפשו מהסכנה, ואם יאכל יותר פשוט שחייב כרת על אכילתו שאכל לאחר שיצא מן הסכנה. ע"ש. וכן מוכח בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קעב). וכ"כ בערך השלחן (סי' תרי"ח סק"ב). וכן העלה בשו"ת בית אב (חאו"ח סי' צ) שגם חולה מסוכן שמאכילים אותו ע"פ רופאים, בעי' שבכל אכילה שיאכל צריך לאמור שיש סכנה אם לא יאכל, ואם עבר ואכל לאחר שעברה הסכנה חייב כרת, וצריך להזהר בזה. ע"ש.

וכן העלה בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמה אות ג), והוכיח כן מדברי הרשב"א הנ"ל. ע"ש.

גם הגר"ש גאנצפריד בקיצור ש"ע (סימן קלג) הביא דברי הבנין ציון, וכתב שהעיר נכדו ע"ז ממ"ש הרשב"א (קידושין כא:) הנ"ל. ע"ש.

ואמנם מצינו לכמה אחרונים דפליגי על זה, וכאשר נתבאר כל זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק או"ח סימן נב אות א). וע"ש עוד.

**קג. הוגה, איסור הוגה את ה' באותיותיו, אמרו חז"ל**  
(במסכת עבודה זרה דף יח.) ההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא. וכתבו הפוסקים והמקובלים, שאף ההוגה שם ה' במילוי אותיותיו, דהיינו שאומר כל אות בפני עצמה, הרי הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. ולכן בנוסח ה"לשם יחוד" שאומרים לפני כל מצוה או תפלה, צריך לומר, ליחודא שם יו"ד ק"י בוא"ו ק"י. ולא להזכיר ח"ו שם הוי"ה. ואמנם כל זה לענין שם הוי"ה, אבל לענין שם אדנו"ת, וכן לענין שם אהי"ה, יש להקל לאומרו באותיותיו. ואף לענין שם הוי"ה נראה שאם אינו מתכוין לשם הוי"ה, יש להקל. ולכן מותר לומר בתפלת שחרית אביי הוה מסדר סדר המערכה, בלא הפסק בין תיבת אביי להוה, אף על פי שנראה כאומר שם הוי"ה. ומכל מקום טוב יותר שיפסיק מעט בין תיבת אביי לתיבת הוה. וכן הוהיר בחסד לאלפים שלא לומר "אביי הוה" מסדר סדר המערכה, שעל ידי חיבור

הרשב"א הנ"ל. וע"ע בשד"ח (מע' ה כלל קיא). ובשו"ת זכר יהוסף (סי' קלג אות ב. ובסי' רט, בד"ה הגה). ובשו"ת שערי דעה (סי' ר). ובשו"ת יד יוסף (סי' ס). ודו"ק.

וקצת יש להעיר עוד בנ"ד דדמי למ"ש השד"ח (מע' ד אות כא) וז"ל, וכתב הרדב"ז בח"ד (סי' צד) דדוקא דבר שנאסר במנין ורוצים עתה להתיר צריך מנין אחר, אבל אם הוא בהיפך שהתירו איזה דבר שבמנין, או פטרו חיוב מצוה במנין, ורוצים להחזיר החיוב או האיסור, לא נאמר כלל זה, וא"צ מנין אחר. עכ"ל. ולפ"ז הנ"ל בנ"ד שא"צ מנין אחר, אלא הדר איסורא לאתריה ממילא. והמעין בתשו' הרדב"ז שם ימצא מקום להימין ולהשמאל בזה. מ"מ בלא זה נלע"ד שהעיקר לאסור. [ממך אמר"ד שליט"א].

**קב. "הואיל ואישתרי אישתרי", באכילת חולה ביום הכפורים, אין לומר הואיל ואישתרי לאכול**

מפני חוליו, אישתרי לאכול עוד, דאכתי מצווה הוא במצות עינוי. הגה הרשב"א בקידושין (כא:), כתב, דמי שאחזו בולמוס ביוהכ"פ מאכילים אותו עד שיאורו עינוי, אבל משם ואילך באיסוריה קאי. ע"כ. והיינו דלא אמרינן הואיל ואישתרי באכילה, אישתרי לגמרי. אלא דמה שהותר לו הוא רק לצורך פיקוח נפש, וכשעברה הסכנה חוזר הדבר לאיסורו. וכ"כ בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' לד) להוכיח מהתוס' כריתות (יח סע"ב) דס"ל שיש חיוב כרת על אכילה נוספת וכו'. ולכן צריך לשער באומדן יפה באכילת חולה ביוהכ"פ שלא להאכילו יותר ממה שהוא צריך, ואפי' פחות משיעורו, דהא קי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. וצריך זהירות ובקיאות לשער היטב דרך פרט בכל אכילה ואכילה. ע"ש. והניף ידו שנית בספרו ערוך לנר כריתות (יח:), ע"ד התוס' שם, שכתב, יש לחקור בחולה מסוכן שהוצרך לאכול ביוהכ"פ יותר מככותבת. אם אח"כ מותר לו לאכול אע"פ שאין עוד סכנה, שכיון שמצות "תענו" את נפשותיכם לא שייכת בו, שמשאכל כבר אינו מעונה ואין עליו חיוב עינוי ביוהכ"פ, או דילמא שמצות תענו שייכת בכל רגע ורגע, והסברא נוטה כצד הראשון שכיון שכבר אכל ונתיישבה דעתו אין חיוב ענוי שייך אצלו וכו', ולפע"ד לדינא צ"ע, שא"כ יהיה צריך לשער בחולה שלא להאכילו יותר ממה שצריך לו לפיקוח נפש, ולא ראיתי כן בפוסקים. ע"כ.

והשואל ומשיב (רביעאה, ח"א סי' כ) הביא מ"ש הערוך לנר, וכתב, ונפלאתי מאד דהיאך יעלה על הדעת לומר שגם לאחר שעברה הסכנה לא יקיים מצות תענו

בקריאת אותיותיו או בקריאתו ככתבו בנקודותיו, אין לו חלק לעוה"ב. ע"כ. ומרן אאמ"ר שליט"א כתב בתשובה כתיבת יד בזה"ל: והרמ"ע מפאנו כתב דלהגות אותיות שם המיוחד זו אחר זו, יו"ד ה"א וכו', חמור יותר מלקרות השם ככתבו בנקודותיו, שבא חולם קמץ, ושיש טעם גדול לזה. (הובא לשונו בספר דבש לפי מע' ע אות יב).

ורבינו האר"י בשער המצוות (פר' שמות) כתב, שאף שהפירוש האמיתי של הוגה השם באותיותיו הוא שקורא השם ככתבו בנקודותיו, מ"מ גם אם יקראנו במילואו יוד הי ואו הי הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. (וכן הוא בספר נגיד ומצוה דף טו. ובשער המצוות פרשת שמות). ובליקוטי תורה (בשער טעמי המצוות שם), כתב, שלכן צריך לומר ליחידא שם יוד אי הי, בואו אי הי. ע"כ. וכן כתבו החיד"א בספר דבש לפי (מערכת ה' אות כג), והזכור לאברהם (מערכת אזכרה אות א') בשם קיצור של"ה. שהאר"י היה אומר בנוסח לשם יחוד ליחידא שם "יוד אי הא, ביו אי הא", שמכיון שהפסיק בינתיים שפיר דמי. וכן הוא בספר חסד לאלפים (סי' רטו ס"ח), ובספר פני מבין על סנהדרין (ח"ב דף קנא:), ובספר בן איש חי (פר' וישלח אות יא). ע"ש. וכ"פ בחיי אדם (כלל ה' סי' כז), שיש להחמיר כשני הפירושים הנ"ל, ולכן יאמר יוד קי בואו קי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חור"מ סי' קצב ד"ה ועוד), שהעולם נזהרים לומר "יוד קא ויו קא". שלא להגות השם באותיותיו, ואפילו במילוי. ע"ש. וע' בשו"ת נופת צופים (יוד סי' י"ט).

והנה בספר קול הרמז כתב להוכיח שהעיקר כפירוש רש"י, דהיינו שם של מ"ב אותיות, ממאי דאמרין (בע"ז יח). רבי חנינא בן תרדיון להתלמד הוא דעבד, ואם הוא שם הוי"ה, מה לימוד שייך בזה, הרי אפילו תינוק יודע להגותו. ע"כ. וכ"כ בתפארת ישראל (פ"י דסנהדרין מ"א אות י'). ולא קשה מידי, שידוע שיש כמה צירופים בשם המיוחד ובניקודו, שיש בהם סודות עליונים. וכן תירץ מרן החיד"א בפתח עינים (סנהדרין קא:), ובספר דבש לפי (מע' ע' אות יב). ושם הוכיח מהירושלמי (פרק חלק) כפירוש רש"י, ושכן פי' הרמ"ה. ע"ש.

והכנסת הגדולה בלשונות הרמב"ם (פרק ג' מהלכות תשובה), העיר על הרמב"ם שהשמיט הא דאמר אבא שאול שההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא וכו'. ותירץ החיד"א שם, על פי מה שכתב הרמ"ה בסנהדרין, דתנא קמא חולק על אבא שאול, אלא דסבירא ליה דאיסורא מיהא איכא, ומשום הכי פריך ממשנה זו על רבי חנינא בן תרדיון דעבד הכי. וכבר כתב הרמב"ם (בפרק

התיבות משמע כאילו אומר שם השם בנקודותיו, אלא יש להשמיט תיבת "הוה". אלא שבתוס' שבועות (לה.) כתבו, דשמא אם אינו מכוין להזכרת השם שפיר דמי. ולכן אין להקפיד בזה כ"כ. ומכאן להאומרים אביי הוה מסדר סדר המערכה, שאין להקפיד ולחשוש שבצירוף היו"ד שבסוף תיבת אביי, ואח"כ הוה, הו"ל הוגה את השם באותיותיו, כיון שאינו מתכוין לשם. ושור"ר כן בשו"ת צפיחת בדבש (סי' ח דכ"ו ע"ב, ובהשמטות דף קפ ע"ד). ע"ש. וטוב שיפסיק קצת אחר תיבת אביי. וכ"כ בצפיחת בדבש שם (בסוף הסי' ד"ה הדרן). ע"ש.

ועיין בגמ' סנהדרין (צ.), ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו', ובגמרא, תנן התם אבא שאול אומר, אף ההוגה את השם באותיותיו. ובתוס' ע"ז (יח.) כתבו, הוגה את השם באותיותיו, פירש רש"י, שדורשו במ"ב אותיות, ורוב העולם מפרשים שקורא בפירוש אותיות השם המיוחד כאותיות של שאר תיבות, (כלומר, שאומר אותיות שם ה', בניקוד שבא חולם קמץ), וזה אין לעשות, וכדאמרין (בפסחים ג.) לא כשאני נכתב אני נקרא, אני נכתב ביווד הי, ונקרא באלף דלת. ואפילו להזכיר אותיות יוד הי כמו שרגילים העולם, נראה לר"י שאין להזכיר, שהרי גם יוד הי הוא שם המיוחד. [ואסור למוחקן]. ע"ש. ובתוס' סוכה (ה' רע"א בד"ה יוד הי מלמעלה), כתבו, אף על פי שיווד הי שם גמור הוא, אם מזכיר שתי האותיות אין זה הוגה את השם באותיותיו, כיון שאינו מזכירן לשם שם שלם. ע"כ. כלומר מכיון שהאמת היה כתוב בצ"ץ, קדש לה', בשם הוי"ה שלם, וכאן מזכיר רק קיצור השם, לפיכך אין בו משום הוגה את השם באותיותיו, שדוקא כשמכוין לשם יה ומזכיר אותיותיו הוא בכלל הוגה את השם באותיותיו. וזו לשון האגודה על סוכה שבסוף שו"ת מהרי"ו, בשם ר"י, דכיון דהכא היה כתוב בצ"ץ השם שלם, ולזה כוונת התלמוד, אף על פי שאותן שתי אותיות שם במקום אחר, כאן אינו חושש להזכירן. ע"כ. ועיין עוד בתוס' שבועות (לה.). ע"ש. (ועיין במאירי סנהדרין צא: עמוד שכת. רצ"ע).

והנה בשו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם חלק ה' (סי' אלף תח, [לה]) כתב וז"ל: הפירוש המוסכם אצלנו שהוגה את ה' בלא שם כינוי האדנות בכל אחת מנקודותיו. אבל התוס' כתבו במסכת סוכה ובכמה דוכתי שפירוש הוגה את ה', שקורא אותיות השם כגון יו"ד ה"א וכו', והכי דייק לישנא דההוגה את ה' באותיותיו, ולכן טועים מלמדי תינוקות שהיו מלמדין את התינוקות כהגייתם. והכי נקטינן דבשם הוי"ה בין לקרוא אותו ככתבו (בניקוד שבא חולם קמץ), בין להגות אותיותיו הכל אסור. שההוגה השם

הכא שיש הכרח קצת לזה, ואין הכי נמי דעדיף לומר יוד אי הא, בואו אי הא. וע' בשו"ת עטרת יצחק (סי' מט). ע"ש. [נ"כ מדברי מרן אאמו"ר שליט"א, מתוך הליכות עולם ח"א, ושו"ת יביע אומר חלק ט' (סי' יב). ע"ש].

תשובה להערה על דברי הנודע ביהודה בענין הוגה את ה' באותיותיו, והנה מה שכתב מרן אאמו"ר דטעות סופר נפלה בדברי הנודע ביהודה, בספר מנהגי החיד"א (סי' ג' אות א') דחה זאת, ופירש דהיינו כשמזכיר שתי האותיות הראשונות, כמבואר בתוס' בע"ז שם. דדוקא כשקורא אותם יחד איכא משום הוגה את השם, אבל במילואו ליכא משום הוגה את השם. ואין צריך להגיה בלשון הנודע ביהודה, ודלא כמ"ש בילקוט יוסף דטעות סופר נפל בנוודע ביהודה, וצ"ל יו"ד ק"י וא"ו ק"י. דהנודע ביהודה הבין בתוס' שם דכוונת ר"י לאסור להזכיר אותיות י"ה שאינם במילואם, אבל כל שמזכיר במילואם אף בד' אותיות, ליכא איסורא דהוגה את השם. ע"ש.

ויש להשיב, דהנה התוס' שם כתבו, דאין להזכיר אף "אותיות" י"ה. והיינו, אף שאומר יו"ד ה"י, ולא אומר בתיבה אחת י"ה, גם זה אסור. ולפ"ז כ"ש כשאומר יו"ד ה"י וא"ו ה"י. וא"כ היאך הנודע ביהודה כותב שהיו אומרים אותיות אלו, אחר שנתבאר בתוס' דאסור. ולכן ע"כ לומר דטעות סופר נפל בדברי הנודע ביהודה. והתוס' כתבו "אותיות" ולא כתבו "תיבת י"ה". ודו"ק.

והנה בתוס' סוכה (ה). כתבו, אף על פי ש"ה שם גמור, אין זה הוגה את השם באותיותיו, אם מזכיר ב' אותיות, כיון שאינו מזכירם לשם שלם. ועוד, ההוגה ה' באותיותיו פירש בקונטרס שדורש אותיות של שם בין ארבעים ושנים, ואף על פי כן נזהרים בכל השמות. ע"כ. ועל פי דברי תוס' אלה יש לפרש מה שכתבו התוס' בשבועות הנ"ל, דאף על גב דההוגה את השם באותיותיו אין לו חלק לעולם הבא, שמא כיון שאינו מתכוין לשם מותר. והיינו, שאינו מתכוין לגמור את ה', וכמו שכתבו בסוכה הנז'. אבל אם גומר את כל שם ה', בזה לא מהני כוונתו, דסוף סוף הוגה את ה' באותיותיו ומה איכפת לנו בכוונתו. וכן פירש הרש"ש בשבועות, בכוונת התוס'. וכנראה מכאן המקור לדברי רבינו יוסף חיים, בבן איש חי בפרשת מקץ, שמחמיר שלא לומר אביי הוה בלא הפסק כלל, מפני שנשמע כהוגה את ה'. אלא דפשט דברי התוס' בשבועות לא משמע דאיירו שאינו מתכוין לגמור את ה', אלא פשט דבריהם מורה שאינו מתכוין לשם ה' כלל, ואין הכי נמי גם כשהוא גומר את השם, אם אינו מתכוין

יד מהלכות תפלה הלכה י'), שאין מזכירין את השם ככתבו חוץ מבית המקדש. ע"ש. וכן כתב בפתח עינים (עבודה זרה יח.). ועיין עוד בשו"ת עטרת יצחק (סי' מט-נ). ע"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא (חיד"ד סוף סי' צג) כתב, ומה שפלפל מעכ"ת במה שאומרים בלשם יחוד ליחדא שם י"ה בו"ה, אם יש בזה משום הוגה את השם באותיותיו, ופלפל בדברי התוספות וכו', הנה לפי מה שאני זוכר מילדותי שהיו אומרים ליחדא שם יוד הי בואו הי במילואו, ובזה ודאי ליכא משום הוגה את השם באותיותיו. ע"כ. ותמה על זה בהגהות "עין חנוך" שבסוף תשובות הנודע ביהודה, שהרי מבואר בתוספות לאסור בזה, [ותמה מה שהזכיר הרב השואל שם את דברי התוס']. וכן מבואר בפוסקים הנ"ל שגם במילוי האותיות, יו"ד ה"י וא"ו ה"י, הוא בכלל הוגה שם ה' באותיותיו. ורק לרש"י שפירש דהיינו בהוגה שם בן מ"ב אותיות, נראה שבשם הוי"ה מותר. וצ"ע. ולפע"ד נראה שהוא טעות סופר בנוודע ביהודה, וצריך לומר יוד קי בואו קי. ושוב ראיתי בשו"ת אור פני יהושע (סי' ה') שחשב לומר כן, ושוב נסוג מפני שכתב הנודע ביהודה "במילואו", ואינו מוכרח, והעיקר שהוא טעות סופר. (ומה שפלפל שם בדעת הרמב"ם שהשמיט דין זה, לא זכר מדברי הכנסת הגדולה והחיד"א הנ"ל). ומצאתי בספר מאסף לכל המחנות (סי' ח' ס"ק מט) שהביא כדברינו בשם "ישמח חיים" כתיבת יד, להגאון רבי חיים דוב גרוס, שהוא טעות סופר בנוודע ביהודה. וצ"ל ששמעתי שהיו אומרים ליחדא שם יוד קא בואו קא, שבזה ודאי ליכא איסורא. ע"כ.

ועיין בבן איש חי (פר' וישלח אות יא) שכתב בשם האר"י ז"ל שאין לומר שם הוי"ה במילוי אותיותיו, כי הוא בכלל הוגה את ה' באותיותיו. והוסיף על זה מרן אאמו"ר בהליכות עולם ח"א (עמוד מט), שכן מתבאר להדיא בתוס' ע"ז (יח.) ובמהרש"א שם. וע' בשו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם ח"א (סי' לה) שהעלה שבשם אדנות אין לאסור לאומרו באותיותיו. ודלא כהתוס' (סוכה ה.) שכ' להחמיר גם בשם אדנות. ולפ"ד הרדב"ז נראה שגם בשם אהיה אין קפידיא לאומרו באותיותיו. וע' בזכרונות אליהו מני (עמוד ב). ע"ש. וע' להגרע"ק א בתשובה (סי' ל). וכן להגאון מר דודו שם (סי' לא) דפשיטא להו להתיר בשם א"ד. ועיין בעוד יוסף חי (פר' ויחי אות כו), שכתב עליו, ואנו נזהרים לומר יוד כי ואו כי, והכל אחד, ונראה דלית דחש למ"ש בשו"ת אור פני יהושע (סי' ה דף קכו), שאין זה דרך כבוד לומר יוד קי, [וכמ"ש כיו"ב הט"ז (סי' תרכא סק"ב) על האומרים אדושם, שאינו דרך כבוד כלפי מעלה]. דשאני

מים חיים שני התלמודים, בבלי וירושלמי, לחצוב להם בורות נשברים ומתנשאים ברום לבכם, כל אחד אומר אנכי הרואה, ולי נפתחו שערי שמים, ובעבורי העולם מתקיים, אלו הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר כי ישרים דרכי ה', וצדיקים ילכו בם, וחסידים יכשלו בם. ע"ש. ותלמידו בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' א') כתב, ומעיד אני עלי שמים וארץ שראיתי אחד שרצה לברך על אתרוג המהודר של רבינו, וכשראהו אומר יהי רצון קודם נטילת הלולב, כעס ורגז ואמר בקצף גדול, האומר יהי רצון איני מניחו לברך, ולא הניחו לברך. והגר"ח מצאנו חש לדברי הנודע ביהודה שלא לומר לשם יחוד, הואיל ויצא הדבר מפיו. [וכ"ה למנהג הגר"א וחב"ד]. גם בשו"ת מים חיים (סי' סז) כתב שיש להמנע מאמירת לשם יחוד. ע"ש. וכוונתם על הייחודים והכוונות שע"פ הסוד, אבל בודאי דמורו שיש לכוין קודם עשיית המצוה לשם מצוה, דמצוות צ"כ.

ואמנם מדברי הזוה"ק הנ"ל חזינן בשבח העולה מאמירת לשם יחוד לפני קיום המצוות. וכד' האר"י ז"ל. גם מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (סי' א' אות א') כתב, קודם כל לימוד וכל מצוה טוב שיאמר לשם יחוד וכו', ואל תשגיח במי שמזלזל בזה. ע"ש. וכ"כ עוד במחזיק ברכה (סי' ולא סק"א), בשם הרב סולת בלולה, שלפני כל מצוה יאמר מצוה זו אני עושה לשם יחוד קב"ה ושכינתיה, וכתב, ובמטו מינייה דמר הגאון הנודע ביהודה שהטיח דברים על אמירת לשם יחוד, ולשרי לן מר, וכמ"ש בקונטרס שמחת הרגל. ולא רק בתפלה ודבר מצוה ינהג לומר שהוא לעבודתו יתברך שמו, שבזה הוא מסלק החיצוניים, אלא אפילו בדברי העולם יאמר לשם ה', כדי שלא תשרה סטרא אחרא בשום מעשה ממעשיו הגשמיים, ויועיל גם כן להצלחה. ע"כ. ובקונטרס שמחת הרגל האריך יותר בזה, וכתב, ואל תשגיח במ"ש הנו"ב, ובא לכלל כעס על חסידי ארצו, והוא חולק בידים נקיות על רשב"י וחביריו קדושי עליון, ועל רבנו האר"י אשר רוח ה' דיבר בם, ואלהיו זכור לטוב אתרחיש להו כאשר ידבר איש אל רעהו. ע"כ. וכ"כ הרב מעון הברכות (פרק ה'), ודחה דברי הנודע ביהודה, וכתב שנכון מאד שייסדו לנו קדמונינו המקובלים אמירת לשם יחוד בכל המצוות שנגמרו על ידי בעלים המהדרים לקיימן. ע"ש. ובשו"ת חסד לאברהם (חאו"ח סי' ט') הפליג הרבה בשבח אמירת לשם יחוד, וכתב שהגאון הנודע ביהודה לא היה דעתו שלא לומר נוסח זה, אלא היתה לו כוונה אחרת. ע"ש. [כי לאחר שקמה כת השבתי צבי חששו מאד מכל דבר חסידות הנעשה שלא ע"י העוסקים בתורה]. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה ח"א (כרך ב' ס"ס כט, עמוד תקסט).

לשם ה' שרי. ואין הכרח כלל לדברי הרש"ש. ומכל מקום גם בהליכות עולם שם סיים: וטוב להפסיק קצת בין תיבת אביי לבין תיבת הוה. ומשמע שגם הוא חושש לכתחלה בדין זה, אף שאינו מתכוין לשם ה'.

והנה מקור המנהג לומר לשם יחוד לפני קיום כל מצוה, הוא על פי המבואר בזוה"ק (פר' תוריע, ופרשת יתרו, דף ג:): אמר ר"א בכל עובדי דבר נש לבעי ליה דלהוון כולהו לשמא קדישא, למדכרא בפומיה שמא קדישא דכולא הוא לפניה. ואי איזדמן ליה עובדא ויכוין בה, זכאה איהו, ואף על גב דלא מכויין בה זכאה איהו דעביד פקודא דמריה, אבל לא אתחשיב כמאן דעביד ריעותא לשמה וכו'. ואפילו הכי אי לאו תמן רעותא דלבא דאיהו עקרא דכולא, על דא צלי דוד ואמר ומעשה ידינו כוננה עלינו וכו', דהא לית כל בר נש חכים לשוואה רעותא ולבא לתקנא כולא, ויעביד עובדא דמצוה, ועל דא צלי צלותא דא ומעשה ידינו כוננה עלינו. מאי כוננה עלינו, כוננה ואתקין תיקונך לעילא כדקא יאות, עלינו אף על גב דלית אנן ידעין לשוואה רעותא, אלא עובדא בלחודי. ע"כ. ודעת רבינו האר"י ז"ל היתה לומר לשם יחוד לפני קיום כל מצוה, וכמ"ש בהקדמת שער המצוות, וז"ל: העושה מצוה אין די לו עשייתה, אבל צריך לקיים מה שאמרו רז"ל שיכוין בעשיית המצוות שהוא עושה אותם לשם עושיהן, שהוא ה' יתברך וכו'. ואין זה מתקיים אלא במי שיודע כוונת התפלה והמצוות. ומכיון בעשייתם לתקן עולמות העליונים, וליחדא שמה דקודשא בריך הוא עם שכינתיה, ואין כוונתו לקבל שכר. ע"כ. וכן מבואר בשער רוה"ק (דף י'), דקודם שאדם יעשה איזה מצוה או צדקה, יאמר לשם יחוד וכו'.

ואמנם בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' צג) כתב לערער על הנהגים לומר לשם יחוד לפני כל מצוה שעושים, שהרי סתמן לשמה קאי, כמו שאמרו בכיו"ב בגמרא ריש זבחים, וגם די בברכה לעורר הכוונה. דהברכה היא התעוררות הדיבור והמחשבה, וכל מצוה שיש בה ברכה לפניה, אין צריך לומר שום דבר לפניה, רק הברכה, דמצוות הוו כקדשים, דסתמא לשמן קאי. וכל דבר שאין ברכה לפניו אני נוהג לומר בפי הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי, ובזה די ואין צריך יותר. וכתב עוד, שלדעתי זו רעה חולה בדורינו, ועל הדורות שלפני זמנינו, שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו, והיו עמלים כל ימיהם בתורה ובמצוות, הכל על פי התורה ועל פי הפוסקים אשר דבריהם נובעים ממקור מים חיים, ים התלמוד, עליהם נאמר תומת ישרים תנחם, והם הם אשר עשו פרי למעלה, וגדול מעל שמים חסדם. אבל בדורינו הזה כי עזבו את תורת ה' ומקור

ידוע דהגאון הנ"ל חסדאין מיליה על דרך הקבלה, והאומרם ומכוין לבו לשמים, ודאי שיש לו על מה לסמוך, אבל אין בזה שום חיוב. ואשרי השם דרכיו ואורחותיו, כמו שדרשו חז"ל (מועד קטן ח). שזוכה לראות בישועת הקב"ה, שנאמר, ושם דרך אראנו בישוע אלהים. ומכל מקום אפילו למי שאומר מצוות צריכות כוונה, די במחשבה, ואין צורך באמירת "לשם יחוד", ובפרט כשמברך על המצוה, הברכה שעל המצוה היא הכוונה לקיום המצוה, ורק ממדת חסידות יש נוהגים לומר "לשם יחוד" על קיום המצוה. ע"ש.

ובאמת, שהנסיון מוכיח שעל-ידי אמירת הלשם יחוד הקצר המובא בסידורים, מתעוררים לכוין לשם מצוה, כי בלא זה מכח ההרגל שוכחים מלכוין. ואף שהברכה גורמת לכוונה, מכל מקום מחמת ההרגל לא תמיד הברכה מזרזת לכוונה. וכן ראינו להרבה מגדולי חכמי הספרדים, שנהגו לומר לשם יחוד קודם קיום מצוה. ורק שלא כולם דקדקו לומר את הנוסחאות הארוכות שנדפסו בלשון חכמים הנזכר. ולכן אף שמרן אאמו"ר שליט"א אינו נוהג לומר לשם יחוד קודם ציצית ותפילין, מ"מ מי שע"י אמירת הלשם יחוד יזכור לכוין לשם מצוה, נראה שעדיף שיאמרם. ונדרכו של מרן אאמו"ר לומר לשם יחוד קודם אכילת כזית פת בסוכה, ומדגיש, שהוא זכר לענני כבוד וכו' כדברי מרן בש"ע. (וראה בילקו"י על הלכות סוכה בטעם הדבר). וכן דרכו לומר לשם יחוד קודם ספה"ע, אחר שכך הכל נהגו ברבים. וגם הרי דעת הרמב"ם והראב"ה דספירת העומר דאורייתא, וע"ז סמך מרן בש"ע בסי" תפט ס"ד, במי שנסתפק אם ספר את העומר או לא שיכול לברך בשאר הימים מכח ס"ס. ואע"פ שדעת מרן לדינא דספה"ע בזה"ז מדרבנן, מכל מקום מהני סברת החולקים לברך במקום ס"ס. וכמו שנתבאר בשו"ת תרומת הדשן (סי' לו). וכיון שכן הוא דעת הרמב"ם, וגם כך נהגו ברבים, לכן לא שינה מהמנהג ודרכו לומר לשם יחוד קודם הספירה. אבל בשאר מצוות, הגם שהם מדאורייתא, כמו ציצית ותפילין, מסתמך על הברכה שתעורר לכוונה. וזכורני, כאשר תקענו בביהכ"נ אצל מרן אאמו"ר, אמר לי באחד הפעמים לדלג הנוסח לשם יחוד ולהזדרז לתקוע, אך ברוב הפעמים אמרנו לשם יחוד בנוכחותו. וכנראה לא רצה לשנות ממה שהכל נוהגים.

וכתב המהר"ח פלאגי בכף החיים (סי' א' אות ג'): קודם עשיית מצוה יקרא במאמרי הזוהר הקדוש המדברים באותה מצוה, ואם לאו בר הכי הוא, לפחות יקרא פסוקי המצוה ההיא במקראי התורה, קודם עשיית מצותו, כדי שידע וישכיל צויו יתברך אשר קדשנו

גם היעב"ץ בסידורו העיד על אביו החכם צבי שהיה אומר לשם יחוד לפני כל מצוה שקיים. גם מהר"ח פלאגי בספרו כף החיים (סי' א' אות א') הביא דברי החיד"א הנ"ל שיש ליזהר קודם שבא ללמוד או לעשות איזה מצוה, שיאמר לשם יחוד וכו'. ושהרב ראשית חכמה (שער אהבה פ"ט) החמיר בזה, דצריך לומר לשם יחוד לייחד שני שמות הוי"ה ואדנו"ת. ויכוין שבזה תתעלה השכינה מהגלות. והכי איתא בתיקונים הנוספים (תיקון ד' דף קמו) שיכוין לאקמא שכינתא מן גלותא, ואפילו בשאר מעשים גשמיים יאמר לשם ה', כמ"ש בראשית חכמה (בפרק ט' משער אהבה). ובשער הקדושה (פרק טו) כתב דזו היתה מעלת האבות, דאפי' במעשים גשמיים היו מייחדים לשם ה'. ע"כ. וכן האריך בזה בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' א'). וכן הוא בשו"ת תורה לשמה (סי' יז, וסי' תע), ובכף החיים (סי' ס' אות יא). ע"ש.

ובספר קציני אר"ץ (סי' א') הביא מהעטרת זקנים (או"ח סי' כה) שסידר כוונות לתפילין, וסיים, והירא את דבר ה' יצא י"ח כולם, ומי שאינו מכוין כוונת התפילין, אזי נחשבים התפילין בראשו ובזרועו כמו אבנים. ע"ש. והעיר עליו, דהפריז על המדה לומר כן, דזה ניחא לפי דרגתו הוא, ולפי מדרגת דורו, אבל לדורותינו אי אפשר לומר כן, והרי אמרו חז"ל ובלבד שיכוין לבו לשמים. ומבואר היפך מדבריו בזה"ק [הנ"ל]. גם בשמן ששון על שער המצות שם כתב וז"ל: נראה ענין זה אפילו למי שאינו יודע כוונת התפלות, דרחמנא לבא בעי, לבד שיכוין שעושה אותה המצוה או תפלה כבן העושה רצון אביו, ויאמר קודם כל לשם יחוד וכו', ובזה נחשב לו כאילו כיוון כל הכוונות, ומתקן עולמות עליונים. וראייתו ממה שאמרו בזוהר הנ"ל.

ואמנם מי שהרגיל את עצמו לכוין לשם מצוה בעשיית המצוה, וכגון כשהוא מתעטף בציצית, ומניח תפילין עושה כן במחשבה לשם מצוה כפי המבואר בש"ע, אינו חייב לומר לשם יחוד, כי עיקר אמירת הלשם יחוד היא לעורר הכוונה של המצוה. ואם מתעורר לכוין על ידי הברכה, די בזה. וכמ"ש כן בשו"ת חזון עובדיה ח"א (כרך ב', עמוד תקסו). דמעיקר הדין א"צ באמירה כפה מלא שעושה לשם מצוה, וכגון אמירת לשם יחוד, וכיו"ב, ולא דמי למ"ש התוס' (ע"ז כז). שבכתיבת הגט דבעינן לשמה, צריך שיפרש בפיו בתחלת הכתיבה ויאמר אני כותב לשם פלונית וכו'. וכן גבי כתיבת ספר תורה ע"ש. וכן הוא בש"ע (סי' לב סעיף יט), מ"מ בכוונת המצוות די במחשבה ואין צריך אמירה מפורשת בפיו. וכ"כ בערוה"ש. וכ"כ בבאר היטב. ואף שהגרי"ח בספר לשון חכמים, תיקן נוסחאות לשם יחוד לכל מצוה ומצוה, ונדפסו במחזורים, מכל מקום



ונהגו להזכיר פירושו אינו נענש. ע"כ. ונמצא, שלפי לשון שני כל החומר הוא במפרש שם בן מ"ב, אבל בלשון הוי' לחוד אינו נענש כל כך, אבל איסור יש. והתוס' כתבו כלשון ראשון שברש"י, דבשם הוי' נמי איסורו גדול מאד. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות, דהוגה את ה' באותיותיו, יו"ד ה"א שהוא השם המפורש, אין לו חלק לעוה"ב. וע"ש בהר צבי שאחר שהאר"י עוד בדבר כתב, דמה שרצה הרב השואל לומר דאין איסור הוגה את השם באותיותיו אלא כשהוגה דומיא דלפנים, כבר נתבאר שזה אינו. ע"ש.

**קד. הודאת בעל דין, בדיני נפשות, להרוג על פי הודאת בעל דין, ראה לעיל ערך הגרלה, בדין גורל שנעשה שלא כהוגן, והוא על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק חושן משפט סימן ד' אות ג'ד). ע"ש.**

**קה. הודעה, אם מותר להודיע על פטירת אדם, כשאינו לצורך כבודו של המת, או שיש לחוש בזה למה שאמרו מוציא דיבה הוא כסיל, הנה בגמרא פסחים (ד.) רב בר אחוה דר' חייא ובר אחתיה כי סליק להתם אמר ליה אייבו קיים, א"ל אימא קיימת. א"ל אימא קיימת, א"ל אייבו קיים. אמר ליה לשמעיה חלוץ לי מנעלי וכו'. והיינו ששאל אותו אם אביו בחיים, ואמר לו בתמיה, עד שאתה שואל על אבא אם קיים תשאל אם אמא קיימת, וכששאל אותו אם אמא קיימת השיב לו בתמיה, עד שאתה שואל אם אמא קיימת תשאל אם אבא קיים. ומזה רמז לו שאביו ואמו נפטרו. ולכן חלץ את מנעליו. ומבואר שאין לומר בפירוש לאדם על קרובו שנפטר, משום מוציא דיבה הוא כסיל. ורק ברמז מותר. וע"ש בפירוש רש"י, דקשה לומר שרב יוציא דבר שקר מפיו, ולכן פירש שאמר לו דרך שאלה. וע"ש בגמ' (ג.) שר"י בריה דרב אידי קרעיה ללבושיה ואהדריה לאחוריה בכדי שלא יבינו מהר. ומשמע דשרי במה שיבינו הדבר אחר כך על ידי הרמז.**

**ובתשובת מהר"ם מרוטנבורג (סימן קנט) כתב בשם הלכות פסוקות, דמי שמת לו מת ואינו יודע, דמותר להזמין לסעודה, דלא חלה עליו אבלות עד שידע. אבל רבינו ברוך מריזבורג אסר ליתן לו דבר האסור לאבל. וראיתו נלאתי לכתוב. ע"ש. ומרן בש"ע (יו"ד סימן תב ס"ב) פסק, דאין חובה להודיע על פטירת אב ואם, ועל זה נאמר מוציא דיבה הוא כסיל. ומותר להזמין לסעודת אירוסין ונישואין וכל שמחה, כיון שאינו יודע. מיהו אם שואל עליו אין לשקר ולומר חי הוא, שנאמר מדבר שקר תרחק.**

במצותיו וצונו, ויעשה הדברים לשם פועל, כי מצוות צריכות כוונה, ואם לא כיון לא עשה ולא כלום. ואם הוא בלילה לא יהגה במקרא. ועיניך תראה מה שכתוב במדרש תנחומא (פר' צו) דבהקרבת הקרבנות קודם ההקרבה היו קורין פרשת העולה, כדי להשלים ההקרבה עם הקריאה. והגר"ז היתה דרכו לעשות כן גם בצרכי הגוף באכילה ושתייה ושינה, ללמוד תחלה דבר השייך לאותו מעשה, ובוזה היה מקיים בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך. ע"כ. ובספר יפה ללב חלק ט' (סי' ה') כתב, דכשיאמר במצותיו יכיון באותה מצוה שלפניו שמברך עליה כאילו מקיים כל רמ"ח עשה, דאיתא בזוהר (פר' נשא דקכ"ד) דכל מאן דקיים פקודא חד כדקא יאות, כאילו קיים רמ"ח פקודיהון דעשה, דלית פקודא דלאו איהו כלילא מכלהו רמ"ח וכו', ולכן אומרים במצותיו בלשון רבים, דתחשב כאילו מקיים כל מצוות עשה כאמור. ע"ש.

**והטעם שאנו אומרים בכל מצוה "בשם כל ישראל", משום שכל מצוה ומצוה תלוי בה כל התורה כולה, וכולל כל האדם, על כן אומרים בשם כל ישראל, שצריך לכלול עצמו בכלל ישראל, אחד אל אחד יגשו. וכמו שכתב כן בספר בית אהרן מקרלין, הובאו דבריו בספר טעמי המנהגים (עמוד ד'). [ושם ביאר בשם דגל מחנה אפרים, דהטעם שאין אומרים לשם יחוד על מצות הכנסת אורחים, הוא מפני שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכניה, ולכן לא שייך לומר לשם יחוד. וי"ל ע"ד]. ועיין עוד בפירוש ה"לשם יחוד" בשו"ת חקל יצחק (סי' ז'), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חאו"ח סי' א'). ע"ש.**

**ועיין בהגהות הר צבי (בסוף טור או"ח סי' ה'), והובא בשו"ת הר צבי ח"א חאו"ח סי' ה') שנשאל ע"ד מורה בית ספר שנותן שיעור מספר שנכתב בו הרבה פעמים שם הנכבד והנורא, והקורא מבטא את השם ככתבו בלא שינוי, וסבר הרב השואל, דלא נאסר לקרוא ככתבו אלא דומיא דלפנים, שבמקדש היה מזכירו ככתבו בכוננות מיוחדות, אבל כשאינו מתכוין לשם שם קודש, אלא לשנן לתלמידים אין איסור. ובהר צבי שם הביא מה שאמרו בגמ' סנהדרין (ק"א:) תנא, ובגבולין ובלשון עגה, ופירש רש"י בלישנא קמא, כי אמרינן דהוגה את השם אין לו חלק לעוה"ב בגבולין, אבל במקדש לא. ובלשון עגה, אפילו במקדש לא. והיינו לשון לעז שאינו הוגה את השם באותיותיו בלשון הקודש שלנו, אלא כשאר לועזין. ובלשון ב' אומר גבולין קרי חוץ למקדש, ואסור לפרש שם שם בן ארבעים ושנים, ואי עבד אין לו חלק לעוה"ב, אבל בלשון הקודש אינו נענש כל כך. ובמקדש הואיל**

שמונה עשרה, לא חיישינן להפסק, מטעם דלא אמרינן לאדם חטא כדי שיזכה חברך. וראה בשו"ת ר"ב ורשב"ר (סימן מו), שאם הדבר נוגע לביטול תורה דרכים וכדומה, שאין צריך להודיעם. ע"ש.

ועיין בספר נטעי גבריאל (על הלכות אבלות ע"מ קכה) שכתב בשם הגרא"ז מרגליות, שצריך להודיע לאונן שאין לו לקרוא קריאת שמע ולהתפלל, וכן שהוא פטור משאר מצוות עשה. ע"ש. ולהאמור יש לדון בזה מצד שאין אומרים לאדם חטא כדי למנוע מחבירו חטא אחר. אך י"ל דאין זה חטא גמור להודיע על פטירת אדם, שלא אמרו אלא מוציא דיבה הוא כסיל, אבל לא אמרו חוטא. וי"ל.

ואמנם אם שואל לשלומו של פלוני, אין לשקר, כמבואר בשלחן ערוך שם. וכן הוא בחכמת אדם (כלל קעא סעיף י'). וכתב הט"ז (סק"ח) שיאמר בלשון המשתמע לב' פנים, והוא על פי המבואר בגמרא.

ואם מותר להודיע על הפטירה על ידי כתיבה, בשו"ת משנה שכיר חלק ב' (יורה דעה סימן רלג) כתב להחמיר בזה, דגם בכתיבה שייך ענין זה דמוציא דיבה הוא כסיל. אך בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (סימן רסג) האריך בענין זה, וכתב שהמנהג להקל בכתיבת מודעות בכתיבי עת שפלוני נפטר. שאין בפרסום בכתב משום מוציא דיבה הוא כסיל, דלשון דיבה הוא רק באמירה מלשון דבב, והאיסור לקרוא שם האב או הרב הוא רק כדיבור, אבל בכתב מותר. וכן נוהגים העדים לכתוב שם אביהם. ע"ש. וראה עוד להלן גבי פרסום מודעות.

ואמנם מצינו לכמה מגאוני אשכנז שכתבו להקל להודיע לבנים על פטירת ההורים, כדי שיאמרו קדיש, והוא על פי דברי הרמ"א הנז', וכן כתב בחכמת אדם (כלל קעא סעיף י'). וכן כתב בקצור שלחן ערוך (סימן רו סעיף יא). וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק הנ"ל בדעת הרמ"א. וכן כתב בשו"ת אבן יקרה ח"ג (סימן קכב) שאף שאין שום דין אבלות עליו קודם שנודע לו, מכל מקום אמירת קדיש שהוא משום מצות כיבוד אב ואם דמצוה זו מוטלת עליו גם אחר מיתה, אם כן אף בעת שלא נודע לו ואין אומר קדיש עובר על מצות כיבוד אב ואם על כל פנים בשוגג, לכן צריכים להודיע לו. ע"ש. [אלא די"ל דלא חשיב עובר על מצות כיבוד אב אחר שעושה כן ע"פ הדין, ונמנע מלהודיע כדי שלא להוציא דיבה, ואריא הוא דרביע עליה].

גם הגאון בעל צפנת פענח [ראה בשו"ת שלמת חיים חלק ד' סימן כט] כתב, דכיון שהוא לתועלת הנפטר אין

הג"ה, ומ"מ בבנים זכרים נהגו להודיע כדי שיאמר קדיש, אבל בבנות אין מנהג כלל להודיעם. ע"כ. ונמצא לכאורה שלדעת מרן אין להודיע על פטירת אדם, אפילו לבניו. ואפילו שבדאי יש בזה תועלת לנפטר כדי שיאמר אחריו קדיש, עכ"ז יש בזה משום מוציא דיבה הוא כסיל. ועיין בשו"ת ריב"ם שנייטוך (סי' מט) שכתב דאף אם המת ביקש קודם פטירתו להודיע לקרוביו על פטירתו, אין להודיעם, דדוקא על גופו ועזבונו יכול לצוות, אבל לא יכול לצוות לצער את אחיו בצער שאינו מחוייב.

ואף למי שידע על אחר שהוא חולה ומתפלל עליו, עם כל זה אין להודיע לו על פטירתו, ואמנם לכאורה יש לדון בזה מצד דהוי תפלת שוא, וכמו שהביא במחצית השקל (אורח חיים סי' רפח ס"ק יד) בשם מהרי"ל. וכתב בספר החסידים (סימן תתא): אחד היה מתענה ומתפלל על אוהב שיחיה, והנה בא אדם אחד בערב יום טוב משם, ושאל מה עושה פלוני אוהבי, שהרי כבר כמה ימים אני מתפלל עליו, שאל אותו אדם הבא לחכם, אמר, מה אעשה אם לא אומר אמת [שהוא מת], הרי יתענה ויתפלל על חנם תפלת שוא, א"ל אמור לאחר יום טוב לעבד או לנכרי שיאמר לו שמת, ומפני שמחת יו"ט אל תגיד לו עתה. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים סי' כו) שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ולחד תירוצא בתוס' שבת (ד.) אפילו אם לא פשע. ולמה יהא הוא מוציא דיבה כדי שלא יאמר חבירו תפלת שוא [שסבור שעדיין הוא חי וחולה, ומתפלל עליו]. ולדעת המחבר אפילו אצל בנים הוי כמוציא דיבה. אלא דהרמ"א שם כתב דלבנים זכרים מודיעים משום קדיש. ונראה דדוקא לבנים קאמר. ולדעתו ליכא בזה משום מוציא דיבה וכו' ומשום אין אומרים לאדם חטא וכו', דהרי כל אדם מישראל מצווה על לא תעמוד על דם רעך. וגם איכא מצות עשה על השבת גוף האדם, ולהצילו מרעתו ואפילו בממונו, כדאיתא בסנהדרין (עג.). והקדיש מבואר בפוסקים בשם המדרשים הוא כדי לפדות את המת מדינה של גיהנם, ולהקל מעונשו. ואם אנו מצווים על הגוף להצילו, מכ"ש להציל נשמתו בכל מה דאפשר. וכיון שתיקון ופדיון זה הוא על ידי הבנים, לכך אדרבה אנו מחוייבים על לא תעמוד על דם רעך, ולהודיעם על מיתת אביהם כדי שיאמרו קדיש לפדות נפש אביהם. והמנהג שכתב הרמ"א הוא דוקא משום אמירת הקדיש אבל משום חשש דבר אחר אין להודיע. ע"ש.

והוסף בספר שערים המצויינים בהלכה (סימן רו סק"ט), דלפי זה גם כשהוא מתפלל על החולה בתפלת

בשור"ת שבות יעקב חלק א' (סימן צח), ובשור"ת רבי יהודה מילר (סימן סד) שכן נהוג עלמא. וכן כתב במשמרת שלום (אות יו"ד ס"ק כד) שכן נוהגים בגלילותינו. וכן כתב בשור"ת פרי השדה חלק ב' (סימן נג). אך בשור"ת חות יאיר (סימן רכא) כתב שהמנהג להודיע גם לבנות, כדי שיתאבלו על קרובם. וכן כתב בלשון חכמים (פרק כח). וכן כתב בשור"ת מגן שאול (סימן טו) שמודיעים לבנות כדי לזכות אחרים שיבואו לנחם, כי ניחום אבלים הוא נחת רוח וטובה לנפטר. ע"ש. גם במשנת יעקב חלק ג' הנ"ל כתב, שמנהג העולם להודיע לקרובים שיבואו להלויה. ע"ש. [חלק מהמקורות לסעיף זה הם מספר נטעי גבריאל על הלכות אבלות עמוד תרצא].

ומעשה שבא לפני מרן אאמ"ר שליט"א באשה זקנה בעלת חולאים, שבתה נפטרה, ואם יודיעו לה על כך הדבר יכביד את חוליה, והורה שלא להודיע לה, ואם חוששין שהדבר יודע לה פתאומית, יודיעו לה רק לאחר שלשים יום, כדי שתהיה שמועה רחוקה, ותוכל לישב שעה אחת בלבד. וכמו שנתבאר כיו"ב בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקפה), ובילקוט יוסף על הלכות אבלות (עמוד פב).

אם מותר להדפיס מודעות אבל, ואם מותר לפרסם מודעות ברחובות קריה, או בעיתונות, להודיע על פטירת אדם, דעת הגרי"ח זוננפלד בשור"ת שלמת חיים (סימן תכז), שיש להתיר בזה, משום שכוונתם לצורך איזה דבר לעורר. ע"כ. וגם כי עיקר פרסום המודעות הוא כדי שיבואו אנשים ללוות את הנפטר, וכמו שאמרו בכיוצא בזה לגבי הלנת הנפטר, בגמ' סנהדרין (מז). דאם עושים זאת לכבודו מותר. וכ"ה בש"ע (סימן שנו סעיף א'). והוא הדין בנידון דידן. אולם מדברי מרן הנ"ל מבואר, דלגבי מוציא דיבה הוא כסיל אין להקל גם כשהדבר נעשה לכבודו של המת. ודברי השלמת חיים לכאורה לא יכוננו אלא לדעת הרמ"א.

אולם כל זה באמירה מפורשת, אבל ברמז מותר, על פי דברי הגמרא בפסחים (ד). הנ"ל. וכן המנהג כיום להקל גם אצל הספרדים, דבכהאי גוונא ליכא משום מוציא דיבה הוא כסיל, דאינו מוציא הדבר בפיו ממש.

וגם בפרסום מודעות על פטירת אדם כבר פשט המנהג גם אצלנו הספרדים להקל בזה, דהוי בכלל רמז ולא דיבור ממש. ונודע מה שכתב הש"ך (סימן שלט סק"ט) בטעם המנהג לשפוך את המים השאובים שבשכונת המת, שהוא מפני שידעו הכל שיש בבית זה מקרה מות, ולא יצטרך להודיע בפה ויהיה מוציא דבה. והיינו דזה רמז

רשאים לוותר על תועלתו. ולדעתו מותר לפרסם מודעות להודיע על פטירת אדם, ובפרט שהוא רמז. ע"ש. וכן כתב בפסקי מהר"ש מלובלין (אות לו). אך כתב שם דעיקר ההודעה הוא כדי שיתפלל לפני התיבה ולא בשביל אמירת הקדיש, ולכן במקומות ובזמנים שאין האבל מתפלל לפני התיבה, אין צריך להודיע לו. ע"ש. אך לפי המבואר לעיל עיקר הטעם שהקילו להודיע לבנים הוא משום אמירת הקדיש, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקפה), שיש להודיע לבנים.

אלא דלפי זה מי שהוא בתוך י"ב חודש על אמו, ואביו נפטר, אין צריך להודיעו, כי בלאו הכי הבן אומר קדיש על אמו, וקדיש אחד עולה לשניהם. ואף שאין בדעתו באמירת הקדיש על אביו, אין ידיעה זו מעכבת, וכמו שכתב כן בדעת קדושים. וע"ש שהביא בשם בל"י שכתב שנהוג שהנוסעים לארץ ישראל בניהם אומרים קדיש מאז, כיון שרחוק מלהגיע משם ידיעה. ומבואר, שאין צריך שתהיה ידיעה מהפטירה לתועלת הקדיש. וגם בלא ידיעה יש קצת תועלת. ע"ש.

והנה המנהג כיום גם אצל הספרדים להודיע לבנים ברמז, ועושים זאת כדי שיוכלו לטפל בקבורתו לפי כבודו, ובארגון ההלוויה, ומקום קבורתו, ולנהוג כל דיני אבלות ואמירת קדיש. ומודיעים לכל הבנים, וכמו שכתב בשור"ת ר"ב רנשבורג (סימן מו) שאי אתה יודע איזה מהן יכשר, כיון שאמירת קדיש הוא לזכות את המת, אין אנו יודעים מי הבן המזכה ביותר. וכן כתב בשור"ת אבן יקרה חלק ג' (סימן קכב). ואף שבשור"ת מהר"ש ענגיל חלק ו' (סימן י') כתב בשם הגאון בעל ברוך טעם, שאין צריך להודיע לכל הבנים, ודי להודיע לבן אחד. מכל מקום סיים שם, דהמנהג אינו כן. אלא שראיתי כמה פעמים אצל צדיקים שנפטרו שלא הודיעו לכל בניו רק אחר שלשים יום. ע"ש. וכן כתב במשנת יעקב ח"ג (סימן תב). שכן הורה הגה"ק משינאווא וצ"ל.

וכתב בשור"ת פרי השדה חלק ב' (סימן נג) שאם אין לו בנים ויש לו אב או אח, המנהג להודיעם, כיון שיש מצוה לזכות את נשמתו, לא שייך לומר על זה מוציא דיבה הוא כסיל. אלא שבשור"ת משנה שכיר חלק ב' (יורה דעה סימן רלג) כתב, דדוקא על אביו ואמו הוא דשרי להודיע לבנים, ולא על שאר קרובים.

והנה בחכמת אדם ובקצור שלחן ערוך הנ"ל מבואר, שאין להודיע לבנות על פטירת הקרובים, אחר שאין כאן הטעם כדי שיאמרו קדיש אחר הנפטר. וכן כתב

יש בדור הזה מי שיודע להוכיח. ועיין בהרי"ף (כבא מציעא סוף פ"ב לב.) שהביא דברי רבי עקיבא וראב"ע שתמחו את יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, וגם הביא המימרות של מצות תוכחה, ועד היכן מצות תוכחה, רב אמר עד הכאה, ושמואל אמר עד קללה. ע"ש. ומבואר דאע"ג דהני תנאי אמרו דתמחא אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, אין כוונתם דלשיטתם תתבטל מצות תוכחה מכיון שאין אנו יודעים להוכיח, אלא שאמרו כן רק דרך זירוז, אבל ודאי דמצות תוכחה איכא גם בזמן הזה. ועיין בפירוש הרדב"ז על הרמב"ם (פ"ג מהל' ממרים ה"ג) שכתב, על מה שכתב הרמב"ם שם, דבני הקראים התועים הרי הם כתינוק שנשבה. וכתב עליו הרדב"ז: נראה שכתב רבינו זה ללמד זכות על הקראים, אבל הנמצאים בזמנינו זה, אם היה אפשר בדינינו להורידן היה מצוה להורידם, שהרי בכל יום אנו מחזירים אותן למוטב, ומושכין אותן להאמין בתורה שבעל פה, והם מחרפין ומגדפין את בעלי הקבלה, ואין לדון בכלל אנוסים, אלא כופרים בתורה שבעל פה. עכ"ד. ואם נימא דאין אנו יודעין להוכיח כלל, א"כ אמאי יהיו הקראים בזמן הזה מן המורידין, כיון שאף שאנו מוכיחים אותם ומושכין אותם להאמין בתורה שבעל פה, אעפ"כ הוי אחר התוכחה כמו קודם התוכחה, אלא ודאי פשוט דגם בזמן הזה איכא מצות תוכחה, ויכולין אנו להוכיח. ע"ש. ועיין רמ"א (יו"ד סי' שלד סע' מח) דאף שחייב אדם למחות בידי עוברי עבירה, וכל מי שאינו מוחה ובידו למחות, נתפס באותו עוון, מ"מ אין אדם חייב להוציא ממונו על זה. ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה, שיש לחוש שיהיו עומדין על גופינו ומאודינו. ע"ש.

ועוד כתב הרמ"א בחו"מ (סימן יב סעיף א) דנהגין עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה, משום שיש סכנה בדבר שלא ימסרנו למלכות. ע"ש.

ועוד כתב הרמ"א באו"ח (סימן תרח סעיף ב) שאם יודע שאין דבריו נשמעין, לא יאמר ברבים להוכיח, רק פעם אחת, אבל לא ירכה בתוכחות מאחר שיודע שלא ישמעו אליו, אבל ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו, או יקללנו. (הר"ן ס"פ הבע"ט). וכתב שם המגן אברהם (סק"ג), ודוקא כשברור לו, ודוקא כשהחוטא שוגג, אבל אם החוטא מזיד, נהי דמי שאינו מוכיחו אינו נענש כמותו, מ"מ עובר על מ"ע דהוכיח תוכיח, וחייב להוכיחו עד שינזוף בו החוטא, מכאן ואילך אסור להוכיחו, שנא' אל תוכח לץ, ובעבירה שבסתר יוכיחנו בסתר, ובעבירה שבגלוי יוכיחנו מיד, שלא יתחלל ש"ש. והסמ"ק (סימן קי"ב) פסק כמ"ד עד נזיפה, ובספר חסידים (סימן תי"ג) כתב,

וברמז ליכא איסורא. והוא הדין בפרסום מודעות. נושם הביא עוד טעם למנהג שפיכת המים שבשכונת המת, מפני שמלאך המות מפיל טפת דם המות במים. והט"ז שם סק"ד הביא רק את הטעם השני. וכן דעת הגאון הראגצ'ובר בשו"ת שלמת יוסף (סימן כא אות ב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרע"ז הילדסהיימר (סימן רעג). ועיין בקובץ נועם חלק ב' (עמוד שיז) מה שכתב לענין פרסום בעתון על פטירת אדם, והעלה שם שאין בזה משום מוציא דבה הוא כסיל, דכתיבה הרי היא בגדר רמז, ודוקא באמירה בפה החמירו.

ומילתא אגב אורחא, מה שאין הכל מקפידים ללכת ללויה של מי שמלמד תורה והלכה לרבים, היינו משום שאין יודעים את השעה המדוייקת של ההלווייה, כי השעה שכותבים במודעות היא שעת ההספדים, ואין ידוע כמה זמן יימשכו ההספדים, וכל שאין יודעים מתי תהיה ההלווייה עצמה, אין בזה חיוב. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות אבלות מצות הלויית המת (עמוד רלז).

**קו. הודעה, מותר להודיע לבנים על מצבו הבריאותי של אביהם, כדי שיבואו להפרד ממנו טרם עת**

פטירתו, וכמבואר בספר חסידים (סימן תחב), דמה שאמרו אין משיבין על הקלקלה, הוא דוקא כשתוכל לומר לא נפקא לן מינה, אבל כשיש דברים שאם יגיד הקלקלה יכול להיות תקנה לדבר כגון ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי (בראשית יד). ואם לא היה מגיד יותר היה חוטא, וכן אם לא יגיד על החולה לאוהבו לא יחקור אחר רפואה, כמו ויאמר ליוסף הנה איך חולה, כדי שיביא בניו עמו, וכן רבן יוחנן בן זכאי לרבי חנינא בן דוסא שיתפלל על בנו, הרי לתקנתו יכול להגיד. וכן כתב בשו"ת משנת יעקב חלק ג' (סי' תב) שאף שאין להודיע לבניו על מיתת קרובים מפני מוציא דיבה הוא כסיל, אך כשהוא עדיין בחיים נכון להודיע, כמו שכתב רש"י סנהדרין (קז: ד"ה בעיא) דמשום הכי בעא יעקב רחמי דיהא חולשא כדי שיהיה פנאי לבניו לבוא כל אחד ממקומו להיות עליו בשעת מיתתו, שכיון שרואים שנפל למטה יודעין ומתקבצין ובאין. ע"כ.

ומוכח דדבר גדול שיהיו הבנים והבנות בשעת מיתתו. וכ"כ במעבר יבוק (מאמר שפתי צדק פ"ה) גודל התועלת שתהיה משפחתו אצלו בשעת יציאת הנשמה. ע"ש. והובאו דבריהם בספר נטעי גבריאל (הלכות אבלות עמוד תרצ).

**קז. הוכח תוכיח, אם יש מצות תוכחה בזמן הזה, בגמ' ערכין (טז): א"ר אלעזר בן עזריה, תמיהני אם**

הגדול וכו', ואני אומר שישתדל להוכיח לבני אדם שיש להם או"א ואינם מכבדים אותם כראוי, כי מלבד חיוב הוכח תוכיח דאיתיה לחיוב זה בכל מצות שבתורה, עוד בה שיהיה הוא הגורם שיקיים חבירו מ"ע של כיבוד או"א על ידו ובסיבתו, וקיי"ל בכל התורה כולה גדול המעשה יותר מן העושה, ונמצא עיי"ז הרי הוא כאילו מקיים מצות כיבוד או"א ממילא, וזה פשוט. עכת"ד.

ועיי' בקובץ תורת האדם לאדם, שהביאו מחתנו של החפץ חיים, דפעמים דאדרבה מחוייב להוכיח, בפרט כשאינו פונה ליחידיים, אך מצות תוכחה צריכה לימוד בימינו אנו, איך להשתמש בה. ראה שם באורך אודות מצות התוכחה.

אם צריך להוציא ממון למנוע איסור מחבירו, והנה דעת הרמ"א ביו"ד (הנ"ל) שאין כל חיוב להוציא ממון כדי להציל חבירו מעשיית חטא, ואף מדין ערבות אין חיוב בכך. והפמ"ג בספרו תיבת גומא (חקירה ד) כתב להסתפק בדין זה, דשמא מדין ערבות צריך להוציא ממון כדי למנוע את חבירו מעשיית איסור. ויסוד מחלוקתם אם עיקר מצות הוכיח תוכיח היא משום ערבות, או שהיא מצוה בפני עצמה, נדמה שאמרו ישראל ערבין זה לזה הוא רק לאחר שבני ישראל עברו את הירדן, דאי נימא דמצות הוכחה אינה מדין ערבות, ממילא אין חיוב להוציא ממון להצלת חבירו מעשיית איסור, אבל אי נימא דמצות תוכחה מדין ערבות, איה"נ י"ל דחייב להוציא ממון להציל את חבירו מאיסור].

ואם מותר לקלל ישראל מומר, ואיתא בתורת כהנים (פר' קדושים פ' ב) לא תקלל חרש, אין לי אלא חרש, מנין לרבות כל אדם, ת"ל ונשיא בעמך לא תאור. וכ"ה בסנהדרין (סו.). וכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' דעות ה"ח): המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו וכו', מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל. וכל שכן ברבים וכו', במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים, אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו, ומחרפים אותו בפניו, ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב, כפי שעשו כל הנביאים בישראל. ע"כ. ואמנם להמבואר בדורינו אין לנו מי שיודע להוכיח, ולכן אין לקלל גם בדברי שמים. ובפרט שתוכחה כזו לא תועיל בדרך כלל, והחוש מעיד על כך. ועיי' בצדקת הצדיק להרב צדוק מלובלין (סי' עא).

וז"ל מרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן כז) המקלל אחד מישראל (ואפילו מקלל עצמו) (טור), בשם או בכינוי

דוקא איש את אחיו שלבו גס בו, אבל אם היה איש אחר שאם יוכיחנו ישנאנו וינקום ממנו, אין להוכיחו. [ובגמ' ברכות (ח.) אמרו, לעולם ידור במקו' רבו כשמקבל תוכחתו ואם לאו אל ידור מוטב שיהיו שוגגים].

ובספר החינוך (מצוה רל"ט) כתב, מה שאמרו ז"ל שחיוב מצוה עד הכאה, כלומר, שחייב המוכיח להרבות תוכחותיו אל החוטא עד שיהא קרוב החוטא להכות את המוכיח. ע"ש עוד. [והובא בביאה"ל סימן תרח].

וכתב המשנה ברורה בבאה"ל (רס"י תרח), דאלו הפורקים עול, כגון מחלל שבת בפרהסיא, או אוכלי נבלות להכעיס, כבר יצאו מכלל עמיתך, ואינם בכלל מצות הוכח תוכיח את עמיתך. וכן איתא בתנא דבי אליהו רבה (פרק יח) הוכח תוכיח את עמיתך, עמיתך שהוא אוהבך, ושהוא עמך בתורה ובמצות, אתה חייב להוכיחו, אבל רשע שהוא שונאך, אין אתה חייב להוכיחו. ע"כ. וביארו על פי משל, במי שרוצה להיות רופא, שצריך ללמוד כמה שנים ולהיבחן, ואח"כ כמה שנים צריך שימוש בבית חולים אצל רופאים אחרים, ואם לא יצליח, הגם שלמד כל השנים אינו כלום, שחוששין שיסכן בני אדם. וכך לגבי המוכיח, שהוא רופא הנפש, שאחר שלמד תורה ומצוה, צריך ללמוד ולקבל שימוש היאך להוכיח, ע"ד שאמרו ולא תשא עליו חטא, ולא ישתנו פניו, ולא כל אחד יכול להוכיח ולהיות מורה דרך, וכבר אמרו, איזהו ע"ה כל שלמד כל התורה ולא שימש ת"ח. ואמרו, גדול שימושה יותר מלימודה, ובפרט מי שלא למד ואינו יודע בעצמו, היאך ובמה הוא יכול להדריך את האחרים. גם בס' לימודי ה' (לימוד נב) כ', דדוקא בישראל כתבו התוס' (שבת ג.) לאסור בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, וכמ"ש הטעם להדיא משום שחייב להפרישו. וה"ט משום הוכח תוכיח את עמיתך, עמיתך ולא גוי. ע"ש. וה"ה בישראל מומר.

ובזה כתבו ליישב ד' הש"ך (יו"ד סי' קנא סק"ו) שכתב, דליכא איסור ולפני עור בישראל מומר, והא ישראל שחטא ישראל הוא. והיינו משום שמומר יצא מכלל עמיתך, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' עט, אות ח), ובספר משנת יעקב על הרמב"ם (הל' דעות פ"ו, ה"ז. דף לו.) ע"ש. וכיו"ב כתב בתפארת ישראל (בפ"א דשבת, ביעו אות ג) דשאני מומר להכעיס שהוא גרע מעני עכו"ם דחייב לפרנסו. ומומר לעבודת כוכבים אסור לפרנסו. וע"ש עוד מ"ש ע"ד הש"ך.

ומהר"ח פלאגי כתב בספרו רוח חיים (יו"ד סי' רמ סק"ה), כתוב בספר חסידים (סימן שמה) דמי שאין לו אב ואם יקיים מצות כיבוד אב ואם עם זקנים ות"ח או אחיו

ולכן פשוט שאף שמקלל עצמו חייב מלקות, ולא הועיל מה שמוחל לעצמו, דהאיסור הוא משום שמזיק לנפשו, שעל עצמו יש לחוש שתתקיים הקללה, מאחר דחטא בזה יענישוהו מן השמים בעונש שאמר בעצמו עליו, והתורה אסרה בלאו להזיק אף נפש עצמו, אבל במקלל חברו שבודאי לא תתקיים קללתו וחיובו בלאו ומלקות הוא על הבזיון בשם, וזה יכולין לחול.

ובספר פלא יועץ (ערך קללה) הפליג בזה מאד, ובין היתר כתב דקללה הא רעה חולה, להמקלל והמקולל תחלק שלל, יאכלו את חלקיהם גם שניהם, שאם היא קללת חנם בלי אשמה, תחזור למקומה, וכתוב בס' חסידים, שלפעמים גם אם הקללות לא על מגן, חוזרות להמקלל. שכן מצינו שכל הקללות שקילל דוד את יואב, נתקיימו בזרעו של דוד, ואם יתקיימו הקללות הרי הוא עתיד ליתן את הדין שגורם שחבירו יענש, ורעה תבא עליו על ידו, ולפעמים הקללות מתקיימות אפילו מפי איש קל והדיוט, וכמאמר רז"ל, לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך, שהרי אבימלך קילל לשרה, ונתקיים בזרעה, והכל לפי השעה, ולפי הרגע, יוכל להתקיים הברכה והקללה, יש עת רצון, ורגע באפו. הנה כי כן טוב לגבר טוב עין הוא יברך, ויהפוך את הקללה לברכה, כששומע קול מקללים, יענה לא כן יהא, הלא גם ברוך יהיה, אולי יש תקוה שלא תאונה רעה. והמקלל מתוך כעס הרי ידוע שהכועס הרי הוא כעובד ע"ז, ועבירה גוררת עבירה וכו'.

ע"ש. [וראה בעבודת הקודש עמ' כג (מורה באצבע אות י) בחומר הכעס].

### קח. הוצאת לעז, אין לחשוש בביטול מנהגים בשל

כך, ואף שהמרדכי (ריש פ"ק דגיטין) כתב משם ספר התרומה, שאין לשנות מן המנהג, פן יוציאו לעז על גיטין ראשונים. ובשו"ת מהרשד"ם (י"ד סימן קצג) למד מזה שאין ראוי להרהר אחר המנהג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ע"ש. וגם בשו"ת מהרי"ל (החדשות סי' א) כתב, שהמשנה ממנהג הקדמונים, מוציא לעז על הראשונים. ע"ש. הנה אין הכוונה במנהגים שיש בהם שמץ של איסור, דבזה רשאי חכם מורה הוראה למסור שיעור ברבים ולומר דעתו בהלכה, ואם הצבור ישמע לדבריו וינהגו במנהג שהוא טוב יותר, אין בכך שום איסור. וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ג (עמ' קסח, תרג, תני, קמו). ע"ש.

### קט. הוצאת ספר תורה, מה שנהגו להראות

באצבע ולנשק היד, בעת הגבהת הספר תורה,

ראה לעיל מערכת ה' אות מב, עמוד רעה.

באחד מהשמות שקורים הגוים להקב"ה, אם היה בעדים והתראה, לוקה אחת, משום לא תקלל חרש (ויקרא יט, יד). ואם היה דיין, לוקה עוד משום אלהים לא תקלל (שמות כב, כז). וארור הוי לשון קללה. ע"כ. ועיין להראנ"ח ח"א (סימן קי"א) דהוא הדין לממונה על הקהל, שאסור לקללו. ועי' בעבודת הקודש (מורה באצבע צ"ש אות קפח) שלא יקלל אדם את עצמו, כי יש מלאכי חבלה שעונים אמן ומעלין אותו אל הנחש למעלה וכו', ויזהר שלא יזרוק דבר בחמתו, כי הוי תקרובת לע"ז וכו'. וראה עוד שם בחומר המקלל.

וכתב מהר"ח פלאג' בתוכחת חיים (פרשת שמות דף קפא): לפעמים מקלל אדם בביתו אם יחסר לו איזה דבר, ובפרט נשים כשיחסר להם איזה דבר קטן או גדול אומרים מי שלקח זה יקח אותו מלאך המות ח"ו, והוא עון פלילי, ועיני ראו ולא זר כמה בני אדם בכחרותם עשו ענינים כאלו דרך שחוק, לגזול ולהטמין כדי להכעיס ויצטער חבירו, ומרוב שיחו וכעסו קילל אותם ולא עברו ימים מעטים עד שמתו במבחר ימיהם, ושמור היה בלבי כי הגיע עליהם הקללות, ולכן יזהר כל אדם בזה במאד מאד, כי כל עושה אלה בנפשו דיבר ר"ל. [ילקו"י כיבוד אב ואם פרק טו]. גם הגר"א באגרתו כתב, ובאתי לבקש מאתך מאד מאד בבקשה גדולה ועצומה ושטוחה, שתדריך את בנותיך מאד שלא יצא מפיהם קללה ושבועה וכו'. ועל קללה ושבועה וכזב, תכה אותם ולא תרחם עליהם וכו'.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן עח) בשם ספר נתיבות שלום, דכשנתן אחד לחברו רשות לקללו, וקיללו, אין מלקין אותו, והעיר ע"ז, דמאחר שגם מקלל עצמו הוא בלאו, ומלקין אותו, לא שייך שיועיל נתינת רשותו לקללו, וכשם שאין מועיל נתינת רשות להכותו, שהרי אדם אסור לחבול אף בעצמו, ואין מועיל נתינת רשותו להתיר להכותו. א"כ הוא הדין במקלל. וע"ש שכתב לחלק בין מקלל עצמו למקלל חבירו, דמקלל עצמו הא איתא בשבועות (לו). שהוא מקרא דהשמר לך ושמור נפשך, וכן הוא ברמב"ם (פרק כ"ו מסנהדרין הלכה ג), שפשטות פירושו הוא מחמת שיענש בנפשו בשביל קללתו, שאפשר שתקויים קללתו ויוזק, אבל במקלל חברו אינו מצד החשש דשמא תקויים קללתו, דבודאי לא יחושו בשמים לקללתו, שהרי עושה איסור בזה, וגם הוא קללת חנם שמפורש בקרא דאין לחוש שיתקיים. וברור שלא יבא מזה שום רעה לחברו, אלא שהאיסור הוא מצד הבזיון שמבזה לחברו בשם, וכמו איסור מגדף, שודאי לא עשו דבריו כלום, וחייב סקילה שהוא על מה שמבזה השם בשם.

את דמי נסיעתו, אלא רק הדמים שמוציא עבור זה שמאכילו ומשקהו, שהרי הבן היה יכול ללכת ברגליו, והנסיעה שנסע היא רק לטובת עצמו, ולכן חייב לשלם אותה מכספו. ע"ש. ומשמע דהיכא דלא שייך שיבוא ברגליו, איה"נ יכול לבקש דמי הנסיעה. ולדבריו יתכן שאין לבן לבקש מאביו את דמי הבולים.

והנה מה שיוסף הצדיק לא שלח שליח או אגרת להודיע ליעקב אבינו ע"ה אשר הוא חי בארץ מצרים, היינו משום שאחיו חזרמו שלא לגלות לאביהם את אשר אירע עם יוסף, ושיתפו את השכינה עמהם. ומש"ה גם יצחק אע"ה לא גילה הדבר לבנו יעקב, וכמו שאמרו רז"ל. ושיתפו בחרם גם את יוסף הצדיק, כמאי דכתיב הוציאו כל איש מעלי, שלא רצה לגלות לזרים מפני השבועה. אי נמי, כי כשהיה עבד לא רצה לגלות לו כי היה מצערו בזה יותר. וכן כשהיה בבית הסוהר, וגם כשהיה מלך לא גילה כי שיער שלא יאמין לו. וגם היה גורם צער מפני החשש שמא נמשך אחר תרבות מצרים, ולא היה מאמין שנשאר ביראתו. ועוד, אם היה מגלה לאביו היה חושש שמא ישמעו אחיו ויבהלו ויברחו זה לצפון וזה לדרום, מחששם ויראתם מכעסו, ומכעס אביו. ולכן המתין עד שיבואו אצלו תחלה. [דעת זקנים מבעלי התוס' פרק מב פסוק א'. ומרן החיד"א הביא דבריהם בברית עולם שם]. גם הרמב"ן על התורה עמד על זה, דאמאי יוסף לא שלח לאביו להודיעו שהוא חי, אחר שבודאי ידע שאביו מצטער עבורו. אלא שיוסף ידע שחלומותיו היו נבואות העתידות להתקיים, שהרי הראו לו זאת בשמים כ"כ הרבה שנים קודם שנעשה למלך, והיה בזה רמז שרצון הבורא שהוא יהיה גם המסייע לקיום ומימוש הנבואה.

### קיא. הוצאת ספרים, בזמנינו שיש בתי דפוס,

והספרים נדפסים לאלפים רבים, אין שום איסור להוציא ספרי קודש מארץ ישראל לחוץ לארץ. בירוש' (סנהדרין פ"ג ה"ט דף כא) אמרו, כתב ר' לעזר לירתו, ספרים שזכתה בהם ארץ ישראל אין מוציאים אותן לחוץ לארץ. רבי ניסי בשם רבי לעזר, אם כתב על מנת להוציא, מוציא. וכתב במראה הפנים, דאיירי בכל ספרי קודש, ולא דוקא בספר תורה, דאי נימא דלא אמרו כן אלא בספר תורה, הוה לי' לתלמודא דבני מערבא לפרש דבריו.

ועל פי זה כתב בשו"ת קול גדול (ס"ו כו), כי בנעוריו שמע ממגדי אמת כי יש הסכמות קדומות מהרבנים אשר בארץ המה, כי אין להוציא שום ספר מירושלים אפילו לארץ ישראל. ואמנם המנהג פשוט בירושלים

קי. הוצאות, אם הבן יכול לבקש מהוריו הדמים שהוציא עבור מכתבים וטלפונים ונסיעה לצורכם,

או כאשר טורח לבוא אליהם כדי לטפל בהם ולהיות להם לעזר, מצד הסברא נראה, דכיון דקיימא לן דכיבוד אב משל אב ולא משל בן, ממילא אין הבן צריך להוציא הוצאות עבור כיבוד אב ואם, והחיוב הוא רק בטירחא בגופו, או בביטול מלאכה. אולם אף שמעיקר ההלכה אי אפשר לחייב את הבן להוציא הוצאות, ולו מועטות, מכל מקום מצד הנהגה מן הראוי והנכון שהבן לא יעמוד על פרוטות מועטות של שיחת טלפון או מכתב, ויעשה זאת בשמחה כדי לשמח את הוריו, ולהכיר להם טובה על כל הטוב שגמלוהו. וכתב בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג (ס"ו רפו), דהוצאות הטלפון ומשלוח מכתבים להורים הוא משל בן, והוסיף מסברא דהנמנע מלהתקשר או לשלוח מכתבים לאביו מראה שאין אביו חשוב לו ומבזהו בכך, ועל מנת להמנע ממקלה אביו ואמו צריך להוציא ממון.

[כמו שצריך להוציא ממון בכל מניעה מלאו אם יש צורך בכך]. ועוד נראה שגם מדין כיבוד לא גרע כיבוד אב מכל מצות עשה, ואם בגופו חייב, כל שכן בהוצאת מעט כסף, ורק לחייבו לפרנסו משלו אינו חיוב מדינא. ועל זה הוא דאמרינן משל אב ולא משל בן. ע"ש. ואף שיש להשיב על דבריו דמה ענין הוצאות המכתב לחיוב הבן לכתוב לאביו, מכל מקום מצד הנהגה טובה מן הראוי שהבן לא יקפיד בקטנות, וימנע מלבקש הוצאות המכתבים כדי שאביו לא יפגע מכך, ופעמים שאף יכול לגרום לו צער אם יבקש ממנו תשלום עבור המכתבים, שיחשוב שאין אביו חשוב בעיניו כדי להוציא עליו אף פרוטות מעטות.

גם בשו"ת להורות נתן ח"ה (ס"ג נג) כתב, דלא יתכן לעשות קורת רוח לאביו בענין זה אלא ע"י שהבן שולח לו אגרת שלומים, ועיקר כבודו של האב בענין זה הוא במה שהבן מטריח עצמו בגופו ובממונו להוציא הוצאות על שאילת שלומו, ואם יצטרך האב לשלם ההוצאה משל עצמו על ידי זה נגרע כל ענין שאלת שלום, ונמצא שאין הבן יכול לקיים מצות כיבוד אב במשלוח אגרת שלו, אלא אם כן הוא עצמו יוציא את הדמים, ואינו דומה למאכיל ומשקה דשם עיקר הכבוד במה שיש לאב לאכול ולשתות ואין נפקא מינה מי נתן את הדמים. ובר מן דין נראה דהבן חייב לכתוב גם מדין צדקה, דזהו בגדר די מחסורו אשר יחסר לו, וכמבואר ביו"ד סי' רנ ס"א. ע"ש.

ואמנם לגבי דמי הנסיעות כתב בשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן קצז) שלכל הדעות אין האב חייב לשלם לבן

אחד בונה במה בפני עצמו, קרוב אני לומר שאינן בכלל זה. והרב המני"ח שם כתב, דדבריו צדקו לולי שההסכמה הקדומה היא על כלל ופרט מהספרים הנכנסים שם, שלא יצאו חוצה לה, כיון שבאו על מנת להשתקע וליישוב ותיקון לומדי התורה. וגם כדי שהעניינים ימצאו הספרים בזול, ולא יתשלחו מחמת חסרונם. ע"כ.

גם מהר"ח פלאג"י (בארצות החיים שער י' אות כט) כתב, שיש הסכמה קדומה מחכמי ירושלים גם על שאר ספרים, וכן נוטים דברי פאת השולחן (הל' ארץ ישראל סי' ב סכ"ג).

גם בכפתור ופרח (פרק עשירי בד"ה מסכת סופרים), כתב וז"ל: בירושלמי סנהדרין פ"ג, ספרים שזכתה בהם א"י אין מוציאים אותם לחו"ל אם כתב סתם, כתב על מנת להוציא מוציא. והרב בעל העיטור הביא זה הירוש' באות ק' קבלת עדות. עכ"ל.

והיינו שאם כתב סתם, אסור להוציאם לחו"ל, ורק אם כתב על מנת להוציא מוציא, וכדעת רבי ניסי בשם ר' לעזר בירושלמי שם. וגם בזכותא דאברהם (ירושלים תשט) כתב רבי אריה מרדכי רבינוביץ שיש לאסור להוציא ספרים מאר"י לחו"ל, והתיר רק לאלו שמדפיסים בשביל לשלחם לחו"ל, וה"ה בזה לס"ת. ומה שלא הביאו הפוסקים האי דינא, הוא מפני שזה נכלל בכלל האיסור שאין מוציאים פירות שיש בהן חיי נפש מא"י לחו"ל. גם בשו"ת דובב מישרים (ח"ב סי' כא) החמיר בזה, שלא להוציא ספרים מא"י לחו"ל.

ואמנם בתשב"ץ (ח"ג סימן קנב) מפרש דברי הירושלמי דמיירי שהכהן הי' בחו"ל, ושלח ספרים לר' יאשי', שהי' בא"י, וכתב ר' אלעזר לירושין שבחו"ל, שאין להוציא הספרים מא"י, שכבר זכה בהם ר' יאשי', ולפ"ז אין ראי' מכאן שאסור להוציא ספרים מא"י לחו"ל.

גם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לח אות צה) כתב להקל בדבר, על פי מה שנתבאר בכיו"ב בשלחן ערוך (סימן קסג ס"א) דכופין את בני העיר לקנות ספר תורה, וכתב הפרישה, ולדידן דספרים מצויים בינינו לא נהוג הך כפיה אלא בספר תורה בלבד. והביאו האליה רבה (אר"ח סימן קנג). ולפי זה אשכחנא פתרי לאשר נהגו בזמנינו ולפני זמנינו להוציא ספרים מארץ ישראל לחו"ל, לא מבעיא הדר באר"י ועוקר לחו"ל דספריו עמו, אלא שמוכרים ספרים שיש בארץ לעובר אורח, ואף שאמרו בירושלמי וכו' מסתברא דלא איתמר אלא בזמנם דלא שכיחי ספרים, והמה בכתובים מה יקרו, אבל עתה דמצויים הרבה ספרים לרוב בזול ע"י הדפוס, לית לן בה.

שתלמיד חכם שעוקר דירתו לחו"ל, מוליך ספריו עמו, וכנראה שלא היתה ההסכמה הנז' אלא באנשים סוחרים שלא יעשו פרקמטיא מהספרים הנמצאים בירושלים להוליכם חוץ לעיר. וע"ש שהביא מהירושלמי הנ"ל, שהביאו העיטור בדיני קבלת עדות, ומזה נראה דתקנת חכמים היא שלא להוציא ספרים שזכתה בהן ארץ ישראל לחו"ל, ורבני ירושלים הסכימו אפילו מירושלים לארץ ישראל, אלא דמהירושלמי משמע שלא להוציא לחו"ל, אפילו בעם הארץ, ואין צריך לומר סוחרים, שכן כתב ר"א ליורשי כהנא, ספרים שזכתה בהן ארץ ישראל אין מוציאים אותן לחו"ל, אפילו שלא היה סוחר, אלא היו יורשים של כהנא דדמך באר"י, אפ"ה לא הניחום להוציא הספרים לחו"ל, ואפשר דהא דאיתא בירושלמי מיירי בזמניהם שלא יצא עדיין מלאכת הדפוס, ומשום יישוב אר"י תיקנו שלא יוציאו ספרים שזכתה בהן אר"י לחו"ל, אבל בזמן הזה שכל ספרי הפוסקים בדפוס רבו, אין שום איסור ותקנה בזה. ועוד כי זה היה בזמניהם שהיו יכולים לדור בארץ ישראל והכל מעלין לארץ ישראל. ואין הכל מוציאים וכדתנן בפרק בתרא דכתובות, אבל בזמן הזה לא, כמ"ש התוס' שם משם ה"ר חיים, דעכשיו אינו מצוה לדור בארץ ישראל, כי יש כמה מצוות התלויות בארץ וכמה עונשים שאין אנו יכולים ליהור בהם ולעמוד עליהם. אבל מדברי הטור (אהע"ז סי' עה) נראה דדין זה נוהג בין בזמן הזה, בין בזמן הבית, והב"י כתב בשם הר"ש בן הר"ש בר צמח, דבזמן הזה בארצות הללו כל שהוא מסוף המערב עד נא-אמון, אין כופין לעלות, ומנא-אמון ולמעלה כופין לעלות דרך יבשה, וגם דרך ים בימות החמה אם אין שם ליסטים. ע"כ. ומשמע דאף בזמן הזה מצוה לדור בארץ ישראל, וכיון שכן תקנה ממקומה לא זזה, ואין יכולים להוציא ספרים הנמצאים בארץ ישראל לחו"ל, משום ישוב אר"י, אף בזה"ז. ומה שנהגו להקל בזה אפשר דכאשר הביאו הספרים עמם מחו"ל התנו שיוכלו להחזירם כשירצו לחזור לחו"ל. אבל שאר ספרים שזכתה בהם אר"י אסור להוציאם לחו"ל מדינא, מלבד שעוברים על ההסכמות שקיבלו ראשונים.

גם בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קפז) מבואר לאסור בזה אף בזמן הזה, אפי' הובאו לתוכה על מנת להשתקע. וע"ש שדעת הרב המחבר שדין זה נאמר בכל הספרים, שבזמן הזה מאחר שכתבום משום עת לעשות לה', יש להם דין ספר תורה, ומיהו דוקא בגמרא ומדרשים שהם דברי חז"ל, אבל פוסקים ומפרשים שכל



וע"ש עוד. וראה עוד בשירורי ברכה (חור"מ סי' קסג אות א).

ויש לצרף לזה מ"ש בשו"ת בית רידב"ז (סי' מ), שהרי"ף הרמב"ם והרא"ש, והטור והשלחן ערוך, כולם השמיטו דברי הירושלמי, ומשום דס"ל דאין להורות כן למעשה. ואפילו היה הירושלמי הלכה למעשה וכו', ועוד, שדין זה לא שייך אלא בזמנם, שהספרים לא היו מצויים, כמ"ש בב"מ (כ"ט): ספרים לא שכיחי, משא"כ בזמן הזה שהספרים מצויים מאד בכל מקום. וע"ש מה שפירש בירושלמי הנ"ל. [והובאו דבריו בירחון סיני תשרי תשי"ד].

ובשו"ת בצל החכמה ח"ד (סי' סג אות ה), כתב, שאם הסופר כתב ספרים על דעת למוכרם לכל מי שיזדמן, מותר לקונה להוציאם לחו"ל, אם קנאם על דעת כן. ע"ש.

וע"ע בשו"ת באר משה ח"ז (עמוד שמב) שאחר שהביא דברי הירוש' כתב, ועלה ספק בלבי מה יהיה הדין במי שהביא ספרים לא"י על מנת למכור, ולא עלתה בידו למכור את כולם, אם מותר לו להחזיר לחו"ל את הספרים הנותרים, או שמא כיון שלא התנה במפורש בעת שהביאם שאם ישארו לו ספרים יוכל להחזירם, אינו רשאי להחזיר לחו"ל. ושור"ר שמפורש יוצא להתיר, מהגמ' פסחים (ל"ח): כל לשוק אימלוכי מימלך, אמר אי מזדבן מזדבן, ואי לא מזדבן איפוק בהו אנא, ויוצא בהם י"ח מצה, וכיון דלגבי דאורייתא סמכינן להתיר, כ"ש בזה שהוא רק תקנה מדרבנן, ולכן אין ספק שרשאי להוציאם עמו לחו"ל. ובסוף דבריו כתב שמצא בספר ארצות החיים (הנ"ל) שהובאה שם הסכמה קדומה מרבני ירושלים, שלא להוציא ספרים לחו"ל כלל. ובס' חיבת ירושלים הביא כן על ספרי עה"ק צפת. ע"ש.

ואחר כתבי כל הנ"ל, ראיתי שכבר דן בזה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חור"מ סימן ד') וכתב להקל בספרים הנדפסים בא"י להוציאם לחו"ל, כי מסתמא מדפיסים כמויות גדולות, כדי להרויח מהם, ונותנים דעתם על כל שוקי העולם, הן בארץ והן בחו"ל. ובפרט שיש כאן ספק ספיקא, שמא אין הלכה זו שבירוש' כהלכה למעשה, וכמ"ש הרידב"ז [והמנחת אלעזר], ואת"ל שכן הלכה, שמא בזה"ז שיש בתי דפוס רבים בכל ארץ ישראל מותר להוציאם לחו"ל. וכמ"ש המהר"ם בן חביב, ומרן החיד"א בחיים שאל, והרידב"ז, והרב פרי השדה, והרב שאלת שלמה. והיא סברא נכונה כשלעצמה. הילכך יש להקל. וכבר כתבו האחרונים דלדינא קי"ל שא"צ ס"ס המתהפך, והלום ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ב (חיו"ד סי' קלו ס"א) שגם הוא נחית לדקדק

כדברי הרידב"ז הנ"ל, שאין הלכה כר' אלעזר שאוסר להוציא ספרי א"י לחו"ל. כיון שהרי"ף והרמב"ם והש"ע לא הביאו דין זה כלל. ע"ש. וכיו"ב כתב גם בשו"ת סופר המלך ח"א (סי' כו בד"ה והנה). ע"ש. וכן בשו"ת ברכת חיים (סי' ז אות יג), חשב לומר שמכיון שלא הובאו דברי הירושלמי בתלמוד שלנו, וגם הפוסקים השמיטוהו, ויש מקום לפרש מסקנת הירושלמי שדין זה ספק הוא, וספקא דרבנן לקולא, יש מקום להקל בזה לגמרי. אלא שמכיון שהלק"ט והקול גדול והחיים שאל תפסו כר' הירושלמי עלינו לקבל דבריהם באימה. ומ"מ כשיש טעם נוסף להקל, חזי לאצטרופי להיתרא. ע"ש. ועכ"פ בספרים הנדפסים בא"י יש להקל, וכמ"ש הקול גדול והחיים שאל וסיעתם. וכן העלה בשו"ת ברכת חיים (שם אות כח). ע"ש. ואפי' לפי ההסכמה הקדומה שלא להוציא מירושלים לחוצה לה ספרים הנדפסים, בזמנינו שבתי הדפוס משוכללים ביותר, ומדפיסים בכמויות עצומות, רשאים להוציא הספרים לחו"ל. וכדמוכח מלשון ההסכמה שהביא הרב המני"ח בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קפז). וכ"כ בשו"ת שבט הלוי שם. ע"ש.

ועיין בשו"ת ברכת יצחק (סימן ד, דפוס וינה, תרפג, להגאון רבי חיים יצחק ירוחם אב"ד אלטשטאדט), בתשובה שנכתבה להרב ר' אליהו מאדר מירושלים משנת תרס"ט, ודעתו שגם לר"א אין בזה כי אם תקנת חז"ל, משום ישוב א"י, וגוף מצות ישוב א"י היא פלוגתת ראשונים, אי הוי מצוה מפורשת בתורה, וכל ספק בה לקולא, ומכיון שדבר זה בספק, הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא, ע"כ לא הביאו הפוסקים דבר זה להלכה, ומ"מ צידד שם להחמיר בדבר. והרב מאדר שם דעתו להתיר, כמו שמצינו בהא דאסרו להוציא פירות ארץ ישראל לחוץ לארץ (ב"ב דף צ:): משום ישוב א"י, והיא דמתרבה המסחר, והאי הוצאה הכנסה היא, שעיי"ז יש להם פרנסה, שפיר דמי, וה"ה הכא, דעל ידי זה מתרבה הלימוד, ותתרבה החכמה והדעת, ולכן אין לאסור, אולם ס"ת נראה דדעתו לאסור להוציאן, שהרי הביא דברי מראה הפנים שם.

ובשו"ת תשובות והנהגות (סי' תקכב) כתב להקל בדבר אף בס"ת, אף אם נכתב בא"י לצורך א"י, גם בזה יש להתיר במקום צורך להוציא לחו"ל, או ע"מ להחזירו (וישתדלו לכתוב אחר), כאשר הס"ת נחוץ בחו"ל, או לצורך מצוה דרבים שאין ס"ת אחר, וכ"ז בתנאי שבא"י עצמה אפשר באחר, אבל בלאו הכי, אר"י קדמה לכל הארצות ואסור להוציא הס"ת. אבל בשאר ספרים שבדפוס עתיק, ויש בו דברים שאין בו דפוס חדש, נראה

הקדמונים, דלא שייך זה אלא בעניני גיטין וקידושין. נומ"ש בילקוט יוסף על הלכות ציצית, בשם מוהר"ר עזרא עטייה זצוק"ל שיש בזה משום מוציא לעז, הכוונה שהוא מעין הוצאת לעז, וחלול בכבוד רבותינו הספרדים. ולכן כל שיש צורך בדבר, וכגון שאינו רוצה להבדל מחבריו בני התורה, וכיו"ב, אין להקפיד בדבר. ואמנם אחר הנישואין על כל בן תורה ספרדי לחזור למנהג אבותינו ורבותינו שלא להוציא הציציות לחוץ, שהוא בבחינת ויגבה לכו בדרכי ה', בחיזוק מנהג רבותינו גאוני קדם].

וראה בילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד סימן ח' הערה מב) שכתבנו להשיב על מ"ש בשו"ת וישב הים ח"א (סימן ג) מדברי רבינו האר"י ז"ל בדרוש ז' (מדרשי הציצית) שכתב: ודע כי האדם צריך להסתכל בציציות בכל שעה ורגע, כמו שאמר הכתוב וראיתם אותו, והוא תועלת גדולה לנשמה, שלא יזדמן חטא לידו אם יזהר בכך. וגם ישיג תועלת גדולה. ע"כ. ומכאן הוכיח שגם על פי הקבלה צריך שהציציות יהיו גלויות לחוץ, שהרי צריכים להסתכל בהם בכל שעה. והתעלם מכך שכל גדולי רבני הספרדים, וכן רבני פורת יוסף שהיו גדולי תורה ויראה, ומהם גם מקובלים גדולים, כולם נהגו שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדים.

ושם כתבנו להשיב ע"ז, דעל כרחך שהכוונה בדברי רבינו האר"י הוא רק לטלית גדול שמתעטף בו בשעת התפלה, דבזה ראוי להסתכל בו בכל רגע, אבל בטלית קטן אין מצוה כלל של וראיתם אותו. תדע, שהרב כף החיים (סימן כד אות יא) הביא מה שאמרו בשער הכוונות, שהאדם צריך להסתכל בציצית בכל שעה ורגע, כמו שנאמר וראיתם אותו, וכן כתב בחסד לאלפים (אות ג). ע"כ. ועם כל זה הרב כף החיים עצמו נהג שלא להוציא הציציות, כפי שהעידו בפנינו כמה מזקני הדור שזכו להכירו. וכן נהג הרב ישכיל עבדי, וכמבואר בספרו חלק ה' (סימן ג) וחלק ח' (סימן ב), דעל פי הסוד טלית קטן צריך להיות מכוסה מעין כל, לרבות הלוכש עצמו. ורק בטלית גדול מקיימים מצות וראיתם אותו.

ויש שכתבו סיוע לדברים ממה שנתבאר בשער הכוונות (דרוש א' מדרושי הלילה) וז"ל: דע כי לילה לאו זמן ציצית הוא כנז' בגמרא, אמנם אין זה אלא בטלית גדולה שמתעטפין בה בשעת התפלה, אבל בטלית קטן שבחינתו זמן הקטנות, שאז הז"א הוא בבחינת העיבור דתלת כלילין בתלת, ולכן נוהג אפילו בלילה, לפי שבליילה הז"א ישן בסוד העיבור שחוזר להתעבר בתוך אימא עילאה בסוד ג' דקטנות, ובחינה זו אינה מתבטלת

שאינן לחוש בזה, שהרי אפשר בא"י באחר שדומה לו. אך בכתבי יד, ראוי לחוש ולהחמיר, אבל גם בזה לא נהגו לחוש לאיסור, כיון שאינו מבואר בש"ע. ע"ש.

ובשו"ת שבט הלוי הנ"ל, הביא מ"ש בשו"ת הרידב"ז הנ"ל, דכיון שכל הפוסקים לא הביאו דין זה של הירושלמי, מוכח שאינו כהלכה, והוא רק בימיהם שלא היה שכיח ספרים. וע"ש שהביא מי שפירש בירושלמי דבזה גופא מספקא ליה, אי הוי הלכה או לא, ולפי"ז אזלינן לקולא. ואף שבספר פאת השלחן העתיק להלכה דברי הירושלמי, עכ"ז יש לילך בזה לקולא. ומה שרצו לומר שהרמב"ם והש"ע מביאים להלכה הא דאין מוציאים פירות מא"י לחו"ל (כ"ב ז:). ורק משום חיי נפש מותר, א"כ גם ספרים בכלל זה, ומש"ה לא הביאו הרמב"ם והש"ע דין זה, דהא נכלל בהלכה הנ"ל, על זה כתב בשבט הלוי הנז', "הנה דבר זה אינו כדאי להשיב עליו, דדברי רוח הם".

עוד כתב שם, דאף אי נימא דאסור, אם כתב הספרים או הדפיסין והתנה להוציאן לחו"ל שפיר דמי, ושכן מפורש בירושלמי. והדפסה הוי כתנאי, ואף שבקרבן העדה שם מפרש, דבגמ' נסתפקו אי מהני תנאי, העיקר כפי הראשון, ועוד, דהוי ספק דרבנן ולקולא. וע"ש שהביא מ"ש בשו"ת הלק"ט הנ"ל, דהלכה זו לא נאמרה אלא דוקא בגמרות ומדרשים שהם דברי חז"ל, אבל פוסקים ומפרשים שכל א' בונה במה לעצמו, אינו נכלל בהלכה זו. וסיים שם, דאפשר דהאידינא בזה"ז שמדפיסים טובא, לא שייך האי איסורא כלל. וראה עוד במ"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' קסב), דפשוט דאפי' להאוסרים, מי שנוסע לזמן, ודאי מותר להוציא ספרים לחו"ל, "כמו שאנו מתירים עצם היציאה של האדם לחו"ל, כיון שהיא ללמוד, ומכ"ש ללמד וכו', א"כ פשוט דמותר לקחת עמו הכלים שאומן רוחני צריך למלאכת שמים שלו". ע"כ. וכן המסקנא בשו"ת יביע אומר הנ"ל.

**קיב. הוצאת ציציות, בן ישיבה ספרדי יכול להוציא ציציות, כאשר כוונתו להתחזק ביראת שמים, ולהיבדל מחברים שאינם טובים, וכן אם כל חבריו בישיבה מוציאים ציציות מחוץ לבגדיהם, רשאי לנהוג כמותם, עד שיינשא, דמאחר שאין נגד דעת מרן הש"ע, ומנהגינו הוא רק על פי המקובלים, לפיכך מהסיבות הנ"ל יכול בן ישיבה להוציא הציציות לחוץ. וראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד סה, קסד, שלה). ואין בזה משום מוציא לעז על**

קמג), ובדברי ר"י אברצלוני שהובא בשו"ר ברכה (סי' תפב).  
 ובתשו' הגאונים (חמדה גנוזה סי' א) בתשו' רב פלטוי גאון.  
 ובספר האגור (הל' ציצית), ובספר הפרדס לרבינו אשר בר  
 חיים (עמוד קסב) בשם גאון. ובשאלות דרב אחאי (פרשת  
 יתרו שאלתא נג), ובספר הישר לר"ת (סימן סה אות ד' עמ' קנא),  
 ורבינו מנוח (פ"ב מהלכות שופר), ורבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה  
 נתיב כב חלק ב' דף קפו), ורבינו משולם בתשובה לרבינו תם,  
 בספר הישר (דף פא.), וכמו שנתבאר ד"ז באורך וברוחב  
 בביאור שיטות הראשונים בעין יצחק ח"ב (עמוד שנג). ושכן  
 הוא דעת מרן הש"ע.

### קיד. הוצאת שם שמים לבטלה, אם מותר

להשמיע ר"ת שיש בהם הזכרת שם ה', מטייף או  
 מחשב, ואם מותר למחוק דברי תורה אלו, ראה בשו"ת  
 יביע אומר ח"ד (חי"ד סי' כ), וחלק ח' (יורה דעה סימן כו),  
 שהעלה להתיר בזה, וכן מותר למחוק אפי' שמות שאינם  
 נמחקים, כיון שאין כתיבה זו ניכרת בו.

ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח' (בהשמטות דף קעט).  
 כתב לאסור בזה, והביא ראיה ממ"ש הפמ"ג

(במש"ז סי' שמ סק"ג), שהכותבים דבר סתר בנייר עם חלב  
 שלא נתבשל, ונבלע בנייר עד שאין רישומו ניכר, וכשמגיע  
 הדבר לחבירו מקריב אותו אצל האש, וכשהוא מתחמם  
 ניכר הכתב לעין, אם עשה כן בשבת י"ל אף דחיוב  
 חטאת ליכא, מ"מ איסורא דרבנן מיהא איכא וכו'. והובא  
 בכף החיים (סי' שמ סק"מז). הא קמן שאפי' כתב שאינו  
 ניכר נחשב כתב לאסורו עכ"פ מדרבנן, וא"כ ה"ה לענין  
 מחיקה, שדין הכתיבה והמחיקה אחד הן, ובמקום  
 שהכתיבה אסורה גם המחיקה אסורה. וא"כ גם בנ"ד שהוא  
 דבר שאינו ניכר מ"מ אסור למחוקו עכ"פ מדרבנן. ע"כ.

גם בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (ס"ס צח) כתב לאסור בנ"ד,  
 למחוק הקוים שהם סימנים להשמות שאינם  
 נמחקים וכו'. ע"ש.

אולם אין דבריהם מוכרחים, דהנה דברי הפמ"ג לאו  
 מילתא פסיקתא היא, כי הגאון רבי דוד אופנהיים  
 בשו"ת נשאל דוד (חאו"ח סי' ט) כתב, שהכותב בנייר  
 דברים סודיים במי בצלים או במי לימון, באופן שאין  
 הכתב ניכר, ואי אפשר לקרוא מה שכתוב בו, אלא ע"י  
 קירוב הנייר לאש, שאז ע"י חום האש חוזר הכתב  
 ונפלט, ויהיה רישומו ניכר לעין באופן שירוק הקורא בו,  
 נראה שמכיון שאינו עושה שום מעשה של כתיבה, רק  
 ממילא נפלט הכתב מחמת חימום, אין בזה איסור כלל

אפילו בלילה. ע"כ. נמצא דאף שאמרו בגמ' (מנחות מג).  
 דלילה לאו זמן ציצית הוא, היינו דוקא טלית גדול, וידוע  
 דמה שלילה אינו זמן ציצית היינו משום דאימעיט מקרא  
 דוראיתם אותו, נמצא דענין הראיה אינו שייך בטלית קטן.  
 ועיין בשער הכוונות (דף נא ע"ד) דמבואר דעם שקיעת  
 החמה צריך להסיר מיד הטלית הגדול. ובברכי יוסף (סימן  
 יח סק"א) כתב בשם המקובל מהר"י גיקטיליא שכתב,  
 שהוא איסור גמור ללבוש הטלית בלילה. ע"ש. ועם כל  
 זה מבואר בשעה"כ הנ"ל דטלית קטן נוהג בלילה, וע"כ  
 דהוא מפני שאין בה מצות וראיתם אותו.

ולפ"ז מה שכתב רבינו האר"י הנ"ל על מצות ציצית  
 שיסתכל בה בכל רגע ובכל שעה לקיים בו מצות  
 וראיתם אותו, על כרחך דלא קאי בטלית קטן, דא"א  
 להסתכל בה בכל רגע ובכל שעה, דהא לילה לאו זמן  
 ציצית הוא, ואין כאן מצות וראיתם אותו. וכן כתב  
 להוכיח בספר ויוסף עוד דוד (פ' בראשית). וע"ש שהאריך  
 לדחות כל מ"ש בשו"ת וישב הים הנז' בענין זה, וסוף  
 דבר העלה שיש לנהוג כדעת כל רבותינו גאוני ספרד,  
 שלא היו מוציאים הציציות מחוץ לבגדים.

וכן משמע מדברי הרב בן איש חי (פרשת בראשית אות ט'  
 שכתב, ואם נכנס לבית הכסא ואין עליו בגד עליון  
 המכסה את הטלית קטן, יכסה ויצניע הציציות שלא יהיו  
 תלויים להדיא בגילוי. ע"כ. ומשמע שכאשר היו הולכים  
 עם בגד עליון היו הציציות מכוסים. וכן משמע עוד  
 ממ"ש בעוד יוסף חי (פ' בראשית): ואין צריך למשמש  
 בטלית קטן, שקשה על האדם לעשות כך בבית הכנסת,  
 משום דלובש על הטלית קטן כמה בגדים, וחגור בשתים  
 זו על גב זו. ע"כ. ומוכח דהטלית קטן היתה מכוסה  
 לגמרי ואף הציציות, דאי נימא שרק הטלית היתה מכוסה  
 והציציות היו מגולות, הוה ליה למימר שימשמש  
 בציציות, וכדברי מרן בש"ע (סימן ח' סעיף י') שאם לובש  
 טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות, ילבשנו בלא ברכה,  
 וכשיטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו. אלא ודאי  
 שגם הציציות היו מכוסות.

### קיג. הוצאת שם שמים לבטלה, איסורה מן התורה,

כהסכמת רוב ככל הפוסקים, וכן מבואר בפשטות  
 מתשובת רב האי גאון בתשובה (שערי תשובה סימן קטו),  
 ובשו"ת תמים דעים להראב"ד (ס"ס רכד), ובספר האשכול  
 ח"ב (הלכות ציצית עמוד צט), ובספר המכריע (סימן פח) בשם רב  
 נטרונאי גאון, ובשו"ת יכין ובעוז (ס"ס לה), ובספר העתים (סי'

(סי' רעו ס"י) שהשם שנכתב בסידורים בשני יודין מותר למוחקו במקום צורך. ע"ש. ואע"פ שמד' הרדב"ז ח"א (סי' רז) נראה שמחמיר, כבר העיר עליו מרן החיד"א בכסא רחמים (פ"ה ממס' סופרים הי"ג), שמדברי ספר חסידים (סי' תתקלה) שכו', אם אדם כותב שם ה' בשני יודין להיות רמו להקב"ה יכול למוחקו וכו', מוכח היפך ד' הרדב"ז, וסיוע למ"ש מהרא"י והרמ"א להתיר. ע"ש. וכ"ד מהרי"ל להתיר, וכמ"ש המהרש"ם ח"א (סי' קנט). וכ"כ עוד אחרונים.

וכל שכן קוים ושרטוטים בעלמא אפילו היו נעשים לשם ה', שבודאי מותר למחוק אותם, ולא הוי כמוחק שמות שאינם נמחקים.

ובשו"ת פאת שדך (סימן קכו) כתב מפי השמועה בשם הגאון רבי דוד יונגרייז זצ"ל, שהשיב "ידי לא תהיה בו". והרב המחבר כתב, דהכא הוי כדן שם שנכתב שלא בקדושה שמותר למוחקו לצורך תיקון, ומיהו שלא לצורך הוי זלזול בכבוד שמים, וכל שכן אם מוחקו כדי להקליט עליו דברי חול, שזהו זלזול גדול להוציא קודש מפני חול, או קדושה חמורה מפני קדושה קלה. ע"ש. וכתב על זה ביביע אומר הנ"ל, שיש בזה מחלוקת אחרונים, ומ"מ יש להקל מטעם שאין כאן כתב כלל. ואף הקוים והשרטוטים שבסרט אינם מורים על גלי הקול שנרשמו על הסרט, אלא נעשו ע"י שפשוף המכונה, ותו לא. וכאשר נמסר מפי מומחים הבקיאם בדבר, וא"כ אין שום זלזול במחיקה זו, וכ"ש שאין בזה משום הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה, שאין דין תשמישי קדושה בסרט הזה, ולכל היותר יחשב כתשמישי מצוה, וכבר כתב המרדכי (כפ"ק דב"ב) בשם מהר"ם, שמותר לשנות תשמישי מצוה אפילו למצוה שפחותה ממנה, שדוקא בתשמישי קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין, משא"כ בתשמישי מצוה. ע"ש. (ולפי האמור ניחא ג"כ מה שמקליט בסרט ההקלטה תיבה של חול במקום שהיה שם ה').

וע' בשו"ת הר צבי (חאו"ח ח"א עמוד רפ), שכתב, והמעביר ידו על תקליט כדי לבטל רישומיו, אין בזה משום מחיקת השם כלל, וכבר נשאלתי על זה מכבר, ונראה לי דלא שייך בזה כלל ענין מחיקת השם, שהרי אין בו צורת אותיות כלל, ואף שהגרש"ס רצה להתמיר בזה, נראה שלא ידע היטב ענין הכלי הזה. וע"י קטן בודאי שיש להתיר. ע"כ. והוא הדין לסרט ההקלטה של הטייפ שאין בו משום מחיקה כלל.

וכ"כ בשו"ת ישיב משה (עמוד קמה) בשם הגרי"ש אלישיב שמותר למחוק שם הקודש מטייפ, שאין כאן

ואפי' מדרבנן, ויש סמך לזה מהגמ' יומא (עג.) במעשה האורים ותומים, ומבואר במדרש שהמעשה של דוד ששאל באורים ותומים ע"י אחימלך אירע בשבת וכו', ולא חשש משום כותב וכו'. עכת"ד.

ואפילו להפמ"ג יש לומר דדוקא התם יש בזה משום כתיבה שעשה פעולה בחימום הנייר, ונגלה הכתב לעין, מש"ה אסור מדרבנן, משא"כ אם הקדים ומחקו שלא נגלה הכתב כלל, אף הפמ"ג יודה להתיר.

ובגייטין (יט): איתא, אמר שמואל, נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטך מגורשת, חיישינן שמא במי מילין כתבו, ומוקי לה דבדקינן ליה במיא דנרא (פרש"י מי צבע, והתוס' בשם הר"ח והערון פירשו מי קליפת רימון). אי פליט חיישינן, ואי לא פליט לאו כלום הוא. ופריך, כי פליט נמי מאי הוי, השתא הוא דפליט, (ופרש"י וכשהיו האותיות בלועות בו לא הוי כתב), שמואל נמי חיישינן קאמר, פי' רש"י דחיישינן שמא לא נבלעו יפה. ומוכח שכל שברור לנו שהיו בלועים יפה לאו כתב הוא. (וכ"פ בש"ע אה"ע סי' קלה ס"ד). ומוכח שכל שברור שאין שם אותיות הניכרות לא חיישינן כלל. וה"ה כאן דלא חשיבי כתב, ומחוסר מעשה להפעיל הסרט ע"י מכונת הטייפ באמצעות החשמל.

ואפי' אם תמצא לומר שלא יצאנו מידי מחלוקת, הוה ליה ספק דרבנן ולקולא, וה"נ בנ"ד שמחק הקוים והשרטוטים שאינם חשובים כתב כלל, מותר אף מדרבנן, ועוד י"ל דשאני התם שנתחמם ע"י אש טבעית ומיד נפלטה הכתיבה ונגלה הכתב לעין, אבל כאן הקוים והשרטוטים, גם אם נעשו לשם כתב, אינם נמחקים אלא ע"י חשמל, ואין כאן מעשה ממש אלא גרמא בעלמא. ומה שהעיר בישכיל עבדי שם, מד' הלבוש שאסר לפתוח דפי ספר שכתוב שם על חודי הדפים, שיש בזה משום מוחק, ומוכח שהמחיקה דינה ככתיבה וכו', ואף שרבו החולקים ע"ז, מ"מ כ' החיי אדם שדוקא כשאין לו ספר אחר אלא זה, והוא נצרך לו וכו'. אולם לפי מש"כ, גם להלבוש יש להתיר כאן, ששם הכתיבה ניכרת בחודי הדפים, ולכן כשפותח הספר נראה כמוחק. אבל כאן אין שום כתיבה הניכרת זולת קוים ושרטוטים בעלמא. וע' בכנה"ג (סי' שמ) שכ' שכבר פשט המנהג בכל ישראל לפתוח ולסגור ספרים כאלה בשבת, וכן פסקו האחרונים.

ומה שטענו מצד איסור מחיקת סימנים לשם ה', הנה המהרא"י בפסקים וכתבים (סי' קעא) פסק, שמותר למחוק מ"ש בסידורים שני יודין להורות לשם ה' וכו', ועכ"פ לצורך גדול יש להתיר. וכן פסק הרמ"א בהגה יו"ד

ממשות הכתב בעצם, אלא רק גלי קול שע"י החשמל. ע"ש. וכן בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' קנט) פסק להתיר מן הדין, אלא שהמחמיר תע"ב. וע"ע בספרו משנה הלכות מה"ת (חיו"ד סי' רג) שאפשר שאין איסור בזה אפי' לכתחלה וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת יחוד דעת ח"ד (סי' ג).

אם שייך איסור עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו בשמיעת שירים מטייפ, הנה במסכת כלה (פרק א' ה"ד) הקורא פסוק משיר השירים ועשהו כמין זמר, וכן הקורא פסוק מדברי תורה שלא בזמנו, מביא מבול לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקדוש ברוך הוא ואומרת, רבונו של עולם עשאוני בניך ככנור המנגנים בו גוים, אומר לה, בתי, אם כן בשעה שהן שמחים מה יהיו עושין, אומרת לפניו רבונו של עולם, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה ובתלמוד ובמדרש ובאגדות, ואם עם הארץ הוא יעסוק בהלכות הפסח בפסח, ושל עצרת בעצרת ושל חג בחג. העיד ר' שמעון ואמר כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם. ע"כ. וכן הוא בסנהדרין (קא.). וכן הוא בילקוט שמעוני (משלי רמו תתקנג). ועיין בגמרא (גיטין ז.) שלחו ל' למר עוקבא זמרא מנ"ל דאסור, שרטט וכתב (הושע ט', א') אל תשמח ישראל אל גיל כעמים ופרש"י זמרא, לשורר בבית המשתאות, וכתב בים של שלמה שם, ויפה פירש, שהרי מקשה עליו מקרא דאיירי בשתיה, ופריך, ולשלח להו (ישעיה כ"ד, ט') בשיר לא ישתו יין, יימר שכר לשותיו, ומשני, אי מהאי ה"א ה"מ דזמרא דמנא, אבל דפומי שרי, קא משמע לן, וכתבו התוס' (ד"ה זמרא) אף דקרא איירי בשתיה, מכל מקום ראוי להחמיר כיוצא בזה, שהוא ריבוי השמחה ומרגיל עצמו בה, כדאשכחן בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ב) דריש גלותא הוי קאים ודמין בזמרא, ושלח ל' מר עוקבא האי קרא דאל תשמח ישראל וכו'. ולפי זה משמע דאף לזמר בלא משתאות אסור היכא שמרגיל עצמו לכך, ומתענג לבבו, ולא שרי אלא דרך עראי, או לשמוע קול ערב, או דבר חדש, ובסוטה (מת.) נמי אמרינן אמר רב הונא זמרא דנגדי ודבקרי שרי, דנגדי, פי' מושכי ספינות בחבל, ודבקרי, פי' שמזמרים בשעת שחורשין, שאינו אלא לזרו ולתקן מלאכתו, אבל דגרדאי אסור, פי' הנגינות שמנגנים האורגים או שאר אומנים אסור, שאינו אלא לשמח לבבו, כן פי' ר' ישעיה, מכל הלין משמע דלאו דוקא בשתיה לחוד, אלא בכל הדומה לו, ואמר רב (שם) אודנא דשמע זמרא תעקר, אמר רבא זמרא בביתא חורבא בסיפא, פי' באסקופת הבית שנ' (צפניה ב', י"ד) קול ישורר בחלון חורב בסף, וכת' הרי"ף (ברכות לא.) ופי' גאון, הא דאמרי' זמרא בפומי אסור, ה"מ

כגון נגינות של אהבת אדם לחברו, לשבח יפה ביפיו, כדרך שישמעלי' קוראין אשע"כ, אבל דברי שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה אין אדם מישראל נמנע מזאת, והמנהג בכל ישראל לאומרם בבית חתנות ובבית המשתאות בקול נגינות ובקול שמחה, ולא ראינו מי שמוחה בזאת. עכ"ל. וכן הביא הרא"ש (ברכות פ"ה סי' א.) ויראה מדבריו, דלא עדיף בית חתנים מבית המשתאות, דלא שרינן לזמר אלא בדברי שירות ותשבחות, אכן מדברי התוס' (ד"ה זמרא) משמע דבית חתנים שמצוה הוא לשמח חתן וכלה שרי בכל דברי שיר, רק שלא יהא בה דברי ניבול, ואף שבתוספות לא הוזכר אלא חופה, מכל מקום מאחר שכתב שיר של מצוה, שהוא לשמח חתן וכלה, אם כן כל ימי המשתה בכלל, וכן עיקר, דהא עיקר כלי זמר לא שרי אלא לשמח חתן וכלה, וכל שכן זימרא דפומא, ואפשר בית חתנים שכתב הרי"ף הוא קודם נישואין, דלא הוי של מצוה, דלא שרי אלא בשירות ותשבחות. ע"כ. וע"ש שסיים, דנראה דאותם שמזמרים פסוק של אודך וכו' או יברכך בצורתם שעון גדול בידם, הוי כעושה הפסוק כמין זמר, וכן הקורא פסוק בלא זמנו מביא רעה לעולם, וה"ה קדיש שאסור לזמר בעת השמחה, ורק מתתקבל ואילך הוא כעין תפלה ובקשה שרי, וה"ה שברכו אסור לזמר, ועונשו כתוב בפ' החובל.

ואמנם בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סי' קכה) כתב, שהשומע קול שיר מהגרמפון (טייפ) שמנגן פסוקים ומזמורים שייך בו האיסור שאמרו עשאוני בניך ככינור של ליצים, וכמש"כ המג"א (סימן תקס) בשם מהרי"ל. אלא שאדם העלול לבוא לידי עצבות ח"ו, בודאי שאם שומע קול הגרמפון להפיג צער, אין עליו עון חטא והכל לפי האדם והמקום והזמן. ע"ש. [וכעין זה כתב בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' קעג). ע"ש].

וכיוצא בזה מבואר ברמ"א (סי' שז ס"א) דאדם המתענג מסיפור שמועות ודברי חידושים, יש להתיר לו לספרם בשבת, אף דבעלמא יש איסור בריבוי שיחה בטילה בשבת, והוא מדברי תרומת הדשן (בסי' סא) שכתב שם דהוי דומיא דמש"כ הסמ"ק שבחורים המתענגים בקפיצתם ובמרוצתם דשרי לעשות כן בשבת, ואע"ג דמבואר בגמ' דשבת (ק"ג:) דאין לרוץ בשבת אלא לצורך מצוה. ע"ש.

הא חזינן דהיכא דעושה המעשה כדי ליישב את דעתו, ודעתו תהיה זכה וברה לעבודת הבורא יתברך, דחשיבא קצת כצורך מצוה, אזלינן לקולא, והכא נמי בנידון דידן. ועיין בספר לקט יושר (לתלמיד בעל תרומת

סי' תר"ל ס"ק ט"ז). ומעתה כיון שערכה שבלולב תשמישי מצוה היא ולא תשמישי קדושה, ולכן מותר לזרקה, אלא שאסור לפסוע עליה, דהוי בזיון, וכמ"ש האור זרוע חלק ב' (סימן שפ"ו). וכ"פ בש"ע (סי' תרס"ד ס"ח). מותר להשתמש בה לערבה של מנהג נביאים אחר שנסתיימה מצותה. (והרי גם בערבה של מנהג נביאים נאמר בה דין זה שאסור לפסוע עליה, כמ"ש בברכי יוסף סימן תרס"ד סק"ה בשם האחרונים). ואף שחובטה בקרקע, אין בכך כלום, כיון שכך היא מצותה.

ונראה עוד שבמקום הצורך אפשר שלאחר שחבט הערבה בקרקע חמש פעמים, יכול למסור אותה לחבירו שיחבוט בה גם הוא, וחבירו לחבירו. אלא שבכל חביטות הערבה צריכה הערבה להיות בשלימותה, ולפחות עם רוב העלים שבה, וכמו שכתב בספר ביכורי יעקב (סימן תרס"ד ס"ק ט"ז). והסכים עמו מהר"ח פלאגי ברוח חיים (שם סק"ג). וכן פסק בבן איש חי (פר' וזאת הברכה אות ז'). ואף שבשו"ת זקן אהרן (סי' ל') הנ"ל צידד שאין לעשות כן, אין דבריו מוכרחים. וכן העלה להקל בשו"ת דבר יהושע חלק ג' (סי' ע"ד). וכן פסק בשו"ת שבט הלוי (חיו"ד ס"ס נ"ח) וכן עיקר.

### קטז. הושענות, שלא לשנות ממנהג ארץ ישראל,

ואין לומר הושענות בשבת חול המועד, הנה רבינו יצחק בן גיאת בספר מאה שערים (עמוד קיד) כתב, נשאל רב שרירא גאון, מקום שנהגו לומר הושענא בשבת, ואין מקיפין את התיבה, אלא החזן עומד ואומר הושענא מעניינו של יום, האם מותר לעשות כן, והשיב, שאסור לעשות כן, כדי שלא יבואו התינוקות למיסרך כששומעים שהצבור עונים הושענא בשבת, כדרך שעושים בחול, ואין מתברר להם שאין הלולב ניטל בשבת. ע"כ. ובספר המנהיג (הלכות לולב אות מב) הביא דברי רב שרירא גאון, וכתב, אבל רש"י בתשובה כתב שבשבת שאין הלולב ניטל בו אין בו הקפת התיבה, אבל החזן אומר ענין היום בהושענא וכמנהג צרפת ופרובינצא. ומאחר שאין לולב ואין הקפה בשבת אין כאן חשש שיבואו התינוקות למיסרך. וכן מנהג כל ישראל לומר בו הושענא של שבת. ע"כ. ותשובת רש"י הובאה במחזור ויטרי (סימן שפב), ובהגהות אשר"י (סוכה מד.). ובעל העיטור בהלכות לולב (דף ג) כתב, שגם רבינו סעדיה גאון כתב דאף שאין להקיף בשבת, אומרים הושענות מעין שבת, ועונים הצבור הושענא. ובסוף דבריו הביא תשובת רב שרירא גאון הנ"ל. וכן הטור (סימן תרס) הזכיר מחלוקת רב שרירא גאון ורש"י. ומרן השלחן ערוך (שם סעיף ג') פסק בזה הלשון: יש מי

הדשן, שהביא על רבו שהלך בשבת כבדת ארץ לראות זוג אריות שהובאו לעירו, וגם מרן החיד"א בספרו מדבר קדמות (מערי' ב' אות כב) מספר שבהיותו בעיר לונדון הבירה ביקר בגן החיות שם, וראה חיות שונות ומשונות, מבהילות ותקיפות כמעט יותר מאריות, וקשורות במשא בכלי ברזל, ושם ראיתי נשר יפה בן מאה שנה וכו'. ע"ש.

### קטו. הושענות, אם מותר לצאת י"ח מנהג חיבוט

ערבה, בערבות שהיו בלולב, הנה בסוכה (מד:): אמר רבי אמי, אין אדם יוצא ידי חובה בערבה שבלולב, ואפילו חזר ונטלה לשם מצות ערבה. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרס"ד סעיף ו'). אולם זהו כשנטל הערבה כשהיא אגודה עם הלולב, אבל אם התיר את האגד של הלולב ונטל הערבה בפני עצמה, יש לומר שיוצא בה אף לכתחלה. וכן הוכיח במישור מהר"ר יהודה טנוגי בספר ארץ יהודה בחידושו על הש"ע (סימן תרס"ד), מדברי הגמרא שם, שאף לכתחלה יוצאים בה ע"ש. וכן הוכיח במישור הגאון בעל ערוך לנר בספר ביכורי יעקב (סי' תרס"ד ס"ק י"ח). וכן הסכים בשו"ת זקן אהרן חלק א' (סי' ל'). ואמנם על פי המקובלים נראה שאין לעשות כן, מ"מ בשעת הדחק שקשה להשיג ערבה אחרת, יש לסמוך על סברת האחרונים הנ"ל. וכמו שהעלה בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן מח). ע"ש.

וע"ש שהעיר, שמכיון דקיימא לן מעלין בקודש ואין מורידין, ויש אומרים דהוי מדאורייתא, (ועיין רש"י מגילה כו.), הרי כשנטל הערבה שבלולב לצורך מצות ערבה של מנהג נביאים, הוי כמורידה ממצוה חמורה למצוה קלה. אולם זה אינו, כי מבואר במרדכי (פ"ק דב"ב) בשם מהר"ם, שדוקא לגבי תשמישי קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין, אבל לגבי תשמישי מצוה מותר לשנותה אפילו למצוה פחותה ממנה. (וכ"ה בשו"ת מהר"ם בר ברוך דפוס לבוב, סי' רס"ט). וכן הובא להלכה בבית יוסף (יו"ד סי' רנ"ט), ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סימן קמ"ט), וכן העלה הש"ך יורה דעה (יו"ד סי' רנ"ט ס"ק י"א) ע"ש. וכן פסק המהרש"ם בחלק ב' (סימן ל"ט), ושאף שהמגן אברהם (סימן ח' סק"ו) הביא מה שכתב השל"ה לעשות עטרה ממשי בטלית שעל ראשו, ולמד כן מהירושלמי (שבת פרק י"ב הלכה ג'), והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצים, אלא קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום, נראה שזהו רק ממדת חסידות. ע"כ. ובאמת שהמגן אברהם עצמו סיים, שהאר"י (בשער הכוונות בדרושי הציצית סוף דרוש ב') לא היה מקפיד בזה. (וע' בספר בכורי יעקב

כל גדולי הדורות שקיבלנו הוראותיו, ובשו"ת הרמ"א (סימן מח) אף כתב שכל החולק עליו כחולק על השכינה, ואיך יתכן שדברי מרן יהיו רק במקום צורך ושעת הדחק.

ומה שהעתיק מדברי הרב ארץ חיים (סימן קמז) לגבי גלילת ס"ת כשהוא בתוך התיק, שמרן הביא דברי הריב"ש לאסור בדבר, וכיום נהגו הכל להקל בדבר. ומכאן הוכיח שאין הכרח לפסוק כדעת מרן. אולם לא העתיק את כל דברי הארץ חיים, כי בהמשך דבריו ביאר, דאפשר דמרן לא אסר לגלול ס"ת בתוך התיק אלא כשהוא שוכב, אבל בס"ת עומד, בזה מרן לא דיבר. וקטע זה מדברי הארץ חיים, העלים הכותב מעיני הקורא, וכך נעשה תנא ופליג ע"ד מרן אאמו"ר המורה ובא תמיד כדעת מרן הש"ע.

### ק"ט. הוראה, דין מרא דאתרא שייך גם אחר פטירת

החכם, כל שהקהל קיבלו אותו עליהם לדורות. וכן מוכח מתשו' הרשב"א בסי' רנג, ומתשו' מרן באבקת רוכל (סימן לב), ועוד. וזכר לדבר בגמ' כתובות (ו.) בי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר, בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שרי. אמר רב נחמן בר יעקב, וסימנך אלו מקילין לעצמם ואלו מקילין לעצמם. וע"כ לומר שכבר הלכו לבית עולמם, דא"כ היו שואלים את רבותיהם, ובגמ' מבואר שהיו מקילין לעצמם ע"פ דעתם במה שאמרו רבותיהם. וע"ש ברש"י. ודו"ק. [ומבואר בכי"ב בתשו' הריב"ש, שיכולים צבור לקבל עליהם בחרמות לנהוג כחכם מסויים].

### קכ. הוראה, להורות לכל בני עדות המזרח כדעת

מרן השלחן ערוך, ואין חילוק בזה בין העדות השונות, וגם יוצאי מרוקו קיבלו עליהם כל הוראות מרן, כמבואר בשו"ת אבני שיש ח"ב (סימן קיח ד"ה מעתה, להרב הפוסק בקהילת צפרו, הרב שאול ישועה אביטבול) וכ"כ בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סי' ה'), שהיה רבה של פאס לפני כמאתים שנה, וכן כתבו בשו"ת בקש שלמה (אבן דנון, סי' כח), ובשו"ת תורות אמת (לרבי רפאל בידונו, דף קלט), ובשו"ת השמים החדשים (או"ח סי' י'), ועוד.

וגם יוצאי עיראק צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן הש"ע, וכמ"ש רבני בבל, ומהם בזבחי צדק בכמה דוכתי, (ראה ביו"ד סימן צ' אות כב, וסימן קעט אות כח). והגאון רבי אלישע דנגור בספרו גדולות אלישע, והרב בן איש חי (שו"ת רב פעלים חלק ב' יו"ד סימן ז'), ועוד. וראה אריכות בזה בעין יצחק חלק ג' (עמוד נא).

שאומר שאין לומר הושענות בשבת, ולא נהגו כן. ע"כ. ונראה מזה שבזמן מרן היו נוהגים לומר סדר הושענות בשבת. אבל מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרס אות ג) כתב על זה, ובזמנינו בעיר עזו לנו ציון קרית מועדינו אין אומרים סדר הושענות בשבת. וכן עיקר. עכ"ל. וכבר מצאנו מנהגים רבים שנהגו בהם בזמן מרן, ונשתנו בדורות שלאחריו, כמו בענין התקיעות בר"ה במוסף בתפלת לחש, ולכן אין לשנות מהמנהג שפשט לאחרונה בארץ ישראל וגלילותיה שלא לומר הושענות בשבת, וכ"כ בספר נהר מצרים (הלכות לולב אות י'), שכן מנהג ירושלים ומצרים. ושב ואל תעשה עדיף, וגם קהלות שבהיותם בחו"ל נהגו לומר הושענות בשבת חוה"מ, כשהגיעו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור, יש להם לנהוג כמנהג ארץ ישראל, ולא להביא עמהם את מנהגי חו"ל, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ויעשו כולם אגודה אחת.

### ק"ז. הוראה, עדות גדולי הדורות על קבלת הוראות

מרן השלחן ערוך, ראה בעין יצחק חלק ג' באורך וברוחב. ושם הובאו דברי קל"ח גדולי הדורות, מדורו של מרן עד סמוך לדורינו, שכולם כאחד ענו ואמרו שקיבלנו עלינו ועל זרעינו וזרע זרעינו כל הוראותיו של מרן הש"ע, וכתבו מהר"ח אבולעפייא, ומרן החיד"א, שכל העושה כדעת מרן הרי הוא כעושה כמאתים רבנים.

והן אמת שהראוני למהר"ם מלובלין (סוף סימן יא) שכתב, אין ממנהגי ודרכי להיות עסקי בדברי בעלי השלחן ערוך, וקל וחומר לבנות יסוד באיזה הוראה על דקדוק סודות דבריהם, כי לא ניתנו מרועה אחד, רק הם דברים נלקטים נפרדים, שכמה פעמים לא יצדק חיבורם. ע"כ. אולם כפי הנראה כתב כן בהיותו סמוך מאד לדורו של מרן הש"ע והרמ"א, ובזמנו טרם פשטו הוראותיהם לכל. אבל אחר שפשטו הוראותיהם בכל בית ישראל, בודאי שיש להורות כבעלי הש"ע, וכמבואר באורך בעין יצחק.

### ק"ח. הוראה, שיש להורות לכתחלה כדעת מרן גם

להקל, וכמו שנתבאר בספר עין יצחק חלק ג' (כללי קבלת הוראות מרן עמוד רמ), ושם כתבנו לדחות מה שטען בהקדמה לאיזה סידור, דאף שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, מכל מקום על מורה הוראה להורות תמיד להחמיר נגד דעת מרן השלחן ערוך, וכל מה שיש לסמוך על מרן הקדוש, הוא רק במקום דחק וצורך וכדומה. והוא דבר תמוה לכתוב כן על מרן שהעידו עליו

משום ספיחין, כדעת הרמב"ם (פ"ד מהל' שמיטה הי"ב). ע"ש.

אולם בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סי' קח אות ח) כתב ע"ז, וז"ל: שאין דבריו מוכרחים, כי הנה הר"ש (פ"ט דשביעית מ"א) והרמב"ן (פרשת בהר פכ"ה פסוק ה) חולקים על הרמב"ם בזה, וס"ל שאין בהן איסור ספיחין. וע"ע בתוס' פסחים (נא:). והואיל ושביעית בזמן הזה מדרבנן, יש לפסוק לקולא, ודלא כהרמב"ם. וע' בב"י א"ח (ר"ס רנט) שכתב, דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומילתא דרבנן היא, נקטינן לקולא. ע"ש. וכל שכן כשהרמב"ם לבדו מחמיר, ורוב הפוסקים חולקים עליו, בדרבנן נקטינן לקולא. וכן העיר לנכון בני הרה"ג ר' יצחק יוסף גר"ו בספר ילקוט יוסף (השביעית והלכותיה עמוד תסט). עכ"ל.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ט' (או"ח סי' קה סק"ג) שהביא מ"ש בשו"ת עמק יהושע ח"ה (חאו"ח סי' ד), שקבלנו הוראות מרן, ואפילו נגד אלף פוסקים, ודלא כמ"ש בנש"ק הגרי"ח סופר שליט"א, דלא קבלנו בהחלט דעת מרן וכו'. וכתב עליו ביביע אומר, אפריזון נמטייה שכל דברי כת"ר באמת וצדק יסודם. שאין לנו לנטות ימין ושמאל מדברי מרן, וכמ"ש מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סי' נט דף נד). שבמקומות אלו שאנו פוסקים כדברי מרן, שהוא המרא דאתרא, הרי דבריו הוקבעו כהלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו נוטה מדברי התורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע"ש. וע"ע בכללי מרן שבסוף שו"ת יחיה דעת ח"ה (עמוד שיג). ובעין יצחק ח"ג הנז'.

### קכב. הוראה, להורות כמרן גם בדבר שיש בו ספק

דאורייתא, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד רצז), ושם כתבנו לדחות מה שכתב לחדש בנש"ק רבי יעקב חיים סופר, שאין לנו לסמוך על מרן השלחן ערוך להקל במקום חשש איסור דאורייתא. והוכיח כן מתשו' מרן באבקת רוכל. אך במחילה מכ"ת טעה בזה טעות גדולה, שלא כתב כן באבקת רוכל אלא כשאין דעת הרמב"ם ברורה, ולכן כתב בספק דאורייתא שיש לילך לחומרא. אבל לא כאשר הפוסקים כתבו הדין באופן ברור, דבזה יש לילך אחר עמודי ההוראה גם בספק דאורייתא. והוא פשוט.

### קכג. הוראה, הוראותיו ופסקיו של מרן בשלחן ערוך

הם בתורת ודאי ולא בתורת ספק, ראה במה שהארכנו בס"ד בעין יצחק חלק ג' (עמוד קח).

וכן יוצאי תימן צריכים להחמיר באר"י כדעת מרן, גם כשהוא חלוק ע"ד הרמב"ם, שהרי אף בתימן נהגו כד' מרן, וכמ"ש בשו"ת רביד הזהב (סימן כו, תשובה מבנו של הרב המחבר רבי יחיא משרקי). וכן שמעתי משמו של הגאון רבי יוסף צוביירי זצ"ל [מח"ס ויצבור יוסף ברן שאמר, שבתימן היו הרבנים מורים הלכה כהוראות ספר רביד הזהב, שהיה מורה ובא כדעת מרן הש"ע. וכן כתב בספרו ויצבור יוסף בר חלק ב' (עמוד קט). ע"ש. ואף להסוכרים שבתימן נהגו כד' הרמב"ם, הנה לאחר שעלו לאר"י צריכים לנהוג כהמרא דאתרא, ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב), דקמא קמא בטיל. וגם בתימן קיבלו עליהם תשו' מרן כשאין הדברים נגד דעת הרמב"ם. וראה בעין יצחק ח"ג (עמ' קכ).

### קכא. הוראות מרן, יש לנהוג כדעת מרן גם בערים

החדשות שבאר"י וסביבותיה, דסוף סוף ערים אלו נבנו באר"י, ונסתפחו אליה, ובלא"ה קבלת הוראות מרן לא היתה רק באר"י, אלא בכל מזרח התיכון, ונקראים אתריה דמרן ז"ל. וגם רוב התושבים שעלו לאותם ערים חדשות היו מעדות המזרח ויוצאי קהלות שקבלו עליהם הוראות מרן הש"ע גם במקום שבאו משם, וכ"ש לאחר שעלו לאר"י, שכאן היה איתן מושבו של מרן ז"ל. ובאמת, לסברת הטוענים דבערים חדשות א"צ לנהוג כדעת מרן, מאחר שלא היו בזמנו של מרן, אמאי לא ינהגו ב' ימים טובים של גלויות באותם ערים חדשות, שהרי כתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות קדוש החודש הי"ב) בעיר שנתחדשה במדבר אר"י, או במקום ששכנו בו ישראל עתה, עושין ב' ימים של גלויות, כמנהג רוב העולם. ע"כ. ועינינו הרואות דלית מאן דחש לזה בכל אותם ערים חדשות, ועושים רק יו"ט אחד, וע"כ דכיון שנבנו בתוך אר"י, בטלים כלפי רוב היישוב הקיים בארץ, וה"ה לגבי קבלת הוראות מרן. וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד צב).

ויש להוסיף על מה שנתבאר שם, דהנה באור לציון ח"ב (עמוד יד) הביא מ"ש החזון איש (שביעית סי' כג סק"ה), שאף שהרמב"ם היה רבם של בני אר"י, והלכו אחר הוראותיו, עכשיו אין הדבר כן, כיון שהרבה עיירות באר"י חרבו מיסודם, וחזרו ונתיישבו, נתבטלה הנהגה זו, ולכן הפוסקים האחרונים סמכו בזה"ז על דעת פוסקים אחרים אף במצוות התלויות בארץ, וכמ"ש מרן בכסף משנה (שביעית פ"ז ה"ג) בשם מהר"י קורקוס. והרב אור לציון כתב לדחות ראיית החזו"א, דשאני התם שכן הכריע מרן לדינא, דלא כהרמב"ם וכו'. וע"פ זה כתב שיש לבני ספרד להחמיר בירק שנלקט אחר ר"ה של שביעית באכילה



הנהגה הולכים אחר רוח"פ, ונקבע בהנהגה זו שיש על פסק החכמים תורת ודאי, אף שאין זה מן התורה. ודו"ק. ומה שהביא מדברי מהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (בכללים כלל א), שלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות אלא כשכל הדיינים מקובצים, ולא בחיבורי הפוסקים וכו'. ומזה רצה ללמוד מהכרעות מרן על פי ספרי הפוסקים אינה מתורת ודאי, דליכא בזה אחרי רבים להטות, הנה אין לזה קשר לנ"ד, דמרן פסק כרוב הראשונים מתורת הנהגה, ולא מדין אחרי רבים להטות, אבל אחר שפסק כרוב הראשונים תורת ודאי עליו. ורק שאין בזה דין אחרי רבים להטות מה"ת, אלא הנהגה שנהגו בזה חכמי ישראל. אבל תורת ודאי על זה.

**קכד. הוראה, להורות כדעת מרן השלחן ערוך גם**

**כאשר הוא חולק על הרמב"ם, ראה בעין יצחק** ח"ג (עמוד רצז) דמ"ש בחקרי לב דמאן דמורה כהרמב"ם לא משתבש, איירי רק במקום צורך גדול ושעת הדחק, כיעו"ש.

**קכה. הוראה, במקום שמרן הש"ע כתב הדין בסתם**

ויש, יש להורות גם לכתחלה כדעת הסתם להקל, וכמו שביארנו באורך בעין יצחק חלק ג' (עמוד תסד). דהלכה כסתם לגמרי גם לכתחלה. ודלא כמ"ש כמה אחרונים, דבסתם ויש, יש להורות לכתחלה כדעת היש אומרים להחמיר, ורק במקום צורך ושעת הדחק יש להקל כדעת הסתם. והוכחנו שם מ"ש החיד"א בברכי יוסף (סימן סא סק"ב), "דדעתו כסתם, וכבר כתבו מגדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן". עכ"ל. ואם איתא דלכתחלה יש להורות כהיש אומרים הוה ליה למרן למימר הכי, ולא לומר בסתם שדעתו להורות כהסתם.

**וכל היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא את דעת החולקים בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה**

כהסתם. וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ג (עמוד תקי סעיף כא).

ויש להוסיף על מה שנתבאר שם, שכן משמע ממאריה דשמעתתא מרן ז"ל בתשו' באבקת רוכל (סימן קצח) שדעת הר"ן (בנדרים ב:) כדעת הרמב"ן ממה שכתבו בסוף דבריו בלשון אבל הרמב"ן כתב וכו', ואי לאו הכי הוה ליה להזכירו בתחלה, או עכ"פ בלשון והרמב"ן כתב וכו'. ע"ש. והוא סייעתא לדברינו שם.

**קכו. הוראה, אם להורות כהרמב"ם כשמרן לא כתב**

הדין, הנה באור לציון על השביעית נקיט ואזיל

והן עתה הראוני מ"ש הרב ברכת ה' (בספרו יוסף דעת סימן יב), שכתב להכריח דמרן פסק מתורת ספק, ולא מתורת ודאי, והביא שם מ"ש הפרי מגדים (בפתיחה להלכות פסח חלק ב' פ"ד אות יז) שהעיר בדברי הש"ע (יו"ד סימן צח סעיף ב) שאם נתערב מין בשאינו מינו ונשפך, ולא ידוע אם היה ששים, הולכים להחמיר, ולכאורה הו"ל ספק ספיקא בדאורייתא, וחד בדרבנן, וכ' שנראה שמרן פוסק כרבינו תם וסיעתו, דטעם כעיקר דאורייתא מתורת ודאי, ולא מספק. ע"ש. והעיר הרב הנז', דזה דוחק גדול, שידוע מ"ש מרן בהקדמתו לבית יוסף, שאם באנו לומר שנכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוס' וחידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן מלאים טענות וראיות, ואיזהו אשר ימלאהו לכו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם ע"פ טענות וראיות להכריע במה שלא הכריעו הם וכו', ואל הדעת אשר יטו רובן, כן נפסוק הלכה. עכ"ל. ומשמע להדיא שפסקי מרן בש"ע אינם מתורת ודאי על ידי הכרעה בעומק עיונו הזך, רק ע"פ הפוסקים אשר בית ישראל נשען עליהם, ורגיל לפסוק כמותם, דהו"ל אותן פוסקים כמרא דאתרין. ע"כ.

ותמיהני דהיאך משמע "להדיא" שפסקי מרן מתורת ספק, לעולם פסקי מרן מתורת ודאי, רק שלא הכריע בראיות, אלא על פי כללי הפסיקה, אבל אחר שפסק מה שפסק בשלחנו הטהור, תורת ודאי עליו, ולא בא מרן לשלול אלא שלא נוכל להכריע בראיות תלמודיות נגד ראשונים. ונמצא שבחנם דחה דברי הפרי מגדים.

ומה שהעיר בדין טעם כעיקר, כבר כתבנו בזה באיסור והיתר (מהדורת תשמ"ז, עמוד קצו) דמרן נקט כרוב הראשונים דטעם כעיקר מן התורה, ולא חש להסוברים דטעם כעיקר דרבנן, ומשום הכי החמיר בנשפך במין בשאינו מינו, ולא היקל בזה משום ספק ספיקא. ועיין להגאון מהר"א הכהן ז"ל בספרו בית אברהם ח"א (סימן צח מ"ב) שהביא מ"ש הפמ"ג בפתיחה להלכות פסח, שמרן פוסק כר"ת מתורת ודאי, והעיר עליו שהרי הרשב"א מתורת ספק פסק כר"ת, וא"כ למה החמיר בנשפך, וכתב שהואיל ורוב הפוסקים הסכימו דטעם כעיקר דאורייתא, א"כ אין זה ספק שקול, ולא עבדינן מיניה ספק. ע"ש.

וע"ש שדחה דברי הרב שלחנו של אברהם, על פי מ"ש מהר"ם בן חביב שרוב פוסקים אינו רוב ממש מה"ת, כיון שלא נתווכחו פנים אל פנים, ואפשר שאילו היו מתווכחים ביניהם היו המרובים מודים למעטים. ע"ש. ולפ"ז שפיר הו"ל ספק שקול ומצטרף לספק ספיקא, הנה אף לדברי המהר"ם בן חביב, סוף סוף מכח

ומה שציינ באור לציון הנ"ל דאף לאחר זמן מרן שקיבלו את הוראות מרן, מ"מ בדברים שמרן לא גילה דעתו בהם, אזלינן בתר הוראות הרמב"ם, וכמ"ש בחקרי לב (מהדו"ב חו"מ סימן ד), וכן כתבו עוד אחרונים כמובא שם. ומשום כך נתבאר בספר אור לציון בח"א (חיו"ד סימן כ"ז אות ד) שיש לבני ספרד להחמיר באיסור ספיחים כבר מיום ר"ה כשיטת הרמב"ם. ע"כ.

הנה אחר המחילה מהדר"ג זצ"ל בחקרי לב שציינ עליו לא כתב כן, והרי לך לשונו של החקרי לב: וא"כ איך יתכן שמרן יפסוק היפך מהרי"ף והרמב"ם וכו', ועוד שהרי כתב בתשו' מגן גיבורים, שהרמב"ם מאריה דאתרא דארץ ישראל הוא, שעיקר הוראות אר"י הוא על פיו, וא"כ לכשתמצא לומר שאין ברור לנו דעת מרן השלחן ערוך, נקטינן כהרמב"ם. ועוד דהרדב"ז פסק וכו' וכ"ש בני"ד שכל הגאונים ורבי האי מכללם סבירא להו כהרי"ף והרמב"ם, בודאי שגם הש"ע דעתו כן וכו'. ע"כ.

הרי שלא כתב כן אלא בנידונו, דמצינו להרי"ף והרמב"ם ורבינו האי גאון דקיימי בחד שיטה, ודעת מרן אינה ברורה, בזה כתב דאזלינן בתר הרמב"ם. אבל לא כתב דהיכא דרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, והרמב"ם כמעט יחידי, דגם בזה אזלינן בתר הוראות הרמב"ם. ומה שכתב בשם מגן גבורים, גם הוא כוונתו דבאופן כללי נקטינן כהרמב"ם, והרי גם מרן הש"ע פסק בדרך כלל כהרמב"ם, וכתב בתשובתו שהרמב"ם הוא מרא דאתרין בכל ערי ערכיסטאן, וברור שהכוונה היא באופן כללי, אבל היכא שרוב הראשונים פליגי עליה, הרי מבואר בהקדמת הב"י דאזלינן בתר רוב הראשונים.

ועל כרחנו לומר כן, דהא מצינו להחקרי לב (בחיו"ד סימן קיח, וריש סימן קט) שכתב, לענין המחלוקת בין הרמב"ם להרשב"א בדין ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דנקטינן לדינא כהרשב"א, והיאך פסק נגד הרמב"ם בדבר שיש בו הרבה נפקא מינה לדינא. [נראה בעין יצחק ח"ב כמאה נפקא מינה בין אי נימא דספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן]. וראה בזבחי צדק חלק ב' (ס" קי אות קמה) שהביא בשם החקרי לב שהכריע כהרשב"א. ע"ש. ועל כרחך דאין הכי נמי פעמים דנקטינן לדינא שלא כדעת הרמב"ם, וכגון היכא דרוב ככל הפוסקים פליגי עליה, וכדמוכח מהקדמת מרן הב"י. ואיך אפשר לדחות ראייה ברורה בטענה של מנהגינו להורות כהרמב"ם, ומנין שכן המנהג גם כשהוא נגד רוב הראשונים.

כדעת הרמב"ם כל שאין לנו דעת מרן. ואף כנגד רוב הפוסקים. וכן כתב עוד במבוא לאור לציון חלק ב' (עמוד יד). אולם אחר המחילה מהדר"ג זצוק"ל, מדברי מרן הב"י בהקדמתו מבואר שלא כדבריו, שכתב, דבמקום דב' עמודי ההוראה חולקים ביניהם [וכגון הרי"ף והרמב"ם, או הרי"ף והרא"ש] הולכים אחר רוב הראשונים. ולא כתב שהולכים אחר הרמב"ם. אלא בתר רוב הפוסקים. והארכנו בזה בס"ד בעין יצחק חלק ג' (עמוד תנח).

והן עתה הראוני שבאור לציון חלק א' (חיו"ד סימן כז) עמד על הראיה הנ"ל, וז"ל: והנה שמעתי למי שרצה להשיג עלינו בזה, על פי מש"כ מרן בהקדמתו לב"י, דכל מקום שיחלקו שני עמודי הוראה והשלישי אינו מכריע ביניהם, נלך בתר רוב דעות, והכא הרי הרא"ש פליג על הרמב"ם, וכסברת הרא"ש סברי רוב הפוסקים, ואם כן י"ל לנקוט למעשה כוותייהו. ע"כ. אולם לא כן אנכי עמדי, אלא מנהגינו לפסוק כהרמב"ם במקום שמרן הש"ע לא גילה דעתו, ובפרט במצוות התלויות בארץ, וכמ"ש מרן עצמו בשו"ת אבקת רוכל (ס" ל"ב) דהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכו'. ע"ש.

אולם במחכ"ת כמה שכתב דמנהגינו לפסוק כהרמב"ם, איני יודע זה מנין לו, אדרבה מנהגינו בכמה מקומות להורות נגד דעת הרמב"ם, וכדעת רוב הראשונים, וכמו שגילה לנו האי כללא מרן הב"י בהקדמתו. ולא מצינו לשום אחד מבעלי המנהגים שיכתוב שהמנהג להורות כדעת הרמב"ם גם כנגד רוב הפוסקים. צא וראה בכמה מקומות שאנו נוקטים לדינא נגד דעת הרמב"ם, וכגון לענין שיעור כזית וכביצה, דמחומר איסור ברכה לבטלה אין אנו מברכים ברכה אחרונה אלא אחר שאכל עשרים ושבע גרם, שהוא כדעת התוס' בחולין. וכן לענין ברכת לישב בסוכה, שאנו מברכים רק מסעודה לסעודה, ולדעת הרמב"ם בכל פעם שנכנסים לסוכה צריך לברך. וכן לענין טעם כעיקר שאנו מחמירים כדעת ריה"פ דטעם כעיקר דאורייתא, נגד דעת הרמב"ם. וכן לענין כלי זכוכית נקטי' שאינן בולעים ואינן פולטים, שלא כדעת הרמב"ם. וכן לענין חזור וניעור שפשטה ההוראה דחמץ שנתערב קודם הפסח אינו חזור וניעור, ושלא כדעת הרמב"ם, וכן לענין הכשר כלים בפסח, שאנו מצריכים ליבון לכלי שנשתמש בו ביבש, ושלא כדעת הרמב"ם. וכן בעוד דוכתי.

ואף שברוב הדברים מרן הש"ע הלך אחר הרמב"ם, ולזה נתכוין במ"ש באבקת רוכל בס"י לב, מכל מקום אינו כלל גמור להורות כהרמב"ם גם כנגד רוב ככל הראשונים.

ישראל, ואם כן "בהא" ודאי אנן דקבלנו הוראות הרמב"ם ומרן במקום דמרון לא גילה דעתו כמאן סבירא ליה ודאי דפסקינן כהרמב"ם דהוא נמי מארי דאתריה וכו'. עכ"ל.

הרי דרק היכא שיש הוכחה בדעת מרן דסבירא ליה כהרמב"ם, נקטינן כהרמב"ם נגד הרא"ש. ועוד דלא קאי במקום שרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, דהא חזינן דמרון עצמו שכתב באבקת רוכל (סימן לב) דבכל ערי ערביסטאן אזלי כהרמב"ם, ועם כל זה בהרבה דברים נטה מדעת הרמב"ם, וע"כ כדכתבנא. ודי בזה.

### קבו. הוראה, למרות שהלימוד בספר משנה ברורה

הוא דבר נצרך וחשוב, מכל מקום במקומות רבים פסק הלכה כפי מנהגי האשכנזים, ולא נחית להורות הלכה לאותם שקיבלו עליהם הוראותיו של מרן בארצות המזרח, ופעמים אף פירש את דברי מרן השלחן ערוך שלא כדעתו בבית יוסף, ולכן חובה לעיין גם בספרי הפוסקים הספרדים המפורסמים, כדי להורות הלכה גם לדעת מרן השלחן ערוך. וכמו שהארכנו בעין יצחק ח"ג (עמוד תכב).

ועתה הראוני מכתבו של הרה"ג ר' חיים קנייבסקי שלי' (בקונ' אליבא דהלכתא גליין לט) שכתב בכתב ידו בזה"ל: הנה ידידנו וכו' סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על אורח חיים, כי המשנה ברורה לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים. עכ"ל. וראה לעיל בהקדמה לספר זה.

### קכח. הוראה, שמנהגינו להורות כהמקובלים בתפלה,

וכמ"ש בשו"ת בכורי יעקב (יו"ד סי' יט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (ארו"ח סימן א). הו"ד בשו"ת יחיה דעת ח"ד (עמ' רכד). וראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד רצו). ועיין בקובץ מקבציאל (שנה טז, כח) מאמרו של הרה"ג יעקב הלל שליט"א, דמעולם לא כיוונו רבותינו המקובלים לפסוק הלכה רווחת בישראל לעיכובא כדעתם, רק להנהיג ללומדי הקבלה וליחידי סגולה המתקדשים בעם, וגם לאחר שגילו סברתם מודים כולי עלמא, גם לרבות כת המקובלים והפוסקים ההולכים בשיטתם, שלשאר עמא נוקטים למעשה כהשלחן ערוך, זולת בדברים שכבר נהגו העם על פי עצת הפוסקים המקובלים, דאו בכח המנהג צריכים לכתחילה לנהוג כשיטתם, והרי איסור דלא בשמים היא לא שייך אלא כאשר מציעין דעה ושיטה להלכה ממש, ולחיוב גמור לעיכובא לכל ישראל. וכמו שכתב להדיא מהר"י אירגאס ז"ל בספרו שומר אמונים (הקדמה ב' הצעה ג) שדוקא לומדי חכמת הקבלה מתחייבים בקיום מנהגי הקבלה, שלא נאמרו כחיוב גמור לכללות

וזה מכבר הערנו עוד אחה"מ על מה שכתב באור לציון חלק ב', לענין עשיית קפה בשבת, דאחר שביאר בטוב טעם דעת מרן הש"ע להתיר לערות רותחין מכלי ראשון על אבקת קפה קלוי, סיים, ומכל מקום מנהגינו להחמיר. ואיני יודע היכן מצא מנהג זה, דהא בספרי המנהגים, כמו גנת ורדים, שם חדש, ארץ חיים, מבואר אדרבה להדיא שגם המנהג היה כדעת מרן, ואם כן מה הוא שכתב שהמנהג להחמיר. וגם כאן מהו שכתב מנהגינו להורות כהרמב"ם, ומי נהג כן, אדרבה מצינו פעמים רבות שמורים כדעת רוב הפוסקים ושלא כדעת הרמב"ם. ואין זה אלא דחייה בעלמא לראיה אלימתא שלא כדבריו, במחילה מכבוד תורתו זצ"ל.

ויש להוסיף, שאין בידינו כח לקבוע שהמנהג לפסוק כהרמב"ם גם נגד רוב הראשונים, אלא אם כן היה הדבר מבואר עלי-ספר, ונודע מה שכתבו הפוסקים, שאין לקרוא מנהג אלא כשידוע שנתייחד על פי רבנים מובהקים. וכן כתב מהר"ח פלאגי בשם החקרי לב (חאו"ח סימן ד), שאין המנהג מועיל במקום מחלוקת הפוסקים, כי אם במנהג שידענו שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים. וראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תרסד). וכיון שבנידון דין לא מצינו לאף אחד מהפוסקים שיכתוב שנהגו להורות כהרמב"ם גם נגד רוב הראשונים, ואדרבה בכ"י מבואר איפכא, בוודאי דלא שייך לטעון בזה שמנהגינו להורות כהרמב"ם. ולכן במחכ"ת אין דברי הרב אור לציון מכוונים לדינא, ואין לנו להורות הלכה כהרמב"ם נגד דעת רוב הראשונים, זולת במקומות שמרן פסק הדין כן להדיא.

ואגב אורחא, הנה ראיתי בספר גדולת מרדכי (מעריב, עמ' ט) שהביא בשם הרב פני יצחק אבולעפיא ח"א (סי' ט' דף לו ע"ג) שבדמשק וביירות קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם ומרן, ובמקום שמרן לא גילה דעתו, ודאי דפסקי כהרמב"ם, דהוא נמי מאריה דאתריה וכו'. ע"ש.

אולם לא דק בדבריו, והמעין בלשון הרב פני יצחק יראה שלא כתב כן, וז"ל שם: מכיון דלא אסיר אלא מדרבנן, וגם איכא הוכחה קצת דמרון אזיל כשיטת הרמב"ם, מדחזינן דמרון הביא בתחלה דעת הרא"ש והשגותיו על הרמב"ם, ואחר כך כתב דברי הסמ"ג באחרונה, משמע דסבירא ליה כהסמ"ג והרמב"ם, ובלאו הכי אמרינן דמסתמא דעת מרן לפסוק כהרמב"ם כדרכו דרך הקודש, דעל הרוב כשהרא"ש והרמב"ם פליגי, פוסק כהרמב"ם דקיבלו הוראותיו בארצות המערב ובארץ

בחתימת הברכה "על הארץ ועל המחיה", ולהשמיט ועל הכלכלה שהוא ענין נוסף.

וכן הוא בילקוט שמעוני (תורה רמז תתנ): וחותרם על הארץ ועל המחיה. וכן הוא הנוסח ברוב ככל הראשונים.

וכן כתב בספר הלכות גדולות (סי' א, הל' ברכות פרק שישי עמוד סד): ב"א ה' על המחיה ועל הכלכלה. ומר רב פיאס הכין הוה חתים על הארץ ועל המחיה, וכן הלכה. ע"כ.

וכן הוא בתשובות הגאונים החדשות (עמנואל (אופק) סימן קעט): על מיני מזונות על הארץ ועל המחיה.

וכן הוא הנוסח בהרי"ף (ברכות דף לב עמוד א): ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה. וכן כתב שם הרא"ש.

גם הרמב"ם בפירושו המשנה (ברכות פ"ו) כתב הנוסח "על הארץ ועל המחיה". וכ"כ בהלכותיו (פ"ג מהל' ברכות ה"ג).

וכן כתב הסמ"ג (עשין סי' כז): בא"ה על הארץ ועל המחיה, לשון זה כתב הרמב"ם, וכן תופס הלכות גדולות (דף ז, ג) עיקר לחתום על הארץ ועל המחיה, ולא על המחיה ועל הכלכלה. ע"כ.

וכן דעת התוס' (ברכות מד).

וכן כתב המרדכי (ברכות פרק כיצד מברכין רמז קג): וחותרם על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, ולא היא חתימה בשתים, דהארץ היא המוציא המחיה והפירות. ע"כ.

גם במחזור ויטרי (סימן עא) כתב, וחתיים [על] הארץ ועל המחיה, בשבח הארץ. וכמעין פתיחה. ע"כ.

וכן הוא בסידור רש"י (סימן קיג): [וחותרם] על הארץ ועל המחיה בשבח הארץ וכמעין פתיחה. ע"כ.

וכן הוא בספר הפרדס הגדול. ובפסקי רבי אליהו מלונדריש, ובחידושי הרא"ה, ובספר המאורות, ובתשב"ץ.

גם בספר האשכול (אלבך הלכות ברכת מיני מזונות ופירות דף מו עמ' א) כתב: בחמשת המינין חתים על הארץ ועל המחיה.

וכ"כ בספר הרוקח (הלכות סעודה סי' שמ): בא"י על הארץ ועל המחיה. אין חותמין בשתים. והא דמברכין מקדש השבת ישראל וראשי חדשים, קודשא בריך הוא מקדש לשבת וישראל וראשי חדשים, ובכל אחד אחד כתיב קדוש. ע"כ.

גם הראב"ה ח"א (מסכת ברכות סימן קכא) כתב, ברוך אתה י"י על הארץ ועל המחיה.

וכן כתב הריקאנטי (סימן עח): חותרם על הארץ ועל המחיה ועל הפירות. ולא הוי כחתימה בשתים דהארץ מוציאה פירות ומחיה. וכן הנוסח באור זרוע.

ישראל, זולת היכא שהפוסקים האחרונים ראו לנכון להנהיג את כללות העם באותם המנהגים, שאז חייבים בהם כללות ישראל בכח המנהג שנתייחד על פי גדולי הפוסקים. [והיינו היכא שעלה דבר המנהג עלי ספר, והסכימו עמו גדולי הדורות, וכמו בענין הוצאת ציציות מחוץ לבגדים, שבזה מנהגינו כדעת המקובלים, והסכימו על זה גדולי הדורות, כאשר ביארנו בילקוט יוסף על הלכות ציצית, וכל כיוצא בזה, אבל אין לכא בכח הטענה על כל מה שנהגו ההמון כדעת המקובלים, שמחוייבים לנהוג כן. ודוגמא לדבר, שמה שהתחילו לנהוג להניח על השלחן י"ב לחמים בליל שבת, או הקפת השלחן בליל שבת עם הדסים, הנה בודאי שאין בזה חיוב להנהיג כן, ומעולם לא ראינו למרן אאמו"ר שליט"א שנהג כן, אלא מנהגו ע"פ הפשט בלחם משנה ותו לא מידין].

### קכט. הוראה, שיש להורות בדרך כלל כג' עמודי

הוראה, ראה מה שכתבנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד תמח), ושם הזכרנו עדות הרדב"ז בתשובה (סימן ב' אלפים רכה): דקבלה בדינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים, וכ"ש דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ. והיינו שדבריהם הם דברי הרוב שכתבו פסקיהם על פי דעת רוב הפוסקים שהיו בזמנם. ונמצא שדעתם היא גופא דעת רה"פ.

ואף היכא דמרן לא גילה דעתו לא בב"י ולא בש"ע, יש לנו ללכת אחר ג' עמודי הוראה במה שתפסו לדינא.

חתימת על המחיה ועל הכלכלה - ומילתא אגב אורחא, בענין חתימת ברכת על המחיה, שכתבנו בכמה דוכתי שאין לחתום "על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה", וכדעת ג' עמודי ההוראה ומרן הש"ע. ובהיות וראיתי בחוברת אחת [שיו"ל ע"י חברת אהבת שלום] שאברך אחד כתב להשיג על דברינו, וציין שאין תחת ידו הספר קול תורה, ועכ"ז כתב להשיג על הילקו"י בלא לעיין בדברינו שם, ומאחר ואין בהערתו כלום, ובחנם מתעקש לקיים מנהג קצת יוצאי מרוקו, לפיכך אמרתי להשיב על הדברים, דהנה בגמ' (ברכות מד.) אמרו, דחמשת המינין, על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה כו' וחותרם על הארץ ועל המחיה. ועוד אמרו שם (מט.), גופא, רבי אומר אין חותמין בשתים. איתיביה לוי לרבי על הארץ ועל המזון, ארץ דמפקא מזון, על הארץ ועל הפירות, ארץ דמפקא פירות. ע"ש. [וה"ה לעל הארץ ועל המחיה, ארץ דמפקא מחיה]. ומבואר דאין לחתום בב' ענינים, שאין עושים מצות חבילות חבילות. וכ"ה בגמ' בכ"ד. ולפי זה הנוסח הנכון לומר

אות לא) להעיר על מה שכתבו בסידורים ועל הכלכלה, שלא צדקו בזה, שעזבו נוסח רבותינו הראשונים ותפסו נוסחא שיש לפקפק בה משום אין חותמין בשתיים. ע"ש. ובספר ילקו"י על הלכות ברכות (עמ' תקא) הוסיף שנוסחא זו היא נגד הגמרא. ע"ש. אולם, כיון שהטור והרד"א כתבו בפירוש נוסחא זו, איך אפשר לומר שלא שתו לבם הטהור דהוה ליה חותם בשתיים, או דהוי נגד גמרא מפורשת. וע"כ לומר שגרסו בגמרא ועל הכלכלה. ע"ש.

ואנא דאמרי, בודאי דמסתבר שלהטור והרד"א היתה גירסא אחרת בגמרא, אך מה שכתבנו בילקוט יוסף שזה נגד הגמרא, היינו לפי הגירסא של עמודי ההוראה, הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, והש"ע (סי' רח ס"ב). שאנו הולכים תמיד בעקבות עמודי ההוראה, ולפי הבנת הב"י בדעת עמודי ההוראה, אם יחתום על המחיה ועל הכלכלה הוי חותם בשתיים. וכ"ד הרבה ראשונים. וא"כ היאך התעלם מג' עמודי ההוראה והבנת הב"י. ולמי שגרס על הארץ ועל המחיה, היינו שאין להוסיף ועל הכלכלה משום דאין חותמין בשנים, כמ"ש הרוקח והריקאנטי, כי מחיה וכלכלה הם ב' דברים, וכפי שהסבירו להדיא כמה מהראשונים הנ"ל. וא"כ אף שיש חולקים, הרי בכל דוכתא אנן אזלינן בתר ג' עמודי ההוראה ומרן הש"ע, וא"כ היאך כתב שיכולים להמשיך במנהגם לכתחלה, נגד דעת מרן. וכ"כ בשעה"צ (סי' רח אות נב), ובשערי רחמים. [ואין לזה קשר להאי כללא שכתב השדי חמד דלא אזלינן בתר עמודי ההוראה בעניני גירסאות, דהכא הש"ע פסק כוותיהו].

ואין זה מסתבר לומר שבכל דוכתא שנמצא דעת חולקים נימא שיכולים להמשיך במנהגם "אף לכתחלה", שהרי יש בידינו כללי ההוראה, וכיון שעמודי ההוראה כתבו נוסח על הארץ ועל המחיה, לדעתם אם מוסיף ועל הכלכלה הוי נגד הגמרא, והוה ליה חותם בשתיים. וזו היתה כוונתנו בילקוט יוסף לומר דהוי חותם בשתיים, והיינו לדעת עמודי ההוראה. אבל איה"נ בודאי שלדעת החולקים צריך לומר דלא חשיב כחותם בשתיים. אבל למעשה אין לנו אלא בעלי ההוראה. ומה לנו לחפש בדברי שאר הפוסקים ולהאריך בציטוט דבריהם אחר שיש לנו עמודי ההוראה שכתבו בפירוש לחתום רק על הארץ ועל המחיה. ואילו היה כותב שהנוהגים כן יש להם על מה לסמוך ואין צריך לגעור בהם, אולי היה מקום לדבריו, אבל לכתוב שאף לכתחלה ימשיכו במנהגם נגד בעלי ההוראה, ובזה לחלוק על דברי מרן אאמו"ר, זה אינו.

והן אמת שהיה מי שרצה לומר דגם מצד הסברא אין זה בכלל אין חותמין בשתיים, ודימה זאת למה שאנו

גם בשבולי הלקט (סדר ברכות סימן קסא) כתב: וחותרם בא"י על הארץ ועל המחיה. וכן כתב ר' עובדיה מברטנורא (ברכות פרק ו'): ועל כל דבר הנעשה מחמשת מיני דגן במקום על העץ ועל פרי העץ אומר, על המחיה ועל הכלכלה, וחותרם על הארץ ועל המחיה. ע"כ. וכן הוא בספר על הכל.

וכן כתב מרן הבית יוסף בסימן רח, בשם הסמ"ג, שחותם על הארץ ועל המחיה. ושכן כתב רבנו משה (הרמב"ם בסוף פ"ג מהל' ברכות). וכן כתב בעל הלכות גדולות לעיקר, ולא לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה. ע"כ.

וכן הוא בשלחן ערוך (או"ח סי' רח) וחותרם: על הארץ ועל המחיה. וראה בשו"ת יביע אומר שפסק שלא יסיים ועל הכלכלה, אלא יאמר רק על הארץ ועל המחיה, כנוסח הגמרא שלפנינו, וכנוסח הרי"ף הרא"ש והרמב"ם והש"ע.

והנה הכותב הנז' טען, דמאן יימר לן דכל הראשונים הנז' סבירא להו דהוא לעיכובא שאין לחתום ועל הכלכלה, דילמא מודו שאין בזה משום אין חותמין בשנים, וכדעת הרשב"א ודעימיה, אלא שגרסו רק על הארץ ועל המחיה, אבל אינו לעיכובא.

אולם אי אפשר לנו לחלוק על הבנת כמה מהראשונים, שכתבו להדיא שהוא לעיכובא משום שאין חותמין בשנים, וכן הוא ברוקח, ובריקאנטי, וכן מבואר להדיא בדברי מרן הבית יוסף הנ"ל, "שלא לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה". ע"כ.

ואחר שכך הבין מרן הב"י, שהוא לעיכובא, ושכן דעת עמודי ההוראה, א"כ היאך הכותב הנ"ל הרהיב עוז בנפשו לחלוק על הבנת הב"י. ובפרט שגם רוב האחרונים הבינו שהוא לעיכובא, כמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (עמוד שצז) באורך וברוחב, ולא נוכל לחלוק על רוב הראשונים ורוב האחרונים ולהתעקש לקיים מנהג מסויים. וכפי הנראה מטרת הכותב הנ"ל לומר בכל דבר איפכא מסתברא מדברי מרן אאמו"ר שליט"א, [וכמו שכתב שם בעוד כמה ענינים לחלוק על מרן אאמו"ר קו ושיטה], וזו אינה דרכה של תורה, למחפש אחר האמת.

והנה גם בספר ברכת ה' חלק ב' (עמ' ק"ז) כתב לחלוק על דברי מרן אאמו"ר שליט"א, וכתב, שאותם הנוהגים לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, רשאים להמשיך במנהגם כן אף "לכתחלה". ושם בהערה הביא דברי הרד"א (בהלכות ברכות שער השני) שכתב לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה. וכן כתב הראב"ן (ברכות סימן קצ) וכו'. ומ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן יא

ההיפך. וגם המשנה ברורה בשער הצינן (סימן רח אות נב) דחה דברי המגן אברהם שחותם בשתים כהטור והרד"א, וכתב, שהעיקר לחתום על המחיה. והביא דברי הפוסקים הנז', ושכן דעת רבנו חננאל ורש"י, ושכולי הלקט, והרי"א ז', והרוקח, והכל בו והרי"ו והרשב"א בחידושו. והתימה על הלבוש והמג"א שהביאו דברי הטור שהוא יחידי בזה. וברור שאילו ראו כל הני ראשונים לא היה אצלם ספק בדבר. ועל כן פסק להלכה שחותם על המחיה. ע"ש. ודבריו נאמנו מאד, וכ"ה גירסת הראב"ה בהלכות ברכות (סימן קכא), והמאירי שם, והאור"ז (סימן קפא). ועיין בחידושי הרא"ה על ברכות שכתב, שעל פירות ארץ ישראל חותם על המחיה ועל הכלכלה, ובהא לא ידעינן לאפרושי בין דידן לדידהו. עכ"ד. ועיין ביפה ללב (שם סק"ז), ובספר זכרנו לחיים ח"ב (מע' ב אות ב) בשם הרב פחד יצחק, שכתב לחתום על המחיה לבד, שאין לחתום בשתים, ושכן הסכים ברוב דגן. ע"ש.

ומכאן העיר מרן אאמור"ר שליט"א על מ"ש בבן איש חי (פר' מסעי אות א), שעל מיני מזונות של אר"י אומר על מחיתה ועל כלכלתה. ע"ש. ולפי האמור נכון שכל בעל נפש יחוש להפוסקים הנז' ויסיים "על המחיה" לבד. ומי שנהג לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, יבטל מנהגו אחר ראותו כל הפוסקים הנז', וכך יפה לנהוג, אע"פ שבס' זכרונות אליהו מני (מע' מ אות טז) ה"ד החס"ל שמפקפק ג"כ על המנהג שחותמים בב', ונטה דעתו שלא לומר ועל הכלכלה, וכ"כ בס' שם חדש לפקפק על זה, ובכ"ז כתב שאין לזוז מן המנהג. ופירש בד' שם חדש שסיים עיין בפאת השלחן לחתום על מזונותיה שכן סברת כ"פ. ועיין בברכ"י שכתב, דלא נהגו כן, וכתב דר"ל שאע"פ שמן הדין היה צריך לחתום על פירותיה [נראה שצ"ל מזונותיה], מ"מ המנהג עדיף. וכן לענין על הכלכלה, אע"פ שכפי הדין אין לאומרו, אין לזוז מהמנהג. עכ"ד.

ואחר המחילה הרבה אין פירושו מחוור, דנהי דגבי על מזונותיה כתב בברכי יוסף שלא נהגו כן, והיינו משום שרוב הפוסקים כתבו על המחיה, ואם כן אין זה מן הדין לבטל המנהג, אדרבה כל הפוסקים כתבו מחיה, זולת הרב כפתור ופרח והאגודה, ומה דמות יערוך ל"על הכלכלה" שרוה"פ דחווה זולת יחידי. והאחרונים שתמכו יד לזה מפני שלא ראו דברי הראשונים. ואף על פי שהרב מהר"א מני סיים "שאפילו לא יהיה כן ד' הרב שם חדש, מ"מ כן נראה לי. וכ"כ בפת לחם בשם הלבוש". ע"כ. אין זה עיקר. ועיין להרב שמח נפש גאגין ביריעות האוהל (דף קג ע"ב) שכתב, שמנהג ארץ ישראל לחתום "על מחיתה"

חותמין על הארץ על המחיה ועל הפירות. [במי שאכל גם פת הבאה בכיסנין וגם מפירות ד' המינים], והיאך אנו חותמין כן, וע"כ דהביאור הוא, על הארץ שמוציאה מחיה, ומוציאה פירות, והכל ענין אחד הוא, ואינו בכלל אין חותמין בשתים.

אולם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (תאו"ח סימן יא אות לא) הביא מ"ש בחסד לאלפים (סי' רח אות יא), דלפי פירוש תיבת כלכלה, יראה לי שאין לחתום ועל הכלכלה, שהרי אמרו בש"ס אין חותמין בשתים. והקשו, והרי חותמין על הארץ ועל הפירות, ותירצו דר"ל ארץ דמפקא פירות. וזה לא שייך לתרץ גבי כלכלה, והוה ליה חותם בשתים. ושוב ראיתי שהדבר מפורש בב"י שדעת גדולי הפוסקי שלא לחתום ועל הכלכלה. ע"כ. וזה כמו שנתבאר שיש חילוק גדול בין על המחיה ועל הכלכלה, לבין על המחיה ועל הפירות. דהתם היינו ארץ דמפקא מחיה ופירות. אבל כלכלה ענין אחר הוא.

וממוצא דבר יש ללמוד מזה, דחילופי הגירסאות לפנינו בראשונים, אינו ענין של גירסא בעלמא, אלא קפידא יש בדבר, ולהגורסים על הארץ ועל המחיה בלבד, היינו בדוקא, שלא לומר ועל הכלכלה. ועיין בהליכות עולם ח"ב (עמ' קכא) שהביא מ"ש הרב זכרנו לחיים ח"ב (מערכת ב' אות ב') בשם הרב פחד יצחק שאין לחתום אלא על המחיה בלבד, כי אין לחתום בשתים. ושכן הסכים הרב רוב דגן. ע"ש. וכ"כ בספר נתיבי עם (סימן רח) שאין לחתום ועל הכלכלה משום שאין חותמין בשתים. ע"ש. ולדבריהם בודאי דלא דמי לחתימת הברכה, על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, דחילוק גדול יש ביניהם, וכמבואר. ומחיה דבר אחד וכלכלה דבר אחד.

והראוני בפירוש עץ יוסף שבסידור אוצר התפלות חלק א' (עמ' רמו) שפירש דמחיה היינו פרנסה בדברים הכרחיים, וכלכלה היינו במותרות. ואמנם הראשונים החולקים וגורסים על המחיה ועל הכלכלה, צ"ל דסבירא להו דהוא ענין אחד, וגם כלכלה היינו מזון. וכמו שתירגם המתרגם (בראשית מה, יא) וכלכלתי, "ואזון".

ובאמת שכן מבואר באחרונים, שיש לחתום על הארץ ועל המחיה, וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (סי' מא), שיש לפקפק על החותמים בשנים, שמלבד שהוא נגד מה שכתבו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, כן כתבו גם בכפתור ופרח, והשל"ה, ועוד. וסיים, דכיון שכיום כן שגור בפיהם. וכן כתבו הטור והלבוש והמג"א [והלק"ט ומרן החיד"א בברכי יוסף] סמכנין עליהו. ע"ש. ובאמת, ק"ק דמה זו סמיכה אחר דבגמרא [בגירסא שהיתה לפני הראשונים] מובא

לאדם שיאכל מאי מקשים על הט"ז מגיטין, הא זוהי המימרא גופא, והכא גרסינן שיאכל, ועל כרחך ליתא לההיא גירסא, דחדא מימרא היא. ומינה תברא לתירוץ מהרמ"ח הנז', דלא שייך הכא כללא דאתמר בעלמא סוגיא במקומה עדיפא, דהתם היינו בתרי סוגיות חלוקות, דמהכא משמע נגד סוגיא אחרת, אבל הכא חדא מימרא היא ולא שייך זה, אלא לומר דההיא גירסא מוטעת, כדאמרן. ומאי דדייק מלשון הט"ז דקאמר למה אמרו כאן, לאפוקי מאי דאתמר בגיטין, לא נהירא, דאי הט"ז זכר מינה הוה דחי לההיא גירסא. ואיברא דהרמב"ם (סוף הלכות עבדים) והסמ"ג (סוף עשין פ"ו) כתבו דאסור להקדים מזונות וכו', ולא נקטי טעימא. אבל קצת קשה על הט"ז והאליה רבה (אות ח) שכתבו כדבריו, דהרי הרי"ף (כת). והרא"ש (פ"ו סי' כב) שם בברכות גרסי אסור שיטעום. ועיין בשו"ת שאלת יעבץ (סימן ט"ב). ע"כ.

חזונו, שיש לנו להתחשב בדעת ג' עמודי הוראה גם בקשר לגירסאות. דאל"כ מאי מקשה החיד"א על הט"ז. וע"ע בספר חזון עובדיה הלכות סוכה (עמוד ב') דמכיון שהפוסקים גורסים בירושלמי כגירסתינו, כן עיקר וכו', ולית דחש להא דהאו"ז. וכ"כ בברכי יוסף. ע"כ. הרי שגם לענין גירסאות מתחשבים בגירסת ריה"פ לענין הלכה. וראה בילקו"י תפלה א' (עמ' קמד). ובירחון קול תורה (סיון תשס"ג עמ' צז, וחשרי תשס"ד עמ' ע). ובילקו"י תפלה ב' (עמ' תקפח).

**ספק ספיקא בברכות -** וכיון שנגענו בדברי הכותב בחוברת הנ"ל, יש אתנו מקום להעיר גם על שאר דבריו שם, במה שהעיר ע"ד מרן אאמ"ר בענין ספק ספיקא בברכות, במצוה שהיא מן התורה, שגם בזה לא צדקו דבריו, וניכרת מגמתו, דהנה בתרומת הדשן (סי' לו) מבואר, דמהני ספק ספיקא בספירת העומר, וצ"ע שם שדעת הראב"י דספה"ע מה"ת. וביאר במכתם לדוד פארדו, דכיון שיש אומרים שזו מצוה מן התורה, שפיר מהני בזה ספק ספיקא כדי לקיים המצוה בברכה. ומטעם זה כתבנו בילקוט יוסף תפלה ב' (סי' קכה) שיש לכהנים לישא כפיהם בברכה גם בזמן בין השמשות, דאיכא ספק שמא יום הוא, ושמא הלכה כר"ת, וכיון שנשיאת כפים היא מצוה מן התורה, מהני שפיר ספק ספיקא כדי לברך. ועוד, דכיון שדעת מרן השלחן ערוך בסיומן רס"א כדעת ר"ת, שפיר מהני ספק ספיקא כאשר דעת מרן הש"ע כן הוא. והאברך הנ"ל העיר, דמה שמועיל ספק ספיקא כאשר דעת מרן לברך, הוא דוקא היכא דמעיקר הדין נקטינן כדעת מרן, אבל גבי סברת ר"ת שאינו מעיקר הדין, דהא המנהג פשוט כדעת הגאונים, ולכן אפילו

לבד. שכ"ד כל גדולי הפוסקים (והביא דברי הפוסקים הנ"ל) ומרן, ודלא כהטור וש"פ שכתבו גם על הכלכלה. עש"ב. וכיון שכן המנהג כאן בארץ ישראל, הכי נקטינן, ואף אלה שעלו מארצות חו"ל ונהגו שם לחתום ועל הכלכלה, ישנו את מנהגם וינהגו כמנהג ארץ ישראל. ואפילו בחוץ לארץ טוב ונכון לנהוג כן, נואץ בזה חשש משום שינוי מהמנהג, דבכמה דוכתי כתבו האחרונים לתקן הנוסחאות נגד המנהג, וגם הבן איש חי כתב כן בכ"ד. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' לה אות א') בדין אין חותמין בשנים. ושוב נדפסו הדברים בתוספת בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' יא אות לא). ע"ש.

ולכן אף על פי שמצינו לכמה ראשונים שכתבו לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, אין לנו אלא גירסת עמודי ההוראה הרי"ף הרא"ש והרמב"ם והשלחן ערוך, וכיון דחזונו שיש קפידא שלא לחתום ועל הכלכלה, בודאי שאין להורות "לכתחלה" לחתום ועל הכלכלה. ותמיהני היאך כתב בברכת ה' שיכולים להמשיך במנהגם לכתחלה, והיאך פליג על דברי מי שגדול בדבר שעמודי ההוראה והשלחן ערוך הנ"ל סבירא להו שאין לעשות כן.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (תרי"ג מצוות, תולדות המחבר) שנהג לסיים על הארץ ועל המחיה, ולא היה אומר ועל הכלכלה, וכן הוא בבה"ג, ועל זה הסכים גם הגר"א, וכ"ה בשל"ה. ובסידור התניא. ע"ש.

גם הגאון החזון איש בספר דינים והנהגות (פ"ז אות ב') כתב לומר על הארץ ועל המחיה, ולא לחתום ועל הכלכלה. וכ"ד הרב אור לציון בח"ב (עמוד שח אות מה), שבברכה מעין שלש יש לחתום על הארץ ועל המחיה, ולא להוסיף על הכלכלה. כיון שאין לחתום בשתיים. וכ"כ הב"י שכן גירסת בעל הלכות גדולות והרמב"ם והסמ"ג, וכן המנהג. ע"ש. וכל זה דלא כמ"ש בברכת ה' הנ"ל.

וביעתא לכל הנ"ל ממה שכתב מרן החיד"א, בברכי יוסף (סימן קסז סק"ה) לגבי האיסור לטעום קודם שיתן מאכל לבהמתו, דהט"ז כתב, שאין איסור בטעימה, דא"כ למה אמרו כאן אסור לאכול וכו' ולא אמרו אסור לטעום, כמ"ש בשבת (ט): אסור לטעום עד שיתפלל, וכן אסור לטעום עד שיבדיל (שם), אבל כאן לא אמרו אלא אכילת סעודה. עכ"ל. והקשו עליו דבגיטין (סב) איתא אסור לטעום. ותירץ מהר"ם חאגיז (מובא בבאר היטב סק"ט) דכלל גדול דאין לסמוך אלא על הנשנה במקומו, לזה דייק הט"ז ואמר למה אמרו כאן, דקאי על ברכות. עכ"ד. וכתב מרן החיד"א, ואנא זעירא תיובתא ופירוקא לא חזינא, דהא דגיטין היא היא מימרת ברכות, וכיון דהכא גרסינן אסור

דבריו ניכרת מגמתו לפרוך בשטחיות דברי מי שגדול. ולא זו דרכה של תורה.

### קל. הוראה, אם מותר להורות להחמיר בשלא יודע

ההלכה, מי שמסופק כיצד ההלכה מותר לו להחמיר מספק עד שיברר את ההלכה, ואין בזה משום את אשר התרת אסרתי. ומכל מקום כשהוא מורה הלכה לאחרים להקל, ויש צד להחמיר, והוא מחמיר לעצמו, צריך לומר כן גם לאחרים שיש צד להחמיר, והמחמיר תבא עליו ברכה. ולהדגיש להם את עיקר הדין להקל. כבר נתבאר בכ"ד דהטעם דכוחא דהיתרא עדיף הוא משום דאי לא דפשיטא ליה לא היה מיקל, מה שאין כן המחמיר יחמיר אפי' מספק, כדפירש"י ריש ביצה. ולפי זה משמע שכל שאינו יודע ההלכה רשאי להחמיר. וכן מבואר בגמרא כתובות (ו), ומי איכא הוראה לאיסור, ופירש"י, ומי קרי איסור הוראה, משום דכל אדם רשאי להחמיר, והאוסר אין זו סמיכת דברים, שאפילו מן הספק שאין ההלכה ברורה לו הוא בא ואוסר, אבל המתיר סומך על שמועתו, או על סברת חכמתו, והיא הוראה. ע"כ. וכתב בשיטה מקובצת שם, ואפשר דטעה רבי יעקב בר אידי בשמועתו, דרבי יוחנן הורה להתיר, כמו אינך כולוהו אמוראי דלעיל, והראיה דליכא הוראה לאיסור, ואיהו שמע דהורה, ואי אפשר לקרות הוראה לאיסור. ע"כ. ובירושלמי (סוף פרק ה' דתרומות) אמרו, אמר רבי לעזר כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור. ופירש במראה הפנים שם, לא יאמר לא אטריח את עצמי על הדבר, והואיל ואני מסופק אטמאנו, שאסור לעשות כן. ועוד אמרו שם, אמר רבי אבא בר יעקב בשם ר"י, אם באה הלכה תחת ידך ואי אתה יודע אם לתלות אם לשרוף, לעולם הוי רץ אחר השריפה יותר מן התליה. ופירש במראה הפנים, דהוא אף בקדשים. ודברי הירושלמי הובאו בתוס' (ע"ז מ. חולין סד.).

ובילקוט שמעוני (משלי כד) אמרו: ומתוך שלא עמל בהם הוא יושב ומטמא את הטהור, ומטהר את הטמא, ופורץ גדר של תלמיד חכם, ומה עונשו של זה, שלמה פירש אותו עליו בקבלה, ופורץ גדר ישכנו נחש.

ובספרי (פרשת קרח) איתא, או שמא אטמא את הטהור ואטהר את הטמא, ונמצאתי בוש לעולם הבא.

ובמשנה אבות (פרק ה' משנה ח) חרב באה לעולם על עיניו הדין, ועל עיוות הדין, ועל המורים בתורה שלא כהלכה. והיינו שאוסרים את המותר ומתירים את האסור.

בהצטרפות ספק נוסף עדיין א"א לברך, וכמו בכל ספק ספיקא בברכות. ע"כ.

ואנא דאמרי, הנה אחר שמצינו ל-30 ראשונים כמלאכים דנקטי ואזלי כסברת רבינו תם, וגם מרן הש"ע סובר כמותם, וא"כ היאך אפשר לומר דאין לצרף סברתו לספק ספיקא, ומה שנהגו כהגאונים, ובפרט מחשש לאיסור סקילה וכתר, וכעדות רבותינו האחרונים, אין זה מבטל לגמרי סברת כל אותם ראשונים כמלאכים הסוברים כר"ת, נמצא שבחנם השיג האברך הנ"ל על מי שגדול.

עוד כתב האברך הנ"ל להשיג על דברינו בענין עניית אמן אחר אשכנזי המברך על ההלל, וחזר שוב על הטענות הידועות בענין, אך לא שת לבו לסברא הפשוטה, דהא להרמב"ם אשכנזי מברך ברכה לבטלה, ומה שכתב לחלק בין נידון הפרי מגדים גבי ברכת על מצות תפילין, על תפילין של ראש, לנידון דידן, דברכת על מצות תפילין הפרי מגדים סבירא ליה שצריך לומר ברוך שם וגו' אחר הברכה, וכיון שגם הוא מודה שיש כאן ספק ברכה לבטלה, לכן כתב הפמ"ג שאין לענות אמן אחר ברכה זו. משא"כ גבי ברכת הלל. אולם חילוק זה אינו נכון, דאף שהפמ"ג כתב לומר ברוך שם אחר ברכת על מצות תפילין, הרי מצינו לכמה ראשונים שכתבו בסתם שיש לברך על מצות תפילין על תפילין של ראש, ולא הצריכו לומר ברוך שם וגו', וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות תפילין, נמצא שלדעתם הויה ברכה מעליא, ואפ"ה הפמ"ג חשש להחולקים וכתב שאין לענות אמן אחר ברכה זו. ודו"ק היטב. ונמצא שאין מקום לחילוק כלל, ובחנם חיפש להשיג.

עוד כתב האברך הנ"ל לחלוק על מרן אממ"ר בענין ברכת הגומל לנוסע מעיר לעיר, וחזר על דברי החולקים, בלא להתייחס למה שנתבאר באורך בילקוט יוסף על הלכות פסד"ז סימן מו, ובסימן רי"ט, ושם ביארנו לנכון דכל שנוסע שיעור פרסה בכביש בינעירוני צריך לברך הגומל, ושם נתבארו הסברות בדין זה, לך נא ראה שם.

ועוד כתב שם בענין נשים שמברכות על לולב ושאר מצוות עשה שהזמן גרמא, גם בזה הביא רק את דעת הסוברים שהנשים מברכות על לולב, אבל כל מה שביארנו בילקוט יוסף ובעין יצחק חלק ג' (עמוד תרנז) בענין זה, התעלם מהדברים, ותקע עצמו לדבר הלכה להורות לנשים ספרדיות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, ולא חשש להחמיר מספק ברכה לבטלה. ומתוך



וכדפירש רבינו עובדיה שם. וכל זה בא מחוסר לימוד התורה והעמקתה.

ובמגן אבות להרשב"ץ על אבות (פרק ג משנה י) כתב, ואמר, כי השוכח דבר ממשנתו בפשיעתו מפני שלא חזר עליה, מעלין עליו כאילו הוא מתחייב בנפשו: וכבר משלו משל בפרק שתי הלחם (מנחות ט:). וכן באבות דרבי נתן (נו"א פרק כד, ד"ה הוא היה) ובספרי פרשת עקב (פיסקא יב ד"ה כי אם), לאדם שמסר לעבדו צפור דרור, ואמר לו כמדומה אתה שאם אתה מאבדה שאני נוטל ממך איסר בדמיה, נשמתך אני נוטל ממך, וזהו שאמר הכתוב 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך' [דברים ד ט]. וכתב רבינו יונה ז"ל [ד"ה ר' דוסתאין] כי הוא מתחייב בנפשו לפי שעל ידי שכחתו יבא לאסור את המותר, ולהתיר את האסור, ונמצאת תקלה באה על ידו, ונקרא פושע לפי ששגגת תלמוד עולה זדון.

ולכן בוידוי הארוך של רבינו נסים ביום הכפורים אנו אומרים, את אשר טהרת טימאתי ואת אשר טימאת טיהרתי. וכמו שכתב המהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן צא) דבענין זה הראה בדבריו לקנטר נגד המתירים, ע"כ אמרתי עת לעשות לה', ולהגיד כי בוידוי שאנו מתוודים ביום הכפורים המיוסד ע"פ הר' נסים זצ"ל, אומר, את אשר אסרת התרתי ואת אשר התרת אסרתי, כי כמו שאין ראוי להתיר האסור, כך אין ראוי לאסור המותר. ע"כ.

ובשו"ת הריב"ש (סימן מד ד"ה תחלה בא) כתב, כי יש אנשים לומדי תורה שלא לשמה, ויתייצבו בעדת אל לאסור את המותר, ויאמרו כן פשט המנהג. ולהתיר את האסור ביד רמה, כי כן כתוב בתורה: על פי התורה וכו' ואפילו מזידים. ע"ש.

ובשו"ת הרא"ם (סימן נו ד"ה סוף דבר) כתב, אמרו רבותינו ז"ל, כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר. וראיה מנזיר דכתיב ביה מאשר חטא על הנפש. כ"ש וקל וחומר לאסור לאחריים הדברים המותרים להם. ואפילו היכא דליכא פסידא. ע"כ.

ומרן בבית יוסף (יורה דעה סימן קטו אות ג ד"ה ומ"ש והחמאה) הביא מה שכתב ה"ר פרץ להתיר חמאה של גויים להדיא בלא בישול. וכן דעת הסמ"ק. והגהות מיימון כתבו (בפ"ג מהלכות מאכלות אסורות דפוס קושטא הי"ז) על החמאה השיב ר"ת דהיכא דאיכא למיחש לתערובת נסיובי דחלבא, בד' ימים מתייבש, ואז שריא. והיכא שאין מערבין נסיובי שרי מיד. ואם ספק אם יש בה נסיובי אם לאו ספיקא דרבנן הוא ולקולא. ובמלכותנו אין מערבים,

ואוכלים אותה, ומקפידים על האשכנזים שנמנעו מלאכלה, דאמרינן בירושלמי (תרומות סוף פ"ה) כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר. עכ"ל.

והש"ך (בהנהגת הוראות איסור והיתר סוף סימן רמב) כתב, כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר, אפילו בשל עובד כוכבים, ואפילו במקום שאין הפסד, מפני שעל הרוב יש בו צד קולא במקום אחר מחמת שנאסר, והוי חומרא דאתי לידי קולא. ואף על פי שלפי הנראה לא יבא מזה צד קולא, אסור, שאפשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים, לפיכך אם הוצרך לאסור מחמת ספק, או מחמת חומרא, בזה שאין האיסור ברור כשמש צריך המורה לומר שאין האיסור ברור, אלא שאנו מחוייבים להחמיר. וכל שכן אם המורה מתיר בשעת הדחק וכיוצא בו שיאמר לו כן. ע"כ.

ובשו"ת באר שבע (סימן יט) כתב לגבי חמאה של גויים שרוב הפוסקים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל פסקו בהדיא שהיתר גמור הוא לאכלה, ועל זה סומכים הצרפתים לאכול החמאה שלהם, ומקפידין על האשכנזים שנמנעו מלאכלם, לפי שיש בירושלמי (תרומות) כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר. ע"ש.

ועוד כתב (בסימן מח ד"ה ואשר ביקש), דהירושלמי שאוסר בפירוש להעמיד חלב ביו"ט, ולכן הייתי חושש להחמיר לעצמי, אמנם לאחריים הייתי מתיר בפשיטות לצורך יום טוב, כי נראה לי שהיתר גמור הוא, ואמרינן בירושלמי כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר. ע"כ.

ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' קפא) כתב, ולכן המורה המורה אשר הורה להשליכם לנהר, יהי לו אשר לו, אבל אם הורה כן לאחריים אל יהי חלקי עמו, מרגלא בפומי לאמר לתלמידי, צאו וראו איזהו עונשו מרובה, המחמיר שלא כדין, או המיקל שלא כדין, הוי אומר המחמיר שלא כדין עונשו חמיר, כי המיקל שלא כדין חטאו בין אדם למקום ב"ה, ושב ורפא לו, אבל המחמיר שלא כדין צריך לרצות את חברו, וסימנך הלכה חמורך טרפון. וגם הוא רמוז על מי שמחמיר ומטריף הכל. ועיין רש"י ותוס' במס' ביצה (ב:) כח דהיתרא עדיף. וראה עוד במה שכתב בחלק ג' (סימן שעה).

ומבואר מדבריו, שאם אוסר מכח ספק שאין ההלכה מבוררת אצלו, אין בזה משום את אשר התרת אסרתי. אלא שצריך להודיע שאוסר מחמת הספק. שאין

וכי מאי איסורא עביד, אדרבה החמיר. אבל פשוט דכוונתו על דרך מה שאמרו בירושלמי, דכשם שאסור להתיר האסור כך אסור לאסור המותר. וא"כ ודאי צריך כפרה אתרווייהו. ע"כ. [והוא כד' המהרשד"ם שהובא לעיל].

ועל פי הנ"ל ביארו מה שאמרו בגמרא שבועות (מ), לימא מסייע ליה, טענו חטין והודה לו בשעורין, פטור, ורבן גמליאל מחייב. טעמא דטענו חטין והודה לו בשעורין, הא חטין ושעורין והודה לו באחד מהן חייב. לא, הוא הדין דאפי' חטין ושעורין נמי פטור, והאי דקמיפלגי בחטין? להודיעך כוחו דר"ג. והיינו שהודיע כוחו של רבן גמליאל דחייב. ולא השמיע לנו כוח הפוסט. שהרי החידוש הגדול יותר הוא בחיוב ולא בפטור.

להקל לאחרים ולהחמיר לעצמו, הנה בגמרא ברכות (כב), אמרו, אף על פי שמיקל אני על אחרים, מחמיר אני על עצמי. וכן אמרו בגמרא נדה (יב), אמר רב כהנא, שאלתינהו לאנשי ביתיה דרב פפא ודרב הונא בריה דרב יהושע, כי אתו רבנן מבי רב מצרכי לכו בדיקה, ואמרו לי לא, ולישיילינהו לדידהו, דילמא אינהו קא מחמירי אנפשייהו. ופירש רש"י, דאינהו צריכים בדיקה לנשותיהם, ומורים לאחרים היתר דהלכתא. ע"ש. ומבואר, שהאמוראים היו מחמירים על עצמם והקילו לאחרים.

והעירו מדברי רבינו עובדיה מברטנורא באבות (א, טו) שפירש המשנה עשה תורתך קבע, "שלא יחמיר על עצמו ויקל לאחרים". ע"כ. ומתחלה היה נראה לומר, דהיינו שהחכם צריך לומר את עיקר ההלכה, וגם שיש צד ומקום להחמיר, והמחמיר תבא עליו ברכה, כשם שהוא מחמיר לעצמו. אבל אין לו לומר את הקולות לאחרים ולא לומר את החומרות, ומשאירם לעצמו בלבד. ודייקא לשון רע"ב שכתב: כמו שהכין לבו לעשות, כך מלמד לבני ישראל. ע"כ. ואמנם לא ראינו למרן אאמו"ר שאומר בשיעוריו הרבים שנכון להחמיר, גם בדברים שהוא עצמו מחמיר בהם, ולכן צ"ל, דמיירי שהמורה הוראה פוסק בתורת קבע תמיד להחמיר, ופוסק כחיוב על עצמו, ואילו לאחרים פוסק בתמידות להקל. וזה אינו נכון לעשות.

ועיין בתשו' בשמים ראש (סימן קטז) שכתב שם לאחד שפסק למשפחת עניים שלשו מצות לפסח במים שנתברר שלא היו מים שלנו, ואסר עליהם, וכתב שם, אבל הוי זהיר לעתיד שלא להחמיר יותר מדאי על עניים ואביונים, שהתורה חסה על ממונם של ישראל, וכיותר על נפש עמלה ותלו ב'י טפלי, ואינו רוצה להטיל עולו על הבריות, שזכותו גדולה מאד, וממונו ממש כממון הקדש

לנו רשות לאסור מה שהתורה התירה. [וראה לעיל בדברי הגמ' כתובות ז. ובפירוש רש"י שם]. וכן מבואר מדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (ח"מ סימן י' אות ב') שכתב, כתבו המפרשים, דלהכי נקט אחותו לאשמועינן דאפילו לאיסור לא יאמר להחמיר אם אינו ברור לו הדבר, ומיהו נראה דהוא דוקא להחמיר בלי עיון, אבל אם עיין בדין והעמיק בו וראה שראוי להחמיר מספק, יכול לאסור איסור, ואפילו הוראה מיקרי, כדאמרינן בפ"ק דכתובות הוראה לאיסורא. ע"ש בפירוש רש"י, ובשיטה מקובצת.

ובספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן כב ד"ה שאלת ממני) כתב, כמה שראית חכם א' ששלחו לו ע"י גוי חתיכת בשר דרך מקום שהוא מעבר לרבים, ולא רצה לאוכלו, ותמהת דדין מפורש הוא בסימן קי"ח סעיף ז' דרשי, ותאווה נפשך לדעת היש טעם בזה לאסור את המותר, הרי אמרו לא דיין מה שאסרה תורה עליך וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שאלת יעבץ חלק א' (סימן ה' ד"ה וכי תימא) כתב, שאם שמע דעת רבו, וכסבור התלמיד שטועה הוא בדין והוראה, מותר לו לסתור דבריו, ומצוה היא לאפרושי מאיסורא, כי אין עצה ואין תבונה לנגד ה'. ולאו דוקא לאפרושי מאיסורא, אלא אפי' היה רבו טועה לחומרא, שרי לי' לתלמיד' לאודועי', ואיכא נמי מצוה, שכשם שאסור להתיר את האסור כן אסור לאסור את המותר. וכל שכן כי אית ביה דררא דממונא והפסד שלא כדין בהוראתו, דודאי מצוה שלא לשתוק. ע"כ.

ובערוך השולחן (יו"ד סי' סה סעיף מו) כתב, והכלל השני שכל מנקה יכוין שיקלוף דק היטב, כדי לחוס על ממונם של ישראל, כמ"ש מהרש"ל, דכשם שאסור להתיר את האסור כמו כן אסור לאסור את המותר. ע"כ. ועוד כתב (יורה דעה סימן רמב סעיף טו): כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר. והכי איתא להדיא בירושלמי דתרומות. ואפילו בשל עכו"ם, ואפילו במקום שאין הפסד. ולכן אם הוצרך לאסור מחמת ספק, צ"ל שאין האיסור ברור, אלא שמפני הספק בהכרח להחמיר. וכן כשמתיר לפעמים בשעת הדחק או הפסד מרובה, מחוייב לומר שמפני זה מתיר. ע"כ.

ובשו"ת משנה הלכות חלק ה' (סי' קד ד"ה איברא דירושלמי) כתב לפרש הכוונה בוידוי רבינו ניסים שנדפס בסידורים [מחזור יוהכ"פ, ובתפלה ליו"כ קטן במחזורי אשכנז], את אשר אסרת התרתי ואת אשר התרת אסרת, והקושיא מפורסמת תינח אשר אסרת התרתי עבירה גדולה היא, וצריכה כפרה, אלא את אשר התרת אסרת

שאסור לאבדו. עכ"ל. וראה בגנזי חיים (מערכת ה' אות יט), ובשו"ת משנה הלכות חלק יב (סימן תח).

**קלא. הוראה, שלא לסמוך על שמועות המובאות**  
בספרים בשם גדולים ללא בירור ועיון, ספרים היוצאים לאור בשנים האחרונות, בהם מובאים פסקים שנאמרו בעל פה מגדולי הדור, יש לעיין היטב במקורות הפוסקים, כי פעמים רבות נתברר דמה שנכתב בשם גדולי הדור בדברים שנאמרו בעל פה, אין הדברים מדויקים. ובפרט דבפסקים בעל פה שמא היתה זו הוראת שעה, או שהורה כן דוקא באיזה מקרה מיוחד, לפי השואל ולפי השעה.

והנה בספר לקט הקמח (סימן קכח אות קכג) כתב בשם הגאון החזון איש, שאין יוצאים ידי חובת קריאת התורה במבטא ספרדי, בבהכ"נ שמתפללים במבטא אשכנזי. ויל"ע. ע"ש. עכ"ד. וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אורח חיים סימן יא), ואנא דאמרי לאו מר בריה דרבינא חתים עלה, והפריזו על המדה לומר שאין יוצאים י"ח בקס"ת במבטא ספרדי, שא"כ איך היה האר"י ז"ל מתפלל בכל ימות השנה (חוץ מימים נוראים) עם הספרדים ושומע קס"ת מהם. ואין להאמין לכל מה שמוסרים בשם החזון איש. ורק יתכן שאמר שאין לעשות כן לכתחלה, ובפרט משום הזכרת השם, שלדעתם אינהו עדיפי מינן, שמבדילים בין קמץ לפתח.

ובס' אז נדברו ח"ג (עמוד קא) הביא מ"ש השואל בשם החזון איש, שאשכנזי שמתפלל בהברה ספרדית, עליו להזהר לומר שם שמים בהברה אשכנזית, וכתב ע"ז, ואף שאנו מסתייגים תמיד ממה שמוסרים בשם החזון"א, אבל כאן הדבר מסתבר מאד, שכל עדה יש לה להתפלל בהברה שלה וכו'. ע"ש.

ודומה לזה מצינו בשו"ת שם אריה (בהוספות ליו"ד, סי' יב, דף קלט ע"ג), על מ"ש השואל, שבא מעשה לפני הגאון הקדוש רל"י מברדיטשוב, והדיין שלו ר' אליהו כרוז, והכשירו העוף שלא מצאו לו מרה ונאבדו הבני מעיים, והשיב, מעולם אינני סומך על שמועות כאלה, ושלא נאבד גם הכבד וכו'. ע"כ.

גם הגאון הנצי"ב בספרו העמק דבר (דברים כ, טו) כתב, הן נשמע בשם הגר"א ז"ל להיפך, שלענין בכורה דנים משעת ההריון ולא משעת הלידה. [וראה בספר קול אליהו, פרשת כי תצא]. ולא אאמין לקול השמועה בשם רבינו

הגר"א ושקר העידו בשמו.

ועיין בשו"ת ויברך דוד (סי' עד) שהעתיק מספר הליכות והנהגות הרה"ג ר' יעקב קנייבסקי (עמ' לו), שהביא שמועה בשם החזון איש שכאלו התיר לתושבי בני ברק להתקלח מראש חודש אב עד התענית, מפני שמזיעים שם הרבה, אולם הגאון הנ"ל סתר שמועה זו ממעשה שהיה בבחור ישיבה שסבל מפצעים מחמת החום, ואע"פ כן לא רצה להתיר לו להתקלח. ע"כ. ובספר חזון עובדיה על ארבע תעניות פקפק בשמועה זו בשם החזון איש, כי נראה שחומרא יתירה היא, דלא כהלכתא, דהא קי"ל שלרפואה מותר לרחוץ, כמ"ש המשנה ברורה (סי' תקנא ס"ק פח), שלרפואה מותר לרחוץ אפילו במים חמים, ואפילו בשבוע שחל בו ט' באב. והוסיף בשער הציון שהוא הדין לאדם חלש שיעץ לו רופא שצריך לרחוץ בכל יום בחמין, שמותר לו לרחוץ בכל הימים האלה חוץ מט' באב. וכמו שהעיר לנכון בספר ויברך דוד שם. ע"ש.

וכן בדין ברכת שהחיינו על פרי מורכב, שבכף החיים סופר (סי' רכה ס"ק כו) כתב, דבזמנינו זה לא שמענו ולא ראינו מי שיברך כן, ולכן שב ואל תעשה עדיף. ע"כ. אולם בספר נתיבי עם ח"א (עמוד קיא) כתב על דברי הכף החיים, ואנחנו שמענו וראינו להרבה גדולים בתורה שמברכים שהחיינו על תפוחי זהב המורכבים, בלי שום היסוס. והכה"ח שהיה מבבל נהג כן ע"פ דברי הרב בן איש חי ששמע שבארץ ישראל לא נהגו לברך שהחיינו, אבל שמועה זו אינה יציבה, שרק מעטים הם שאינם מברכים שהחיינו, אבל רובא דרובא ומכללם רבים וגדולים בתורה מברכים שהחיינו בלי שום פקפוק. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' יט).

וכן בדין רכיבה על אופניים בשבת, שידוע שהגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' כה) פסק להתיר רכיבה על אופניים בשבת, אך בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (סי' יב אות ד, דף יח ע"ג) כתב, שיש לאסור משום שיש לחוש שמא יתקלקל הגומי של אופני האופניים, ויבא לתקנם ע"י משאבה, והוסיף, ששמע מחכמי בכל רבתי שאמרו שאחר שהכיר הרב בטיב תהלוכי האופניים חזר בו ואסר. ע"ש. ובאמת שהגר"ח כל רז לא אניס ליה, ובהשמטות שבראש הספר ח"א, כתב, ושמעתי אומרים שיש לחוש פן יפול קלקול באופניים בשבת ויבא לתקנו, וזה הבל, ולא ניתן להאמר, שהרי אין לנו לגזור גזירות מדעתינו, דבר שלא גזרו בו חז"ל, ע"כ. ואודות השמועה ששמע הרב ישכיל עבדי כתב ביביע אומר חלק ט' (בהערות על הרב פעלים אות

וצירפום לתשובותיו, ומפאת חוליו לא היה יכול לעצור בעדם. כי על כן מצוה לפרסם ולהודיע ברכים, שבדואי לא נחא ליה לאותו צדיק לתלות בו בוקי סריקי, אשר נכתבו בלי עיון כראוי, ולא נחא ליה שיסמכו על מה שנדפס באור לציון ח"ב להלכה ולמעשה, ע"י תלמידיו, אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו. וכבר היה כן לעולמים, וכמ"ש הרא"ש (פ"ג דמ"ק ס"ג א), בשם ר"ת, דלא סמכינן על דברי בעל הלכות בדבר זה, כי רב יהודאי גאון בעל ההלכות מאור עינים היה, ופעמים שהיו תלמידיו כותבים בשמו את אשר לא ציוה ולא עלתה על לבו. ע"כ.

וגדולה מזו כתב בשו"ת יביע אומר חלק י' (חושן משפט סימן א) בזה"ל: והנה אין ספק אצלי שאילו הגרב"צ אבא שאול היה רואה את דברי כל האחרונים [הקדמונים], היה חוזר בו, ולא היה מרהיב עוז לחלוק על דברי גדולי האחרונים. וזכורני שכמה פעמים בהפגשי עמו בחיים חיותו, פנים אל פנים, והייתי מעיר על דבריו בדרכי נועם, ע"פ דברי האחרונים, ברוב ענותנותו היה מטה אוזן קשבת לדברי, ומודה על האמת. תנצב"ה. והנה ידוע לכל באי שער עירנו, שידיד נפשי המנוח רחימו דנפשי הגאון ר' בן ציון אבא שאול זצ"ל היה ראש ישיבת פורת יוסף, והקדיש כל כוחותיו ועמלו ללמד התלמידים בעיון בגמרא ובתוספות, ובזה השקיע כל עולמו, והיה עמוס בשיעוריו, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, ומסובל ביסורין, כי היה ידוע חולי בשנותיו האחרונות, ולא היה לו זמן פנוי ללמוד חיפוש מחיפוש בספרי האחרונים, אף בדברים המצויים שהם הלכה למעשה, ולכן אף בספרו אור לציון כתב כמה פסקי הלכה הנוגדים לספרי האחרונים, כי דבריהם היו בהעלם עין מעינו הבודלת, לרוב טרדותיו בתלמידים, ואין זה פלא שנעלמו מעיני קדשו פסקים רבים מהאחרונים אשר אנו הולכים לאורם, והסתמך על פלפוליו לפסוק מהם הלכה למעשה, ולכן אין לסמוך על פסקיו להלכה ולמעשה, מבלי לעיין היטב בכל הלכה ממקורותיה בראשונים ובאחרונים, כי כמה מפסקיו הם נגד האחרונים המפורסמים. ומעתה גם מה שאמר דלגבי מרן לא אמרינן דאילו היה רואה דברי הראשונים, הוה הדר ביה, אין הדין כן, שהרי כל גדולי האחרונים הנ"ל כתבו היפך דבריו, ובלי ספק נעלמו מעינו הבודלת. [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר].

וכוונת דברי מרן אאמו"ר, דבהרבה מקומות תלמידיו כתבו ההלכה באור לציון חלק ב', ופעמים שחזר בו בלא שידעו דעתו הברורה, [והעידו בפנינו שלא אחת חזר בו פעמיים ושלוש באותה ההלכה, אחר שמתחלה לא נתכוין לפסוק, אלא למה

קפט], אני אומר ששמועת שוא היא, ולא יאומן כי יסופר, שאילו היה אמת בדברים אלו היה הגאון כותבה באיזה ספר שחיבר אח"כ, שהוא חוזר בו מהוראת ההיתר של האופניים, ואדרבה בספרו האחרון של הגרי"ח ידי חיים (עמוד ה) כתב עוד לחזק ההיתר של נסיעה על אופניים, ע"ש. וכן ראיתי להגאון רבי רחמים חיותה הכהן, בתשובה שכתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (ס"מ), כתב לפקפק בשמועה זו. ע"ש. גם ראיתי בשו"ת מעשה אליהו (עמוד קכב) שהביא מ"ש הגרי"ח ברב פעלים, ולא הזכיר כלל משמועה זו שהרב חזר בו. וע"ע באורך בהליכות עולם ח"ד (עמוד רמב והלאה). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הגאון מהר"ש בנו של הנודע ביהודה, על שמועה כיוצא בזה. ע' בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (חיו"ד ס" כט).

וכיו"ב בס' נתיבות משפט (דף ר"ד ע"א) שהקשה ע"ד הר"ן שדבריו סותרים וכו', והוא היפך ממה שהעידו בשמו. ע"כ. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ג (אהע"ז ס" ט).

וכיו"ב כתב בשו"ת משנה הלכות חלק ח' (ס"ט ט) ששאל את פי הגאון אגרות משה, ואמר לו ששקר העידו בשמו [שמתנגד לעשיית עירוב בארה"ב], ואדרבה הוא כשלעצמו דעתו שמצוה לתקן עירובין בכל מקום שאפשר, וכ"מ בספרו אג"מ (אור"ח סימן קל"ט). ע"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סוף סימן קח) מה שכתב אודות עורכי הספר שו"ת אור לציון חלק ב', וזו לשונו שם: בשבטי ישראל אודיע נאמנה כי לפע"ד אסור לסמוך על הפסקים שהובאו באור לציון ח"ב, מבלי לעיין היטב בשרשם של הדברים, ובדברי האחרונים, דלאו מר בריה דרבינא חתים עליהו, וכמה דברים מהפסקים הללו נאמרו בשעת חוליו הקשה של הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, ותלמידיו אברכים צעירים הוסיפו וגרעו כפי שעלה על דעתם, וסברו שכן דעת רבם, ואיך אפשר לסמוך על זה, כאשר אין האיש בביתו, וכן העיד אחד מתלמידיו בספר קול אליהו תופיק (א"ח ס"ס יד): "ומ"ש בשו"ת אור לציון ח"ב להתיר, ידוע דלאו מר בריה דרבינא חתים עלה". ויודע אני מעשה שהיה, ששאלוהו על מה שנכתב, בטרם הודפס, והראוהו שזה נגד ההלכה, וביקש שיאמרו למדפיסים לתקן, ולא אבו שמוע, והתנצל שמפאת חוליו לא יכול לעשות כנגדם מאומה. גם הוגד לי מפי מגידי אמת, שחלק מהתשובות הללו אמרם בעל פה, ביציאתו מבית הכנסת, ותלמידיו היו שואלים אותו בדרך, והוא משיב, והלכו וכתבו אותם

הדלקת נר שבת, שמסכים שמעיקר הדין שיש לברך קודם ההדלקה, ורק הליץ על הנוהגות לברך אחר ההדלקה, [וכבר כתבנו במק"א שדעת השבולי הלקט, דהמברכת אחר ההדלקה היא ברכה לבטלה]. וכן לענין מה שהחמיר בכלי שני שהיד סולדת בו, דבודאי לא נעלם מעיני קדשו דברי מרן בבית יוסף (יו"ד סי' קה), דאף אם המים חמים ומעלים בועות ורתיחה, אם הם בכלי שני אין להם כח לבשל, רק לחמם, ואין בזה איסור בישול. ומה שכתב בספרו להחמיר בכלי שני סבר שכן המנהג, ולא לעיקר דינא.

וכן לענין זמן צאת השבת, שהליץ על המנהג הפשוט שלא להחמיר כרבינו תם. וכן על זה הדרך בכמה וכמה הלכות. וראה להלן אות קלג, עמוד תמה, עוד בענין ר"ת. [ובאמת שגם מרן אאמו"ר מסכים שהמנהג הוא כדעת הגאונים, ואין אחר המנהג כלום, רק שקורא לרבים להחמיר בחומרא כזו חשובה, שיש בה ספק סקילה, וגם כן הוא דעת כ"שלים ראשונים, ומרן הש"ע. תדע שהרי לגבי מילה בתינוק שנולד בשבת אחר צאת הכוכבים דהגאונים, לא יעלה על הדעת למולו בשבת הבאה].

וכן שמעתי מתלמידו אשר יצק מים על ידיו בכמה חיבורים שהוציא לאור, מחבר ספר רבית לאור ההלכה, ובית חתנים, ועוד, שדברים רבים שאמר לו הרב זצ"ל, נכתבו בהיפוכם בשו"ת הנו'. וכבר היה לעולמים, וראה במה שכתב הג"ר אברהם דוב אויערבאך תוכחת מגולה בריש ספר ועלהו לא יכול ח"א. ועוד אמרו לנו תלמידי הגר"צ אבא שאול זצ"ל, שבמשך עשרות שנים היה לומד גמרא עם תלמידים צעירים, וכאשר עלתה לו הברקה להביא ראייה מהסוגיא, אמר להם זאת, והם רשמו הדברים, אבל לא תמיד נתכוין לענין הלכה למעשה, אחר שלא עיין בכל דברי הפוסקים, ולא נחית להוראה למעשה. ובכמה מקומות חבל שהתלמידים פירסמו דבריו בספר אור לציון להלכה ולמעשה. וראה בשו"ת שמש ומגן ח"א (יו"ד ס"ס ט).

ואציין בזה קצת ראיות ברורות לכל הנ"ל, אחר אלף המחילות מהדר"ג צוק"ל:

א. מכסה קדרה שלא נתבשלה כל צרכה - דהנה באור לציון חלק ב' (עמוד קסא) כתב בפשיטות, שהמכסה בשבת קדרה שלא נתבשלה כל צרכה, הוי גרמא, "כיון שכל הבישול כאן בגרמא, שאינו אסור אלא מדרבנן" וכו', ויש לסמוך על הפוסקים שאין כאן משום בישול לענין דיעבד. ע"ש. ונמשך אחריו תלמידו בספר חמדת יוסף (ח"ד עמ' שה). ע"ש. ואחז"מ הרי בפ"י רבינו עובדיה מברטנורא, וכן במאירי, מבואר להדיא דאיכא חיוב חטאת

שנראה לו לפום ריהטא בשיעור, תוך לימוד הסוגיא עם התלמידים, או שתלמידיו כתבו את המקורות על פי מה שעלה בידם, ונעלם מהם דברי פוסקים רבים. ויש מקומות שאחר המחילה אף שיתכן שהוא עצמו אמר מה שהובא בשמו, הרי נודע שלא היה בקי כל כך בספרי הפוסקים, ראשונים וחשובי האחרונים, ולכן אמר מה שאמר. ואילו הוה שמיע ליה דברי הקדמונים יש לתלות שהיה חוזר בו מדבריו הקודמים.

דרכה של תורה - וידעתי גם ידעתי שיש מתלמידי הרואים בדברים אלה כפגיעה ח"ו בכבודו של הגאון המנוח זצ"ל, וגם כלפינו סברו כן, במה שאנו משיבים על דבריו אחז"מ בכל חלקי הילקוט יוסף, ובספרים עין יצחק. [למרות שאנו מקפידים במאד לכתוב בלשון כבוד וכדרכה של תורה]. אולם עם כל ההערכה והכבוד הגדול להגאון הרב אור לציון זצוק"ל, שהיה גאון עולם והעמיד תלמידים הרבה, לן בעומקה של הלכה, ויושר עיונו היה מבעית, והיה ידיד נפש של יבדלח"ט מרן אאמו"ר שליט"א, באהבה ובהערכה גדולה זל"ז, עם כל זה כך היא דרכה של תורה, אחר שמצינו במקומות רבים שאחר אלף המחילות קבע הלכה בלא שידע מדברי הפוסקים הראשונים וחשובי האחרונים שכתבו בנידון. ואילו היה יודע מדבריהם, יתכן דלא הוה פליג עלייהו. [ראה דוגמאות להלן]. וגם אם תמצא לומר שידע מדברי חשובי האחרונים הנ"ל ובכל זאת חלק עליהם, הנה מהיכן שמענו שאפשר לחלוק על גדולי עולם, ראשונים או חשובי האחרונים, בלא הכרח גמור מהש"ס וכדו', ולהתעלם מהכרעותיהם של גאוני קדם שהתקבלו בכל עם ישראל. ומרן אאמו"ר שליט"א אמר לנו לא אחת, שאין זו שיטה לחלוק על דברי הקדמונים בלא הכרח גמור, ולא מצינו כן לשום אחד מגדולי הפוסקים שלא התחשבו בפוסקים הגדולים שהיו בדורות שלפניהם.

ומה שיש טוענים שעיקר הפסק הוא על פי הסברא הישרה, ודי בלימוד התלמוד בעיון, וקצת מהראשונים, הנה מצינו לא אחת לכמה מתופסי שיטה זו, שנעלם מהם דברי חד מן קמאי, ואילו הווי ידעי לא הווי פליגי. וראה להלן דוגמאות לזה.

ועוברא ידענא היאך היה הגר"צ צוק"ל מבקש מאתנו לדעת את סברתו ומקורותיו של מרן אאמו"ר בכל הלכה שאמרנו לו בשמו. ואמר לי פעם, שעיקר מגמתו היתה להליץ על המנהגים, אבל בדברים רבים מסכים והולך עם דבריו של מרן אאמו"ר לעיקר הדין. וכגון לענין

מה"ת. ואם אינו זוכר אם בירך אינו חוזר לברך. ע"כ.

ובמחילה מכבוד תורתו זצוק"ל, נעלמו ממנו דברי אחד מן הראשונים, והוא הרז"ה בעל המאור בברכות (פרק ו' ד"ה אמר רב פפא), וכן דברי חשובי הפוסקים, כמו שו"ת הלק"ט (לפני כ-400 שנה), רעק"א, ועוד, והחילוק שכתב, מלבד שאין ראייה לזה, הנה מדברי הרז"ה מבואר להדיא איפכא, שאין חילוק בזה, וגם אם אכל ושבע יחד עם שאר מאכלים כמו אורז, חייב בברכת המזון מן התורה, ועיין בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן רכז) שהעלה, שגם האוכל כזית פת ושבע משאר מאכלים כיון שהפת פוטר כל דבר הזן, שהכל בא בשביל הפת, ועליו קובעים סעודה, לפיכך חייב בברכת המזון מן התורה. ע"ש. ולכן אם נסתפק אם בירך ברכת המזון או לא חייב לברך מספק גם בכהאי גוונא. והו"ד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד ס). וכתב על זה שכן משמע להדיא ממה שכתב הרז"ה בעל המאור (פ"ו דברכות מא. ד"ה אמר רב פפא) "שכל מה שבא בתוך הסעודה הוא מכלל שביעה דכתיב ביה ואכלת ושבעת וברכת". ע"ש. וכן כתב הגאון רבי מרדכי בנעט בביאור מרדכי (פ"ו אות לג). ע"ש.

ודעת הפרי מגדים (סי' קפד סק"ח) שאינו חייב מן התורה אלא אם כן שבע מן הפת. ע"ש. וכן כתבו הצ"ח ברכות מח. והגאון בעל שפת אמת, ועוד. ועיין עוד בשו"ת קרן לדוד (סימן מח). ע"ש. ובספר גזע ישי (סימן רז) כתב לחלק בזה בין אם אכל כשיעור ביצה, לבין אם אכל כשיעור כזית. ע"ש. וראה בברכי יוסף (דף קע"ז), ובזכרונות אליהו מני. והנה בכך איש חי (פרשת חקת אות י) כתב, אף על פי שאמרו דשלוש ברכות צריך לברך על הספק גם כן, הנה אם נודמן שאכל כדי שביעה, ובירך ברכת המזון, ואחר שעה קטנה חזר ואכל כזית בלבד ושבע ממנו, נסתפקו בדבר זה הפוסקים, אם אכילה שניה נחשבת שביעה מן התורה, כיון דבאמת שבע עתה מכזית זו, או דילמא אין זו שביעה מפני שהשביעה באה מכח אכילה הראשונה הסמוכה לה, שכבר בירך עליה ברכת המזון, ולכן אינו מחוייב בשניה בברכת המזון מן התורה, אלא מדרבנן. וכן הוא הדין אם אכל כזית שאין בו כדי שביעה מעצמו, ושבע בצירוף מאכלים אחרים, וכו', ולא איפשטו הני ספיקי היטב, לפיכך אם אירע לו כהני עובדי ספק אם בירך ברכת המזון או לא, לא יחזור לברך אפילו שלשה ברכות, אלא ישמע מאחרים וכו'. ועיין ארעא דישראל, ופרי מגדים, וחסד לאלפים, ועוד אחרונים. עכת"ד. ומשמע מדבריו דלא סבירא ליה החילוק שכתבו בבית מנוחה ובגזע ישי (סי' רד"ה) הנ"ל,

בכה"ג. ודברי המאירי הובאו בביאור הלכה, וכן משמע מהסמ"ג ועוד ראשונים. ולא מצינו לשום ראשון אחר שיחלוק על זה, וא"כ היאך נעלמו ממנו דברי הראשונים כמלאכים וכתב שלא כהלכה לומר על איסור תורה שהוא מדרבנן, ועל כרחק או שהתלמידים כתבו הדברים, או מפני שלרוב היותו טרוד בלימוד הש"ס עם התלמידים, במרבית שנותיו, הרי שלא התפנה להיות בקי כל כך בספרי הפוסקים, והבקיאות בספרי הראשונים וחשובי האחרונים היא הכרחית לבירור ההלכה.

וזה אחת הראיות שאין זו הדרך לפסוק על פי סברא לבד, דהכא הגם שהסברא היא דחשיב כגרמא, הנה לאחזר שמצינו למאירי ורע"ב ועוד, שכתבו להדיא דחייב חטאת, על כרחנו דאיכא סברא אחרת בני"ד. ומכאן שעל מורה הוראה להיות עמל, ומלבד כח הסברא, יש לו להקיף ידיעות ככל האפשר. ובדברי בזה עם ידידי הגר"י ברכה, מתלמידי הגר"צ זצ"ל, אמר, שדעת הרא"ש בפ"ג דשבת שלא כד' המאירי, גבי אחד נתן את הקדרה וכו'. וממילא אין כאן שום הערה ע"ד הרב אור לציון. אולם אדרבה מדברי הרא"ש בפ"ג דשבת מבואר כד' המאירי, כאשר המעיין יראה שם, דהא איירי באחד נתן קדרה ע"ג האש, ואח"כ אחר נתן מים, והשלישי נתן בשר וכו', ולכן חייב.

ב. אכל ושבע משאר מאכלים אם חייב בברהמ"ז מה"ת - ועוד דוגמא, כמה שכתב באור לציון ח"ב (עמ' קיא) במי שאכל ושבע מהלחם וגם מדברים שמלפתים בהם את הפת, כגון בשר או ירקות או גבינה, דחייב מן התורה. אבל אם שבע מדברים שאין רגילות ללפת בהם את הפת, כגון אורז וכדומה, אינו חייב אלא מדרבנן ואינו חוזר ומברך. ובמקורות שם הביא שנסתפק בזה בכך איש חי (פרשת חוקת אות י'), ולכן ישמע מאחרים ויכוין לצאת ידי חובה. ובספר בית מנוחה (אות ד' ואות ה') כתב לחלק בין כזית לכביצה, והיינו שאם אכל כביצה ושאר דברים ושבע משניהם, חייב מה"ת. ואם אכל כזית ושאר דברים ושבע משניהם אינו חייב אלא מדרבנן. ע"ש. והרב המחבר זצ"ל כתב לחלק מסברא דנפשיה, שאם שבע מפת ומדברים שרגילות ללפת בהם את הפת, חייב מן התורה. ואם שבע מפת ומדברים שאין רגילות ללפת בהם את הפת, אינו חייב אלא מדרבנן. והטעם לכך, שעל כרחק לא דיברה תורה באוכל לחם בלא שום דבר ושבע ממנו, אלא שאוכל עמו דברים שרגילות ללפת בהם את הפת, ולכן חייב מן התורה. אבל אם אכל עם הפת דברים שאין רגילות ללפת בהם את הפת, בכה"ג ספק הוא אם מצטרף לשיעור שביעה

שכתב הביאור הלכה, וכן דעת הרי"ף. ע"ש. ועיין עוד בברכת יוסף ידיד (דף קצה) שכתב כן. ועש"ב. [ועיין עוד בשו"ת פאר הדור להרמב"ם סימן עב. ע"ש]. ומ"ש בברכות (כ): שיעור דרבנן, צ"ל לדידהו דהיינו בפחות מכזית, ובאמת שעמד על זה הרב ארעא דישראל, וכתב, דל"ל פחות מכזית, דהא אין צריך ברכה אחרונה. ועיין בשערי עזרה (סימן יא אות ב) שהשיגו, שהרא"ם העמידה בפחות מכזית, ולא ראהו. ע"כ. וכבר קדם להשיג בזה על הרב ארעא דישראל בספר ווי העמודים טייב (דף ל"ה רע"ג), והביא גם כן דברי הרמב"ן במלחמות שתירץ, דסבירא ליה להרי"ף דהך סוגיא דאיכא שיעור דרבנן אידחייא. כי נעלמו ממנו דברי הפוסקים הנ"ל. ועיין בביאור הלכה שאין הפרש ביניהם זולת דעת ר"י ורי"ו, וע"ש מ"ש על זה. ואם כן אם באמת נעשה ספק ספיקא לחייב, אין הפרש בין כזית לכביצה. ולכאורה ספק ספיקא זה לא יגהה מזור, דאיכא למימר שכבר בירך, ואם תמצא לומר דלא שמא הדין כמאן דאמר דהוי דרבנן אפילו כביצה עם מאכלים אחרים, וכמ"ש הפרי מגדים להדיא. וכן כתב בדעתו הרב שדי חמד שם, ובזכרונות אליהו שם. ואולי לזה כיוון השדי חמד. וכמו שמצינו גבי אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון או לא, שפטורה מלברך מספק, מטעם ספק ספיקא. ועיין בשדי חמד (שם אות ג), וזכרונות אליהו (שם אות יא), ובכה"ח (אות כה), ע"ש. [חלק מהדברים ממרן אאמו"ר שליט"א. וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות ברכות עמוד רפז].

ולמעשה אם שבע מכזית פת ושאר מאכלים ונסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, חוזר ומברך מספק, דהוי ספק ספיקא לחומרא, שמא הלכה כמאן דאמר שבכזית בלבד חייב מן התורה, ושמא גם כששבע משאר מאכלים חייב מן התורה. ובמצוה דאורייתא כברהמ"ז מהני שפיר ספק ספיקא, כדמשמע בתרומת הדשן (סי' לו). וראה באורך בילקוט יוסף הנ"ל.

וגם מכאן יש ללמוד שאין זו הדרך לפסוק על פי סברא לבד, דהגם דהכא הסברא שכתב באור לציון היא לכאורה סברא אלימתא, אך אחה"מ מכבוד הדרת גאונו זצ"ל, הנה נעלמו ממנו דברי הרז"ה, הלק"ט רעק"א, פמ"ג, ועוד, דמבואר מדבריהם שאינו כן, ולא מצינו בראשונים מי שיחלוק בזה. ונמצא דהמורה הוראה בסברא לבד, יכול לבוא לידי טעות בנקל אם אינו בקי בקדמונים.

ג. אם נקטינן כדעת הרמב"ם נגר רוב הראשונים - ועוד דוגמא לדבר במה שחידש לנו כלל לאחוז תמיד כדעתו של הרמב"ם, היכא שמרן הש"ע לא גילה דעתו,

בין אם אכל כזית שפטור לחזור ולברך, לבין אם אכל כביצה דאית בה קצת שביעה. אך לא זכר שר מדברי הפרי מגדים הנ"ל, שגם בשיעור כביצה כל שלא שבע מהפת לא יברך. וע"ע בשו"ת ציץ הקודש (סי' ל) שכתב, שכן ד' הצל"ח דבעינן שביעה ולא סגי בכביצה. ע"ש. אלא שכבר העירו האחרונים דמשמע מדברי הרז"ה כדעת שו"ת הלק"ט הנ"ל.

והנה בשדי חמד (מערכת ברכות סי' ד' אות יד) כתב, שהעיקר כדברי הרב גזע ישי, משום ספק ספיקא, שמא הלכה כמאן דאמר דבשיעור כביצה דאית בה קצת שביעה, חייב לברך מן התורה, ושמא מהני צירוף שאר מאכלים. ע"כ יש לברך. ע"ש. ולהאמור גם בכזית יש ספק ספיקא, שמא הלכה כהאומרים שבאכל כזית חייב לברך מן התורה. [שהיא דעת רב הונא ריש כלה, והראב"ד בהשגות פרק ה' דברכות, והר"א ממיץ, והרמב"ן, ורשב"א, ור"י מקורביל, הובאו כולם בביאור הלכה (סוף סימן קפד). ע"ש]. ואם תמצא לומר דהוי מדרבנן שמא אם אכל כדי שביעה מדברים אחרים עמו הוי מן התורה. אלא שהשדי חמד כתב, שאף ש"ל על הספק ספיקא שכתב, מכל מקום כיון שנראה עיקר דכביצה מהתורה, יש לברך. וציין לאות יב. ע"ש. ושמא כוונתו שאין הספק ספיקא מתהפך, שמא כביצה עם אוכלים אחרים הוי מן התורה, ואת"ל דלא, היאך אפשר לומר דכביצה לבד מהתורה. ומ"מ מסקנת האחרונים שאין צריך ספק ספיקא מתהפך, כמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז סי' יח אות ד), ובספר טהרת הבית ח"א (סי' ח סעיף כט, עמוד תנב), ובכ"ד.

ומה שכתב שזו היא סברת רובא דרובא, ובאות י"ב הוסיף דד' הראב"ד והר"א ממיץ דכזית מן התורה היא דעה יחידאה, אבל בכביצה היא ד' הרי"ף והרמב"ן והראב"ד ור"א ממיץ, וכמו שכתב בעה"ש (סימן קפד), וכו', ע"ש. המעיין יראה כי האמת היא שדעת רוב הפוסקים דכזית וכביצה מדרבנן, ומן התורה אין חייבים לברך ברכת המזון אלא עד כדי שביעה ממש, וכד' מרן השלחן ערוך (סימן קפו סעיף ב), הלא הם: בעל הלכות גדולות, רש"י, תוספות (מה.), ר"ת, ר"י, הרמב"ם, הרא"ש, הסמ"ג, האשכול, ור' ישעיה הראשון, הובאו בביאור הלכה. ועיין עוד בהמאור וברד"א. [והשדי חמד - חשב דרובא דרובא סבירא להו הכי, וכן עיקר. ע"ש. וליתא, דרוב הפוסקים סבירא להו דכביצה דרבנן וכמין ז"ל].

ומה שמבדיל בין כזית לכביצה, זה אינו, [ועיין ברמב"ן במלחמות (ברכות כ): דכזית מן התורה, וכמו שכתב

מייתי לה בשם י"א". ותמה אמאי השמיט דברים אלה שהם לכאורה תנא דמסייע להגרבי"צ אבא שאול זצ"ל.

אולם ב' תשובות בדבר, דהנה בהליכות עולם חלק ו' (פרשת טהרות אות ב'), וכן ביביע אומר חלק ו' (חיי"ד סי' ה') העתיק את כל לשונו של הרמ"ע מפאנו, כולל מה שכתב והיכא דאיכא למיחש וכו'. ומה שבהליכות עולם חלק ז' לא העתיק כל הלשון, סמך על מה שבמק"א הביא כל דבריו. ובמכוון קיצר בדברים, שלא לבלבל את הקורא, כי הנה לשונו של הרמ"ע מפאנו הוא כעין סתירה, דרישא לאו סיפא וסיפא לאו רישא, דאם מרן כותב את סברת היש אומרים כדי לחוש לדבריהם, אם כן מהו שסיים ולא כתב סברת היש מי שאומר "אלא לחלוק כבוד לבעליה", היה צריך לכתוב: ולא כתב סברת היש אומרים אלא כדי לחוש להם לכתחלה. וע"כ דהביאור במה שכתב והיכא דאיכא למיחש וכו', הוא כמו שביארנו באורך בעין יצחק חלק ג' (עמוד תסה), דהיינו שאינו בכלל פטור מן הדבר ועושהו, דנקרא הדיוט, אבל לא כתב שזו דעת מרן להחמיר, אלא דרשאי להחמיר היכא דאיכא למיחש להחולקים, אבל מרן עצמו לא כתב סברת היש אומרים אלא כדי לחלוק כבוד לבעליה. ועל כרחנו למימר הכי, דאל"כ יסתרו הדברים למה שכתב החיד"א הנו' במה ששאלו למרן הש"ע גופיה, והשיב שדעתו כסתם, ולא רמז כי הוא זה שצריך לכתחלה להחמיר כהיש אומרים. וכיון שהדברים פשוטים בדעת מרן, מש"ה בהליכות עולם הנו' קיצר בדברים, וסמך על המעיין הישר שירד לעומקן של דברים כנו'. ודו"ק.

אלא שיש לעמוד בזה ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תריב סעיף י') שמה מעט וחזר ושתה, אם יש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית, מצטרפין לכשיעור, ואם לאו, אין מצטרפין. ויש אומרים ששיעור צירוף השתיות כדי אכילת פרס, כמו צירוף אכילות. ע"כ. נמצא דמרן ס"ל כדעת הסתם דשיעור צירוף בשתיה הוא רביעית בבת אחת. ואילו בשולחן ערוך (סימן תריח) פסק גבי חולה ביוהכ"פ, ישקוהו פחות מאותו שיעור, וישהו בין שתיה לשתיה כדי אכילת ארבעה ביצים, ולפחות ישהו בין שתיה לשתיה כדי שיעור שתיית רביעית. ע"כ. ולכאורה דברי מרן מתאימים למה שכתב בסימן תריב כדעת היש אומרים, דאילו לדעת הסתם צריך להקפיד בחולה שלא ישתה כדי שתיית רביעית. ולכאורה מוכח מכאן דמרן סומך על סברת היש אומרים. אולם י"ל דמרן בסימן תרי"ב כתב הדין באיניש דעלמא, ולא בחולה האוכל

ואף אם תהיה דעת הרמב"ם נגד רוב הראשונים נקיט ואזיל כדעת הרמב"ם, הנה כבר כתבנו לעיל (אות סט) להוכיח בראיות ברורות דהיכא דהרמב"ם פליג על רוב הראשונים, בדרך כלל נקטינן כדעת רוב הראשונים, ושכן מוכח להדיא מדברי מרן הב"י בהקדמתו. וראה בילקוט יוסף שביעית (עמוד תסט). וראה לעיל אות טט.

ד. סתם ויש בשלחן ערוך הלכה כסתם לגמרי - ועוד דוגמא במה שתפס במבוא לספר אור לציון חלק ב', דהיכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, היינו דלכתחלה יש להחמיר כדעת היש אומרים, ורק בשעת הצורך הגדול, או שעת הדחק והפס"מ, נקטינן כהסתם, וכתב שם שטרח על כתיבת המבוא והדוחה לא ידחה בנקל, ובעניינותנו כתבנו בעין יצחק חלק ג' להוכיח בס"ד ואחר המחילה בראיות שאין הדבר כן, אחר שבדברי הרמ"ע מפאנו (סימן צז) מבואר להדיא דהלכה כהסתם לגמרי. וכן משמע ממה שכתב מרן החיד"א, ששאלו למרן הבית יוסף כיצד דעתו כאשר כתב ההלכה בסתם ויש, והשיב, הלכה כהסתם. ע"כ. ולדברי הרב אור לציון היה לו למרן הב"י להשיב, דרק במקום צורך ושעת הדחק הגדול הלכה כהסתם, כמו שתופס תמיד באור לציון, ומזה שהבית יוסף השיב בסתם דהלכה כהסתם, מבואר דנקיט דהוא לגמרי הלכה כהסתם. ובאחד השיעורים שמסרנו בענין, טען כלפינו חכם אחד מתלמידי הגרבי"צ, דאף שכן משמע להדיא מתשו' הרמ"ע מפאנו (סי' צז), הרי שהגרבי"צ תנא הוא ופליג, ולא סבירא ליה דהלכה כהסתם לגמרי. והוסיף ששמע מהגרבי"צ זצ"ל שהיה חולק בשיעוריו גם על המאירי. ותמינה, שכבר כתבנו שאין זו שיטה לחלוק על גדולים לפני מאות שנים בלא ראייה והכרח גמור, וכל שכן שאין בידנו הכח לחלוק על ראשונים, מה גם ובעניני הכללים לא שייך לחלוק על מי שהיה קרוב לדורו של מרן, והדבר קבלה בידו. ונודע שהרמ"ע מפאנו היה לפני קרוב לארבע מאות שנה, ולמה יחלוק עליו במה שקיבל בדעת מרן.

והנה ידידנו הדיין הרה"ג רבי שלמה לוי שליט"א נמבוגרי ישיבתנו הקדוץ, העיר בזה על מ"ש מרן אאמו"ר בהליכות עולם חלק ז' (פרשת קרח אות ו') בשם הרמ"ע מפאנו הנו"ל, כי הרב המחבר שלחן ערוך הוא רבן של כל בני הגולה, ודרכו בש"ע הקבוע להוראה, דמה שסתם תחלה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא הזכיר הסברא השניה שהביאה בשם י"א אלא לחלוק כבוד לבעליה וכו'. ע"כ. והשמיט מה שכתב הרמ"ע מפאנו "והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת



אינו חוזר, הרי כבר כתב הריטב"א בסוף ר"ה, דעל פי הסוד יש ענין גדול לחתום המלך המשפט בעשי"ת, ואם לא אמר צריך לחזור. וצ"ע.

ז. מצוות צריכות כוונה במצוות דרבנן - ועוד דוגמא, לענין מצוות דרבנן אם הכוונה מעכבת או לא, שדעת הרדב"ז (חלק ד' סי' לו) [הובא במגן אברהם סימן ס"ן דבמצוות דרבנן אין צריך כוונה. וכ"פ בספר אור לציון חלק ב' (פרק מה), דלהלכה במצוות דרבנן מצוות אינן צריכות כוונה, אלא אם כן יוכל לחזור על המצוה בלא טורח, שאז יחזור בלא לברך עליהם, כדי לצאת מידי ספק. ע"ש. אולם עיין בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד, סימן ס') שכתבנו להוכיח מכמה דוכתי בדעת מרן הש"ע, דאף במצוות דרבנן מצוות צריכות כוונה, ושכן דעת הרבה אחרונים, ומהם, הפרי חדש, הגאון היעב"ץ, שו"ת הרמ"ץ, מרן החיד"א, מקראי קודש, שו"ת קרית חנה דוד, ספר מגן גבורים, שו"ת רב פעלים, ועוד. וכן מוכח להדיא מדברי מרן הב"י בסימן רי"ט, גבי השומע ברכת הגומל שצריך לכיין לצאת ידי חובה, וכתב הב"י, דהוא כמאן דאמר דמצוות צריכות כוונה. ע"ש. והרי ברכת הגומל היא מדרבנן, ואפילו הכי מרן הצריך בה כוונה. ותלה זאת במחלוקת הפוסקים אם מצוות צריכות כוונה או לא. וכן מוכח מדברי מרן גבי כוונה בתקיעת שופר. ואדרכה כתב בשו"ת הרמ"ץ (סימן י'). דבמצוות דרבנן שאין החיוב חזק כל כך כמו במצוות של תורה, לכל הדעות צריך לכיין לשם מצוה. ועיין בשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סימן לד), ובאורך בילקוט יוסף הנ"ל.

ובפרט שלדעת רבינו האר"י ז"ל כל מצוה שהיא בלא כוונה, כמו תפלה, הרי היא כגוף בלא נשמה, ודברי רבינו האר"י הובאו בכף החיים (סימן ס' אות י'). ולפי טעמא דמילתא מסתבר שהדבר כן גם במצוות דרבנן, א"כ יש לנו לחוש לדעת רבינו האר"י בדבר שאין בו חשש הפסק, אלא דבר שאפשר בנקל לכיין לשם מצוה. וכבר כתבנו שבאור לציון ח"א נדחק ליישב מה שיש נהגו לומר וידוי בין התקיעות בר"ה, ולא חשש להפסק, אחר שלדעת רבינו האר"י ז"ל יש ענין מיוחד באמירת הוידוי עם התקיעות.

ח. אמירת הריני מוחל וסולח כשאינו מוחל - וכן במה שכתב באור לציון ח"ב (עמוד ק) לענין אמירת הריני מוחל וסולח לכל מי שהכעיס והקניט אותי וכו', שאם אינו מוחל למי שהכעיס אותו, אין לו לומר כן, והוא על פי הא דאיתא במגילה (כת). דמר זוטרא כי הוה

לסירוגין, ובוזה כתב עיקר הדין להחמיר בשתיה. אבל בחולה סמך על המקילין. או דנימא דהדר ביה בסימן תריח. או דנימא דשאני היכא שיש גילוי להדיא שדעת מרן כהיש אומרים, הלא"ה הלכה כהסתם לגמרי. ועכ"פ אין להוכיח מכאן נגד האי כללא דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי.

ה. ברכת אשר יצר אחר חצי שעה - ועוד דוגמא, במה שכתב באול"צ ח"ב (עמוד כו) שאין לברך אשר יצר אלא עד חצי שעה. ופסק כן כד' הבן איש חי. למרות שידע מדברי מרן אאמו"ר שפסק שיכול לברך עד שבעים ושתים דקות [שיעור עיכול], על פי דברי הריטב"א (פסחים מז:). דנתנו לו רשות לעכב ברכת אשר יצר עד שיעור פרסה. ואילו האחרונים היו רואים דברי הריטב"א לא הוו פליגי עליהו. ומה שרצו לטעון דלא אמרינן אילו היו רואים דברי הראשונים וכו', הנה עיקר כלל זה מבואר במהרי"ק, והובא להלכה ברמ"א (ח"מ סי' כה). והסכימו עם זה האחרונים, כמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חאו"ח סימן כו), וחלק י' (חושן משפט סימן א'). ובודאי שלא יחלוק על גדולי עולם אלה בחנם, ולפ"ז יש להורות דאפשר לברך אשר יצר עד שבעים ושתים דקות, ודלא כהרב אור לציון.

ו. אמירת וידוי בין התקיעות - ועוד דוגמא, במה שהתיר לומר וידוי בפה בין התקיעות בר"ה, והסתמך על התוס' בפסחים (קטו). על פי פירוש המהרש"א שם, דמי שאין לו כרפס, יברך על אכילת מרור ויאכל מעט מהמרור, והיינו פחות מכזית, ורק אחר ההגדה ואכילת המצה ימשיך לאכול שיעור כזית, ואין ההגדה הפסק אחר שהתחיל במצוה, אף שכל עוד לא אכל כזית לא יצא ידי חובה. ואמנם אחר המחילה מהדר"ג זצ"ל הנה נעלמו ממנו דברי כמה ראשונים, ובראשם הרמב"ן, דפליגי על זה במילתא דמסתברא, דהיאך יברך על אכילת מרור ויאכל פחות מכזית, ורק אחר שעתיים יאכל כזית, הא אין אכילה בפחות מכזית. ואיה"נ דעת הראשונים ורוב הפוסקים דההגדה היא הפסק. ודברי הראשונים וגדולי האחרונים, כמו הב"ח ועוד, היו בהעלם מהרב אור לציון. וגם מה שתפס לדינא את דברי המהרש"א בביאור התוס', הרי מצינו שחלקו בזה על המהרש"א גם בביאור דברי התוס', והארכנו בזה בס"ד בילקוט יוסף מועדים (מהדורת תשס"ד, בקונטרס שבסוף הספר). ויש להוסיף דלגבי וידוי בין התקיעות הרב אור לציון נדחק לומר שיש לאומרו, בעיקר בגלל שהאר"י ז"ל כתב בשבח אמירתו עם התקיעות. וא"כ אמאי גבי המלך המשפט נדחק לומר שאם טעה

לכתוב בראש החיבור כי ימחלו לכל איש אשר ירצה לומר דבר חידוש מהחיבור יוכלו לאומרו בשם עצמם, כי אמרו רז"ל (שבת קמט). אמר רבי יעקב בריה דבית יעקב, כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שנאמר גם ענוש לצדיק לא טוב, וכתוב, כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. [וכתב בהגהות מיימוניות (הלכות חובל ומזיק פרק ה): גרסינן פ' השואל, כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שנאמר: גם ענוש לצדיק לא טוב. וכתוב, כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. ובפ' החובל, אמר ר"ג כל המוסר דין על חבירו הוא נענש וכו', וה"מ דאית ליה דינא בארעא. וא"ר יצחק, אוי לו לצועק יותר מן הנצעק. והרשב"ם גריס, אוי לו לצועק יותר ממי שאין צועק. וכן הוא במכילתא]. וזה ידוע אשר נמצא הרבה בני אדם אשר אף אם ימחול המחבר גם כן בלבד לא יועיל, כי אחרי אשר אחרים לא ידעו מזה, יעשו עבירה, כמאמרם ז"ל (קידושין פא). וה' יסלח לה במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בניזיר ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה ועוברת על נדריה ושותה יין ומטמאה למתים, זו היא שצריכה סליחה, ואע"פ שהוא מופר. ע"כ נכון הוא מאד לכל מחבר אשר יכתוב זאת גלוי לכל, שמוחל הוא על כבודו, ויכול כל אדם לומר בשם עצמו איזה חידוש מה שימצא חן בעיניו, שיכול לאומרו בשם עצמו. ע"כ. וכתב הריטב"א (בבא בתרא כב). הא דאמרינן בשמעתיך מר אמר אנא ענישתי, כל אחד מהם היה מצטער על עצמו שמא ח"ו נענש על ידו, כדאמרי' התם (שבת קמט): כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שנאמר גם ענוש לצדיק לא טוב, וכתוב לא יגורך רע.

ובקיצור שלחן ערוך (סי' עא ס"ג) כתב, דעל כן יתן האדם אל לבו למחול לכל אדם שחטא כנגדו, שלא יענש שום אדם מחמתו, ויאמר שלש פעמים: שרי לכל מאן די צערן, ואח"כ יאמר רבונו של עולם הריני מוחל וכו'. ע"כ.

ואמנם היכא שהזיקו לצדיק ונענשו בגללו בלא שקיללן או הקפיד עליהם, אין בכך פגם לצדיק, וכמו שכתב בשו"ת צמח צדק (הקדמון סי' ו' ד"ה וכן) דאם הצדיק לא עביד מידי אלא בני אדם עומדין עליו, והקב"ה נפרע מהם, ודאי דאין הצדיק ראוי להיות נענש על זה. דאי איתא דמי שחבירו נענש על ידו אפילו כשאין הוא הגורם יהא הוא נענש על זה, היאך שלח לו דום לה' וגו' השכם והערב וכו', [גיטין ז]. כיון שגם הוא עצמו יהא נענש על זה, אלא ודאי דבכה"ג שאין הצדיק עצמו מעניש אותו, ואין הוא הגורם למעשים שעושים לו אלו שעומדין עליו, הקב"ה נפרע מהם, ובודאי דאינו נענש על זה. ע"כ.

סליק לפורייה אמר, שרי ליה לכל מאן דצערן. וכן הביאו האחרונים. ומי שיש לו טינא או כעס על חבירו ואינו מוחל לו, אין לו לומר קטע זה, שכיון שאינו מוחל איך יאמר הריני מוחל וסולח, והרי כתוב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני (תהלים קא, ז). ואיך ידבר שקר לפני הקב"ה. ולכן ישתדל למחול לו בלבד, ואם אינו יכול למחול ידלג קטע זה עד שיעביר דבר זה מלבו לגמרי. ע"כ.

אולם אחר המחילה נעלמו ממנו דברי המהרש"א במילתא דמסתברא, שלא כתב כן, דהנה בגמרא יומא (כב): אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם, והאמר רבא, כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, דמפייסו ליה ומפייס. וכתב המהרש"א שם, והא דאמרי' בפ' כל כתבי (שבת קיט). לא מזגינא רישא אבי סדיא עד דמחילנא לכל מאן דמצערי לי, [שאינו יושן עד שימחל לכל מי שציער אותו], וכן במגילה כח. לא עלתה על מטתי קללת חברי, כי הא דמר זוטרא, כי הוה סליק לפורייה אמר, שרי ליה לכל מאן דצערן. ע"ש. היינו נמי כדמפייסו ליה, וקאמר גם שלא נתפייסתי מיד, מ"מ באותו יום קודם ששכב לישון נתפייסתי. ע"כ. והריטב"א שם כתב, והא דאמרינן (יומא כג) כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח, ההיא במי שחטא לו במילי דשמיא ולייסר את החטאים.

ומבואר דאם ציערו אותו ולא פייסו אותו, יכול שלא למחול, ויכול גם לומר הריני מוחל וסולח וכו', דכוונתו על מי שפייס אותו. וכן יש ללמוד מדברי המהרש"א שאם בדין הוא לא מוחל לו, כגון לתלמיד חכם שביזו אותו בפרהסיא, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פרק ז' הלכה יג) יכול הוא לומר נוסח זה, כי אין זה כולל למי שאינו חייב למחול לו עד שיפייס, כי מן הסתם לא היה נמנע מלאומרו כשביזה אותו אדם, כי הרי היה רוצה למחול לאלו שצריך למחול להם, כגון כשביזו אותו בצניעה, או בפרהסיא ופייסו אותו.

ולפי זה אם הוציאו עליו שם רע, שאינו חייב למחול, [כמבואר ברמ"א או"ח סימן תרו, משום דאיכא דשמע בשם רע וכו'], יכול לומר נוסח זה כמו שביארנו, כיון שנוסח זה לא כולל מי שלא חייב למחול לו.

אין ראוי לחכם להקפיד על העושה לו רעה, והנה הרב בעל נועם המצות כתב בזה"ל: והנה אבוא בזה להעיר בדרך כלל על המחברים אשר מהראוי והנכון

לתפלת ערבית אלא אחר חצות לילה, עדיף לו שיתפלל ביחידות לפני חצות, מאשר להתפלל בצבור ואחר חצות לילה. וטעמו, דבש"ע (סי' רלה סעיף ג') מבואר, דלכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה. ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוה"ש יצא. הרי שפסק כדעת הרמב"ם והסמ"ג, דלכתחלה זמנה עד חצות, וכדעת חכמים שבריש ברכות, ואף שבשערי תשובה (ק"ט) ובביאור הלכה שם כתבו, דמקום הצורך יש להקל לדחות ק"ש אחר חצות, ולסמוך על הראשונים שסוברים שזמנה כל הלילה, מכל מקום אנו אין לנו אלא דברי מרן, שאין לעשות כן לכתחלה, וממילא אין להתפלל תפלה שהיא בדיעבד בשביל תפלה בצבור, ולכן עדיף להתפלל ביחידות וקודם חצות לילה, מאשר בצבור ואחר חצות לילה. גם בעמוד ס"ז כתב, דמי שנצרך לנקביו ויכול להעמיד עצמו שעה וחומש, אלא שאם ילך לנקביו יפסיד תפלה בצבור, דרשאי לילך לנקביו אפי' אם יפסיד על ידי זה תפלה בצבור, שהרי אין תפלתו של הנצרך לנקביו תפלה אלא בדיעבד, ואפי' אם יכול להעמיד עצמו שעה וחומש, ולכן אין להתפלל תפלה של דיעבד כדי שלא להפסיד תפלה בצבור, ורק אם יפסיד זמן תפלה רשאי להתפלל, דהוי כדיעבד. וכ"פ במשנ"ב, ודלא כהחיד"א שכתב, שאם יפסיד תפלה בצבור רשאי להתפלל. ע"ש.

ולפי זה יש לעיין אמאי גבי תפלה קודם הנץ החמה פסק, שיעדיף להתפלל בצבור קודם הנץ, מאשר להתפלל ביחידות אף בהנץ החמה, וכל שכן אחר הנץ. והרי תפלה קודם הנץ לדעת מרן אינה אלא בדיעבד. כמבואר בשלחן ערוך סימן פט סעיף א', וכי תימא דסמך על דברי החולקים דתפלה קודם הנץ היא אף לכתחלה, הרי גם בנצרך לנקביו יש אומרים דרשאי להתפלל אם יכול להעמיד עצמו שעה וחומש, וכן גבי תפלת ערבית יש אומרים שיכול להתפלל לכתחלה אחר חצות לילה, ואפ"ה פסק כדעת מרן שיש להעדיף תפלה לכתחלה ביחידות, מאשר תפלה של דיעבד בצבור. נולכאורה י"ל דסבירא ליה להאל"צ דשאני תפלה קודם הנץ דמצינו למרן שהתיר להדיא בשעה"ד, וסבירא ליה דהכא נמי הויא שעת הדחק. משא"כ ק"ש אחר חצות והנצרך לנקביו, שלא ראינו היתר לכתחלה בשעה"ד. אלא שיש להעיר מהא דקיימא לן דשעת הדחק כדיעבד דמי. ודו"ק.

ועל כל פנים, לא נוכל להקל להתפלל בעמוה"ש, שהיא תפלה בדיעבד, כדי להתפלל בצבור שהוא דבר שאינו חיוב גמור כל כך. ומה שהותר להתפלל בעמוה"ש

גם בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן יח ד"ה אולם) כתב, דמה שאמרו דכל שחבירו נענש על ידו וכו', כל זה דוקא אם הצדיק מקללו ומענישו, דבזה גם לצדיק יש עונש כיון שחבירו נענש, אבל אם הצדיק לא עשה כלום, רק הקב"ה נפרע ממנו ונוקם נקמתו של הצדיק, ודאי אין הצדיק נענש על ידו, וראיה לזה מדאיתא בגיטין (שם) שלח לי' מר עוקבא לרבי אלעזר, בני אדם העומדים עלי ובדידי למוסרם למלכות מהו כו', השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאליהן, הא מסתעף מזה שיהי' לו עונש, כיון שחבירו נענש על ידו, אלא ודאי כיון דהוא לא עשה מעשה אינו כלום, והראיה גדולה היא, דהתם היה גניבא תלמיד חכם גדול וצדיק, רק פלגאה היה כדאיתא סוף פרק הנזקין [שם ע"א, וכן בוף לא:]. ומאי דמייתי התם בגיטין שם, בעוד רשע לנגדי, לא ח"ו שכינה את גניבא בשם רשע, אלא מק"ו אתיא עלה, אפילו אם רשע לנגדי אשים מחסום לפי כל שכן גברא רבה, אלא השכם והערב, ולבסוף נתנהו לגניבא בקולר שמע מינה אין חבירו נענש על ידו, ויפה כתב צמח צדק. ע"כ.

תלמיד חכם שביזוהו, אם רשאי להקפיד על אותו שזולזל בכבודו, וכתב הגאון החזון איש (סנהדרין סימן כ' אות י'), דאפשר דרב סבר דידעו שהוא רב, והיה מפורסם בבבל, ופעולת בחינה היא זלזול בכבוד התורה, שהיה ראוי לירא ממנו כדין גדול הדור ורב מובהק, וכן אחר כך כשציערוהו אפשר דחשב שעשו כן בכוונה מפני שקילל את קרנא, ואם ישתוק תרבה העזובה בכבוד התורה בקרב ישראל בכל ארץ בבל, ומה שנתקיימה קללתו הוא כעין שגגה שיצאה מלפני השליט, ואפשר דהא דלייט דלא לקיים ליה זרעיה למאן דמצער ליה הוא משום דחשד ליה שאינו מוקיר רבנן, ואין לקוות ממנו לזרע מעליא וכו'. ע"כ.

ט. תפלה בצבור קודם הנץ - ועוד דוגמא, דהנה בספר אור לציון ח"ב (עמ' סא) כתב, דמי שנודמן למנין של פועלים שמתפללים קודם הנץ החמה, ואין מנין אחר באותו מקום, עדיף שיתפלל עמהם בצבור מלהתפלל עם הנץ החמה ביחידות. ובהערות שם ביאר, דכיון שיש מי שאומר דמשהאיר פני המזרח מותר להתפלל לכתחלה, יש לסמוך על זה שלא להפסיד תפלה בצבור, דהוי כעין שעת הדחק שהתיר מרן להתפלל מעלות השחר. ע"ש. והיינו דעדיף להתפלל תפלה שרק בדיעבד יוצאים בה ידי חובה, ובצבור, מאשר להתפלל תפלה לכתחלה ביחידות. ובמחילה, הדברים סותרים למה שנתבאר באור לציון חלק ב' (עמוד קמט) שכתב, דמי שאינו מוצא מנין

(מהדורא תליתאה ח"א סי' רמז), ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' מז), ובשו"ת בנין עולם (סי' ד'), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קעא), ובשו"ת פרי יצחק (סי' ב'), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' יח). ע"ש.

י. וכן לענין שליח צבור שמעיה בעשרת ימי תשובה וחתם האל הקדוש במקום המלך הקדוש,

שבשו"ת יביע אומר ח"ז (אר"ח סימן נא אות י') העלה, דכיון שהצבור אמרו קדושה, כתחלת ברכה דמיא, ואינו חוזר לראש, אלא לאתה קדוש, אך בספר אור לציון ח"א (סי' ג) פסק שחוזר לראש, וחילק בין קדושת יוצר לקדושה דחזרה. אולם כבר נתבאר לעיל (מע' ה' אות א') שהדברים מפורשים במאירי, המדמה דין הטועה בקדושה דיוצר, לקדושה שבחזרה, וא"כ אף שמצד הסברא היה מקום גדול לחילוקו, אחר שהדברים מבוארים להדיא במאירי, לא נוכל לחלוק עליו ולחלק חילוקים נגד המבואר להדיא בדבריו. וראה בילקוט יוסף תפלה ב' (עמוד רח).

וזהו ג"כ אחת הראיות שאין לנו לפסוק הלכה על פי סברא בלבד, דהא הכא הסברא נראית לכאורה כמ"ש באור לציון, אך בדיעת הראשונים מתברר שהסברא אחה"מ מכבוד הדרת גאונו זצ"ל, אינה מוכרחת, וכמבואר.

יא. נסתפק אם בירך ברהמ"ז אם חוזר על ברכה רביעית,

וכן במה שכתב באור לציון ח"א (סי' ז) שדעת רוב הפוסקים דמי שנסתפק אם בירך ברכת המזון או לא, חייב לברך גם ברכה רביעית, והיינו משום שכיון שברהמ"ז מדאורייתא, וכל ספיקא דאורייתא לחומרא, א"כ יש כאן מצוה לברך, וחייב לברך מחמת ודאי, ואין לנו לחוש דשמא בירך כבר, וממילא כיון שחייב, הוי כאילו ודאי לא בירך, ויוכל גם לברך ברכה רביעית לדעת רוב הפוסקים. ע"כ. ובמחכ"ת זה אינו, ונעלמו ממנו דעת פוסקים רבים ובראשם הרמב"ן, דס"ל שלא יברך ברכה רביעית. וכן מבואר בחי' הרמב"ן, וי"א שכ"ד השאלתו, וכן דעת המני"ח בשו"ת הלק"ט, הלחם משנה, הנצי"ב, שו"ת שאלת יעקב, זכור לאברהם, במטה אפרים, אליה רבה, עולת תמיד, חסד לאלפים, בן איש חי, כף החיים, זכרונות אליהו, שו"ת פני יצחק, שו"ת ארץ צבי פרומר, ועוד פוסקים כאשר יבואר. וא"כ אכתי יש לחוש לסב"ל שלא יברך מספק ברכה רביעית.

והנה עיקר תקנת ברכת הטוב והמטיב היא מדרבנן, וכמבואר בגמ' (ברכות מח:): שביבנה תקנוה, כשניתנו הרוגי ביתר לקבורה. ואינה כיתר הברכות שהם מן התורה. ולפי זה אם נסתפק אם בירך ברהמ"ז או לא,

הוא רק לפועלים דהוי שעת הדחק, אבל כדי להתפלל בצבור אין כדאי להתפלל תפלה שהיא בדיעבד לדעת מרן, ועדיף להתפלל ביחידות אחר שהגיע זמן תפלה, מאשר להתפלל במנין תפלה שיוצא בה י"ח רק בדיעבד. וראה בילקוט יוסף תפלה כרך א' (סי' צ' ס"ט הערה א'). שהבאנו שם כמה פוסקים שכתבו שאין חיוב גמור מהדין להתפלל בצבור. גם במהרי"ל כתב, שלא מצינו שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה. ובשו"ת איש מצליח ח"ב כרך ג' (סי' א') הביא בשם השמ"ח גאגין ז"ל שכתב בשם ספר כרך של רומי, שענין תפלה בצבור אין לה זכר ורושם בין המצוות אפי' מדרבנן, אלא שהרב שמ"ח גאגין כתב עליו, שהפריז על המדה לומר כי אין ריח מצוה וכו'. אולם לענין דינא ראויים דבריו וכו'. עש"ב. ועיין עוד בשו"ת איש מצליח (ח"א סי' טו, דף מז ע"א ובי). ע"ש. ואף שחלילה לנו להקל במצוה דרבנן של ונקדשתי בתוך בני ישראל שהוא קדיש וברכו בעשרה, ולכן על כל אחד להשתדל להתפלל בצבור, אלא אם היה אנוס כלשון מרן בסעיף ט', מכל מקום איך אפשר להתפלל תפלה שהיא בדיעבד לצורך תפלה בצבור שאינה הכרחית כל כך כמו עצם חיוב התפלה. ולכן העיקר לדינא כמו שנתבאר בילקוט יוסף שאין להתפלל תפלה של דיעבד אף אם אין צבור זולת צבור זה המתפלל קודם הנץ. שוב ראיתי בשו"ת מנחת יצחק חלק ט' (סי' ט) שתפס כן בפשיטות, דראוי יותר להתפלל ביחידות בזמן, מאשר להתפלל עם הצבור קודם הזמן, וכמבואר כהאי גוונא בביאור הלכה (סי' נח ס"א ד"ה ומצוה). ע"ש.

ואחר כתבי זאת יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ט, ושם (סי' קח אות מה) הביא דברי האור לציון הנ"ל, וגם כן השיג עליו בזה"ל: הנה הואיל והתפלה עם עמוה"ש אינה רצויה לכתחלה, אלא בדיעבד, והקילו בה רק לפועלים בשביל פרנסתם, מי שיכול להתפלל אח"כ עם נץ החמה והלאה, לכתחלה לא יקדים להתפלל עם המנין של הפועלים, ואם הם זקוקים לו להשלים המנין, די שיצטרף אליהם לענות קדיש וקדושה ואמן. ואח"כ יתפלל יחיד עם הנץ החמה. צא ולמד ממ"ש הרמב"ם בתשובה (מהדורת פריימן סי' כו), אודות השאלה, מי שהקדים והתפלל קודם הנץ לכתחלה בצבור, שלא בשעה"ד, האם יצא ידי חובתו, והשיב, מי שמתפלל קודם הנץ ללא צורך, חוטא הוא, להיותו פורע חובתו בעת שעדיין לא נתחייב, אם לא שנאנס בחושבו שכבר הגיעה העת. ע"כ.

וראה עוד בנ"ד בשו"ת נודע ביהודה (אר"ח סי' ג'), ובשו"ת שאילת שמואל (סי' יב), ובשו"ת שואל ומשיב

(או"ח ר"ס טז), ובשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ג (ס"ס קכה), ובזכר יהוסף (סי' רב ד"ז סע"א ורע"ב), ובשאלת יעקב (סימן כג אות ז), ובים התלמוד (בסוף הספר בתשובה). ע"ש.

ובאמת שמצאנו להדיא בחידושי הרמב"ן (שבת כג.) שכתב, כל שברכה עצמה מצוה, כגון קריאת

שמע ותפלה וברכת המזון וכו', וספק אמר ספק לא אמר, בשל תורה כברכת המזון וקריאת שמע חוזר, בשל סופרים כגון תפלה למאן דסבר הכי, אי נמי הטוב והמטיב שבברכת המזון, אינו חוזר ואומר. ע"כ. ודוחק לומר דאירי כשבירך כל ג' הברכות, ונסתפק רק לגבי ברכת הטוב והמטיב, אם בירך גם ברכה זו או שדילגה, דזיל בתר טעמא, שהיא ברכה דרבנן. ודו"ק. וכן אמר לי מרן אאמו"ר שליט"א שאין זה הביאור בדברי הרמב"ן. ובשו"ת שאלת יעקב (סי' כג סוף אות ז) הביא דברי הרמב"ן הנ"ל. כיעו"ש.

ויש לסייע הדברים מדברי הריטב"א (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה כד) שכתב, לפיכך מי שנסתפק לו אם קידש על היין בליל שבת, מברך ברכת קידוש אבל לא ברכת בורא פרי הגפן. ע"כ. ולכאורה להטעם דלא אתי לזלזולי ביה, למה לא יברך בורא פרי הגפן, אלא ודאי דלא חיישינן להכי. וכן הוכיח בספר יסודות בהלכות שבת. ע"ש. [וכיון שיש לנו מחלוקת בראשונים, בין האשכול להרמב"ן והריטב"א, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל].

גם בשו"ת הלק"ט חלק א' (סימן קמג) נשאל, בספק אם בירך ברכה מעין שלש או לא, מהו לחזור, וכו', ואמר המני"ח, עיין סימן ר"ט סוף סעיף ג', ברכה רביעית של ברכת המזון היא מחלוקת, ולכן נראה שלא יאמר אותה. ע"ש. והביא דבריו בזכ"ל. ע"ש. ובמטה אפרים ארדיטי (דף לא סע"א) פסק דספק ברכות להקל. גם באליה רבה (סק"ה) כתב, שצריך עיון להקל בספק ברכות. ע"ש. וכן כתב העולת תמיד הנ"ל, דמלשון מרן השלחן ערוך משמע דברכת הטוב והמטיב שאינה אלא מדרבנן, דביבנה תקנוה, אין צריך לחזור ולברך. [אף שיש לדחות דמה שכתב מרן "מפני שהיא מן התורה" היינו על עיקר החיוב באכל ושבוע, מכל מקום היה לו למרן לסתום שצריך לברך מספק, בלי להוסיף דבר זה מפני שהיא מן התורה. וי"ל]. וכן כתב בחסד לאלפים (סק"ב). וכן פסק בבן איש חי (פרשת חקת סעיף ט), דאף על גב דאיכא דסבירא להו שיברך גם זו, הא קיימא לן דספק ברכות להקל. וכן כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן סה) שלא יחזור לברך מספק ברכה רביעית. אלא שאם יכול להביא אדם שיאכל ויברך ויכוין עליו להוציא, ודאי עדיף, אחר שבזה אין חשש ברכה לבטלה. ע"ש. וכן כתב בכף החיים (סימן קפד ס"ק

כשמברך מספק אינו מברך אלא ג' הברכות, דכלפי ג' ברכות אמרינן ספק דאורייתא, ולגבי ברכה רביעית אמרינן ספק דרבנן. ובאמת שבלחם משנה (פ"ב מהלכות ברכות) מסתפק בדין זה, ודעתו נוטה שלא לברך ברכת הטוב והמטיב. ע"ש.

אלא שבספר האשכול חלק א' (עמוד מא הלכה ז) פסק, שהמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, יברך גם ברכת הטוב והמטיב. דאי לא הדר על ברכת הטוב והמטיב, כיון שהיא מדרבנן אתי לזלזולי בה. וכן כתב בתשו' הר"ש חיון (סימן מב), והובאו דבריו במגן אברהם, ובבאר היטב סק"ז, דיש לחוש שיבואו לזלזל בברכה רביעית, ולכן כשמברך מספק, מברך גם ברכת הטוב והמטיב. וכן כתב הר"י הלוי (סימן מד) הובא בכנסת הגדולה (הגהות הטור סימן קפד). וכן פסקו בעולת תמיד (סק"ג), ובפרי חדש (סימן רט), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (אות ב), ובבית מאיר (סק"ב), ובישועות יעקב (אבן העזר סימן קנח סק"א ד"ה אמנם), ובבית מנוחה (דף פח), והביא דבריהם בשדי חמד (מערכת ברכות סימן יד אות יג), ופסק, שצריך לברך גם ברכה רביעית, כי דברי הרב לחם משנה שכתב להסתפק בזה הוא סברא יחידאה. ואין ספק מוציא מידי ודאי של כל האחרונים דסבירא להו שמברך, ובכהאי גוונא לא אמרינן ספק ברכות להקל. וע"ש שהביא עוד אחרונים שכתבו כן. אולם הרב עצמו שם מביא כן מהגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת עקב סימן קמו אות ד), דסבירא ליה שלא יברך אלא ג' ברכות. ע"ש. ושם כתב שכן דעת השאלתות. אולם בשו"ת שואל ומשיב תנינא חלק ג' (סימן קז, דף מ סע"ב) כתב להיפך בדעת השאלתות (פרשת צו), שצריך לברך גם ברכת הטוב והמטיב. (וע"ש בסוף סימן קכה). ע"ש.

ומרן אאמו"ר שליט"א רצה להביא ראיה לדברי המגן אברהם, ממה שכתב המרדכי (פ"ג דמו"ק ס"ס תתקז) מעשה בא לפני ר"י על גר שנתגייר הוא ואמו, ומתה אמו, והורה להתאבל עליה, אע"ג דאמרינן (פ"ק דקדושין) קרובת הגר אינו לא מדברי תורה, ולא מד"ס, ה"מ קורבת האב, אבל קורבת האם יש לו חייס. ואע"ג דאמרינן (פ"ק דיבמות) לא גזרו שניות בגרים אף מן האם, משום דהוי שניות מדרבנן, אבל אבילות יום ראשון שהוא דאורייתא, דכתיב ואחריתה כיום מר, חייב, דלמא אתי לאחלופי בישראל ע"כ. וגם בנ"ד דילמא אתי לאחלופי בשאר פעמים לזלזל בברכה רביעית שבברהמ"ז. ודו"ק. וראה בשו"ת חתם סופר (או"ח ס" טז), ובשו"ת פני מבין (חאו"ח סימן ד אות ב), ובפתחי תשובה

הפוסקים, כי הנה בשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן רעז) כתב, המסופק אם אכל כדי שביעה, אינו מוציא ידי חובת ברכת המזון מי שאכל ושבע בודאי, לא מיבעיא למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא אפילו למאן דאמר ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו אלא ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי. ע"כ. נמצא שהרב ז"ל נקיט ואזיל דספק דאורייתא לחומרא תורת ספק עליו, ולא תורת ודאי.

וכן כתב הגאון מהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף ע:):  
 דסבירא ליה להלכות קטנות שאף למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אינו מצד הדין הגמור, אלא מצד חומרא, ועל פי זה דחה את דברי הרב מוצל מאש, שאפילו נאמר שהרא"ש סבירא ליה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין הנשים מוציאות את האנשים ידי חובת ברכת המזון, כיון שאין חיובן אלא מצד ספק שהוא חומרא, לכן אינן יכולות להוציא את האנשים שחייבים מן הדין, שאם כן הוה ליה חומרא הבאה לידי קולא. ע"ש. והו"ד בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סי' י' עמוד נא), וצ"ע לדברי הרב מלא הרועים, שתלה דבר זה במחלוקת הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה או מדרבנן, דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, המברך ברכת המזון מספק הרי הוא מחוייב מדאורייתא בכרכה זו, ויכול להוציא ידי חובה מי שבודאי לא בירך, אבל למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אינו יכול להוציא ידי חובה מי שבודאי לא בירך. ע"ש.

וכן דעת הגאון הפרי חדש בליקוטיו לאורח חיים (סימן קפד), דלמאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יכול להוציא אחרים שבודאי לא בירכו, דהוה ליה ספק כודאי. וכ"כ בספר מוצל מאש הנ"ל. ע"ש.

וכן משמע מתשובת הר"ן (סי' נא), הובאה בשב שמעתתא (שמעתתא א' פרק ג'), במי שנדר שלא לאכול בשר בפסח, אם אפשר להתיר נדרו בבין השמשות, ותלי ליה במחלוקת הרמב"ם והרשב"א בדין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה או מדרבנן, דלסברת הרמב"ם דספק דאורייתא שרי מן התורה, אי אפשר להתיר לו הנדר, ולהרשב"א דספק אסור מן התורה, אם כן עתה הוא אסור ויכול להתיר לו נדרו. ע"ש. ומוכח מדברי הר"ן דהא דספק מותר מן התורה היינו בתורת הכרעה, דאי לאו הכי הרי ספק הוא, ואיך נוכל להתיר לו את נדרו, ועל כרחק דסבירא ליה שזו הכרעה גמורה שכבר לילה, וממילא אסור לאכול בשר וחל הנדר,

טו). ע"ש. וכן פסק מהר"א מגני בזכרונות אליהו (מערכת אות ח). ע"ש. וכן כתב בשו"ת פני יצחק חלק א' (אות עא). דשב ואל תעשה עדיף. ועיין בשו"ת חסד לאברהם תאומים (תנינא, חלק אורח חיים סימן כא, ויורה דעה סימן ס). וי"ל ע"ד. ועיין עוד בשו"ת יד סופר (סימן כ דף סז ע"א), ובמשמרת שלום (יורה דעה סימן צב, מש"ז ס"ק יב, דף קיט ע"א), ובשנות חיים להגרש"ק (דף מ סע"א), ובספר אבני צדק (חלק אורח חיים סימן טו). ובדברי יוסף בירדוגו (חלק אורח חיים סימן יא). [וי"ל ע"ד]. ובספר שביבי אש (דף מב), ובשו"ת דברי יעקב שור (דף נ רע"ב). ע"ש. ואכמ"ל. ועיין עוד בשו"ת מנחת שי (סימן עב ד"ה ועל זה). ע"ש. ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן יט דף לא רע"ג) כתב, שאילו ראה המגן אברהם דברי הרמב"ן הנ"ל, לא היה כותב כן. ע"ש. ולדינא הדרינן לכללא דספק ברכות להקל, ולכן אינו מברך אלא ג' ברכות בלבד.

ומעתה מה שכתב באור לציון הנ"ל לברך גם ברכה רביעית, הנה לפי המבואר, מצינו לפוסקים רבים הסוברים שמספק אין לברך אלא ג' ברכות בלבד, וכפשט דברי הרמב"ן הנ"ל, וכן משמע דעת מרן הש"ע, והדרינן לכללא דספק ברכות להקל.

ומה שכתב באור לציון, דהוי כאילו ודאי לא בירך, הנה גם בספר האשכול ושאר הפוסקים דסבירא להו שחוזר גם על ברכת הטוב והמטיב, לא כתבו טעם זה, אלא כתבו הטעם שלא יבואו לזלזל בכרכה רביעית, וכנראה דסבירא להו דשייך לומר כן רק כלפי ג' הברכות שהם ספק דאורייתא, אבל לגבי ברכת הטוב והמטיב, מאחר והיא מדרבנן, ספק דרבנן לקולא. ואף אם תמצא לומר שברכה זו נגזרת אחר עיקר חיובו לברך ברכת המזון, הנה אף לגבי ג' הברכות הראשונות יש לתלות הדבר במה שיש לחקור בהא דקיימא לן דספק דאורייתא לחומרא, אם חשיב כודאי, או עדיין תורת ספק עליו, והחידוש הוא בזה, שגם בספק יש לנקוט כמו דין ודאי, אבל תורת ספק עליו. ואי נימא כצד ב', אם כן עדיין תורת ספק עליו, ולגבי ג' הברכות הוי ספק דאורייתא לחומרא, ולגבי ברכת הטוב והמטיב הוי ספק דרבנן ולקולא. ונודע מה שנסתפקו בגמרא (ברכות כ:): אם נשים חייבות בכרכת המזון מדאורייתא או מדרבנן, ואי נימא דספק דאורייתא לחומרא תורת ודאי עליו, אם כן נשים יוכלו להוציא ידי חובה את האנשים שאכלו ושבעו, שכיון שהיא קיימא בספק דאורייתא, תורת ודאי עליה לחומרא, ויכולה שפיר להוציא את האנשים ידי חובתם. ויש לדחות. וזה אינו כנודע. והדברים תלויים במחלוקת

וממילא יוכל להתיר את נדרו בבין השמשות. ודו"ק.

אולם הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סוף סימן ו) כתב, שאף להרשב"א וסיעתו דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, מכל מקום כיון שאינו חייב אלא בגדר ספק, אינו יכול להוציא אחר שמחוייב בודאי, שהרי זה ששומע ממנו הוא מחוייב בתורת ודאי, וכששומע ממנו ברכה אינו יוצא אלא מספק, שהרי יתכן וחבירו אינו חייב, שכבר יצא לפני כן. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן ל), שמדברי הרא"ש והטור מוכח להיפך. ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (אורה חיים בפתיחה הכוללת חלק ב' ס"ק כד), לענין טומטום שחייב מספק אינו מוציא אחרים שבודאי חייבים, דאף על גב דספק דאורייתא לחומרא, מכל מקום אינו אלא ספק ואינו יכול להוציא אחר שמחוייב בודאי. ע"ש. ועיקר המחלוקת הובאה בשו"ת יחווה דעת הנ"ל, ובח"ו (סי' לא עמוד קסג). ע"ש.

והביאור בדבריהם אינו לומר דמה שאסרה התורה להחמיר בספיקות, הוא מחמת הספק, וכביכול גם התורה מסתפקת בזה, שאם התורה קבעה לנו לאיסור, תו לא שייך לומר שהתורה מסתפקת, אלא הביאור הוא, דהיא שהתורה אסרה התכוונה גם לספיקות, [למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה], דאמרה תורה שיש לאסור גם כשיש ספק, אבל אין זה אומר דתורת ודאי עליו, אלא עדיין תורת ספק עליו, רק שגם בזה התורה אוסרת, והתורה הכריעה לאיסור גם בספק. כמו הכרעת חזקות, שאף דיש אומרים דתורת ספק עליהם, מכל מקום התורה אסרה. והיינו, דכאשר התורה אמרה לא לאכול נבילה וטריפה, נכלל בכלל איסור זה גם ספק נבילה וטריפה, ודין ספק נכלל בכלל הודאי. וזו כוונת דברי רבי עקיבא איגר הנ"ל, דאף שכל הספיקות גם הם אסורים מן התורה, מכל מקום אינו יכול להוציא ידי חובה אחרים, שהרי אין הספק מוכרע כודאי, אלא עדיין תורת ספק עליו, והחידוש הוא שגם בספק התורה אסרה, וכללה את הספק בכלל הודאי, ולכן אף שהמסופק אם בירך ברכת המזון או לא, חייב לחזור ולברך מספק, מכל מקום אינו יכול להוציא אחרים שבודאי חייבים.

ויש להוסיף, דהנה בארחות חיים (אות מה) כתב, שאם הוא רוכב צריך להעמיד הבהמה עד שיברך ג' ברכות, דרוכב כמהלך דמי. כך פסקו מקצת הגאונים. ע"כ. וכן כתב הכל בו. ומשמע שדוקא בג' ברכות הראשונות הצריכו כן, אבל בברכת הטוב והמטיב אין לחוש, ולא אמרינן דילמא אתי לזלול בה. וגם בדין

ענייה לקדיש ולקדושה בברכת הטוב והמטיב, נחלקו בזה הפוסקים, כי הפרי מגדים (סימן קפח מש"ז סק"ו) פסק, שלא יפסיק לשאול מפני היראה בברכה רביעית, פן יזלזלו בה. אלא שלא החליט הדבר שם, אך בערוך השלחן (סוף סימן קפג) כתב, שברור הוא שברכת הטוב והמטיב שהיא מדרבנן אינה בכלל איסור לשאול מפני היראה. ובבן איש חי (פרשת חקת אות ג) פסק בפשיטות, שאף בברכת הטוב והמטיב אין להפסיק בה לקדיש ולקדושה. ע"ש. וכן פסק בכף החיים פלאגי (סימן כה סעיף כב), ובספרו נשמת כל חי חלק א' (סימן ב), ובחסד לאלפים (דף קיג ע"א), ועוד, וכן פסק מרן אאמו"ר שליט"א בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן יא אות יב). ע"ש. דשב ואל תעשה עדיף. וי"ל. ודו"ק.

והן עתה ראיתי למרן אאמו"ר שליט"א שכתב בגליון הספר אור לציון הנ"ל, [על מה שכתב הגאון המחבר זצ"ל, דאיך חוזר לברך מספק, הרי יש לחוש לספק ברכות להקל, ועל זה כתב] בזה הלשון: בלאו הכי לא קשיא מידי, שכבר תירצו האחרונים דשאני התם דאיתחזק חיובא, ובכהאי גוונא לכולי עלמא בספיקא אזלינן בתר חזקה, מה שאין כן בדרבנן שהעיקר כדברי הפרי חדש להקל. עכ"ל. ויש להוסיף דאף דאיכא חזקת חיוב, מכל מקום אינו חוזר לברך הטוב והמטיב, דאהני ליה חזקה לדאורייתא. ועיין בעין יצחק חלק ב' (סימן נד). ודו"ק.

גם מה שכתב שם, שבתלמיד חכם הראוי להוראה שנראית דעתו כאחד מן הפוסקים, ואינו מסופק בדבר, הרשות בידו לפסוק כמותו, ראיתי שמרן אאמו"ר שליט"א העיר בזה על דבריו בגליון, שבדור יתום זה אין להכריע נגד הראשון שמחמיר בניגוד לכללים המבוארים בפוסקים הרבים, כמו שכתב בכיוצא בזה הפרי חדש בסימן תצו. ע"כ. וכוונתו למה שכתב הפרי חדש שם (ס"ק יא), שאם המרא דאתרא רבו עליו חבריו, יש לו לבטל דעתו, ואין לו לעשות כסברתו, לא יהיה זה הרב גדול מרבן גמליאל שהיה נשיא, והיו מבטלים דבריו בחייו, וכדגרסינן בברכות (לז). שאמר לו רבי לרבן גמליאל, אף על פי שאתה אומר כן וחבריך אומרים כן, לימדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. ודכוותיה בתוספתא דביצה, וכן הוא במעשה דר"א בפרק הזהב, שאף דהוכיחו מן השמים, אמרו לא בשמים היא. שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות וכו', ומהריב"ל בחלק א' (דף צח) הביא תשובת הרשב"א וכו' וסיים, ודוקא בימיהם וכו', אבל אנו בזמנים האלו, כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים הם רבותינו

הוא דומה, למי שהיה לו בבית סאה, זרע חטים במקום אחד, ושעורים במקום אחר, נמצאת זו מלאה ברכות. הלמד (מרבנות) [מרבנים] הרבה למה הוא דומה, למי שהיה לו בבית כור, זרע חטים ושעורים במקום אחד, (ותאנים) וגפנים וזיתים ותאנים במקום אחר, נמצא זה (מפחד) [מפוזר] בכל העולם. עליהם הוא אומר אשרי אדם שומע לי וכו'. ע"כ.

ופירש רבינו עובדיה מברטנורא (אבות פרק א), עשה לך רב, שיקבל לו רב אחד שילמוד ממנו תמיד, ולא ילמוד היום מאחד ולמחר מן האחר. ואע"ג דבע"ז (יט). אמרו, הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה, כבר פירשו ואמרו, הני מילי בסברא, שטוב לו לשמוע סברת הרבים, אבל לענין גמרא, מחד רב מעלי, כי היכי דלא לפגום לישניה.

והמאירי בעירובין (נג). כתב, שעיקר הלימוד הוא ללמוד מרב אחד, כמו שאמר בני יהודה דגמרי מחד רבה, נתקיים תלמודן. וכן יראה ממסכת חולין, שאמר רב יוסף מכולי עלמא גמיר, וכעס ואמר אנא מכולי עלמא גמירנא, אנא מרב יהודה גמירנא. ובראשון של ע"ז (יט). יראה ההפך, כמו שאמרו שם כל הלמד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם, ומ"מ כבר אמרו שם הני מילי בסברא, אבל בגמ' מרב אחד עדיף. [וראה בחזון איש כלאים סי' א' אות א' ד"ה אם אמנם. וכו"ד הלכות כבוד רבו סי' קנ].

**קלג. הוראה, חכם שמדייק ואומר שמעתתא מפי רבו, עדיף יותר לסמוך עליו ממה שאומר בשם עצמו, כמ"ש באגרת רב שרירא גאון (ח"ב פ"ד). על פי המבואר בברכות (לה:):** וש"נ.

**קלד. הוראה, אם אפשר להורות הלכה או לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים, בגמרא (סוטה כב).** אמרו, מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה, זה תלמיד חכם שלא הגיע להוראה ומורה. ועצומים כל הרוגיה, זה תלמיד חכם שהגיע להוראה ואינו מורה. ועד כמה, עד ארבעים שנה, והיינו, עד כמה רשאי לעכב עצמו, עד ארבעים שנה, ומשם ואילך אינו רשאי. ולעולם אף קודם ארבעים שנה רשאי להורות, כל שהגיע להוראה. ולכן תלמיד חכם שהגיע להוראה, ומסתמך על דברי הפוסקים, יכול להורות אף קודם גיל ארבעים. וכן יכול לכתוב תשובות בהלכה ולחבר ספר אף קודם ארבעים.

וגחלקן הראשונים בביאור הסוגיא שם, דהא התם פריך, והא רבה אורי, פירוש וכל שנותיו לא היו אלא ארבעים, ומשני, בשוין. ופרש"י, בשוין בחכמה, שאין

וכו', ודברי הרב מהריב"ל נראים נכונים בטעמם והכי נקטינן, שאין רשאי לילך אחר פוסק אחד להקל, ומכל מקום אם יש להם רב, אין לצבור לזוז מהוראותיו וכו'. עכת"ד. ועיינן עוד בהקדמה לשו"ת רב פעלים ח"א.

**קלב. הוראה, חכם שלמד מרב אחד, עדיף יותר מזה שלמד מפי רבים. וכמ"ש באגרת רש"ג שם, על פי המבואר בחולין יח: כי שמא שמע דבר מפי אחר שלא דקדק בדברים כמו שנאמרו. [רש"י שם].**

ובגמרא (עבודה זרה יט). אמרו, אמרי דבי ר' ינאי, כעץ שתול ולא כעץ נטוע, כל הלומד תורה מרב אחד, אינו רואה סימן ברכה לעולם. אמר להו רב חסדא לרבנן, בעינא דאימא לכו מילתא, ומסתפינא דשבקיתו לי ואזליתו, כל הלומד תורה מרב אחד, אינו רואה סימן ברכה לעולם, שבקוהו ואזול קמיה דרבא. אמר להו, הני מילי סברא, אבל גמרא, מרב אחד עדיף, כי היכי דלא ליפלוג לישני. ופירש רש"י, סברא, ללמוד חריפות וחדוד הלב לאחר שלמד וישגורה בפיו גירסת התלמוד. ע"כ. ופירש בתורת חיים שם, דהיינו הא דאימא בפרק קמא דבתרא, והם תכו דרגליך, תני רב יוסף אלו ת"ח שמכתתין רגליהן מעיר לעיר, וממדינה למדינה ללמוד תורה, ישא מדברותיך לישא וליתן בדברותיו של מקום, פירוש, דבשביל משא ומתן של תורה, דהיינו פלפול חריפות וחדוד הלב, צריכין לכתת רגליהן מעיר לעיר, מרב לרב, דסברא לא סגי ללמוד מרב אחד.

ועיינן באבות דרבי נתן (נוסחא א פרק ג) רבי מאיר אומר, אם למדת מרב אחד אל תאמר די, אלא לך אצל חכם [אחר] ולמוד תורה, ואל תלך אצל הכל, אלא למי שהוא קרוב לך מתחלה, שנאמר שמה מים מבורך, ונוזלים מתוך בארך (משלי ה' ט"ו). חובה הוא לאדם שישמש [ארבעה] תלמידי חכמים, כגון רבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא ורבי טרפון, שנאמר, אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום, לשמור מזוזות פתחי (שם ח' ל"ד), אל תיקרי דלתותי אלא דלת דלתותי. כי אינך יודע אם שניהם יתקיימו בידך, אם שניהם כאחד טובים, שנאמר בבקר זרע את זרעך (שם). ועוד אמרו שם (נוסחא א פרק ח) היה רבי מאיר אומר, הלומד תורה מרב אחד למה הוא דומה, לאחד שהיה לו שדה אחת, וזרע מקצתה חטים ומקצתה שעורים, [ונוטע] מקצתה זיתים, ומקצתה אילנות, ונמצא האדם ההוא מלא טובה וברכה. ובזמן שלומד מב' ג' דומה למי שיש לו שדות הרבה, אחד זרע חטין, ואחד זרע שעורים, ונטע אחד זיתים, ואחד אילנות, ונמצא אדם ההוא מפוזר בין הארצות בלא טוב וברכה. ועוד אמרו שם (נוסחא ב פרק יח) הלמד מרב אחד למה



מפרשים עד כמה רשאי לעכב עצמו, עד ארבעים שנה, ומשם ואילך אינו רשאי. ולעולם אף קודם ארבעים שנה רשאי להורות, כל שהגיע להוראה. וכן עיקר. וכמו ששינוי בכיוצא בזה, אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו, וגם בחיבורים בהלכה אין להגביל הזמן שלא להדפיס עד ארבעים שנה. ומותר למחבר להוציא הספר טרם מלאות לו ארבעים שנה. ואדרבה מצוה קעבד, כשנשען על ספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים. ועל הצד היותר טוב יודיע המחבר בהקדמתו שלא יסמכו על חיבורו לפסוק ממנו למעשה, כי אם אחר העיון היטב.

והנה בספר פנים במשפט (חושן משפט סימן י" סק"ט), הביא מ"ש בספר עמודי עולם להרה"ג רבי שמואל ב"ר עזריאל (בעל חגורת שמואל על יורה דעה), בהסכמת הגאון מליסא מהר"ר מרדכי בהגרצ"ה, שכתב וז"ל: והרב המחבר הביא לפני גם שאר חיבורים שחיבר בהלכה, ולא רציתי לעיין בהם, כי אמרתי, אף על פי שהוא אב בחכמה, מכל מקום רך בשנים הנהו, ועדיין לא הגיע לשנת ארבעים, ואין מדתי להסכים על חיבורים לפסק הלכה אלא אם כן נשמעו מפי זקן היושב על כסא ההוראה וכו'. גם בהסכמת הגאונים דק"ק ברלין, כתבו וז"ל: וחזינו לרבנן קשישאי שנמנעו לתת ידם בהסכמה לספרים החדשים של המחברים הצעירים לימים וכו', וכבר קדמנו הגאון מליסא בהסכמתו לחיבור זה, ובחלקות ישית למו, בין ספרי דינים והלכות, לשאר ספרים וכו'. ע"ש.

אולם הרב פנים במשפט העיר על זה, וז"ל: אולם אנן בדידן חזינו לגאוני ספרד שלא חששו לכך, ולא נמנעו מלתת הסכמתם גם למחברי פסקי הלכות שלא הגיעו לארבעים, וטעמם, לפי שבדאי המורה צדק לא יסמוך לגמרי על שום ספר אחרון, אא"כ ישא ויתן עוד בשאר ספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ורק אז המוסכם לדעתו להלכה ולמעשה מפי סופרים ומפי ספרים יורה כדת וכהלכה. עכת"ד. וראה בענף עץ אבות (עמוד שו).

ונודע כי הגאון הנודע ביהודה הוא ובית דינו בפראג תיקנו (בט' אדר ב' תקמ"ו) שבהיות ונתרבו ספרים חדשים וביניהם גם ספרים הנוגעים לדינא, ויש ממורי ההוראה שסומכים על כל חיבור חדש שנתפשט בלי הבחנה, לכן גדרו בקהילתם ששום ת"ח לא ירים ידו להדפיס חידושים בש"ס ופוסקים בחייו, עד שימלאו לו ארבעים שנה. ופעם אחת כתב הנודע ביהודה למורה הוראה אחד, שעם כל חריפותו עדיין לא הגיע זמנו להודקק להוראות חמורות, כי אחר שעדיין לא סיים

בעירו גדול ממנו, אז מותר להורות אפילו פחות מארבעים. וכן פי' בתוס' בשם ר"י. והיוצא מזה שאם הגיע להוראה וליכא בעיר גדול ממנו, אדרבא אם אינו מורה יש צד איסור בדבר, מדכתיב ועצומים כל הרוגיה.

והרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק ה הלכה ג"ד) כתב לענין הוראת תלמיד בפני רבו, דבמה דברים אמורים בדבר שנקרה מקרה, אבל לקבוע עצמו להוראה, ולישב ולהורות לכל שואל, אפילו הוא בסוף העולם ורבו בסוף העולם, אסור לו להורות עד שימות רבו, אלא אם כן נטל רשות מרבו, ולא כל מי שמת רבו מותר לו לישב ולהורות בתורה, אלא אם כן היה תלמיד שהגיע להוראה. וכל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, הרי זה רשע שוטה וגס הרוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה וגו', וכן חכם שהגיע להוראה ואינו מורה הרי זה מונע תורה, ונותן מכשולות לפני העורים, ועליו נאמר ועצומים כל הרוגיה, אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי, והם מבקשים להתגדל בפני עמי הארץ, ובין אנשי עירם, וקופצין ויושבין בראש לדין ולהורות בישראל, הם המרבים המחלוקת, והם המחריבים את העולם, והמכביין נרה של תורה, והמחבלים כרם ה' צבאות, ועליהם אמר שלמה בחכמתו, אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים. ע"כ.

ומס'ום דבריו מבואר, שאין צריך שיהיה מעל גיל ארבעים, שהרי סתם וכתב אלא אם כן היה תלמיד שהגיע להוראה. ולא תלה הדין שם בשנים כלל. ולפי זה ביאור הגמ' הנ"ל היינו, עד כמה רשאי לעכב עצמו, עד ארבעים שנה, ומשם ואילך אינו רשאי.

גם הרא"ש (בפ"ק דסנהדרין) כתב, גרסינן בע"ז, מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה וכו', ולא כתב מ"ש בגמרא ועד כמה עד ארבעים. ומשמע דאם הגיע להוראה יכול להורות אף קודם גיל ארבעים, רק דרשאי להתעכב מלהורות עד גיל ארבעים. ומ"ש בע"ז ועד כמה וכו', סירכא דלישנא דהרי"ף נקט כמנהגו, אבל בסנהדרין שאינו מקומו וכתבו להוראה, לא חשש להזכיר ההיא דארבעים שנה כלל, כמו שביאר מהר"י קורקוס בתשובה באבקת רוכל (סי' ר'). ושכן הוא גם דעת הרי"ף, שבסנהדרין לא כתב ההיא דארבעים, ובע"ז סירכא דגמרא נקט. וע"ש שהביא דברי מרן הבית יוסף בביאור הסוגיא, ושכן המנהג פשוט בכל קהלות תוגרמא להעמיד תלמידי חכמים בחורים שהגיעו להוראה לדון ולהורות וכו'. ע"ש.

ומרן בבית יוסף (יורה דעה סי' רמב) כתב, שהרי"ף והרמב"ם

בבית יוסף. וכל המורה הוראה מתוך ספרי קיצורים, הרי זה בכלל מחריבי עולם. אולם ספר המבוסס על פי גדולי הדור, ומנומק על פי פוסקים קדמונים, עם הבאת סברתם וטעמיהם, בודאי שאפשר לסמוך על ספר כזה להורות הלכה באותה הלכה ממש. אבל בדבר הנלמד מענינו, או במקום שהובאה מחלוקת בסעיף, או כשרוצים לדייק ולהוציא דין מההלכה, ולדמות מילתא למילתא, אין להורות מספרי קיצורים ויש לעיין היטב במקורות.

**הוראה מספרי קיצורים - וראה בעיני יצחק ח"א** (עמוד סה) וח"ג (עמ' צא) שהארכנו אודות אותם המדמים מילתא למילתא או מדייקים מספרי קיצורים, וכבר כתב הסמ"ע בהקדמתו לחושן משפט, וז"ל: וגם אל חיבור הש"ע שחיברו הגאונים המהרי"ק ומור"ם שמתתי לבי ודעתי, וללמד מהם דיעה ובינה באתי, וראיתי שדעת הגאונים מהרי"ק ומור"ם היתה רצויה, רק שעני רוב המעיינים בו היא סמויה, כי כוונתן היה שלא יפסקו מתוכם, כי אם מי שלמד תחלה דברי בעל הטורים עם פירוש הב"י, וידע מתוכם מקור כל דין וטעמו מהתלמוד ומגדולי המחברים, וכדי שלא יזונו מזכרונם הדברים, חיברו את הש"ע להיות עומד לפנייהם למזכרת. משא"כ בזמנינו בהיות בכבוד התלאה נמשך מהטובים רעה שרבים חושבים נפשם כאילו הם מדור דעה, ורוצים ללמוד התורה על רגל אחת, ומצפצפים ופוסקים מתוך הש"ע, והם מחריבי עמינו, הפרו ברית תורת אלוקינו, וגורמים רעה לנפשם, וכמו שדרשו (סוטה כב.) על מה שאמרו (משלי ז' טו) כי רבים חללים הפילה הם אלו שלא הגיעו להוראה ומור"ם. ואני אומר דגם סיפא דקרא ועצומים כל הרוגיה, רומז לאלו המעצימים עיניהם מראות במקור הדין. והטעם כי אף שהגיעו להוראה כל שפוסקים מתוך דברי הש"ע הסתום והחתום, אינן מבינים גוף הדברים על בוריים הכתובים לפנייהם, קל וחומר כשבאים לדמות מילתא למילתא לפי העולה על דעתם מפני גודל קיצור הדברים שכתבו הגאונים בחיבור הלכה, בפרט במקומות אשר כתב מור"ם דינים מתוך דברי תשובות שלא הביאם הב"י, ואף שהביאם מור"ם בחיבור דרכי משה שלו, הלא הוא טמון ומכוסה, ולא זכו לאורו כי אם זעיר פה זעיר שם. צא ולמד קל וחומר ממ"ש הרא"ש וכו'. עכת"ד.

ובגמרא סוטה (כב.), תנא, התנאים מבלי עולם הם. מבלי עולם סלקא דעתך, אמר רבינא, שמוריין הלכה מתוך משנתן. ופירש רש"י, מפני שאין יודעים טעמי המשנה, ומבליין את העולם בהוראת טעות, שמדמין לה

ללמוד את כל הד' טורים. ונאנן יתמי דיתמי מה נענה אבתריה. ואשרי לאותו דור שנלחמו על כל מדת התורה"ק, וכיום אין כח להלחם אפילו כנגד הכפירה בעיקר, כמו שהם נלחמו כנגד כל זלזול בדקדוק קל מדברי סופרים].

ובשו"ת יביע אומר ח"ד (תחומ"ס סי' א' אות ד') כתב על זה: ובהשקפה ראשונה חשבתי דרכי שגאוני אשכנז וגאוני ספרד דיברו כל אחד ואחד לפי מקומו, כי ידוע מ"ש הגרי"ח בפתחה לספרו שו"ת רב פעלים ח"א, שמנהג חכמי הספרדים בתשובותיהם ופסקיהם לדפוק על פתחי ספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים ואחרונים אחרונים למקטון ועד גדול, ודרך זה מה טוב ומה נעים. אבל יש מחברים שאין דרכם לתור ולדרוש בספרי האחרונים, אלא פונים להש"ס והראשונים בלבד, ופוסקים על פי הכרעת דעתם וסברתם, ובדרך זה מתנהגים על פי הרוב רבני אשכנז. אולם במחכת"ר אין שיטה זו נכונה וכו'. ע"ש. ולכן יפה עשו הגאונים דפראג הנודע ביהודה ובית דינו והגאון מליסא והגאונים דק"ק ברלין, שחששו מאד לתקלה היוצאת על ידי מחבר שלא הגיע לפלגות ראובן לגיל ארבעים, וסומך על דעתו וסברתו. אבל גאוני הספרדים בראותם כי כל המחברים בארצותם נסמכים בעיקר על תשובות האחרונים ואחרוני האחרונים דפקיע שמיהו ועמם עוז ותושיה, נמצא שאין המחבר סומך על דעתו בהלכה. אלא כל הוראותיו יש להם על מה שיסמוכו מספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, שמפיהם אנו חיים. ואם כן אין לחוש בזה כלל לגיל ארבעים. וכמו שכתבו הרדב"ז והמהרשד"ם וסיעתם [הובאו ביביע אומר שם], ואם כן אנן בדידן ואינהו בדידהו. אולם כיום נשתנה המנהג למעליותא ואכשור דרי, כי רבים מגאוני אשכנז עיני קדשם שפיר יחזו בספרי האחרונים ואחרוני אחרונים כיד ה' הטובה עליהם. לכן הותר לחבר ולהדפיס חיבורים בהלכה ופסקי דינים גם בפחות מארבעים. וכן ראיתי להגאון ר' אליהו פוסק בספר כורת הברית, בהערה להסכמה של גדול אחד שהביא בתוך דבריו דברי התשובה מאהבה הנ"ל, שישנה הסכמה שלא להדפיס חיבורי הלכה כשהמחבר פחות מארבעים שנה, ועל זה העיר שיש לפקפק על תקנה זו לפי דברי הרדב"ז והלחם משנה. ושוב ראה בתשובה מאהבה שם שלא תיקנו כן אלא בקהלתם. ע"כ.

**קלה. הוראה, חובה על מורה הוראה להיות בקי בש"ס.** ואין לחכם להורות הוראה אלא אם כן יודע את ההלכה בטעמיה ומקורותיה, ודעות הפוסקים כפי שהובאו

דבר שאינו דומה, ועוד שיש משניות הרבה דאמרינן הא מני פלוני היא, ויחידאה היא, ולית הלכתא כוותיה. ועוד שאינם יודעים במחלוקת התנאים הלכה כדברי מי, ומוריין הוראות טעות. עכ"ל.

וכתב המהרש"א שם וז"ל: ובדורות הללו אותם שמורים הלכה מתוך השלחן ערוך, והרי הם אינם יודעים טעם הענין של כל דבר, ולא ידקדקו בדבר מתוך התלמוד והראשונים שהוא שימוש תלמידי חכמים, טעות נופלת בהוראותיהם, והרי הן בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהם. אלא צריכים לדקדק בידיעת מקורות ההלכה בתלמוד ובפוסקים שהוא שימוש תלמידי חכמים. ע"ש.

וזה כעין מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל לא דין מ) לגבי המורים הוראות מדברי הרמב"ם ואינם בקיאים בגמרא במקורות ההלכה, בודאי שהם טועים לאסור את המותר ולהתיר את האסור. ע"ש.

וכן מבואר בתשובת הבי"י לאבן העזר, שכל דיין שפוסק מתוך השלחן ערוך ואין ספר בית יוסף לפניו, בודאי שישגה בהוראותיו. וכ"כ הבי"ח בתשובה (ס"ו מב).

וזה לשון הגר"א בביאורו למשלי (פרק י' פסוק ד): רש עושה כף רמיה, מי שלומד ברמיה, היינו שאינו לומד שרשי הדינים רק קיצור הדינים, בכדי להראות שהוא יודע כל הדינים, זה עושה אותו לרש כח, כי לסוף שישכח גם אותם מחמת שאינו יודע שרשן, אבל יד חרוצים תעשיר, היינו מי שלומד הדין עם שרשו, ויודע מקור כל דת ודין, תעשיר, שידע הכל. ע"כ.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' (ס"י קלד) הזהיר מספר קיצור השל"ה הק' שלדעתו נכשל בטעויות, ורוב הבעלי בתים במדינה זו מתנהגים אחריו בלי פקפוק. ולא יחשו לשאול לחכם בדבר הנזכר בו, וכגון בדין חלה כתב, שאם נשכח מליקח חלה מעיסה א' ואינו יודע איזו היא וכו' יטול חלה מא' על הכל בלא ברכה. ונכשל בטעויות גדולות, כי ברור הוא לכל בר בי רב דחד יומא, שאין יכול להפריש מא' על הכל בנתערבה א' שלא ניטלה חלתה באחרות המתוקנות. דילמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב, ועל כן אין תקנה אלא שיטול מכל א' וא'. ומכאן תוכחה ואזהרה למורה מתוך ספרי ליקוטים כאלה, שמחבריהם לא הגיעו להוראה, ולא ידעו במה יכשלו בחשכה יתהלכו, והדולים מים מתוקים מבארות הפוסקים, בכל אשר יפנו ישכילו ובברכת טוב יתברכו. ואם יעזרני צורי אעבור על דבריהם ואבדוק אחריהם

להסיר מכשול מדרך עמנו. ע"כ.

וראה עוד בזה בדברי הפתיחה ליביע אומר חלק ה', ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שיז). ובטהרת הבית חלק א' (עמוד שעה). ע"ש.

ועיין עוד במשכנות הרועים (מע' ח' אות נ"ט), שהמורה על פי השלחן ערוך או מתוך ספרי קיצורים בלבד מבלי לדעת את מקורות ההלכה וטעה, מזיד הוי.

ונמצא שאלו המורים הלכה ולומדים דיוק בדברי השלחן ערוך בלבד, או שמדייקים מתוך ספרי קיצורים בלבד, ומדמים מילתא למילתא, מבלי לדעת את מקורות ההלכה, הרי הם בכלל מבלי עולם, ומטעין העולם בהוראותיהם, וכמ"ש המהרש"א הנ"ל.

וזה מן בהקדמתו לבית יוסף: ואם יאמר אדם לבחור בספרי הקיצורים, כמו הסמ"ק האגור והכל בו, באמת שזו דרך קצרה וארוכה, כי מעולם לא יוכל לדעת שום דין כהלכתו, ובפרט בספר האגור, כי בהרבה מקומות מביא לשון הטור כהוייתו, והלשון ההוא צריך נגר ובר נגר דיפרקניה, והוא ז"ל מעתיקו כמו שמצאו. גם במקומות שמביא פוסק אחד להתיר בלי שום חולק, במקום שכל גדולי ישראל חולקים ואוסרים, וגם הפוסק ההוא שמביא אותו הדין להתיר, כתב שיש לגמגם בו. והוא ז"ל כתב ההיתר ולא זכר דברי הגמגום. דוק במה שכתב בסי' תלד על גלגל המגלגל מים, ובגלגל קבועים כלים קטנים בכונס משקה, ועל כן אני הדל וכו' קנאתי לה' צבאות ונערת חצני לסקל המסילה, והסכמתי לחבר ספר כולל כל הדינים הנוהגים, בביאור שורשיהם ומוצאיהם מהגמרא עם כל חילוקי סברות הפוסקים, איש לא נעדר. ע"כ. הא קמן דהלימוד בספרי הקיצורים גורם לטעויות בהלכה, אפילו מספר האגור וכדומה.

וכיו"ב כתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג (ס"ו צח), שהמורים הלכה על פי ספרי הקיצורים מבלי לעיין במקור הלכה, באים לידי טעות בהוראה. ע"ש.

גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא חלק ב' סימן יד) כתב אודות חכם אחד שטעה בהוראה וגרם לו זאת עצלות שיש בו, שאחרי המחילה מכבודו אינו רוצה לעיין בספרי התלמוד והפוסקים וטוש"ע, שהוא חיינו ואורך ימינו, ובוחר בספרי קיצורים, שכל ספרי קיצורים אינו נאה והגון לפסוק מהם, ובפרט קיצור חיי אדם, שאינו טוב, והרב חיי אדם הי' ת"ח גדול וצדיק, אבל נתכוין שיחזרו דבריו אחר הש"ע, אבל לא שזה יהיה לימוד העיקרי. ע"כ. ועיין עוד להגאון רבי חיים בן עטר בספר ראשון לציון (דף ק"ב ע"ד).

שטעמו ונימוקו עמו שאין מרן השלחן ערוך חושש מלכתוב הסברא שהלכה כמוה בשם יש אומרים, כי ברור למרן שלא יטעו לפסוק בדין ההוא כסברת הסתם, מאחר שסברת היש אומרים היא סברת רבים מהפוסקים, וכמו שכתב הב"ח (סימן רסח). וכתב ללמוד מזה לנידונו שם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קיא ע"ג) שכל שסברת היש אומרים היא סברת שלשת עמודי ההוראה, או אפילו שנים מהם, או שהיא סברת רוב הפוסקים, הכי נקטינן לדינא, ודלא כהסתם, ושכן דעת החקרי לב. ע"ש. ועיינן עוד בשו"ת יהודה יעלה קובו (חלק יורה דעה סימן ט', ד"ה אמנם). ע"ש. והובאו דבריהם בטהרת הבית הנ"ל, וכתב, ומכאן סיוע למה שכתב הסמ"ע [הנ"ל], שלא נתכוין מרן לפסוק מתוך השלחן ערוך אלא למי שלמד תחלה טור ובית יוסף, ויודע כל דין במקורו ובטעמו מהתלמוד והפוסקים, אבל בזמן הזה שרבו המורים מתוך השלחן ערוך בלבד, הם בכלל מחריבי עמנו, ועליהם אמרו (עבודה זרה יט): כי רבים חללים הפילה, זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה. ע"ש. וכיוצא בזה כתב המהרש"א הנ"ל. והרי המורה מתוך השלחן ערוך בלבד סומך הוא על הכלל סתם ויש אומרים הלכה כסתם, וכיוצא בו, ופעמים רבות שדעת מרן לפסוק כדעת היש אומרים, כי ברבים היו עמו, ועיינן עוד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ט' ואות י'), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק חושן משפט סימן א'). ע"ש.

גם הגאון רבי יצחק מזיא בשו"ת יפה נוף (בשונות שבסוף הספר סי' ד) כתב נשאלתי אי יש להורות אחר ש"ע דמהר"ם איסרלש ז"ל, מאחר שקיבץ כל החומרות מכל הבתראים, וכל מנהגי המדינות והארצות שלנו כאשר נמצא בהקדמתו. תשובה, אומר אני דודאי הגאון ז"ל מעלתו אין לה ערך ושיעור, ומאן יהיב לן מעפריה. ושלחנו ערוך בכל מיני מטעמים וכו' וכל ת"ח שלמד ספר ארבעה טורים עם הב"י, ויודע מקור ושורש כל דין ואיסור מהיכן נודע, ומתפשט על שרשו ומתכונתו וכו', הש"ע הלז הוא לו לעטרת תפארת להקל על המעיין וכו', והרבה מועיל לחכמים וכו'. אבל הרבה תלמידים שאינם יודעים שורש ומקור מהדינים או ההוראות ומורים מתוך השלחן ערוך, אומר אני עליו כל המורה מהש"ע, אל יהי בכלל ברוך, כי אינו מביין שום דבר על שורשו, ויבא לאסור את המותר ולהתיר את האסור. עכ"ל. ואח"כ הביא תשובת הרא"ש, וכתב, דכל מ"ש הרא"ש על הפוסקים מתוך ספר הרמב"ם, הוא הדין והוא הטעם למורים מתוך הש"ע שמתירים האיסור. עכ"ל.

והנה ידוע הכלל שבמקום שיש בש"ע סברא אחת בסתם, ואח"כ הובאה סברת החולקים בשם ויש אומרים, הלכה כסתם. וכמ"ש הרמ"ע בתשובה (סי' צז). והכנה"ג ביו"ד (סי' לו הגב"י אות סז). והש"ך יו"ד (סי' רמב, בכללי הוראת או"ה אות ה). והאליה רבה (סוף סי' פא). ובשו"ת בית דוד (חאו"ח דף מ"ה ע"ב). ובשו"ת גנת ורדים (חאה"ע כלל ד סי' ל). וע"ע ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) ובשדי חמד (בכללי הפוסקים סי' יג אות ח' וט'). ועוד.

ואע"פ כן יש פעמים שפוסקים ההלכה כדעת היש אומרים, ושלא כסתם הש"ע, במקום שמבואר בבית יוסף שדעת היש אומרים היא דעת רוב הפוסקים, וסמך מרן על המעיין בבית יוסף, שבודאי בראותו שדעת היש אומרים היא דעת רוב הפוסקים, יפסוק כדברי הי"א, ודלא כהסתם. וכמ"ש כן הב"ח (או"ח סי' רסח). והחקרי לב (חאו"ח סי' נד). והפתח הדביר (סי' קכח ס"ק כח). וכן כתב ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) שהדין נותן לפסוק כדברי הרבים, וכן כתב המאמר מרדכי (סי' רסח סק"ג) לחזק סברת הב"ח שדעת מרן הש"ע שם לפסוק כהי"א נגד הסתם, שזו היא סברת הרמב"ם ורוב הפוסקים, ודוקא כשהמחלוקת שקולה שייך הכלל שהלכה כסתם. ע"ש. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה קובו (חיו"ד סי' ט ד"ה אמנם). ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (דף קיא"א).

ומכאן מודעה רבה שצריך כל מורה הוראה לעיין היטב בבית יוסף קודם שיפסוק מתוך הש"ע. וכדברי המהרש"א והסמ"ע. (וכן נתבאר בטהרת הבית הנ"ל). וע' בספר זכרונות אליהו (חושן משפט, ערך מרן אות כט) שכתב בשם שו"ת תקפו של יוסף ח"ב (סי' יט), דאע"ג דהיכא דאיכא בשלחן ערוך יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא, אם מצינו בבית יוסף או בבדק הבית שמרן גילה דעתו כדעת י"א קמא, יש לפסוק הלכה כדברי יש אומרים קמא, מאחר שמרן גילה דעתו כן. ע"ש. וע"ע להגאון רבי חיים בן עטר בספר ראשון לציון (סי' רמו ס"ד דף קב ע"ד). ובשו"ת שאלת יעב"ץ (סי' קלד). ובביאור הגר"א משלי (פרק י' פסוק ד). ובשואל ומשיב קמא (ח"ב סי' יד). ע"ש. ומכל זה מוסר השכל לאברכי דורינו ה' עליהם יחיו, הלומדים הוראות איסור והיתר, שבת נדה וברכות, שעליהם לשקוד על דלתות מרן הבית יוסף לדעת כל הלכה במקורותיה וטעמיה, ולהרגיל עצמם בלימוד הב"י משחר נעוריהם, אחר ידיעת הש"ס והראשונים, ואז סמוך לבם בטוח בה' שלא יכשלו בהוראותיהם. ושומע לנו ישכון בטח. (וראה באורך בדברי פתיחה שבראש שו"ת יביע אומר ח"א. ומשמם בארה). [וראה בהקדמה לספר זה מדברי הסטייפלר זצ"ל].

גם בפתח הדביר (סימן קכח ס"ק כח) הביא דברי היד מלאכי

כמחצית השעה לאחר התפלה ללמוד בספר קיצור הלכות של אחד מגדולי הדור, כדי שידעו ההלכה למעשה, כי אם ימתינו עד שילמדו כל הלכה במקורותיה בראשונים ואחרונים, בינתיים לא ידעו את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. ויכשלו באיסורי תורה ודברבנן. ולכן יקבעו מועד ללימוד ההלכה בקצרה, אבל לא ילמדו מזה לדמות מילתא למילתא, זולת בדברים המבוארים להדיא בלי שום דיוק. ובלילות, וכן בימי שישי ושבת, יעסקו בלימוד ההלכה במקורותיה, החל מלימוד הש"ס הראשונים והמפרשים על הסוגיא, ואח"כ יעיין בדברי הבית יוסף שלחן ערוך ונושאי כליו, עד לספרי האחרונים ע"פ סדר השלחן ערוך, וספרי השו"ת ככל שהיד מגעת. וכל המרבה הרי זה משובח. וכאשר יהיו אברכים ילכו בדרך זו ברוב שעות היום.

גם בשו"ת דברי מלכיאל חלק ב' (סי' צו) דחה הוראת הרה"ג השואל שפסק להקל בנידון, משום שאין לסמוך על הקיצורים לעקור הלכות קבועות. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הרב תשובה שלמה (סי' כב) שמה שנהגו לחשוב מיום המיתה מפני שסומכים על הקיצורים, והיינו החכ"א, ואינם רואים בפוסקים. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (י"ד סימן כה) אישתפך חמימיה על מה שקמו איזה מחכמי הדור, שדרכם לדמות מילתא למילתא מתוך ספרי קיצורים מבלי לעיין בשרשן של דברים, (כאשר הזהירונו ע"ז רבותינו האחרונים, ומהם בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א סי' קלד. ובשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' צח. ובשו"ת שואל ומשיב קמא ח"ב סימן יד. ועוד), והורו למעשה לאבל על אביו לגלה בתוך שלשים בערב הרגל על ידי גערה, וחילייהו מדברי המשנה ברורה (סי' תקמח ס"ק לד) וכו', והוא טעות סופר במשנ"ב, ומצוה לתקן זאת בגליון הספר משנה ברורה, שבודאי גאון וצדיק שכמותו לא טעה ח"ו בזה. וכמה גדולים דברי חכמים שהזהירונו בלשון של זהורית השכם והערב, לעיין במקורם של דברים. וכדאמרינן בירושלמי (ר"פ ר' אליעזר דמילה), כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. וע"ש.

ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק יד (סימן קסג), שהאריך הרבה על כך שלא להורות מספרי קיצורים שלא יהי בכלל מבלי עולם, כיון שלא ידעו הטעמים, כי לפי הטעמים משתנה הדין, ולכן צריך לדעת מקור ההלכה, ועם כל זה צריך סייעתא דשמיא. וגמ' מפורשת היא בסוטה (כב). איתמר קרא ושנה ולא שימש ת"ח, ר' אלעזר אומר הרי זה ע"ה, ר"ש ב"נ אומר הרי זה בור, ר' ינאי אומר הרי זה כותי, רב אחא בר יעקב אומר הרי זה מגוש, אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא כר"א בר יעקב דאמרי

ועיין בב"ח (אורח חיים ריש סימן מז) שביאר על פי הנ"ל, מה שאמרו בגמרא נדרים פא. על מה אבדה הארץ, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת ולא פירשוה, עד שפירשה הקב"ה בכבודו ובעצמו, שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורת, אמר רב יהודה אמר רב, שלא בירכו בתורה תחלה. וע"ש בהר"ן ביאור הדבר מה חסרון יש במה שלא בירכו בתורה תחלה. והב"ח הוסיף שהיו לומדים באותו דור קיצורי הלכות לדעת הלכה למעשה, אבל הזניחו את הלימוד, והסתפקו בכך שיודעים מה לעשות בכל דבר, והתבטלו מהלימוד. ויאמר ה' על עזבם את תורת. שהרי עצם הלימוד הוא זה המקשר בין האדם לשכינה, שאז האדם נעשה מרכבה לשכינה. ובפרט בלימוד במתיקות והנאה, וע"ש בהרא"ש שלא בירכו בתורה תחלה, היינו אקב"ו לעסוק בדברי תורה, והערב נא ואשר בחר בנו, כשבאים ללמוד. ע"כ. והדגיש ברכת והערב נא, לרמוז שעל ידי הלימוד בעריכות ומתיקות, בעיון עמוק בשרשי הדברים, התורה נבלעת בדמו, ותורה כזו חפץ נותן התורה שילמדו. וכדברי הגמרא סוף ברכות חביבה תורה על לומדיה כיום נתינתה בסיני. ועיין בדגל מחנה אפרים בשלח (עה"פ ויבאו מרתה), ובאוצר החיים (סו"פ וילך) בשם הבעש"ט בכוונת הגמ' (נדרים פ"א). על מה אבדה הארץ, שלא בירכו בתורה תחילה, שלא בירכו ברכת "והערב נא", והיינו שלא התפללו על עריכות התורה, וגם באהבה רבה על זה שאין מאריכים לאומרו בנועם ובנחת, מתארך הגלות ר"ל.

והיוצא מדבריו שאברך הלומד בספרי קיצורים, ומסתפק בזה בלבד, ואינו לומד את מקורות ההלכה, הרי שאינו מגיע לידי מתיקות התורה, ובעבור זה שלא היתה התורה עריכה להם, אבדה הארץ. ועוד, שהעיקר הוא ללמוד תורה ולהתמיד בה, ועריכות התורה הרי מושכת להתמדה, וממילא גם מי שיודע כבר את הדרך אשר ילך בה, ואת המעשה אשר יעשה, הנה עצם הלימוד הוא המעמיד את העולם.

וידועים דברי הב"ח [הג"ל] והט"ז (סי' מז) שפירשו הברכה לעסוק בד"ת לשון עסק, שעיקר מטרת התורה היא להעמיק בה ולסלסל בה, כיד ה' הטובה עליו, כל אחד לפי כח עיונו, ממעיניני הישועה. ועיין בשו"ת אבני צדק (סי' יט) דההלכה אינה יוצאת לאשורה אלא לאחר עסק גדול בה, וכמו שאמרו בתענית (י:): אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגז עליכם הדרך. חזינן דעסק ההלכה מצריך עיון רב.

וכפי הנראה, יש לחלק הדבר לבני תורה צעירים, שיקבעו

למדו על הסדר את דברי הב"י והש"ע והחוננים עליו.

ומרגלא בפומיה דרבינו הגאון המופלא, עטרת תפארת, גולת הכותרת, כקש"ת כמוהר"ר עזרא עטייה זצוק"ל ראש ישיבת פורת יוסף, תלמדו הרבה ב"י, כל עסקיכם יהיה בב"י. וכך היה רגיל לומר לאברכים בפורת יוסף. [וז"ל המשנ"ב בהקדמתו: וחתרתי לדעת סיבת הדבר שמועטים האנשים הקובעים למודם לזה, ומצאתי כי שמים הנה, אחת כי הש"ע לבדו בלתי לימוד היטב הוא כספר חתום, כי הב"י כשסידר את הש"ע היה דעתו שילמדו מתחלה את עיקרי הדינים ומקורותיהם בטור ובב"י, כדי שיתיישב הדין לכל אחד בדעתו טעמו ונימוקו, אבל לא היה דעתו שנלמוד אותו בלחוד, כי אין הדין יוכל להתיישב היטב בדעת האדם כל זמן שאין יודע טעמו ונימוקו. ע"כ].

והנה הלומד ב"י לא זו בלבד שמבין אל נכון את דברי מרן בהלכותיו, אלא אף לומד דרך נכונה ואמתית בהלכה, דרך וכללים בפסיקה ההלכתית המסועפת, כי לצערינו אנו רואים שיש איזה ראשי ישיבות שדרכם לפסוק מכח סברא בלבד, ומתעלמים מכללי הפסיקה ודרך ההוראה שהציב לנו מרן בב"י. ואירע פעם קצר חשמלי בשבת בבית דירות גדול, ועמד אחד השכנים שהוא חילוני ותיקן את הקצר. והורה ראש ישיבה אחד להתיר ליהנות מהתבשילים, כי בלא"ה הם היו מבושלים. וזו טעות בהוראה, והיאך סמך על כח סברתו בלי עיון בפוסקים, שמבואר בדבריהם שגם החימום חשיב שפיר הנאה ממעשה שבת. [נראה בב"י סי' רנג בשם תשו' הרשב"א גבי מי שצוה לגוי להדליק האש ולהחם התבשיל בשבת. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' מה שכתבנו באורך בענינים אלה].

וגם הגידו לנו על חכם אחד, שהתעקש להורות לתלמידיו לקדש דוקא על יין שיש בו מיעוט יין. ותלמידו ישיבתו התארגנו ורכשו מכספם יין בהכשר אחר, שהיה רובו יין. ואותו ראש ישיבה עצר בעדם מלהבדיל ולקדש על אותו יין שרכשו, וצויה להמתין עד שיביאו מביתו יין בהכשר שרובו מים, והבדיל בעצמו ובירך הגפן. וסמך על איזה סברות שבדה מלבו להורות שלא לחוש לסב"ל בזה. [ולא שת לבו ללשונו של מרן שכתב, שיש לשער לפי מה שנוהגים למוזג באותו מקום, ובזמנינו ברוב העולם אין מצוי שיהיה יין שרובו מים, וממילא לדעת מרן כל יין שאין רגילים למוזגו ברכתו שהכל. ופירשו האחרונים דצריך שיהיה לכל הפחות רוב יין]. ועוד כהנה דוגמאות ששמענו שסמכו על כח סברתם בלבד ללא שום ראיה וסייעתא מדברי הפוסקים הקדמונים. ואם מביאים להם

אינשי רטיין מגושי, ולא ידע מאי אמר, ופירש רש"י ולא שימש ת"ח, ללמוד סברת הגמ' בטעמי המשנה מה הם, רשע הוא, שאין תורתו על בורייה, ואין ללמוד הימנו, שע"י הטעמים יש חילוק באיסור והיתור, ובדיני ממונות, לזכות ולחייב, ובטהרות לטמא ולטהר, ואפי' למד קרא ושנה אלא שלא שימש ת"ח, ה"ז רשע ערום. ועל כולם העיקר שלהורות הלכות צריך שימוש אצל גדולי הדור, ולא כל הרוצה ליטול את השם נוטל, ומי שקרא ושנה ולא שימש ת"ח, הרי זה ע"ה. וכשם שרופא לומד במשך שנים רפואה, ואף לאחר שגמר בהצטיינות עדיין אסור לו להיות רופא עד שישמש ג' שנים למעשה בבית חולים, ולאחר ג' שנים אם יצליח רק אז יתחיל להיות רופא. א"כ ק"ו בן בנו של ק"ו רופא נפשות, מורה הוראות, שאפילו ללמוד כל התורה, צריך לקבל שימוש בהוראה, ובפרט בעניני נדה, ואם לא יקבל אין בהוראתו כלום, ועוד, לפמ"ש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות (אבות סוף פ"ה) בן הא הא אומר, לפום צערא אגרא, והיינו לפי מה שתצטער בתורה יהיה שכרך, ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שתלמד בטורח ועמל, וכן יראה מן המלמד, אבל קריאת התענוג והמנוחה, אין קיום לה ולא תועלת בה, ואמרו בפ"י מאמרו (קהלת ב' ט') אף חכמתי עמדה לי, חכמה שלמדתי באף היא עמדה לי, ומפני זה צוה להטיל אימה על התלמידים. ואמרו (כתובות קג.) זרוק מורא בתלמידים. ע"ש. ולכן כל מי שסומך עצמו ופוסק בלי לעיין בש"ס ופוסקים הוראותיו פסולים, לא רק להלכה זו, אלא בכלל אין לסמוך על הוראותיו, ומימיו מי מערה ואפרו אפר מקלה, ואין לסמוך עליו כלל וכלל. ע"כ.

ואשר על כן מן הראוי שהאברכים הי"ו אחר שיסיימו את לימוד הסוגיא הדק היטב, עם דברי הראשונים והאחרונים, ילמדו את הב"י על אותו ענין, כדי שידעו את ההלכה על בוריה ובמקורותיה. ואכן, לימוד הב"י הוא חשוב מאד, ויש לעורר את אברכי הישיבות הקדושות ה' עליהם יחיו, להתחזק בלימוד הב"י, כי לאחרונה יש שאין לומדים ב"י, ואם מבקשים לידע איזו הלכה מעיינים בש"ע, ומסתפקים במ"ש הכף החיים או המשנ"ב, והיא דרך לא נכונה, כי כבר כתב מרן הב"י בהקדמתו, שהלומד לא יבין את דבריו בש"ע אלא אם כן ילמוד בספרו הב"י, כי רק לאחר שהוא ממצה את כל הנידון, בהיקף הענין, איבעית אימא סברא איבעית אימא גמרא, רק לאחר מכן ידע לפסוק הלכה ולהבין ולהורות, לשעה ולדורות. ובאמת שכך עשו כל גדולי הדורות, שאחר סיום לימוד הסוגיא הדק היטב עם הראשונים,

נבחין שמרן ז"ל אפילו בהלכות החמורות, כמו הלכות שבת שהם איסורי סקילה, או בהלכות נדה שהם איסורי כרת, אע"פ כן לא אחת מצינו שמרן מכריע בכוחא דהיתרא ואינו חושש לחומרא, ולאחר שמביא דברי הפוסקים מערכה לקראת מערכה, הללו אוסרים והללו מתירים, אם רואה שדעת רוב עמודי ההוראה נוטים לקולא, פוסק לקולא, אף אם מצא רבים מהראשונים שפוסקים לחומרא. ומתוך הרגל לימוד הב"י יוכל המעיין הישר לידע ביסודות איתנים כיצד לנתב את הפסיקה ההלכתית ביסודות מוצקים. ולכן גם כאשר יבא לפניו נידון שאלה חמורה, או בשאלות שלא נתבארו להדיא בדברי הש"ע, או באותן בעיות אקטואליות המתחדשות ע"י הטכניקה החדשה, חדשים לבקרים, לאחר שידע היטב את הצד הטכני של הנידון, ויבא לדפוק על דלתותיהם של רבותינו החל מהש"ס והראשונים, עד לאחרונים ופוסקי הדורות, אשר מפייהם אנו חיים, ורואה לפניו שהללו אוסרים והללו מתירים, אם אין הוא לומד את הב"י יהסס ויחשוש מלפסוק ולהכריע בדבר, ובכל דבר יטה לחומרא מרוב חששותיו. ואף שפעמים אכן צריך לחוש לחומרא, אך פעמים שכוחא דהיתרא עדיף. ואת החיל והאומץ לפסוק דין יהיה לו רק אם הוגה הרבה בב"י ורגיל בדרכו, והוא נמשל לרב חובל אשר נותן בים דרך, ובמים עזים נתיבה.

וידוע מה שמספרים על המהרש"ם, שהיה ידוע כפוסק גדול ובעיקר נודע בכוחא דהיתרא שלו, ושאלוהו פעם, מהיכן שאב את כוחו להכריע כ"כ הרבה אף לקולא, והשיב להם, כי כל זה הגיע לו מכח שינון הב"י ללא הרף. ומסופר, כי בהיותו שוכב על ערש דוי, באה לפניו שאלה בהלכות שבת, והשיב להם, הלכה זו נמצאת בב"י הלכות מזוזה סי' פלוני, והדין הוא כך וכך. השתוממו השומעים, כיצד הלכה זו השייכת להלכות שבת, ומופיעה בהלכות מזוזה, זוכרה הרב בהיותו על ערש דוי, ובדקו ומצאו שאכן כך הוא הדבר וכמו שאמר להם הרב. ושאלוהו איך הגיע למדה זו, ואמר להם, מה הפלא, אם שיננתי כ"כ הרבה את הב"י, ולמדתי את כל הש"ע ארבע מאות פעם (!) כיצד יתכן שלא אזכור, ומכאן נבין עד היכן הגיעה כח התמדתו בתורה. לילה כיום יאיר כחשכה כאורה. ואם אדם אינו עושה כן בצעירותו, האם ישאיר זאת לעת זקנותו.

לפיכך יש לו לאדם להכין עצמו כשור לעול וכחמור למשא, ויקבע לו עת קבוע בכל יום, ללימוד הב"י והש"ע על הסדר, ולשנן את הדברים ולהבינם על

דברי האחרונים שכותבים להיפך, דוחים בקש שאין ההלכה כדברי אחרונים אלה. או שטוענים שאין המנהג כן.

וכן יש המכריחים את תלמידיהם לעשות יחוד אחר החופה, ומבטלים בזלזול מנהג רבותינו מדורי דורות, וכבר הרב כנסת הגדולה (נולד לפני 407 שנה, בשנת שס"ג), העיד על מנהגינו שאין עושים ייחוד מיד אחר החופה, לבד מיום שישי שעושים יחוד מיד כדי שלא ייראה כעושה קנין בשבת. וכן כתבו עוד מגדולי הספרדים. וא"כ למה לבטל מנהג גדולי הספרדים ולזלזל במנהגים מבוססים, הרי זו קבלה מרבותינו דור אחר דור, וכפי שנתבאר בספר שובע שמחות ח"א בארוכה.

וראיה ברורה שאין צריך לעשות חדר ייחוד אחר החופה, שהרי גם האשכנזים עורכים כיום חופת נדה, אף שאין עושים יחוד אחר החופה, ואם כן היאך מברכים שבע ברכות תחת החופה ואין חוששין שאין הברכות עובר לעשייתן. וע"כ דברכות הנישואין הוו ברכת השבח שאין בהם קפידא שיהיה בהם עובר לעשייתן, וכל שניכר על מה הברכה, די בזה. וכיון שהוא מנהג מכווער לעשות חדר יחוד אחר החופה קבל עם ועדה, וגם הכלה צריכה לכסות את ראשה בצאתה מחדר היחוד, ופאה נכרית לא שמענו מעולם שנהגו כן אצל רבותינו הספרדים בדורות קודמים, לפיכך יש להמנע מלעשות חדר יחוד אחר החופה. ואף אם יהיו בחדר עוד אנשים, דאחר שמביאה לתוך החדר, כבר צריכה לכסות ראשה כפי שמדוקדק מלשון הרמב"ם. [וראשי ישיבת פורת יוסף מוהר"ע עטייה, הגר"י צדקה, והגר"צ אבא שאול, זצ"ל, היו מתנים עם החתנים שיגיעו לחופה רק בתנאי שלא יעשו חדר יחוד].

וגם יש כמה שמבטלים במחי יד את מנהגינו להשבע שבועה חמורה בעת קריאת הכתובה תחת החופה, ואינם שמים על לב שמנהג זה יסודתו בהררי קודש מזמן הב"י, כמבואר בב"י (אהע"ז סי' קסט ס"ק מו) וברדב"ז, ומהר"ח אבולעפייא, ובדברי מרן החיד"א ועוד, והוא מנהג קדום מזמן הרמב"ם, וכתבוהו כל גדולי הספרדים, שכן היה המנהג אצלנו דור אחר דור, [וראה בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' דיני חופה מה שכתבנו באריכות בענין זה]. ומה שטען ראש ישיבה אחד שמנהג מרוקן שלא להשבע שבועה חמורה, הנה בצילום כתובתו של הגאון רבי יצחק בן ואליד זצ"ל [בעמ"ס שו"ת ויאמר יצחק] הנוסח: וגם נשבע שבועה חמורה וכו'.

וניהדר אנפין לענין לימוד הב"י, כי הנה כאשר נתבונן

שהרוצה ליכנס לפנים ממדרגתו הראויה לו מרוב חשקו, ואין צמאנו מטרחה במה שיודע הלכה, הרי זה דומה ליושב בתוך הנהר וצוותו שהוא צמא למים, שבודאי שלא לכבוד יחשב לו. ע"כ.

וזה"ל המהרש"א (מהור"ב שבת קיט:): ועכשיו מקרוב התפשט מום זה בעוה"ר בעולם, מי שאינו יודע להבין הלכה על בוריה עוסק בחכמת הקבלה, ונוטל שם לעצמו, ובני אדם מטעים אחריו, לא זו אף זו שאף חכמה זו מעט מזער שיודעים להבין לעצמו, אם לא שמעתיק מספרים קדמונים, ואף אינו מבין אותם, מהפך דברי אלהים חיים, ודבר זה נראה בעיני שגורם אריכות הגלות הקשה. ע"כ. ושם איירי במי שהוא בקי בדברים נסתרים יותר מאחרים, אך אינו יודע ללמוד שורש ועומק פשט הדברים, משום שלא היה בביהמ"ד ולא התחדד עם התלמידים.

וכן במדרש תלפיות (ענף גאולה) כתב: ראיתי רעה חולה שחכמים מתגאים כגון בעלי משנה שאומרים שעוסקים בה בעמקות. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (חי"ד ס"י ג), בענין העיסוק בקבלה.

ובשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (חי"ד ס"י קיח) כתב בשם המקובלים, שכל מי שלא הגיע לדרגת מעיין גמור בלימוד זך וישר, ויתעסק בלימוד הקבלה, בנקל יטעה ויבוא לידי שגיאות חמורות, ויהיה כמקצץ בנטיעות ח"ו. אבל כשהוא מוכשר בעיונו הדק היטב להבין ולהשכיל בדרך ישרה ואמיתית בסוגיות הש"ס והפוסקים, כן תגדל חכמתו בלימוד הקבלה. אולם גם למי שזוכה ועוסק בחכמת הנסתר, לא יסיח דעתו מלימוד בעיון בש"ס ובפוסקים, כי ממנו תוצאות חיים, שעיקר ידיעת מצות התורה ופריטיהן הלכה למעשה, הוא רצון הבורא יתב', ולא ישיגם אדם בלי עיון מתמיד בש"ס ובפוסקים וכו'. והוא בשו"ת יחזקאל ד' (ס"י מז). וע"ש עוד.

**קלו. הוראה,** הרוצה שפסקיו יתקבלו, ינהג בענוה, וכאשר חולק על אחרים ישתמש בלשונות הרגילים בפוסקים ולא בלשון קשה, דאף שמותר לחלוק על האחרונים אחר העיון והראיות, וע"פ כללי ההוראה, יש ליזהר לשלוט ברוחו ולא להטיח דברים קשים נגד גדולי האחרונים, ולא להשתמש בלשון חריפה. והרוצה לזכות לסייעתא דשמיא לכיון לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, כשהוא חולק יחלוק בכבוד, כדרכה של תורה, ללא ביטויים חריפים. וינהג ויכתוב בענוה, ויתרחק

בורים, כדי שיהיו חקוקים על לוח לבו לזכרון לפני ה', ובורים בפיו כל צרכן, כי בודאי הגמור כי בפעם או בפעמיים לא יוכל לזכור את לימודו, ויהיה בבחינת ונשכח כל השבע. וכל אחד חייב לומר לעצמו, מתי אעשה גם אנכי לביתי, ויחליט בלבו החלטה גמורה לשאוף לגדול בתורה, לשאוף לדעת את כל הב"י על כל ארבעת חלקיו, וכמאמר רבותינו ז"ל, חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ולא ידחה את שואליו אצל מורי הלכה אחרים, כי אין זו ממדת הענוה להתחמק מלהשיב לשואלו דבר, אם יודע את ההלכה. וע"י השאיפה לגדלות בתורה יזכה לעלות במעלות התורה והיראה.

**לימוד קבלה** - עוד רגע אדבר אודות אותם שלא הספיקו למלא כריסם בש"ס ופוסקים ומתחילים להכנס לתורת הח"ן, ולומדים קבלה, ובפרט יש חלק מבעלי התשובה שאינם מודרכים ע"י תלמידי חכמים אמתיים, ומושכים אותם ללימוד הקבלה, בעוד וצורתא דשמעתתא אינם יודעים כדבעי. ושמעתי פעם מאחד מבעלי התשובה, שאמר ברבים, שהוא עצמו לא העיז להתחיל ללמוד קבלה עד אחר חמש שנים שלמד בכולל וכו'. והוא פלא, דמה בכך שלמד חמש שנים בכולל, צריך שילמד שנים על גבי שנים למלאות כריסו בש"ס ובפוסקים, ובפרט בעניני הלכה למעשה, הלכות שבת וברכות, הלכות טהרת המשפחה ואיסור והיתר, והלכות רבות הנצרכות לכל אחד ואחד. ומה ניתן להספיק ללמוד בחמש שנים. ובאמת שראינו לכמה מרבותינו, אפילו חכמי התלמוד, ראשונים כמלאכים, שהתחמקו מללמוד מעשה מרכבה מפני שלא הגיעו עדיין לימי הזקנה, וחשבו מרוב ענוה שלא הגיעו אל השלימות הנדרשת ללימוד זה. כדאיתא במסכת חגיגה (יג). אמר ליה ר' יוחנן לרבי אלעזר, בוא ואלמדך במעשה המרכבה, אמר לו עדיין צעיר אנכי [ואיני ראוי ללימוד חכמה זון]. כשהגיע לזקנה וכבר נפטר רבי יוחנן, בא אליו רבי אסי ואמר לו, בוא ואלמדך במעשה המרכבה, אמר לו אילו הייתי זוכה הייתי לומד חכמה זו מרבי יוחנן רבך.

ובשו"ת רב פעלים חלק ג' (סוד ישרים ס"י יג) כתב, שכאשר היה עדיין רך בשנים, בגיל כ"ה שנה, עלה בדעתו ללמוד סדר הכוונות בתפלה ובברכות, וכתב אליו הגאון המקובל רבי אליהו מני, למונעו מלימוד זה, והביא מ"ש בספר פרי הארץ, בשם הראשונים, שעל האדם להיות שמח בחלקו גם בענינים רוחניים, בתורה ועבודת ה', ולא לצאת חוץ מגדרו ללכת בגדולות ונפלאות ממנו. וכן נאמר רד העם בעם פן יהרסו אל ה' ראות ונפל ממנו רב. וכ"כ הגאון רבי זלמן בעל התניא,



עשירים, וכתב בגליון הש"ס, שרבינו הקדוש היה עשיר מאד, וכיבד עשירים כדי שיכבדו אותו בשביל עושרו, ולא בשביל תורתו. ע"ש.

ומי לנו גדול ממש רבינו ע"ה שהיה אדון לכל הנביאים, ועליו נאמר האיש משה עניו מאד, ואמרו חז"ל בחולין (טפ.) גדול מה שנאמר במשה יותר ממה שנאמר באברהם אבינו ודוד המלך.

ובגמרא (עירובין יג.) אמרו במחלוקת בית שמאי ובית הלל, דאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ומפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם, מפני שנוחים ועלובים היו, ושונים דבריהם ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימים דברי בית שמאי לדבריהם. וכתב על זה מרן הקדוש בספרו כללי הגמרא [על הליכות עולם דף נא]. ולכאורה יש לתמוה שאם אין הדין כדבריהם, וכי מפני רוב מדות טובות שבהם קבעו הלכה כמותם. אלא כוונת חז"ל, שמפני מה זכו לכיין תמיד לאמת שהתורה התכוונה, ועל זה השיבו שמפני היותם אנשי אמת נוחים ועלובים וענוותנים זיכו אותם מן השמים לכיין תמיד לאמת. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בעל שבות יעקב בספרו עיון יעקב (יומא כו.). שאף על פי שאמרו בתלמוד שאין למצוא תלמיד חכם שזוכה בהוראתו באופן תמידי לכיין לאמת, ולאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, אלא אם כן בא משבט לוי או משבט יששכר, מכל מקום אם הוא עניו זוכה לכיין תמיד לאמת. אף על פי שהוא משבט אחר. ולכן אמרו בסנהדרין (גג.) על דוד וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, משום שהיה עניו מאד. כמבואר במו"ק (טו.) ובחולין (טפ.). ולכן זכה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, אף על פי שלא היה משבט לוי או יששכר. וכמו שאמרו בעירובין (יג.) לגבי בית הלל. וכדכתיב אני את דכא, דהיינו שה' עמו. ע"כ. והביאו מהר"ח פלאגי בספר החפץ חיים (סי' ג' אות ד). וראה למרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים, ערך בית יוסף, ומערכת י' אות קסה) דמרן השלחן ערוך ז"ל לרוב הענוה מכלכל דבריו הקדושים וכו', ע"ש. ומרן הקדוש היה מוכתר בענוה טהורה, ומקבל האמת ממי שאמרו, וזכה לכיין לאמת, והתפשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, על פיו יחנו ועל פיו יסעו. וכמבואר בשו"ת יחנה דעת ח"ה (עמ' שטו).

צא וראה גודל הענוה שהיתה למרן, במה שכתב מרן לגיסו רבי שמואל סבע, ששאל ממנו הבנת דבריו בבית יוסף, וכתב: כי זה כמה ימים הגהתי כן בספרי, ואם יאריך ה' ימי צבאי אעשה את אשר עם לבבי לחזור להשיב על הגהת כל החיבור, בענין שיהיה כולו בדוק ומדויק בתכלית. ע"כ.

מלשונות של גאון, וכאשר חולק על אחרים ישתמש בלשונות הרגילים בפוסקים, כגון זה אינו, ואין דבריו נראים, ותמיהני, וכדומה. ויחפש אחר האמת, ולא יסמוך על כח סברתו בלבד נגד דברי גדולי האחרונים. אולם אם המורה הוראה חושש שהצבור ימשך אחר אותו חכם שטעה בבירור בכמה הלכות, ורואה שאין לו על מה לסמוך, רשאי להטיח כנגדו דברים קשים, שלא ימשכו אחריו. [ובלבד שיכוין לבו לשמים, ולא מתוך נגיעות אישיות ח"ו, או כדי להתגדל]. וכן רב לתלמיד, או גדול הדור הרוצה לכיין את הלומדים שלא להזדרז להשיג, בזה אין הכי נמי רשאי לתפוס לשונות חריפים, למען ישמעו ויראו.

והנה בפרק ו' דאבות שנינו, דהתורה נקנית בענוה. ועוד אמרו בפרק ד' שם, מאד מאד הוי שפל רוח, שתקות אנוש רמה. ואמרו (ע"ז כ:) זהירות מביאה לידי זריזות וכו', וענוה גדולה מכולן.

ואמרו (אותיות דר"ע אות ג), אין לך מדה טובה בעולם כענוה. ובסנהדרין פח: איזהו בן עוה"ב ענותן, ושפל ברך, שייף עייל שייף נפיק, וגריס באורייתא תדירא, ולא מחזיק טיבותא לנפשי.

ובריש מס' דרך ארץ זוטא אמרו, דרכן של ת"ח עניו שפל רוח, עלוב, ואהוב לכל אדם, שפל לאנשי ביתו וכו'. ובכלה רבתי אמרו, אפי' את משלים בכל המידות, אם אין בך ענוה, אתה חסר, הכי אמרי בני אנשא, מה גברא רבא פלניא, אילולי גאון.

ובאבות פ"ה משנה י"ט, רוח נמוכה ונפש שפלה, תלמידיו של אברהם אבינו. רוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע.

ובסוטה ה: אמרו, מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות שבעולם. ואמרו בעירובין יג. כל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו.

ואמרו עוד (משנת רבי אליעזר פרק י'): אין הקב"ה מוריש את העוה"ב אלא לענוים, ואין הקב"ה משרה את רוח"ק אלא על הענוים. ע"ש. ואין התורה מתקיימת אלא בענוים. וכל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ואם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו.

ואמרו בתענית ז. ד"ת אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה עליו. וראה בענין הענוה בס' ענף עץ אבות.

ובספר פלא יועץ (ערך כבוד חכמים) כתב, שאין תלמידו החכמים דורשים על כבוד חכמים, שלא יאמרו לכבוד עצמם הם דורשים, כי תלמיד חכם אמיתי נחון במידת הענוה, ואיתא בגמרא עירובין (פו.) רבי מכבד

רב אמרה להא שמעתתא" (עייני יבמות כד: ובדף קט: ובב"ק מז: ודף סה. ודף סז: ונדה ס, ובכורות כג:) וכן מה שאמרו בגמ' יבמות (ט.) ומנחות (פ:) "כמדומה לי שאין לו מח בקדקודו" כו'. ע"ש. ולכאורה כיצד לא חשו למש"כ לעיל. אולם כבר יישב את ההדורים וביארם בשו"ת חות יאיר (סימן קנב), שאין מאמרים אלו לגנאי ח"ו אלא לטובה ולשבח. א"נ חלקם נאמרו כדי להוכיח את התלמידים בדברים קשים כדי לזרזם שייעיניו וישגיחו וישמרו מן הטעות והשכחה, ולפעמים אמרו לשונות מסויימים בדרך מליצה ובדיחותא כמו שאמרו בכמה מקומות בגמ' (ב"ב קז: ובכורות יח.) עד דאכילת כפניתא בבבל וכו'. ע"ש. וכן בגמ' מגילה (יד סוף ע"ב) ואמר לה פתיא אוכמא, ופי' הערוך כלי שחור. וכ"פ רש"י (בע"ז טז:). וקשיא כיצד כינהו בלשון זו. וכתב המהרש"א, ונראה דלא לגנאי היה מתכוין ר"נ לומר כן לרב עינא, אלא לשבח, וכדאמרין בריב"ח שאמרה לו בת קיסר חכמה מפוארת בכלי מכוער וכו', וא"ל אילו הוה סנו הוה גמירי טפי כמפורש שם. ע"כ. ועייני בתוס' (שבת קנ. ד"ה ור"י), שדיברו דרך בדיחותא. ועי' בקונ' קרוב אליך (פרק יא אות י.) ועתה ראיתי שכבר כתב בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (י"ד סימן טז ס"ק ה.) ע"ש נפלאות מתורתו.

ועי' להחיד"א בשיורי ברכה (ח"מ סי' י' בפי' "ללמוד וללמד"). מוסר השכל שלא להיות לבו גס בהוראה. ועייני בשדי חמד (פאת השדה, כללים מע' הה"א סימן לו).

ונודע שהיתה מחלוקת בין מרן החיד"א להרב מאמר מרדכי בכמה דינים, ומהם בדין אבל אם חייב בתפילין ביום קבורה שאינה יום מיתה. שדעת המהריט"ץ (בפרק איזהו נשך) דחייב בתפילין. אך האליה רבה ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן לח סק"ג) חלקו על דבריו, וכתב במאמר מרדכי (סימן לח סק"ז) דאמנם נכוננו דבריהם להשיג על טעם מהריט"ץ, אבל יש לקיים את דינו של המהריט"ץ מטעמא אחרינא. ע"ש. ובמחזיק ברכה שם האריך לדחות את דברי המאמר מרדכי, ובספרו דברי מרדכי חזר הרב והשיב על דברי החיד"א. ובסוף ספרו דברי מרדכי כתב וז"ל: קול ברמה נשמע ורומם תחת לשוני בהלל והודות לה' אשר עזרני עד כה לחבר הקונטרס הזה, שכמעט מוכרח היתה במעשי, בהיות הדבר נוגע לענין הלכה, וכפי דעתי הקצרה היו בידי ראיות ברורות להראות העמים והשרים [שהוריתין] כהלכה, ואם באיזה ענינים המצא ימצא איזה דיבור קשה שאינו מן הראוי נגד כבוד הרב הגדול עוז ומגדול הרב המופלא בעל מחזיק ברכה נר"ו הנני מבטלו, ומכל מקום עיקר דברי במה שנוגע לדברי תורה במקומו עומד, ומבקש מטו מניה דמר ניהו רבא, ישקני

וכבר כתב מהר"א אלפאנדארי בקונטרס עיגונא (דף כט) שאין דרך מרן לספר בגנות מי שפוסק דלא כוותיה, ומשנתו משנת חסידים. ומה ששינה מדתו באבן העזר סימן י"ז על תשובת הר"א מוורדון, הוכרח מפני מעשה שהיה וכו'. ע"ש.

ובמשנה (פ"ד דאבות משנה י"ז) שנינו, כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים וכו', כמחלוקת בית שמאי שמאי ובית הלל. ואמרו בזה"ק (ח"א הנב) דמחלוקת בית הלל ובית שמאי היא לשם שמים, וכנגדם שני אמוראים שברקיע, מיכאל וגבריאל, ושר שלום מכריע ביניהם. ושם בפירוש הרמב"ם כתב, כי מי שיחלוק לא לכוונת סתירת דברי חברו, אלא לרצותו לדעת את האמת, יתקיימו דבריו ולא יפסקו. ע"ש. ורבינו יונה שם פירש, דמה שאמרו סופה להתקיים הכוונה שלעולם יתקיימו במחלוקת, היום יחלוקו בדבר אחד למחר בדבר אחר. למחלוקת יהיה קיום ונמשך ביניהם כל ימי חייהם, ולא עוד אלא שאורך ימים ושנות חיים יוסיפו להם. ע"כ. והעדות לכך שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היתה לשם שמים, שהרי בית הלל הקדימו להזכיר דברי בית שמאי לדבריהם, כי הנה בגמ' סנהדרין (ז:) מבואר, דאסור לדין לשמוע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חברו, משום שנאמר לא תשא שמע שוא. והרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רפא) ביאר, שאם ישמע דברי בעל דין שלא בפני בעל דין השני, יכנסו צורת הדברים בלבו, וכבר לא יאמין לשני. ע"ש. וזה איירי גם בדבר שהוא יודע מראש שיש שני צדדים למטבע, ואפילו הכי לא יקדים לשמוע שלא בפניו. וכל שכן בדברי תורה שאם יקדים רק את סברתו, שוב לא יטה לבו להבין סברת בר פלוגתיה. ולכן בית הלל הקדימו דברי בית שמאי כדי להבין דבריהם, ורק אחר כך אמרו דבריהם, ועשו כן כיון שרצו להגיע לחקר האמת בלי נטיות. ולכן הלכה כמותם. וראה עוד להלן בענין השימוש בלשונות חריפים כלפי אחרונים. [ועי' עוד להלן ערך הסכמה, מה שכתבנו אודות הספר מאמר מרדכי].

והנה אף שבודאי הגמור אין שום איסור לחלוק בהלכה על גדולי הדור וכו', מ"מ יש להתיישב במתינות ולהתבונן היטב קודם שמכריעים בהלכה נגד גדולים. וכבר אמרו בירושלמי (פ"ק דשבת ה"ב דף ו:) כל האומר שמועה מפי אומרה, יהא רואה בעל שמועה כאילו הוא עומד כנגדו. והיינו, שעל ידי שישים על לבו מעלתו של אומר השמועה, יהא זהיר הרבה לדייק היטב בדבריו.

והן אמת שמצינו בכמה מקומות בתלמוד שהאמוראים השתמשו בביטויים שלכאורה נראים קשים וחמורים כנגד חבריהם, כמו שאמרו בכמה דוכתי "כד ניים ושכיב

אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ועיין עוד שם.

ועוד שם, אודות הגאון היעב"ץ אשר היה גם כן תקיף בדעתו ולא היה יכול לעצור בקן קלמוסו, לבלתי צאת מן הגבול הראוי לפי כבודן של רבותינו הראשונים ז"ל, ראה כמה עלבון דברים עשה לבעל תוס' יו"ט, בביאור על מס' אבות, ולא עוד אלא שנגע בכבוד גאוני עולם הראשונים, לך נא וראה מ"ש הגאון החיד"א במחזיק ברכה (אור"ח סי' קע), וז"ל: ונבהלתי מראות ואשתומם כשעה, מפני היד שנשתלחה לכתוב כך על גדולי עולם, הרשב"א ורבינו ירוחם ומרן, שאין חכמי דורינו כדאים להיות תלמידיהם בחכמה וביראה, תלת סמיכי קשוט וקדישי עליונים. עכ"ל. ועוד ראה נא במחז"ב הנז' סימן רמד, שכתב עוד על הגאון יעב"ץ ז"ל, ושאר ליה מארי שכותב על הרמב"ן כאשר ידבר איש אל רעהו, ומי שם פה לומר על אחד המיוחד מרבותא קמאי אשר משאתו יגורו אילים, שלא ירד לעומק הענין, ומירתע כולי גופי בראותי להרב הנז' בסדר דיבורו על הראשונים, ע"כ. ועיין עוד במחזיק ברכה סימן תרצה סק"ב. ע"ש.

ובשו"ת גנת ורדים (יורה דעה כלל ג סימן ג) כתב, שכאשר הגיע הספר פרי חדש למצרים, עברו על דבריו ומצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל, אשר מימיהם אנו שותים, ומפיהם אנו חיים, ולא ישא פנים לזקן שמורה הוראה, ועל רבינו הגדול בית יוסף, אשר הוא לכל הוראותינו יסוד ועמוד בכל התלמוד, וכתב עליו שטנה כדבר איש על תלמיד קטן שלפניו וכו', ויהי בהתפרסם הדברים אזרו אנשי חיל בעוז מתנם וקיבצו חכמי ישראל מבני העיר, וגם גרים הנמצאים בארץ אחרת, ועלתה הסכמת החכמים לפייס שני הצדדים לבלתי שלוח יד בחכם המחבר, ולא לפגוע בכבוד תורתו ח"ו, לא בנגידא ולא בשמתא, אכן בינם לבינו בסתר דברו אתו תוכחות, והתנצל וידע אשר עשה ובוש במעשיו, כבושת גנב כי ימצא וכו', ועלתה הסכמתם שספריו הנמצאים במצרים שישקעו בבנין, וגזרו והחרימו בכל תוקף ובכל אלות הברית על דעת המקום ברוך הוא, שלא יקרא אדם בספר הלז, לא קריאת עראי, ולא קריאת קבע, וכתבו הסכמה זו למען תעמוד כל הימים, וחתמו בה כל חכמי העיר, וגם הנמצאים מארץ אחרת, וגם חכמי חברון הסכימו וכו', וע"ש שדן בתוקף החרם שעשו חכמי מצרים, וכתב שם לבטל החרם, שראוי להרבות בכבוד לומדי התורה. ע"ש.

צ"א וראה מה שאירע בדורינו זה, לחכם גדול אחד, שחיבר ספר מענה לאגרות, ובו העיר בלשון חריפה נגד

ממי הסילו"ח, ומובטחני שברוב ענותנותו כה יעשה ושלום על ישראל. ע"כ. ועוד כתב בספרו דברי מרדכי: שהביטויים החריפים כעין אלו אגב ריהטא הם דברים שפלטתן הקולמוס שלא מידיעת הבעלים, ואורייתא הוא דקא מרתחא לי. ע"כ. [וראה עוד בזה להלן ערך הסכמות].

גם בספר חפץ חיים (הלי' לשוה"ר כלל ח בבאר מים חיים סי' קכג) כתב: ומה שנמצא לפעמים בדברי רבותינו הגאונים בדורות שלפנינו שאחד מקנטר לחברו, היינו רק בויכוחים שהיו ביניהם בדברי תורה וכוונתם היתה לש"ש, לפי שראו שהדבר אינו מוסכם להלכה וכדי שלא יסמכו העולם על זה ויצא מכשול על כן כתבו מה שכתבו, אבל לא נתכוונו ח"ו מעולם להלעיג או להתלוצץ אחד מחברו, כי אפילו אם הלעג ההוא היה אמת, הלא ידוע הוא דאסור לגנות אפי' על אמת. ע"כ.

ומרן אאמו"ר שליט"א בהקדמה לספר ילקוט יוסף (מהדו"ק שנת תשל"א, עמוד יז) כתב, שחייבים לשלוט ברוחנו, לדבר בענוה טהורה, בחרדת קודש ובהכנעה יתירה, ולא יעז לדבר גבוהה נגד גדולי עולם. וכמה העיר מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן קנא) נגד היעב"ץ על אשר הטיח דברים נגד המהר"ם לומר דאישתמיטתיה. ע"ש. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (חלק א' סימן ה') כתב, שיש לזוהר מאד שיהיו דבריו מעטים ולא ירבה בחבילה של טענות בכח. ע"כ. ופי צדיק יהגה חכמה, לחלוק בשפה ברורה ובנעימה, ותבחר לשון ערומים, להבין דברי חכמים.

והגרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים ח"א כתב: ויש מפני שרואים חריפותם ובקיאותם כי רבה היא, והמה חכמים גדולים בעיניהם, ידברו קשות נגד חכמי הדור שקדמו להם, ויחשבו לטועים, ויחליטו בדעתם ההשגה, עד שברור להם שאין לקושייתם תשובה. ובאמת מנהג זה אשר נוהגים בו הוא טעות ואינו נכון, ראו מי לנו גדול מרבינו הראב"ד בתורה ויראה, אשר השיג על הרמב"ם כמה השגות, וזלזל בכבודו, ולא היה חשוב בעיניו כל כך, וסוף דבר מה עלתה לו, שבאו חכמי הדור אחריו וקיימו דברי הרמב"ם, ותייצו כל אותם השגות אשר עליו וכו', הביטו וראו מה שקרה שגיאה ומכשול לחכם גדול בדורו, הוא הגאון הרש"ל ז"ל, בהקדמתו לים של שלמה על חולין, שהרהר אחר דעתו של מרן הקדוש הב"י, ולא נהג בו כבוד בדברים אשר דיבר 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" וכו', וגם אצל האשכנזים שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של מנהג

ומבל זה נלמד עד כמה צריכים להיות מתונים בדין, ולא למהר לחלוק על גדולי עולם אלא אחר העיון הדק היטב, כי יש החולקים על רבותיהם אף על פי שלא ירדו לסוף דעתם. וכמו שהתריע על זה בהקדמת שו"ת יביע אומר חלק ט', וז"ל: וראיתי לנכון להעיר כאן, ולהתריע על תקלה חמורה, אודות כמה מצעירי הצאן, בני ישיבה, שלא הגיעו להוראה, ומעייזים פניהם לכתוב מאמרים בהלכה, וחולקים על רבותיהם וכו' ומפרסמים את דבריהם ברבים בירחון [אור תורה] להלכה ולמעשה, ולא ידעו ולא יבינו בחשכה התהלכו, ואין הכרעתם מכרעת, כי יסוד כל דבריהם על פי סברת הכרס בלבד, ללא הוכחות מוצקות מדברי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים. ובודאי שעורך הירחון אחראי על זה, [שהרי אין] העורך עצמו גדול בתורה ובהוראה, ובכך שמפרסם המאמרים להלכה בירחון, מכשיל את הרבים, והקולר תלוי בצוארו וכו'. ובאמת כמה צריכים לשקול בשקל הקודש כל הוראה למעשה, שתהיה לאמתה של תורה, מפי מי שהוסמך לכך מגדולי ההוראה.

צא ולמד ממה שכתב המאירי (יומא כו.): וכבר ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואף על פי כן אינם יודעים לכיין שמועה אחת להלכה. ע"ש. וכל שכן צעירים אלו שלא מילאו כריסם בש"ס, ומתנשאים לאמר אני אמלוך, ואפסוק כאשר עם לבבי, אף מבלי עיון כראוי. ולא עוד אלא שיש שמרהיבים עוז להורות לרבים נגד פסקי מרן, אף שגדולי הרבנים העידו שקבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ואפילו כנגד אלף פוסקים שחולקים עליו. וכמו שכתבו הרבה אחרונים, ועורכי הירחונים עליהם לתת את לבם לכל הנאמר לעיל. ע"כ דברי מרן אאמו"ר.

ולצערינו עינינו הרואות לכמה צעירי הצאן המושכים בעטם, עט סופר מריר, שמערבים נגיעות אישיות בעניני הלכה, או כדי להגדיל את כבודו של רבם, או כדי להמעיט מכבודו של מי שאינם חפצים ביקרו, או להתגדל שנעשו תנא ופליג על גדולים, או להצדיק את כל מנהגי עדתם, או דברי רבם, מבלי לבחון את הדברים לאמתה של תורה, שות שתו השערה. ומזדרזים לחלוק על גדולי הדור בלי עיון, ומבלי לבחון אם יכוננו דבריהם על פי השכל הישר והדמיון או לא, וכן מתעלמים מהסברות ההפוכות, ודוחקים דחקים כדי להעמיד דבריהם, וכן לא יעשה, כי תורה אמת כתיב בה. ופעמים רבות שהקושיא שמעירים כבר כתבה ביביע אומר בלשון ואף על גב וכו', והיא לקוחה משם ושמו בכליהם, והתעלמו ממה שהמשיך ודחה בלשון ומכל מקום וכו'. וכן לא יעשה. והגדיל לעשות ראש ישיבה אחד מב"ב שהתחיל לומר

הגר"מ פיינשטיין, וכבר תפס עליו מרן אאמו"ר בשו"ת יחווה דעת חלק ב', שהיה לו לכתוב בלשון כבוד כלפי הגאון בעל אגרות משה, ובכל ספרו הוא מטיח דברים קשים כלפיו, וכן לא יעשה. וראה עוד בדברי פתיחה שבראש יביע אומר חלק א' אות יג. ובחזון עובדיה ברכות (דף קא ע"ב). ואכן בישיבתנו חזון עובדיה הורה מרן שלא להכניס ספר זה לאוצר הספרים, אף שבכמה וכמה הלכות צדק בהערותיו, מ"מ אחר שתפס בלשון שאינה נקיה כלפי הגאון אגרות משה, אמר שאין להשאירו באוצר"ס שלא ילמדו ממנו צעירי הצאן.

והגאון רבי פנחס הורוויץ בהקדמתו לספרו ההפלאה על כתובות, כותב תוכחה מגולה לבני תורה המתפרצים ומתגדרים במעט השכל להם, ובונים במה לעצמם, ויש מהם כי נחלה בהם מדת גסות רוח, עד שיפערו פיהם להגדיל עצמם נגד גדולי ישראל שבדורות שלפניהם, אשר לא יבינו שיחת דבריהם. והנה אמרו חז"ל דע מה למעלה ממך וכו', והיינו הבט כמה מעלת אלה שלמעלה ממך וכו', ואמרו חז"ל בשבת (ק"ב:) אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר. ועוד אמרו חז"ל בריש ע"ז ה. בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלא הם אנו כמי שלא באנו לעולם, והיינו שהשכל באדם הוא גדל והולך לפי ערך השנים וכו', ע"ש. [וראה בהקדמה לרב פעלים ח"א שפירש מימרא זו בטוב טעם]. והיינו, שיש לנו להכיר כי הדורות הולכים ומתמעטים, וקטנם של הגדולים עבה ממותנינו.

והרב מעיל צדקה (סי' אלף תקסו) כתב, סימן זה מסור בידך, איזה דיין שאינו מספר בשבח שום תלמיד חכם, וכשעושים התלמידי חכמים איזה דבר נגד העשירים בדבר הנוגע לקידוש ה', מורה אותו דיין לבוא כנגדם, וגם תמיד מתפאר להשפיל חכמת שאר תלמידי חכמים, דע באמת שהוא מחלאת זוהמת הנחש הקדמוני, נפש מסואב מתועב, משוקץ מזוהם, אסור לכבדו וכל שכן לשמוע דבריו, בדוק אחריו בסתריו, ותמצאהו עביט מלא מי רגלים, טומאה בוקעת ועולה עד גיהנם. כי הטיל מום בקדשים הם התלמידי חכמים משרתי עליון, להטיל ולחפש בהם מום, ובהעדר חכמה כל הפוסל במומו פוסל וכו'. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בספר שבט מוסר (פרק י') אם תראה אדם מלגלג על דברי חכמים, הרחק ממנו וברח עד אחר העולם, וצוה את בניך אחריך שלא יעברו במקום ההוא עד שיעבור עליו שריפת אש ושיבולת מים לטהרו. וע"ע בספר הולך תמים (עמוד לא, לרבי אברהם דיין, מרבני אר"ץ).

וכו' ועם כל זה סבלתי חירופיו וגידופיו, אולם כאשר שלח ידו נטויה לכתוב על ספר לא יכולתי להתאפק שלא להשיב על דבריו, כי כמו שמצוה על האדם לשתוק ולא להשיב על מילי דעלמא, כמו כן נצטוינו להשיב על דברי תורה כאשר גלוי לידועי חן וכו'. ע"כ.

והמהר"ח פלאג"י בספרו צוואה מחיים (אות טז) כותב: ומי שחננו ה' בדעת בחכמה ובתבונה, והוא מורה הוראות, יהיו עיניו ולבו תמיד כשכותב פסקים וכתבים, שיהיה ביחוד גמור לשם ה' אלהיו, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ולא לבוא כנגד חברו, כי זה אוסר וזה מתיר, זה מזכה וזה מחייב, ומעולם לא למדתי בשום ענין לבוא כנגד רב או פוסק אחר, אפילו יהבו לי כל חלליה דעלמא, כי אם דוקא על דבר אמת וענוה ששואלים ממני להיכן הדין נותן. ואין צריך לומר אם יהיה שכתב רב אחד פסק בדיני הקדשיות וכו' שלא יהיה יושב ולומד לסתור את הפסק ההוא וכו'. ע"ש.

ועוד כתב שם בנו (אות לד), שצריך להודות על האמת בין בלימוד, בין בעניני העולם, ופעם אחת בקושיא אחת על הרב חפץ ה' למהר"ח בן עטר, נתווכח [אביו מן החב"י] עם דודיו בלילה אחת, שהיו רוצים להקשות להרב ז"ל, והוא יישב דבריו בטוב ונתעצמו על זה, ואחר שהלכו באשמורת אחרונה לנום פורתא, קמו דודיו בבהלה בקולי קולות, שהיה רוצה הרב חפץ ה' לחנקם על כי לא קיבלו את תשובת אדוננו נר"ו, כי דבריו חיים וקיימים. ומאותה הלילה יראו ממנו, והיו מכבדים אותו כמו אביהם הגאון היר"ח בעל החקרי לב. וכשבאה שמועה מעיר הקודש ירושלים מהגאון החקרי לב, והיה מספד גדול ובכיה גדולה כמו שראוי, אחר ההספד בחזרתם אמר בפה מלא הבן הגדול הרב תנא דבי אליהו ז"ל: שבח לאל כי נכדו הוא ממלא מקומו, וזה ינחמנו במקום מר אביו. ופעם אחת חלם למהר"ח בן עטר שאמר לו: אל תירא מן המתקנאים ממך, כי אני שומר על הפתח, וזה לך האות, כי מה שארע לי ארע לך. ע"ש.

עוד כתב שם (אות ו'): התרחק מאד מאהבת הניצוח, כי זו מדה מגונה שנואה לפני המקום, גם מבני אדם הנכבדים, וזה אפילו במילי דעלמא, כל שכן וקל וחומר בעסק התורה, והלומד לקנטר או להתייהר עונשו גדול רח"ל, מלבד שהוא מאבד טובה הרבה, שאינו מקבל שטר, ומי פתי וחסר לב אשר יעבוד אל המלך בכל כוחו, ובעת קיבול השכר יבעוט, ונמצא איבד זמנו ויגע לריק, רח"ל מהאי דעתא. והוי מקבל האמת ממי שאמרו, ואם הוא קטן ממך אל תחשוב כי בזה תקל בעיניו, הלא אדרבא

בשבת שיעורים בדרכי הפסיקה, [מה שלא עשה מעולם], ולקח את הספר עין יצחק על קבלת הוראות מרן, והביא לפני תלמידיו רק את הדעות ההפוכות שהובאו שם, וכגון במה שכתבנו לדון אם מותר להורות להחמיר נגד מרן, הביא לפניהם דעת הסוברים שמותר להורות להחמיר נגד מרן, ואילו דעת רוב האחרונים האומרים שאין להורות להחמיר נגד מרן, העלים מעיני תלמידיו. ואף העלים מהם את הספר עין יצחק שנתרם לשיבתו, כדי שלא יראו שכל דבריו נפרכים בספר. [וכבר כתבנו שם, שאף החיד"א היה מורה לאחרים כדעת מרן דוקא].

ומה שנתלים שכך היא דרכה של תורה, וכך היה לעולמים, שזה בונה וזה סותר, ונעזרים בדברי מרן אאמו"ר בהקדמתו ליביע אומר, שמותר לחלוק על גדולים, הנה כיון שבאחרונה עדים אנו שכמה אברכים צעירים תפסו להם מגמה לפסוק ברוב הדברים שלא כמו חכם מסויים, ומשום כך העתיקו חצאי דברים, וכתבו סברות דחוקות, וניכר שכוונתם לפרוך ולסתור, או כדי להתגדל שחולקים על גדול, או מסיבות אחרות, ולא לחפש אחר האמת באמת, בזה לא שייך לומר דפליגי כדרכה של תורה.

לחלוק ולהשיב על המשיגים שלא כדרכה של תורה, והנה אותם המפלפלים ונושאים ונותנים בדברי הפוסקים כדרכה של תורה, כבר הוכחנו שאין בכך כלום, והבוחר יבחר אם לקרב או לרחק, וראה בספר לב נשבר למהר"י אבולעפיא, (סימן א') שכתב על מה שהשיגו עליו שלא כדין, וז"ל: ומי יתן והיה שיהיו כל דחיותיו באמו"ץ ומשיב כהלכה, הייתי מחריש וסובל כל בזיונותיו, והייתי מודה שטעיתי בהוראתי, והוה מחזיקא ליה טיבותא שהורני דרך האמת, והנחני במעגלי צדק. אולם בראותי שכל דבריו וראיותיו אין בהם שום ממש, ושום ממשות לדחות את מה שכתבתי בעניי, לא יכולתי להתאפק ולהחריש, ומוכרח אני במעשי להשיבנו בדבר הלכה ולהודיע שמרוב שנאתו אותי בא לכלל כעס ולכלל טעות וכו'. והן אמת כי חפץ הייתי מאד שלא לענותו דבר, ושלא לשאת ולתת עמו אפילו בדבר הלכה כלל, ברם מאחר שהדפיס ופיזר ספרו בכל תפוצות ישראל, א"כ תיבתא רמיא עלי שלא לשתוק פן תהיה שתיקה כהודאה, ואם אין אני לי מי לי וכו'. ע"כ.

וכבר כתב המהרשד"ם בתשובה (אבן העזר סימן יז) גלוי וידוע לידועי דעת ומביני מדע, שכח הסבלנות ומעלת השתיקה, וכמה שיבחו חכמים לעלובים ואינם נעלביין, אעפ"כ נטיתי שכמי לסבול עלבונות ובזיונות מהחכם בעיניו אשר כתרני רדפני בסתר ובגלוי, שילמני רעה תחת כמה טובות קיבל ממני, ושנאה תחת אהבה

והוזהרנו וניתנה לנו רשות להאבק וללחום בדברי תורה, ולא לישא פני איש, רק לאהוב האמת. אך סיים שם, דמ"מ הרי אמרו הוי מתאבק בעפר רגליהם, כלומר שירגיש מיעוט ערכו בפניהם, כמ"ש ואנכי עפר ואפר, ויחלוק ביותרת הכבוד, וכדן לפניו בקרקע.

וב"כ עוד בשו"ת חוט המשולש בזה"ל: ואף על פי שאני שימשתי את מורי ורבי הכהן הגדול מאחיו, ומחוייב אני בכבודו ובמוראו כמורא שמים, אני שומר מה שאמרו חז"ל (בבא בתרא קל:), כד אתי פיסקא דדינא דידי קמייכו, וחזיתו ביה פירכא, לא תגמרו מניה, שאין לדיין אלא מה שעניו רואת. וכבר הוזהרתי מפי מורי קדוש ישראל הגר"א מוילנא, שלא לישא פנים בהוראה. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת משיבת נפש הישן (סוף סימן טז) שכתב, ואמנם ידעתי כי במדינתכם אתם כרוכים אחר דברי הגר"א מוילנא, ושמימות הקדמונים לא קם כמוהו שתהיה כל התורה כולה נסתר ונגלה כשלחן ערוך לפניו, מכל מקום אהבתי צדק ליישב מנהגם של ישראל שנהגו שלא כדבריו, ומה שכתב הגר"א ביורה דעה בענין חדש, וכן גם פירושו בירושלמי, תהלות לאל יתברך סתרת הכל בפסק דין שכתבתי בזה, ולא יפלא שישגי פעוט בחכמה ביגיעה רבה ועצומה מה שלא ישיג ענק בחכמה דרך העברה בעלמא, ומי לנו גדול מרבי שמעון בן יוחאי דנהירין ליה כל שבילי דרקייעא, ואף על פי כן ברובא דרובא אין הלכה כמותו נגד החולקים עליו. ואף שרבי זירא אמר (שבת קיב:), אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם וכו', מכל מקום פסקינן הלכה כבתראי, הא למדת שאין ראייה מגודל מעלת החכם כדי לקבוע הלכה כמותו. ע"ש. וכן כתב הרז"ה בעל המאור בהקדמתו, שכבר אמר הפילוסוף, ריב לאמת עם אפלטון, ושניהם אהובינו, אך האמת אהובה יותר מן הכל. ובהקדמת הרמב"ן במלחמות ה' כתוב, וחיוב מוטל עלינו לעיין היטב בדיני התורה והמצוה, ולהוציא לאור תעלומיה, ואין אנו רשאים לירא מאדם בהוראותיה ומשפטיה, וכמו שנאמר לא תגורו מפני איש, לא תאגור דבריך מפני איש. ע"ש.

וכבר נזכר לעיל מה שכתב רבינו ישעיה מטראני (סימן סב) שכל דבר שאינו נראה בעיני אפילו אי אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה. ע"ש.

וכן כתב הגר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חלק יורה דעה סימן מב) שאסור לתלמיד חכם לכבוש את נבואתו, וחייב לגלות דעתו אפילו נגד הרבנים הקודמים אליו, ונכתב בספר, שאין משוא פנים בדבר. וכן כתב בספרו כל החיים (דף יח). ועיין עוד בשו"ת ירך אברהם (חיו"ד סי' טו"ב). ע"ש.

תיקר נפשך בעיניו, כי זהו שבחו של אדם. ואין צריך לומר אם הוא גדול ממך, כי בודאי רוב שנים יודיעו חכמה ודעת, ובזה תהיה חביב אהוב ונחמד למעלה ומטה. ע"כ.

ומרן אאמו"ר מתוך אהבת האמת אף קיים בעצמו כמה פעמים הד"ר הוא לכל חסידיו, וכדרכה של תורה. ואמנם מה שכתב בהקדמתו לחלק ט' הנ"ל, עיקר כוונתו על אותם שמזדרזים להשיג מתוך נגיעות אישיות, או כדי להתגדל, או לאלה שממהרים להשיג בלא מחשבה ומתינות ועיון, בדברים פשוטים הנגלה לעין כל שהם טועים. וכבר כתב מהר"ח פלאגי זצ"ל בספרו חיי וחמרא (דף ב) בזה"ל: אנכי נותן רשות לכל חכם הלומד תורה לשמה, דאם נראה לו לדייק אחר פסק דיני ולחלוק איני מקפיד כלל, והאמת יותר אהובה אצלנו וכו'. ע"ש.

ובספרו תוכחת חיים (ח"ג, סדר תזריע דף טו) כתב: ומכאן מודעא רבה לאורייאתא ומודיע דברי, כי לכל מי שיבוא כנגדי באיזה לימוד והוראה להשיב על דברי... השב ישיב והשג ישיג, כל שכוונתו לשמים לברר האמת, ולא יבוש ולא יכלם, כי זהו חפצי ורצוני וכו', לא יחורשו על כבודי בזה כי אהיה מקפיד, כי אדרבא זהו כבודי. ע"ש.

והגאון רבי אהרן עזריאל בספרו אוזן אהרן (מוסר אב אות א) כתב, עשה תורתך קבע בעיון התלמוד והראשונים, בחון בהם והעמק בדבריהם ולא במרוצה וכו', ובכל פעם ופעם שחזרנו על דבריהם השגנו מה שלא השגנו בפעם הראשונה וכן בשניה וכן בשלישית. כל היד המרבה לבחון ולבדוק בדבריהם ימצא טוב טעם ודעת וכו', כי האל לא ימנה דפים, רק שעות דרבנן. ע"כ.

שוב ראיתי מה שכתב בזה מרן אאמו"ר שליט"א בענף עץ אבות (עמ' יח ד"ה והוי מתאבק וכו'), והביא מה שאמרו באבות דר' נתן, בזמן שתלמיד חכם נכנס לבית המדרש אל תאמר אני איני צריך לו, אלא לך אליו ושב לפניו, ואל תשב עמו לא על גבי כסא ולא על גבי ספסל, אלא שב לפניו על הארץ, וקבל דבריו באימה וביראה ברתת ובזיע, כדרך שקיבלו אבותינו מהר סיני. ומכל מקום כתב מהר"ח מוואלז'ין בספר רוח חיים על אבות כאן, שלשון והוי "מתאבק" בעפר רגליהם, הוא מלשון ויאבק איש עמו, שהוא ענין התאבקות של מלחמה, שאם יש לתלמיד קושיות על שיטת רבותיו, חייב להאבק על דעתו, ואסור לו לקבל דבריהם כשיש לו קושיות עליהם, כי לפעמים תהיה האמת עם התלמיד, כמו שעץ קטן מדליק את הגדול, ומלחמת מצוה היא, שאף שאנו סוברים נגד רבותינו הקדושים אשר בארץ בספריהם שלפנינו. הנה על ידי הספרים אשר בבתינו, נעשה ביחננו בית ועד לחכמים,

לרבי עקיבא, טעית. ועיין בתוס' (ע"ז מה:). ובסדר הדורות במעשה דר"ת ורש"י במחלוקת התפילין, אי הויות באמצע או לא, שהעלה רש"י למשה רבינו ע"ה, שיאמר כמותו, ואמר לו למשה רבינו טעית. וכמו כן במחלוקת ר"ת עם רבינו אפרים בקשר של תפילין, שאמר לו ר"ת למשה רבינו טעית. וגם הפר"ח (יורה דעה סימן פד) כתב על ה"ט"ז, וטעות הוא בידו. ע"ש. ובעט"ז כתב על דברי הכל בו, שטעות היא. וגם הרב יד מלאכי כתב, ותמהני על שני גדולי הדור איך שגו ברואה. ועיין עוד בחיים ביד (ס"ו נט) שהירבה בבקיאות בפוסקים כדרכו בקודש. ע"ש.

אמנם בדורינו שרבו מבקרי מומין ובוררים פסולת מתוך אוכל, כי זה חפצם להבאיש ריח התלמידי חכמים, הא ודאי כל כהאי גוונא ראוי ונכון מאד להשתמש מלהרבות להשתמש בביטויים כאלו, וכל שכן באם כותבים כן על תלמיד חכם אשר עודנו בחיים, ואפשר שיגיע לו עלבון בזה, וכבר אמרו חז"ל הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. וכמה דואב הלב כשאנו רואים אותם המזלזלים בדברי איזה ספרים בביטויים חריפים, ולעומת זאת מרבים בתוארים למי שאינו ראוי, הוי המרבה [תוארים] לא לו [לא לפי הראוי לו]. וכבר ידענו דברי הגאון רעק"א בהקדמה לתשובותיו [מצויה לשננה בפיו, וכמה מוסר נלמד ממנה]. ועתה רבו התוארים, ונתמעטו הגאונים.

ובספר חוט המשולש [הובא בשדי חמד מערכת כ' כלל א' בפאת השדה] כתב, שהגאון החתם סופר פעם אחת הביא בדרשותיו קושיא חמורה מזקנו הגאון מוהרש"ך, ואמר, שבמחילה מכבוד תורתו זקנו טעה בדבר זה, ולא קשיא כלל, ובשמוע אביו דבר זה היוצא מפיו, חרה אפו והכהו מכה קלה על הלחי, איך העיז נגד זקנו שהיה גאון גדול ומופת דורו, לומר עליו שטעה, ונתבייש החתם סופר והחביא עצמו אל הכלים. ע"כ. וע"ש בשדי חמד שתמה על אביו של החתם סופר.

ומהר"ח פלאגי בספרו צוואה מחיים (אות יא) כתב, כי מי יתן והיה שכל אחד יכיר מיעוט ערכו, ולא יבקש גדולות ונפלאות ממנו. [וראה בספר חיים ביד סימן כז], אלא דעולם כמנהגו נוהג, ובפרט למי שהוא רב ודיין בעירו, שהוא מוכרח להיות לו תואר רב הכולל וכדומה. בעבור כבוד צבור ושלא תתקלקל השורה. אמנם אחרי מותו הנכון כמו שכתוב באגדת בראשית (פרק לה) אין אדם שליט ברוח וכו' ואין שלטון ביום המות (קהלת ה, ח). אדם גדול או מלך או שר גדול כשהוא מת, אינו מת וכבודו עמו, כי לא במותו יקח הכל ולא ירד אחריו כבודו. כי כל זמן שהיה דוד הצדיק קיים היה נקרא מלך, והמלך דוד זקן (מלכים א, א א). והוי קורין אותו אדוני המלך, וחכם ומלאך,

ואם מותר לכתוב על מחברים שטעו בדבר זה, ופעמים שמותר לכתוב על מחברים שטעו בדבר זה וכדומה, כדי שלא ימשכו אחר דבריהם. והוא שיהיה הכותב ראוי לכך, וכוונתו לשם שמים.

ועיין ביומא (עה:): אמר ליה ר' ישמעאל לר"ע, עקיבא טעית. ולדעת הרמב"ם ר' ישמעאל קיבל מר"ע. [ומה שקראו בשמו עקיבא, י"ל דתלמיד חבר היה לר"ע, ויש מקום לומר דתלמיד חבר מותר לקרוא לרבו בשמו, וכמו שכתבו התוס' יבמות (נו:). וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יח), ובסדר הדורות ערך ר' ישמעאל]. ועיין בגמרא ר"ה (ל:): התם ר' יהודה הוא דקא טעי. ובנדה (מה). רבא קא טעי. וכן בסנהדרין (ה:). ועיין בשו"ת התשב"ץ חלק ב' (סימן ט) שאפילו גדולי התנאים טעו וכו'. ע"ש. [אלא שלנו אין רשות ח"ו לומר על ראשונים כמלאכים שטעו בדבר זה וכדו']. ועיין ברמב"ן (דברים פרק יז פסוק ו) שכתב, ועל דרך הפשט אמר הגאון רב סעדיה, שנים עדים, או שלשה מקבלי עדות השנים. ואין בכתוב קבלת עדות, רק עדים. אבל כמדומה לי שטעה הגאון בדינו, כי עדות דיני נפשות לא תקובל רק בפני סנהדרין של עשרים ושלושה. ע"כ. הרי שהשתמש בלשון טעה.

ובאמת שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שכתבו דאפשר לכתוב על המחברים ששגגו או טעו, והכי עבד עובדא מרן ז"ל בשלחן ערוך (סי' תרסד ס"ה) שכתב על דברי הרשב"ש שטעות היא בידו. [אולם בהעלם שמו, וכתב זאת בשם יש מי שאומר]. ועיין בב"י (יו"ד סי' שפד בד"ה ומ"ש וכן דעת), שכתב, ומתוך זה יתבאר לך ביטול דברי התוס'. ע"ש. וגם בסימן קצט כתב מרן ע"ד רבינו ירוחם, וטעות הוא. ועיין בשו"ת חיים ביד (יו"ד סי' נח) שהתייחס לדברי מרן אלו, כיעו"ש. והב"ח (בסי' ע') כתב דשגגה היא לפני הרמ"א, והש"ך שם (ס"ק לט) כתב שאין כאן שגגה וכו'. ע"ש.

וכבר האריך בזה בשו"ת חוט השני (סימן כ') וכתב שכל בשר ודם מעותד לכך ואין בזה בזיון. וכן בסדר הדורות מלא דברים כאלה. ועיין עוד ביוסף אומץ (סימן קה). ועיין בשם הגדולים (ספרים ה, נה), ופתח עינים (חגיגה כב:). וכזאת פסק בתשובת חיים ביד הנ"ל, על מי שכתב על דברי רבו שטעה, דאין לענשו כלל על זה, שכן דעת כמה פוסקים להתיר, והביא דעת החות יאיר שמותר לכתוב ששגג או טעה אפילו להראשונים.

גם בספר הברית בהקדמתו כתב, שמותר לכתוב טעה על גדולי הראשונים, וראה לזה שמצינו ברבי ישמעאל שקיבל מרבי עקיבא, כמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו לספר היד החזקה, ובגמרא יומא (עה:): דאמר ליה רבי ישמעאל

לשונות הפוסקים "איך מלאו לבו" "נלחץ אל הקיר" ועוד לשונות. ומה שמצינו לכמה מגדולי האחרונים שכתבו בלשון מליצה על פוסק אחר, "איך מלאו לבו", אין בזה פגיעה, אלא הוא לשון מליצה בעלמא. וכן במה שכותבים "והמעייין יראה כמה נלחץ אל הקיר הגאון הנ"ל", וכן "לא נגע ולא פגע", או "שותא דמר לא גמירנא", או "כשל עוזר ונפל עזור", בכל זה אין שום פגיעה. אולם פשוט הוא שצריך שהכותב יהיה תלמיד חכם גדול הבקי בש"ס ופוסקים, ולא רק בספרי קיצורים, וכן שלא יכתוב כן הקטן כלפי מי שגדול ממנו. וכן לבדוק הענין בדיקה ביתר שאת שמא אין הכרח להערתו. ושתהיה כוונתו לשם שמים שלא יימשכו אחר אותו מחבר באותם הלכות.

והנה כיוצא בזה יש בתוספתא (סוף פרק ה' דמאי) עקיבא היאך מלאך לבך וכו'. ע"ש. וכן כתב הש"ך (יורה דעה סימן עו ס"ק טו) על הרש"ל, שאיך מלאו לבו לחלוק על האגודה והאיסור והיתר וכו'. וכ"כ הקרבן נתנאל (פרק ג' דנדרים ס"ו ד' אות ד') על הש"ך והב"ח. ע"ש. גם בשו"ת קול אליהו חלק ב' (חלק אה"ע"ז ר"ס מ) כתב על הרדב"ז, תמיהני עליו איך מלאו לבו וכו'. ע"ש. וכן כתב בחלק אורח חיים (ס"ו לו ד"ה ואעיקרא), על דברי תרומת הדשן. וכן כתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (ס"י יב ד"ה ואני) על השביתת יום טוב. ושם (ס"י יד ד"ה והנה) כתב כן על הרב טל אורות. ושם סימן נד (ד"ה בהם), כתב כן על הגאון היעב"ץ. וכ"כ עוד בספר ועד לחכמים (דף נד:) ע"ד הרב טל אורות הנ"ל. ועייין בכרתי ופלתי (ס"י נח סק"ג) על הט"ז והש"ך.

ובשו"ת נודע ביהודה קמא (חאו"ח ס"י לח, ובמהדורת חיו"ד ס"י צו), כתב גם כן נגד חידושי הר"ז"ה [לרבי זאב הלוי] שמלאו לבו לחלוק על הפוסקים. והגאון חתם סופר ז"ל בחלק יו"ד (סימן קצ"ט) כ' להשוואל, כי מ"ש כי למדן א' רצה לסמוך ע"ד הרמז"ל בפירושו, הבל יפצה פיהו וחלילה לסמוך עליו במקום שכל הפוס' חולקים, ומאי דקלסיה הרא"ש נמי לא מלאו לבו לעשות כן, ומכ"ש לפמ"ש לא קלסיה אלא בפיה"מ, לא בעי' הקרא. ולפסק הלכה ומי יערב אל לבו להיות גס בהוראה כזו, וכה"ג אז"ל רב ואיסורא דאורייתא ואת אמרת כדאי לסמוך עליו בשעת הדחק. [ועייין בשו"ת ישכיל עבדי ח"א יו"ד ס"י יב]. ועייין בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח ס"י כב אות ז') שכתב כן על מהר"י פלאגי. ע"ש. ובזמנו כאשר יצא לאור הספר יביע אומר, קמו כמה מחרחרי ריב והעירו על לשון זו, שהרי מליצה זו נאמרה על המן, ואיך אפשר לכתוב לשון כזו על אחד מהפוסקים. אולם לפי המבואר אין בכך שום פגיעה, כי רבותינו השתמשו תמיד בלשון

שכן האשה התקועית אומרת לו (שמואל ב' יד ט): ואדני חכם כחכמת מלאך האלהים וכו'. ולפ"ז היה מן הראוי שלא לתאר בשום תואר לרב וחכם כי אם שמו לבדו כשהוא אחרי מותו. אלא שמצינו המנהג להיפך. והנראה שאם זיכהו השי"ת להיות רב ודיין על הצבור, בעבור כבוד הצבור יש לתארו בתואר רב הכולל. וע"ש עוד. [נראה עוד בענין התוארים בשדי חמד (מע' ח כלל קמ, ומע' כ' כלל קנז), ובשו"ת ודבר שלום (חיו"ד ס"י ב'), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (קונטרס אחרון חלק יורה דעה סימן ג'). ע"ש]. ולכן אין לנו להכנס לדחקים ולכתוב תוארים רבים, ומאיך גם לא נכתוב בלשון זלזול ולא לכתוב בלשון טעה ושגג בזה וכו'. ועייין בתשובת עצי הלבנון בהקדמתו, שבחר לכתוב תמיד הרה"ג, ומאן דלביש מדא [גאון] ילבש מדא, ויהיה הפירוש הרב הגאון. ויש גדול, ויש גדול ממנו, שניהם נכללים בתואר זה. ולפי גדלותו אתה מוצא ענותנותו שלא יקפיד ח"ו על זה. ועייין בשו"ת חיים שאל (סימן עא אות ו'), ובברכת יוסף ידיד ח"ב בהקדמה.

ועייין בשו"ת יביע אומר ח"י (אור"ח ס"י יד) שכתב לשון חריפה ביותר על כמה ממחברי הזמן, שהזדרזו להשיג בבהלה על כמה מפסקיו. וכתב על מחבר אחד, שכל דבריו לעו, והיו כלא היו, שאין לו ע"מ שיסמוך בשיטת הגאונים. כי לא ידע ולא הבין בחשכה יתהלך. ע"כ. גם בהקדמה ליביע אומר ח"ט אישתפיך חמימיה על עורך ירחון אחד [אור תורה], שמרבה בכל חודש להדפיס השגות על דבריו, וכתב כנגדו בלשון חריפה כדי שלא ימשכו אחריו, ובפרט שכתבו שלא בדרך ארץ. ונודע דלאו בכל דוכתא י"ל כך היא דרכה של תורה, שאם מוצאים לאיזה חכם ששם לו למגמה לפרוך ולהקשות על כל מה ששומע מאותו חכם, יש לנו לחוש שמא עושה כן לקנטר או להתגדל, ובפרט אם מוצאים שמעתיק חצאי דברים, במטרה להוכיח את דבריו, או משנה דברים בהעתקתו, שניכר שרצונו להרבות חבילות של קושיות, דבודאי על כגון דא לא שייך לומר שזו דרכה של תורה.

ומרן אאמו"ר תמה פעם על איזה חכם שמרבה להקשות על כל הלכה והלכה שכתב, מה הוא הקו המנחה של אותו כותב, ואמר לנו, דהקו המנחה של אותו מחבר לחלוק על דבריו בבחינת איפכא מסתברא, ופעם יפסוק כדעת מרן, ופעם יפסוק כהבן איש חי, והכל בבחינת איפכא מסתברא. והמון העם ואברכים צעירים לא תמיד יודעים להבחין מתי היא מחלוקת כדרכה של תורה, ומתי המטרה היא להתגדל, להראות שהוא שווה לגדולים, או במטרה לפרוך דברי השני בקביעות. וה' יזכנו לכויין לבנו לשמים להגיע לחקר האמת באמת.



מליצה ובלשונות הפוסקים, וכמבואר.

וראה עוד בחזון עובדיה על הלכות ברכות (הערה ב) שהביא מ"ש בספר ברכת ה' ח"ג (עמוד תכ), שיש לברך בכל פעם ופעם, וכתב עליו: תמיהני איך מלאו לבו להרהיב עוז בעצמו ולחלוק על הגאון המפורסם מהרש"א אלפנדארי ועל כל גדולי האחרונים הנ"ל, והא ודאי דלא צייתין ליה, כי הלא כלל גדול בידינו "ספק ברכות להקל". וכנ"ל. וכן כתב עוד בחזון עובדיה על הלכות פסח, דמ"ש בברכת ה' לדחוק בכוונת הרב פרי האדמה, המעיין ישר יחזו פנימו שכוונתו כמו שכתבנו וכו', ולפ"ז אני תמה על מחבר הספר ברכת ה', שאיך מלאו לבו לחלוק ולדחות בגילא דחיטתא דברי רבינו בעל האשכול ולפסוק לברך בקום ועשה נגד סברתו. וכן לא יעשה. ע"כ.

וכיוצא בזה מצינו שכתבו בלשון מליצה, "והמעין יראה כמה נלחץ אל הקיר הגאון הנ"ל". וראה בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סי' מו ד"ה אמנם), וכן במור וקציעה (סי' קלה דף נו). כתב מליצה זו על הרמב"ם ז"ל. וכן בהקדמת מהרי"ש נתנוזן בעל שואל ומשיב, לציין ירושלים בתחלת הירושלמי, על הפני משה וקרבת העדה. וכן בספר ומצור דבש כתב כיו"ב על הרב בנין ציון. וראה בשרי המאה ח"ה (עמ' רפו) על הגאון רבי לוי יצחק מברדיטשוב.

וכיוצא בזה מצינו שכתב בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"ב (אהע"ז סי' יח) שהביא תשובת הגרי"ח שכתב להשיב על השגות הגהמ"ח על דבריו, וסיים והקולות יחדלון. וכתב על זה הרהמ"ח, ראיתי אור כי יהל מהרה"ג דבבל נ"י, למען יחדלון הקולות אשר הכבידו את לבבו הטהור. ע"כ. וזה נאמר על פרעה, אלא שא"ז אלא מליצה בעלמא.

ועיין בשו"ת מהרי"ץ (סימן רלו הא' ד"ה ותו דלא) דמה שכתב מרן ז"ל דהרמב"ם לא חילק בין אוהב לאויב, זהו שקר, דהא הוכחנו שהוא חילק בזה. ע"ש.

וכן בלשון "שותא דמר לא גמירנא", אין בזה פגיעה בכבוד המחבר, ועיין בגמרא קידושין (ע:): שנאמר לשון זה דרך כבוד ומעלה. וכן נפוץ לשון זה בספרים, ואין בזה שום חשש לזות שפתים ח"ו. וראה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (ס"ס מג).

וכן בלשון "כשל עוזר ונפל עוזר", שהשתמש בו הרא"ש בפ"ח דחולין, בדחייה לדברי רבינו פרץ שהביא ראייה מדגים שמלחץ עם עופות. ע"ש.

הלשון "לא נגע ולא פגע" שמצינו באחרונים, על דחיית ראייה, גם בזה אין בזה שום פגיעה, כי

שרש לשון זה בגמ' חולין (יח:): פגע ונגע בהן, או דילמא פגע ולא נגע. ע"ש. ומצינו בפוסקים שהשתמשו בלשון זו, ומהם הט"ז (א"ח סי' תלב סק"ג) שכתב לשון זה על הלבוש. והרב מסגרת השלחן (יו"ד סי' שצב דף קצט), וכן מהר"י עייאש בספר בני יהודה (דף קה ע"ד) כתב כן על הגאון דרכי נועם. וכן הרב בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' טז) כתב כן על הרב ריח השדה. וכ"כ עוד הפנים מאירות ח"ג (סי' כב ד"ה וגם). ובשו"ת קרבן אשה (חאו"ח סי' ז), ובשו"ת צל הכסף ח"ב (דף נט): על הבית דוד. ובשו"ת זרע אמת ח"ב (חיו"ד סי' מז ד"ה ונבוא), על מהר"ר גור אריה. וכ"כ הרה"ג רבי אברהם פלאגי בשו"ת ויען אברהם (חאו"ח סימן נ') על דברי הרב קרית ארבע. והובא בחזון עובדיה (עמוד מב). וכ"כ מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חיו"ד סי' מג דף סא ע"ד), ובספר עיני כל חי (מגילה ג). ובספר עוד יוסף חי (פרשת בראשית אות י') על מהר"ח פלאגי. וכן היה רגיל רבינו הגרי"ח לכתוב כן על כמה רבנים, ומהם על רבו הזכחי צדק, בתשובה שבסוף ספר זכחי צדק ח"ב (דף צז. סד"ה והיא), וכן בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' כ' דף מו: ד"ה ואשר), וברב פעלים ח"ד (חיו"ד סי' טו דל"ג ע"ב ד"ה והנה). ושם (חאהע"ז סי' א דף ה: בד"ה תחלה). והמבקש ימצא עוד כהנה וכהנה בספרי הפוסקים.

ונודע יחסו של רבינו הגרי"ח אל מהר"ח פלאגי, ובספר רוח חיים (יו"ד סי' שלד) העתיק מה שכתב הגאון המלבי"ם בתשובה אל מהר"ח פלאגי, בזה"ל: גאון אמתי עטרת ישראל פאר הדור סבא קדישא חסידא ופרישא, המאיר לעולם כולו בחיבוריו הקדושים. ע"כ. ואעפ"כ כתב על דבריו לא נגע ולא פגע, ולא ראה בזה פגיעה בכבודו. ואטו גרע האי לישנא מלישנא דטעה או שגה וכיו"ב, ואפ"ה אשכחן לרבותינו הראשונים ואחרונים שהשתמשו בלשון זה על קודמיהם.

ואפשר שמליצה זו יותר נאה ממה שכתבו האחרונים: "ורב המרחק ביניהם", או "והוא רחוק הרבה כמטחוי קשת", או "ולא דמי כי אוכלא לדנא" (סנהדרין כח:), ואילו זה לא נגע ולא פגע, אבל יש איזה קורבא ביניהם. ועל כל פנים כיון שכל הספרים הנ"ל השתמשו במליצה זו, אין בזה כל פגיעה. [מדברי מרן אמו"ר שליט"א].

גדר הדבר שלא לפרסמו בפני עם הארץ, והיה מי שטען שאין להשתמש בכטויים הנ"ל בספרים, כדי שלא יפגע כבוד התורה בפני עמי הארצות, וכדרך שאמרו בכמה דוכתי ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ, אולם כבר כתב המהרש"ק בשו"ת שנות חיים (סימן קלו) דמה שכתב שדבר זה אין לפרסם בפני ע"ה, לא כיוון יפה, שדבר הנאמר בספר אין זה פרסום, שהרי מה שאמרו כל

שהוא עם הארץ, בלא"ה אינו לומד. לכן כתב על בניו.

אולם רבינו גרשום שם פירש, כדי שלא יפטור עצמו בכך וימנע מללמוד תורה. עכ"ל. והיינו שעד עתה למד תורה, ורק כאשר ישמע מאמר זה, ימנע עצמו מללמוד תורה. וש"מ שאף שקובע עתים לתורה, מ"מ נקרא עם הארץ מחמת מיעוט הבנה. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' קא) דחה זאת, דאפשר שרצונו לומר, שעד היום לא למד, אולם אפשר שישוב וילמוד, אך בשמוע זאת ימנע עצמו מלשוב ללמוד תורה, אבל בודאי איך שיהי, אף אם בכה"ג נקרא עם הארץ, אבל אינו בכלל עם הארץ המוזכר בש"ס (פסחים מט.), וע"ע בשו"ת אגרות משה (יוד"ח ח"ד סי' לו).

וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן יא אות ב), ובספר הליכות עולם ח"א בהקדמה.

ואף שביארנו שמותר לכתוב בלשונות הנ"ל כשהולקין בהלכה, מכל מקום אין לכתוב לשונות חריפים כלפי גדולי הדור, דאף שכותבים לשם שמים, ודרך ריתחא דאורייתא, מכל מקום אין למחברים להשתמש בלשונות כאלה כלפי מי שגדול, או גדולי הדור.

ואף כי ניתנה לנו רשות לחלוק על דברי האחרונים, ואדרבה אין לת"ח להמנע מלגלות דעתו בהלכה, ורשאי להוכיח בראיות פסק דינו, וכמו שכתב בתשובת הרא"ש (כלל נה דף נג), הובאו דבריו בהקדמה לשו"ת יביע אומר ח"ד, מכל מקום הוזהרנו מפי ספרים ומפי סופרים לישא וליתן באמונה ובענוה, ולכלכל דברינו במשפט, ולא בלשון מדברת גדולות ח"ו, ואחר הרבה התבוננות, וכמו שאמרו בירושלמי (סוף פ"ו דגיטין), רבי כד הוי בעי מקשייה על דרבי יוסי, אמר, אנן עלובייא מקשייא על דר' יוסי, שכשם שבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של ר' יוסי. א"ר ישמעאל ב"ר יוסי, כשם שבין זהב לעפר כך בין דורינו לדורו של אבא. ע"ש. ואמרו בירושלמי (פ"ק דשבת) כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו. והגר"ח מוולוז'ין בספר רוח חיים (כפ"א דאבות מ"ד) כתב גם כן, שאף על פי שניתן לנו רשות ללחום מלחמתה של תורה, עם כל זה יזהר בנפשו מלדבר בגאווה וגודל לבב, אך בענוה יתרה וכו'. ע"ש.

ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ה' ס"ק נה) הביא, כי פעם אחת היו יושבים תלמידי חכמים ולומדים, ונמשכו הדברים עד שאחד מבני החבורה דיבר קצת שלא כהוגן על הספר היכל קדש, ותיכף נתנמנם והענישוהו בחלום על דבריו, וייקץ ויגד לחבריו להזהיר

הקורא קריאת שמע שחרית וערבית קיים והגית בו יומם ולילה, מפורש כן בש"ס, ואמרינן שם שאין לפרסם דבר זה בפני עם הארץ. והסמ"ג כתבו גם כן, והובא בש"ך (סימן רמו). והובא בשו"ת יביע אומר חלק ה' (יורה דעה סימן יא). וכיוצא בזה אמרו בגמרא נדרים (מט.) אמר רב יהודה, לוליבא דקרא בסילקא, לוליבא דכיתנא בכותחא, ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ.

גם הכלבו (סימן מח) כתב, שאם שכח או נאנס ללוש במים שלא לנו כל הלילה, אלא רוב הלילה, אין לאסור על כך, וקרוב להתיר זה אפילו לכתחלה בשעת הדחק, וכן אם לא לנו כלל אף על פי ששהו משנשאבו יום אחד או רובו, אין ראוי לאסור הפת בדיעבד, אבל אין ראוי לפרסם הדבר בפני הנשים ועמי הארץ שלא יפרצו גדר. ע"כ. הרי שכתובה בספר לא הוי פרסום בפני עם הארץ, רק דבר הנאמר בפה ברבים.

וכן להלוות ברבית על ידי גוי, כתבו הרמ"א בהגה (בסימן ס), וכתב שאין לפרסם הדבר בפני עם הארץ.

וכן לגבי יין נסך, דמבואר ברמ"א (יורה דעה סימן קכד) שאם נגע ביין על ידי דבר אחר, אף על פי שיודע שהוא יין וכיון ליגע בו, מותר אפילו בשתיה, והוא הדין אם נגע, אפילו בידו, בלא כוונת מגע או שלא ידע שהוא יין, שרי. ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ. (ד"ע וכן מצא בתשובת ר"ל ו' חביב מ"א). ע"כ. וראה בזה בשו"ת הרמ"א (סי' קכד), ובשו"ת מלמד להועיל חלק ב' (יורה דעה סימן א').

וכן בהלכות ריבית, שמבואר ברמ"א (יוד"ח סי' קס) שיי"א שמותר לישראל לומר לחבירו ישראל, לך והלוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית, ומותר לתת אחר כך הרבית לשליח להביאו לו, דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לזה למלוה, והשליח אינו עושה שום איסור, דהאי רבית לאו דידיה הוא, ואי משום ששלוחו של אדם כמותו, אין שליח לדבר עבירה. אלא שאין לפרסם הדבר בפני עם הארץ. (מרדכי בשם רש"י). וכן עיקר. ע"כ. וכ"ה בלבוש שם.

ומכל זה מוכח שכתובה בספר לא הוי פרסום בפני עם הארץ, רק דבר הנאמר בפה ברבים. ובזה סרה קושית החתם סופר (חלק אורח חיים ריש סימן כג) על הפרי חדש שהביא דברי ספר המקצועות, וסיים שאין לפרסמם, שהרי הוא עצמו פרסמן. ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר.

והנה במה שאמרו בגמרא מנחות הנ"ל, אפילו לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ, פירש רש"י, שלא יאמר בק"ש סגי, ולא ירגיל בניו לתלמוד תורה. עכ"ל. ופירש כן, דאין לומר שהוא בעצמו ימנע מללמוד תורה, דהרי כיון

רבי עקיבא מודה אני בזה שהוא טהור וכו', אמרו לו כשם שבטלו דברי עקיבא, אף דבריך אינן מקויימין. ע"כ. הרי דקדקו בלשונם מפני הכבוד, שלא א"ל כך דבריך בטלים, אלא אמרו אינן מקויימין. ומה שלא חשו מפני הכבוד כנגד עקיבא בן מהללאל, ואמרו כשם שנתבטלו ולא אמרו כשם שלא נתקיימו, היינו מפני שעקיבא באותו הדין היה פליג עם רבים, מה שקבלו הם מפי השמועה, ועל כן הוצרכו לומר בפירוש לשון זה של נתבטלו לחזק הדבר. וע"ש עוד.

ועוד ע"ש בסימן רנו, באחד שהיה מדבר בענין אחד הנוגע לתלמיד חכם אחד, שהביא משל בליסטים אחד שנראה בנמשל שהוא ממשיל את הת"ח ללסטים, והחכם ההוא כעס על זה, וכתב שם, שטעה החכם בזה, שאין להקפיד על המשל בעלמא, וכיוצא בזה איתא בפסחים (כח.) דרבא עשה משל על התנא הגדול ר' יהודה, ואמר, גירא בגירי מקטיל מדויל ידיה משתלים, וכן אביי אמר משל אחד סדנא בסדני יתיב וכו', והם משלים באותם הנתפסים כגנבים. ע"ש. וכן מצינו במדרש רבה על מרע"ה שאמרו וכ"כ למה, והשיב, לפום גמלא שחנא. וגדולה מזו מצינו שיעקב אע"ה קרא לשבטים ע"ש חיות ובהמות, יששכר חמור גרם, יהי דן נחש עלי דרך, בנימין זאב יטרף, נמצא שהמשלים לחיות ובהמות. ע"כ.

וגדולה מזו כתב שם בסימן רנח, באחד שהיה לו שה בביתו, והיה רוחץ אותו ומיפהו בכל יום, פעם אחת כעס עליו חבירו ואמר לו, וכי זה הוא רבי פב"פ (הוא שם הרב שבעיר) שכל כך אתה משמשו בכל יום, שמע הרב והקפיד. וכתב ע"ז, שאין בדברים אלו שום זלזול ובזיון להרב, ובחנם הקפיד, כי נמצא כזאת בגמ' שבת (נד:). ע"ש.

ועוד שם (סימן רנב) בחכמים שהיו מעיינים בספר אחד שמחברו הוא רבינו זאב, ופלפלו בדבריו, ובאמצע הענין נכנס זאב אחד, וקמו חלק מהחכמים לראותו, ובשובם ענה חכם אחד, למה קמתם וכי רבינו זאב בא וקמתם להקביל פניו, והוא כיוון לדבר בלשון מליצה על אשר היו לומדים בדברי רבינו זאב המחבר, והשיבו לו שפגע בכבוד המחבר ההוא, וע"ש שהביא מה שאמרו בפסחים (ט:) וכי חולדה נביאה היא ידיעה דהאידינא ארביסר. ע"ש. נמצא שגם חז"ל דיברו בלשון מליצה כזאת, דמאחר דהוה בעולם חולדה נביאה, נקטי תואר נביאה על החולדה, בלשון מושאל, לדבר בדרך צחות ומליצה. וכן זה החכם לא פגע ח"ו בכבוד הרב, אלא דרך לשון מושאל בדרך צחות ומליצה. ע"כ. וע"ש (סימן רסג) שנשאל באחד שנכנס לביהמ"ד ומצא תלמיד אחד

על כבוד הספר ומחברו. ולכן הירא לנפשו יזהר לכלכל דבריו ביום הלחמו מלחמתה של תורה, ויזהר בכתיבתו שלא יכזה בגחלתן של המחברים שלפניו. ועיין בתולדות הגאון מהר"א מני שבראש ספר זכרונות אליהו, שמהר"א מני נענש על שתקף בחריפות את פי' הרש"ש בקבלה. ע"ש. ובפרט אם חולקים בהלכה בלא עיון היטב, או שלא מילאו כריסם בש"ס, ועליהם להזהר בלשונם.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן רנט), ושם נשאל אודות חכם אחד שכתב פס"ד ובתוכו הקשה קושיא א' גדולה בדברי אחד מן הפוסקים הראשונים, וכתב, שרא ליה מריה. וקצת מן החכמים שראו פס"ד הנז', ערערו עליו איך יכתוב לשון זה על א' גדול מן הפוסקים הראשונים, וא"ל שצריך כפרה שנגע בכבוד הרב, כי בגמרא יומא (פו.) איתא, היכי דמי חילול השם, א"ר נחמן בר יצחק, כגון דקאמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא. ע"ש. נמצא כי לשון זה הוא זלזול. והשיב שם, דההיא דיומא שאני, דקאי על המעשים, אבל האומר כהאי לינא על שגגת תלמוד, אין זה זלזול בהאי ענינא, ולינא דאינשי לחוד, ולשון חכמים לחוד. וראיה לזה, כי בגמרא אמרו האמוראים לשון זה על התנאים הגדולים, בעבור אשר השיגו אותם בדבר אחד, וכדאיתא בעירובין (טט.) א"ר יוסף, שרא ליה מאריה לרב מנשייא. וכן בגמרא סוכה (לב.) אמר רבא שרא ליה מריה לרבי טרפון, השתא עבות שלשה לא משכחינן וכו', ופירש רש"י, ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו. ע"ש. וכן מצינו בסנהדרין (פרק חלק) שאמרו לשון זו על רבי הלל, על שאמר אין משיח לישראל, דאכלוהו בימי חזקיה. ע"ש. נמצא שלשון זה אינו לשון זלזול. מיהו ודאי אין זה הלשון דרך כבוד, ואף שראינו שהאמוראים דיברו בלשון זה על הגדולים, עכ"ז אין כל אדם ראוי לדבר בלשון זה על אחד מן הראשונים, ובפרט בדורות אלו שחסרה הידיעה, ואולי הקושיא יש לה תירוץ, ואפילו אם תהיה עצומה שאין לתרצה בעד הרב, עכ"ז צריכים האחרונים לדבר בדרך ענוה וכבוד נגד הראשונים, ויש ליזהר לכתוב בדרך כבוד וענוה. ע"כ.

לשון מליצה כלפי חכם - צא ולמד עד כמה צריך להזהר בכבוד המחברים, ממ"ש בשו"ת תורה לשמה (סימן רנג) אם מותר לתלמיד לכתוב על רבו דלפי דברי התוספות הנז' נתבטלו דברי חכם פלוני וכו', דאע"פ שהאמת היא שיש סתירה לדברי הרב מכח דברי התוס', אין זה מן הראוי לכתוב על דבריו כך שהם לבטלה. ודייק כן ממה ששינונו בנגעים (פ"ה מ"ג) שער פקודה עקיבא בן מהללאל מטמא, וחכמים מטהרין וכו'. אמר

וכמה דואב הלב לראות כמה מהאברכים, ששמו להם למטרה להורות באופן עקבי איפכא מסתברא מדברי הפוסק האחר, ואין זו דרכה של תורה. אלא יש לחפש אחר האמת באמת, וללכת בעקבות הפוסקים המפורסמים שהתקבלו מדורי דורות. [ועיין להראב"ן (דף קכ"ג ע"ג) שכתב, תוקע עצמו לדבר הלכה, שלומד ואינו עושה, אי נמי תלמיד שיושב בדין, וסמך על לימודו, ומדמה דבר לדבר, ואינו שואל את רבו שבעיר. עכ"ל].

ואציין לזה כמה דוגמאות:

א. הפסק טהרה בבין השמשות, בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רסה) כתב להקל בדיעבד בהפסק טהרה בבין השמשות של הגאונים, מטעם ספק ספיקא, דשמא הלכה כרבי יוסי דזמן בין השמשות הוא סמוך לצאת הכוכבים, כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ונמצא כל זמן בין השמשות דרבי יהודה הוא יום גמור לדידיה, ואף את"ל כרבי יהודה שמא בין השמשות יום הוא, ושמא הלכה כר"ת ובין השמשות שלנו הוא עדיין יום. ע"ש. ובשו"ת קול אליהו (טופיק, חי"ד סימן יז עמוד רסא) הביא בית יוסף מפורש נגד הספק ספיקא הנו', שכתב (י"ד סימן קצו) ובין השמשות דאמרן משמע ודאי דלאו דוקא, דהא בין השמשות ספק מן היום ספק מן הלילה, ואם לא בדקה קודם לכן אין ראוי שתעלה לה בדיקה, דכיון דמספקא לן שמא מן הלילה הוא נמצא יום שפוסקת בו סופרתו למנין ז' וכו'. הרי להדיא בדברי מרן הבית יוסף שאם לא בדקה קודם לבין השמשות, אין עולה בדיקה שתעשה בבין השמשות. ואחר שהביא דברי הרב בטהרת הבית, כתב, ואנכי לא כן עמדי, וכל הטעמים הנ"ל אינם יכולים לסתור דברי ב"י שכתב בפשיטות דלא מהני ספק ספיקא זה. ומה נדע אנחנו ושמרן ז"ל לא ידע. וכבר כתב איהו גופיה ביביע אומר בכמה דוכתי דלא מהני לעשות ספק ספיקא נגד מה שמרן כתב להדיא. ע"ש.

זמן רבינו תם - ואנא דאמרי, הנה בלא"ה דעת מרן כדעת רבינו תם, כמבואר בשלחן ערוך (סימן רסא ס"ב). ואם כן כשמרן כותב בין השמשות היינו בין השמשות של רבנו תם, ובזה ליכא ספק ספיקא, וגם מרן אאמור"ר שליט"א לא התיר, אחר שאין כאן ספק ספיקא. וכל מה שהתיר בדיעבד הוא רק בבין השמשות של הגאונים, שאז איכא ספק ספיקא, שמא כרבינו תם שהוא יום גמור, ואף אם תמצא לומר כהגאונים שמא בין השמשות יום הוא. אבל אין הכי נמי בבין השמשות דידן דאיכא ספק ספיקא, יתכן ומרן הב"י יודה להקל בדיעבד. ונמצא שבחנם השיג בזה המשיג. [ובמקום אחר הארכנו בדעת מרן וביישוב הסתירות לכאורה שמצינו בענין זה, אי נקיט כדעת ר"ת או

א"ל היכן הוא רבך, אמר לו הלכו הוא וחביריו לסעודת ברית מילה, א"ל מי הם אלו שהלכו עמו, א"ל ר' פלוני ור"פ, א"ל איך תקראם לר"פ ור"פ חביריו, והלא הם רבותיו, ועשית להם זלזול בזה שהם רבותיו גמורים, וקראתם חביריו, והשיב לו התלמיד, מאחר שהוא הרב שלי ואני תלמידו וחייב אני בכבודו, והוא ג"כ חכם, אין בזה זלזול אם את רבותיו אקראם חביריו. וע"ש שהסכים שאין בזה זלזול כלל.

וראיתי לאחד ממחברי הזמן, שכתב בהקדמתו דברי מוסר על מה שכותבים "וי"ל ע"ד", או "וכבר השיגו על דבריו בדברים נכוחים", או "ודלא כמו שכתב וכו'", "וילע"ד ואכמ"ל", ועוד, וטען שזה בכלל מתכבד בקלון חבירו, ואולם אותו מחבר עצמו כתב בלשון שאינה ראויה כלפי גדולי הדור, וכגון במ"ש לענין ברכה על מצה "דהאומר שהמנהג לברך על מצה מזונות אין לדבריו שחר". [וזאת למרות שמרן החיד"א העיד על מנהגינו בזה, ומה שהמחבר הנו' דחק בדברי החיד"א, הנה המעיין היטב בדברי החיד"א יראה שזה דוחק גדול לפרש כן כדבריו]. וכן במ"ש לענין עשיית קפה בשבת, "דמי שמתיר עשיית קפה בשבת אין זה אלא דרך עיקש". [ומה שטען שאין אוכלים מאבקת הקפה, הנה בגדר מלאכת בישול די בזה שמכשיר הדבר שיהיה ראוי לאכילה, וכיון שאבקת הקפה ראויה לאכילה עם סוכר, חשיב שפיר כמבושל, ואין בישול אחר אפיה, דסוף סוף אבקת הקפה כבר מוכשרת לאכילה]. וכן במ"ש לענין מיחזי כמבשל בפלאטה, ד"ומי שמתיר להחזיר על פלאטה חשמלית בשבת, עתיד ליתן את הדין". [וטעם ההיתר מפני שאין דרך ברוב פעמים לבשל על פלאטה, ומצינו שגזרו שלא יראה כמבשל, אבל לא מצינו שאסרו כדי שלא יראה כמחמם בעלמא. וכן מורים דברי הרשב"א, והמהרי"ל. והיא גם סברא אלימתא, כמו שהארכנו בזה בילקו"י שבת ג', ובשלחן המערכת ח"א עמוד קסא]. וכן במ"ש גבי פסיק רישיה בגוי, במה שנדחק להחמיר בדבר נגד דעת כמה גדולים, ראה מה שכתבנו להשיב על דבריו בשלחן המערכת ח"א ערך גוי. וכן יש מחברים שכתבו כלפי גדולי הדור: "עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת", שבודאי הגמור אין ראוי לכתוב על חכם דפקיע שמיה, וכל שכן על מי שגדול שהכל נהנים מתורתו. ועל הרוב הדברים מתבררים שהם מקוצר המשיג וכנז'. [ומה שמרן כתב לשון חריפה על אחרים, עשה כן גם כדי שלא ימשכו אחר אותה הלכה, כדרך שעשה הראב"ד, אבל אין ראוי שצעירים יכתבו כן על זקני גדולי הדור].

קלו. הוראה, על מורה הוראה להקפיד בהוראותיו, בהלכה שלא יהיו לו נגיעות ח"ו נגד חכם מסויים,

רבעי מיל היו לילה, אף שאין רואים כוכבים בפועל.

ועיין בספר ביכורי יעקב (זריהן, סימן ה' דף כו ע"ב) שאם התינוק נולד בתחלת ליל שבת, וספק אם נולד בבין השמשות, יש לדון למולו בשבת משום ספק ספיקא, שמא נולד בלילה, ואת"ל בכין השמשות, שמא בין השמשות לילה הוא, וכל שכן בצירוף חזקת מעוברת דהשתא הוא דילדה וכו'. וע"ש בהערות מרן אאמו"ר שליט"א שנדפסו בראש הספר, שהעיר דהספק דשמא בין השמשות לילה הוא אינו ספק שקול, שהרי בין השמשות שלנו מתחיל מיד לאחר שקיעת החמה של יום הששי, והרי אינו שקול כלל, דשמא הלכה כרבינו תם שעדיין יום גמור הוא, או שמא הלכה כרבי יוסי דסבירא ליה שאין בין השמשות מתחיל אלא לאחר סיום בין השמשות של רבי יהודה, ואחר שיעור מהלך חמשים אמה, מגיע בין השמשות שזמנו כהרף עין זה נכנס וזה יוצא. ועיין להמשנה ברורה (סימן רלג בשער הציון אות כא), ובביאור הלכה (ריש סימן שלא וסוף סימן שמב). ע"ש. נמצא שבבין השמשות שלנו יש ספק ספיקא שעדיין יום הוא, ולא חזי לאצטרופי לספק השני שמא נולד בלילה. וכל שכן שגם בספק זה איכא למשדי נרגא, כשנתברר לנו שנולד בתוך שלשה מיל ורביעי, שהוא יום גמור אליבא דר"ת, ולדבריו אין כאן ספק כלל. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חיו"ד סימן כג אות ד) שהס"ס הנ"ל לא חשיב משם אחד. וכן הוא בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רסו). ובלוית חן (סימן צו עמוד קסב).

**ב. הדלקת וכיבוי מאוורר בשבת - ניצוצות אין בהם**

**ממש,** וכן במ"ש המחבר הנ"ל (סימן לא עמר קעח), להעיר על מרן אאמו"ר במ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן יז ס"ק יג) דניצוצות אין בהם ממש, הן לענין כיבוי והן לענין ביטול כלי מהיכנו, וכתב, דראיה זו אין בה ממש, שהרי התם אמרי' כן על הא דביטול כלי מהיכנו, אבל אכתי אין להוכיח שלא שייך בהם כיבוי מה"ת. ע"כ. אולם במחכ"ת גם כאן הזדרו להשיג בלשון חריפה, ולא עיין במקור הדברים שציינן ביביע אומר, דהא מקור דבריו הוא משו"ת בשמים ראש, דמבואר שם להדיא דניצוצות אין בהם ממש גם לענין כיבוי בשבת. כיעו"ש. ומעתה מה לו כי ילין על היביע אומר, בעוד שהדברים מפורשים בדברי הבשמים ראש. ושם יישב כל קושיותיו. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמוד כג).

**ג. וכן לענין סעודה שלישיית בבית הכנסת, שבספר קול אליהו הנ"ל כתב לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר, מכח הטענה שהמג"א שהוא גדול האחרונים אסר בכי"ב. אולם במחכ"ת למה לא ציין שעיקר סברתו של מרן**

לא]. ומעתה, אין לזה שום קשר למה שנתבאר ביביע אומר בכמה דוכתי, דלא עבדינן ספק ספיקא נגד מה שמבואר להדיא בדברי מרן. שדברי הבית יוסף אינם לענין בין השמשות של הגאונים. [ובטהרת הבית הסתייע מדברי המשנה ברורה, והאגרות משה. כיעו"ש. ואכמ"ל].

ומילתא אגב אורחא, הנה במה שיש טוענים שדברי ר"ת נכונים במציאות באיזור אירופה, אבל בארץ ישראל הרי אנן סהדי שחושך יכסה פני ארץ לאחר כעשרים דקות מהשקיעה, ורואים כוכבים הרבה קודם זמן רבינו תם. הנה אין טענה זו נכונה, כמו שהארכנו להשיב על זה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תא, תיא).

**זמן ר"ת גם בארץ ישראל - וכעת הראוני סיעתא גדולה**  
לכל מה שנתבאר שם, דז"ל האבן עזרא (בראשית א,

יה): ודע, כי עת שתחשך השמש יהיה ערב עד שעה ושליש שעה, שיראה כמו אור בעבים, וכן הבוקר אור קודם זריחת החמה. ע"כ. הרי שהאבן עזרא תלה הדבר אם יש אור בעננים או לא, וכדי שיהיה נחשב כלילה הצריך שיהיה חושך בעננים, וזה אנו רואים גם בארץ ישראל, שעד זמן ר"ת רואים אור בעננים. וזו תשובה ברורה לכל החולקים ע"ד מרן אאמו"ר שליט"א בדין זה. [כמו הגר"ש משאש זצ"ל, הרב הנאמ"ן, ועוד]. ואין לבוא מכח הטענה שהאבן עזרא לא היה פסקן וכו', וכמו שנתבאר בעין יצחק חלק א' (עמוד תמג) דזה אינו ענין לנ"ד, דהא קאי על המציאות, לאורויי דהכי המציאות, וכל עוד שיש אור בעננים הוי יום גמור, וכדעת ר"ת. וגם אין לדחות דהאבן עזרא היה באיטליה וכו', דזיל בחר טעמא במה שתלה הדבר אם יש אור בעננים או לא. ודו"ק היטב.

ובעיקר ענין צאה"כ אליבא דהגאונים, וכפי המנהג, הנה יש שהעירו דאחר שמונה עשרה דקות מהשקיעה, עדיין אין רואים כוכבים, בפרט בימי הקיץ, והיאך אנו קובעים דאחר שלושת רבעי מיל מהשקיעה הוי צאת הכוכבים. ויש להשיב על זה, דמצינו בראשונים שקבעו זמן לילה גם בלא שיצאו כוכבים, וראיה לזה מדברי הרמב"ן בתורת האדם (שער האבל, ענין אכלות ישנה) שכתב: וכיון שכן, משכחת לה לתוספת דר' יהודה משהכסיף העליון והשוה לתחתון עד צאת הכוכבים. ע"כ. והיינו דבהכסיף העליון והשוה לתחתון הוי לילה, כמבואר בגמ' שבת לד: והוא כותב שמזמן זה עד צאת הכוכבים יכול להוסיף מחול על הקודש במוצאי שבת, ומשמע ברור דגם קודם שיצאו הכוכבים בפועל, הוי לילה, ולכן הוי תוספת במוצ"ש. ודו"ק היטב. [אלא שמדברי התוס' שבת לה. ד"ה תרי, משמע דבעינן ממש ליציאת הכוכבים]. ועכ"פ מדברי הרמב"ן סיעתא למנהג הגאונים שאחר ג'

מעקה, או מצוה להרוג את עמלק בשבת לא מיקריא מחמת כן מצוה שהזמן גרמא. כי מצד המצוה זמנה גם בשבת. ואיסורא הוא שרובין עליו. ולפי"ז גם ברכת האילנות כן הוא, דמה שאין רגילים לברך בחודש אייר הוא רק מפני שקשה למצוא אילנות מלבליין בחודש אייר, אבל מפני זה לא ייחשב כמצוה שהזמן גרמא.

וביותר תימה הוא דהא לדידיה בלא"ה נשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואם כן אמאי פסק שלא תברכנה ברכת האילנות.

ובעיקר סברת הטורי אבן ראיתי שהביאו סייעתא לדבריו מתשובת ה"ר יהודה חלאוה, בנו של המהר"ם חלאוה (שנדפסה בסוף ספר שיטת הקדמונים עמ"ס ב"ק, עמוד שלד, ובספרו אמרי שפר עה"ת עמוד תג) בשם אביו המהר"ם, שהסביר ד' הרמב"ן (קידושין לג): דנשים חייבות בספירת העומר, דהוא משום דספירת העומר הויא מצות עשה שאין הזמן גרמא, דספה"ע אין גורם לה הזמן אלא המעשה, דהיינו הקרבת קרבן העומר, ואע"פ שהעומר תלוי בזמן מכל מקום המספר אינו תלוי אלא במעשה ההקרבה ולא הזמן גורם אותו, הא למה זה דומה, לנשים שחייבות בברכת המזון, והרי שבת הזמן גורם לחיוב האכילה, דהא אסור להתענות, וכיון שהאכילה יש לה זמן, הברכה עליה תחשב תלויה בזמן, ונמצא דברכת המזון תלויה בזמן, ואמאי נשים חייבות. ואם נפשך לומר דבשבת בתענית הוא דאסור אבל אכילת פת אינה מחוייבת, ואין ברכת המזון הבאה על הפת תלויה בזמן, מעתה יש להשיב עוד ממצה בלילה הראשון, שהכתוב קבעו חובה (פסחים כח). דכתיב בערב תאכלו מצות. והנה אכילת פת מחוייבת ותלויה בזמן, וא"כ נהי דיש זמן מחיוב אכילה, אין קרוי שהזמן גרמא, אלא מה שאם רצה לעשותו חוץ לזמן חיובו הראוי לו אינו יכול, כתפילין שאין זמנם בלילה, ואם הניחם עובר, אבל אכילת לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות, הרי יוה"כ שאסור באכילה, והרי מצינו זמן ראוי ומחוייב לאכילה, וזמן אסור, וחזרת אכילת פת תלויה בזמן, ואמאי נשים חייבות בברכת המזון, אלא ע"כ דכיון שהברכה אינה תלויה בזמן אלא במעשה האכילה, לאו זמן גרמא קרי לה. וכן הדין בספירת העומר. עכ"ל. וראה בספר נטעי גבריאל פסח ג' (עמוד קמג) מה שדן בדברי המהר"ם חלאוה הנז'.

ו. וכבר כתבנו בספר עין יצחק ח"ג (עמוד רמב), להעיר על מחבר ההקדמה לסידור הנ"ל, במה שרצה להוכיח כביכול, שעל מורה הוראה להורות תמיד להחמיר נגד דעת מרן הש"ע, והעתיק מדברי הרב ארץ חיים (סימן קמז) לגבי גלילת ס"ת כשהוא בתוך התיק, שמרן הביא דברי

אמרו"ר, משום שמצינו לשבעה ראשונים שכתבו להקל בדבר, כשאר שותים שם יין וכדומה, ודבריהם נדפסו בשנים מאוחרות יותר והמג"א לא ראה דבריהם. וראה באורך בילקו"י שובע שמחות חלק ב' (עמוד פט), ובספר חופה וקידושין (עמוד קלד), ובסוף ספר ילקוט יוסף ח"ב (עמוד תה), ובשלחן המערכת ח"א (עמוד תפה).

ד. ברכת האילנות אחר ניסן, ועוד ראיתי בסידור שיצא לאור ע"י הנ"ל (עמ' 691) שכתב, דעל פי הסוד "לכולי עלמא" דינא הכי, לברך ברכת האילנות בניסן. ודלא כיחזיה דעת. ע"כ. ובמחכ"ת תימה היאך אפשר לחקוק עלי ספר דברים שאינם, וכבר הערנו על דבריו בעין יצחק ח"ג (עמוד רנה) שבשו"ת עולת שמואל (קונפורטי דף לו). כתב, שגם על פי הסוד אין להקפיד לברך ברכת האילנות דוקא בחודש ניסן, ושכן דעת האר"י ז"ל. וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף (סי' קצד). וכ"כ הגר"י ידיד בברכת יוסף. והראוני (הבה"ח ר' יהודה סעדיאן) לשונו של מרן החיד"א בעבודת הקודש (מורה באצבע אות קצח), שכתב, ישתדל לברך ברכת האילנות בימי ניסן, והמדקדקים מקפידים שיהיה בניסן דוקא. ע"כ. מבואר להדיא דאינו אלא השתדלות, וא"כ היאך כתב ד"לכולי עלמא" ע"פ הסוד אין לברך אחר חודש ניסן. וחזינו גם מהכא שאין כוונתו לשם שמים, אלא לחלוק ולפרוך שלא כדרכה של תורה. והוכרחנו לכתוב זאת, רק אחר שידענא שיש צעירים הנמשכים אחר הדברים.

ה. וכן לענין אם נשים חייבות בברכת האילנות, שבסידור הנ"ל כתב לדחות (כדרכו) את מ"ש מרן אמרו"ר שליט"א, לענין נשים בברכת האילנות, דבחזון עובדיה הביא דברי הטורי אבן שכתב, דמאחר שלא קבוע זמן מוגדר לברכת האילנות, אלא תלו זאת בזמן פריחת רוב האילנות שהוא בחודש ניסן, לא חשיב בכלל מצוה שהזמן גרמא. והעיר בסידור הנז', דהא הטורי אבן אינו פוסק אלא פרשן.

אולם מה שאמרו בעלי הכללים להבדיל בין פרשן לפוסק, זה דוקא כאשר חכם בא לבסס הוראתו רק על דברי איזה מחבר, אבל כשמצינו סברא אלימתא באיזה פרשן, כמו מפרשי הש"ס האחרונים, ומצינו לכמה מגדולי האחרונים שהסכימו לסברא זו, אפי"א אם נאמר שלא נתכוין אותו מפרש לענין פסק הלכה, רק בא ליישב איזה קושיא וכדומה, בודאי דשפיר אפשר לסמוך על זה להלכה.

והמחבר הנ"ל סותר עצמו מיניה וביה, שהרי הוא עצמו כתב דמצוה שאסור לעשותה בשבת נכגון מצות

אחרים, יש מקום להקל, דעבדינן ס"ס במקרה שאינו להדיא נגד מרן, דאמרינן דאף מרן עצמו יסכים שבצירוף כמה טעמים, יש להקל בזה.

ומה שהק' עוד, דא"כ גם בתבניות נקל בזה, אין זו קושיא, דכל טעמי ההיתר הם בגלל שאין התנור בולע מממשות החמץ, אלא מזיעה, וגם מפני שהוא "בדיעבד" וא"א באופן אחר. וזה בגופו של תנור, ולא בתבניות שבלעו ישירות מהחמץ ביבש, ולא מזיעה בעלמא.

ומה שהקשה על מש"כ בשו"ת יחוד שכתב שלמ"ד חמץ חשיב היתרא בלע סגי בליבון קל, ואף שמרן ס"ל דחשיב איסורא בלע, מ"מ בדיעבד מיהא יש להקל, והעיר באורך שאין להקל נגד מרן, גם בהפסד מרובה. ע"ש. ואין בדבריו כלום, דמרן קאי בשפודים ואסכלאות שבלעו ישירות מהאש, ולא קאי בבליעת זיעה כמו בתנור, ולא דיבר באופן שיש כמה צירופים להקל בתנור. ועוד, דדוקא היכא שמרן גילה דעתו להדיא שגם בדיעבד ושעת הדחק לא מהני, בזה לא עבדינן נגד מרן, אבל היכא שמרן כתב הדין לכתחלה, ולא פירש לנו היאך יהיה הדין בדיעבד, יש לתלות שיסמוך על הפוסקים הרבים דס"ל דחמץ חשיב היתרא בלע, ומהם: הרמב"ם, הראב"ד, ר"ת, ראב"ן, סמ"ג, סה"ת, הר"א ממיץ, הראב"ה, האו"ז, הרז"ה, רבינו ישעיה, הגמ"י, ריבב"ן, ועוד. ובאמת גבי קדירה שחיממו בה מים, והיתה בלועה מבשר וחלב, בזה כיון שמרן גילה דעתו להחמיר אף בדיעבד, אין הכי נמי שאין לנו להקל אף בהפ"מ, משא"כ היכא שמרן לא גילה דעתו אלא לכתחילה שצריך ליבון לשפודין ואסכלאות, אך לא גילה דעתו מה הדין בדיעבד. ובפרט שבס"י תנ"ב קרי לחמץ נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ודו"ק.

ומה שתמה על הרב חקת הפסח שהיקל בדיעבד שזה נגד מרן, והביא מהרב ישיב משה שהרב עה"ש לא היה מורה נגד מרן, וא"כ הוראה זו תמוהה. ע"כ. הנה אחר שראה שגם מהר"י טייב שדרכו לפסוק תמיד כדעת מרן, עכ"ז כאן פסק להקל בדיעבד, היה לו להבין דהכא מרן לא גילה דעתו להדיא היאך הדין בדיעבד, ואין זה רחוק לומר שגם מרן היה מיקל בדיעבד כזה, באופן שרוב הפוסקים ובראשם הרמב"ם הקילו בדבר, וא"כ לא קשיא מידי על הרב מהר"י טייב, וחבל שהזדרז להעיר.

ויש לצרף לזה מה שכתבנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד רצח) שדעת כמה פוסקים שאפשר להקל נגד מרן בהפסד מרובה, או בשעת הדחק גדול, וכן דעת הרב נזירות שמשון, ובשו"ת חכם צבי, ורבי יונה נבון, וחכ"א בשו"ת בנין עולם, והרב בית אפרים, ובשלחן גבוה,

הריב"ש לאסור בדבר, וכיום נהגו הכל להקל בדבר. ועל כרחק שאין הכרח לפסוק כדעת מרן. אולם לא העתיק את כל דברי הארץ חיים, כי מיד בסמוך ביאר טעמו, דאפשר דמרן לא אסר לגלול ס"ת בתוך התיק אלא כשהוא שוכב, אבל בס"ת עומד, בזה מרן לא דיבר. וקטע זה מדברי הארץ חיים, העלים הכותב מעיני הקורא, וכך נעשה תנא ופליגי על דברי מרן אאמו"ר. וגם בשאר המקורות שהביא שם, לא דקדק כדבעי, וממילא מסקנתו שם אינה נכונה.

ז. וכן לענין הכשר תנור בפסח, שבספר קול אליהו הנ"ל (ס"י כז) האריך לדחות מ"ש בשו"ת יביע אומר חלק ה' (י"ד סימן ד), ובשו"ת יחוד דעת חלק ב' (סימן סג), ובחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד עב), דיש לומר דהכא אין הבליעה מהחמץ ממש, ואולי סגי בליבון קל כדרך בליעתו, ועכ"פ יש לצרף דאי חמץ חשיב היתרא בלע, סגי בליבון קל, ובדיעבד כזה שא"א להחמיר, יש לסמוך להקל. ועוד דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה דכפסח סגי בהגעלה, ושמא טעם האוסרים משום פליטת משהו, ולדבריהם בטל המשהו בער"פ ואינו חוזר ונייעור. ע"ש. ובספר הנ"ל העיר, שהרי דעת מרן דחמץ בפסח חשיב איסורא בלע, וממילא אין לנו להקל אף בדיעבד נגד מרן. ע"ש. אולם במחכ"ת מנא ליה דמרן אוסר בזה גם בדיעבד שכבר נעשה מעשה, והרי בס"י תנב מרן החשיב חמץ בפסח כנ"ט בר נ"ט דהיתרא, וכתבו האחרונים דמה שמרן הצריך ליבון בשפודים ואסכלאות (ס"י תנא ס"ד) הוא רק משום חומרא דחמץ, ולכן נטה מדעתם של הגאונים והרמב"ם דחמץ חשיב כהיתרא בלע, וא"כ בדיעבד מיהא, או בשעת הדחק שהוא כדיעבד, מאן ימר לן דגם בזה יאסור.

ומה שהעיר עוד על מש"כ בשו"ת יחוד, בשם ערוגת הבושם, דשמא סגי בליבון קל כדרך בליעתו, דא"כ תמיד סגי בליבון קל, ורק בשפודין וכדו' נצטרך ליבון שניצוצות ניתזין ממנו, וזה נגד הפמ"ג. ע"כ. הנה כבר תפס עליו בשו"ת ברית אברהם חלק ב' (סימן כג) דלא העיר בזה כלום, דשפיר נקטינן להלכה כדברי הפמ"ג להחמיר בזה, אבל כיון שאינו מוכרח כ"כ, די"ל דדוקא בשפודין בעי ליבון חמור, משא"כ במה שבולע בחום קל, גם אינו צריך הכשר אלא בליבון קל, וכבולעו כן פולטו. א"כ טעם זה אין לסמוך עליו לבד, אלא ייש לצרפו לשאר טעמי ההיתר המבוארים שם.

ומה שהביא ממרן בב"י דלא סגי בכיסוי שע"ג החררה בליבון קל. ע"כ. הנה דברי מרן הוא למ"ד דחמץ חשיב איסורא בלע, אבל למ"ד דחשיב היתרא בלע, מבואר דסגי בליבון קל, ובדיעבד או בצירוף טעמים

בילקו"י הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סי' מז, עמוד סח). ובעין יצחק ח"ב (עמוד תסב).

ב. ועיין בעין יצחק חלק ג' (עמוד תסב) שהערנו על מה שכתב בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר לגבי הלכה ככתראי, שכן כתב הבית יוסף ביורה דעה סימן שמ, דף קצ, וסימן שעה, שיש לפסוק ככתראה, אולם המעיין יראה שבמחכ"ת אין שם כלום מזה.

ג. ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה, וכן במ"ש בספרו תפארת יצחק (הנספח לספר הזכרון למהר"י טייב, עמוד לו), דברים מקמאי ובתראי סוברים דבספק במילתא דרבנן דאית לה עיקר בדאורייתא לחומרא, וצ"ע לזה כמה ציונים. אולם הבדוק יראה שהרבה ממה שצ"ע שם, אחה"מ כתוב היפך הדברים, וזה פלא, והארכנו בזה בעין יצחק ח"ב (עמוד ריג). ואדרבה המעיין יראה שרבים מקמאי ובתראי סוברים דבספק במילתא דרבנן אף בדאית ליה עיקר בדאורייתא אזלינן לקולא. וראה בעין יצחק שם שהוכחנו שכל מקורותיו בזה אינן מדויקים כלל.

ד. צוואת רבי יהודה החסיד, ועוד ראיתי להרה"ג הנ"ל בספרו אור משה (סי' א') שהאריך להביא דברי האחרונים שהחמירו בצוואת רבי יהודה החסיד, והחמיר גם היכא שהחתן הוסיף שם שלא יהיה שמו כשם חמיו. ובמחכ"ת העלים עינו מדברי אחרונים רבים שכתבו להקל בהוספת שם, וגם לא הזכיר מדברי האחרונים שכתבו דאין לחוש כלל לצוואת ר' יהודה החסיד, ומהם: המהרש"א, הנודע ביהודה, החת"ס, האגרות משה, ועוד. והאריך בדברי המחמירים, ובשבחם, בלא לציין לדברי החולקים. ובמחכ"ת כך נהג בכמה ענינים. וראה באורך בשלחן המערכת ח"א (עמוד לב).

ה. וכן לענין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מן התורה או מדרבנן, דהמחבר הנ"ל אזיל כל בתר איפכא מדברי מרן אאמו"ר שליט"א וכבר הערנו על דבריו בעין יצחק ח"ב (עמוד לא, לט), וע"ש שהזכרנו מ"ש הרה"ג הנ"ל בספרו ברכת יעקב (עמוד רנז), ובספרו נר יהודה (עמוד קב), וז"ל: וכבר הוכחתי בראיות ברורות מופתיות וחלוטות ששום רוח שבעולם אינה מזיזתו, דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. וכתבנו שם שבמחכ"ת אין ראיותיו ראיות כלל, ודחינו את ראיותיו בס"ד אחת לאחת, באופן שבמחכ"ת שליט"א לא דייק בדבריו. וראה עוד בילקו"י איסור והיתר (כרך א' עמ' קסג).

ו. וכן לענין איסור ברכה שאינה צריכה אם הוא מה"ת או מדרבנן, שבספר בס' ברכת יעקב (עמ' 14) "שכן דעת גאוני אשכנז דאיסור ברכה שא"צ אינו אלא מדרבנן, וכמ"ש ר"ת בספר הישר (סי' סה אות ד)". והנה המעיין שם יראה היפך

זבחי צדק, ועוד, כאשר ביארנו בעין יצחק שם.

ותמיהני ביותר דהא איהו גופיה חותר תמיד להחליש תוקף קבלת הוראות מרן הש"ע, ובסידור שיצא לאור על ידו, כתב שרק במקום צורך גדול ובשעת הדחק וכדומה, יש להורות להקל כדעת מרן, וכאן בא להטיף מוסר היאך חולקים על מרן הש"ע, בעוד שמרן לא כתב להדיא הדין בדבר שבלע על ידי זיעה אי מהני ליה בשעה"ד ליבון קל. וראה עוד בשו"ת ברית אברהם הנ"ל שהשיב על כל טענותיו אחת לאחת, והוכיח שאין בהם ממש. והעיר על הלשון החריפה שתפס בקול אליהו הנז', דכן לא יעשה, דאף אילו היה מקום להשגה, מ"מ לא נקטינן כהאי לישנא חריפא כנגד רבותינו. וכמדומה שגם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל היקל בזה בדיעבד. ע"כ.

קלח. הוראה, המעיין בספרי מחברי זמנינו, יש לו לבדוק מה שמציינים בשם פוסקים אחרים, שמצינו פעמים שמחברי הזמן אחה"מ לא דקדקו כיאות בהעתקת דברי הפוסקים, ופעמים שיש בדבר נפקא מינה לדינא.

ואצ"ע כאן כמה דוגמאות למה שראיתי למחברי הזמן, שבמחילה מכבוד תורתם הביאו דברים בשם פוסקים אחרים, והמע"ע בדבריהם יראה שלא העתיקו נכונה, ולפ"ז מסקנת דבריהם אינה נכונה. ומן הפרט נלמד על הכלל, שאם אין המחבר מוכר כאחד מגדולי פוסקי הדור, יש לבדוק היטב כל מה שמציינים בשם אחרים:

א. לענין ברכות התורה, דהנה בנש"ק הגאון רבי יעקב חיים סופר, בספר דרופתקי דאורייתא (עמוד יב) העתיק כמה דברים בשם הרב סמיכה לחיים, ובמחכ"ת לא דייק בהעתקתו, ומכח זה הגיע למסקנא דברכות התורה הוון מן התורה. וע"ש שהביא תשובת החקרי לב שהובאה בשו"ת סמיכה לחיים (בס"ב ד"טז ע"א), שכתב, ולדידי אין בזה הכרע, במקום שפשט הסוגיות בבלי וירושלמי נראה דברכות התורה לפניה מן התורה וכו', וכעת לא ראינו שום אחד מן הראשונים שחלק על זה לומר דהוי מדרבנן. ובמסקנת דבריו שם חזר וכפל דבריו החקרי לב, וסיים: באופן שלפי מה שנתבאר נראה דברכה"ת לפניה מה"ת. ע"ש. אולם במחכ"ת לא העתיק נכונה כל דברי החקרי לב, כי בספר סמיכה לחיים הנז', אחר שכתב כדברים הנ"ל, חזר והעלה שהעיקר כמ"ש בבאר שבע בחי' לסוטה (לג. ד"ה כל), דברכה"ת מדרבנן, וכמבואר מדברי כמה מהראשונים, היפך מכל מה שביארנו וכו', ואם כן בחנם הזדרו לחלוק על מה שנתבאר בילקוט יוסף דברכות התורה הוון מדרבנן, וראה



בדעת הרמב"ם דברכה שא"צ היא מדאורייתא, והרב זרע אמת העלה דברכה שא"צ היא מדרבנן, ונדחק בתשובת הרמב"ם. ע"ש. ובפרט שכל הקושיות שהקשה הרב זרע אמת להסוברים דברכה לבטלה מה"ת, כבר כתבו האחרונים ליישב הדברים, וכך עלה במסקנתם בדעת הרמב"ם ומרן הש"ע. וא"כ אף אם נמצא לעוד ראשונים ואחרונים שיסברו דברכה שא"צ היא מדרבנן, אנן בדין נקטינן כדעת הגאונים, הרמב"ם, ומרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו, והחיד"א.

וגם הרבה מהפוסקים שהביא שם, שכתבו דברכה לבטלה איסורא היא מדרבנן, כתבו כן אחר שלא ראו את תשובת הרמב"ם בסימן קה, ואילו היו רואים את תשובת הרמב"ם שכתב להדיא דברכה שאינה צריכה היא מדאורייתא, יש להניח שרבים מהאחרונים הנזכרים שם היו חוזרים בהם. דדוחק גדול להעמיד דברי הרמב"ם כמו שכתב בזרע אמת הנ"ל, וכמ"ש מרן החיד"א במחז"ב.

ז. וכן לענין ספק דרבנן לקולא היכא שמויעוט פוסקים

כתבו להתיר, שהרה"ג הנ"ל האריך הרחיב בדעת הסוברים דבכה"ג לא אמרינן ספק דרבנן לקולא, וראה בהקדמתו לספר טעמו וראו (עמ' 96 והלאה) שרמז למה שכתבנו בהסכמה שם, וכתב בזה"ל: ובפרט אני מתפלא על דברך הפלא ופלא שרצית לדון כאן [לענין נ"ט בר נ"ט דהיתרא] דהוי מילתא דרבנן, ובדברי סופרים הלך אחר המיקל, משום דהוי ספיקא דרבנן, ואזלינן בה לקולא. וזו פליאה נשגבה לא אוכל לה, מי ראה כזאת מי שמע כאלה, הרי נעלמו ממך כל דברות רבותינו ז"ל בתלמודין בבלי וירושלמי, ודברי כל רבותינו הראשונים והאחרונים ומרן ז"ל וכו', דלא אמרינן שבדרבנן הלך אחר המיקל, זה רק במחלוקת שקולה, מערכה נגד מערכה, אבל בסברת מיעוט כנגד הפוסקים, זו לא אמרה אדם מעולם דאזלי לקולא. אי אפשר שיאמרנה וכו'. ועוד כתב שם, ולא אוכל להמנע מלומר, כי ראיתי בדבריך רעה חולה נפוצה, שמנהגך להביא רק המסייעים את דבריך, ולהשמיט החולקים, וכן לא יעשה, כי תורתנו אמת כתיב בה ואינה נדבקת אלא למי שהוא אמת, ומשתדל באמת לאמת. ע"ש.

ואנא דאמרי, במחכ"ת כן לא יעשה, ואדרבה איהו גופיה נמנע מלהזכיר דברי פוסקים רבים דס"ל דבשל סופרים אזלינן להקל גם במקום מיעוט ורוב. וראה בילקוט יוסף על הלכות אבלות (ס"ו) שהוכחנו כן מדברי הרמב"ם, הרב המגיד, תשובת מרן הבית יוסף. ובחי' מצפה איתן (שבת סד:) כתב, שדעת התוס' דבשל סופרים הלך אחר המיקל, אפילו ביחיד נגד רבים. וכ"כ בשו"ת

הדברים. וז"ל ספר הישר: הא מפקינן לה מקרא דלא תשא את שם א"כ איסורא דאורייתא היא. ע"כ.

וא"כ תמוה מאד היאך העתיק בשם אחרים דברים שהם להיפך גמור ממה שהעתיק. וכן במה שהעתיק שם כמה פוסקים שכתבו דברכה שא"צ מדרבנן, המעיין יראה שכתוב שם להיפך. והאריך בזה בספר נועם שיח ח"ב. וגם מ"ש בברכה יעקב שם (עמ' 47), "דפשיטא ופשיטא דחייב מלקות דאמרו הגאונים על ברכה שא"צ, היינו מכת מרדות, שהרי כל חיוב הברכות אינו אלא מדרבנן". ע"כ. וכיו"ב כתב בברכת ה'. אולם במחכ"ת מלבד שדבריו מנוגדים למה שכתבו בהדיא מרן החיד"א והרבה אחרונים בדעת הגאונים והרמב"ם, כמבואר באורך בעין יצחק ח"ב (עמ' שסח), הנה בתשו' הרמב"ם (ס"ו קה) כתב, דברכה שא"צ "איסורא דאורייתא היא". ומה שדחק לומר דהיינו אסמכתא בעלמא, איני יודע למה צריכים להידחק בד' הרמב"ם.

ומה שנתלה בדברי הור"א והשד"ח בדעת הרמב"ם, הנה לא ציינו שראו דברי רבינו מנוח בפ"ב מהל' שופר ה"ב, שכתב להדיא בדעת הרמב"ם דברכה שא"צ מדאורייתא. ואילו היו רואים דבריו בודאי שהיו חוזרים בהם בדעת הרמב"ם, אחר שרבינו מנוח היה ראשון.

ומ"ש עוד, דברכות הם מדרבנן וכו', אינו מוכן כלל מה רוצה בזה, דאף שהחיוב לברך הוא מדרבנן, חוץ מבהמ"ז, עכ"ז הנושא שם שמים לשוא, אף שמזכיר זאת בדרך ברוך אתה ה', אפ"ה כיון שאינו עושה כן בחיוב חכמים, עובר על איסור תורה. וליכא נפ"מ אי נימא דכל הברכות הוו מדרבנן, לענין זה שאיסור ברכה לבטלה היא מה"ת.

וביותר תמיהני אחר המחילה על הגאון הרב סופר, במה שסמך סמיכה בכל כוחו על מ"ש בשו"ת זרע אמת ח"א (או"ח סי' א') שדעת רוה"פ דברכה שאינה צריכה אינה אלא מדרבנן. והרי בזרע אמת הסתמך על תשובת הרמב"ם בסימן כו, ואחר שראה את תשובת הרמב"ם בסימן קה, כתב [בסוגריים] בזה"ל: ודע דאחר כמה שנים שכתבתי זה, יצאו לאורה תשובות הרמב"ם שנדפסו מחדש, ובסימן קה כתב "בהדיא" דברכה שאינה צריכה היא דאורייתא. ע"ש. ובכדי דלא תיקשי כל הקושיות הנ"ל נראה לומר דשבקיה לקרא דאיהו דחיק, ומוקי' אנפשיה, דר"ל דמחמירים בספקיה כספק דאורייתא, כיון דאסמכוהו אקרא דלא תשא דחמיר איסוריה. עכת"ד. הרי שבתחלה הבין מתשו' הרמב"ם בסימן קה דברכה שא"צ היא איסורה מה"ת. רק שאח"כ נדחק בפירוש דברי הרמב"ם ופירשו דהיינו חמיר כשל תורה. ועכ"פ קטע זה השמיטו המחבר הנ"ל, והביא רק את תחלת דברי הזרע אמת במ"ש דברכה לבטלה היא מדרבנן. ועיין במחזיק ברכה (סי' רטו סק"ב) שכתב, שבספרו ברכי יוסף העלה

לחתום ומכניע זדים על פי הירושלמי ורוב הראשונים והאחרונים, כפי שהוכחנו בעין יצחק שם.

י. לסמוך על הש"ע גם במקום ספק דאורייתא, הנה בספר טעמו וראו הביא תשובה מהרה"ג בנש"ק רבי יעקב חיים סופר, שכתב להוכיח מתשובת מרן באבקת וכול שאין לנו לסמוך על הרמב"ם במקום ספק דאורייתא, ויש להחמיר. ומזה למד שגם כן לגבי מרן השלחן ערוך שאין לנו להקל במקום חשש איסור דאורייתא. אך במחילה מכ"ת זה אינו, כי באבקת וכול מיירי באופן שאין דעת הרמב"ם ברורה, ולכן כתב בספק דאורייתא שיש לילך לחומרא. ואדרבה משם מוכח שאילו דעת הרמב"ם היתה ברורה, איה"נ סמכינן עליו גם במקום שיש חשש איסור תורה. וממילא גם מה שרוצה להוכיח מכאן שיש להחמיר נגד מרן הש"ע בספק דאורייתא, אין כאן שום הוכחה, ובמחכ"ת אין דבריו נכונים כלל. ודו"ק. [וכבר כתבנו לעיל, דלשיטתו של הרב סופר, איני יודע אם כן במה כן קיבלנו הוראות מרן, דהא בכל הלכה מביא איזה פוסק שאומר דבזה לא קיבלנו הוראות מרן, ואין לדבר סוף].

יא. כללו של הרדב"ז בספק במצוה, ועוד ראיתי להמחבר הנ"ל בספרו שלום יעקב (עמוד צג) שכתב להוכיח מכמה ראשונים דלא סבירא להו כהרדב"ז, וראה בעין יצחק ח"ב (עמוד תי) שהוכחנו שאין ראיותיו נכונות, ולא צייטט נכונה דברי הפוסקים בזה. וגם מה שכתב שם (עמוד צד) בזה"ל: עוד ראיתי שהובא חילוק ופשרה בענין זה, והוא דהיכא דרוב הפוסקים סוברים להכשיר עשיית המצוה באופן מסויים, וגם מרן ז"ל פסק להלכה כמותם, באופן כזה יש לסמוך על כלליה דהרדב"ז וברוכי נמי מברכינן, שהרי רבים סוברים דאין לומר ספק ברכות להקל נגד מרן הש"ע ז"ל, אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה, ורק אנחנו חוששין טובא לספק ברכות ואומרים ספק ברכות להקל נגד מרן. אבל כשהמחלוקת במצוה ולא בברכה, יש לצרף כלליה דהרדב"ז להכרעת מרן, ומורים לכתחלה לברך. והשיב על זה: הנה לפני רבות בשנים עזרני השי"ת לכתוב קונטרס מיוחד, והעלנו לדינא שאין לסמוך על כללו של הרדב"ז, וכן שמעתי מהגר"צ אבא שאול זצ"ל וכו', ולענ"ד "פשרה זו תמוהה מאד", וכעת לא ידעתי לה בית אב בהלכה, ויאמין לי מר שלא ראיתי בדברי רבותינו עשרות עשרות פוסקים נ"ע, שעסקו בכללו הגדול של הרדב"ז שכתבו חילוק זה, ושמע מינה שאינם סוברים כלל חילוק זה, ע"ש.

אולם מה שכתב שפשרה זו תמוהה וכו', כבר ביארנו טעמא דמילתא בטוב טעם, שהרי לדעת רבים וגדולים אין לומר ספק ברכות להקל נגד דעת מרן, אלא דאנן בדידן חיישינן

ימי יוסף ידיד (ח"א חאה"ע"ז סי' א) ובספרו שארית יוסף ח"ג (עמ' נ) ועוד ועוד. והרי תורה אמת כתיב בה. ואם מעתיקים דברי האומרים דלא אמרינן ספק דרבנן נגד ר"ה"פ, למה לא העתיק גם דברי החולקים. וצריך להשתדל באמת לאמת. ומעתה, מה שכתבנו לגבי נ"ט בר נ"ט דהיתרא שלדידן שרי אף לכתחלה, כן הוא האמת לדינא, וכיון שמצינו לכמה מגדולי הפוסקים שנקטו לדינא להקל בזה, אף אי נימא דרוב האחרונים מחמירים בזה, אכתי הוי ספק דרבנן, שהרי לא נחלקו פנים אל פנים, וספק דרבנן לקולא. וכבר הערנו על דבריו כדרכה של תורה בעין יצחק חלק ב' (עמוד רכג) ע"ש.

ח. אם נשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא, ועוד, דבספרו זכות יצחק (ח"ב סימן ס' אות ז) הסתמך על ספר כתר שם טוב, כדי להורות לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, ודלא כדעת רש"י הרמב"ם ומרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, והסתמך על עדותו שכך המנהג, אך התעלם מכך שבספר הנז' יש בו גם דברים ממנהגי הקראים וכדו'. והתעלם מדברי הפוסקים שמבואר מדבריהם, שכל שיש שמץ של איסור באיזה מנהג, רשאים גדולי הדור לדרוש ברבים אף שישנו את המנהג, וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ג בכללי המנהגים, ומה לנו גדול יותר משמץ איסור בחשש ברכה לבטלה. ואם עמד מרן אאמו"ר שליט"א ודרש ברבים, ורבים שינו את המנהג לטובה, מה לו להחזיר מנהג ישן בלא לחוש לסב"ל, וראה בשלחן המערכת ח"א (עמוד קיז).

ט. לחתום ומכניע זדים, ועוד כתב בספר שלום יעקב (לבנש"ק הרה"ג ר' יעקב ח. סופר, עמוד כ') בשם ספר הוראת זקן למהר"ם מאזוז (דף ט) בזה"ל: האחרונים כתבו לחתום מכניע זדים, ואנחנו הולכים אחר מרן החיד"א ז"ל שכתב לחתום מכניע מינים. עכ"ל. אולם גם כאן תפס איפכא מדברי מרן אאמו"ר, אך אין דבריו נכונים למעשה, כי מי לנו גדול ממהר"ח פלאג'י דנקיט תמיד בשיפולי גלימיה דמרן החיד"א, וחיים שתיים באותה דעה, ומ"מ כאן כתב דהחיד"א היה חוזר בו, אילו היה רואה דברי הירושלמי ושאר הראשונים וכו'. ע"ש. וזה מכשול למעיינים שלא ידעו מדבר זה, ויסברו בדעתם שיש לחתום מכניע מינים בדוקא. ולא זו דרכה של תורה להתעלם מהחולקים ולא להביא דבריהם. וראה בעין יצחק ח"א (עמוד תקיט), ובח"ג (עמוד קצח), שהארכנו לבאר דבר זה. ומה שטען על כך שמשנים מן המנהג, הנה בעין יצחק שם הוכחנו שאדרבה המנהג היה מקודם לחתום מכניע זדים, וכך מופיע בסידורים ישנים, והוצאת מנצור ודומיהם הם ששינו לחתום מכניע מינים, ולכן עלינו להחזיר עטרה ליושנה

טובא לאיסור לא תשא, ואמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, אבל כשהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בברכה, ומרן פסק דהמצוה כשרה, הבו דלא להוסיף עליה, ואורווי מורינן לכתחלה לברך. שהרי אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה העושה כדעת מרן אין מוחין בידו, וכמ"ש החיד"א בחיים שאל ח"ב (סימן טו), וכשהמחלוקת אינה אלא במצוה, מסקינן דרגא להורות לכתחלה כדעת מרן.

ומה שכתב שם: שלא ידעתי לה בית אב בהלכה, ולא ראיתי פשרה זו בדברי רבותינו עשרות עשרות פוסקים וכו', הנה פשרה זו כתובה גדולי האחרונים, ומהם המג"א, והמהר"ם בן חביב, מרן החיד"א, מהר"ח פלאגי, ועוד ועוד, כאשר הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ה (סימן כו אות ז), ואיך לא שת לבו למה שהובא שם מדברי כל הפוסקים הנז', וכתב בבטחה שעשרות עשרות פוסקים וכו'. וראה בעין יצחק חלק ב' (עמוד תי), אריכות בזה.

יב. וכן לענין נוסחאות התפלה, במה שכתבנו בסידור חזון עובדיה שיש להוסיף בברכת על הצדיקים 'ועל זקניהם', ועוד כמה דברים, ראיתי להרה"ג הנ"ל בקובץ מאמר יעקב (עמ' קכט) שהביא בשם המג"א, "שאין לשנות בסידורים ישנים, כי יש ליישב כל דבר".

ואחה"מ תמיחני, שהמעין בדברי המג"א (סי' ריד) יראה דהתם לא איירי כלל בשינויים בתפלה, ולא זכר מזה כלל. וכל דבריו הם לענין הזכרת מלכות [אלהינו מלך העולם] בברכות, שיש ברכות שתיקנו חכמים לברכם בלא הזכרת מלכות, ויש ברכות שתיקנו לאומרים עם הזכרת מלכות. וע"ז כתב המג"א שלא לשנות מהסידורים. כי יש ליישב כל דבר, וכוונתו למה שנתבאר בב"י שם (סימן ריד), ע"ש. נמצא דלא קאי כלל על שאר שינויים בנוסח התפלה. ואמנם אף שמדברי המג"א הנ"ל לא מוכח ולא מידי לענין שינויים בנוסח התפלה, וכמו שהביא בשמו הרב סופר הנ"ל, מ"מ מצינו להמג"א במקום אחר (בסי' סח) שאכן אין לשנות מהנוסח, וכל שבט יחזיק בנוסח שלו. וכן מצינו לפוסקים אחרים שכתבו להזהיר שלא לשנות בנוסח התפלה, וכנ"ל. וראה בזה באורך בעין יצחק חלק א' (עמוד תקכג).

יג. שינוי מנהג שיש בו שמץ של איסור, וכבר כתבנו לעיל בשם כמה ראשונים שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, על גדולי הדור לשנותו. והנה בנש"ק הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקונטרס מנוחת שלום חלק ז"ח, כתב, שיש לקיים ולחזק את המנהגים אף שהם נגד רוה"פ ומרן הש"ע. וחזר על דבריו בכמה מספריו. ולדעתו על הנשים הספרדיות להמשיך לברך על הלולב, על ישיבה בסוכה, על שמיעת קול שופר, ותברכנה דוקא אחר הדלקת הנרות בער"ש, ואחר הטבילה, וכן כתב שיש להמשיך רק

בנוסחאות החדשות ששינו בסידורי הוצאת מנצור, ועוד מנהגים שהם נגד דעת רוה"פ ומרן הש"ע. וטען שם שיפה כוחו של המנהג לבטל דברי הש"ע. ואפי' מנהג של בורות ואיסור יש לקיימו. וציינן לכמה פוסקים שכתבו להחזיק במנהגים, אך את דברי הפוסקים החולקים ואשר כתבו להדיא, דמי שדבריו נשמעים רשאי לשנות מנהגים שהם נגד דעת רוה"פ, השמיטם, ולא העלה אותם בספרו. והקורא סבור שדעת כל הפוסקים לקיים מנהג גם כשיש בו חשש איסור. וזה אינו. כי מצינו לפוסקים רבים, ראשונים ואחרונים, שכתבו, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו. וגם הרב בן איש חי ביטל כמה מנהגים בעירו, וגם מור זקנו של הרב הנ"ל, הרב בעל כף החיים כתב לבטל כמה מנהגים, וכמ"ש בסימן תקפב (אות לח), דבתחלה הביא מ"ש במטה יהודה (דף לו). דאע"ג דהעיקר כקבלת האר"י שלא לומר אל חי, מ"מ במקום שנהגו לאמרו וכו', אין לערער עליהם וזה דרכי תמיד שלא לשנות מהמנהגים כלל וכלל. וכל המשנה ידו על התחונה וכו'. ע"ש. וכתב על זה בכף החיים: אמנם בנוה שלום בסי' זה הרבה לתמוה על דברי המטה יהודה הנז', שהרי מצינו כמה רבני וגאוני עולם ששינו כמה מנהגים כשראו שמנהגם אינו הגון, ואינם נמנעים אלא כשיש מחלוקת בקהל עדתם על השינוי, הא לאו הכי היו משתדלים לשנות. וכמ"ש בדברי יוסף (דף טז), שיכולים לשנות המנהג אם המנהג האחר הגון ויפה מן הראשון, אם אין מחלוקת. והביא ראיות מכמה גאונים ורבנים ששינו כמה מנהגים במנהג אחר יפה הימנו, ולא חשו למנהג שנתפשט בכל העולם ע"פ חכמי הגמרא, או ע"פ גאונים שקדמו להם. ועיין בברכי יוסף שהביא דברי הרב דברי יוסף, וכתב שהסכימו עמו כמה רבנים. וכתב עוד בשם מהר"ש עמאר, שסתם מנהג תלינן ליה בטעות וכו'. והו"ד בטהרת הבית ח"א (עמ' נט). וכ"ה בשו"ת עין משפט, וע"ע בכף החיים (סי' תריט אות כט). ע"כ. וראה באורך בשד"ח (מערכת המ"ם כלל לח) שהעתיק מדברי הפוסקים שיש לבטל כל מנהג שיש בו שמץ של איסור. לך נא ראה שם. וראה בעין יצחק ח"ג כללי המנהגים (עמוד תרלו).

יד. העתקת דברי הריב"ש באופן הפוך, והנה מה שהביא בספרו ברכת יעקב הנ"ל (עמוד קנד) בשם שו"ת הריב"ש (סימן לה) שכתב "שלא לקרוא תגר נגד המנהג". ע"כ. הנה בתשובת הריב"ש הנז' לא כתב כדברים האלה כלל, ואדרבה מבואר להדיא מדבריו דמנהג שהוא נגד ההלכה יש לבטלו. והיאך העתיק דברי הריב"ש במרכאות, כאשר אין דברים אלה מופיעים כלל בריב"ש. ןדאלי"כ דבריו יסתרו למ"ש במקומות אחרים, דמבואר שם דמנהג שיש בו שמץ של איסור חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו.

רבנים, ועוד ראיתי בספרו שם בצלאל (עמ' רכא) שהקשה על מ"ש החיד"א שדברי מרן הם כמאתים רבנים, ולכן רצה לומר דמאתים רבנים הסכימו רק על כללו של מרן לתפוס כדעת ג' עמודי הוראה, אבל לא שהסכימו על כל פסקיו, וסיים, דמה שאומרים שכל הפוסק כמרן בכל פסק ופסק הרי הוא פוסק כמאתים רבנים, זו לא אמרה אדם מעולם. ע"כ. הנה ראה בעין יצחק ח"ג (עמוד נח) שתמהנו על דבריו אחת"מ שהרי הדברים מבוארים להדיא בדברי החיד"א בשם מהר"ח אבולעפיא, וזה מפני שההסכמה היתה על הגברא ולא על איזה כלל או פסק. וא"כ תימה דהיאך תפס בלשון "וזה לא אמרה אדם מעולם" על דבר המפורש כנגדו.

יז. לברך קודם ההדלקה, ועוד ראיתי להרה"ג הנ"ל בקובץ מנוחת שלום ח"ז, שהביא בשם ספר הנייר [המיוחס לאחד מבעלי התוסין] שנהגו להדליק ואח"כ לברך. ונתלה בדבריו כדי לקיים מה שיש נשים שנהגו להדליק ואח"כ לברך. אולם מה שהעתיק מספר הנייר, הנה הובא שם בעמ' כה, בהג"ה, אך הדברים סותרים למ"ש בעמוד אח"כ (עמ' כו), בזה"ל: "ועל הברכה השיב ר"ת לרבינו משולם בספר הישר (ס" מה), שאין להמנע מלברך, ועוקרה יעקר. עכ"ד ר"ת. וממשיך בספר הנייר, ונהגו להבהב הפתילה קודם ההדלקה, וא"כ הנשים המככות הפתילה ואח"כ מדליקות לרווחא דמילתא הוא, כי די בהבהב. והמיימוני ז"ל כתב, הדלקת נר בשבת אין לו מה יאכל שואל על הפתחים, וחייב לברך קודם ההדלקה, מאי מברך וכו'. עכ"ל. וכיון שהדברים סותרים למ"ש בעמוד הקודם, ע"כ כמ"ש בהקדמה לספר הנייר, דהגהות אלו יתכן שאינם ממחבר ספר הנייר, אלא אחד האחרונים המו"ל. וא"כ במחכ"ת איך אפשר להעתיק מספר הנייר, בלא להתייחס למ"ש בעמ' כו, ולמ"ש בהקדמה. וגם כל בר בי רב דחד יומא יודע שאין לנו לתפוס לדינא כדעת אחד מן הראשונים, כשהוא נגד רוב ככל הראשונים, והרי בנ"ד רוב ככל הראשונים, ובראשם הרמב"ם והש"ע, סבירא להו לברך קודם ההדלקה, ובשבולי הלקט מבואר שאם תברך אחר ההדלקה הוא ברכה לבטלה, ואם כן היאך נתלה בדברי אחד מן הראשונים, לדבריו, כנגד רוב ככל הראשונים שכל ישראל הולכים אחר פסקיהם.

יח. ועוד ראיתי להרה"ג הנ"ל, בהקדמה לספר אנציקלופדיה לברכות הנהנין, שכתב להקשות על דברי מרן אאמו"ר במה שסמך על המג"א, דכל היכא שאין ספק ברכה לבטלה בדיעבד, לא עבדינן בברכות נגד מרן. והקשה מדין ברכת הסוכר, שמרן הב"י כתב דמשום ספק ברכות להקל יש לברך על הסוכר שהכל. והרי אם יברך

וגם בסימן ל"ז מבואר להדיא שביטל המנהג, כיעו"ש. וע"ש בסימן לה שדן לענין קטן אם עולה מפטיר בשבתות שמוציאים בהם ב' ספרי תורה, וכתב שם שיש לנהוג שלא להעלות קטן, אך באלו הארצות אינם מדקדקים בזה ואינם שומעים למי שירצה לשנות מנהגם, ואפשר מפני שנהגו למכור למי שמעלה בדמים, וכל המשנה ידו על התחתונה כי כולם יקומו נגדו וכו'. וראה מה קרה לי בכאן, כי כל הנשים נהגו לחוף ראשן בנתר, וזהו אסור וכו', ולפי שראיתי כי הנשים שומעין להקל מה שלא היה ראוי להן, משכתי ידי שלא יאמרו כי אני מוציא לעז על הראשונים, וצויתי בביתי ולקרובתי השומעות לקולי ומאזינות אימרותי, לעשות כראוי, ואני מקיים בזה מה שאמרו ז"ל, כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. עכת"ד.

הרי לפניך דברים ברורים שרק מפני הטעמים הנז' לא ביטל את מנהגם, אבל הא לאו הכי אין הכי נמי שפיר צריך החכם שדבריו נשמעים לבטל מנהג שאינו נכון על פי ההלכה. וראה עוד בעין יצחק שם.

טו. בקובץ זכור לאברהם (שנת תשנ"א, תשנ"ג) הובא מאמר מהרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שליט"א, שכתב בזה"ל: ונמצינו למדים שזהו טעמם של כל הני רברבי גאוני ספרד ע"ה, עם יודעם דאנן קבלנו עלינו הוראות מרן, מכל מקום בדוכתינן סגיאן העלו לדינא הן להחמיר הן להקל שלא כדברי מרן ע"ה, אחר שלא היתה קבלה זו מוחלטת בכל מילי לפסוק כמרן, ואינה קבלה בתורת ודאי אלא בתורת ספק, וכבר לימדנו רבינו הרשב"א (ח"א ס" רנב) שיש רשות לחכם להורות מכח ראייה דלא כאותו רב שקיבלוהו עליהם. ע"ש. אולם הדבר תמוה מאד, שהרי גדולי הדורות האחרונים שכתבו שקיבלנו הוראות מרן, ידעו מדברי הרשב"א הנ"ל, שהובאו בכמה אחרונים, וראה בש"ך (הנהגות הוראת איסור והיתר סימן רמב). ועם כל זה כתבו שאנו נצמדים להוראותיו של מרן, ודבר זה מביא אותנו לידי מסקנא שאין שום קשר בין דברי הרשב"א לקבלת הוראות מרן, וכמו שביארנו באורך בעין יצחק ח"ג (עמ' ק), דמ"ש הרשב"א היינו בראשונים שיש בכוחם להביא ראייה מגמ' נגד ראשון אחר, ולא כלפי הב"י שרוב ככל דבריו מיוסדים ע"פ הראשונים, וא"א לאחרונים להביא "ראיה" מגמ' נגד דברי הראשונים.

ומ"ש דקבלת הוראות מרן לא היתה קבלה מוחלטת, כבר דחה דבריו בשו"ת יביע אומר ח"י, וראה בעין יצחק הנ"ל (עמוד קו).

טז. כל העושה כדברי מרן הרי הוא עושה כמאתים

וכאשר מעיין באחרונים מתחדשים לו סברות או ראיות שלא עלו על לבו, ולכן חובה היא שיעיין בדברי האחרונים כדי שיוכל להסיק אליבא דהלכתא באופן ברור, וראה בהקדמת רבינו הגר"ח ברב פעלים חלק א'.

ובמחילה מכבודם של כמה ממחברי הזמן, שלמרות שגילו בקיאות בפוסקים, והיו שקדנים בתורה, טעו במסקנת ההלכה, בסברא או בראיה, ובדימוי מילתא למילתא, ולכן לא תמיד אפשר לסמוך על דברי מחברי הזמן בלא עיון היטב במה שכתבו, ובפרט באותם מחברים שלא נועצו עם גדולים מהם, וסמכו על כח סברתם, ואמר לנו מרן אאמו"ר, שבתשובותיו ביביע אומר החלקים הראשונים כמעט שאין תשובה שלא נועץ בה עם גדולי הדור ההוא, [כמו מוהר"ע עטייה, הגר"צ פראנק, הגר"י עדס, הגר"ז אויערבאך, ועוד], ושמע מהם דרך פסיקה וסברא ישרה. ואמר לי מרן אאמו"ר על מחבר אחד, שעל אף שהיה שקדן ובקי גדול, טעה בהוראה בהרבה מקומות, מפני שלא נועץ עם גדולים ממנו, ורוב לימודו היה לבד. [נאף שאין מונפול בתורה לשום בריה, צריכים הרבה התבוננות ועיון קודם שחולקים על גדולי הדורות, ולא למהר להשיג, ולא יראו עצמם כחברותא עם גדולי הדור, ומי שדרך קסתו לחלוק על חכם מסויים לכל אורך הדרך, צריך לבדוק בכל הלכה אם כיוון להלכה או לא].

ולדוגמא ראה לעיל (מע' ד' אות צ עמ' ק) לענין ברכת הלדר, שחכ"א חלק על גדולי האחרונים והורה לברך על הלדר בפה"ע, מכח קושיא מדברי הש"ע, ונראה שאם היה אומר הקושיא לתלמידי חכמים, ומקיים בעצמו ותשועה ברוב יועץ, וגדול שימושה יותר מלימודה, היה רואה שאין זו קושיא כלל, ונמצא שבמחכ"ת כחנם חלק על כל גדולי האחרונים בדין זה.

**קמ. הוראה, תלמיד חכם מורה הוראות צריך שיביע**

דעתו בבירור, ולא יהיה אין לאו ורפיא בידיה. והנה בגמרא תענית ד. אמרו, כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח וכו', א"ל ר"א אגן מהכא מתנינן לה, ארץ אשר אבניה ברזל, אל תקרי אבניה אלא בונה. וכתב בספר מאור ישראל ח"א (עמוד רטז), דנראה שאף על פי שאמרו בסנהדרין (כד.), לאחד קראתי נועם, אלו ת"ח שבא"י שנוחין זל"ז בהלכה, היינו שמדברים דרך כבוד זל"ז, אבל לעולם כל חכם שמביע דעה ראוי שיהיה נשאר עומד על דעתו, (אא"כ רואה שדברי חבירו נכונים, ומודה על האמת). שת"ח שאין מביע דעתו בבירור, ואין ולא ורפיא בידיה, אינו ת"ח, וכמו שאמרו כיצא בזה על פסוק אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף, ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז.

על זה האדמה אין זה בברכתו, ואמאי מרן חשש לסב"ל. אולם ראה בעין יצחק ח"ב (עמוד תקפה) שכתבנו ליישב הדברים, דשאני סוכר שנעשה על ידי אידוי ומים רבים, וכמ"ש הרדב"ז, ופנים חדשות באו לכאן, והוא כמי פירות דזיעה בעלמא נינהו. ונמצא שאין מכאן ראייה כלל, ואדרבה כלפי לייא הוא. ופלא שלא שת לבו לחילוק פשוט דהכא שאני דהוי כמשקה.

**קלט. הוראה, הנכון הוא לעיין בספרי אחרונים**

המפורסמים למו"ר הוראה, שחכמה יש כאן, זקנה יש כאן (ברכות ט.). ולא לבזבו הזמן להרבות לעיין בחיבורי הליקוטים ממחברי הזמן הצעירים. ואם מעיין בספרי מחברי הזמן הנכון לעיין בשרשי הדברים ובמקורותיהם, כדי לעמוד על האמת.

והנה בשו"ת שארית יהודה (בנו של הרב בית שערים, סימן קטז ד"ה והנך) השיב לשואלו, והנך רואה שכל דבריך מופרכים, וכולו קמשונים, וזה גורם לך שאתה עוסק הרבה במחברים צעירים בזמנינו, ותמה אני עליך הלא ה' נתן לך חכמה להבין ולהשכיל, ומה לך אצלם, כלך אצל גפ"ת ושלחן ערוך, אז תשכיל בתורת ה' ותהיה לאילנא רברבא, ואל יקשה בעיניך שהרהבתי בנפשי להוכיחך על זה וכו'. ע"ש.

ואמנם אחר שילמד הסוגיא בגפ"ת ובבית יוסף, שלחן ערוך ונושאי כליו, ובספרי השו"ת המפורסמים, אדרבה טוב ונכון שיעיין גם בספרי אחרוני זמנינו, אולי יוסיפו לו סברא או ראייה, ועל כגון זה יש להמליץ ותשועה ברוב יועץ, וכך דרכו של מרן אאמו"ר שליט"א. אלא שאם מעיין בספרים של מחברים צעירים בני דורינו, מן הראוי לבדוק היטב את סברותיהם ומקורותיהם, שלא אחת מצאנו שהעתיקו חצאי דברים, או שביארו דברי הראשונים באופן לא נכון.

וראה עוד בספר עין יצחק ח"ג על קבלת הוראות מרן, מה שהערנו אהה"מ על עורכי הספר אור לציון ח"ב במה שכתבו בס"י ה' (עמוד מז) בשם אבקת רוכל, שמנהג בני ספרד לילך תמיד אחר הוראות הרמב"ם. ובקטע הקודם דחו פירושו של ר"ד הכהן שהובא בכסף משנה, ואילו בהמשך התשובה באבקת רוכל שהזכירו מבואר להדיא דפסק כרבא וכפירושו של ר"ד הכהן. וצ"ע.

אשר על כן הנכון הוא לבדוק הדק היטב במקורות כל הלכה, ולבדוק הסברא להיכן נוטה, ולא לסמוך בעינים עצומות על מה שרואה נדפס מקרוב. [ובדרך מליצה אמרו, מים אחרונים חובה, ואין מים אלא תורה,

שמודיעו שהחכם הראשון טימא או אסר את הדבר. ואז אם רואה החכם השני שטעה הראשון בדבר משנה, או בדבר מפורש בפוסקים להיתר, רשאי להתיר ולטהר מה שאסר וטימא הראשון, ואם לאו אינו רשאי להתיר ולטהר ואפילו אם הוא גדול בחכמה ובהוראה יותר מהחכם הראשון. וכל שכן אם הוא שקול כמותו. ואין צריך לומר שאם החכם הראשון גדול יותר בחכמה ובהוראה, שאין החכם השני רשאי להתיר ולטהר מה שאסר וטימא הראשון, אלא אם כן טעה הראשון בדבר משנה, או בדבר מפורש בפוסקים להיתר. [על פי המבואר בטהרת הבית חלק א' עמוד שכג]. ועיין לרבינו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' קסג), שעל החכם הוא אומר, שלא יטהר ולא יתיר מה שטימא ומה שאסר חברו, ולא על השואל, וכדאמרינן בנדה (כ:): גבי ילתא דאתיא דמה לקמיה דרבה בר בר חנה וטמי לה, לקמיה דרב יצחק ודכי לה, ופריך היכי עביד הכי, והתניא הנשאל לחכם וטימא, לא ישאל לחכם ויטהר, אלמא דעל החכם הוא מזהיר, ולא על השואל. ומיירי בדבר התלוי בסברא ובאומדן דעתא, כגון דם נדה שאינו תלוי אלא בסברא ובראית העין אם הוא אדום או לבן, שזה אומר אדום וזה אומר אינו אדום, ואם באה האשה להראות את דמה לפני חכם אחד וטימאה, כגון זה אין חכם אחר רשאי להתיר. עכ"ל. וכן כתב האור זרוע (ע"ז ז). בשם רבינו תם, שהנשאל לחכם פשיטא שיוכל לשאול לכל מי שירצה, ואין קפידא אלא על החכם שלא יטהר מה שטימא חברו, וכגון שהנשאל הודיעו שהראשון טימא וכו'. ע"ש.

וכ"כ התוס' (ע"ז ז). וז"ל: ואם תאמר ולמה לא ישאל לחכמים אחרים וידונו זה עם זה אולי ישיבוהו מהוראתו, ויש לומר שאינו אסור אלא אם לא יודיע אותו שכבר שאל לחכם פלוני ואסר לו, אבל אם אומר לו כן מותר. אבל ודאי שעל החכם ליזהר שלא יתיר מה שאסר חברו, אלא אם כן יוכל להחזירו, כגון שטעה בדבר משנה, או בשיקול הדעת וסוגיא דעלמא, כאידך תנא או אמורא. ע"ש. ועיין עוד בתוס' נדה (כ:): שגם כן כתבו, שהשואל ישאל לכל מי שירצה, שמתוך כך ידקדקו בדבר, שפעמים שהראשון טועה, ועל ידי כך יצא הדבר לאורה. ע"ש. וכ"ה בתוס' הרא"ש (שם), ובפסקי הרא"ש (פ"ק דע"ז סימן ג'). ע"ש.

### קמב. הוראה, חכם שהביאו לפניו שאלה שנחלקו בה

מזן השלחן ערוך והרמ"א, ופסק להחמיר כדברי הרמ"א, והובאה השאלה בפני חכם אחר, והשואל הוא ספרדי, רשאי החכם השני לבטל הוראת החכם הראשון, ולהורות להקל כפסק מרן הש"ע, ואין זה בגדר נשאל

(ע' יומא ט: ושה"ש רבה בסופו). וזהו שאמרו על רב ששת (במנחות צה:), הקשה אדם שהוא קשה כברזל, ומנו רב ששת. וכ' התוס' שם, שבח הוא לת"ח, כדאמרי' בתענית (ד). כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח. (וע"ע בסדר הדורות ערך רב ששת). ורש"י שם כתב, חכם ומחודד לחדד ההלכה כברזל. וזה כמ"ש (תענית ז). א"ר חנינא מאי דכתיב ברזל כברזל יחד, לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד השני, (פרש"י כגון סכין שמשחיים אותה ע"ג חבירתה ומחדדים אותה), אף ת"ח מחדדין זא"ז. ע"ש. (וכ"כ בספר בן יהודיע, אך לא הביא מהגמ' להלן, והביא ד"ז מפירוש רש"י משלי כ"ו). וכן מצאתי בשו"ת אגרות משה (חאו"ה סי' נד) שפירש כן. כיעו"ש.

ואולם ממה שסמך ד"ז למ"ש מקודם, צורבא מרבנן דרתח אורייתא מרתחא ליה, שנא' הלא כה דברי כאש. ומסיק לבסוף רבינא "ומ"מ אבע"ל למילף נפשיה בניחותא", נראה שקשה כברזל לענין ריתחא לנהוג בתקיפות כנגד עוברי עבירה, וכמ"ש בפ"י רגמ"ה שקשה כברזל היינו שקשה לרצות, והלא במשנה אבות אמרי' נוח לרצות חסיד, אלא כאן נגד עוברי עבירה. וכן פ"י המאירי וז"ל: "ת"ח אף על פי שתורתו גורמת לו כעס ורוגז בשעה שרואה מעשה בני אדם מכוערים, ראוי לו למעט בכעסו כמה שאפשר לו, וללמדם בנחת, כדי שיהיו דבריו עריבים על שומעיהם ויקבלו דבריו, (על דרך: דברי חכמים בנחת, נשמעים). ובכדי שלא לגרום שום נזק בעצמו. שנאמר, הסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך". ועיין בהערות המו"ל שם. מה שאין כן בעלמא אמרינן (לקמן כ:): לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהיה קשה כארוז. ועיין עוד בספר מרומי שדה, ובשו"ת רשמי שאלה (בסוה"ס קונט' ג, דף ט' ע"ג).

ואם ימצאו חכמים בעיר שלא ירצו להורות הוראה להתיר באיזו שאלה, לא בשביל זה ימנע מלהגיד דעתו, כי דוקא כשהורו כבר לאסור אז אינו רשאי להתיר. וכמו שכתב כן המהרל"ח (סי' קב דף קכד), הביאו מהר"ח פלאגי' בגנוזי חיים (מערכת ה' עמ' רל, מהדר' שובי נפשי. סה: במקור אות כא). וראה להלן בענין חכם שאסר דפעמים שיותר לחכם אחר להורות היתר בדבר.

### קמא. הוראה, חכם שאסר אין חכם אחר יכול להתיר.

ראה בעין יצחק ח"ג (עמוד תמה). והנה איתא בנדה (כ:): חכם שטיהר אין חברו רשאי לטהר, אסר אין חברו רשאי להתיר. וכן אמרו בעבודה זרה (ז). תנו רבנן, הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר, הנשאל לחכם ואסר, לא ישאל לחכם ויתיר. והיינו, שעל החכם הוא אומר שלא יטהר ולא יתיר מה שטימא ומה שאסר חברו. אבל אין איסור על השואל לשאול לחכם שני על דין זה, כל

חיי (ס"ט קנא בד"ה וכבר), שבענינים אלה יש עדיפות למרא דאתרא מאשר חכם אחר שאינו מן המקום ההוא. ע"ש. וכן מתבאר בתוס' רבי אלחנן (ע"ז ז. סוף ד"ה הנשאל). ע"ש. וכ"כ הערוך השלחן (ס"י רמב ס"ק ב), שכל רב במקומו שהוא מרא דאתרא, אין הוראת אחר במקומו נחשבת הוראה כלל, הן לאיסור והן להתיר. ע"ש. וכל שכן מרן הקדוש שהוא מרא דאתרא שלנו, וקבלנו הוראותיו בכל גלילותינו, שבודאי מי שמורה שלא כדבריו לאסור, רשאי חכם אחר, אפי' איננו גדול בהוראה כהחכם הראשון, לבטל הוראת האוסר, ולפסוק בסכינא חריפא להקל.

## קמג. הוראה, דבר התלוי בשיקול הדעת, ושאלו

### לחכם ופסק להתיר ולטהר, חכם אחר רשאי

לטמא ולאסור. והיינו כשחכם אחר נשאל בענין, ולפי שיקול דעתו יש לטמא ולאסור, רשאי לטמא ולאסור. אבל אם החכם הראשון אסר על פי שיקול דעתו, אין החכם השני רשאי להתיר ע"פ שיקול דעת את מה שאסר החכם הראשון, אפילו אם לדעתו החכם הראשון טעה בשיקול הדעת. וכגון דסוגיאן דעלמא כאידך סברא. [ספר טהרת הבית ח"א עמ' שכח]. וראה בעין יצחק ח"ג (קבלת הוראות מרן עמ' סב).

ואם החכם הראשון אסר משיקול דעתו, והחכם השני יש לו קבלה מרביתו להתיר, אם יכול להתיר מה שאסר חבריו. הנה התוס' נדה (כ: בד"ה אגמריה סמ"ך), כתבו, דהשתא הדר ביה משינויא קמא, דמיעקרא הוה מטמא לה וכו'. וכל היכא דאגמריה סמ"ך רשאי להתיר מה שאסר חבריו לפני כן. ע"ש. וכ"כ התוס' הרא"ש שם.

וכן העלה הרשב"א בחידושו (חולין מד: ונדה כ:), ושלא כדברי בעלי התוס' שכתבו באפי' היכא דאגמריה סמ"ך אינו יכול להתיר מה שאסר חבריו משיקול הדעת שלו. ע"ש. (ולפנינו התוס' סבירא להו להתיר).

וכ"כ האו"ז בפ"ק דע"ז (י). דאי גמיר מרביתו רשאי לטהר ולהתיר אפי' במילתא דתליא בסברא ובשיקול הדעת, וכדאמרינן בחולין (מד:): רבה בר בר חנה אגמריה סמ"ך, והדר ביה ממאי דקאמר מעיקרא דרב לא אסר ולא מידי, והא דלא קאמר "אלא", לפי שלא הוזכר אמורא בתירוץ הראשון. ע"ש. (וכיו"ב כתבו התוס' שבת צח. ד"ה אטבעי, וביבמות כז. ד"ה שמואל. וע"ע בספר יד מלאכי כלל לו, ובספר יעיר און מערכת א' כלל טל.) וכ"כ בהגהות אשר"י שם.

אמנם המאירי (נדה כ:): הסכים לסברת התוס' (שלפניו), דאף היכא דסמ"ך אגמריה, אינו יכול להתיר מה שאסר חבריו, וכ"כ בחידושי הריטב"א נדה שם. מ"מ נראה שהעיקר להקל כדברי התוס' שלפנינו, וכדעת הרשב"א והרא"ש והאו"ז והגהות אשר"י הנ"ל. והרמ"א בדרכי משה

לחכם אחד אל ישאל לחכם אחר ויתיר, דהו"ל הראשון כטועה בדבר משנה וחוזר. ומ"מ על החכם השני לברר מפני מה הורה הראשון להחמיר, וכבר אמרו חכמים הוו מתונים בדין. [ראה בעין יצחק ח"ג על כללי קבלת הוראות מרן עמוד שס].

וכתב בטהרת הבית: ועיין לרבינו מאיר המעילי בס' המאורות (חולין מד: עמ' קמה) שכתב, שאם הראשון טעה בדבר משנה, ואפי' טעה בפסקי הרי"ף או הראב"ד וכיוצ"ב, חשבינן ליה כטועה בדבר משנה "אם לא ימצא חכם אחר כיוצא בהם שאמר כהוראתו". וכ"כ בשמו הארחות חיים ח"ב (עמ' רעט). אולם ברור שאין זה ענין לבני עדות המזרח שקיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק תמיד כדעת מרן אף להקל, וכמש"כ מהר"י מולכו בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף (חיד"ד ס"י ל), שמכיון שקיבלנו עלינו הוראות מרן, אפי' כשהרמ"א ואלף פוס' כמותו חולקים על מרן, אנו בני ספרד בתר מרן גרירנן הן לקולא והן לחומרא, והכי נקטינן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת משפט וצדקה ליעקב ח"ב (ס"י ה), ובשו"ת חיים ביד (ס"י קח), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיד"ד ס"י ז). ועוד. (והובאו בשו"ת יחיה דעת ח"ה עמ' שיג). לפיכך הוראת חכם שפסק נגד מרן אינה נחשבת לכלום, והוה ליה כטועה בדבר משנה וחוזר. וכמבואר בדברי הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דף טז ע"ד), שבמקום שקבלו עליהם הוראת אחד מהרבנים כמו הרי"ף או הרמב"ם, סומכים עליו בין להקל בין להחמיר אפי' בשל תורה, שהרי עשאוהו כמו רבם, וכמו שמצינו בשבת (קל). שבמקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים בשבת לעשות פחמים לעשות איזמל למילה, וכ"כ הרשב"א בתשובה. ולפי זה המורה שלא כדבריו באותו המקום נעשה כטועה בדבר משנה וחוזר. ע"ש. וכיו"ב כתב הכנה"ג (ס"י רמב אות נג), דלא אמרינן חכם שאסר אין חבריו רשאי להתיר אלא בדין ובהוראה חדשה שלא הובאה לביהמ"ד מעולם, אבל דבר שהותר כבר ע"י חכמים, ונהגו כדבריהם, ובא חכם אחד ואסרו, חבריו יכול להתיר, וכן מוכח בתשו' מהר"י קולון (שרש קעב). וכ"כ מהר"ד כץ צרפתי בספר משבית מלחמות (ס"י ג), ומהר"ש לוצאטו (שם ס"י ח). עכת"ד.

וכל שכן בדבר שכבר פסקו מרן, ונוהגים כדבריו, שאין ביד החכם המורה להחמיר כנגדו לשווי חתיכה דאיסורא, ורשאי חכם אחר להתירו אף לכתחלה, ומצוה נמי איכא, וכמו שכתב רבי יעקב פראג' בשו"ת מהר"ף (ס"י נט דף נד ע"א), דבאתריה דהמרא דאתרא באר"י ובכל גלילותיה, נוהגים לסמוך על המרא דאתרא בכל דיני התורה, בין להקל בין להחמיר, וכל הוראותיו הוקבעו לחובה כאילו הן הלכה למשה מסיני שאין בהם מחלוקת כלל, ואפי' במקום שרבים חולקים עליו, וכל הנוטה מדבריו אפי' מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו נטה מדברי תורה, ומזלול בכבוד רבו שלמדו תורה. ע"ש. ועיין בשלטי הגיבורים (פ"ק דע"ז), ובשו"ת בעי

להתיר מה שאסר הראשון, ועתה דקדקתי יפה וראיתי שאפי' במקום שסוגיין דעלמא כאידך אינו יכול לחזור ולהתיר, לדעת הרא"ש ור' ירוחם, ולכן דקדקו בלשונם וכתבו שטעה בדבר משנה או אמורא, והיינו כמו שאמרו בסנהדרין (ג.) שאפי' טעה בדרכ ושמאל או בדרכינא ורב אשי, אבל טעה בשיקול הדעת בכל עניין כל שאינו יכול להחזירו מתוך משנה או אמורא, אף דהוי טעות בשיקול הדעת כגון סוגיין דעלמא כאידך, אינו יכול לחזור ולהתיר, וכן אין חבירו רשאי להתיר מה שאסר הראשון. והיינו משום דהרא"ש לטעמיה דפסק כרב ששת דסבירא ליה קם דינא, וכן ר' ירוחם נמשך אחרי הרא"ש שפסק כרב ששת, והתוס' ע"ז (י.) שכתבו דבשיקול הדעת היכא דסוגיין דעלמא כאידך הוי כטועה בדבר משנה, היינו לאוקימתא דרב חסדא דמוקי לה בנשא ונתן ביד, אבל למאן דקי"ל כרב ששת שאפי' לא נשא ונתן ביד וכו' אינו יכול להחזירו. ע"כ.

וכן בשו"ת פנים מאירות חלק א' (סי' ב) האריך למעניתו בדבר זה, ואחר שכתב להשיג על דברי הש"ך ביו"ד הנ"ל, וכן דחה דברי הגאון מהר"א ברודא שהסתמך על דברי התוס' ע"ז (י.) הנ"ל, שוב מצא שכדברו העלה הש"ך עצמו בחשן משפט (סימן כה ס"ק יד ט.) וכתב שהחכם צבי (סימן ג) שהיקל בזה, צריך לומר דסבירא ליה שהעיקר כר' חסדא, וסבירא ליה נמי שקבלה מרבו הוי כסוגיין דעלמא וכו', [ועיין עוד שם בד"ה כלל העולה]. ע"ש.

ולכאורה יש עוד מקום לפלפל בזה על פי מה שהעלה הנחל יצחק (סימן קה ענף ג) דהא דאמרינן דטעה בשיקול הדעת מה שעשה עשוי. זה אינו אלא רק מדרבנן. משום מה כח בית דין יפה וכו', ואכמ"ל יותר.

ונראה לפע"ד שאם החכם השני סומך בהיתרו על דעת רוב הפוסקים האחרונים, בודאי שיכול להתיר מה שאסר חבירו מכח סברא בעלמא. וסיוע לזה בספר יחוסי תנאים ואמוראים (מובא בספר "בעלי התוספות" עמוד נא) בשם רשב"ם, דהא דחכם שאסר אין חבירו ראשי להתיר, הני מילי במילתא דתליא בסברא בלבד. שאין כח וראיה למתיר יותר מין האוסר. דלאו צניעות הוא להתיר מה שחבירו אוסר. אבל מידי דלאו סברא, כגון שטעה בדבר תנא או אמורא, או שאמר הלכה כאחד מהם, וטעה וטימא, יבוא חבירו ויטהר אי אמר ליה טעמא דטעותא, דליכא חוצפא בכהאי גוונא אם מטהר מה שטימא חבירו, אלא מצוה גמורה היא. (והועתק בהערה שבחידושי הריטב"א הנד"מ נדה כ: סוף עמ' קטז).

וא"כ גם כשדעת רוב האחרונים להתיר, ליכא חוצפא בכהאי גוונא אם מטהר מה שטימא חבירו. וכן מבואר בכנה"ג יו"ד (סי' רמב אות מד) בשם הגאון רבי עזריה פיג'ו (בעל גידולי תרומה) בס' משיבת מלחמות (סי' ט.) שראיות מהפוס' אגמריה סמיך מקריה, ורשאי להתיר מה שאסר חבירו. ע"ש.

(סו"ס רמה) כ"כ בשם רבינו ירוחם ושכן דעת רש"י. וכן פסק הרמ"א ביו"ד (סי' רמב סעיף לא). וכ"כ בשו"ת הרדב"ז בחלק א' (סו"ס ססב). ע"ש. [ועיין בשו"ת חכם צבי סי' נג].

אמנם המהרש"ל בס' ים של שלמה (פ"ג דחולין סי' ח) אחר שכתב שדעת רש"י שחזר התלמוד משינויא דלעיל דרב לא אסר, אלא אפי' אם היה רב אוסר, היה רבה בר בר חנה מתיר, משום דאגמריה סמיך, וכן תפס הרא"ש, סיים, אבל ר"י בעל התוס' לא פירש כן, אלא בכל ענין אין חבירו רשאי להתיר. וכן הוא בפסקי התוס' ובפסקי מהר"ם. וכן עיקר. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חידו' סו"ס קנא בד"ה גס. ע"ש. וכ"כ כתב להחמיר הש"ך (סי' רמב ס"ק נח), והסכים לדבריו בשו"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד ריש סי' יד). ע"ש.

אבל המשכנות יעקב (חלק יו"ד סי' סא) כתב שדברי הרמ"א נכונים, ושכן משמע ברש"י שלפנינו כדברי הרמ"א. ושכ"כ בשלטי הגיבורים (פ"ק דע"ז). ומיהו זה דוקא אם החכם הראשון אחר שישמע לדברי השני, יהיה מוכרח להודות לקבלתו, אבל אם גם לאחר מכן יעמוד בדעתו ויחלוק על רבותיו של השני, אין חבירו רשאי להתיר. ע"ש.

והנה אף שכדבריו מתבאר בחידושי הריטב"א (ע"ז ז.) בשם מורו ז"ל. אולם לא משמע כן מדברי שאר הראשונים הנ"ל, אלא בכל עניין כשהחכם השני אינו אומר כן מסברא, אלא מכח הקבלה שקיבל מרביתו, שהם גדולים בחכמה, רשאי להורות להתיר, כדברי הראשונים הנ"ל. ובפרט לפי מ"ש המהרש"ק בס' עבודת עבודה (ע"ז ז.) בשם החכם צבי, שעיקר דין זה הוי רק מדרבנן. ע"ש. לפי זה הוי ליה ספיקא דרבנן ולקולא. [ועיין להרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (פ"ג דחולין עמ' רפ) ובהערת הרה"ג המוציא שם, שלדעתו אם החכם השני גדול בחכמה מן הראשון, אף שלגבי החכם הראשון וכן לשואל אסורים משום דשויה כחתיכת איסור, לגבי אחרים ההיתר קיים. ע"ש. וצ"ע].

ולענין טעות בשיקול הדעת, הנה התוס' ע"ז (י.) ד"ה הנשאל, כתבו, חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אלא אם כן טעה בדבר משנה, או שטעה בשיקול הדעת, כגון תרי תנאי או אמוראי דפליגי אהדדי ולא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר, והורה החכם לאסור כאחד מהם, וסוגיין דעלמא כדעת המתיר. כההיא דסנהדרין (ג.). וכדאמרינן (סנהדרין ו.) דמה שעשה עשוי וישלם מביתו אם נשא ונתן ביד. וכ"כ בתוס' רבי אלחנן ע"ז שם. וכ"כ מהר"ם מטיקטין בגיליון הרי"ף שם. וכ"כ הש"ך ביו"ד (סי' רמב ס"ק נח). ע"ש.

אולם הש"ך עצמו חזר בו בחשן משפט (סי' כה ס"ק יד אות עז), וכתב, הנה בספרי הש"ך (יו"ד סי' רמב) העליתי שאם טעה בשיקול הדעת כגון דסוגיין דעלמא כאידך מודו הרא"ש ור' ירוחם שיכול לחזור ולהתיר, (ושגם חבירו יוכל



למילה, דף ה' ע"ג, בד"ה אמנם הוא), דמה שאמרו חז"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, היינו דוקא יחיד ביחיד, שזהו אומרים אין חבירו רשאי להתיר, אבל אם רבו שנים על היחיד שאסר יכולים להתיר. ע"ש.

ואף שיש מקום לפקפק על זה, שלסברת הראב"ד וסיעתו שעל פי הוראת האוסר שוויה כחתיכה דאיסורא, ושלכן אפי' השני גדול בחכמה מן הראשון, אינו יכול להתיר מה שאסר חבירו, אפשר שה"ה אם המתירים רבים לא מהני.

וכן מפשטות הגמ' (ברכות 30:) דפריך אהא דתניא הוא מטמא והם מטהרים, והתניא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר וכו', מוכח שגם רבים אינם יכולים להתיר מה שאסר יחיד.

שוב ראיתי למהר"ש אלגאזי בס' לחם סתרים (דף קיא.), שעמד בסוגיא דברכות הנ"ל דמאי קושיא, הרי אין חבירו רשאי לטהר קתני, אבל כשהם שנים שפיר דמי, ושם שניים היו. ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ח' כלל עח).

ועכ"פ כשהחכם המתיר נשען על סברת רוב האחרונים, הוי הראשון כטועה בדבר משנה וחוזר, ויכול השני להתיר מה שאסר הראשון. וכ"כ הכנה"ג (סי' רמב אות נא) שמצא בתשובה כתיבת יד, שכל שהמתיר מביא ראייה לדבריו מהפוס', יכול להתיר מה שאסר חבירו. ע"ש. וה"נ שרוב האחרונים מתירים אין לך ראייה גדולה מזו, ורשאי להתיר מה שאסר חבירו.

והנה בערך השלחן (תו"מ סי' כה סק"ו) כתב, בדין חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, שאם התיר החכם וטעה בשיקול הדעת, יכול חבירו לאסור, ושכ"כ הרדב"ז ח"ב (סימן 506). ובשו"ת יביע אומר ח"ז (תו"מ סי' א) כתב, דלכאורה תלמוד ערוך הוא בידינו בברכות (30:), בשלמא הוא מטהר והם מטמאים, לחומרא, אלא הוא מטמא והם מטהרים, היכי הוי, והא תניא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר. ע"ש.

ומכאן תשובה למ"ש הרמ"א ביו"ד (סימן רמב סעיף לא) שאם הראשון התיר וחלה הוראתו אין לשני לאסור מכת שיקול הדעת. והש"ך (שם ס"ק נט) העיר על זה, שאף על פי שהרמ"א כתב כן ע"פ דברי הרא"ש בשם הירוש', לא שת לכו שהתוס' ע"ז (ז.) והסמ"ג (עשין קיא) והגמ"י (סוף פ"א מהל' ממרים) חולקים, וס"ל שרשאי לאסור מה שהתיר חבירו, ופירשו כן כוונת הירוש'. ושכן כ' מהרש"ל בשם מהר"ם וכו'. ובביאורי הגר"א שם העיר מהגמ' ברכות (30:) הנ"ל. ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חיו"ד סימן רצו אות ה) הביא מחלוקת התוס' עם הרא"ש בזה, ושיש ראייה גדולה להתוס' מברכות (30:), ושוב כתב לדחות. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת תשובות רבי

וגם בערוך השלחן יו"ד כתב, יש להעיר על מה שהשמיטו הרמב"ם והטור ושאר פוס' דין זה שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, ולא ראיתי מי שהעיר בזה, נוכח העיר בזה הכנה"ג סי' רמב אות סב על הרמב"ם שהשמיט דין זה. וכתב, ונ"ל דסבירא להו לרבנותנו אלה, שעכשיו אחר שנתפשטו ספרי הפוס', לא שייך דין זה כלל, שהרי עיקר דין זה אינו אלא כשנחלקו בסברא בעלמא, ועכשיו אין לך הוראה שאין לה ראייה מאיזה פוסק, והדבר רחוק בכלל להורות מסברא בעלמא. ואם משום שגם הפוסקים נחלקים, כבר ביארו בגמ' (ע"ז ז.) וכן הרמב"ם (סוף פרק א' מהלכות ממרים), ששני חכמים שנחלקו אחד אוסר ואחד מתיר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובשל סופרים הלך אחר המיקל. וכן פסק הרמ"א בחשן משפט (סי' כה), והוסיף שדוקא כשהחולקים שווים, ולא קטן כנגד גדול ולא יחיד כנגד רבים. וביארנו שם, שאם המורה גדול בתורה ויכול להכריע בראיות כאחד מהפוס' יכריע, ואם לאו בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא. ע"כ.

ולפי דרכנו למדנו שאם רוב האחרונים סבירא להו להתיר, שפיר יכול לסמוך על זה להתיר מה שאסר חבירו. ויש לצרף לזה לסניף מה שכתב עוד הגאון ר' עזריה פיג'ו הנ"ל, שבזמן הזה לא שייך הדין שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. ע"ש.

וכ"כ בספר בית לחם יהודה (שם סק"ט) לחזק דברי הכנה"ג הנ"ל, כי בזה"ז רוב המורים אין להם שיקול הדעת כראוי, אלא כסומא בארובה, ובודאי שאם הראשון אסר מסברא, רשאי חבירו להתיר, כי מסתמא לא התיר אלא אם כן יש לו ראייה בספרי האחרונים. ואילו האוסר מסברא קרוב הוא לומר שהוא אוסר מספק בלא שום טעם. (וכמו שפירש רש"י ביצה ב: דלהכי כוחא דהיתרא עדיף, שהמתיר בודאי שהוא סומך על שמועתו, ולכן אינו ירא להתיר, אבל כח האוסר אין ממנו ראייה, שהכל יכולים להחמיר אפי' בדבר המותר). עכת"ד.

גם המהרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סו"ס רנה) הביא דברי בית לחם יהודה הנ"ל, שבזה"ז לא שייך הדין שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, וכתב שהוא נכון. ע"ש.

והן אמת שמדברי שאר פוס' משמע שהדין חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, נוהג גם בזמן הזה, וכמו שכתב הכנה"ג עצמו בשו"ת בעי חיי (חיו"ד סו"ס קנא), שסברא זו נדחית משאר כל הפוס' דסבירא להו שהדין הנ"ל נוהג גם בזמן הזה. (וכ"כ בכנה"ג שם אות טד). ע"ש.

מ"מ נראה דחזי לאיצטרופי לסניף למה שכתבנו שעל כל פנים אם נשען הרב המתיר על סברת רוב האחרונים, יכול להתיר מה שאסר חבירו, וכמש"כ הערוך השלחן הנ"ל.

וכיו"ב כתב רבי אליהו הכהן במדרש האיתמרי (דרוש ג')

שחולקים בו תלוי בשיקול הדעת, אבל אם היה הראשון טועה בדבר משנה חוזר בו, וגם חבירו רשאי להתיר, כדתנן בבכורות (כח): מעשה בפרה של בית מנחם שניטלה האם שלה, והאכילה רבי טרפון לכלבים, ובא מעשה לפני חכמים והתירוה, מיהו בדבר התלוי בשיקול הדעת אין חכם רשאי להתיר מה שאסר החכם הראשון, כלומר, אין לו רשות וכח להורות בו היתר, ואפי' אם התירו אינו מותר, ואפי' אם הראשון אינו מומחה, וטימא או טיהר, אין חבירו אפי' מומחה רשאי לטהר או להתיר, מפני שנעשה חתיכה של איסור. ע"כ. וכן הסכים הרשב"א בחידושו לע"ז (ס). וכ"כ בספר אורחות חיים ח"ב (עמ' רעט) בשם הרא"ה. ע"ש. וכ"כ הריטב"א בחי' לע"ז (י). שאפי' אם היה החכם השני גדול מן הראשון בחכמה ובמנין אינו רשאי לטהר או להתיר מה שטימא ואסר הראשון, ואם טיהר או התיר לא עשה ולא כלום, כיון שהראשון שהיה ראוי להוראה שוויה חתיכה דאיסורא. ע"ש.

ואמנם הר"ן בפ"ק דע"ז (י). הביא דברי הראב"ד הנ"ל, ושכן הסכים הרשב"א, וכתב, והא דאמרינן (ע"ז מ.) נפקי שפורי דרבא ואסרי, דרב הונא בר חנינא ושרי, לאו דוקא, אלא דרב הונא נפקי תחילה, שאם לא כן היכי שרי רב הונא בתר דסר רבא, והא קיי"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, ואפי' התירו אינו מותר. וכ"כ הרמב"ן שם. וקשה לי מדאמרינן בסנהדרין (לג): טימא את הטהור דאגע בהו שרץ, אלמא אי לא אגע בהו שרץ יכול להחזיר מטומאה לטהרה, לפיכך נ"ל שאפילו טועה בשיקול הדעת מחזירים הוראתו בהסכמתו, וכי אמרינן חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, בלא הסכמתו של ראשון קאמר, ומשום כבודו של ראשון, ועוד כדי שלא תראה תורה כשתי תורות, הללו אוסרים והללו מתירים, אבל אילו שמע הראשון טענות השני כנגדו והודה לו שטעה בשיקול הדעת, אי נמי אפי' לא הודה לו, אל שהשני גדול בחכמה מן הראשון, מחזיר השני הוראתו של הראשון ומתיר מה שאסר. כך נ"ל להלכה, אבל למעשה אין לי כח לחלוק על אבות העולם. ע"כ.

אולם בשו"ת הרשב"ץ ח"א (ס"ו סו) פסק כדברי הראב"ד, שכיון שיצא מפי החכם הראשון לאסור, הויא חתיכה דאיסורא, ושוב אין השני יכול להתיר, ואפי' התיר אינו מותר, ואפי' אם היה השני גדול בחכמה יותר מן הראשון, ושכן דעת הרשב"א, ושכן נראה גם כן מדברי הרמב"ן. ומה שהקשה הר"ן על זה מסנהדרין (לג): לא קשיא מידי, דההיא משום מזיק שמשלם מביתו קאמר, דאי לא אגע בהו שרץ אע"פ שהפסידה בהוראתו, אכתי לא מקרי מזיק לשלם מביתו עד דעביד מעשה בידיים. לפיכך נ"ל כדברי הראשונים דמשום דשוויה חתיכה דאיסורא הוא שאינו רשאי להתיר, אפי' הוא גדול בחכמה מן הראשון, ואם התיר אינו מותר. ע"כ.

אליעזר ח"א (סימן יח אות יח) מ"ש ליישב הק' הנ"ל. ועכ"פ לדינא נראה שהעיקר כהתוס' והסמ"ג ומהר"ם והגמ"י ומהרש"ל והרדב"ז והש"ך והגר"א שאם התיר רשאי חבירו לאסור, גם כשהוא בשיקול הדעת בלבד. וכל שכן לפי מ"ש הכנה"ג י"ד (הנ"ל) שבזמן הזה לא שייך הדין שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר וכו'. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' נה). וראה עוד בטהרת הבית ח"א (עמוד שכז), ובמאור ישראל ח"א (עמוד סג וקג). ובספר עין יצחק הנ"ל.

### קמ"ד. הוראה, בדיני חכם שאסר אין חכם יכול להתיר,

אם טעה הראשון בדבר משנה, או בהלכה המפורשת בפוסקים להתיר, רשאי לבטל הוראתו ולפסוק להתיר.

ומה שאמרו שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, אינו אלא באותו הנידון עצמו, אבל אם יבא נידון דומה לנידון זה, רשאי חכם אחר להתיר, כיון שלא חל עליהם שם איסור. ולכן אם אירע כן במראות הנדה, וחזרה אותה אשה וראתה לאחר זמן מראה הדומה ממש למראה הקודם, רשאי החכם השני לטהר לה מראה זה, ואינה צריכה להחמיר על פי הוראת החכם הראשון אלא במראה הראשון דוקא, ויש חולקים. והעיקר בדעה הראשונה.

והוא הדין כשהורה החכם לטמא או לאסור באופן כללי, ולא על שאלה של הלכה למעשה שהובאה לפניו, רשאי חבירו לחלוק עליו ולטהר ולהתיר, אפילו בסברא בעלמא, התלויה בשיקול הדעת, שלא אמרו שאין חבירו רשאי להתיר אלא על שאלה הלכה למעשה שהובאה לפני החכם, כגון שטימא מראה הנדה, או הטריף עוף, שמכיון שאסר נעשה הדבר לאיסור גמור מן הדין, מש"כ כשהורה באופן כללי. [ספר טהרת הבית ח"א עמוד שכז ושכ"ו].

וחכם שאסר על פי שיקול דעתו מכח סברא בעלמא, והביאו הדבר לפני חכם אחר, ורוצה להקל על סמך דברי רוב אחרונים שפסקו להתיר, רשאי להורות ולהקל.

וכתב הפרי חדש שאף שהתוס' (חולין מד:) כתבו שבמקום שבאה השאלה לפני חכמי בית המדרש, לא שייך לומר חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, ויכול החכם השני לבטל מה שאמר הראשון היכא שהראשון הוא מרי דאתרא, והיה משיב לשואלו דבר, אין חבירו יכול לבא אחריו להתיר. וכן כתבו עוד אחרונים.

וראה בטהרת הבית הנ"ל שהאריך בענין חכם שטימא אם חכם אחר יכול לטהר, וז"ל שם: הנה הראב"ד

בפירושו לע"ז (י). כתב, דהיינו טעמא שחכם שטימא או שאסר אין חבירו רשאי לטהר או להתיר, משום דשוויה חתיכה דאיסורא, ונראה לי שזהו דוקא כשהדבר

ואפי' בדיעבד אם התיר אינו מותר, וכנ"ל. והוא עצמו סיים שם בדברי הר"ן בשם הראב"ד שאף בדיעבד שהתיר מה שאסר חבירו אינו מותר, ולא זכר שר שהראב"ד אוסר בזה גם כשהשני גדול בחכמה יותר מן הראשון, וכמבואר בר"ן שם, ומכיון שכן דעת רוב הראשונים, בודאי דהכי נקטינן, וכאמור.

ומיהו כתב הריטב"א בחידושיו לנדה (כ:), והוי יודע שכל מה שאמרו שחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, אינו אלא באותו נידון עצמו, אבל מודיעים לו לשואל שאין הדין כמו שהורה החכם הראשון, אלא שצריך להחמיר מפני הוראת הראשון דשוויה חתיכא דאיסורא, והיינו בחתיכה זו בלבד, וכן מודיעים לאשה שאף שצריכה להחמיר בדם זה, אם תחזור ותראה דם כיוצא בו אין לה לחוש לו פעמים אחרות, כי טהור הוא, שאם לא כן חומרא הבאה לידי קולא היא, דהדר חזיא דם אדום ומשלימתו לדם ירוק כזה. ע"כ.

וכ"כ המאירי (הוריות ג. בד"ה גדולי המפרשים), שאף להראב"ד וסייעתו דוקא באותה חתיכה עצמה כיון שנאסרה ע"פ החכם הראשון הוחזקה באיסור, ואף הוא עצמו אינו יכול להתירה, וכמו שאמרו ביבמות (צב.) אילו הורו בי"ד בחלב ובדם להיתרא, והדר חזו בהו טעמא לאיסורא, כי הדרי ואמרי להיתרא מי משגחינן בהו. והיינו משום שהורבץ שם איסור על אותה חתיכה ע"י בעל הוראה, אבל בחלב ובדם של בהמה אחרת כיוצא באותה חתיכה, סומכים עליהם להתיר. וכן בחכם שאסר יכול אף הוא עצמו להתיר כיוצא בזה, ואפי' חבירו רשאי להתיר, ומעתה אם נמצא ספק אחד בשתי בהמות, והורה חכם אחד לאסור את הא', רשאי חכם אחר להתיר לכתחילה את האחרת, ואין מרביצים עליה שם ענין חכם שאסר שאין חבירו רשאי להתיר, שמאחר שלא נאסר אלא מחמת שהורבץ עליה שם איסור, דיינו לאסור הבהמה שהורבץ עליה שם איסור בלבד. ע"כ.

גם המהרי"ק (שרש קסט דף צח:) כתב, דבר פשוט הוא למבינים דמה שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, הני מילי בהך עובדא גופא, אבל בעובדא אחרתא מי הוא שיטעה לומר שלא יוכל להתיר, א"כ כשיטעה חכם אחד בשיקול הדעת ישאר טעות זה לדורות, שלא יהא שום חכם רשאי להתיר, ועוד הרי רש"י שהאיר עיני ישראל בחכמתו, ועל פי תורתו העולם עומד, ואע"פ כן מצינו בהרבה דברים שאסר עמד רבינו תם בן ביתו והתיר משיקול דעתו. וכן מצינו בשאר פוסקים וכו'. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תסו): "וצריך שתדע דלא אמרינן שאין חבירו רשאי להתיר, אלא בהאי עובדא גופא, אבל בעובדא אחריתי אע"ג דממילא להך רשאי להתיר, שאם לא כן חכם שיטעה בשיקול הדעת תמשך אותה טעות לעולם,

גם בשו"ת הריב"ש (סי' שעט תצז) כתב, שאפי' אם היה החכם השני גדול בחכמה מן הראשון, כיון ששאלו לראשון וטימא, הרי קבלו דעתו, ואין השני רשאי לטהר, וכן אמרו בפ"ק דע"ז (י.) הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם אחר ויטהר, ולא חילקו בין אם השני גדול בחכמה מן הראשון או לא, כמו שחילקו בסיפא וכו'. (וכן דייק הריטב"א שם). עכת"ד. וכ"כ הנמוקי יוסף (ע"ז ז. עמ' קעט). ע"ש.

אמנם המאירי בפ"ק דע"ז (י.) הביא ג"כ דברי הראב"ד, וכתב, שגדולי חכמי הרבנים פירשו, שאם החכם השני טיהר והתיר מה שטימא ואסר הראשון, אם האחרון גדול בחכמה מן הראשון, טהור ומותר, כי לא אסרו אלא משום כבודו של הראשון, אבל בדיעבד מיהא טהור ומותר, וכן הדברים נראים כדבריהם. וכ"כ עוד המאירי בהוריות (ג. בד"ה גדולי המפרשים).

וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ב' חלק ה'), שדוקא בששניהם שווים, אבל אם השני גדול בחכמה יותר מן הראשון, יכול להתיר מה שאסר חבירו אפי' במידי דתלי בסברא ובשיקול הדעת. וכתב הש"ך (סי' רמב ס"ק נג) שכן מוכח מדברי מהרי"ק (שרש קעא). ע"ש.

ומרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריג) הביא מ"ש המבי"ט לחלוק עליו במה שאסר הבהמות שנמצאו לקיות במעיהן, וכתב לתמוה עליו, על שמרוב חפצו להודיע כחא דהיתרא וכו', לא נזכר מה ששנינו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, וכתב הראב"ד, דהיינו טעמא משום דשוויה חתיכא דאיסורא, ולכן אם התירה השני אינה מותרת, ואפי' אם היה גדול בחכמה ובמנין מן הראשון, והסכימו לדבריו הרמב"ן והרשב"א, והר"ן, שרצה לומר דהיינו משום כבודו של ראשון, ושם שמע הראשון טענות השני והודה לו מחזירים הוראתו, יראת ה' נוססה בו, וחתם בסוף דבריו שכו נ"ל להלכה, אבל למעשה אין בו כח לחלוק על אבות העולם, עכת"ד.

ומבואר מזה שדעת מרן כדעת הראב"ד וסייעתו. וכן הסכים גם הרדב"ז בתשובה בישנות חלק א' (סו"ס נו), וחלק ג' (סי' תסו), שהעיקר כדעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן הנ"ל. ע"ש. (ומה שכתב שכן דעת הר"ן, סמך על סוף דברי הר"ן שלמעשה אין בו כח לחלוק על אבות העולם). וכן נראה עיקר להלכה. וכן פסק הש"ך להדיא בחו"מ (סי' כה ס"ק יד אות ח'). ע"ש.

ובערוך השלחן (י"ד סי' רמב ס"ק סב) הביא בקצרה המחלוקת אם יכול השני שהוא גדול בחכמה מן הראשון, להתיר מה שאסר חבירו, וכתב שהדעת נוטה להתיר, שכיון שחולקים בסברא בעלמא בודאי שסברת הגדול בחכמה יותר ישרה. ובטהרת הבית תמה על זה, דהיאך מכריע מדעתו נגד רוב הפוס' הראשונים שכתבו להדיא שאף שהשני גדול בחכמה יותר מן הראשון, אינו יכול להתיר מה שאסר חבירו,

דאיסורא, נראה דהיינו דוקא בשואל שאלה לחכם, שהרי סמכה דעתו עליו, משא"כ אם חכם אסר בלי שום שאלה, רשאי חכם אחר להתיר. וכתב על זה, וטעות גדולה היא, אלא הפי' הוא שעל פי הוראת החכם נעשית חתיכא דאיסורא, תדע שהרי"ן (פ"ק דע"ז) הקשה על דברי הראב"ד מדאמרינן אלא שיפורי דרב הונא דשרי קדמו, ואם איתא הרי לא בא השואל תחילה לרבא, אלא אייתי ארבא דצחנתא למכור ויצאה הוראה מרבא לאסור, אלא ודאי דליתא. ע"ש. ומדברי הפוס' הנ"ל מוכח שלא כדבריו, וההיא דע"ז (מ) נמי מיירי שבאו לשאול על הארבא דצחנתא.

ודע עוד שכתב המאירי (חולין מד): שאם היה החכם הראשון חוכך לאסור, הואיל ומ"מ לא אסר עדיין, הרי חברו רשאי להתיר. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סי' תסו), דעד כאן לא אמרינן שאין חברו רשאי להתיר אלא כשהראשון אסר, והורה איסור בדבר, כגון ההיא דע"ז (מ. נז): דנפקי שפורי מבי רבא ואסר, אבל כשלא פסק הדבר לגמרי, אלא כנושא ונותן בדבר, וכותב ראיותיו לאסור, ושולח אותם לחבירו, כעובדא דחולין (מד): דרב שדריה לקמיה דרבה בר בר חנה פשיטא שיכול להתיר, וזה ברור מאד, דאי לא תימא הכי כל תלמיד אפי' שלא הגיע להוראה שיאסור דבר, לא יוכל רבו אע"פ שהוא גדול ממנו בחכמה ומנין להתיר וכו'. ע"כ.

ולכאורה אם הוא תלמיד שלא הגיע להוראה פשוט שיוכל רבו להתיר מה שאסר תלמידו, וכמו שאמרו בירושלמי גיטין (פרק א' הלכה ב): תלמיד שהורה אפי' כהלכה אין הוראתו הוראה, ופירש בקורבן העדה, כלומר הא דקיי"ל חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר, מ"מ הוראת תלמיד בדיני איסור והיתר לאו הוראה היא, ויכול חכם להתיר מה שאסר. ע"ש. וכ"ש רבו שיוכל להתיר מה שאסר תלמידו. ויש ליישב דו"ק.

וכיו"ב כתב בשו"ת מהרל"ח (סי' קב) שאפי' אם נניח שלא רצו חכמים להתיר בזה, וכי בשביל שחכם אחד לא רצה להורות להיתר להלכה ולמעשה לא יוכלו אחרים להתיר, אף שנראה בעיניהם שהדבר מותר, זה לא נשמע מעולם, ובשלמא אם היו הראשונים אוסרים היה מקום לומר שאין הבאים אחריהם יכולים להתיר, כדקיי"ל חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר, אבל כיון שלא רצו להורות כלל מי יעכב בידי האחרים שירצו להתיר, ובפרט אם הראשונים אינם מגדולי הדור. ע"כ. וזה ברור.

ולענין חכם שהתיר אם חברו רשאי לאסור, הנה התוס' ע"ז (י). כתבו, ודוקא חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר,

אבל אם התיר רשאי חברו לאסור. והא דאמר בירושלמי (פרק ר"א דמילה ה"א) ר' סימון שרי ור' אמי אסר, איקפד ר' סימון, ולא כן תני הנשאל לחכם והתיר לא ישאל לחכם שמא יאסור,

וזה ודאי אינו, אלא לא אמרו אלא בהאי עובדא גופא, ולא באחרת. ע"ש.

וכן מבואר להדיא בדברי הרשב"א בחידושיו לחולין (מד): על מה שהקשו התוס' מהגמ' דחולין (ט). ההוא מחטא דאישתכח בסמפונא רבה דכבדא, הונא מר בריה דרב אידי טריף, רב אדא בר מניומי אכשר, אתו שיילוה לרבינא, אמר להו שקילו גלימא דטרופאי. והרי חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר. וכתב הרשב"א, ונראה לי דההיא דלקמן לא אותה בהמה עצמה הכשיר לאכילה, וכן נראה, דהא משמע התם דרב הונא דאסר באכילה לכלבים, אלא שהתלמידים היו מהנדזים בדבר, ושואלים אם אסרה כדין אם לאו, ואמר להו רב אחא שכשרה היתה, והדר שאלו לרבינא ואמר להו שקולו גלימא דטרופאי, אלמא שכבר האכילוה לכלבים, ע"כ. וע"ע בחי' מלא הרועים שם, ובספר ברכת אברהם על חולין שם.

ולפי זה לכאורה יש ללמד זכות על הרב המבי"ט שחלק על מרן, והתיר את הבהמות שנמצאו לקויות במעיהן, נגד דעת מרן ז"ל, דאיהו מיירי בשאר בהמות שעדיין לא חלה עליהן הוראת מרן.

והכנה"ג יו"ד (סי' רמב ס"ק מא) כתב בשם שלטי הגיבורים (פ"ק דע"ז), דלאו דוקא באופן שבא מעשה לפני החכם האוסר, אלא כיון שדעתו גלויה להורות כך, אין אחר שהוא ממקום אחר יכול לסתור דבריו ולהורות בהיפך מדברי המרא דאתרא, במקום ההוא, ואפי' אם היה גדול ממנו. ע"כ.

אך יש לומר שזהו מפני שהמרא דאתרא במקומו הוראותיו מקובלות על כל אנשי עירו ושער מקומו, ואין לחכם אחר רשות להורות במקומו, כדאמרינן (ברכות סג). באתר דאית גבר לא תהוי תמן גבר, ואפי' בשוים. ועיין בתוס' סוטה (כב): ד"ה בשוין). ע"ש. וצ"ע.

והנה מלשון הריב"ש (סימן שעט) הנ"ל, "שכיון ששאלו לחכם הראשון וטימא, הרי קבלו דעתו, ולכן אין השני רשאי לטהר", וכ"כ כיוצא בזה הנמוק"י (ע"ז ז. עמ' קעט): "שכיון ששאל ממנו תחילה גמר בליבו לעשות ככל אשר יורהו", וכ"כ אחד מן הראשונים, הובא בשו"ת הרדב"ז חלק א' (סי' שסב), "שמכיון שסמך מתחילה על החכם הראשון ובא לשאול ממנו, שוויה אנפשיה חתיכא דאיסורא, ושוב אין חכם אחר יכול להתירו", מכל זה משמע להדיא שאם החכם הורה לאסור באופן כללי, ולא על שאלה הבאה לפניו, רשאי חכם אחר לחלוק עליו ולהתיר, כדרכה של תורה.

ואולם הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חידו' סי' י) כתב להשיב על דברי מי שכתב שלפי דברי הראשונים שהטעם שחכם שאסר אין חברו רשאי להתיר משום דשוויה חתיכא

למ"ד משום כבודו של הראשון אין סברא כלל להקל באיסורין משום כבוד הראשון. והירושלמי שכתב, כבר פירשוהו התוס' (ע"ז ז.) שלפ"ז יוצא שהמסקנא היא שרשאי לאסור מה שהתיר חבירו. ובאמת שהגי' לפנינו בירושלמי, נשאל לחכם והתיר, ישאל לחכם אחר שמא יאסור וכו', וגי' זו מסכמת לתלמוד שלנו, הילכך העיקר הוא שאם טעה הראשון בשיקול הדעת והתיר מזירים הוראתו, ואוסרים אפילו בע"כ, שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה'. עכת"ד.

ואף שהרמ"א בהג"ה (סי' רמב סעיף לא) פסק, שאם התיר הראשון וחלה הוראתו אין לשני לאסור מכה שיקול הדעת. כבר השיג ע"ז הש"ך (שם ס"ק נט) שאף שהרמ"א כ"כ עפ"ד הרא"ש בשם הירושלמי לא שת לבו שהתוס' ע"ז (ז.) והסמ"ג (עשין קיא) והגהות מיימוני (סוף פ"א מהלכות ממרים) חולקים, וסבירא להו שרשאי לאסור מה שהתיר חבירו. ופירשו כן בירושלמי. וכ"כ מהרש"ל בס' ים של שלמה (חולין פ"ג סי' יח) בשם מהר"ם, וכן פסק שם. וכן נראה מדברי הראב"ד וסיעתו שלא אסרו משום כבודו של ראשון אלא משום דשויא חתיכה דאיסורא. אלמא שיכול לאסור מה שהתיר חבירו. וכן מוכח בתשובת הריב"ש (סי' שעט). ע"כ.

ובביאורי הגר"א (שם ס"ק עז) הוכיח כן להדיא מהגמ' בברכות (ג:) בשלמא הוא מטהר והם מטמאים לחומרא וכו'. ע"ש.

ובשול"ת צמח צדק מליובאוויטש (חידו"ד סי' רצו אות ה') הביא מחלוקת התוס' וסיעתם נגד הרא"ש, וראה למי שהביא ראייה גדולה מברכות (ג:) הנ"ל (והיא ראיית הגר"א), וכתב לדחות דגבי חכם שאסר יש איסור ממש לחבירו להתיר, אבל חכם שהתיר אין איסור לחבירו לאסור, דאע"ג דקם דינו של הראשון, מ"מ אם הנשאל ירצה להחמיר על עצמו אין בזה שום נדנדוד של איסור, וזהו שאמרו בשלמא הוא מטהר והם מטמאים לחומרא, כלומר לחומרא דוקא טימאנו. ע"ש. וע"ע בשול"ת תשובות ר' אליעזר ח"א (סי' יח אות יח) מ"ש ליישב קושית הגר"א הנ"ל על נכון. ע"ש. ומ"מ לדינא נראה שהעיקר כדברי התוס' והסמ"ג ומהר"ם והגמ"י ומהרש"ל והרדב"ז והש"ך והגר"א, שאם הראשון התיר רשאי חבירו לחלוק עליו ולאסור, אפי' בדבר התלוי בשיקול הדעת.

### קמה. הוראה, מותר להורות היתר בדבר התמוה

לרבים כל שנותן טעם וסברא לדבריו. כן כתבו מהר"י אבולעפייא ומרן החיד"א (בשם הגדולים), שהמהר"י בן לב, ומהרשד"ם ומהרש"ך חשובים בזמננו כהר"י הרמב"ם והרא"ש. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (בכללים שבסוף הספר). וע"ע בשול"ת יביע אומר ח"ז (חידו"ד סי' מא אות ד).

והנה איתא בסנהדרין (ה:), ברב בקי במומי וכו'. ועיין בככורות (ג:) ברב מרי, וחזי ליה אינש אחרינא

אלמא שחכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור, התם הכי פי', ולמה הקפיד ר' סימון, ולא כן תני וכו', כלומר והלא אינו שנוי בשום מקום שנשאל לחכם והתיר אין חבירו רשאי לאסור, שלא אסרו חכמים אלא להתיר מה שאסר חבירו, ומסיק בירושלמי, אמר ר' יודן להפך היה שואל לר' אמי ואסר לר' סימון והתיר ואיקפד ר' אמי, וכדתניא הנשאל לחכם ואסר לא ישאל לחכם אחר שמא יתיר. ע"כ. וכ"כ הסמ"ג (עשין קיא).

אבל הרא"ש בפסקיו כתב, הא דאמרינן (ע"ז מ.) נפקא שיפורי דמר ואסר, שיפורי דמר ושרי, התם מירי שהובא הדבר לפני שניהם ביחד לבית המדרש. אי נמי דנפקי שיפורי של המתיר תחילה. ומיהו בירושלמי איתא חכם שטיהר אין חבירו רשאי לטמא, התיר אין חבירו רשאי לאסור. וצריך לאוקמי שכבר חלה הוראת הראשון טרם שנחלק חבירו עליו. ע"כ.

ובתוס' ר' אלחנן (שם) כתב, הא דאמר בירושלמי חכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור, מיירי דליכא טעותא בדברי הראשון וחלה הוראתו, ואין לחבירו כח להחיל איסור על החתיכה שהתיר, אלא דלפ"ז לא אתי שפיר האי דנפקי שיפורא ושרי, אם אין התלמוד שלנו חולק על הירושלמי. ומיהו בלא"ה יכולים לפרש הירושלמי כגון אם הנהיג חכם אחד במקומו ההוראה להתיר, כמו במקומו של ר' אליעזר שהיו כורתים עצים בשבת לצורך מילה, ובכה"ג אין חכם אחר רשאי לאסור מפני כבוד הראשון. אלא דהשתא לא הוי דומיא דאין חבירו רשאי להתיר, ולכן נראה יותר כדפירשתי. ע"כ.

גם באו"ז ע"ז (ז. סי' קג) כתב, והא דאמר בירושלמי חכם שהתיר אין חבירו רשאי לטמא, התיר אין חבירו רשאי לאסור, היינו בדליכא טעות בהוראת הראשון וחלה הוראתו, ולכן אין כח לשני לאסור מה שהתיר ראשון. ע"כ.

והנה בירושלמי שלפנינו איתא נוסח אחר בזו הלשון: "שאל לר' סימון ושרא, שאל לר' אמי ואסר, איקפד ר' סימון, ולא כן תני נשאל לחכם והתיר ישאל לחכם אחר שמא יאסור, אמר ר' יודן הכי הוי עובדא, שאל לר' אמי ואסר לר' סימון ושרא, איקפד ר' אמי, כהדא דתני נשאל לחכם ואסר אל ישאל לחכם אחר שמא יתיר". וגם לדעת הראב"ד וסייעתו שכל הטעם משום דשוויה חתיכה דאיסורא, הרי לא שייך זה בחכם שהתיר תחילה.

וכן ראינו להרדב"ז בתשובה ח"א (סי' שסב) שהביא דברי אחד מן הראשונים שכתב, והוא הדין לחכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור כדאיתא בירושלמי, וכתב, ואני אומר שהוראה זו לאו דסמכא, שאיך יעלה על הדעת לומר שזה שהתיר האיסור או הערוה, וטעה בשיקול דעתו, שאנו נסמוך עליו להקל, וכי מפני שיקול דעתו של המתיר נתיר את האיסור. ותו דבע"כ טעם האומר כן הוא משום כבודו של הראשון, והרי רוב גאוני עולם אמרו דה"ט משום דשוויה חתיכה דאיסורא. ועוד אפי'

וכתבו האחרונים [ב"ח, רש"ל, ומג"א] שם, שאין לעשות כן דדבר תמוה הוא לרבים. וכן כתב הגר"ז, דיש אומרים שאף שחכמים התיירו לאדם לעשות כן, טוב לאדם לזהר שלא יעשה כן, מפני שהוא דבר התמוה לרבים. ע"כ. וכן כתב בערוך השולחן שם, דמימינו לא ראינו ולא שמענו לעשות כזה, ואין לעשות כן, דהוא דבר התמוה לרבים. והוסיף במשנה ברורה שם, דשמא יבואו להקל במלאכה.

ומצינו גם להיפך, לענין שמן שומשמין בפסח, שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סימן תמוז) שאם כה יעשה לשלח בערו, יהיה תמוה לרבים, ולאחזוקי ישראל דאוכלים חמץ ממש, ולא ניחא למארייהו. ע"כ.

ובגדר דבר תמוה לרבים, כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן קיב ד"ה ונחזר אל) לענין המקדש בביאה, שהוא דבר תמוה לרבים עתה בזמנינו שהדור פרוץ להתיירה בלא חופה וקדושין וכו', דדבר תמוה הוא אצל רבים, וכתב בהגמ"י שאסור להתיר דבר התמוה לרבים, ואף על גב דתמוה לרבים יתואר תמוה לחכמים, דהא רבים קאמר, ורבים היינו חכמים ויודעי ספר, כדמשמע בגיטין פרק השולח, ורבים היינו שלשה אליבא דרב נחמן, גבי המוציא את אשתו משום שם רע וכו', ואליבא דרבי יצחק דאמר רבים עשרה, מכל מקום בין למר ובין למר רבים היינו חכמים, ויתואר נמי תמוה לרבים להמון העם וכו', וכן משמע מלשון ההגהה דכתב, וכי היכי דאסור להורות בפני החכם, ה"נ אסור לחכם להתיר התמוה, שדומה לרבים שהתיר את האסור או טיהר את הטמא. ע"כ.

וכן כתב גם בשו"ת חות יאיר (סימן קצו ד"ה תשובה) דהכי קי"ל גבי איסור והיתר, שאסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, אפילו הוא היתר גמור, כמו שנתבאר בשלחן ערוך י"ד סימן רמ"ב ס"י, ה"נ נדון זה שהוא דבר תמוה וזר נגד מנהג ודת ישראל, שנאספים יחד לפחות עשרה כבועו ותחת חופה כנהוג וכו'. ע"כ.

ובשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן ו) נשאל בקהל שאין להם אלא אתרוג אחד, ובקהלה אחרת הסמוכה להם מהלך מ' שעות בקרוב לא נמצא בידם אתרוג כלל. והנה בתוך ימי החג שלחו בני קהלה זו שליח מיוחד דהואיל שכבר קיימו הם עיקר המצוה מן התורה, שהיא ביום הראשון, מעתה שיזכו גם לאחיהם עמהם, שלפחות יוכלו לברך ולומר זמן ביום אחרון של חג. ושם דן אם נכון הדבר שיחתכו האתרוג מחצה על מחצה, דהא אתרוג חסר כשר בשאר ימים, אך הוא דבר התמוה לרבים, ונפיק מינה חורבה לשנה אחרת, אפי' כשאינה שעת הדחק. ע"ש שהאריך בזה.

וכו'. וכן בנדה (כ:): בר' חנינא כו"ע לאו חכימי וכו'. והכי איתא בירושלמי דאין להתיר דבר התמוה לרבים. והובא בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן נב). בשם הגהות מיימון בה' ת"ת, שאסור להתיר דבר התמוה לרבים.

והרשב"א בתשובה כתב, שאסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, שדומה להם כאילו התיר את האיסור או טיהר את הטמא. וכן הוא בב"י (יו"ד סימן רמב) בשם הגמ"י (פרק ה' מהלכות תלמוד תורה ה"ג), כשם שאסור להורות בפני החכם, הכי נמי אסור לחכם להתיר דבר התמוה, שנראה לרבים שהתיר את האסור, והביא ראיות לדבר. [בדק הבית]. וכן נפסק בש"ע (יו"ד סי' רמב סעיף י'): יש מי שכתב שאסור לחכם להתיר דבר התמוה, שנראה לרבים שהתיר את האסור.

אולם מבואר בש"ך (ס"ק יז), שזהו דוקא כשמורה הלכה בסתם, אבל אם אומר לשואלים טעם הדבר, ומראה להם פנים בהלכה, או שמביא ראיה מתוך ספר, מותר. וכן נראה במרדכי (סוף פ"ק דיבמות) ע"ש. ובשו"ת כרך של רומי (סי' א' דף ה:): סייע דברי הש"ך הנ"ל מתשובת הרשב"ש (סי' תקי"ג) ע"ש. וכן הסכימו אחרונים. ועיקר, דאל"כ אין לדבר סוף, כי הן רבים עתה עמי הארץ, וכל היתר כזה הנשען על יסוד דברי רבותינו בתלמוד ובפוסקים, תמוה יתמהו מחוסר ידיעתם לאמר מה זאת. והרי אמרו בירושלמי (פ"ב דע"ז) כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר. והר"ד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חי"ד סי' מא אות ד). ע"ש.

ועיין בלקט יושר חלק א' (אורח חיים עמוד סד ענין ד') שכתב, שמעתי טעם לאסור לכוין השעון בשבת משום גזירה שמא ירשום כמה שעות שינה. ואיסור ברור אין עמדי אלא שהעולם רגילים למנוע מזה, ואיתא בירושלמי דאין להתיר דבר התמוה לרבים וכו'. ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת יביע אומר חלק י' (סימן לב) לענין מילה בזמנה בשבת, וההורים מחללי שבת, שיש לדחות המילה ליום א', ואף על פי שידוע שאין להורות דבר התמוה לרבים, וכאן כולם יצווחו: "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", מכל מקום יש להסביר להם טעם הדחייה. וכמ"ש הש"ך יו"ד (סימן רמב ס"ק יז) שאם מראה להם המורה שהדבר מפורש בספר שפיר דמי, אולם הגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאי (סימן ס) כתב, שזהו דוקא כשמפורש הדבר בספר מפורסם מן הראשונים. ע"ש. מ"מ למיגדר מילתא שפיר דמי. ע"כ.

ועיין בשלחן ערוך (אורח חיים סי' רצג סעיף ג) דמי שהוא אנוס, כגון שצריך להחשיך על התחום לדבר מצוה, יכול להתפלל של מוצ"ש מפלג המנחה ולמעלה.

ובשו"ת ישועות מלכו (תאו"ח סי' יט ד"ה בשבוע) כתב לגבי טבילה במים חמים בשבת, דטוב הדבר להחמיר שלא יהא חם ביותר רק ממוזג, כי אין להורות דבר התמוה לרבים. כי רחוק בעיני שיהא חם ביותר בלילי טבת הארוכות מבלי שיצטרך להוסיף מים בלילה, ולהבעיר אש תחת היורה הגדולה. ע"ש. ועוד כתב בחלק אבן העזר (סי' ג' ד"ה ובמ"א), בדבר איש שנשא אשה ונתברר שהיא לוקה בנפשה, שאין להתיר לו לישא אשה אחרת בלי היתר מאה רבנים, שאין להורות דבר התמוה לרבים. ע"ש.

והמהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאי סימן ס) כתב להרה"ג ר"א אסאד, בזה"ל: הנה ע"ד שאלתו בעגל שנשחט תוך שמונה ימים ונאכל הבשר, מה דינם של הכלים, ורו"מ הכשיר הכלים, הנה לא ירד בני עמכם, הראשון מה שהורה להתיר הכלים וסמך על תשובת הגאון מוהר"ר חיים כהן ראפאפורט והוא נגד משמעות השו"ע והאחרונים שבסביבותינו וכו', ונעלם ממנו לשון השלחן ערוך שאין לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, ואף דבש"ך כתב שם דבאם מראה באיזה ספר מותר היינו בספר מפורסם מראשונים גם אינו נגד השו"ע ורמ"א, אבל לא על ספר זמנינו וגם הוא נגד השו"ע ורמ"א והאחרונים אשר כל ישראל נמשכין אחריהם, לכך לא יפה עשה להתיר בזה ולדעתי לדינא נמי אסור בדיעבד וה' יסלח לו וכו'. עכת"ד. ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (י"ד סימן יא) ובחלק ז' (י"ד סימן מא ד"ה גם) הביא דבריו, וכתב, דנראה שכל זה כשאין סברא להתיר, והוראת הספר האחרון אינה מיוסדת ע"ד הפוסקים, ובפרט כשהיא נגד השלחן ערוך והרמ"א, וכנ"ל, אבל כשיש לנו טעם נכון להתיר, [כגון בנידון ביביע אומר שם], משום מצות שמחת חתן וכלה, ואין שמחה בלא כלי שיר, אורווי מורינן להיתרא. ובפרט שענינו הרואות שהמנהג להקל. ע"ש.

גם בערוך השולחן (אורח חיים סימן רצג סעיף ג') כתב, שיותר טוב לסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל בהילוך. אמנם מימינו לא ראינו ולא שמענו לעשות כזה, ואין לעשות כן דהוא דבר התמוה לרבים. ע"כ. גם ביורה דעה (סימן יג סעיף יא) כתב, ומתוך שתמהין על קליטתו זוכרין גם את אשר בן פקועה הוא, ולא יבואו להתיר בהמה אחרת בלא שחיטה, וה"ה אם יש בו שאר דבר התמוה לרבים מותר גם כן בלא שחיטה, אלא נותרו ואוכלו. ועוד כתב ביורה דעה (סי' רמב סעיף כד), דרבינו הב"י גם בדבר חידוש התיר בדברים הכתובים בספרים [ש"ך סקט"ז], ויש שתירץ דמיירי בבא לדמות מילתא למילתא וכו', ושם סעיף כה כתב: עוד כתב (בסעי' י) שאסור לחכם להתיר דבר תמוה לרבים, דלרבים נראה שהתיר את האסור. עכ"ל. וזהו דווקא בסתם

ועיין בשלחן ערוך הרב (אורח חיים סימן רצג סעיף ב') שכתב, אם הוא רוצה יכול להתפלל תפלת י"ח לבדה מבעוד יום בלא קריאת שמע וברכותיה, וכשתחשך לו בדרך יקרא קריאת שמע בברכותיה וכו', ושם בסעיף ג', יש אומרים שאף שחכמים התירו לאדם לעשות כן טוב לאדם ליהנה לא יעשה כן מפני שהוא דבר התמוה לרבים. ע"כ.

ומרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן ז ד"ה על) דן לענין גילוח בחול המועד, שיש רב גדול שהתיר לגלח, [והוא הנו"ב], וכתב, הגם שהרב המתיר יש לו טעמים לסמוך על פי הדין, מכל מקום ודאי יצא תקלה מזה שהדור פרוץ ביותר, ונאחזים בסבך ויבואו להתיר כמה איסורים ביד רמה, כנודע לכל עוברי דרך ערי האירופא. ונראה דזה בכלל מ"ש בהגהות מיימוניות דאין לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, והגם שהש"ך כתב שהוא דוקא אם מתיר בסתם, אבל אם נתן טעם לדבריו שרי. ע"ש. מכל מקום בנ"ד אפילו יתן טעם לדבריו וידפיס הפסק, יצא תקלה ומכשול כאשר שמענו כן ראינו בפסק הרב נודע ביהודה שנדפס. ובכה"ג יודה הרב ש"ך דאין להתיר דבר התמוה לרבים, ובפרט שנתפשט איסורו בכל ישראל זה כמה מאות שנים. ע"ש. וכן כתב עוד במחב"ר (סימן תקמ"ב) על מה שהתיר הגאון נו"ב גילוח בחוה"מ לאין לו מה יאכל, דבאמת שהוא תימה על הגאון החסיד הנו"ב איך יצאה זו מלפניו, דהן לו יהא דיהיבין כל דיליה בעיקר הדין, הוראה זו כולה מקשה לתת חרב ביד דלת העם הארץ, וגם אני שמעתי אשר יצאה מהוראה זו שהמונ העם מצאו פתח להקל באיסורים, וכמה גדולים דברי חכמים שלא להתיר דבר התמוה לרבים. עכ"ל. והובאו דבריו בשו"ת רב פעלים חלק ד' (י"ד סימן כ' ד"ה פוק). ע"ש.

ובשו"ת חתם סופר חלק א' (אורח חיים סימן נא ד"ה ע"כ) כתב, ומעידני עלי אי בדידי הוה עובדא, גם אני הייתי מברך בלילה ההוא, אך להיותי זוחל ורועד מאוד שלא להתיר בפרהסיא דבר התמוה לרבים, ובפרט במידי דמנהגא שלא לזלזל ח"ו במנהגי ישראל אפילו כל שהוא, ע"כ הייתי מברך ברבים ואומר: דעו נא רבותי כי מה שאני עושה היום הוראת שעה היא, ומטעם כך וכך. ע"ש.

ובשו"ת חיים ביד (סימן צח ד"ה וכבר) כתב בנידונו, שאף על גב דאיתא בשלחן ערוך, שיש מי שכתב שאסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, שנראה לרבים שהתיר את האיסור, ע"ש. ואף על גב שכתב הש"ך שם סקי"ז והביאו בספר באה"ט ז"ל, דה"ד אם מתיר בסתם אבל אם נתן טעם לדבריו שרי. כיעו"ש. בכאן בנ"ד אפילו שאנחנו נותנים טעם וכותבים פסק ע"ז לא יבצר מחשש סכנת החיים וכו'. ע"ש.

זאת לדבר התמוה לרבים, שאם לא כן אין לדבר סוף, כי הן רבים עתה עמי הארץ, וכל היתר כזה הנשען על יסוד דברי רבותינו בתלמוד ובפוסקים, תמוה יתמהו מחוסר ידיעתם לאמר מה זאת. והרי ידוע מה שאמרו בירושלמי (סוף פרק ב' דעבודה זרה), כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר. (והובא בתוספות עבודה זרה מ.). וכן אמרו בירושלמי (סוף פ"ה דתרומות וסוף פרק א' דחגיגה), כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור. וכ"ה בספר תשב"ץ (סי' תקל"ז). וראה בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' (סימן מ"א), שכתב, ואין דרכי להחמיר על המון העם בדבר שאין איסורו ברור, ולא נפק מיניה חורבא. ע"ש. ולכן אף על פי שבשו"ת משנה הלכות [הנ"ל] חשש שזה נקרא דבר התמוה לרבים, והתיר רק באופן שנתערבה ביצה שיש עליה דם עם ביצים אחרות ע"ש. מכל מקום אין דבריו מוכרחים, והעיקר להקל. (וע' בש"ך יו"ד סימן רמ"ב, בקיצור הנהגת איסור והיתר, שבסוף הסימן, אות ט' ע"ש).

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (יו"ד סימן יא ד"ה ב. ועינא) שדן לגבי גבינות הנעשות ע"י אבקות או כדורים, ואין משתמשים בעור קיבה, דשפיר סמיכין בכה"ג על הרשב"א והר"ן דשרי למיספי איסור דרבנן בידים. וכתב על זה, וע' ביו"ד (סימן רמב ס"י) שאין להורות דבר התמוה לרבים, וכ' הש"ך, ונראה דהיינו דוקא אם מתיר בסתם, וכדמוכח מראיית הגמ"י מפ"ק דסנהדרין (ה): דרב בקי במומי טפי ושרי מומי דלא ידעי אינשי ואמרי כה"ג שרי רב. וכיוצא בזה בנדה (כ:). אבל אם אומר לשואל טעם בדבר ומראה לו פנים להיתר או שמביא ראיות מתוך הספר מותר. עכ"ד. וה"נ אנו נסמכים על דברי הב"י (סימן רס"ט), דהיכא דאיכא פלוגתא אי שרי לגדולים, מותר למספי להו לקטנים בידים, כיון שאינו אלא איסור דרבנן. ע"ש. וראה עוד שם בחלק יורה דעה (סימן יז ד"ה ומעתה) שכתב בנידונו בהלכות טהרה, והביא דברי החיד"א בענין גילוח בחול המועד, הנ"ל, וכתב על זה, ואנא דאמרי שכבר כתבנו גדולה תשובה שמהפכת עונות לזכויות, שהדבר ברור שאין זה ענין למ"ש מהר"ם, שאסור לחכם להתיר דבר התמוה שנראה לרבים שהתיר את האסור, שהדבר פשוט שלא נאמר דבר זה על דבר המפורש בשלחן ערוך ובאחרונים להתיר, ע"ש. ועוד, דשאני התם שמעשה הגילוח של הזקן ניכר עליו לעיני כל, ואין הכל יודעים שנעשה ע"י פועל עני שאין לו מה יאכל שאינו מצוי כ"כ, וכבר כ' האחרונים לחלוק בזה על הנוב"י. מה שאין כן הכא שההוראה נעשית בצניעא, והטבילה בצניעא, ומהיכא יתתי לחוש לגזור גזירות בכה"ג. ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז ח"א (ס"ס קסג), שכ', שאין לחדש חומרות

אבל אם מפרש הטעם למה מתיר לית לן בה [ש"ך סק"ז] גם בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' יז ד"ה והנה) כתב בנידונו דהמתיר בזה, עביר מילי דרבנן כחוכא ואטלולא, והא אין לעשות דבר התמוה לרבים, אף על גב דמעיקר הדין כן הוא, ואין לך דבר תמוה גדול מזו, שחצי בהמה תהיה כשרה וחציה טריפה, ופשיטא דכה"ג כחוכא הוי. ע"ש.

ובשו"ת אוהב משפט (רבי פראג"י עלוש, מרבני גירבה נפטר בשנת תרפ"א. חלק יורה דעה סימן נז) כתב גבי היתר דג הנקרא עכבר, שהוא דבר התמוה לרבים, דאף את"ל דאנשי גאבס כולם לא ידעו ולא החזיקוהו מעולם לאיסור, מ"מ הרי שם נמצאו אנשי ג'רא וטריפולי והמה ראו כן תמהו, ואין לך דבר התמוה לרבים יותר מזה, ונעשה חילול ה' גדול, וגם הגויים דיברו שעתידים להתיר גם הגמל בהיות שהתירו העכבר וכיוצא, אהה כי היתה כזאת. ועל מה ולמה לא חשש כת"ר למ"ש מרן בש"ע, דאסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים. והגם שהש"ך כ' דאם אומר טעם לדבר או שמביא ראיות מתוך הספר מותר. ע"ש. הנה אין בכאן לא טעם ולא ראיה, רק שראה דברי הנודע ביהודה ובנו מהר"ש, ודברי האוסרים, וראה שמהר"ש דחה האיסור בשתי ידים, לכן סבר להתיר ע"פ הכרעתו, ולאחר המחיר אין זה כדאי כלל לסמוך על הכרעותיו, ופוק חזי מ"ש מרן הב"י בהקדמתו שהיה חושב להכריע ע"פ ראיות ומשא ומתן, ומסיק דעתו העליון שם דדי אם נבין דבריהם ולא להתחכם עליהם, ע"י בכללי הפוסקים בכנה"ג (א"ח אות מ') בסופו בשם מהרד"ך, דאף כי רבו המתירים על האוסרים יש לחוש לחומרא. ע"ש.

ובשו"ת משנה הלכות חלק ד' (סימן צו ד"ה אלא מ"מ) כתב, שכבר כתב הגמ"י דאסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים, שדומה לרבים שהתיר את האסור, טיהר את הטמא. וכ"כ בפסקי מהרא"י (סימן נ"ב) ואף שהש"ך כתב דאם אומר לשואל טעם לדבר ומראה לו פנים, או שמביא ראיות מתוך הספר מותר, מכל מקום בח"ג (סימן קי"א) חילקתי דבמקום שההיתר הוה לרבים א"א לברר היטב לכל אחד, ויבואו להתיר האסור, אמנם ליחיד אפשר להסביר. ע"ש. ואין לך דבר תמוה לרבים יותר מזה, שיאמרו שבארה"ב ליכא איסור דם בביצים, ויאמרו התירוהו הפרושים, אף שמדינא מותר, ופלא על המנחת יצחק שהתיר בסתם כל ביצים במדינת אנגליא. ע"ש.

אלא שבנידון זה כבר השיב על דבריו בשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סימן נז ד"ה והן אמת) דאף שההמון הורגלו עד עתה לאסור ביצה שיש עליה דם, מאחר שהדבר מבואר להיתר בתלמוד ובפוסקים ראשונים ואחרונים, אין לחשוב



אשתמיטתיה, כלומר דבשהה ההיא נשמט מזכרונם הקדוש אותה הבקאות, והוא לשון הרגיל בתלמוד דפריך על האמורא אישתמיטתיה ממתניתין, או מתניתא, או שמעתא מאמורא הקודם לו במעלה. ע"כ. אולם לא כתב כן להכריע הלכה מגמ' נגד סברת ראשון, דמה נדע אנן ולא ידעו להכריע מגמ' נגד שהאריכו האחרונים, הובאו בעין יצחק הנ"ל. ורק בדרך משא ומתן ובדרך לימוד אפשר להעיר ולדון בדבריהם, אך לא להסיק מזה לענין הלכה. וראה עוד במה שכתבנו בעמוד תרסו ועמוד תקצ. ובעין יצחק ח"א כללי האחרונים.

והן אמת שמרן הבית יוסף בספרו שו"ת אבקת רוכל (סימן קנה) כתב לגבי פירושי הראשונים בדעת הרמב"ם, דאע"ג דאיכא למימר אינהו דהוו בקיאי בפ"י דברי הראשונים טפי מינן, הני מילי במילתא בלי טעמא, אבל במילתא דאיכא טעמא ואיכא למותיב, מותבינן, דבכל דור ודור איכא למימר לאו קטלי קני באגמא אנן, וכדכתבו גדולי האחרונים, כ"ש שי"ל בנ"ד מודו הריב"ש והריטב"א שאין תקנה למלוה לילך אחר הלוח ליפרע במקום שהוא שם וכו'. עכ"ד. ולכאורה משמע דאפשר לחלוק על הראשונים.

אלא דלכאורה הדברים נסתרים מדברי מרן עצמו בהקדמתו לבית יוסף, שכתב, וראיתי שאם באנו לומר שנכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוס' וחידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן ז"ל, מלאים טענות וראיות, ואיזהו אשר ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם ע"פ טענות וראיות, לסתור מה שביירו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם, כי בעוונותינו הרבים קצר מצע שכלנו להבין דבריהם, כל שכן להתחכם עליהם וכו', ע"כ.

ועל כרחך לחלק בזה, דהוא דוקא בביאור דברי הראשונים, ובמילתא דאיכא טעמא רבה. ועוד, שאין לנו לדמות עצמינו למרן הב"י, ואין כוחינו ככוחו, ואמנם אי חזינו לראשונים אחרים דפסקי הלכה דלא כאותו פירוש שפירש אותו ראשון, שפיר עבדי' נגד אותו פירוש.

וכו"ב מצאתי למרן אמו"ר בחזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד קלג) שהביא דברי רבינו מנוח בספר המנוחה (דף מז סע"א), על מ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ו): אסור לאכול סעודה חוץ לסוכה, אלא אם כן אכל אכילת עראי וכו', שכתב וז"ל: פירוש ודוקא איסורא הוא דליכא בדיעבד, אבל לכתחלה אסור לאכול פת משיעור כזית ולמעלה חוץ לסוכה, וכזית עצמו בכלל האיסור. וזהו שכתב רבינו א"כ "אכל", וכיון דבעי סוכה בעי ברכה. וזה הכלל כל דבעי סוכה בעי ברכה. ע"כ. ומרן אמו"ר

על ישראל מה שלא החמירו הראשונים, והלואי שישמרו מה שהוטל עליהם מפי הפוסקים, כי תפסת מרובה לא תפסת, ולא ישאר בידם לא זה ולא זה. ע"ש.

**קמו. הוראה, שאין להורות הלכה נגד הראשונים,**

מכח קושיא מהגמרא. וכמו שביארנו באורך בעין יצחק ח"א (עמוד תעו). וכן מבואר בהקדמתו של מרן הב"י. ובדבריו בכסף משנה (ריש פ"ב מהלכות ממרים), וכן מבואר בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' נג), ובשו"ת מהר"י בן לב ח"ב (סי' כא), ובתשו' המהרי"ק (שרש צד), ובשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' קלא), ובשו"ת מהר"ם פדואה (סי' טז). ובגט פשוט (בכלליו כלל ה), והמהרי"א (סי' רמא), והמהר"ח בן עטר בהקדמה לספרו אור החיים (על התורה), ובספרו פרי תאר, ובשו"ת שאילת יעבץ ח"ב (סי' טו ד"ה וממילא), ובמחזיק ברכה (או"ח סי' קע סק"א), ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות עד) ובשו"ת מהר"ש לניאדו החדשות (סי' א' ד"ה אנא), ובשו"ת משפטים ישירים חלק א' (סי' עט), ובהקדמת הגאון ההפלאה, ובתשו' רבי עקיבא איגר (מהדו"ק סי' נה) ובשו"ת נודע ביהודה (ח"א או"ח לח, ובמהדורא תנינא חו"ד סימן צו, ובחידושי סימן ל"ז, וסימן ל"ח), ובשערי תשובה (סימן תריח). ובשו"ת חתם סופר חלק א' (חאו"ח סימן טו ד"ה והרבנים), ובשו"ת דברי חיים (ח"ב סימן פ"ב), ובגנת ורדים (חלק ג' כלל ג' סימן ג'), ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן קכא ד"ה ושאלתם), ובחקרי לב (י"ד ח"ג סי' פב), ובשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' טז אות סו), ובשו"ת מפענח נעלמים (שנת תרמ"ד, סי' א' ד"ה והן), ובשו"ת סבא קדישא חלק א' (סי' כז), ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רכה), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן יט), ובשו"ת הר"ם מווארשא (אהע"ז סי' מג), ובחזון איש באגרותיו ח"א (אגרת לב), ובח"ב (אגרת י), ובזבחים (כ' ס"ק יב), ובהקדמה לשו"ת רב פעלים, ובשו"ת יביע אומר ח"ח (י"ד סי' כט ד"ה עמדתי), ובשו"ת משנה הלכות ח"ח (סי' קלו ד"ה ופשוט הוא).

ובשו"ת דברי חיים מצאנז הנ"ל כתב, "אוי לנו מעלבונה של תורה, שבדור עני כזה ידחו דברי הראשונים והשו"ע מחמת קושיא". ע"כ.

ואמנם מצינו למרן החיד"א שחיבר קונטרס גדול בשם העלם דבר, ובו קמ"ב קושיות עצומות על הראשונים וגדולי האחרונים, ובספרו שם הגדולים (אות ו') העיר על שיירי כנסת הגדולה, וכתב, וזו אחת מההשמטות שכתבתי בקונטרס העלם דבר, מהשמטות דאשתמיטו לרבזואתא קמאי ובתראי, דאגב טירדייהו נשמט מהם לשעה איזה דבר, וכמו שהאריך הגאון בעל חוות יאיר בתשובה בספר חוט השני (סי' י'), דמצינו גדולי עולם שנשמט מהם לשעה איזה בקיאות. והוא בעצם פירוש

דלכאורה כיון שהדבר נוגע לעצמו, ואין אדם רואה חובה לעצמו, אין לו להורות בזה. הנה בנדה (כ:) גרסינן, ילתא אייתא דמא לקמיה דרבב"ח וטמי לה, אייתא לקמיה דרב יצחק בריה דרב יהודה ודכי לה, והיכי עביד הכי והתניא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר, ומשני, מעיקרא טמי לה, כיון דאמרה ליה כל יומא הוה מדכי לי כי האי גוונא והאינדא הוא דחש בעיניה דכי לה. וכתבו התוס', משמע שלא היתה רגילה להראות דם לרב נחמן בעלה, ושמא לא היה בקי, והא דאמר ר"נ (לעיל יט:): בדם הקזה, קבלה היתה בידו. א"נ חוששת היתה שמא יחמיר על עצמו להיות לבו נוקפו. אבל אין לומר שאסור לראות דמי אשתו, דהא בנגעים (פ"ב מ"ה) תנן, כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו, ר"מ אומר אף לא נגעי קרוביו. כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו, ר' יהושע (צ"ל ר' יהודה) אומר אף לא נדרי אשתו. כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו. ואילו כל הדמים אדם רואה חוץ מדמי אשתו לא קתני. ע"כ. וכ"כ הרשב"א והר"ן ותוס' הרא"ש נדה שם.

ומבואר דרשאי החכם לראות כתמי אשתו. וכן מבואר בדברי הגר"א (בביאורו לסדר טהרות הנקרא אליה רבה בגליון המשניות ספ"ב דנגעים), כל ההלכות שבתורה אדם מורה לעצמו, חוץ משלשה אלו נגעים נדרים ובכורות, לפי שתלויים במאמר פה. נגעים שיאמר הכהן טהור או טמא, נדרים שיאמר החכם מותר לך, ובכורות שיאמר יחיד מומחה או ג' הדיוטות כשר וכו'. ע"כ.

ומבואר מדברי הפוסקים הנ"ל שמותר לראות כתמי אשתו לא רק בתוך ימי טהרתה, אלא גם בזמן וסתה ובתוך ספירת ז' נקיים, מדלא מוקמי דילתא הראתה בימי ספירתה. ולא עוד אלא שנראה שאפי' במראה של הפסק טהרה יכולה להראות לבעלה אם הוא מראה דם טמא או לא, וכתורה יעשה, שאל"כ הי"ל להעמידה בכה"ג.

אמנם הר"ש (בספ"ב דנגעים), הביא הא דתניא (בבכורות לא:), ת"ר כל הבכורות אדם רואה חוץ משל עצמו, ורואה את קדשיו ואת מעשרותיו ונשאל על טהרותיו, ואמרין, רואה את קדשיו, משום דאי בעי מתשיל עלייהו, ומעשרותיו, דאי בעי שדי מומא בכולא עדריה, ונשאל על טהרתו, דהא חזו ליה בימי טומאתו, וכתב ע"ז, ותימא תרומה טמאה דלא חזיא ליה אטו לא יהיה נאמן, וכן בשאר כל דיני איסור והיתר אטו מי לא מהימן, ובהדיא אמרין בעירובין (ג:) צורבא מדרבנן חזי לנפשיה, והא דאשכחן בנדה (כ:) דילתא אייתא דמא לקמייהו דרבנן ולא הראתה לרב נחמן בעלה, אע"פ שהיה בקי בדמים, כדאמר התם (לעיל יט:): בדם הקזה, לא משום שאסור אלא כדי

העיר עליו: ובמחכ"ת דבריו תמוהים, שהרי שנינו במשנתנו אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה, והיינו אפילו לכתחלה, ועל זה מפרש בגמרא, וכמה אכילת עראי, כדטעים בר בי רב ועייל לכלה, דהיינו כביצה, כמו שפירשו רש"י והראשונים. וא"כ מבואר מזה שאף לכתחלה מותר לאכול פת חוץ לסוכה עד כביצה. וכן מוכח במתני' (סוכה כו:): וכשנתנו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו, ובגמרא (כו:) פריך, אהא דתנן "אוכל פחות מכביצה" דמשמע הא כביצה בעי סוכה, לימא תהוי תיובתא דאביי (דאמר דאכילת עראי היא כביצה), ומשני דפחות מכביצה א"צ נטילה וברכה, הא כביצה צריך נטילה וברכה. והא קמן דרבי צדוק עביד עובדא לכתחלה לאכול יותר מכזית חוץ לסוכה. ודיוקו של ר' מנחם, ליתא, דמ"ש הרמב"ם אא"כ "אכל" לאו דוקא, וזה פשוט. ואחר זמן שכתבתי כן בשו"ת יחווה דעת (ח"א סי' סה עמוד קצב), מצאתי שכבר קדמני בכל זה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תרלט סק"ד). ע"ש. ובערך השלחן (סי' תרלט סק"ג) הביא דברי המחבר"ר, וכתב שאפשר לדחוק דר' צדוק שהיקל ס"ל כר' יהודה שא"צ לברך בהמ"ז אלא בכביצה, אבל לדין דק"ל כר"מ שכזית צריך בהמ"ז, לענין סוכה נמי חשיב כקביעות ואסור לכתחלה וכו'. ע"כ. ואכתי לא יגהה מזור הלשון דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, וכמה אמר אביי כביצה. דמוכח שאף לכתחלה מותר לאכול פת חוץ לסוכה פחות מכביצה. והעה"ש עצמו סיים שם, דאנן לא קי"ל הכי, אלא דאכילת עראי דהיינו פחות מכביצה מותר אף לכתחלה, וכן משמע בכל הפוסקים, ואפילו חומרא ליכא, וכמ"ש רבינו ירוחם בהדיא. ומיהו בכביצה ממש יש להחמיר ולאסור לכתחלה, וכמ"ש רבי יהונתן מלוניל והסמ"ג ורבינו ישעיה וכו'. וע"ע בשו"ת דברי שלום מזרחי ח"ה (סי' כד עמוד פא), שגם הוא תמה בזה ע"ד רבינו מנחם הנ"ל. ע"ש. [וע' במאמר מודכי סי' תרלט סק"א. ודו"ק].

ומה שהעיר על רבינו מנחם צ"ל דהיינו משום שהוא רק בפירוש דברי הרמב"ם, ולכן אין הכרח לקבל דבריו להלכה בפ"י דברי הרמב"ם במה שהוא נגד פשט המשנה. ועוד, דהא לא אישתמיט חד מן הפוסקים שיכתוב כדברי רבינו מנחם, וכל הראשונים סתמו דבריהם דאוכלים ושותים אכילת עראי חוץ לסוכה, ולא ביארו שהוא דוקא דיעבד, אלמא דלא סבירא להו כדברי רבינו מנחם. [ורק על כגון דא קאמר הב"י דלאו קטלי קני באגמא אנן].

**קמזו. הוראה,** מתי מותר לחכם להורות לעצמו, היכא דאיתחזק איסורא, ואם חכם רואה כתמי אשתו.

שפיר. ומההיא דהתוס' נדה (כ:) שיכול לראות דמי אשתו איני סבור שיש ראייה לשאר איסורים, כי למה לא יהיה הוא נאמן כמו שהיא בודקת וסופרת לעצמה, ועוד שמספק יפרוש, ושאיני תרומה טמאה שמפסיד הכל לגמרי י"ל שאינו נאמן. ומ"מ נראה עיקר שחכם נאמן להורות לעצמו, דהא אשכחן בפ"ק דנדה (ו:) ברבן גמליאל שהורה לעצמו, במעשה בשפחתו של ר"ג שהיתה אופה ככרות של תרומה, וגפה חביות של יין, ובדקה בין כל אחת ואחת, והורה לה היא טמאה וכולן טהורות, ובעי לאוקומי חד בקדש וחד בתרומה, אלמא דשום חכם לא חשיד להתיר את האסור, ושאיני גבי בכור שיש לחוש למי שהוא חכם גדול ופקיע במומים כרב ויתיר מום שנראה לעולם כמום עובר והוא מום קבוע, כההיא דסנהדרין (ה:) וכן בקדשיו ומעשרותיו, ובטהרותיו יחשדוהו שאינו אוכל חולין בטהרה, אבל להתיר את האסור לא חשיד, וגם הרואים לא יחשדוהו שרוב טעמי אסור והיתר ידועים לרוב חכמים ותלמידיהם. ע"כ.

ומוכח מדברי רבינו מאיר דפליג על הר"ש שמחלק בין היכא דאיתחזק איסורא או לא. וגם המהר"ח אור זרוע ס"ל שאין לחלק בזה, שהרי בכור איתחזק איסורא, ואפ"ה הוצרך למצוא טעם שחששו בככור פן יתיר מום קבוע והעולם יחשבו שהתיר מום עובר, הלא"ה לא חיישינן. גם מוכח מדברי המהר"ח אור זרוע שאפילו את"ל שאין החכם יכול להורות בדיני או"ה שבביתו, נאמן לראות דמי אשתו ולהורות אף להקל, שכשם שהיא נאמנת לבדוק ולספור, גם הוא נאמן, ועוד שמספק יפרוש ולא חיישינן שיתיר את האסור. ולפ"ז אף לדעת הר"ש שמחלק בין היכא דאיתחזק איסורא או לא, י"ל שרשאי להורות בדיני דמים וכתמים של אשתו, ואפילו בהפסק בטהרה, ונראה שהוא הדין לספק בטבילה.

הא קמן דשפיר דמי להורות לעצמו בכוחא דהיתרא. ואף לפרש"י נראה דאה"נ אם מוצא טעם נכון להיתר שפיר יכול להורות להקל. וכמ"ש החות יאיר (ס"ס קכא). כמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף רד). חלק יו"ד סימן יח). וע"ש עוד.

**קמח. הוראה, בדין מורה הלכה בפני רבו, בגמ' עירובין (ג.) תניא, ר' אלעזר אומר, כל המורה הלכה בפני רבו מורידין אותו מגדולתו, שנאמר ויאמר אלעזר הכהן זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה, אע"פ דאמר אשר צוה ה' את משה, אפ"ה איענש, דכתיב (פ' פינחס) ולפני אלעזר הכהן יעמוד, ולא אשכחן דאצטרין ליה יהושע. ושם ע"ב, תניא, רבי אליעזר אומר, לא מתו בני**

שלא תתגנה עליו. ותניא בתוספתא (פ"א), נאמן הכהן לומר נגע זה פשה ונגע זה לא פשה, אם בהרת קדמה לשער לבן או להיפך, ונאמן הוא על נגעי עצמו. ושמא יש לחלק בין היכא דאיתחזק איסורא להיכא דלא איתחזק איסורא, כדאשכחן ביבמות (פח.). גבי עד אחד שנאמן באיסורין שמחלק בין היכא דאיתחזק איסורא או לא. וההיא דצו"מ חזי לנפשיה, היינו היכא דלא איתחזק איסורא. ע"כ.

ולכאורה לדברי הר"ש אין החכם יכול לראות דם של אשתו בהפסק טהרה, דהא איתחזק איסורא. אולם זה אינו, דנדה לא חשיבא אתחזק איסורא. וכמ"ש התוס' (גיטין ב:), וז"ל: וא"ת אי ילפינן להא מנדה דכתיב וספרה לה לעצמה, א"כ אפי' איתחזק איסורא נמי. וי"ל שאינה בחזקת שתהיה רואה כל שעה, וכשעברו שבעה ימים טהורה ממילא, ולא אתחזק איסורא, וגם בידה לטבול. ע"כ. אלמא נדה לאו אתחזק איסורא מקרי. ואף זבה שצריכה להפסיק בטהרה ולספור ז' נקיים, לא חשיבא כאתחזק איסורא, שא"כ הדרא קושיא לדוכתה דנילף מקרא דוספרה לה (דכתיב גבי זבה) דעד א' נאמן אף היכא דאיתחזק איסורא, אלא ודאי דלא חשיב איתחזק איסורא.

קושטא קאי דאשכחן להרמב"ן בחי' לנדה (ה.) שכתב, שבדיקת הפסק בטהרה מעלה אותה מחזקת טומאה לחזקת טהרה, ומש"ה בדיקת ז' נקיים א"צ בדיקה בחורים ובסדקים, וסגי בבדיקה כל שהיא. וכ"כ בחי' הר"ן שם. וכ"ד הרשב"א בחי' לנדה (ב: בד"ה והא דאקשינן).

ובשו"ת מהר"ח אור זרוע (ס"י צג) כתב, דמעשים בכל יום דת"ח חזי לנפשיה כל מיני איסורים שבעולם. והר"ש בספ"ב דנגעים חילק דהיכא דאיתחזק איסורא לא מהימן, ולפ"ז אם נשחט עוף בבית ת"ח ומסופקים אם הוא רוב או לא, לא מצי חזי לנפשיה דהא אתחזק איסורא, ולא בידו עתה לגמור השחיטה דהא כבר שהה הרבה, וכן בכל כיו"ב, ואין העולם נוהגים כן, אמנם נ"ל שבכל איסור שבתורה ת"ח רואה לעצמו, שאינו חשוד לאכול דבר האסור, ואפי' בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, בדבר מאכל שמכוער הדבר יותר מדי כשגופו נהנה מן האיסור, (וכמ"ש התוס' חולין ה סע"ב וש"נ), וכ"ש דלא חשידי להתיר במזיד דבר האסור לאכול. עכ"ל רבינו מאיר. ואני איני מבין דאמאי אינו נאמן גבי בכור, משום דאי בעי שדי ביה מומא קודם שיצא לאויר העולם (בכורות ג:). ואם אינו בקי ימכרהו לגוי, כמ"ש התוס' שם, וכמו שהתירו לראות קדשיו ומעשרותיו דאי בעי שדי מומא בכוליה עדריה. ומ"ש מורי שאינו נאמן בשאלה שאירע בשחיטה, והרי אי בעי מעיקרא שחיט ליה

רבו ממש אסור (ריב"ש סי' רע"א), ואפילו שלא בפניו ממש, אם התחילו בכבוד הרב לומר שישאלו לרב, או שהרב מופלג בחכמה וזקנה, אין להורות בעירו. (בכ"י מגמרא ב' הדר). וי"א דתלמיד גמור תוך י"ב מיל חייב מיתה אם הוא מורה. חוץ לי"ב מיל, פטור אבל אסור.

והנה כל זה בדבר הוראה בפני רבו, אולם שלא בפני רבו אם נתן לו רבו רשות להורות יורה, ואם לאו אל יורה. וכמבואר בגמרא סנהדרין (ה:). ואמרו שם מעשה שהיה, פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה שני בני אדם שהיו מגבלין עיסותיהן בטומאה וכו', אמר רבי אמי באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה הלכה אלא אם כן נטל רשות מרבו. ואפילו חוץ מג' פרסאות אסור לו להורות, וכמו שכתב בשו"ת הריב"ש (סי' רע"א). ע"ש.

ועיין בתשובת שבות יעקב ח"ב (סימן ס"ד) שכתב דלכן ראוי לכל מי שהגיע להוראה שלא יורה שום הוראה בלתי עיון תחלה בספר. כי רבותינו הן הן הספרים אשר נתפשטו בקרב ישראל, וסמך לדבר, אז לא אבוש בהביטי וכו', ובר מן דין ראוי לעשות כן במקום שאין בני תורה, שלא יחשדו וכו'. ע"ש. וכ"כ בעל פרי מגדים בראש ספרו על או"ח. וע"ש סדר הנהגות הוראות או"ח באריכות.

אם מותר לתלמיד לחלוק על רבו - ואם מותר לתלמיד לחלוק על רבו, הנה בגמרא קידושין (ל:) מבואר, שאפילו הרב ותלמידיו נעשים כאויבים זה לזה, ואת זהב בסופה. [אך לא מבואר שם להדיא אם הותר רק דרך משא ומתן, או גם דרשאי לחלוק עליו בהלכה]. ועיין בעירובין (לכ:). ובראש השנה (יח:). דר' שמעון פליג על ר"ע רבו, ואף אמר נראים דברי מדבריו. וכתב בפסקי מהרא"י (סי' רלח), שאם ההוראות ברורות כדברי התלמיד והכי אולא צורתא דשמעתתא, למה לא יחלוק על רבו, והלא כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים, ורבינו הקדוש חלק על אביו ורבו רשב"ג, ורבא חולק על רבה רבו, והרא"ש חולק על מהר"ם שהיה רבו מובהק. ע"כ. וכן כתב הרדב"ז בתשובה (סימן תצה, וסימן אלף תקלג) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי במה שאמרו שאין תלמיד רשאי לחלוק על רבו, וכי אם יש לו ראיות ברורות למה לא יחלוק, והלא מצינו שהראשונים חלקו על רבם. תשובה: אמת כי רבינו הקדוש חלק על אביו ועל רבו בכמה מקומות, וכן נמצא באמוראים וכו', וכן הרשב"א על הרמב"ן וכו'. וכן בכל דור ודור ויכול לחלוק עליו בחייו בראיות דרך משא ומתן. דתלמיד יכול לחלוק על רבו כשיש לו ראיה ברורה, שהראשונים היו חולקים על רבם, וכן בכל דור ודור. אבל לא לקבוע ישיבה ולדרוש ברבים. ואין צריך לומר שאם עמדו למנין

אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן. ותלמיד אחד היה לו לרבי אליעזר שהורה הלכה בפניו, אמר רבי אליעזר לאימא שלום אשתו, תמיה אני אם יוציא זה שנתו. ולא הוציא שנתו. אמרה לו, נביא אתה, אמר לה, לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני, כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. א"ר יוחנן, כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש, שנאמר (איוב ל"ב) ויען אליהוא בן ברכאל הבוזי ויאמר, צעיר אני לימים על כן זחלתי, וכתוב עם חמת זוחלי עפר. ע"כ. וכן מבואר בסנהדרין (יז:). וכן אמרו בברכות (לב:). אמר רבי אלעזר, שמואל מורה הלכה לפני רבו היה וכו'. וכן מבואר בירושלמי (פרק ו' דשביעית דף לו:).

ובגמ' עירובין (סב:) אמרו, מהו לאורויי במקום רבו, אמר ליה אפילו ביעתא בכותחא. ופירש בערוך, דלאו בסתם ביצים איירי, דאותן אין צריכים הוראת היתר כלל, שכל אדם יודע שהם מותרות בחלב, אלא איירי כששוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות שמותר לאוכלן בכותח (ביצה ו:). וכן אמרו בגמרא כתובות (ס:) אפילו ביעתא בכותחא לא לישרי איניש במקום רביה, לא משום דמיחזי כאפקרותא, אלא משום דלא מסתייעא מילתא למימרא. וכתבו התוס' (ד"ה כז) דנפקא מינה דהיכא שהרב מוחל על כבודו דשרי להורות הלכה בפניו, ואפילו הכי אל יורה, דלא מסתייעא מילתא הואיל ורבו אצלו.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סי' רמב סעיף ד') אסור לאדם להורות הלכה בפני רבו לעולם, וכל המורה לפניו חייב מיתה. ע"כ. והיינו ברבו המובהק כמבואר שם בסעיף ל', דכל אלו הדברים שאמרנו שצריך לכבד בהם את רבו, לא אמרו אלא ברבו המובהק, דהיינו שרוב חכמתו ממנו וכו'. ע"ש. ואפילו באקראי אין להורות בפני רבו המובהק. ודעת התוס' (פ"ק דסנהדרין), דאפילו נטילת רשות לא מהני תוך שלשה פרסאות, אם הוא רבו מובהק. [ונלמד ממחנה ישראל שהיה כשיעור זה, וכתוב והיה כל מבקש ה' יבוא אל משה]. וכן הביא בב"י. וכן דעת המהרי"ק (שורש קס"ט), ואגודה (שם), וסמ"ק (סוף עשין י"ג) בשם ר"י. וכן הוא ברמ"א שם. אך דעת הראב"ד והרשב"א בתשו' (סי' קי"א) והריב"ש (סימן רע"א) דנטילת רשות מהני אפי' תוך ג' פרסאות. ע"ש. ואם הוא רחוק מרבו י"ב מיל, ושאל לו אדם דבר הלכה בדרך מקרה, כתב מרן בש"ע שיכול להשיב. אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות, אפילו הוא בסוף העולם, אסור להורות, עד שימות רבו, או עד שיתן לו רשות. וכתב הרמ"א, דכל זה ברבו מובהק, אבל בתלמיד חבר, אפילו תוך שלשה פרסאות שרי. (הרי"ף ורמב"ם כדאיתא בבית יוסף, ותוספות והרא"ש, וכ"כ הג"מ פ"ה מהלכות ת"ת). וי"א דמ"מ לפני

הוא ובית דינו. דהא כי אמרינן, ר"ג ובית דינו נמנו על השמן והתירוהו, מקשינן התם בפרק אין מעמידין (לו). דניאל גזר, ורבי יהודה הנשיא מבטל, והא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד, אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, וכן אותן תקנות שתיקן ריב"ז, עם הסנהדרין תקנם, אלא שנקראו על שמו, לפי שהיה נשיא עליהם. כדאמרינן בר"ה (לא): גבי כרם רבעי, כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. מאן חבריך, ריב"ז. וכן גבי גר שנתגייר, כבר נמנה עלי' ריב"ז ובטלה מפני התקנה. וכן בגיטין (נה): גבי תקנת סקריקון. ובגיטין (ט). אמר רב, אנא הואי במנינא דרבי, ומנאי דידי מתחלי ברישא. וכל התקנות והגזירות כך היו ע"י מנין החכמים, שהיו גוזרין ואוסרין על כל ישראל, דברים המותרים. אם כדי לעשות סייג לתורה, כמו שנצטוינו, ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת. אם גזירות חדשות, לפי מה שראו שהם צורך הזמן, או לאיזה מקרה שקרה, כדאמרינן בפרק מרובה (פב): ובפרק בתרא דסוטה (מט): באותה שעה אמרו, ארור אדם שיגדל חזירים, וארור אדם שילמד את בנו חכמת יונית. וכדתנן נמי בסוטה מט: בפולמוס של אספסיינוס, גזרו על עטרות חתנים וכו'. אבל חכם אחד לא היה אוסר וגוזר גזירות על כל ישראל, כי אם לבני עירו ולגבולותיה. כי האחרים אין להם לקבל גזרותיו. ע"ש.

ועיין בשלחן המערכת ח"א (עמ' תרנה) שהארכנו לתמוה על מ"ש הרה"ג הנאמן, שיש לגזור גזירות מדעתינו, ודעתו שאין לענוד שעון עם מחשב, והביא מה שנתבאר בילקוט"י בד"ז, שכן ראינו לכמה חכמים שעונדים שעון כזה גם בשבת, ונקט בלשון חריפה כלפי ילקו"י, "רחמנא ליצלן מרבנים כאלה". ואחזה"מ הרי עשרות פוסקים קדמונים, ראשונים ואחרונים, כתבו, שאחר חתימת התלמוד אין לנו כח לגזור גזירות מדעתינו. [זולת בדברים כלליים, הבאים למיגדר מילתא]. וראה עוד להלן.

**קנ. הוראת שעה, הנהגה למיגדר מילתא, ונפקא מינה לגבי מילה בזמנה שחלה בשבת, כשיש חשש, קרוב מאד לודאי, שיבואו להשתתף בנוכחותם בברית המילה מקרוב ומרחוק קרובי וידידי המשפחה על ידי חילולי שבת רבים, כנהיגה ברכב בעיצומו של יום השבת, אם על חכם הקהלה להורות לדחות את המילה ליום ראשון בשבת, וראה בילקוט יוסף שבת כרך ד' (דיני מילה בשבת), ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י', ושם (חלק אורח חיים סימן לב) דן בשאלה זו, ואחר שפלפל אם מותר לדחות המילה ליום א', הביא מ"ש בשו"ת מהרש"ג ח"א (חאו"ח ס"ס נג) בדבר מילה בשבת**

שלא ימנה כנגד רבו עם החולקים עליו. ובכלל זה שלא יחלוק עליו כדרך החולקים לנצח את רבו, אלא אומר ראיותיו, ואם ישרו בעיניו מוטב, ואם לאו ישתוק. ובכלל זה הוא שלא יאמר לאחרים רבי מתיר ואני אוסר, אבל לכתוב לעצמו ראיותיו אף שהם נגד רבו מותר. ולכתוב פסק או הוראה לאחרים נגד רבו אסור. וכן מותר לחלוק עליו אחר מותו, ולפסוק כפי סברתו ולעשות מעשה אף שהוא כנגד רבו, אבל לא יאמר רבי היה אומר כך ואני אומר כך, אבל לכתוב סברת רבו וראיותיו ולכתוב דברי עצמו וראיותיו, מותר. אף שהם סותרים, כי הוראה דבריהם יבחר, וכן עשו כל הראשונים, ועל הכל יהיו דבריו לשם שמים. והובאו דבריו בברכי יוסף (סימן רמב אות ג). וראה עוד בשו"ת ברכה (סק"א) מה שכתב עוד בזה. וראה בילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (עמוד רכה והלאה).

**קמז. הוראת שעה, שיש כח ביד חכמי הדור לגזור**

**גדר כהוראת שעה בדברים של כלל הצבור,** אבל אין להורות הלכה ליחידים לאסור מטעם גזרה, שאין לנו כח לגזור גזירות מדעתנו, וכמבואר בהרא"ש פ"ב דשבת, ועוד פוסקים רבים, כאשר נתבאר בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרמב) וע"ש שדחינו מה שכתבו הרב הנאמן ותלמידו, לגזור מדעתם בכמה דברים, כגון נשיאת שעון יד עם מחשב בשבת, הורדת כפתור החשמל בעת שהזרם הופסק, שימוש בשעון שבת מער"ש, ועוד כיו"ב, והוכחנו בס"ד מעשרות פוסקים ראשונים ואחרונים שאין לשום חכם כח לגזור גזירות מדעתנו, [ואף שהביא שם מד' התוס' דלא ס"ל הכי, מ"מ רוב הראשונים לא כתבו כן, וגם התוס' פרשנים הם ולא פסקנים כמ"ש בשיטה מקובצת פ"ק דכתובות ד"ג ע"ד].

ואף בהוראת שעה רק גדולי הדור רשאים למיגדר מילתא, כדמשמע בשו"ת הריב"ש (סימן רעא). ושם דן אודות הגזירה אשר גזר מהר"ם הלוי על קהלות צרפת וחכמיהם, שאם היא כוללת על כל החכמים ותלמידים, שאינם תלמידיו, ולא תלמידי הרב רבי ישעיה, אין לחוש לה כלל, לפי שאף אם גלוי ומפורסם, כי מהר"ם הלוי, מופלג בחכמה ומופלג בזקנה. מ"מ איננו נשיא, שהוא הגדול שבסנהדרין גדולה, העומד על בני עמנו תחת מרע"ה, וגוזר גזירות על ישראל, לאסור דברים המותרין. וגם הנשיא לא היה גוזר מדעתו, אלא בהסכמת הסנהדרין, כולם או רובם. כמו שאמר בסנהדרין, באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה וכו'. ולא אמר, באותה שעה גזר. וכן בשמונה עשר דבר שגזרו בו ביום. וכן בית דינו של שם גזרו, ב"ד של חשמונאי גזרו. וכן כשאמרו, שמן, דניאל גזר עליו. ר"ל

דרך הוראת שעה לדחות המילה מיום השבת, וכמ"ש הגר"ח פלאג' בשו"ת חיים ביד (סי' צח דף קיא ע"ג, וסי' צט דף קיב ע"ג), שרשאי כל ב"ד אף בזמן הזה לעשות דרך הוראת שעה למיגדר מילתא. ע"ש. וע"ע בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ה (חיו"ד סי' ג, דף יח ע"ד).

ולכן אם החכם מקובל על כל הצבור בעירו, בודאי שיש בידו לגדור גדר לעשות סייג לתורה. ואף שידוע שאין להורות דבר התמוה לרבים, וכאן כולם יצווחו: "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", ונמ"ש הש"ך (יו"ד סי' רמב ס"ק יז) שאם מראה להם המורה שהדבר מפורש בספר שפיר דמי, אולם מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאי (סי' ס) כתב, שזהו דוקא כשמפורש הדבר בספר מפורסם מן הראשונים. ע"ש. מ"מ למיגדר מילתא שפיר דמי.

**קנא. הורים, כאשר ההורים גרושים, ושניהם רוצים** שהבן ידור עם, והבן כבר גדול ובר דעת, ובית הדין לא הכריע בדבר, אם האב הוא עם הארץ ידור במקום שירצה, אבל אם האב ת"ח, יעדיף לדור אצל אביו, אלא אם כן קשור לאמו שגם היא יראת ה', שאז רשאי להחליט לדור אצל אמו בקביעות, ויבקר מידי פעם אצל אביו. ומן הראוי להיוועץ בזה עם רבותיו שידונו בכל מקרה לגופו. ועיין בקידושין (לא). אבא אמר השקיני מים, ואמא אומרת השקיני מים, איזה מהם קודם, אמר ליה הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך וכו'. נתגרשה מהו, אמר ליה מבין ריסי עניך ניכר שבן אלמנה אתה, הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולים. ע"כ. והיינו דאז שניהם שוים. וכן הוא בש"ע (סי' רמ סעיף יד). וכתב בשו"ת בשמים ראש (סי' רכו) דזהו דוקא באיניש דעלמא, אבל אביו ת"ח קודם לרבו מובהק, והחיוב לדור אצל אביו ת"ח. וממילא גם לענין שאר דברים אביו ת"ח קודם. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת משנה הלכות ח"ב (חיו"ד סי' קיד). והביא את דברי הירושלמי (שלהי הוריות) דבעי, אבידת אביו שחצי תלמודו ממנו, ואבידת אמו גרושה מאביו, מי קודם, ולא איפשיטא הך בעיא, ואם כן משמע עכ"פ שלמד ממנו חצי תלמודו, אבל בלאו הכי שוים. ומיהו אם היה אביו גדול הדור, אשר רבים חייבים בכבודו, אם כן חייב מכת זה, שאז הוה ליה כדין רבו מובהק, שרוב חכמתו הימנו.

**קנב. הושענא רבה, אבל תוך שבעה קורא תיקון ליל** הושענא רבה, וכמו שכתב במזבח אדמה בשם שלחן מלכים, שהתירו לו רבני ירושלים לקרות סדר תיקון ליל הושענא רבה. והובא במחזיק ברכה (קונטרס אחרון סימן תרסד), ובשלמי צבור (דף קפח ע"ד), ובזכור לאברהם (מערכת

בזמנה אצל הורי התינוק שהם מחללי שבת, שחכם אחד הורה לדחות המילה למחרת. וכתב הגהמ"ח, בעיני יפלא על הוראה זו, ומעולם לא שמעתי כהוראה זו. והרי בעתים כאלה מצויים הרבה מחללי שבתות, ובכל זאת מעשים בכל יום שמלין את בניהם אף בשבת. שכל שלא המירו דתם ולא קבלו עליהם דת אחרת בודאי שמלין את בניהם בשבת. ועוד שהרי בבית יוסף בבדק הבית (סי' רסו) מבואר שאפי' בשניהם מומרים מלין את הבן בשבת וכו'. [וע' בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב ס"ס עו, וח"ח סי' צ אות ה), ובלוית חן עמוד קנג והלאה]. ויש להפך בזכותו של אותו חכם, שהורה לדחות המילה למחרת, שלא פסק כן מן הדין, אלא למיגדר מילתא, ואם זו היתה כוונתו יפה עשה וכו'. ע"ש.

ולפ"ז כתב ביביע אומר, שאם החכם התכווין רק להוראת שעה למיגדר מילתא, ובפרט אם ישמעו הפושעים האלה שנדחית המצוה הגדולה של המילה מיום השבת, בגללם, אולי יוסרו ויעוררם מצפונם לחזור בתשובה ולחדול מעושיק ידם בחילולי השבת, יפה הורה. ודומה לזה אמרו בסנהדרין (מו). ב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה.

ואע"פ שבחידושי הר"ן שם כתב, שבית דין העונשים עונש מיתה, למי שאינו מחוייב במיתה רק בגדר סייג לתורה, צריך שיהיו בית דין סמוכים ומומחים כמו שמעון בן שטח וכו'. ע"ש. וכ"כ הנימוקי יוסף סנהדרין (נב:) גבי רב חמא בר טוביה דאמרינן דטעה בתרתי וכו', ואע"ג דקי"ל ב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, התם דוקא כגון סנהדרין גדולה שהם סמוכים ורב גובריהו. ע"ש. מ"מ אין כן דעת שאר הפוסקים, וכמבואר בתשובות המיוחסות להרמב"ן (סי' רמד), שנשאל על המנהג שנהגו בעברייין שאינו נוהג כדת, שמנדין אותו שלא יצטרף לעשרה, ושלא ימולו לו בן וכו', והשיב, דלמיגדר מילתא רשאים ב"ד לעקור דבר מן התורה, כדי לעשות סייג לתורה, וכמ"ש ביבמות (צ): שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה. ומעשה באדם אחד שרכב על סוס בשבת בימי היונים, והביאוהו לב"ד וסקלוהו, לא שהיה ראוי לכך, אלא שהשעה היתה צריכה לכך, ומסקינן דלמיגדר מילתא שאני. ע"ש. וכן פסק מרן בש"ע חו"מ (סי' ב) וז"ל: כל בית דין אפילו אינם סמוכים בא"י אם ראו שהעם פרוצים בעבירות דנים אותם בין בעונש מיתה או ממון וכו'. (וכ"כ בב"י שם בשם הרשב"א), וסיים, ובלבד שיהיו מעשיהם לשם שמים, ודוקא טובי העיר שהמחוס ב"ד עליהם. ע"כ. (וע' במאירי סנהדרין עמוד נה ועמוד ריב).

וכן בנ"ד שהדור פרוץ בחילול שבת בפרהסיא, שאפשר

הראשונים מתבאר להדיא שאין לברך אלא על הכוס הראשון, והנכון לכוין בפירוש לפטור בברכתו כל מה שישתה אח"כ. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הסבא קדישא ח"א (סי' ו). וכ"כ בשו"ת נוה שלום (סי' ח). ע"ש. וע"פ זה מבואר בשו"ת יביע אומר ח"ו (תארו"ח סי' כז) שאין לברך אלא על כוס ראשון, ושיש לכוין שהוא פוטר בברכתו כל מה שישתה אח"כ. ואע"פ שבשו"ת שער שלמה זוראפה (סי' צט) פסק שצריך לברך על כל כוס וכוס. וכ"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפיא ח"א (בהל' ברכות אות רכ). ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' קב). ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סי' א, דף ז: והלאה). ע"ש. מ"מ נראה שאין לזווג בזה מדברי המהרש"א אלפנדארי הנ"ל. דשו"ת עדיף.

### קנר. הושענא רבה, מנהג חבטת ערבה, ואם בירכו

על מצוה זו בזמן בית המקדש, הנה בגמרא סוכה (מד.) גבי ערבה יסוד נביאים, פרכינן, הא הלכה למשה מסיני היא, ומשני שכחום וחזרו ויסודום. ופרש"י, וחזרו נביאים אחרונים ויסודום ע"פ הדיבור. ע"כ. ולכאורה צ"ב שהרי אין נביא ראוי לחדש דבר מעתה. ובשו"ת יביע אומר ח"א (אורח חיים סימן מא) כתב, דלולא דברי רש"י י"ל חזרו ויסודום ע"פ הסכמת חכמי הדור, וכן גבי מנצפ"ך צופים אמרום (מגילה ב:). וכבר ראיתי להרש"ש ומהר"ץ חיות (סוכה שם) שהניחו דברי רש"י בצ"ע. ובהגהות מצפה איתן כתב, דלא הוי אלא הכשר מצוה ולא מקרי דבר חדש, וכמ"ש בחי' הרשב"א פ' הערל, גבי פריעה. עכ"ל.

והנה בסוכה (מג:.) ברש"י ד"ה האידינא, מבואר, דבמקדש דערבה הויא מה"ת לא גזרו עליה בשביעי, כדי לפרסמה שהיא מה"ת. וגם בזמן הזה אין לגזור על נטילת ערבה, משום דק"ל כריב"ל (סוכה מד.) דערבה מנהג נביאים היא בגבולין. והרי הגזירה בלולב ושופר ומגילה שמא יעביירו ד"א ברה"ר, הוא משום שבהול לצאת י"ח המצוה, ומש"ה קאמר רבה במגילה (ד:.) הכל חייבין בקריאת מגילה, ובפרש"י, שמתוך שהוא מחוייב בדבר הוא בהול לצאת י"ח. ע"ש. וא"כ בנטילת ערבה דלא שייך בהילות עליה כיון שהוא מנהג בעלמא, היל"ל דדחיא שבת.

ומכל שכן לפמ"ש רש"י (סוכה מב סע"ב) שהגזירה בלולב משום שמא ילך אצל בקי ללמוד נענועיו או ברכתו. והרי בנטילת ערבה בזה"ל ליכא לא נענוע ולא ברכה, וכדאמר' (סוכה מד:.) חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים היא. (הילכך א"צ ברכה. רש"י.) והא דפריך הש"ס (סוכה מג:.) ערבה נמי נגזור (בזמן שבהמ"ק קיים), משום דבזמן המקדש דהויא הלכה למשה מסיני ודאי שהיו מברכין על נטילתה וצריך בקיאות אם יברך על נטילת ערבה או על

אבל בד"ה ת"ת). ע"ש. וע"כ שסמכו על הרמב"ם וסיעתו שברגל אין אבלות נוהגת כלל דרך חיוב, וכמ"ש החכם צבי. וכן כתב האליה רבה. וכ"פ המהרש"ם.

ואמנם מהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים (סימן רב) כתב, שמכיון שאין חיוב אפילו מדברי סופרים ללמוד תיקון ליל הושענא רבה, ואינו אלא מנהג ותיקון, נראה דאסור לאבל שקבר את מתו ללמוד בדברי תורה בהושענא רבה, ואם ירצה יקבץ מנין בביתו וילמדו וישמע. וסיים, שרבני ירושלים הורו להתיר בזה, ואפשר שבארץ הצבי פוסקים כהרמב"ם, ועדיין צריך ישוב. והובא כל זה ביביע אומר חלק ד' (דף שטז ע"א חלק יורה דעה סימן לא אות ו), וכתב על זה, שיותר נכון לומר שגם בארץ ישראל נקטי כדעת מרן דאבלות נוהג בצינעא ברגל, ורק בתלמוד תורה סמכו על הרמב"ם, ובפרט שיש אומרים דתלמוד תורה חשיבי דבר שבפרהסיא. ואפשר עוד לצרף בזה, שאם לא ילך לקרוא התיקון בהושענא רבה כאשר היתה באמנה אתו, ירגישו בו, והוה ליה כמידי דפרהסיא. ועיין עוד בשו"ת טהרה (דף יט. והף ד' סוף ע"ב), ואוהל משה צוויג (ס"ס שפד), וביביע אומר ח"ט (חלק יורה דעה סימן מה).

### קנר. הושענא רבה, הלומד כל הלילה, כששותה,

אינו מברך על כל כוס וכוס, אא"כ יצא מחוץ

לבנין, וכמו שביארנו בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תעו). ושם כתבנו לדחות מ"ש מדעתו בספר ברכת ה', שאם עבר שיעור עיכול יברך על כל כוס וכוס, אולם לא אמרו שיעור עיכול אלא גבי ברכה אחרונה, אבל לא לענין ברכה ראשונה, וכל שדעתו לשתות אחר כך עוד, אין לברך שוב ברכה ראשונה. ומצינו לאחר עשר מגדולי האחרונים שפסקו שלא לברך, לפיכך ספק ברכות להקל.

ובספר אור לציון (עמוד קו) כתב, כשלומדים בליל חג השבועות, או ליל הושענא רבה, ומגישים להם תה או קפה, יכוין בשעת הברכה שאין בדעתו לפטור בברכתו אלא כוס זה בלבד. ואז יברך על כל כוס וכוס. ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות פו) העיר על דבריו, שלא ראה מ"ש מהרש"א אלפנדארי בשולי הסכמתו לספר קומי רוני (ירושלים תרפ"ה) וזת"ד, מ"ש מר בשם חוקי חיים לברך על כל כוס וכוס, זכורני כי מזה שנים רבות שראיתי דברי הרב חוקי חיים, תמהתי מראות שאיך לא חשש להרבות בברכות, ולא כן דרכם של הפוסקים ראשונים ואחרונים לגזור לברך בלי ראייה ברורה שאין בה שום מחלוקת, ואפילו אם היה דעתם נוטה לברך לא סמכו על דעתם, דשו"ת עדיף. והארכתי בזה בתשובה והעלתי שמדברי

ערבה להלל דראש חודש, שמנהג ערבה אינו אלא טלטול בעלמא, ואינו חשוב לקבוע ברכה עליו, אבל קריאת ההלל לא גרע מהקורא בתורה בצבור שמברך, שהרי מצינו שמברכים קידוש ביום טוב שני של גליות, אף על פי שאינו אלא מנהג בעלמא, כדאיתא בפ"ק דביצה (ד:), הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם. וכתבו התוס' על זה, ומיהו אין מזה ראייה, שהרי הטעם של רבי יוחנן שאין לברך על מנהג חביטת ערבה, משום דלא אפשר לומר "וצונו", ובשני ימים טובים אין בהם וצונו (בקידוש).

והגאון רבי עקיבא איגר העיר שם על דברי התוס', שהרי אנו מברכים בליל שני של פסח "וצונו" על אכילת מצה, ועל אכילת מרור, ואולי יש לחלק בין נוסח ברכה "לעשות", ובין נוסח שהוא בלשון על. ע"כ. ולכאורה תמוה, שהרי ביום שני של פסח וביום תשיעי של סוכות מברכים על ההלל "וצונו" לגמור את ההלל. ויו"ט שני אינו אלא מנהג, ובכל זאת מברכים ואומרים "וצונו" לעשות. אולם נראה ליישב דעת הרמב"ם, דס"ל שיום טוב שני אינו מנהג בלבד, אלא חכמים תקנוהו משום גזירת שמדא, כדאיתא בביצה (ד:), זמנין דגזרי המלכות גזירה ואתי לאקלקולי. ופרש"י, זמנין דגזרי המלכות גזירה, שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העיבור, ואם יעשו רק יום אחד יאכלו חמץ בפסח. ע"ש. וכמ"ש ג"כ מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תקכו סק"ד), דס"ל להרא"ש, דאילו הוה מנהג בלבד, לא הוה סגי להניחם במנהג אבותיהם, לולא גזירת שמדא. ע"ש. וכ"כ בנהר שלום (סי' תקכו סק"ו). וע"ע בספר בתי כנסיות (דף צה ע"ד). ולפ"ז יום טוב שני אינו כשאר מנהג בעלמא, אלא תקנת חכמים שיהיה לו דין יום טוב, עם כל הברכות השייכים ליום טוב. ולכן כל דין יום טוב ראשון נוהג בשני, ובפרט שי"ל שזה שהשוו אותו ליום ראשון, כדי שלא יבואו לזלזל בו, כמ"ש בשבת (כג).

וע' בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (חאו"ח סימן מד) שכתב, שאע"פ שיום טוב שני של גליות הוא מדרבנן, מ"מ אינו נחשב כשבות בעלמא, לצרף עמו שבות, ולהתיר במקום מצוה, כדין שבות דשבות במקום מצוה דשרי, שכמה דברים החמירו בו חז"ל, מפני שלא רצו לחלק בין יו"ט ראשון ליום טוב שני, כי היכי דלא לזלזולי ביה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (חאו"ח סי' מב אות ג). ע"ש.

גם מה שדחה ר"ת דשאני ערבה דטלטול בעלמא הוא, הנה בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' שמ) כתבו טעם כעיקר על מנהג חביטת הערבה. וכיו"ב כתב רבינו הארי"י בשע"כ (דף קה ע"א). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' לח אות א) ובח"י (ארו"ח סי' מד). ע"ש.

זקיפת ערבה, (כדאמר רב יוסף התם מאן לימא לן דמצותה בנטילה דילמא בזקיפה וכו'). ומש"ה משני שפיר דשלוחי ב"ד מייתי לה, ואינה בקיאי וגמירי בנוסח הברכה.

ובזה ניחא קושיית הפני יהושע שם, שהקשה, דמאי פריך בערבה נמי נגזור, לא מבעיא למ"ד דלא מברכינן אערבה, אלא אף למ"ד דמברכינן מה יש בקיאות בזה, ול"ד ללולב שיש ד' מינים. והניח בצ"ע. ובאמת שאין ראייה ממ"ד דבזה"ז לא מברכינן, על זמן שבהמ"ק קיים שהיא מהל"מ, ומסתמא היו מברכים. ומכיון שיש ספק אם הברכה על הנטילה או הזקיפה שפיר בעינן בקיאות. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' ח' אות ג).

הטעם שאין מברכים על חבטת ערבה בזמן הזה, הנה הרמב"ם (בפרק יא מהלכות ברכות הלכה טז) כתב, כל דבר שהוא מנהג, אפילו מנהג נביאים הוא, כגון נטילת ערבה ביום השביעי של חג הסוכות, ואין צריך לומר מנהג חכמים, כגון קריאת ההלל בראשי חדשים, ובחולו של מועד של פסח, שאינו אלא מנהג, אין מברכים עליו. ע"כ. וכ"כ עוד הרמב"ם בהלכות חנוכה (פ"ג הלכה ז), שקריאת ההלל בראש חודש אינו אלא מנהג, ולא מצוה, ואין מברכים עליו, שאין מברכים על מנהג. ע"כ.

ובגמרא (סוכה מד) איתמר, ר' יוחנן אמר ערבה יסוד נביאים היא, ור' יהושע בן לוי אמר ערבה מנהג נביאים היא. ופירש רש"י, ערבה מנהג נביאים היא, שהם הנהיגו את העם, ולא תקנו להם בתור תקנה, ונפקא מינה שאינה צריכה ברכה, דליכא למימר "וצונו" שהרי אינה אלא מנהג ואפילו בכלל לא תסור אינה. ע"כ.

ובגמרא שם (מד:), מסיים עלה, שהביאו ערבה לפני ר' אליעזר בר צדוק, חביט חביט "ולא בריך", קסבר מנהג נביאים היא. (פירש רש"י, ואינה יסוד נביאים, הילכך אינה צריכה ברכה). והנה ההלל בראש חודש אינו אלא מנהג, כדאיתא בתענית (כה:), רב איקלע לבבל, חזינהו דקרו הלל בראש חודש, סבר לאפסוקינהו, שמע דקא מדלגי ואזלי, אמר שמע מינה "מנהג" אבותיהם בידיהם. [וכן בערכין (י:), פריך, דאמאי לא תקנו לגמור ההלל בראש חודש, הואיל ונקרא מועד (תענית כט:), ומשני דה"ט משום דלא איקדיש בעשיית מלאכה, דכתיב (ישעיה ל כט), השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, לילה המקודש לחג טעון שירה, ושאין מקודש לחג אין טעון שירה]. ולכן פסק הרמב"ם שאין לברך על ההלל דר"ח, כיון שאינו אלא מנהג, ולא שייך לברך "וצונו". דדמי לחביטת ערבה בשביעי של החג.

והתוס' (סוכה מד:), כתבו בשם רבינו תם, שאין ראייה מדין



כ' אות ג) אחר שהביא דברי החיד"א שאין לומר בתפלה אדוני אבי, כתב, ובהיותנו בישיבה הקשינו, איך אנחנו אומרים ביאר-צייט הריני לומד וכו' שיהיה נחת רוח לע"נ אבא מארי, או אמי מורתי וכיוצא. ועל זה תריץ יתיב מעלת החכם השלם הדו"מ כמוהר"א המ' בכור כלף ז"ל, דרב המרחק ממ"ש ספר החסידים (סימן שנ) כשאנו מתפללים לפני הקב"ה שירפאנו אין לומר לפני שום תואר. לא כן בעת שלומדים ואומרים קודם הלימוד הריני קורא לע"נ מ"א, דהא ודאי אין כאן שום ענין לאזהרת הסה"ח. ע"כ.

גם בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קד) עמד על נדון זה דלפי דברי ספר חסידים איך שרי לומר בלימוד היאר-צייט שלומד לעילוי נשמת מר אביו, וחילק כדברי החכם הנ"ל. ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת ח"ב (דף קצט) כתב, דתלמיד האומר השכבה על רבו לא יזכירנו בשמו בלבד, אלא יאמר מורי רבי סתם, או מורי רבי פלוני. ע"כ. ומבואר, דהשכבה אין דינה כתפלה.

גם בספר גדולות אלישע (סימן רמ אות כה) כתב, דנראה שמה שאנו אומרים בהשכבה על אביו אבא מארי ועט"ר, וכן על רבו אומר מו"ר ועט"ר אינו ענין לזה, דהא דאסרי הרבנים הנז' דוקא כשמזכיר את ה' בתוך תפלתו, כמו אלישע שאמר אלהי אליהו, וכיון שאמר אלהי אם כן לא שייך לומר אדוני, שאין גבהות לפני המקום. וכן כשמתפלל לנוכח ואומר יהי רצון מלפניך ה' שתרפא לאדוני אבי, זהו אסור, אבל בענין ההשכבה שאינו מדבר לנוכח וגם אינו מזכיר ה' לית ביה מיחוש. ע"כ. ואף שהלשון בהשכבה "המרחם על כל בריותיו", וקאי על הקב"ה, כוונתו דאין מזכירין שם ה' בפירוש אלא בלשון נסתר.

ולפי זה אתי שפיר מה שהעיר בספר שערים המצויינים בהלכה (סי' קמג סק"א) על מ"ש בסידורים בהזכרת נשמות: נשמת אבא מורי, או נשמת אמי מורתי, והרי אין גבהות לפני המקום ברוך הוא. ע"ש. ולהאמור אתי שפיר.

ובשו"ת שלמת חיים (סימן צג) נשאל על מה שראינו שביאר-צייט של גדולי ישראל, החזן מזכיר בתפלת אל מלא רחמים את שם הרב בתוארים, וכן בתפלת יזכור הנוסח הוא יזכור אלוקים את נשמת אבי מורי. והשיב, שיש לחלק בין תפלת הספד, כיון דהרי איכא כמה יוסף בן שמעון, ולכן שרי להזכיר מורי וכיו"ב לברר את כוונתו על מי המדובר, ואם כן הוי כמו שייך לתפלה. וכן בתפלת יזכור רוצה להזכיר שהיה אביו, גם

קנה. הושענות, אם לאומרם אחר ההלל, או אחר מוסף, הנה הרב המג"ן ז"ל, בס' קרבן חגיגה (סימן פו), כתב, שהעיקר כמנהג עה"ק ירושת"ו, לומר הושענות אחר ההלל, ודלא כמנהג שאר מקומות שעושין ההקפות וההושענות אחר תפלת מוסף. וכדמוכח מההיא דר"ה, דהא דזריזין מקדימין למצות דחי לטעמא דברוב עם הדרת מלך. ע"ש.

וע"ע בשו"ת חקקי לב ח"א (תאר"ח סי' ו, דף ז.) שכתב, שהגאון גדול הדור מהר"י מאיו (המחבר שרשי היס ועוד) ביקש מהצבור לשנות את מנהג עירם שהיו אומרים הושענות בחג הסוכות אחר תפלת מוסף, ולקבוע אמירתן אחר ההלל כמנהג ארץ ישראל, וכמנהג הרבנים המקובלים, וכל הצבור הסכימו לדבריו, וזלת הגביר החכם רבי יעקב רבי שעמד כנגדו ולא הניחו לשנות המנהג, כי אמר שלא לחנם הנהיגו כן זה כמה דורות, וכראות הגאון כן משך ידו מלשנות המנהג. וכן חזר על המעשה הנ"ל בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט דף ו סע"ב, וסימן קכו דף צג ע"ד). ע"ש. אלא שהרהמ"ח היתה לו השפעה גדולה על אנשי קהלתו. וכמ"ש הרה"ג בן ציון מ. חזן זצ"ל בתחלת ספר דעת ותבונה, שלא היה שום חשש שמי שהוא ימרה את פיו או לעשות מחלוקת נגד הרב ח"ו. ולכן במקומות שמצא לנכון לשנות המנהג בקעה מצא וגדר בה גדר. אבל אין לנו ללמוד מזה אנן יתמי דיתמי לשנות מנהגים, כשיש לחוש למחלוקת ריב ומדון. וכמ"ש בשו"ת מהריק"ו (סי' ט) בשם רבינו יצחק בן גיאת. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן יח אות א-ב), ובחלק י' (חלק אורח חיים סימן נה ח"ג אות ד.). ע"ש.

**קנו. הזכרת נשמות, מנהגינו לומר השכבות לנפטרים בעת הוצאת ספרי התורה, בליל יום הכיפורים,**

ומתנדבים לכבוד הספר תורה, ויש בזה כפרה למתים, שאף המתים צריכים כפרה, וכמ"ש בספרי (ס"פ שופטים) כפר לעמך ישראל אלו החיים, אשר פדית אלו המתים, מלמד שאף המתים צריכים כפרה. וראה בס' הרוקח (סי' ריז בד"ה ומה שפוסקין צדקה), ובש"ע (סימן תרכא ס"ו) ובאחרונים שם, ובספר בתי כנסיות (סי' קנג), ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עא אות ו) הזהיר שלא להרבות בשבח המתים באמירת מנוחה נכונה וכו', ורק בקצרה, המרחם על כל בריותיו וכו'.

ובדין הזכרת נשמות ברגלים ובימים הנוראים, ראה בשו"ת בצל החכמה חלק ד' (סי' קיט-קכא). ע"ש.

הזכרת שם אביו בהשכבה, הנה בספר זכר עשות (מערכת

מה שגבו לעשות והותירו, רשאים לשנות המותר לכל מה שירצו". וכן פסקו הטוש"ע (סי' קנג ס"ה). והנה הרמ"ך בהגהותיו על הרמב"ם, הובא בכס"מ שם, תמה על דברי הרמב"ם הנ"ל, דהא קי"ל הזמנה לאו מילתא היא, וא"כ למה לא יוכלו לשנות המעות שגבו לכל מה שירצו, ואפי' למ"ד הזמנה מילתא היא, הכא הוי כטווי לאריג דליכא למאן דאסור, וכדאיתא במגילה (כו:), ואפי' הזמינו לבנים לביהכ"נ, אמרינן התם שאין בהן שום קדושה, וכ"ש אם גבו מעות. וההיא דאמרינן (שם כז:) וכן במותריהן, אמר רבא, לא שנו אלא שמכרו והותירו (שצריך להשתמש בהן לקדושה חמורה), אבל גבו והותירו מותר (להורידן, שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה. רש"י), ומשמע דהיינו דוקא במותר הדמים, אבל המעות שגבו עצמם אסור, יש לפרש בענין אחר, או שנאמר דלאו הלכתא היא. וצ"ע. ע"כ.

ולכאורה יש סיוע לזה ממ"ש הרא"ש בתשו' (כלל יג סי' יד) שנשאל על אודות מעות שנתרמו לצורך בנין ביהכ"נ אם מותר לשנותן לצורך ת"ת, והשיב, יראה לי שלצורך ת"ת הוי עילוי לקדושה חמורה ומותר, כדתנן במגילה (כה:): בני העיר שמכרו ביהכ"נ לוקחים תיבה, מכרו תיבה לוקחים ספרים, מכרו ספרים קונים ס"ת, ואמרינן התם (כו:): מבי כנישתא לבי רבנן שרי, שקדושת ביהמ"ד חמורה יותר מביהכ"נ, וכיון שמוכרים ביהכ"נ ליקח תורה וספרים, כ"ש שמוכרים אותם לצורך ת"ת, כי מה תועלת בקניית ספרים ותורה אם לא כדי ללמוד בהם, ויתרה מעלת ת"ת הלומד תורה יותר ממעלת ס"ת, כדאיתא במכות (נג:): אמר רבא, כמה טפשי אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה וכו', וקי"ל במגילה (כו:): שמוכרים ס"ת כדי ללמוד תורה, הילכך מעות שנתרמו לצורך ביהכ"נ מותר לשנותן לצורך ת"ת, ומשום הזמנה אין לאסור, שאף למ"ד הזמנה מילתא היא הני מילי באורג בגד למת, אבל הכא כטווי לאריג דמי, דלכ"ע הזמנה כה"ג לאו מילתא היא, ואפי' אם קרובי התורמים קוראים תגר על השינוי לא חיישינן להו וכדאיתא בערכין (ו:): וכו'. ע"כ. וכדברים האלה כתב הרשב"א בתשובות המיוחסות (סימן רלו). ע"ש.

גם בשו"ת הרשב"ץ חלק ב' (סי' קע) נשאל, אודות צבור שרצו לסתור כותל ביהכ"נ ולבנות במקומו, ותרמו מעות לצורך הבנין, ואח"כ חששו שמא אחר שיסתרו הכותל לא יהיה להם פנאי לבנותו, ולכן הניחוהו כמות שהוא, ועתה רוצים לתקן המקוה ממעות אלו, אם אין בזה איסור, מפני שנראה כמוידיים אותן מקדושתם. והשיב, הנה אע"פ ששבעה טובי העיר במעמד אנשי

מורו שהורהו בדרכי התורה, ולא לשם גאווה. וכן באמו מצאנו שאמר אביי אמרה לי אם נאף על פי שלא היתה אמו ממש, לכך כופל שהיא אמו והורתו, והכלל מנהגן של ישראל תורה, ובמה שנהגו אין לשנות. ע"כ. וכן הביאו בשם ספר ליקוטי מהרי"ח חלק א' (דף קנג סדר ברכת המזון) שכתב, דמצא בסידורי סלאוויטא שהעירו בנוסח הרחמן הוא יברך את אבי מורי, וכתב דאפשר דהיינו דוקא היכא שמזכיר השם בתפלתו, מה שאין כן כאן שאין מזכיר רק הרחמן. ואם כי הכוונה על השי"ת, מכל מקום כיון דלא מזכיר השם בהדיא אין קפידא. ע"ש.

ועיין בקש"ע (סי' קל"ג סעי' כ"א) דנוהגים שבתוך שנה ראשונה למיתת האב או האם, שבליל יוה"כ"פ בעת הזכרת נשמות יוצא מבית הכנסת, והביא מקור לזה מספר כרם שלמה (או"ח סי' תרס"ח) שכתב בשם ספר לשון חכמים, שהוא מפני שענין ההזכרה הוא כדי שיזכור אותם אלקים, ואגב כן יזכור אותנו עמהם לטובה בזכותם, ובתוך שנה ראשונה לא שייך הך טעם, כי די להפקיע את עצמם, אך הכרם שלמה לא ניהא ליה בטעם זה, וכתב הטעם ע"פ מאי דאיתא בברכות (נח:): דאין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש וכו', וא"כ תיקנו שילכו האבלים בני י"ב על או"א החוצה, שלא יעוררו אבלם בבכי ובצעקה, ויבלבלו את האחרים, וגם להם יגיע הפסד להתאבל ביו"ט. ע"ש.

ונפ"מ בין הטעמים לענין השכבה בשנה ראשונה לא ע"י הבנים כי אם ע"י אחרים, דלטעם הא' גם בכה"ג אין להזכיר, דהא די בכך שיפקיעו את עצמם, אבל לטעם הב' שפיר יש להזכיר, מכיון שהזכרה נעשית על ידי אחרים ולא על ידי הבנים, וליכא בכהאי גוונא הנימוק של ביטול שמחת יום טוב.

ובספר לשון חכמים מבואר, שאם עברו י"א חדשים צריך להזכיר, שלא יעשו אביהם ואמם רשעים, כי משפט לרשע י"ב חדש, והביא שם מהלבוש (יר"ד סי' שמ"ז) דמה שנוהגין בסיום השנה לקונן ולהזכיר נשמה של מת, אין זה בכלל מעורר על מתו סמוך לרגל, ומותר לעשותו. וכ"כ מהר"י ז"ל. ואנו נוהגין להזכיר אפי' פעם הראשונה אף בתוך הרגל. עכ"ל. וכ"כ הש"ך (סי' שמ"ז), עכ"ל.

קנז. "הזמנה", מילתא או לאו מילתא היא. ז"ל הרמב"ם (בפ"א מהל' תפלה ה"ט): "אם גבו העם מעות לבנות ביכ"נ או בימ"ד, או לקנות תיבה ותיק ומטפחות לספר תורה, ורצו לשנות כל מה שגבו, אין משנים אותם אלא מקדושה קלה לקדושה חמורה ממנה, אבל אם עשו

אדעתא דקביעותא זוהי הזמנתו. ולא אמרינן דאי צר ביה ולא אזמניה דשרי, אלא כשצר בו לפי שעה. ע"כ. וכ"כ המג"א (שם ס"ק ה"ז). וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק י': והנה כן מוכח גם מדברי המאירי ברכות (כג): וסנהדרין (מה. עמ' רב). וע"ע בשו"ת חות יאיר (סי' נט) שכתב, דדוקא בסודר בעינן אזמניה וצר ביה, מפני שהוא מוכן להשתמש בו כל דבר חול, משא"כ אם עשה כיס להניח בו תפלין, הוי שפיר אזמניה, כי תואר מעשהו ותבניתו הוי הזמנה רבה. וא"צ לחשוב עליו מחשבה שיהיה כן לעולם. וכן הובא להלכה באליה רבה (סי' מב סק"ב). ע"ש. וע"ע להחות יאיר בספרו מקור חיים א"ח שם.

ועיין ברמב"ם (פרק א' מהלכות בית הבחירה) גבי קורות ואבנים שחצבן לביה"כ אסור לבית המקדש, ומה שלא נקט שחצבן להדיוט, כתב הגאון בעל צפנת פענח (בקובץ תשרי תש"ע, עמוד מב) דהיינו משום דסבירא ליה דלהדיוט לא חל כלל גדר מחשבה, כיון דאין צריך כלל זה. וכן בחגיגה י"ט. גבי הוחזק לקל, אבל לחולין לא איכפת לן דלא שייך הוחזק כלל. ועיין רש"י ותוס' (פ"ק דביצה) דגבי חול לא שייך הזמנה, דמה לנו בזה, וזה לא כלום הוא. ואתי שפיר מה שכתבו התוס' (מנחות מב: ד"ה כתנאי מגט) דמה לי גבי גט דא"צ כלל לפעולה, דעל עלה של זית גם כן כשר. ע"ש.

### קנח. הזמנה, הזמנות שבדפוס אשורי אם יש בהם

קדושה, ואם מותר להשליכן לאשפה, הנה כתב שאינו דברי תורה, אבל מודפס באותיות אשורית, אם מותר להכנס בו לבית הכסא או לא, הנה הרמב"ם בתשובה (מהדורת פרידמן סימן ה') כתב, וחייבים אתם לדעת שזה הכתב האשורי, הואיל ובו ניתנה התורה ולוחות הברית, מגונה הדבר להשתמש בו בדברי חול חוץ מכתבי הקודש. ולא פסקו ישראל בכל הדורות מלהזהר ולהשמר בזה. וכל כתבי חול שלהם, ואגרותיהם, היו בכתב עברי בלבד, ולכן לא תמצא חרות על שקלי הקודש אלא בכתב עברי, ובגלל זה הענין שינו הספרדים כתבם, ונתנו לאותיות צורות אחרות, עד שנעשה כאילו כתב אחר. ע"כ.

ובשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן מה) כתב, ומה שנראה לי מדברי הרמב"ם הוא, שאפילו דברים של חול אסור לרקום אותם בכתב אשורי, שהרי הכתב עצמו יש בו קדושה רבה, ותלויים בו ובצורות האותיות כמה סודות עמוקים. ולכן אסור להשתמש בו בדברים של חול. ע"ש. גם מרן הבית יוסף (יו"ד סימן רפג) הביא דברי הרמב"ם בתשובה [כלשונו של רבינו ירוחם שהעתיקן] שמגונה מאד להשתמש בכתב אשורי בדברי חול אלא רק בכתבי

העיר יכולים למכור בהכ"נ ולהורידו מקדושתו, ואפי' למשתי ביה שכרא, כדאיתא במגילה (כו:), אעפ"כ אינן רשאים למוכרו לעשות ממנו ארבעה דברים השנויים במשנה שם (כו:), והם מרחץ ובורסקי ובית המים ובית הטבילה וכו', ומ"מ בנידון זה י"ל שכיון שאין קדושת המעות כקדושת בהכ"נ, דהא קי"ל הזמנה לאו מילתא היא כדאיתא במגילה (כו:), הילכך רשאים להורידן מקדושתן. ואמרינן נמי התם (כו:), שאם גבו מעות לצורך דבר שבקדושה וקנו והותירו, רשאים לשנות המותר לכל מה שירצו, ומשמע לכאורה דדוקא אם הותירו, אבל המעות עצמן אסור להורידן. וכ"כ הטור (או"ח סי' קנג). ואינו נראה, דהא קי"ל הזמנה לאו מילתא היא, ולא אמרו כן בגמרא אלא שלא ברצון הצבור, אבל ברצונם מותר וכו', ואף המותר ממה שגבו ועשו, צריך שיהיה לצרכי צבור וכו'. ולכן יעשו הצבור כל מה שירצו, ורשאים לתקן במעות אלו את בית הטבילה וכו'. ע"ש.

גם המאירי מגילה (כו:), כתב, ומה שאמר רבא שאם גבו והותירו מותר אף לקדושה קלה, ה"ה בכל המעות שגבו, ורבותא קמ"ל במותריהן, שאע"פ שכבר התחילו בקדושתן מותר. ומ"מ גדולי המחברים (הרמב"ם בהל' תפלה הנ"ל) כתבו, שכל שהוא בכדי מה שצריך לדבר שעליו גבו, אין יכולים לפנותו. אך דבר זה יש בו מחלוקת גדולה בין המפרשים, ושיטת מה שביירנו בזה, שכל נדבה או הקדש, ואפי' קופה של מעות עניים, יכולים לשנותה לכל מה שירצו, ובלבד שלא יפסידו העניים אלא לשעה וכו'. ע"ש. (ואפשר שלזה נתכוון הרמ"ך באומרו שיש לפרש הגמרא בענין אחר, והיינו כמ"ש המאירי דהיינו לרבותא שאע"פ שכבר התחילו להשתמש בהן בקדושתן, מותר להשתמש במותריהן לכל דבר שירצו.) [ובשו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס לבוב סי' רסט) כתב, שאע"פ שנראה שמעות עדיפי מטווי לאריג, כמ"ש התוס' סנהדרין (מה. ד"ה מותר), מיהו לדידן דקי"ל כרבא דאמר הזמנה לאו מילתא היא, שרי, דהוי כאורג בגד למת דשרי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סי' שיב) להסתמך ע"ד התוס' הנ"ל. ובחידושי הר"ן סנהדרין (מה.) כתב להוכיח שגביית מעות בלבד כטווי לאריג דמי. ע"ש]. ועל כל פנים צריכים אנו למודעי לתרץ קושית הרמ"ך הנ"ל, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חאו"ח סי' כה). עש"ב.

ובעיקר ד"ז דהזמנה לאו מילתא היא, הנה מרן הבית יוסף או"ח (סי' מב) גבי סודר של תפלין, כתב, דבעינן אזמניה וצר ביה. ומשמע דאי צר ביה חדא זימנא אדעתא למיצר ביה לעולם, היינו אזמניה וצר ביה. וכן נראה מדברי הרמב"ן בתורת האדם לגבי קבר. וכתב הרמ"א ע"ז, שכן הוא גם בהר"ן ס"פ נגמר הדין, דכשצר ביה

הקודש. וכן פסק הרמ"א בהג"ה (סימן רפד ס"ב).

ובספר בית הלל (י"ד שם סק"ב) העיר למה לא נהגו להזהר בזה. ובספר ארחות חיים (סימן כא) כתב בשם ספר מאורי אור שכתב לאסור מה שכותבים על כלי חרס המשתמשים למאכל ומשקה כתב אשורית, בשר חלב, פסח, משלוח מנות, וכדו', ואחר שבירתם מוטלים באשפות, וגם נוסף שרושמים בתוכם ומלכלכים במרק.

ועיין בש"ך (סימן רפג) בשם העט"ז שהתירו לכתוב פסוקים על המפות של ספר תורה מפני שהם תשמישי קדושה ואסור לנהוג בהם קלות.

ואמנם בשו"ת אהל משה צווייג חלק ב' (סימן מא) השיב, שיש לומר שכיון שכתב מרובע הדומה לאותיות הדפוס, אינו דומה ממש לכתב אשורי שכותבים בו ספרי תורה, לכן אין איסור בדבר. והובא כל הנ"ל בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חיו"ד סימן כד) וכתב, שעל פי זה מותר להדפיס הזמנות בדפוס שלנו, בכתב אשורי.

ובשו"ת כתב סופר (תאה"ע ס"ס כב, דף כג סוף ע"ד) כתב, מצאתי ראיתי בשולי מכתבו של רב אחד שכתב לעוררני על הזמנת אורחים ששלחתי לשמחה של מצוה, שמחת חתן וכלה, וההזמנה נדפסה בכתב אשורית, ופקפק ע"ז, כי לא נכון הוא להשתמש באותיות של כתב אשורי לדברי חול, כמ"ש בבית יוסף יו"ד (סימן רפג) בשם הרמב"ם בתשובה. וכ"פ הרמ"א. ואמנם עלה במחשבה לפני שיש להמנע מלעשות כן כי הזמנות אלו נשלכים ארצה, כתשמיש של גנאי, והרדב"ז כתב שיש קדושה רבה מצד הכתב עצמו, וכ"ש באלו המסורים בידי כל שאין נוהרים בהם לשומרם בקדושה. והשיב ע"ז, אולם במחכ"ת הרב הנ"ל שגה בזה, כי הזמנה לסעודת מצוה, כגון לסעודת ברית מילה, וכ"ש לשמחת חתן וכלה, דבר מצוה יחשב, ואין בזה חשש איסור, והגם שמזמינים אף לרחוקים שיבואו, וידוע לשניהם כי אין באפשרותם לבוא, וההזמנה היא רק לכבוד ולחיבה נודעת, מ"מ זה עצמו כבוד המצוה שיתכבדו מכובדים לכבוד המצוה, ולכבוד התורה ולומדיה, ובזכרוני שגם ההזמנות ששלח אבוהון ורבן של ישראל כ"ק א"א מאור הגולה החתם סופר וצ"ל היו בכתב אשורית, ובלי ספק שטעמו ונימוקו עמו שלא חש לכל זה מהטעם הנ"ל, ומ"מ טוב לבחור בכתב רש"י וכיו"ב. ע"כ.

ואמנם הגר"ח בשו"ת רב פעלים חלק ד' (חיו"ד סימן לב) כתב, הן עתה נעשו חדשות בארץ להדפיס הזמנות בכתיבה אשורית להזמין בהם לשמחת חתן וכלה, ויש שכותבים בהם גם פסוקים כגון מצא אשה

מצא טוב וכו', ומקבלי ההזמנות אינם שומרים עליהם, אלא נשלכים לאשפה, ואחר שהביא דברי הרמב"ם והרדב"ז הנ"ל סיים, הנה כי כן לענין השאלה בני"ד, נראה שזה ודאי אסור לכתוב ההזמנות בכתב אשורי, וצריך לגעור ביד העושים כן. מפני שאין דרך לשמור ההזמנות האלה, אלא אחר קריאתם משליכים אותם והילדים מקרעים אותם, ואח"כ נורקים לאשפה עם הזבל, באופן שבודאי דבר זה וכיוצא בו אסור. עכת"ד.

והעיר עליו בשו"ת יביע אומר הנז', ולא זכר שר דברי הכתב סופר הנ"ל שמעיד בגדלו שכן עשה מעשה מר אביו רבינו החתם סופר. ומעשה רב. וטעמו משום דהוי לדבר מצוה. וע' בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סימן רכה) שהביא מ"ש בספר שיח יוסף (סימן נג), לפקפק ע"ד הכתב סופר הנ"ל, שהרי כתב רבנו ירוחם בשם תשובת רבינו יוסף הלוי שמנע לכתוב גט בכתב אשורי, אע"פ שהוא דבר מצוה, וכתב, ותימה עליו, הלא דברי רבינו ירוחם אלו בשם הר"י בן מיגאש הובאו בב"י אה"ע (סימן קכו) ודחאם מהלכה מכח מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל מה) שכל גט שלא נכתב בכתב אשורית מרובעת פוסלים אותו בארצנו, אלא אם כן במקום עיגון. ע"ש. ואפשר לומר עוד שבדפוס שלנו אין כל כך קדושה באותיות שבכתב אשורי, ולא דמי למה שכתב הרמב"ם, דמיירי בכתיבה ממש. ובפרט שיש קצת שינוי בין האותיות של הדפוס לבין האותיות של הכתיבה בספר תורה.

וכן ראיתי להגאון הראגצ'ובי בשו"ת שלמת יוסף (סימן טו אות ג) שנשאל אודות מעטפות המכתבים שמדפיסים בהם כתובת השולח בכתב אשורית, שזה היפך מ"מ הרמ"א (סי' רפד) לאסור. והשיב, אמת שהרמב"ם בתשובה צווח על זה, אך מ"מ אצלינו שהוא רק בדפוס אין בזה קפידא. ע"ש.

וכ"כ מדנפשיה בשו"ת שאלת שלמה ח"ב (סי' צג), שרבינו ירוחם דקדק לכתוב "כתב אשורית שכותבים בו התורה", דהיינו דוקא בכתב האותיות של הס"ת אבל באותיות הדפוס שיש שינוי בצורת האותיות לית לן בה, וגם לפי מ"ש האחרונים דהדפסה לאו ככתיבה דמיא יש לצדד דשרי. ע"ש.

גם בשו"ת צור יעקב (סימן פב) נשאל על אודות העיתונים המודפסים באותיות של כתב מרובע, והביא דברי הרמב"ם בתשובה, וכתב, שהאיסור הוא דוקא בכתב אשורית שכותבים בו ספרי תורה. אבל בכתב מרובע של הדפוס מותר. ודלא כהרב בית הלל, ושזוהי כוונת הרמ"א שכתב שאין לכתוב דברי חול "בכתב אשורית שכותבים בו התורה". ואולי גם הרב בית הלל לא פקפק אלא על

רבינו שמחה, "דמה שנהגו היתר לכתוב כתבי הדיוטות בלא שרטוט, משום שהכתיבה דקה ואינה חשובה כתב, שאפילו חסר זיון או קוצו של יוד לא חשיב כתב". ולכאורה כיון דמייירי מכתובה אשורית, למה דן רק משום השרטוט היה לו לדון גם מצד קדושת האותיות שאין להשתמש בהן לכתבי הדיוטות, אלא ודאי שאין בזה שום נדנד איסור, רק משום מדת חסידות שנו כאן. עכת"ד.

ובמחכ"ת אין דבריו מחוורים שהנוסחא בכל הראשונים שכתובה אשורית בדברי חול, "מגונה" או "מגונה מאד", והנוסחא שהביא משובשת, וכן הלשון בתשו' הרדב"ז שאסור להשתמש בכתובה אשורית בדברי חול, מוכח כדברינו. ומה שהביא מד' הגמ"י לק"מ, דהתם מייירי בכתבת משיטא וכיו"ב, שהיו משתמשים בה בכתבי הדיוטות, וכותבים בה פסוקים שצריכים שרטוט, וע"ז כתב שאין זה חשוב כתב, אבל בכתובה אשורית מודה שאין להתיר לכתוב בה דברי חול, מכיון שיש בתמונת וצורת האותיות שבכתב אשורית קדושה רבה, וסודות עמוקים. דאפושי פלוגתא לא מפשינן. ואין זה ענין למה שהתירו לומר דברי חול במרחץ בלשון הקודש, דשאני הכא שהאותיות שבכתב אשורי נשארים קיימים בדבר שכתוב בדברי חול, והוי זלזול לגבייהו.

ובספר ברית כהונה ח"ג (מע' א אות ו) כתב ללמד זכות על המנהג להקל בזה, כי רב טוב הצפון בהן לבית ישראל, שעל ידי כך מפרסמים את לשון הקודש לכל המון העם, ולהחזיר עטרה ליושנה, שידעו וילמדו כל העם לשון הקודש, כדי ללמוד בהם בתורה שבכתב ושבעל פה, ולכן יש להעלים עין מהנוהגים להקל במשלוח ההזמנות כאלה. וסיים, שאף הרב רב פעלים שהחמיר בזה, אולי אילו נתפרסם לפניו בזמנו טעם זה, היה ג"כ מצדד להקל. עכת"ד.

ולכאורה קצת סיוע לדבריו ממ"ש הרמ"א באו"ח (סימן שז סעיף טז) שספרי מלחמות וכיו"ב שכתובים בלשון הקדש, מותר לקרות בהם בשבת, כדי שיוכל ללמוד מהם הלשון וכו'. וע' בכף החיים (שם ס"ק קיז). וע"ע בדברי השאלת יעב"ץ ח"א (סי' ע) ויש לחלק.

כלל העולה שהמקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו ואין למחות בידם. נחלק מהדברים הנ"ל הם מדברי מן אאמו"ר שליט"א. שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י', ושם (חיו"ד סימן נח אות יח, עמוד שעח), כתב עוד בענין, וסיים: ופוק חזי מאי עמא דבר, שכל העולם אין נזהרים בזה, והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ורק צריך להזהיר את מקבלי ההזמנות לבל ישליכו

כתב אשורית, ולא על הכתב מרובע שלנו. הילכך העלים הנדפסים בכתב מרובע אין בהם קדושה, ומותר להכנס בהם לבית הכסא, ורק אין לנהוג בהם בזיון לקנח בהם. או לאבדם ביד. וראה עוד ביביע אומר שם.

והיוצא מכל זה, שאף לגבי הזמנות שמשליכים אותם לארץ המקילין להדפיס באותיות אשורי יש להם על מה לסמוך, ואם כן כל שכן לענין הכנסת עתון לקרוא בו בבית הכסא, שאינו זה מנהג בזיון כמו שמשליכים את ההזמנות לאשפה, ולכן נראה להקל בזה. וכן ראינו מעשה רב אצל מרן אאמו"ר שליט"א. ואמנם כ"ז באופן שברור לו שבעתון אין מודפסים דברי תורה.

והנה במה שכתבנו לגבי הזמנות הנדפסות בכתב אשורי, שוב ראיתי מה שכתב בזה מרן אאמו"ר בתשובה בענין זה, והביא שם תשובת הרמב"ם הנ"ל, ומ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן מה), דמה שנראה לי מדברי הרמב"ם בתשובה הוא, שאפילו דברים של חול אסור לרקום אותם בכתב אשורי, שהרי הכתב עצמו יש בו קדושה רבה, ותלויים בו ובצורות האותיות כמה סודות עמוקים, ולכן אסור להשתמש בו בדברים של חול. ע"ש.

גם מרן הבית יוסף (יו"ד סי' רפג) הביא דברי הרמב"ם בתשו' הנ"ל כלשונו של רבינו ירוחם שמגונה מאד להשתמש בכתב אשורי בדברי חול אלא רק בכתבי הקודש. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' רפד ס"ב). וע"ע בשו"ת מהר"ם אלשקר (ס"ס עד). ע"ש. וע' בספר בית הלל (סי' רפד ס"ב) שכתב, בהיותי נבחר מן המדינה לעשות תיקונים נשאלתי בעיר ירוסלב מפי משכיל אחד, מפני מה אין אנו נזהרים בזה"ז בירידים שנוהגים לכתוב בכתובה אשורית על פתחי חנויותיהם, על טבלא, פה מוכרים יין, או בשר, ושאר דברים, וזהו איסור גמור לפי דברי הרמ"א בשם י"א. ע"ש.

ועיין בשו"ת מהר"ם בריסק חלק ג' (סימן ג) שישב ג"כ על מדוכה זו, וכתב שהנה יש שינוי בהעתקת לשונו של רבינו ירוחם, שכתוב שם, וראוי לך לדעת כי כתיבה זו הנקראת כתיבה אשורית, כיון שניתנה בה התורה ולוחות הברית הרי "הגונה" מאד להשתמש בה רק בכתבי הקודש, והב"י העתיק כי מגונה מאד להשתמש בו אלא רק בכתבי הקודש, וחילוק גדול יש בין הנוסחאות השונות, כי אם הנכון כהנוסחא הגונה להשתמש בה רק בכתבי הקודש, אין איסור בדבר להשתמש בו דברי חול, וכעין מה שאמרו (שבת מ: מ) דברים של חול מותר לאומרם בבית המרחץ אף בלשון הקודש, ושכן מוכח מד' הגמ"י (פ"ז מהל' ס"ת הט"ז) בשם

אותן לאשפה, ולשומרן במקום מיוחד].

**הכנסת ספר המודפס באותיות אשוריות לבית הכסא,**

**כשהספר נתון בכיסו, הנה בגמרא שבת (סא:)**

מבואר, לגבי טלטול קמיע בשבת, שאין לצאת בקמיע שנכתב על ידי מי שאינו מומחה. ואי אמרת קמיעין יש בהן קדושה, זימנין דמיצטריך לבית הכסא, ואתי לאיתויינהו ד' אמות ברשות הרבים וכו', אלא הכא במאי עסקינן במחופה עור. ופירש רש"י, דליכא גנותא אי מעייל לבית הכסא ולא בעי למישקליה. ע"ש. ומבואר מהסוגיא, שאם הדברי תורה מחופים עור, דהיינו נמצאים בתוך כיסוי, מותר להכנס בהם לבית הכסא. ומשמע שאין צריך ב' כיסויים.

והנה לגבי תפילין כתב מרן בשלחן ערוך (סימן מג סעיף ו') שלא יכנס לבית הכסא עם תפילין גלולין בבגדו, אלא יחלוץ אותן ומניחן בכלי אם היה בו טפח, או בכלי שאינו כליין, אף על פי שאין בו טפח. ואוחז הכלי בידו ונכנס. וכתב המגן אברהם שם (ס"ק יב) שכ"כ רי"ו. ומשמע אפילו בכיס לא יכניסם, וסיים בה אם נכנס לפנות, ואם נכנס שלא לעשות צרכיו, רבינו האי אסור והתוס' מתירין. ע"כ. ומשמע דהתוס' מתירים אפילו בבית הכסא שבבית. ומיהו משמע דוקא כשהן בידו, אבל בראשו אסור. ואם כן לא קשיא ממרחץ, דמרחץ הוי בב"ה שבבית שהוא בעיר. ואם רוצה להשתין בב"ה עראי אם הם בכיסן שרי אף להרמב"ם, דהא טעמא שמא יפיח בהן וכשהן בכיסו לא איכפת לן בהפחה, כמו שכתב בבית יוסף (סוף סימן מד) בשם העיטור. ומשמע דכל הני שריותא אינן אלא בתפילין וכו', אבל שאר ספרים אסור להכניסן אפילו בבית הכסא שבשדה, דיכול להניח אותם בביתו, וכן הוא בגמרא (ברכות כג.) דר"י יהיב ספרא דאגדתא לתלמידיו. ומיהו אם הם בכיס שרי להכניסן. וכן משמע מלשון הרמב"ם (פרק י' מהלכות ספר תורה) שכתב וז"ל: כל כתבי הקודש אסור לזרקן, הקמיעים שיש בהן ענינים של כתבי הקודש, אין נכנסין בהם לבית הכסא אלא אם כן היו מחופין בעור.

נמצא שדעת המגן אברהם, דכל שהספר בכיס, מותר להכנס בו לבית הכסא. אלא שיש לעיין ממה שאמרו בברכות (כה:): והביאו מרן בש"ע (סי' מ' ס"ב) בית שיש בו תפילין, אסור לשמש בו מטתו עד שיניחם בכלי תוך כלי. ומשמע דהלא"ה אסור. [ואולי יש לחלק בין תפילין, או בין איסור לשמש מטתו, לבין כניסה בספר לביהכ"ס].

ועיין באליה רבה שם (סק"ו) שכתב להצריך שיהיה כיסוי

בתוך כיסוי. וכתב שם, ונהגו לקנות כלים של עור. ומרן בשלחן ערוך (סימן רפב ס"ד) פסק, דקמיע מחופה בעור מותר. ועיין לקמן סימן רמ, דמוכח דקדושת ספרים אפילו של ש"ס כדין קדושת תפילין. ובאמת שכן כתב הטור. אבל הבית יוסף כתב בשם התוס' והראב"ד, דמשמע להו דסגי בכיסוי בעלמא. ואין צריך כלי בתוך כלי. וכן מבואר בכל בו (דף רד.). ע"כ.

ולדבריו יש לחלק בין כיסוי של עור לשאר כיסויים, דכיסוי של עור הוי כיסוי מעליא ודמי לב' כיסויים. [ולפי זה צ"ל דמה שאמרו בגמ' שאני התם דמחופה בעור, ומשמע שדי בכיסוי אחד, היינו דוקא בעור, אבל במכוסה בבגד וכדו' בעינן לדעת הא"ר ב' כיסויים].

ועיין בברכי יוסף (יו"ד שם) שהביא משו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן פב) שכתב, דהוא הדין אם מכוסים בבגד או בשאר בגדים. ע"ש. ומשמע שדי בכיסוי אחד.

והנה גרסינן במסכת סופרים, והובא ברמב"ם (פרק י' מהלכות ספר תורה הלכה ה'): הקמיעין שיש בהם ענינים של כתבי הקודש, אין נכנסים בהן לבית הכסא אלא אם כן היו מחופות בעור. ושם (הלכה ו') לא יאחז אדם ספר תורה בזרועו ויכנס בו לבית המרחץ או לבית הכסא, או לבית הקברות. אף על פי שהוא כרוך במטפחות ונתון בתוך התיק שלו. ע"כ.

וכתב בשו"ת הרדב"ז (חלק ג' סימן תקיג) דמאי דבעינן שיהיו מחופין בעור, הני מילי מפני שהקמיעין מגולין. ועוד שאין צריך לקרות בהו, אבל שאר דברים של קצת קדושה, שמונחין בגי"ב, או שהם גלולין בבגד, מותר להכנס בהם לבית הכסא. וא"ת בשלמא תפילין שהוא צריך ללובשן מיד ניחא, או קמיעין שהוא צריך להם לשמירה, אבל שאר ספרים יתנם לחבירו ולא יכנס בהם אפילו גלולין ומכוסין בבגדו, דגרסינן בפרק מי שמתן, אמר רבב"ח כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן כי הוה בעי למיעל לבית הכסא נקיט ספרא דאגדתא יהיב לן סטתא דתפילין לא יהיב לן, אמר הואיל ושרו רבנן לא נטרח. הא קמן דבספרא דאגדתא לא היה נכנס אלא נותן אותו לתלמידיו. הא לא קשיא, דהא מדינא דאסור להכניס ספרים שיש בהם קדושה לבית הכסא כשהן מגולין, וספרא דאגדתא, מגולה היה, ומסתמא גדול היה ומעכבו מלעשות צרכיו, ומשום הכי היה נותנו להם. אבל של תפילין קטן היה. והתפילין מונחים בתוכו מכוסים, אלא אדרבה משם סיעתא לנידון דידן שהיה נכנס בכיס של תפילין. וע"ש שהעלה, שמותר להניח כתבים שיש בהם ענינים של תורה בתוך חיקו, ולהכנס בהם לבית

גט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת, אם חפר יריכי האותיות כשר וכו'. אבל אם הכה על פני הטס בחותם עד שנמצאו האותיות בולטות כדרך שעושים דינר זהב, אינו גט. ע"כ. וכתב בבית שמואל שם (סק"ג) שאם ניתן גט שנדפס נראה לכאורה דכשר בדיעבד, דהוי כתב ממש. וכ"כ בתשו' רבי מנחם עזריה מפאנו (הנ"ל). ועיין בתשובת מ"ב, ובט"ז סימן רע"א. ע"כ. וע"ש בפרי חדש שכתב, ויש לדקדק בענין הדפוס אי מיקרי כתיבה או לא, ומסתברא ודאי דהוי כתיבה, דמי גרע מחקיקה ורשימה דהווי כתיבה. והכי קיימא לן לענין שבת דרושם הוי תולדה דכותב ומיחייב וכו', ומצאתי בתשובת הרמ"ע מפאנו (סי' צג) שנשאל ע"ז, והשיב, דישאל הבקי לשמה יעשו בדפוס ויקבענו היטב על הספר בדיו, ובכל דבר שהוא רושם אפי' לכתחלה, והעדים גם הם כל אחד רשאי לחתום שמו על ידי עצמו באופן זה אף לכתחלה. ויש מי שפסל אפי' בדיעבד, ואמר שהנייר הנכבש בחזקה בשעת ההדפסה כחקיקה דמי. אך אין ממש בדברים הללו, כי אפי' היו האותיות חקוקות הוי חק יריכות וכשר, וכ"ש שבדפוס עיקר הכתיבה היא בדיו, ואין האומנין כובשים את הקלף במכשש שלהם, אלא כדי שתצוייר האות בדיו היטב ולא ישאר חלק ממנה בלתי מושחרת. זהו תורף דבריו. ודברים אמתיים הם. ובסימן מ"ב וצ"ט נשאל ג"כ אם ספרים הנדפסים בדפוס אם יש להם דין קדושת ספרי קודש כספרים הנכתבים בכתיבה ובקולמוס, והשיב, דכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש גם כן לספרים הנדפסים. דמה לי בכתיבה, ומה לי בחקיקה. ויפה כתב, ולא מטעמיה דהוי חקיקה, אלא מטעמא אחרינא דהוי רשימה בדיו ע"ג נייר דלכו"ע הוי כתיבה. ומ"ש עוד דאיכא למידק לכאורה דשאני מלאכת הדפוס שמדפיס כל הדף בבת אחת ובכח אחד, שלא כדרך הכתיבה שכותבין כל אות ואות בפני עצמה, לא קשיא מידי, והך מילתא מיפשטא משיטת הראב"ד גבי ציץ וכו'. וע"ש.

ובשו"ת מהרשד"ם (י"ד סימן קפד) קרא תגר על המזלזלים בספרי הדפוס. וכ"ד המג"א, והפמ"ג (סי' קנג מש"ז ס"ק טו ד"ה דע), והמשנ"ב (סי' מ' סק"ד). וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כד) שהדפוס הוא כמו כתיבה ממש, ויש לכל ספרי הקודש הנדפסים דין כתיבה ממש, ומש"ה יש מצוה לקנות ספרי קודש אף שהם נדפסים. וכ"כ בכף החיים (שם אות יד-טז). ע"ש. וגדולה מזו כתב בשדי חמד (כללים מערכת ד' עמ' 266) בשם שו"ת שבות יעקב ח"א (סי' טו) שאף בספרים הנדפסים על ידי עכו"ם יש בהם קדושה. והביא שם שיש חולקים על סברא זו. וע"ש עוד. חילוק בין דפוס שבימינו לדפוס שבזמננו, והנראה, שכל

הכסא, ולא זו בלבד אלא אפילו משניות או רמזים בקובץ קטן, או סידור, מותר להכנס בהם לבית הכסא הואיל והם מכוסים. ולפי ההלכה אפילו כתובין אשורית, אבל למעשה בזמן שהם כתובים פרוכניצא"ל או מעאל"ק, ועל זה אני סומך לעשות מעשה בעצמי. ע"כ.

ומבואר, שהרדב"ז החמיר בנכתב בלשון אשורית, והיקל בשאר לשון. אלא דיש לומר שכל הנידון שם הוא בנכתב בכתב יד ממש, אבל בנדפס בדפוס שלנו, י"ל שאין בו קדושה כל כך, ויהיה מותר להכניסו לבית הכסא אם הוא מונח בתוך כיס בגדו.

והן אמת שבשו"ת משאת בנימין (סימן צט) כתב, שאלת על קדושת ספרים הנדפסים, נראה שאין לחלק בין ספרים הנכתבים בכתיבה, ובין ספרים הנדפסים בדפוס, וכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש גם כן לספרים הנדפסים, דמה לי בכתיבה ומה לי בחקיקה. ועיין בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו (סימן צג). ע"כ.

וגם הט"ז (י"ד סימן רע"א סק"ח) כתב, לפי ששמעתי אומרים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו הנכתבים בכתב, נראה לי שאין חילוק בזה, ואפילו אם נאמר דהוי חקיקה, מ"מ הוא כמו כתב, דהא גם גבי גט אשה כשר בחקיקה, כמ"ש באבן העזר סימן קכה, דאף על גב דכתיב וכתב ולא חקק. ועוד נראה לי ראיה ברורה, דבפרק עגלה ערופה (נה) אבנים הללו של אפוד וחושן, אין כותבים אותם בדיו, שנאמר פיתוחי חותם. ומשמע חקיקה. ואין מסרטין עליהן באיזמל, שנאמר, במלואתם שיהיו שלימות, שלא יחסרו מהם כלום. אלא כותב עליהם בדיו ומראה להם שמיר מבחוץ על פני הדיו בחריץ האות והן נבקעות מאליהן. ואם איתא דמעשה הדפוס הוה חקיקה, קשה מנא לן שהיה על ידי שמיר, שהוא דבר שאינו מצוי, ולימא שהיה על ידי הדפוס ובדיו כדפוס שלנו, ונמצא שפיר מתקיים פתוחי חותם. אלא ברור הוא דמעשה הדפוס מיקרי כתיבה ממש. ולא חקיקה כלל. ושוב ראיתי בתשו' למהר"ר בנימין ז"ל שכתב גם כן שמעשה הדפוס הוא קודש ככתב רגיל, דגם חקיקה היא קודש. והביא ראיה ג"כ מאפוד, אבל לפע"ד אין צריכים לזה, כי הוה כתיבה ממש, דמה לי שדוחק את העט על הנייר או הנייר על האותיות של עופרת, אידי ואידי כתיבה היא. ומ"מ לענין גט בודאי שאין לעשות בדפוס, כיון שקצת דומה לחקיקה. אבל לענין קדושת הספרים, כל המיקל עתיד ליתן את הדין. ע"כ.

וכיוצא בזה דנו הפוסקים לענין חותמת אי הוי ככתיבה, כי הנה ז"ל מרן בש"ע (אהע"ז סי' קכה ס"ד): חקק

שדבקים מצד נפשות ב"ה אלוקינו ומצד זה נמשכה הקדושה לסת"ם וספרים וכל הקדושות דברים הקדושים למטה, ואם הספרים בכתב אשכנזי משייטי יש גם כן צד היתר. ועיין בשו"ת הרמ"א (סימן לה). וסיים שם, דמי שדעתו יפה וכדאי להכריע להקל למצוא בשעת הדחק הגדול, וכשאי אפשר לעשות בהם כדין הש"ס, יש צד להקל בזמן עונה וליל טבילה וכו'. ע"ש. וראה עוד בזה בהליכות עולם חלק ג' (פרשת וירא, סעיף כא). ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חיו"ד סוף סימן כב). ע"ש.

גם בספר בארות המים (סימן ג') ובאהל יצחק חסיד (סימן ו') כתבו, שאין צריך כלי בתוך כלי, ודלא כמו שכתבו בשו"ת אהל יוסף (מולכו, סימן ב'), ובשו"ת משאת בנימין (סימן צט), ובשו"ת קול גדול (סימן נה), ובט"ז (יו"ד סימן רעא), שמצריכים כלי בתוך כלי.

גם בשו"ת שלמת חיים ח"ד (סי' ה') כתב, שאם אין לו דבר לכסות הספר, וגם אין לו מקום בחוץ להניח שם את הספר, מותר להכנס עם ספר כזה המונח בכיס בגדו.

אולם הגר"ז בשלחן ערוך שלו (סי' מג סעי' ו') כתב, דשאר ספרים אסור להכניס לבית הכסא אפי' שלא בבית כסא קבוע, כי יכול להניחם בביתו. אבל מותר להכניס בכיס לבית הכסא קבוע שבשדה לעשות צרכיו או להטיל מים אפי' מעומד. אבל בבית כסא שבבית, או לעשות בהן צרכיו בחצירו, אפילו שלא בבית כסא קבוע, דינם כתפילין שאסור אפילו בכיסן וכו', ואמנם אם נכנס שלא לעשות צרכיו כלל, יש מתירין להכניסן בידו אפי' מגולין לבית הכסא קבוע, אפי' שבבית, והוא הדין לשאר ספרים. ויש מי שאוסר בנכנס לבית כסא קבוע שלא לעשות צרכיו, כמו שיתבאר, כמו בנכנס לעשות צרכיו. ונכון לחוש לדבריו. ע"כ. אלא שאין הדבר ברור אם דעתו כן גם בספר שנדפס, ולא בנכתב.

וברעת תורה למהרש"ם (או"ח סימן רמ) כתב, שמשמע מדברי מרן החיד"א בשו"ת ברכה (סי' קנד) שהביא בשם ר"י בן הרא"ש שדעתו שספרים הנכרכים בכריכה נחשבים כמכוסים. ולפי זה א"צ כיסוי נוסף לספרים שלנו כשהם מונחים בכיס בגדו, דהוי כב' כיסויים. אולם בדעת תורה עצמו דחה דברי הברכי יוסף, ודעתו שאם הספרים נראים בצדדי הספר אינם נחשבים כמכוסים. וכתב שם שכן נראה דעת הפמ"ג (או"ח סי' שטו א"א סק"ג), שכתב, שהכריכה בטלה לספרים ואין חשובים ככיסוי.

ועיין בשדי חמד הנ"ל (מער' דל"ת סי' לה) שהביא שיטות הפוסקים בקדושת ספרים הנדפסים. ועל כל פנים

זה בדפוס שהיה בזמנם, שהיו מכינים אותיות של עופרת, ומעבירים בדף בחזקה על האותיות, או את האותיות על הדף, שבזה דנו הפוסקים הנ"ל אי הוי ככתיבה או לא, אבל בדפוס שבזמנינו שנעשה על ידי צילום מפלאטה, ואין ההדפסה נעשית באופן ידני על ידי האדם, אלא בלחיצת כפתור החשמל, י"ל דאינו חשיב ככתיבה לענין גט וספרי תורה תפילין ומזוזות. וכן פסק בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' נו). וע"ע בספר חזון עובדיה (פורים, עמו' רנג). ושם (עמוד רנה) הוזהיר על השיטה החדשה שהומצאה לאחרונה להדפיס ספרי תורה ומגילות, וכתב שהמכשירים ספרי תורה אלו אי להם מיום הדין. ע"ש.

אך לענין קדושת ספרי קודש, עדיין יש לדון בזה, כי בשו"ת מהרש"ם כתב לצדד להתיר מיהת בנדפסים שמבואר ברוקח שאין בהן קדושה. ובחזון איש (יו"ד סימן קסד סק"ג ד"ה ואם נכתב) כתב, שאם נכתב שם ה' על ידי גרמת האדם כמו על ידי מכונה מתגלגלת על ידי מים בכח שני, וכדאמר בחולין (זט.), צ"ע אם יש בו משום איסור מחיקה, וכי קמבעיא לן במקום דלא ניתן לכתוב, אבל במקום שניתן לכתוב כגון כתבי הקודש לדין משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, בודאי אסור לאבדן כדין כתבי הקודש. ע"ש. והנראה מדבריו, שקדושת ספר הנדפס בזמנינו על ידי צילום מכח החשמל, הוא פחות מדפוס הנעשה מכח האדם, אך אכתי יש בזה קדושה וטעונים גניזה, ואין לנהוג בהם בזיון.

ועיין בספר גנזי הקודש (דף כג) שהביא מחלוקת רבני הזמן אם אפשר להקל להכנס למקומות המטונפים בכיסוי אחד בדברים המצולמים, שיש אומרים שדי בכיסוי אחד. אך דעת הגרי"ש אלישיב והגר"ש וואזנר שאף בדפוס שבזמנינו צריך ב' כיסויים. ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' כא אות ד') הביא כמה פוסקים שסוברים שאין בספרים הנדפסים קדושה כמו בספרים שנכתבו בכתב יד, וכמו שכתב הרוקח (סימן רפ). ובספרים הנעשים על ידי צילום גרע יותר מהדפסה רגילה. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה ובית כנסת (עמוד שכ). ע"ש.

והגאון חות יאיר (סימן קפד) התיר בגדולה מזו, בת"ח השרוי בבית שיש בו ספרי קודש בחדר משכבו, ומן ההכרח לשכב שם עם אשתו, וע"ש שכתב שיש צד קולא בספרים הנדפסים על ידי גוי עובד עבודה זרה ואינו מאמין בבורא, כי גם הסברא נותנת ומסכמת כי קדושת הספר תורה נמשכת על ידי כתיבת איש אשר נשמת חיים באפיו, חלק אלוה ממעל, שעל ידי כוונתו וציורי תבנית אותיות קדושים, וכל ישראל בחזקת כן,



ומבואר דאף לדידהו כשאין הגר"א והש"ך והפרי חדש חולקים על הש"ע, בודאי דנקטינן כהש"ע. ולדין אף בכה"ג אזלינן בתי הש"ע. וראה עוד בדעת החזו"א לענין קבלת הוראות מרן, במה שכתבנו בעין יצחק הנ"ל.

ויחסו של הגאון החזון איש לדברי הראשונים, מבואר בדבריו על ספר זרעים (עמ' 16) שכתב, ולדין אין לנו אלא דברי הראשונים ז"ל. ע"ש. וזאת למרות שכתב שם פירוש מחודש במשנה מעשר שני, עכ"ז פירוש לחוד ופסק לחוד. ואמנם במקומות שאין הדברים נוגעים להלכה, לא היה נמנע מלפרש נגד פירושי הקדמונים. והגאון רבי יחיאל יעקב וינברג, בספרו שו"ת שרידי אש חלק ג' (עמ' רמ"ט) כתב, "גדולתו של הגאון החסיד בעל החזו"א היה הגיון בריא וצלול, בעומק העיון וההבנת הפשט, התרחק מן הפלפול המבריק, במקום שאין לו אחיזה במשמעות הלשון, ולא הרהיב לחלוק על הראשונים, ורק טרח להעמיד דבריהם, אבל טירחה זו לא הביאתו לסילוף ההגיון, ולעיקום הכתוב, כי תורת אמת היתה בפיהו, והזיקה לראשונים נבעה מאמונתו החזקה, שרוה"ק שרתה בבית מדרשם. ואף שהגר"א מוילנא הרשה לעצמו לפעמים לנטות מדברי הראשונים בפני המשניות, לא כן החזו"א. ע"כ.

ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק אורח חיים ס"ס מו) הביא דרבינו הגר"א מרוב גדולתו וחילו בתורה, היה בידו כח לחלוק גם על פוסקים ראשונים, ובפרט שברוב חסידותו היה מחמיר על עצמו. ע"כ.

ובס' פרשה סדורה על מסכת מזוזה (בפרק ב אות נו) כתב, ששמע מפי הגאון החזון איש זצ"ל שאמר, שאינו מאמין שיצא הדבר מפי הגר"א ז"ל. וע"ש. והיינו בנידונו גבי כריכת מזוזה, שאינו מאמין למה שפירסמו בשם הגר"א בדין כריכת מזוזה, אבל איה"נ מצינו בכ"ד שרבינו הגר"א תנא הוא ופליג אראשונים.

ועיין להחזון איש באגרותיו חלק א' (אגרת לב), ובחלק ב' (אגרת יט), שכתב, דין המתברר להדיא מן הגמרא, הוא אצלי יסוד ההוראה, ואם היה מפורש ההיפך באחד מן הראשונים, מוכרחים אנו לבטל את לימודינו ואת דעתינו. ע"כ. וכן כתב עוד החזון איש (זכחים כ' ס"ק יב): סוף דבר אין לנו לנטות מדברי הראשונים ז"ל אפילו במקום הקשה לנו.

וכתב עוד באגרת הנ"ל: דאנן יתמי דיתמי אין לנו להרוס דברי הראשונים ז"ל ולומר למעשה דרבי יהודה החסיד הרא"ש והטור לא כיוונו ח"ו לאמת, והאמת קבלו ממני שאני יודע יותר מהם, צר מאד על דברים אלה, ואין

בספר הנדפס בדפוס שלנו, ולא נכתב בדיו בידי אדם, אם הוא מונח בכיס בגדו, יש לצדד יותר להקל, דיש אומרים שאין בספר הנדפס קדושה כל כך ואפשר להקל להכנס בהם לבית הכסא. [ובפרט די"ל דחשיב ככיס בתוך כיס, שהספר בכיס הבגד, ומעל הכיס יש את המכנס עצמו, ובתוספת כריכת הספר].

### קנט. הזרעה מלאכותית, היכא שאין ידוע מי אביו

אם כשר לבוא בקהל, ראה מה שכתבנו בשלחן המערכת ח"א (מערכת ב' ערך בן סירא), וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"י (אהע"ז סי' י'). ואם יש לחוש בזה להוצאת זרע לבטלה, ראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (אהע"ז סי' א'), ושם אם מותר לאשה לטפל בזה בימי נידותה. ואם הטיפול נעשה בימי נידתה אם הולד פגום כדין בן הנדה, ראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (אהע"ז סי' א'). והיכא שעשו הזרעה מלאכותית מאיש אחר, אם יש לחוש בזה משום ממזרות, ראה ביביע אומר שם אות א"ד, ובחלק ח' (סימן ט'). וראה עוד שם (ח"ח אהע"ז סי' כא אות ז') דצריך להשגיח מאוד שלא יוחלף זרע הבעל בזרע של איש אחר. וע"ש שדן אם יוצא ידי חובת מצות פריה ורביה, על ידי הזרעה מלאכותית.

### קס. החזון איש, דעתו בענין קבלת הוראות מרן,

ראה בעין יצחק חלק ג' (עמודים: כו, נד, צו, רכ, ש, תכ, תלז). ובפתח השער לשלחן ערוך הוצאת מכון י"ם הביאו בשם החזון איש שהיה אומר: "אדם שבידו לחלוק על ה"בית יוסף", צריך שיהיה בידו כח לחלוק על המלאך המגיד ועל מרן הבית יוסף, משום שהבית יוסף והמלאך המגיד שלו הם יצירה רוחנית אחת".

והגאון החזון איש יו"ד (סימן קנ סק"ד ד"ה והנה), תמה על החכם צבי, וכתב, שכל שמרן השלחן ערוך פסק להחמיר, חשיב כנאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעה"ד. ודלא כהחכם צבי דס"ל שאף במקום שנפסקה הלכה בשלחן ערוך להחמיר, סמכינן על היחיד החולק בשעת הדחק. ע"ש.

ועוד כתב החזון איש בשביעית (סימן כג אות ה'): וכן קודם חיבור הבית יוסף שהיו ספרי הפוסקים כתורות הרבה, כמ"ש מרן בהקדמתו, היו ארצות רבות נוהגים כהרמב"ם כדי לצאת מהמבוכה. אבל אחר שהחזיקו בפסקי השלחן ערוך, חזרו גם בארץ ישראל לנהוג על פי הש"ע אף נגד הרמב"ם, וכמו שכתבו האחרונים, וכן אחר הש"ע אנו נוהגים להורות על פי גדולי האחרונים אף נגד מרן, כמו הגר"א הש"ך והפר"ח וכו'. עכת"ד.

מרבני המערב בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' פא) שכן קבלו מפ"ק מהר"א הכהן ז"ל מח"ס משמרות כהונה. ונתנו סימן לדבר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף. ע"ש. וכ"ש היכא דמסתבר טעמיה. והני מילי כשאנו חולק על מרן עכ"פ להקל, הא לאו הכי ודאי נקטינן כדעת מרן, שהרי קבלת דברי מרן קדמה ואזלא, ואיך נוכל לבטל קבלה זו. ולכן אין להניח סברת מרן מפי דעת החיד"א, וכל שכן במקום ספק ברכות, שיש לומר סב"ל ולא יברך. ונלכין אף שהחיד"א העיד שמקצת נשים מברכות על מצות עשה שהז"ג, אין אנו הולכים אחר מקצת נשים אלה, אלא מורים למעשה כד' הרמב"ם ומרן, שאין לאשה לברך על מצות עשה שהז"ג.

ובספר נר מצוה (סימן יא) כתב, וחביבים עלי דברי גאון עוזינו החיד"א, כי לדידי חזי לי דהוי כחד מן קמיא היושבים ראשונה במלכות שמים, וכמו שאמרו על הרמב"ם, ממשה עד משה לא קם כמשה, כעת יאמר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף, כלומר ממרן רבינו יוסף קארו עד רבינו יוסף אזולאי לא קם כיוסף. כי הגדיל לעשות ספרים הרבה, ולכל בני ישראל היה אור, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. וכן העיד עט"ר מר אבי בשם רבינו משה חיים ז"ל, שלא היה נוטה מדברי החיד"א בין להקל בין להחמיר, ושקבלנו עלינו הוראות החיד"א כדרך קבלת דברי מרן הש"ע.

וכיו"ב כתב מהר"ח פלאגי' במועד לכל חי (סי' י' אות צד), שבמקומות אלו אנו נמשכים אחר הוראות החיד"א ברוב הענינים. וכ"ה בספרו כף החיים (סי' טז אות לא). וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (חיד"א סי' סד ד"ה ובענין הספק) ובספר הלכה למשה (מער' ח') כתב, דיש לסמוך על הוראותיו של החיד"א, אבל לא לומר שקבלנו הוראותיו וכו'. ע"ש.

וכאמור אין הכוונה שקבלנו הוראות החיד"א גם נגד דעת מרן הש"ע, שהרי קבלת הוראות מרן היא קבלה קדומה יותר, שחזרו עליה כל גדולי הדורות דור אחר דור, ולא יתכן שאחר דורות שקיבלו הוראות מרן, נעזבו דעתו לפסוק כדעה אחרת, בפרט שגם החיד"א עצמו כותב בכמה דוכתי בספריו הק' שקיבלנו הוראות מרן.

ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) אף הוסיף, שגם בברכות העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו. ועל כרחק דקבלת הוראות החיד"א היתה באופן כללי, וכאשר אינו חולק על מרן. וגם כשאנו חולק על מרן פעמים דעבדינן נגד הוראת החיד"א, וכגון לענין חתימת ברכת ומכניע זדים, שנתבאר לעיל שדעת החיד"א לחתום ומכניע מינים, ואנן מורינן לחתום ומכניע זדים, וראה בעין יצחק ח"א

מקום כלל לנטות מדבריהם. ומה לי החולק על רש"י או הרמב"ם או הרא"ש והטור, ומה לי אם אמרו מלאך גבריאל או מיכאל, והלא כל הראשונים שרפי מעלה, והרי כתב הרא"ש שכן עיקר, וזה הלכה למעשה שכל הדברים הנאמרים בגמרא או בפוסקים, הוא הלכה למעשה. ומה שתמה וכי רש"י יחלוק על הקבלה, כנראה דלהרא"ש ולהטור לא חש שיחלקו על הקבלה, אבל על רש"י קשיא, ידע מפני שהקבלה היא עמוד ההוראה, ואנו קובעים תמיד את ההוראה על פי היוצא מסוגית הגמרא, שזו הקבלה. שמסרו עליה להחזיקה ולשומרה כל חכמי הדורות. ואנו דוחין כל המקובל מפני דבר המתבאר בגמרא, רק שמאזנים ביד חכמים בזמן שאפשר לצדד שיקויים המקובל מפי אחרונים עם הנלמד בגמרא וכו'. ע"כ.

ועוד כתב: ודברי הראשונים ז"ל אף בשיקול הדעת הם תורה שלימה, ועל פי דבריהם הננו מוזהרים לעשות [חזון איש אורח חיים סימן ד']. וכל דברי הראשונים נאמנים עלינו כנתינתם מסיני, ואם אמנם חייבים אנו להפך בהן ולהקשות מה שיש להקשות, לא לענין עיקר הדין, אלא כדי להבין את דבריהם הקדושים. [שם].

ובספר מעשה אי"ש חלק ג' (עמוד צג הערה 15) כתב בשם החזון איש שאמר, גם הבית יוסף וגם הים של שלמה שניהם חולקים על הראשונים, ובעוד שהים של שלמה חולק להדיא בריש גלי, הבית יוסף מוצא ראשון שסובר כמותו ומביאו ופוסק כמותו. ע"כ.

**קסא. החיד"א, דעתו בענין קבלת הוראות מרן, ראה**  
בספר לקט הקציר (לרבי אברהם כלפון, סימן לב) שכתב בזה"ל: ובהיותי אני הצעיר אברהם כלפון בליוורנו שנת תקס"ד, שאלתי את פי מוריני מופת הדור הרב החיד"א הי"ו על פתגמא דנא פה אל פה, ואמר לי אני נוהג כמ"ש מרן ז"ל, ובדבר שהרב האריה [האר"י] החי מחמיר אני נוהג כדבריו, "ואיני מחמיר אלא על עצמי". ע"כ. הרי עדותו הנאמנה של הרב ע"ה, שהיה בן דורו של מרן החיד"א, שהעיד שאמר לו החיד"א פה אל פה, שמורה תמיד כדעת מרן, ורק על עצמו מחמיר. וראה מה שכתבנו בזה בעין יצחק ח"ג (עמ' רמב).

**קסב. החיד"א, בדרך כלל קבלנו הוראות החיד"א**  
בקבלת דברי מרן השלחן ערוך. ועי' בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חאו"ח סימן לו) שכתב, שכל מנהגי בבל מיוסדים על פי דברי החיד"א, וכ"כ הגאון ר"א אלהדיף רבה של טבריא, בשו"ת מפי אהרן (סימן יב ד"ה ע"ד). וכ"כ רב גדול

לחתום ומכניע מינים, ואילו בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (סימן ח) האריך לבאר שהעיקר לחתום ומכניע זדים, וביאר שם, דאילו מרן החיד"א היה רואה דברי הירושלמי וכל הראשונים שכתבו לחתום ומכניע זדים, י"ל שגם החיד"א היה אומר לחתום ומכניע זדים. וכמ"ש מהר"ח פלאגי בספר כף החיים (סימן טו אות לא), שאילו מרן החיד"א היה רואה כל הראיות לחתום ומכניע זדים, היה חוזר בו מסברתו, והיה מסכים לקבוע הנוסח ומכניע זדים. ע"ש. וראה בעין יצחק חלק א' (עמוד תקיט).

ד. וכן לענין צירוף קטן למנין עשרה בשעת הדחק, דעת מהר"י ממרויש בשו"ת מן השמים, שמצטרף, וכ"ה בשו"ת ברכה (סאלוניקי סי' תקפט), דלא אמרו בזה לא בשמים היא וכו'. ע"ש. אולם אין לסמוך ע"ז כלל, לעשות מעשה היפך דברי מרן והפוסקים, בפרט שעל הדין הזה עצמו כתב בשבלי הלקט דלא בשמים היא. וכ"כ הגאון רבי שמ"ח גאגין ביריעות האהל על אוהל מועד (דף צג ע"א) לתמוה על החיד"א שתפס דברי מהר"י ממרויש בשו"ת מן השמים כהלכה למשה מסיני להיותה מן השמים, דאדרבה נראה לנו דלא צייתנו ליה דקי"ל לא בשמים היא, וכל מ"ש בשם הגדולים ובשו"ת ברכה דבריו דחוקים מכמה אנפי. ודבריו תמוהים. ע"כ.

גם הגאון משאוול בסוף ספר זכר יהוסף (דף יב ע"ג) כתב, שהמעצין בפוסקים יראה נכוחה שכמעט כל התשובות שבאו בשו"ת מן השמים דחיות הן מההלכה, ועל כיוצא בזה נאמר כבוד ה' הסתר דבר, וגם החיד"א עצמו אחר כל האריכות שכתב לקיים דבריו, סיים, שמי שנראה בעיניו שתשובתו היפך הפוסקים יוכל לחלוק עליו, כי לא בשמים היא. ע"ש.

וכן הגאון ערך השלחן יו"ד (סי' קכב סוף ס"ק טו) כתב, ודברי מהר"י ממרויש בשו"ת מן השמים, שהובאו בשו"ת ברכה (סי' קיב אות יז), הם נגד כל הפוסקים, ולא בשמים היא. ע"כ. [וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' ט) שהעיקר דברי מרן והפוסקים שאין לצרף קטן לעשרה אפילו בשעת הדחק. והובא שם מ"ש בשו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס לבוב סי' רסח): "ואודיעך שעליך לצאת מבית הכנסת שמצרפים קטן לעשרה כדי שלא תבא תקלה על ידך לעבור על דברי ר"ת שפסק שאינו מצטרף". ע"ש].

ה. וכן לענין אם מותר להשמיע לאזניו בתפלת שמונה עשרה, שמרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קא סק"ג) כתב בשם הפר"ח, שמדברי התוספתא והזהר משמע שלכתחלה לא ישמיע התפלה לאזניו. וסיים ע"ז, וגם אני שמעתי שכן

(עמ' תקי"ז), שביארנו אמאי שבקינן ליה לנוסחת החיד"א ונקטינן כנוסחת הירושלמי לחתום ומכניע זדים.

וראה עוד בזה בעין יצחק ח"ג (עמ' תקל והלאה), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (או"ח סימן מ' ד"ה וראיתי), ובחלק ב' (דף קנו: יו"ד סימן יג אות ח ד"ה אמנם), וחלק ג' (דף כט. סימן י"א אות ד), ובח"ה (סימן מ"ג אות ט).

ועיין למרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' ד' ד"ג) שכתב, דאילו ידע מרן מגדולת האריז"ל וכו', כך היה עושה, שהאריז"ל גילה חכמתו בכ"ב חודש, ותלמידיו העלימו הדברים, ולכן לא ידעו א' ממאה מגדולתו, ויתכן שאח"כ שמע זאת מרן מתלמידי האריז"ל וחזר בו, וגם בעל הכנה"ג לא ידע מגדולתו הנפלאה. עכ"ל.

ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (סי' כ"ה אות י"ב) תמה ע"ז, דמנין לומר שמרן היה חוזר בו, דהא לא בשמים היא, ואין דברי האר"י ז"ל כהלל"מ. ועוד דאפי' אם תחשיבנו כא' הראשונים, עדיין הלכה כרוב הראשונים. וכ"כ עוד בהליכות עולם ח"ב (דכ"ז).

ומצינו בכמה דוכתי שאין אנו נוקטים למעשה כדברי החיד"א, ואציין כמה דברים לדוגמא:

א. בענין ברכה על ההלקת נר שבת, שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רסג סק"ד) דתיסגי לן להחמיר בשבת [והיינו לברך אחר ההדלקה כדי שלא לקבל שבת קודם ההדלקה בברכה], ובזה כתב מרן אאמור"ר בכמה דוכתי שיש להנהיג לברך קודם ההדלקה, אחר שמצינו לכמה פוסקים [ומהם שבולי הלקט] שכתבו להדיא שהמברך אחר ההדלקה הוי ברכתו לבטלה. וראה בעין יצחק ח"ג (עמ' רח, רט, ריב).

ב. וכן לענין הטועה בברכת המזון בסעודה א' וב' של שבת, ושכח לומר רצה והחליצנו, והתחיל בברכה רביעית, שמרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קפח סוף סק"ז) כתב, שאם התחיל ברוך אתה ה' אדעתא דהטוב והמטיב חוזר לראש. ואילו בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' כח) העלה, דכל עוד שלא אמר תיבת לעד, מתקן ואומר אשר נתן שבתות וכו', ואינו חוזר לראש. וע"ש טעמא דמילתא, על פי המבואר בסוגיא ברכות יב. גבי המברך על שכר בפה"ג, אך בשעה שאמר ברוך אתה ה' חשב לומר שהכל, דבגמ' נשאר בתיקו, וקי"ל דסד"ר לקולא, ואינו חוזר. וגם כאן אף שפתח ואמר ברוך אתה ה' כדי לומר לעד האל אבינו וכו', מ"מ כיון שהזכרת מעין המאורע בברהמ"ז היא מדרבנן, יכול להמשיך ולומר אשר נתן שבתות וכו'.

ג. וכן לענין נוסח חתימת ברכת למוינים ולמלשינים, שמרן החיד"א בקשר גודל (סימן טו"ב אות ז) תפס

[והוא הדין אם התפלל "אתה קדשת" ואמר "יעלה ויבוא", יצא. ועיין בשו"ת ויאמר משה סימן יד].

ז. וכן לענין שכח לכלול על הגפן בעל המחיה - תשובה להערה לילקו"י ח"ג - בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד תצו) נתבאר, שאם אכל עוגה כשיעור, וגם שתה רביעית יין ובירך על המחיה, ושכח לכלול על הגפן בברכה מעין שלש, לא יצא, ויחזור לברך על הגפן ועל פרי הגפן. וזה על פי דברי מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח ס"ט) שכתב, ליל שבת ויום טוב, אדם שכח והתפלל תפלת יום טוב בלבד, ולא הזכיר שבת, ושמע ברכה מעין שבע מהשליח צבור, נראה דיצא לפי מה שפסק מרן בדין זה, מידי דהוה לאוכל פירות שבעת המינים ומוזנות, דדינא הוא לכולם בברכה מעין ג', ואם שכח ובירך על המחיה לחוד דפשיטא דמברך על העץ אחר כך לחוד, והוא הדין הכא. ע"כ. ומכאן למדנו שהוא הדין אם נתחייב לברך על המחיה וגם על הגפן, ושכח לכלול על הגפן בברכה על המחיה, דצריך לחזור ולברך על הגפן. ומרן אאמו"ר שליט"א הראה לי מה שכתבו לו במכתב להעיר ע"ז, דלכאורה יש לחלק בין הדברים, דלגבי יין הרי אם טעה ובירך ברכה אחרונה על המחיה, יצא ידי חובה בדיעבד, ואין לו לחזור ולברך על הגפן, ולא דמי לשאר פירות שבעת המינים, ואם כן כיון שבלאו הכי אילו היה מברך על היין ברכת על המחיה היה יוצא י"ח, הוא הדין כששכח לכלול בברכה על המחיה על הגפן, דיצא ידי חובה בדיעבד. ומרן אאמו"ר ביקש שאשיב על כך.

והן אמת דלכאורה נראית הערתו זו כהערה נכונה, אולם אחר ההתבוננות נראה שאין זו הערה כלל, דהחילוק פשוט בין היכא שלא נתחייב אלא בברכה על הגפן, ושכח ובירך על המחיה, דבזה יצא ידי חובה בדיעבד, לבין היכא שנתחייב גם בברכה על המחיה וגם בברכה על הגפן, ושכח לכלול על הגפן, דכיון שברכה על המחיה באה לפטור את העוגה שאכל, ממילא צריך לחזור ולברך על הגפן כדי לפטור מברכה אחרונה את היין. דמן הסתם לא כיון לפטור את היין בברכה על המחיה, אחר שבירך ברכה זו בכוונה על העוגה. תדע, שהרי מרן החיד"א כתב בסתם "פירות שבעת המינים" ומשמע שהוא הדין גם בתמרים, אף דקיימא לן דהיכא שטעה ובירך ברכת על המחיה על התמרים, דיצא, דתמרים מיון זייני, עם כל זה כתב בסתם בכל פירות שבעת המינים שאם שכח לכולם בברכה על המחיה לא יצא. ועל כרחק כמו שחילקנו.

שוב הראני מרן אאמו"ר שליט"א שזכינו לכוין בזה למה

כתבו גורי האר"י ז"ל, והכרעת האר"י מכרעת. וכן ראוי לנהוג. ע"כ. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ט (דף קמג. חאו"ח סי' פה אות ה) שכתב, דאף שכן כתב המהר"ח ויטאל, מ"מ זה היפך סברת מהר"י קארו בבית יוסף ובש"ע שפסק שיותר טוב להשמיע לאזניו. (וראה בספר בן איש חי פר' משפטים אות א). והירושלמי סובר כדעת מרן, שלכתחלה צריך להשמיע התפלה לאזניו. וכן כתב המאירי (ברכות לא:). דנראה ודאי דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו. ע"כ. וכ"כ בביאורי הגר"א (סי' קא). ואף כשהזוהר חולק על הירושלמי, דעת הרבה פוסקים שהלכה כהירושלמי נגד הזוהר, עיין בפתח הדביר ח"א (סי' כה דף מו ע"ג), ובשדי חמד כללי הפוסקים (סי' ב אות ה). וכל שכן כאן שיש אומרים שגם הזוהר לא מיעט אלא שלא להשמיע לאחרים, וכמ"ש במטה יהודה (סי' תקפב דף ז), ובס' נוהג כצאן יוסף. ומרן החיד"א עצמו במחזיק ברכה (סי' קמא סק"ב) כתב, שאף למי שתפס עיקר בכוונת הזוהר שאין להשמיע קולו אפי' לאזנו, מ"מ אין זה אלא למיישרים אורחותם על דרך הסוד, אבל לשאר המון העם די שלא ישמיעו קולם לאחרים, והנח להם לישראל העושים כדברי מרן השלחן ערוך, כי לא נאמר שיעזיבם אלו אלא למצניעיהם. ע"כ. וראה עוד ביביע אומר שם, ובילקוט יוסף על הלכות תפלה (סימן קב).

ו. וכן יום טוב שחל בשבת, והתפלל ולא הזכיר שבת בחתימה, אם חוזר, הנה אם טעה וחתם "מקדש ישראל והזמנים" ולא הזכיר "שבת" בחתימה, אם נזכר מיד בתוך כדי דבור (שהוא שיעור "שלוש עליך רבי") חוזר ואומר "מקדש השבת וישראל והזמנים", ואם שהה יותר מכדי דיבור, אינו חוזר, שהואיל והזכיר שבת באמצע הברכה יצא ידי חובה בדיעבד, וימשיך רצה עד סוף התפלה. וכן פסקו בכנסת הגדולה (סי' תפז). פסח מעובין (אות קלה). חק יעקב. אליה רבה. פרי מגדים. ערך השלחן. שלחן גבוה. הגאון רבינו זלמן. חיי אדם (כלל כח סימן ט). והגם שבברכי יוסף הסכים להפרי חדש שצריך לחזור, ושכן דעת מהר"י אלפנדארי ועוד. מ"מ ספק ברכות להקל. הואיל וכן דעת רוב האחרונים. ואע"פ שבדרך כלל אין לומר סב"ל בתפלה, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' ט), שאני הכא שדעת רוב האחרונים שאינו חוזר. ולדעתם אם יחזור הוי ברכה לבטלה. הילכך שפיר אמרינן ספק ברכות להקל. וראה עוד להלן.

ומ"מ טוב שיכוין לחזרת הש"צ מתחלה ועד סוף. והוא הדין אם טעה וחתם "ברוך אתה ה' מקדש השבת", והואיל ובאמצע הברכה הזכיר יום טוב יצא ידי חובה בדיעבד. וכן כתבו בערך השלחן (סי' תפז). הגאון רבינו זלמן. חיי אדם (שם). ומשנה ברורה בביאור הלכה.

הגפן, וצריך לחזור ולברך על הגפן, וכמו שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף חלק ג' הנז'. ובפרט לדעת הראשונים דברכה מעין שלש חיובא הוי מדאורייתא, ואיכא חזקת חיוב בדאורייתא, דספק דאורייתא לחומרא. וזכורני היטב שכאשר מרן אמו"ר שליט"א עבר בזמנו על ילקוט יוסף חלק ג', עובר להדפסה, הסכים עמנו לדינא, וזכר מדברי מרן החיד"א בסמ"ח רסח הנ"ל. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (סימן לה אות ב') שהביא מ"ש הרב המגיה בחסד לאלפים, לברך נפשות על האורז ואחר כך על המחיה על העוגה, וכתב לחזק את סברתו מדברי הרב מאורי אור (דף מא ע"ב) שכתב, מסתברא שאם אוכל עם האורז פת הבאה בכיסנין, שצריך לברך על המחיה, כיון שהאורז ברכתו מזוונות, הוי ספק אם נפטר בברכת מעין ג' שמברך על הכיסנין או לא, הילכך יברך תחלה נפשות על האורז. ע"ש. והעלה שם, דנראה דשב ואל תעשה עדיף וכדברי הבן איש חי. ע"ש.

ויש לסייע את דברינו ממה שכתב בשו"ת שער אשר חלק א' (סימן ב') שנסתפק בכיור"ב, במי שאכל פירות שאינן משבעת המינים, דרך עראי, ואחר כלות הפירות שתה מים ובירך ברכה אחרונה על המים, ולא כיוון לפטור את הפירות, דשיכחא שכיח ולא אדעתיה, ואחר שבירך נזכר לשאול הגיעו, אם צריך לחזור ולברך על הפירות או לא. והנה ודאי דלא תליא הא בפלוגתא דרבוותא אי מצוות צריכות כוונה או לא, דזה אינו אלא כשעל כל פנים בירך על הדבר עצמו, בהא הוא דקאמרי דהגם שלא נתן לבו בשעת הברכה לכווני יצא. מה שאין כן בכי הא דנידון דידן דלא בירך על הפירות כלל, אלא על המים, אפשר דגם המה יודו דבעי לברוכי זמן תניינות. והא לא דמי אלא למה שכתב הרשב"א (פרק כיצד מבכרין), דהיכא דבירך על החשוב פוטר את מי שאינו חשוב דרך גררא ולא דרך כוונה. מה שאין כן כשבירך על הגרוע דאינו פוטר את החשוב דרך גררא, אלא דרך כוונה. וכן יש להוכיח מהגמ' שם, דקאמר עולא מחלוקת כשברכותיהן שוות וכו'. דון מינה דבברכותיהן שוות אף שפוטר אותם לא בעי כוונה וכו', מה שאין כן בשאין ברכותיהן שוות דלאו מילתא פסיקתא היא, דכשאינו מתכוין חוזר ומברך לכולי עלמא, ובודאי דכלבו וארחות חיים ובית יוסף שהביאו פסק רבינו יונה, ממילא דסוברין דבברכותיהן שוות יוצא ידי חובה אף בלא כוונה.

והגם דבשו"ת שאגת אריה (סימן כז) שאג עליה דמרן ז"ל, והסכים להלכה כשיטת רש"י ותוס', מכל מקום כבר בברכי יוסף (סימן רו) דחה דבריו והליץ טוב בעד ר"י, והנמשכים אבתריה, ומסיק דכהרשב"א ור"י וא"ח וכלבו נקטינן, ושכן דעת מור"ם ופר"ח וא"ר ושאר אחרונים. וכן

שכתב בשו"ת הר צבי חלק א' (סימן קה). וע"ש שהביא מהפרי מגדים שכתב, דברכה אחרונה אינה צריכה כוונה לפטור, אך ברב פעלים חלק ב' (אורח חיים סימן ל') מביא חולקים על זה. ע"ש. ויש לחלק בין נידון הפרי מגדים לנידון דידן, דבאכל אורז ושתה מים וכיון בברכה אחרונה רק על המים, אין הכי נמי יצא ידי חובה, כיון שבברכותיהן שוות. ובזה יש לומר דבברכה אחרונה אין צריך כוונה. מה שאין כן בנידון דידן שברכת על המחיה היא ברכה שונה מברכת על הגפן, ולכן יש לומר שפיר דלא יצא ידי חובה בברכת על המחיה שבירך על העוגה.

ועוד אפשר לומר, דהכא הוי כמי שכיון להדיא שלא לצאת בעל המחיה על היין, שהיה בדעתו לומר גם על הגפן ושכח, ובכחאי גוונא גם הפרי מגדים יודה, וכמו שכתב ברב פעלים בסוף התשובה שם.

שוב ראיתי בכף החיים (סימן רח אות עו) שפסק שיצא ידי חובה, על פי דברי מרן החיד"א שהמברך על היין על המחיה יצא. ע"ש.

ויש לסייע את דבריו ממה שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רח סק"ז), במי שאכל אורז מבושל ובירך אחריו על המחיה, או שאכל לחמניות ואורז, ובירך על המחיה, יצא. ומשמע לכאורה כדברי הרב כף החיים. אלא שאם כן תיקשי סתירה בדברי מרן החיד"א, דבסימן רסח סתם בכל פירות שבעת המינים שאם שכח לכלול אותם בברכת על המחיה חוזר, ומשמע שגם בתמרים הדין כן, אף דגם בתמרים אם עבר ובירך עליהם על המחיה, יצא. ואם כן הוא הדין נמי בשכח לכלול בברכת על המחיה על הגפן. ואילו הכא משמע דאינו חוזר. אך יש לומר דבכחאי גוונא לכתחלה מברך על האורז על המחיה ואינו מברך בורא נפשות. כיון שהאורז מסעד סעיד וגידולו מן הארץ, ואיכא עליו חיוב ברכת על המחיה מצד הלחמניות. ודו"ק.

שוב ראיתי בבן איש חי (פרשת פנחס אות יח) שכתב, שאם אכל אורז ופת כסנין, אפילו אכל זה לחוד וזה לחוד, יברך על המחיה בלבד, ויפטור את האורז. ודלא כהרב המגיה בחסד לאלפים (סימן רח אות יט) שכתב, שיברך בורא נפשות רבות על האורז ואחר כך יברך מעין שלש על הכסנין, כי יש לחוש בזה לברכה שאינה צריכה. ע"ש. ובשו"ת מעט מים (סימן כח) חשב מתחלה לודקדק מלשון מהר"י מולכו שהובא בברכי יוסף, שאם אכל לחמניות ואורז ובירך על המחיה יצא, משמע דלכתחלה מיהא יש לברך בורא נפשות אחר האורז. אך שוב דחה דיוק זה והעלה שאף לכתחלה יברך על המחיה בלבד. ע"ש. ולפי זה נראה בנידון דידן דאכתי אדם זה מחוייב בברכת על

באב מותר להסתפר ולכבס ולרחוץ). ואע"פ שהבית חדש עצמו סובר כדעת מהרש"ל לאסור הרחיצה והכיבוס והתספורת, אם הלכה רופפת בידיך פוק חזי מאי עמא דבר. וכמו שכתב בחזון עובדיה על הלכות ארבע תעניות (עמוד תטו).

י. וכן לענין חזור וניעור בפסח, שדעת מרן (סימן תמו ט"ד) בסתם דחמץ שנתערב קודם הפסח, ונתבטל בששים, אינו חוזר וניעור לאסור בפסח במשהו, והאחרונים ליישב דברי מרן בסימן תמב ס"ד. ואמנם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תמו ס"ק יד) כתב, דמנהג רוב החכמים להחמיר בדין חוזר וניעור שלא כדעת מרן ז"ל. ורוב המון העם אינהו אכלי שמן שומשמן וכו'. ע"כ. וכן כתב עוד במחזיק ברכה (סימן תסו סק"ה) דהמחמיר בזה לא חשיב יוהרא וכו', ואל תשיבני ממה שנתבאר בברכי יוסף דכיון דרוב המון ישראל אכלי שמן שומשמן בפסח תיסיג לחוש למ"ד חוזר וניעור באכילה דוקא, ואם כה יעשה ושילח את בעירו יהיה תמוה לרבים ולאחזקינהו דאכלי חמץ. דהתם קאימנא על רבים בתורה שנהגו בארץ הצבי כמאן דבר דחוזר וניעור, ולא חיישי להשהות השמן, על זה באתי בנותן טעם לגדולים שנהגו כך דטעמן על דברת בני אדם שאוכלים ומסתפקים ממנו. ובכי האי גוונא דשמן שומשמן יש מקום לומר דאם רוב החכמים שנהגו כך יבערוהו איכא קפידא, והכא אנן קאימנא על יחיד המחמיר איזה חומרא בצניעא שאם יודע בהגלות נגלות אין מזניחין אותו ואינו יוהרא.

ואמנם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן כג) הביא מפוסקים רבים דנקטינן לדינא דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, והוכיח שם שכן הוא דעת רוב הפוסקים ומרן ז"ל, ואין הדיין או מורה הוראה רשאי להורות להחמיר בזה באתריה דמרן הקדוש ז"ל, ואפי' לעצמו אין כדאי לנהוג להחמיר, אא"כ יתנה שלא יהיה עליו בתורת נדר. ע"כ.

יא. וכן לענין אם נשים יכולות לברך על נטילת לולב, בימי הסוכות, לולב נשים, שנודע מחלוקת הראשונים אם נשים רשאות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, שדעת רבינו תם (בתוספות ר"ה לג. וקידושין לא.) שנשים יכולות לברך על סוכה ולולב, וכן דעת כמה ראשונים, ומהם הרמב"ן (קידושין לא.), והרא"ה, והריטב"א (קידושין שם, ור"ה כט: ד"ה ת"ד, ובהלכות ברכות פרק ה' הלכה ב), והרשב"א, והר"ן, ובעל המאור (פ"ד דראש השנה ד"ו דף ט:), ובספר ההשלמה (שם לג.), ובספר המכתם שם, ורבינו פרץ (בהגהותיו לסמ"ק סימן צב אות יד), והמהר"ם מרוטנברג [הובא בתשב"ץ סימן רע]. ובארחות חיים (להר"א מלוניל, הלכות ציצית אות לא), ומהר"ם אור זרוע בתשו' (סימן קפג), ובעל העיטור (חלק עשרת הדברות

הביא מור"ם סברת הרשב"א. וע"ש שהאריך עוד בזה, והעלה, דהוברר לנו דאם בירך על המים לא מפטרי הפירות דרך גררא, ובעי לברוכי עליה זימנא אחרינא, מה שאין כן כשבירך על הפירות. ע"ש. ודון מינה לנידון דידן. וראה עוד בגנת ורדים (כלל א' סימן ו, ז). ע"ש.

ח. וכן לענין כניסת כהנים לקברי צדיקים, שמרן החיד"א בספר פני דוד הביא שמנהג הכהנים להשתטח על קברי הצדיקים, ויצא ללמד זכות על מנהגם. אולם מאחר שדברי החיד"א נסתרים מדברי חז"ל ורבותינו הראשונים, בכה"ג לא אזלינן אבתריה, ועיין בשו"ת הסבא קדישא שכתב לדחות דעת מרן החיד"א. ע"ש. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן נח) שהביא להקת פוסקים ראשונים ואחרונים, שחלילה להקל בזה, וכן דעת רש"י הרי"ף והרא"ש, הריטב"א ונימוקי יוסף, והגאון היעב"ץ, ובכפתור ופרח, ובכללי יקר, ובספר האשכול, והמאירי, ובשו"ת מהרי"ל. ובשו"ת בתי כהונה, והגאון ההפלאה, ובשו"ת משפטי צדק, ובשו"ת הלכות קטנות, ובשו"ת זית רענן, ובספר פאת השלחן, ובשו"ת נטע שורק, ובשו"ת טוב טעם ודעת, והגאון בעל חכמת אדם, ובקיצור שלחן ערוך, ובספר דברי יחזקאל, ובשו"ת בית שערים, ובשו"ת אבני נזר, ובשו"ת תירוש ויצהר, ובספר אביר הרועים, ובעל חידושי הרי"מ, ובשו"ת ישכיל עבדי, ובעל שואל ומשיב, ובשו"ת חיי אריה, ובשו"ת משפטי עוזיאל, ובשו"ת הרב"ז, ובשו"ת ים הגדול. ועוד.

ט. וכן לענין תספורת ורחיצה בעשירי באב, שדעת מרן הש"ע (סימן תקנא סעיף ד), דמנהג כשר שלא לאכול בשר ולא לשחות יין בליל עשירי ויום עשירי. וכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תקנא סק"א) והוא הדין לספר ולכבס, וכן כתבו האחרונים. ע"כ. והוא דעת המהרש"ל בתשובה (סי' צב), שהוא הדין שאסור להתרחץ ולהסתפר ולכבס. וכן הביאוהו הבית חדש והמגן אברהם והאליה רבה. וכן דעת הרב זרע אמת ח"א (חלק או"ח סי' פב). ע"ש.

אולם אף שמרן החיד"א כתב כן, לא קיבלנו הוראותיו כשהוא נגד דברי מרן להדיא, ועיין במאמר מרדכי (סימן תקנא סק"ב) שכתב, שמדברי מרן והרמ"א (בסימן תקנא סעיף ד) שכתבו שלאחר התענית מיד מותר להסתפר ולכבס, מוכח שאף מתורת מנהג לא אסרו אלא אכילת בשר ושתיית יין, אבל לא לענין להסתפר ולכבס. וכן כתב מרן החבי"ב בשו"ת כנסת הגדולה (סימן תקנא אות ד), שאפילו הנוהגים להחמיר שלא לאכול בשר ויין בליל ויום עשירי מותרים ברחיצה, וכן הוא מנהג טירנא, הובא בבית חדש שם. (וכן הוא במנהגי טירנא הנד"מ עמוד פה, שמיד לאחר צום תשעה

לבטלה. ע"כ. וכן העלה הגאון רבי אברהם אבן טוואה בתשו' שבסו"ס התשב"ץ (סי' ל"ב).

ומרן השלחן ערוך (סימן י"ז, וסימן תקפט סעיף ו') כתב: אע"פ שנשים פטורות, יכולות לתקוע וכו', אבל אין מברכות ולא יברכו להן. הג"ה, והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, על כן גם כאן תברכנה לעצמן. ע"כ.

וכן פסק הפרי חדש (סי' תקפ"ט סעיף ו'), וכ"כ גאוני ירושלים רבי משה מזרחי בשו"ת אדמת קודש (בחי"ד סי' י"ח), ורבי יעקב אלגאזי (בקונט' חוג הארץ עמוד ו'). ומהר"י בן ואליד בס' שמו יוסף (סי' ר"ג). ובס' דברי מנחם (סי' תקפ"ט).

וכיון שקיבלנו הוראות מרן הש"ע, אין לנו לזוז מדבריו, ואף שמרן החיד"א כתב בספריו להליץ בעד הנוהגות לברך על הלולב, לא קיבלנו הוראות החיד"א כשדבריו הם נגד דברי מרן הש"ע, ובפרט שכל מה שהסתמך החיד"א הוא על פי ספר שו"ת מן השמים, ולפי מה שנתבאר באחרונים שאין לסמוך להלכה על כל מה שהובא בשו"ת מן השמים, ממילא יש לנו לתפוס עיקר כדברי מרן. ובפרט לפי מה שכתב מרן החיד"א עצמו בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן ט"ו), שקיבל מרבותיו, שבאיסור החמור של ברכה לבטלה, אף במקום שמרן פסק לברך, יש להורות שלא לברך כשיש חולקים בדבר.

יב. היחס לשו"ת מן השמים - והנה בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב) כתב, מעת שראיתי מה שהשיבו מן השמים לרבינו יעקב ממרויש, שהבאתי בספר ברכי יוסף, נהגתי לומר לנשים שיברכו על הלולב, וכמנהג קדום שהיו נוהגות הנשים בירושלים ת"ו. והגם דמרן ז"ל פסק, שלא יברכו, נראה ודאי דאילו מרן ז"ל שלטו מאור עיניו הקדושים בתשובות רבינו יעקב ממרויש, דמשיא מיהב יהבי כח לברך לנשים, ובכי הא לא שייך לא בשמים היא, דכיון שיש הרבה פוסקים שסוברים שאפשר לברך, אהניא לן לפסוק כמותם.

גם בספרו ברכי יוסף (אורח חיים סימן תרנד) כתב, מה שנהגו קצת נשים בארץ הצבי לברך על לולב, זה שנים רבות ערערתי על זה, דנהגו כך מעצמן, ואנן קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, והם פסקו שלא לברך. ושאלתי לחכמים זקני דורנו, והם אמרו דהוא מנהג טעות, דקצתן נהוג הכי בבלי דעת, ויש לבטל המנהג. ואחר זמן האיר וזרח ספר נחפה בכסף למורי הרב זלה"ה, ושם ראיתי שכתב שהוא מנהג טעות, וכל המבטל המנהג תע"ב. ואחר זמן רב בא לידי קונטרס מרבינו יעקב ממרויש, מרבוואתא קמאי, דמייתו ליה הרב שבלי הלקט

דיני ראש השנה, והרוקח, ורבינו ירוחם, ובנימוקי יוסף, והמהרי"ל, ועוד ראשונים.

לעומת זאת דעת רש"י, והרמב"ם (בפ"ג מהלכות ציצית הלכה י', ובפרק ו' מהלכות סוכה ולולב הלכה י"ג), דנשים אינן מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא. וכן דעת הרב צדה לדרך, תלמיד רבינו יהודה בן הרא"ש (מאמר א' כלל ד' פרק ה'. אלא שבדיוור הלכה שם העיר מדבריו במאמר ד' כלל ה' פרק ג).

וכן הסכים לדבריו רבינו משה מקוצי בספר מצוות גדול (סמ"ג, עשין מ"ב), שמכיון שלא נצטוו הנשים על קיום מצוות עשה שהזמן גרמא, איך יוכלו לומר בברכתן אשר קדשנו במצותיו וצונו, וה' לא צוה. וכ"כ בהגהות מיימוני (בפ"ג מהל' ציצית), והרב המגיד (בפ"ו מהל' סוכה), ואף הראב"ד בעל ההשגות בפירושו לתורת כהנים (פרשתא ב' אות ב') פסק כן. וכן כתב עוד בספרו כתוב שם. וכן כתב בשמו המאירי בחגיגה (ט"ז ע"ב). ועוד ראשונים.

וכן דעת רבינו יצחק באור זרוע הגדול (ח"ב הל' ראש השנה סימן רסו) וכתב, הילכך אין אשה מברכת על שום מ"ע שהז"ג כדברי רש"י. והובא בהגהות אשר"י על הרא"ש (פ"ד דר"ה סימן ז').

וכן דעת רבינו מנוח בפירושו להרמב"ם (הלכות שופר פ"ב ה"ב), וז"ל: ומי שתוקע בשבילן אינו מברך, והן אינן רשאות לברך, לא על התקיעה, ולא על הסוכה, ולא על הלולב וכו', אבל לענין ברכה לבטלה לא אמרינן. ודעת חכמי צרפת דנשים מברכי אכולהו מצוות, ולא מסתבר, שהרי קיי"ל כרבי יוסי ורבי שמעון שאין מעכבין את הנשים מלתקוע וכו', אבל לענין ברכה לבטלה דאיכא איסורא דאורייתא, דכתיב לא תשא, ליכא ספיקא דאסרי וכו', ולא מצי מברכי אשר במצוותיו וציונו. ע"ש.

וכן דעת רבינו אפרים בהשגתו על רבינו תם שבספר הישר (חלק התשובות סימן ס"ה אות ד), וז"ל: ומה שאמרת הנחת תפילין משום ברכה לבטלה קאסר רבי יהודה לנשים, הא מפקינן לה מקרא משום דלא תשא את שם, א"כ איסורא דאורייתא היא, ולרבי יוסי נמי אסור. ע"כ.

וכן דעת רבינו ישעיה הראשון בספר המכריע (סימן ע"ח). ובפסקיו למס' ראש השנה (ל"ג ע"א) ע"ש.

וכן דעת רבינו ישעיה האחרון, וכן נראה מדברי הרי"ז על שלטי הגבורים (ר"ה פ"ד דף ט:), ובפסקי הרי"ז (פ"ד דר"ה ה"ב אות קיד) וז"ל: דאע"פ שהאשה רשאית לישב בסוכה, אסורה היא לברך, לפי שהיא ברכה לבטלה, וכן יש לומר בלולב שאם מברכות עוברות משום ברכות

מצאתי ידיים ורגלים לראיית החיד"א בזה, וכבר אמרו לו הזקנים שבדורו שקצת נשים שנהגו כן, נהגו כן בבלי דעת ובטעות, באופן שלא מצאתי מקום היתר לנשים שיברכו על הלולב, ודברי החיד"א בזה צ"ע. ע"כ.

ומעתה תמיהני על מ"ש בס' בירור הלכה (סי' תקפט), דאחר שמצינו המון ראשונים דס"ל דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, אין ספק דהכי נקטינן לדינא. ע"כ. ובהמשך דבריו כתב כן גם לנשים ספרדיות, והסתמך על דברי החיד"א. [והביא רבים מהפוסקים שהובאו ביביע אומר]. אבל התעלם מכל הטענות שהובאו ביביע אומר כנגד הדברים הנ"ל, ואיני יודע איך תפס בלשון "אין ספק" וכו', כנגד דברי הרמב"ם ודעימיה, ומרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו. וגם תמוה אמאי מתמרמר שם כנגד מ"ש ביביע אומר לבטל מנהג הנשים לברך על הלולב, הרי בודאי דלכתחלה יש להנהיג בארץ ישראל כמנהג המרא דאתרא, שהם הרמב"ם ומרן הש"ע, וכל מ"ש בס' הנז' הוא בגדר הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, להורות לנשים ספרדיות לברך על הלולב, תוך התעלמות מעשרות הפוסקים שהובאו ביביע אומר שכתבו שאין לנשים לברך על מ"ע שהז"ג. והרחיב בעיקר בדברי הפוסקים שכתבו שהנשים יכולות לברך על סוכה ולולב, והתעלם כליל מכל האחרונים שהובאו ביביע אומר שכתבו דלמעשה אין לנשים לברך.

נמצא דאף על פי שבדרך כלל קיבלנו הוראות החיד"א, מכל מקום בכל כלי יש יוצא מן הכלל, ובפרט במקומות שכתב נגד דעת מרן הש"ע.

ולאחמור יש לתמוה על מ"ש הרה"ג הנאמ"ן ס"ט באיזה ירחון, במה שכתב לתמוה על דברינו במה שהסתמכנו בילקוט יוסף (תפלה כרך א' סי' קא) על דברי מרן החיד"א ביוסף אומץ, שאין לשנות בניקוד התפלה. כיעו"ש. ותמה שהרי ביביע אומר מצינו בכמה דוכתי דתנא הוא ופליג ע"ד החיד"א וכו'. אולם אין כאן תמיהה, דאיה"נ בדרך כלל קיבלנו הוראות החיד"א, אבל יש מקומות שלא קיבלנו הוראותיו ונתפרשו הדברים בטעמם, אבל בנידון השינוי בניקוד התפלה הרי המנהג פשוט כדברי החיד"א. ואיני יודע אמאי לא השיב על כל הראיות מהראשונים שהובאו בעין יצחק ח"ג (עמוד תרלא) דמוכח בבירור שאין לשנות בניקוד התפלה.

ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ט, שכתב מקצת הערות על "חכמה ומוסר" להגאון רבי אברהם ענתבי זצ"ל, ושם אות כב, כתב, דמה שכתב בחכמה ומוסר סימן רלא, להתיר לנשים לברך על הלולב, אולם כבר נתבאר

והמרדכי, שהיה שואל מן השמים ומשיבים לו. וכתוב שם (סי' א) וז"ל, שאלתי על הנשים שמברכות על הלולב ועל תקיעת שופר, אם יש עבירה, ואם היא ברכה לבטלה אחרי שאינן מצוות. והשיבו, וכי אכשור דרי, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהלכם וברכו את ה' אלהיכם. והעד מגילה וחנוכה. ופירשו לי שמאחר שהיו באותו הנס חייבות ומברכות, בלולב נמי מצינו סמך שאין לו אלא לב אחד לאביהם שבשמים, ובשופר אמרו אמר הקב"ה אמרו מלכיות שתמליכוני עליהם, זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לטובה לפני ובמה בשופר, והנשים נמי צריכות שיבא זכרוניהם לטובה, לפיכך אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידם. ע"כ.

וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן לט), ובשו"ת יחזה דעת ח"א (סימן ס'), ובח"ב (סי' ע), והביא שם מ"ש הגאון רבי יונה נבון רבו של החיד"א, בספרו נחפה בכסף (דף קפ"א ע"ג), שמנהג בטעות הוא, ובפרט בירושלים ת"ו שקבלנו הוראות מרן, וכל המחזיק לבטל מנהגן של נשים אלו תבוא עליו ברכה, כי הדין פשוט שספק ברכות להקל. ומ"ש הרמ"א שהמנהג שהנשים מברכות, זהו באשכנז שהולכים אחרי סברת רבינו תם והתוס', אבל בא"י שקבלו הוראות הרמב"ם ומרן אין לברך. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרנ"ד) בשם זקני גדולי דורו, שמנהג נשים אלה בטעות יסודו, שנהגו כן בבלי דעת. ושוב מצא שכ"כ רבו הנחפה בכסף הנ"ל. [ראה שם בדעת החיד"א].

גם בספר שמח נפש (גאגין, אות ג) כתב, נשים אם מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, ראה ביריעות האוהל (דף צג ע"א) שהעליתי שאינן יכולות לברך. וע"ש שתמה על החיד"א, שאיך כתב שהיה נוהג לומר לנשים שיברכו על הלולב, היפך דעת הרמב"ם ומרן, ולא חש לאיסור ברכה לבטלה, והרי אף לפי דברי מהר"י ממרויש היינו דוקא שאין למחות ביד הנשים המברכות, אבל לומר להן שיברכו מהיכא תיתי לומר כן, ועוד דמאי דנקט התשובה של מהר"י ממרויש ליסוד בנין, כאילו היא הלכה למשה מסיני, אדרבה לא צייתנן להמהר"י ממרויש, שהרי לא בשמים היא וכו'. ומאחר שהראשונים כמלאכים אשר כל בית ישראל נכון עליהם, רש"י והרמב"ם והראב"ד והסמ"ג ורבינו ישעיה הראשון (בס' המכריע סי' עח) וסיעתם, פסקו שאין לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, וכן פסק מרן הבית יוסף, בודאי דהכי נקטינן, ובפרט לנו יושבי ארץ הצבי שקבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, וכל שכן באיסור הזכרת שם שמים לבטלה שהוא מדאורייתא, לכן לא



וכן החלב רע ומזיק לגוף וכו' כידוע לרופאים, וחמירא סכנתא מאיסורא. ע"כ. וכ"כ בספר בית לחם יהודה (י"ד סי' פז סק"ד), שרופאים מומחים אמרו שיש סכנה באכילת דגים עם חלב. ע"ש. וכ"כ החכם הרופא רבי יעקב צהלון בספר אוצר החיים. וכ"כ הכנה"ג (סי' פז, הגבי"א אות יט) בשם השארית יהודה, ששמע מפי הרופאים, שגם באכילת דגים בחלב יש סכנת צרעת. וכ"פ בשו"ת אדני פז (סימן מב).

והגאון הרופא רבי יצחק למפרונטי בספר פחד יצחק (מערכת ב' דף טו): כתב, כל ימי גדלתי בין החכמים וזקני הרפואה, ולא מצאתי סעד למה שכתב הרב שארית יהודה בשם הרופאים שיש סכנה באכילת דגים בחלב, ואף שיש באמת סכנת חולי גדול וכבד מאד עד מות למי ששותה חלב ממש ואחר כך דגים, או לאוכל דגים תחלה ואחר כך שותה חלב, אבל האוכל דגים בחמאה או בגבינה, לא מצאתי בזה שום סכנה. ומכל מקום כיון שהדבר יצא מפי המלך הוא מרן הבית יוסף, מנעתי מתוך בייתי אכילת דגים עם גבינה או עם חמאה. עכת"ד. ע"ש.

ובשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן לג) כתב, שנראה לו שטעמו של מרן הבית יוסף, משום שכשם שבבשר ודגים יש סכנת צרעת, שהבשר מן הבהמה שנבראת ביבשה, והדגים שנבראו בים, ולכן תעורבתם מביאה לידי סכנה, כך החלב שיוצא מגוף הבהמה הרי הוא כבשר הבהמה עצמה, ותעורבת החלב עם הדגים מביאה ג"כ לידי סכנת צרעת. ע"ש. ובשו"ת בארות המים (חיו"ד ס"א א') הביא גם כן דברי רבו הבית דוד הנ"ל. וע"ש. ורבינו בחיי (בפרשת משפטים, פסוק לא תבשל גדי בחלב אמו) כתב, שדעת הרופאים שתעורבת דגים בגבינה שנתבשלו ביחד קשה לחולי הצרעת. ע"ש. (ועיי' מור וקציעה סימן קעג).

אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (י"ד סימן פז סק"ד) כתב, ולפע"ד נראה שבעל כרחינו צריך לומר כמו שכתב הט"ז, שטעות סופר נפל בבית יוסף, וצריך לומר דגים בבשר, שכן הוא באורח חיים סימן קעג. ומה שפירש הכנסת הגדולה דברי הבית יוסף כמ"ש בא"ח סימן קעג, ר"ל שכשם שאמרו באכילת בשר בדגים שיש סכנה בדבר, כך הוא הדין באכילת דגים בחלב, כמה מן הדוחק יש בזה, שהרי דבר חדש הוא, שהרופאים אומרים שיש סכנה בדבר, והיה לו למרן לבאר כל זה, ועוד שלא הביא דין זה בשלחן ערוך, ולכן היותר נראה שנפל טעות סופר בדברי מרן הבית יוסף, וכמו שכתב הט"ז. וכזאת וכזאת יש לדקדק על מה שכתב בשו"ת בית דוד (סימן לג), בטעמו של מרן, ולי ההדיוט כל זה איננו שוה לי בכל עת אשר אני רואה שמרן הבית יוסף סתם דבריו בתכלית, וכל כי האי צריך לאודועי ולפרש טעמו. וגם מדוע לא כתבו

באורך בשו"ת יביע אומר ח"א (מסימן לט עד סימן מב), מפי סופרים ומפי ספרים שאין לעשות כן, ואף שכתב כן בשו"ת מן השמים, ועליו סמך סמיכה בכל כחו הגאון החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פב), הנה לא בשמים היא, וכן העלו הרבה אחרונים ודחו דברי מרן החיד"א בזה, וכתבו לחוש לדעת הרמב"ם ומרן וסיעתם, שיש בזה חשש איסור ברכה לבטלה. וספק ברכות להקל. וכ"כ הרה"ג שמ"ח גאגין ביריעות האהל (הנ"ל). ע"ש.

גם מדברי הרה"ג החסיד מהר"א עזריאל בשו"ת כפי אהרן ח"ב (סי' ח), מתבאר שאין דעתו נוחה ממנהג הנשים בזה, וכתב, שמ"ש בזה החיד"א בשו"ת יוסף אומץ שיש להם סמך משו"ת מן השמים, באמת אין זה מספיק, כי לא בשמים היא וכו'. ע"ש. וכ"כ הרה"ג רבי יוסף ידיד בספר ברכת יוסף (עמוד ד) שבתשובה אחת האריך להוכיח היפך דברי החיד"א בזה, ולכן אין להורות לנשים שיברכו, דשב ואל תעשה עדיף. ע"ש.

גם הגאון מלבי"ם בארצות החיים (סי' ט ס"ק כא) דחה דברי מהר"י ממרויש מההלכה, משום שאפילו לגבי בת קול דעדיפא משאלת חלום, קי"ל שאין משגיחין בבת קול, וכ"ש בזה. ע"ש. וכיו"ב כתב הרה"ג מהר"י פלאג"י בספר יפה ללב ח"ב בקונטרס אחרון (סי' רסט) דמ"ש בשו"ת מן השמים, הרי הלכה רווחת דלא בשמים היא. ואכמ"ל.

יג. וכן לענין סב"ל נגד האר"י, שמרן החיד"א בכרכי יוסף (סי' מו ס"ק יא), כתב, שאילו ראה מרן הש"ע את דברי האר"י היה מודה לברך. אולם כבר העיר בזה בשמח נפש גאגין (דף סב. ד"ה ספק ברכות) דאיך לא חשש ללאו דלא תשא. וכן העיר בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כה אות יב"ט) והביא שם דברי האחרונים שפסקו דאמרי' סב"ל אף נגד האר"י ז"ל, כמו נגד מרן. ע"ש.

יד. אכילת דגים עם חלב, דהנה מרן הבי"י (י"ד סימן פז) כתב וז"ל: ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה, כמו שנתבאר באורח חיים סימן קעג. ע"כ. והרמ"א בדרכי משה (אות ד') כתב על זה, ולא ראיתי מימי נזהרים בזה, וגם באורח חיים סימן קעג לא כתב אלא שלא לאכול דגים בבשר משום סכנה. (וכמבואר בפסחים עו:). ע"ש. וכן העירו הפרישה, והש"ך, והפרי חדש, והט"ז, והמג"א, ובשו"ת באר שבע.

אולם בשו"ת חינוך בית יהודה (סי' סא) כתב, מצאתי כתוב בשם מהר"ם מקראקא, שמקיים הגירסא בב"י שלפנינו, וחקר אצל הרופאים ואמרו שדגים המבושלים בחלב יש בהם סכנת חולי, כי טבע הדגים שמקררים מאד,

בשלחן ערוך. אלא ודאי כדברי הט"ז. ע"כ.

ומרן אאמור"ר העיר עליו, וקצת קשה שאם הוא טעות סופר בכ"י וצריך לומר דגים בבשר, אין לזה שום קשר עם הנאמר לעיל בבית יוסף, שעוסק בדין אכילת דגים בחלב, ומה ענין בשר ודגים לזה. וכבר העיר כן בשו"ת בית דוד (סי' לג). וכן הקשה בשו"ת אהל יצחק הכהן בנימוקיו על הרמב"ם (בפ"ט מהלכות מאכלות אסורות). וכן בשו"ת באורות המים (חלק יורה דעה סימן א') כתב שאין הגהה זו נכונה בבית יוסף, כי מה ענין בשר ודגים למה שכתב בבית יוסף שם שעוסק בדין דגים בחלב וכו'. ע"ש. ועל קושיות מרן החיד"א י"ל שבקיה דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה, הילכך אין ראוי להקל נגד דעת מרן הב"י.

וכן מתבאר ממה שכתב הכנסת הגדולה (או"ח סי' קעג), שמנהג רבו המהרימ"ט ועוד רבנים גדולים ליטול ידיהם בין גבינה לדגים, ונשאל מהגאון רבי אשתרוק בן שאנני אם יש סמך למנהגם, והשיב לו שאף על פי שלא ראה כן בשום פוסק, אפשר שסמכו על מה שכתב בכ"י (סימן פז) לאסור לאכול דגים בגבינה או בחלב משום סכנה. ולכן הצריכו ליטול ידיהם בין גבינה לדגים, כדין האוכל גבינה ואחר כך בשר, שצריך נטילת ידים ביניהם. ע"כ.

ובספר בתי כנסיות אורח חיים (סימן קעג) הוסיף, שלכן יש לעשות גם קנוח הפה והדחה בין דגים לגבינה, כדין האוכל גבינה ואחר כך בשר וכו'.

וכן כתב בשו"ת באורות המים (חלק יורה דעה סימן א'). וכן כתב מהר"י פלאג'י בספר יפה ללב אורח חיים שם. וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ח עמוד קפג), ע"ש.

ובשו"ת אהל יצחק הנ"ל כתב, שבודאי לדינא נקטינן כדעת כל הגאונים האחרונים שהתירו לאכול דגים בחלב, ואין להחמיר מטעם סכנתא מאיסורא, שדוקא בדבר שיש בו סכנה בודאי, כשיפול בו ספק אזלינן לחומרא, אבל בענין דגים בחלב שלרוב הפוסקים אין בזה חשש סכנה לא אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, כיון שרוב מנין ורוב בנין כתבו שאין סכנה בדבר, ומה גם שי"ל שנפל טעות סופר בכ"י. ואפי' למי שמקיים הנוסחא בב"י נראה שא"צ נטילה וקניוח הפה והדחה ביניהם, ואע"פ שבבשר ודגים צריך נטילה וקניוח הפה, מ"מ כאן הבו דלא להוסיף עלה, ודי לנו במה שנחמיר לאסור אכילת דגים וחלב. וכן המנהג בשאלוניקי שנוהרים שלא לבשל ולא לאכול דגים וחלב ביחד, אבל לענין נטילה אם אפשר בנקל עושים, ואם לאו די להם בקניוח במפה. ע"כ.

ובשו"ת מטה יוסף חלק ב' (חיד"ד סי' ד) כתב, שהמהרימ"ט

והרבנים שנטלו ידיהם בינתים, חומרא בעלמא הוא דעבדי, או משום נקיות. ע"ש. ועיין עוד בספר פרי האדמה ח"ג (דף מג:): שהביא דברי האחרונים בזה. ע"ש.

ובספר יד יהודה לנדא (סי' פז סק"י) כתב, האחרונים כתבו לאסור אכילת דגים בחלב מחמת סכנה, והוא דבר שאין לו יסוד בדברי חז"ל רק מהלכות הרופאים, לכן הכל לפי המקום והזמן, שאין כל הזמנים והמקומות שוים בטבע. ע"כ. (וע' בשו"ת חקרי לב (ח"ג מיו"ד סי' פז בד"ה אכן), שבכל מקום שאין הרופאים חולקים על דברי חז"ל, יש לסמוך עליהם אפילו להקל. וכמ"ש המהריק"ו שרש קנט. ע"ש).

ובערוך השלחן (סי' פז אות טו) כתב, שרק באכילת דגים בגבינה יש לחוש לדברי רבינו בחיי בשם הרופאים, אבל באכילת דגים בחלב המנהג פשוט אצלם להתיר.

וכן כתב ביד אפרים (סימן פז), שברוב מדינות אשכנז לא נהגו להקפיד באכילת דגים בחלב. וכן בפתחי תשובה כתב, שבזמן הזה שכל העולם נוהגים היתר לבשל דגים בחלב, משרא שרי, ושומר פתאים ה'. ע"כ.

וסיים מרן אאמור"ר: אבל במקומותינו נוהגים להזהר בזה לכתחלה, וכן כתבו הזבחי צדק (סי' פז ס"ק יח), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיד"ד סי' י), וכן ראוי לנהוג להחמיר לכתחלה בין בחלב עם דגים ובין בגבינה עם דגים.

**קסג. החיד"א, פעמים שדרך החיד"א להביא בספריו דברי האחרונים, אף שאינו מסכים לדבריהם,**

אלא אם כן סיים "וכן עיקר", או "וכן נראה", שאז מסכים לדברים שהעתיק. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ר"ס ח) וז"ל: העידותי בכס היום, שכל דין מראשונים ואחרונים שהבאתי בברכי יוסף, אין כוונתי להיות כדל מסכים הולך לענין דינא, שאפשר שלא עמדתי בתשובה ההיא כפי עיוני, רק אגב ריהטא עין לו ראתה, והבאתי כדי להקל מעל המעיין טורח החיפוש. ומזקנים אתבונן שכן דרך הכנה"ג, ויד אהרן, להורות משפט גבר איה מקום כבודו, ולא שבא הדין ההוא במצרף כור חכמתם שהם מסכימים עמו, וזה נודע לכל, וגם אני בעניי זה דרכי, זולת כשאומר בפירוש וכן עיקר, שאז אני מגלה דעתי הקצרה, אבל בלא"ה רק שאני כותב הדין בסתם בשם אומרו, עדיין טעון לינה בעומקה של הלכה. עכ"ל. וכ"כ בהקדמת המחזיק ברכה. וכלל שם את כל ספריו בזה. ע"ש. [והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף קכו).

חלק או"ח סימן לח אות א'), ובחלק ח' (דף קפה. חלק או"ח סימן מ')

אות ב, וסימן נו אות ב), ובחלק ט' (דף מו. חאו"ח סימן כט). ע"ש].

**קסד. החיד"א**, נולד בירושלים בשנת ד"א תפ"ד. כעדותו של מהר"א כלפון הכהן שהיה בימי החיד"א. ודחה את דברי מי שכתב שנולד בשנת תפ"ו. וכן מצא בקונטרס שמע טוב מכתבי יד החיד"א, שבשנת תצ"ח היה בן י"ד שנה. ואביו הלא הוא רבי רפאל יצחק זרחיה (נפטר בירושלים כ"ג בטבת בתקכ"ה) בן מוה"ר ישעיה. בן הגאון רבי יצחק מח"ס זרע יצחק. בן המקובל הגדול רבי אברהם אזולאי, מחבר הספר המפורסם חסד לאברהם ועוד. (נפטר בחברון בשנת ת"ד), ואמו הצדקנית שרה בת מבלייאר (מעגל טוב ע"מ 27), שמתה עליו בקיצור ימים ושנים במגיפה, בשב"ק ח' באייר. בהיותו בן ח' שנים. ומתחלה נקרא שמו בישראל "יוסף", ורק אח"כ נוספו לו השמות "חיים דוד". וכן נקרא בשם "בכור", שהיה בכור לאביו (ס' פלאי רבנן). ולמד בחברותא עם מהרי"ט אלגאזי שהיה גדול ממנו בשלוש שנים. ופעם אחת האכילוהו בביתו של הרב אלגאזי את עשב אבלדור, שהוא מסוגל לזכרון שלא ישכח כלום. אך מסוכן שיכול לפגוע ולהזיק לאברים אחרים. ובנס יצא מזה שרק האצבע שלו ביד שמאל ניזוקה ונשתתקה (כ"כ בס' ר' החיד"א), שאכל רק מהמרק שהיה בו אותו עשב. נוראה לעיל בערך הדור הדור, מה שכתבנו בסגולות העשב הנז'. וראה עוד בס' לחיים בירושלים למהר"ח פלאגי בהקדמת המו"ל הרה"ג ר' עזריאל מנצור].

**ובספר רבנן קדישי** (ערך החיד"א) הביא מספר שמע טוב (לנכד החיד"א), שהחיד"א בצעירותו למד בירושלים, והיה עושה סיגופים ותעניות כדי להשיג השגות. ובאו בחלום לאביו רבי זרחיה, שמיד יוציאנו מירושלים שהשטן מתקנא ממנו על רוב קדושתו, ורוצה להזיקו, ומאז העבירו לחברון ונתיישב שם. וכ"כ בתולדות החיד"א (להרב כרמלי) שלמד בישיבת ר"ח בשנת תק"ג שאז כבר עלה לא"י. ובשנת תקט"ו (נבס' חברון (אבישר. עמוד 180) כתב שהיה בשנת תקי"ג יצא לחו"ל בשליחות למען הישיבות בא"י ועניי ירושלים, ומאז ביקר כמעט בכל העולם, בשליחויות אלו למען ישראל.

**החיד"א** למד אצל רבי יונה נבון [בעל נחפה בכסף, ששימש אחר כך כראשון לציון], אשר מעיד עליו בהסכמה לספרו שער יוסף, "האי צורבא מרבנן בודעו ומכירו קאמינא, לו זרוע עם גבורה, אשר בצאתו מרחם קידשוהו שמים קידושי תורה, עסוק באורייתא תדירא, גם בלילא לא שכב לבו, וילך הלוך וגדל, אהבת עולם אהבתיהו.

ו**כתב הרב בעל מנחת כהן**, בחלק ג', שכמעט הוא העמוד

הגדול אשר כל בית ישראל נשען עליו, מי לא יודע שלולי דבר זה נשתכחה תורה מישראל מרוב הגלות המרה הזאת, וכל המתבונן יראה מה עמקו מחשבות ישראל, לראות מרחוק על העתיד לבא, שהתירו לכתוב תורה שבע"פ משום עת לעשות לה', אשר בלי זה היינו כצאן בלי רועה ומנהל וכו'.

**רבינו החיד"א** בהיותו בעיר ליורנו, להדפיס את ספריו וחיבוריו, בא אליו אדם חשוב אחד ירא שמים, והוא כהן, בקובלנא על אשתו לאמר, כי היא מתייחדת עם איש אחד, ונסתרה עמו כמה פעמים. ויאמר לו הרב, שמע לעצתי ולך אל בית הדין וגרש אותה. והדיינים של בית הדין לא אבו לגרשה, באומרם, כי אין לעשות משפט על פי רוח הקודש, אלא על פי שנים עדים יקום דבר, וילינו עליו את כל העדה, וכשמוע רבינו דברי ריבות האלה, ותהי עליו רוח ה', וישלח ויקרא את האשה, ותבא אליו לביתו אל הקומה העליונה, אשר שם היה חדר לימודו ובית תפלתו, וכראותו אותה ויקם מכסאו, וילך לארון הקודש אשר בו היו מונחים ספרי התורה, ויקח ספר תורה, ויקרא באזניה את פרשת הסוטה בטעמי הנגינות. ויהי כהפנותה שכמה ללכת, ויקרא עליה הרב בקול רם, אם לא שטית טומאה תחת אישך, הנקי ממי המרים המאורים האלה, ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת, ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך וגו'. ויהי כאשר שמה רגלה על המדרגה הראשונה, לא הספיקה לרדת עד שפניה נהפכו לירקון, ועיניה בלטו, וכל הכתוב בפרשת סוטה נתקיים עליה, ולקול צעקתה אשר צעקה בקול מר, באו הדיינים והרבה מאנשי העיר לראות את המחזה הנורא הזה. ויבהלו מאד ויקראו, הוציאוהו ושמטוה שלא תטמא את בית רבינו. ויאמרו איש אל רעהו, עתה ידענו כי איש אלהים קדוש הוא ודבר ה' בפיהו אמת. ולמען יהיה לזכר עולם ציוו נדיבי העיר לצפות בזהב את המעלות אשר מתה עליהם, להיות לזכרון מעשי רבינו הקדוש והנורא הזה. ומעת הזאת יראו לגשת אליו, ויקר שמו מאד לאיש מופת.

**באחת מנסיעותיו של החיד"א** נקלע לתוניס, והוצרך לשהות שם חודשים מרובים, ובכ"ב אדר תקל"ג הגיע לו אגרת מליורנו, שממנה נודע לו על פטירת אשתו, וביקש להסתיר הדבר מאנשי העיר. והבליג על צערו לבל יאלצוהו אנשי תוניס לשאת אשה מבנות המקום, וכתב ביומנו [מעגל טוב]: הלכתי לחדרי כי העולם חשך בעדי, אבל תיכף בא לדעתי שאם אגיד הדבר, בעל כרחי יתנו לי אשה, ואין מידם מציל, שהם היו אדוקים מאד מאד בי, אשר לא ישוער, ואין טענות מועילות

ועלה אל האלוהים בש"ק פרשת זכור י"א אדר תקס"ו (כ"כ המעלות שלמה מספר מערכי לב ועוד), והוא בן פ"ג שנה. בהיותו בחו"ל בליוורנו, ושם נקבר. (ומה שמוזכר בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לח אות ס"ט) "בשנת תקפ"א היה מעשה", הוא ט"ס וצ"ל שנת תקס"א). ובשנת תש"כ הועלו עצמותיו הקדושות לירושלים, ונטמנו בהר המנוחות.

### קסה. הטמנה, להטמין חמין לכבוד שבת, מצוה להטמין לכבוד שבת [בדרך המותרת] כדי שיאכל חמין בשבת,

כי זהו מכבוד ועונג שבת. וכמו שכתבו הר"ן (בפרק במה טומנין). והכל בו, הובאו להלכה ברמ"א (סוף סימן רנז). וכל מי שאינו מאמין בדברי החכמים ואוסר אכילת החמין בשבת, חיישין שמא אפיקורוס הוא. ומכל מקום כתב המגן אברהם שם, שאם אכילת חמין מזיקה לו, מותר לאכול צונן. ע"ש. ועיין במשנה ברורה (סי"ק מט) שכתב, שאם מזלזלין בהטמנת חמין מערב שבת, נכשלין ח"ו על ידי שאומרים לגוי בשבת לחמם התבשיל וכו' ונכשלים בכמה איסורים, ולכן כל בעל נפש לא יסור ממנהג ישראל להטמין חמין לשבת, ולקיים מצות עונג שבת, כאשר נהגו אבותינו מעולם. וזו לשון רבינו הרז"ה בעל המאור (שבת בפרק כירה): וכל מי שאינו אוכל חמין צריך בדיקה אחריו אם הוא מין וכו', ומצוה להטמין ולענג את השבת, והוא המאמין, וזוכה לקץ הימין. ע"ש.

ואמנם בספר רוח חיים פלאג"י כאן כתב, דרבים נוהגים לאכול צונן בשבת מפני קלקול האיסטומכה, או מפני חומרת ההטמנה דלא אפשר להו מבעוד יום, וכל כהאי גוונא נראה דכיון שיש סיבה גדולה אין קפידא, כי חלילה אינו בשביל שאין לו אמונה בדברי חכמים, ורחמנא ליבא בעי, העיקר שכל מעשיך יהיו לשם שמים. והביטה וראה להרב כרם שלמה אשכנזי (סימן רנד) שיסד ז' פרקים בפסקי דיני הטמנת חמין, ועיין לבעל דבר שמואל ספר הזכרון רחב פיו. ע"ש.

ואמרו בגמרא שבת (ק"ט). אמר לו קיסר לרבי יהושע בן חנניא, מפני מה תבשיל של שבת ריחו נודף, אמר לו, תבלין אחד יש לנו, ושבת שמו, שאנו מטילין לתוכו וריחו נודף. אמר לו: תן לנו הימנו. אמר לו, כל המשמר את השבת מועיל לו, ושאינו משמר את השבת אינו מועיל לו. ופירש המהרש"א שם, שמעתי לפרש כי רמז לו תבלין ושמו שבת, שיסבור הקיסר שהוא מין ירק עביד לריח ולטעם, כמו ששינינו בסוף מס' עוקצין, השבת משנתן טעם בקדירה. וכוונת ריב"ח האמיתית על השבת גופיה. ולפי הבנתו של הקיסר שהוא מין ירק דעביד לריח, אמר לו הקיסר תן לי ממנו מאותו מין ירק,

עמהם, וממש על פי המלך היו מכריחים אותי, ותיכף לקחתי נר והלכתי לביהכ"נ, ושם בכיתי כשעה אחת, ויצאתי ורחצתי פני, ומצאתי בחדרי ר' משה ור' יאודה ועוד, והייתי בצער עמהם עד חצות, וכשהלכו ישבתי על הקרקע לומר חקת חצות, וחלצתי מנעלי, ועשיתי אבלות כדין שמועה רחוקה, והכל בלחש ובסתר, והחליתי משמועה רעה זו, וכל לילה כך הייתי עושה, והייתי צר וסופד על אבידת מרגלית כזו, שכמעט היתה יחידה בדור לפי המשוער בדעתי וכו'. ע"כ.

ומעשה בתלמיד חכם אחד מערי תוניסיה, שהיה מדוכא ביסורין קשים ומרים, עוני וחולאים ומרעין בישין, והיה מצטער מאד על כך. והנה שמע שמועה טובה שמרן הגאון הרב חיד"א מבקר בתוניס לרגל שליחותו מרבני ירושלים, להחזיק את בתי המדרש בירושלים, וכששמע כן שמח מאד, באומרו אלך לי אל הר המור הגאון הצדיק ואשטח לפניו צערי, והוא יתפלל להסיר ממני כל חולי ומחלה, ואז אתחזק ואתרפא והיתה לי שמחת עולם, כי תפלת צדיק אינה חוזרת ריקם, והנה כשהגיע מרן החיד"א לשם, נתבקש להשמיע שיעור בהלכה בבית המדרש, ונודע הדבר לאותו חכם, והלך לבית המדרש לפגוש את מרן החיד"א ולבקשו על זאת, והנה כשהגיע לשם, היה הרב באמצע השיעור, ולא היה אפשר להפסיקו בתוך דבריו, ובית המדרש היה מלא מפה לפה, וימצא החכם מקום פנוי סמוך לדלת של בית המדרש, וישב שם, ובשבתו קפצה עליו תנומה, והנה חלום, ויראה בחלומו שהגיע קצו, ונפטר לעולמו, והוא לקברות יובל, ועלתה נשמתו השמימה, לתת דין וחשבון על מעשיו, והוא רואה ששוקלים בפלס את מעשיו, והעונות רבו כמו רבו, והכריעו את הכף, אולם לפתע הופיע מלאך לבוש בדים, עטוף לבנים, וטען לפני בית הדין של מעלה, שהוא נברא מן היסורים של האיש הזה, ומן הראוי לצרפו אל כף המאזנים של זכויותיו. וכן היה, ואחרי ככלות הכל התחיל קו המאזנים להתנועע לעלות ולרדת, והיה חסר עוד מעט יסורים, כדי להכריעו לכף זכות, באותה שעה פרץ בבכי, כי למה לא נתנו לו בשמים עוד מעט יסורין, והיו מכריעים אותו לכף זכות. ואז הגיעו בבית המדרש לומר קדיש אחר השיעור של מרן החיד"א, וכל הקהל ענו בכל כוחם יהא שמיה רבה, ונתעורר ופקח עיניו החכם הנזכר. ובסיום הקדיש נגש מרן החיד"א ברוב ענותנותו אל החכם הנזכר, ואמר לו שמעתי שאתה מחפש אחרי, אמור לי מה רצונך, והחכם בזכרו מה שראה כעת בחלומו, ענה למרן החיד"א איני מבקש כלום, רק תתפלל עלי שאזכה לחיי העוה"ב בנקל, בירך אותו הרב, וילך לשלום.

דנקטינן שיש בישול אחר בישול בדבר לח, מכל מקום בעבר ועשה כן, סמכינן על שיטת הרשב"א והרמב"ן, שאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, ואם כן לכאורה נימא הכי גם בנידון דידן, שמאחר ודעת הרמ"א שאם שכח והטמין בשוגג בדבר המוסיף הבל שרי לאכול, יש לסמוך ע"ד בדיעבד. וגדולה מזו דלכאורה נוכיח מכאן דמרן השלחן ערוך לא סבירא ליה להאי כללא להקל בדיעבד במעשה שבת כשיש מחלוקת בדבר.

אולם הא בורכא, דמה שמרן החמיר בזה אפילו בדיעבד ולא סמך על המקילין, כבר ביאר המגן אברהם (סק"ד). דאף על גב דבשכח ושהה מתיר בסימן רג, מכל מקום בהטמנה מחמירים טפי. ע"ש. והיינו מאחר שיכול לבוא לידי איסור תורה ולכן מחמירים בזה טפי. וכיו"ב כתב בבית יוסף (סימן רג ד"ה ומ"ש רבינו ובעודה וכו') דאף על גב דלישנא בתרא מיקל, פסקו רבנותא כלישנא קמא לחומרא, מפני שהם דברים שקרובים לבוא לידי איסור תורה. עכ"ל הב"י. ועוד, דאי הא לא קיימא הא. ואם נקל בדיעבד לא יעמוד איסור הטמנה במקומו, דלא שמיע להו לאינשי איסורא כל כך בדבר הנעשה מערב שבת, לכן החמירו בהטמנה גם בדיעבד. ובזה אתי שפיר מה שהעיר בספר אדני שלמה על דברינו בדין זה.

ועוד, דלא שייך להקל על פי הפרי מגדים הנז', אלא היכא דמרן לא גילה דעתו בהדיא לענין מעשה שבת. ובזה סמכינן על שיטת החולקים. וכגון לענין בישול אחר בישול הנז', דאף שמרן פסק בשלחן ערוך (בסימן שיח סעיף ד' וסעיף טו), דיש בישול אחר בישול בדבר לח, מכל מקום לא התייחס להדיא לענין עבר ובישל תבשיל לח, כבישול אחר בישול, ובזה סמכינן שפיר על שיטת החולקים. משא"כ בנידון דידן שמרן כתב כן להדיא, שאם עבר והטמין בדבר המוסיף הבל, התבשיל אסור. ופשוט.

והיוצא מזה דאין הכי נמי גם למרן סבירא ליה האי כללא דהפרי מגדים, ועם כל זה פסק לחומרא אף בדיעבד, אף על פי שבהגהות מרדכי כתב להקל, מ"מ כאן כתב מרן להחמיר, דבהטמנה מחמירים טפי.

ועוד כתב המגן אברהם שם, שהוא הדין למטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, שכיון שלא מוסיף הבל וחום אלא רק שומר על חומו של המאכל, אם כן דינו כדין מאכל העומד בחמימותו שפסק מרן שמותר בדיעבד. וכן פסקו האליה רבה (סק"ג), והתוספת שבת (סק"ה), והאשל אברהם (סק"ה), והגר"ז (אות א), והכה"ח (אות ט, ואות יד). ע"ש.

**קסז. הטמנה, לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא**

וא"ל שאינו מועיל אלא למי ששומר שבת, דהיינו כוונתו האמיתית ששבת שמה, שמועיל למי ששוכח בה.

ועוד אמרו בגמרא שם, אמרו ליה בני רב פפא בר אבא לרב פפא, כגון אנן דשכיח לן בישראל וחמרא כל יומא, במאי נישנייה? [במאי נשנהו משאר ימים] אמר להו: אי רגיליתו לאקדומי אחרוה, אי רגיליתו לאחרוה אקדמוה. ע"כ.

והיינו, דמי שהוא עשיר ועושה ימי החול כשבת לענין אכילה ומלבושים עד שאין צריך לו להרבות בשבת, על כל פנים ירבה במאכלות, או ישנה. ואם אי אפשר לו לשנות ישנה בזמן אכילה, אם מקדים בחול יאחר בשבת, ואם מאחר בחול יקדים בשבת.

**קסו. הטמנה, עבר והטמין נגר ההלכה, אסור להטמין**

את התבשיל בערב שבת, כדי שישאר חם, בדבר המוסיף הבל, כגון גפת, דהיינו פסולת של זתים או של שומשמין, ומלח וסיד וחול, גזירה שמא יטמין ברמץ, שיש בו גחלי אש, ויחתה הגחלים בשבת. (ש"ע סימן רנו ס"א). ומי שעבר והטמין תבשיל בדבר המוסיף הבל מערב שבת, התבשיל אסור לאוכלו בשבת אפילו בדיעבד, ואף שדעת המרדכי והרמ"א להקל בעשה כן בשוגג, לדין יש להחמיר בזה, דבהטמנה מחמירים טפי. ודוקא אם הטמין תבשיל צונן שנתחמם על ידי ההטמנה, או שהטמין תבשיל חם ועל ידי ההטמנה נצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימותו כשעה הראשונה מותר, כיון שלא הרויח ממעשיו. ואם הטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, כיון שההטמנה רק שמרה על חום התבשיל, בדיעבד התבשיל מותר באכילה בשבת.

והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סי' רנו סעיף א'): ואם הטמין בדבר המוסיף הבל, התבשיל אסור אפילו בדיעבד. ודוקא בצונן שנתחמם, או שנצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימותו כשעה ראשונה מותר. הגה, יש אומרים שאם שכח והטמין בשוגג בדבר המוסיף הבל שרי לאכול. ע"כ. והנה לדין דנקטינן כהוראות מרן השלחן ערוך, יש לתפוס לדינא שאף אם עבר והטמין בשוגג, בדבר המוסיף הבל, התבשיל אסור אפילו בדיעבד, בצונן שנתחמם, או בנצטמק ויפה לו. [אבל בעומד בחמימותו מאחר דלא אהנו מעשיו כלל אין לאסור בדיעבד]. ואף על פי שהרמ"א פליג בזה, ונודע מה שכתב הפרי מגדים (ריש סימן שיח) דכל היכא דפליגי קדמאי אי איכא איסורא אי לא, בעבר ועשה בשוגג אין לאסור בזה משום מעשה שבת, ומשום הכי התירו הפוסקים בעבר וחימם תבשיל לח בשבת, דאף על גב

וכן סיים הר"ן שם (דף כב ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ומנהגינו), ומנהגינו עתה כשיטת הרמב"ן, שטומנים את החמין בבגדים, כשקדרת החמין עומדת על גבי כירה קטומה, אע"פ שהיא מוסיפה הבל, ומשום דסבירא לן שהשייה ענין לעצמה, וההטמנה ענין לעצמה, ולא אסרינן אלא בדלא מפסיק אורא בין הגפת לקדרה, שנמצאת כולה מוטמנת. ע"ש.

וכן דעת הרא"ש שם, דשהייה לעצמה והטמנה לעצמה. ומה שהתירו במשנה (ריש פרק כירה) ולא אסרו משום הטמנה, מיירי שהקדירה עומדת על כסא של ברזל, ואין הקדרה נוגעת בגחלים כלל. אבל כל היכא שהקדירה נוגעת בגחלים, סבירא להו להרא"ש והר"ן דהויא הטמנה. ועיין בפ"י רש"י (ריש פרק כירה) דטעם איסור שהייה מערב שבת, הוא משום שהגחלים מוסיפים הבל. ונתבאר בראשונים בסוגיא שם, שלדעת רש"י הטמנה ושהייה דבר אחד הם, ואם הכירה גרופה וקטומה אזי גם הטמנה מותרת. דכל שהוא גרוף וקטום אינו מוסיף הבל.

ובחידושי הר"ן פרק כירה (לח. ד"ה איבעיא להו), כ' וז"ל: ודוקא בשהייה שרי חנניה, לפי שאין הקדרה נוגעת בגחלים כלל, או אפילו נוגעת בגחלים הרי כל הקדרה מגולה, אבל במטמין אפי' בגרופה וקטומה אסור, דהו"ל מטמין בדבר המוסיף הבל שאסור אפי' מבעוד יום. ומה שנהגו עכשיו להטמין בבגדים, לא חשיבא הטמנה, לפי שאין הקדרה נוגעת בגחלים כלל. ובגדים עצמם אינו דבר המוסיף הבל, ושהייה מקרי ולא הטמנה. ומיהו אם הניחה בגחלים והטמינה בבגדים ודאי אסור, שהרי כולה טמונה וכו', וכמ"ש בר"פ במה טומנין קופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים. וכן דעת הרא"ה ז"ל. ע"כ.

וכן כתב המאירי (פרק כירה ע"מ קמב סוף ד"ה זו), וז"ל: וראיתי לגדולי קטלונאי שכתבו, שמנהגינו נכון להלכה, כי מנהגינו אינו בדין הטמנה, אלא בדין שהייה, כי אין הקדרה נוגעת בגחלים, וההטמנה ענינה שהקדירה שמסלקים מעל הכירה מטמינים אותה בגפת, אבל זו יושבת על כסא של ברזל, ואף שמכסים אותה בבגדים אינה הטמנה לגחלים, אלא יש כאן שהייה מצד אחד שמותרת לעצמה, והטמנה מצד אחר, שמותרת בפני עצמה ג"כ, הואיל ונעשית מבעוד יום בדבר שאינו מוסיף הבל. ע"כ.

וכ"כ בח"י הריטב"א (שבת מז): וז"ל: ושאלו רבותינו בעלי התוספות, שהואיל וקופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים, דמסיק הבלא, א"כ מה מקום

על הפלאטה - מנהג נגד מרן, קדרת חמין המונחת על פלאטה חשמלית בשבת, או על גז דלוק שיש טס מתכת מפסיק בין הקדרה לאש, נהגו העולם לכסות את הקדירה מערב שבת בבגדים, אף אם הבגדים יורדים לשולי הקדרה, שאף שהקדרה מונחת על פלאטה, סמכו על הסוברים שגם בזה אין איסור הטמנה מערב שבת בדבר שלא מוסיף הבל. והמחמיר תבוא עליו ברכת טוב. וכל שכן שמותר להטמין מערב שבת קדרה שאינה על הפלאטה, בשמיכות וכדומה. אבל בשבת עצמה אסור להטמין אפילו בשמיכות ובגדים, כל שהבגדים יורדים לדפנות הקדרה, ואפילו אם הקדרה אינה על האש או על הפלאטה. ותבשיל המונח על גבי כירה או פתיליה בוערת, נכון לחוש להניח כלי רחב על הקדרה, ועליו יניח הבגדים, כדי שהבגדים לא ירדו לדפנות הקדרה. ומכל מקום המנהג להקל גם בזה. וטוב להחמיר בזה שהבגדים לא יכסו את צידי הקדרה.

והנה הגם שמבואר בגמ' (שבת לד.) שבדבר שאינו מוסיף הבל מותר להטמין בע"ש, ובגדים דבר שאינו מוסיף הבל הוא, וכדתנן (שבת מח.) טומנין בכסות ובכנפי יונה, מ"מ כאן לכאורה יש מקום להחמיר, הואיל ועל ידי האש שמתחת לקדרה גם הטמנה בבגדים מוסיפה הבל. ובאמת שנחלקו הראשונים בזה, וכמבואר בהר"ן (ר"פ במה טומנין). שדעת רבינו יונה והרשב"א, שלא התירו להשהות קדרה ע"ג כירה גרופה וקטומה, אלא כשמניחה מגולה, ורק כיסויה עליה, כמעשהו בחול, אבל כשהיא מוטמנת למעלה בבגדים, גלי דעתיה שהוא מקפיד על חימומה, ולצורך מחר הוא דקא בעי לה, והו"ל מטמין בדבר המוסיף הבל, ולכן אסור להשהותה ע"ג כירה קטומה גזירה שמא יחתה בגחלים.

אבל הרמב"ן סובר, שמותר להטמין את החמין בבגדים ושאר דברים שאינם מוסיפים הבל, ולהניחו ע"ג כירה קטומה, אע"פ שמוסיפה הבל, משום דשיהוי ענין לעצמו והטמנה ענין לעצמה, והא דאמרינן (שבת מז): קופה שטמן בה (שנתן בה מוכין וטמן בה הקדירה, רש"י) אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים, מפני שמוסיף הבל, היינו דוקא היכא דלא מפסיק אורא בין גפת לקדרה, ונמצא כולה מוטמנת, והו"ל כאילו הטמין בדבר שאינו מוסיף הבל ואח"כ נתן על הכל דבר המוסיף הבל דאסור, אבל היכא דמפסיק אורא שיהוי מקרי ולא הטמנה, ונמצא שהשהה ע"ג דבר המוסיף הבל, והטמין למעלה בדבר שאינו מוסיף הבל, דשרי מבעוד יום, ונמצא השיהוי שלמטה ענין בפני עצמו, והטמנה בבגדים שלמעלה ענין בפני עצמו, וכל חד מנייהו שרי. וכן מנהגינו. ע"כ.

כראבי"ה (סימן קצו ע' רנ בסופו) שכתב, שאין חילוק בין להשהות על גבי האש, בין להטמין בתוכה, אידי ואידי שרי. עכ"ל. והמרדכי בריש פרק כירה (סימן רצט) כתב בשם אור זרוע (הל' ערב שבת סימן ח), דמותר להשהות הקדרה על גבי גחלים ממש וכו', וגם הישראל עצמו אפשר דמותר להסירה, הואיל ואינו מנענע הגחלים, ואינו מתכוין עליהם ואינו מזיזן ממקומן. ומשמע מלשונו ששולי הקדרה נוגעים בגחלים ואפילו הכי שרי, משום דסבירא ליה כרש"י וראבי"ה. ואם כן ליתיה לההוא דינא [דהמרדכי] לדעת כל הני רבוותא דפליגי ארש"י וראבי"ה, דכיון ששולי הקדרה נוגעים בגחלים הוא הטמנה, וכמו שכתבו הרא"ש (שם) והר"ן (שם סוד"ה כירה בריש פרק כירה).

והנה מרן השלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח) פסק בזה"ל: אע"פ שמותר להשהות קדירה ע"ג כירה שיש בה גחלים, ע"פ הדרכים שנתבארו בסי' רנ"ג, אם היא מכוסה בבגדים, אע"פ שהבגדים עצמם אינם מוסיפים הבל, מ"מ מחמת אש שתחתיהם מוסיפים הבל, ואסור. ומיהו כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים בקדרה, אע"פ שיש אש תחתיה כיון שאינו עושה דרך הטמנה שרי. הלכך היכא שמעמיד קדרה ע"ג כירה שיש בה גחלים ואין שולי הקדרה נוגעים בגחלים שיהוי מקרי ומותר, ואם נתן על הקדרה כלי רחב שאינו נוגע בצדי הקדרה ונתן עליו הבגדים מותר, שכיון שאין נוגעים בצדי הקדרה אין כאן הטמנה. ע"כ.

והסביר בס' מנחת כהן (בקונט' משמרת השבת ספ"ח), שכוונת מרן הש"ע שצ"ל ב' תנאים, שהקדרה אינה נוגעת בגחלים, וגם שהבגדים אינם נוגעים בצדי הקדרה, ושזהו הפירוש האמיתי בדעת מרן, ודלא כמו שהבין הלבוש שמספיק תנאי אחד להיתר. ע"ש. וכ"כ החזון איש (סי' לו ס"ק יט בד"ה והנה הרא"ש), שכן דעת רוב הראשונים, ויש להחמיר בזה.

**נמצא** שדעת מרן הש"ע כד' רבינו יונה והרשב"א דלא מהני הפסק אויר בלבד בין הקדרה לגחלים. וכן הוא בש"ע (סימן רנג ס"א). דהיתר השחייה על כירה גרופה וקטומה הוא דוקא שהקדירה יושבת על כסא של ברזל, או ע"ג אבנים ואינה נוגעת בגחלים, אבל הטמנה ע"ג גחלים, לדברי הכל אסור.

אולם הגאון מהר"א אבן טוואה בשו"ת חוט המשולש (סי' ח) כתב, שכל שאין הקדרה נוגעת בגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה, ואע"פ שמכסין אותה בבגדים מלמעלה ההיא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל הוא שמותר מבעוד יום. וכסברת הרמב"ן ז"ל. ואע"פ שרבינו

היתר למה שנהגו להטמין בבגדים ע"ג כירה קטומה וכו', ואומר ר"ת, דשאני קופה שבתחלה טמן הקדרה לתוכה וכשמניחה על הגפת חשיב דבר המוסיף הבל, אבל קדרה שמניחה ע"ג כירה מגולה אין זו הטמנה, והנחת בגדים שלאחר מכן הו"ל הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל. ואין ההפרש הזה מחוור כל הצורך. אבל עוד כתבו בזה טעם אחר, דשאני הכא שנתן הקדרה בקופתה ע"ג הגפת ממש בלא שום הפסק אויר, משא"כ בקדירותינו שיש הפסקת אויר בין הקדרה לגחלים ורמץ. ואינו טומן בדבר המוסיף הבל. וכן היה אומר מורי הרב ז"ל בשם רבינו הגדול ז"ל. ויש מחמירים לתת בין הבגדים לקדרה כלי חרס להפסיק כדי שלא תהיה כאן הטמנה חשובה. והמחזור יותר לתת הקדרה על פטפוט מנוקב, והרמץ הקטום תחת הפטפוט, דהשתא איכא הפסק בין הקדרה לרמץ, וליכא הנחה ע"ג דבר המוסיף הבל כלל. ע"כ.

והנמוקי יוסף (ר"פ לא יחפור) הביא להלכה דברי רבינו יונה שאוסר. ע"ש. אבל הנמוקי יוסף עצמו (בפרק כירה עמוד פח) כתב, ומנהגינו עכשיו ע"פ שיטת הרמב"ן, שטומנין את החמין בבגדים שאין מוסיפים הבל, וקדרת החמין עומדת על גבי כירה קטומה שהיא מוסיפה הבל, וכי אסרינן הכא דוקא בדלא מפסיק אוירא בין הגפת לקדרה, שנמצאת כולה מוטמנת. וכן כתב בספר אהל מועד ח"א (הל' שבת דף מ ע"ב נתיב י) וז"ל: מותר להטמין החמין בבגדים מבעוד יום, מפני שהקדרה אינה נוגעת בגחלים, והשהייה בפני עצמה מותרת כל שהכירה קטומה, וההטמנה מבעוד יום בבגדים ג"כ מותרת, מפני שהוא דבר שאינו מוסיף הבל. ע"כ. וכן כתב רבינו ירוחם (דף סח רע"ג), שבכמה מקומות נהגו היתר לתת הקדרה ע"ג כירה קטומה, ומכסים הקדרה בבגדים, כשאין הקדרה נוגעת בגחלים. וכ"כ הרב צדה לדרך (דף פט ע"ב). וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סימן קל). ע"ש.

והטור (אורח חיים סימן רנג) כתב, דהטמנה ע"ג גחלים דברי הכל אסור, דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אפילו מבעו"י אסור. וכתב הב"י (סימן רנג) בשם הרב המגיד (בפרק ג' ה"ד) שכן דעת הרמב"ם, דמתניתין בלשהות בלא הטמנה היא. וכן דעת הגהות (שם אות ב) שכתבו וז"ל: ואע"פ שמותר להשהות הקדרה על גבי כירה שיש בה גחלים בוערות, מכל מקום אם עשה הטמנה כמו שרגילין לעשות, אם כן גילה דעתו שמקפיד אם תקרר, ואסור, דתנן (מז:): אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפי' אם הקדרה מבושלת כל צרכה. וכן כתבו בספר התרומה (סימן רלא סוד"ה פסק דין), ובספר המצות (ל"ת סה יג ע"ד). ודלא

העולם, ובודאי אילו ראו דברי המהר"ם בן חביב והזכור ליצחק לא היו מוחים בדבר. ע"כ. ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (סי' י' פרק ד אות ז), ובספר גידולי ציון (סימן יא).

וכ"כ הגאון שערי ישועה (שער ה סי' ח), שאע"פ שמרן ס"ל להחמיר בהטמנת בגדים כל שיש אש תחת הקדרה, מ"מ נהגו העולם להקל בזה, וסמכו על מ"ש הר"ן בשם הרמב"ן להקל בזה. ועוד שההטמנה נעשית לצורך מחר, שרבו הפוסקים להקל בזה. וע"פ זה נתפשט המנהג להקל. ע"כ.

גם בארץ חיים סתהון (סימן רנג סק"ח) כתב, דמנהגינו עכשיו הוא על פי סברא זו, שטומנין את החמין בבגדים ובדבר שאינו מוסיף הבל, והקדרה עומדת על גבי כירה שהיא טמונה ומוסיפה הבל, וכשיטת הרמב"ן.

וכן כתב הגאון ר' משה בירדוגו בשו"ת דברי משה (ס"ס סד), שהמנהג להקל כדעת הרמב"ן והר"ן, שאפי' האש תחת הקדרה מותר להטמין מבעו"י בבגדים. ע"ש. [והוא מחבר הספר "ראש משביר", שכתב עליו מרן החיד"א (ערך משביר), שהגאון ר' חיים בן עטר היה מספר בשבחו ביושר העיון. וכתב עליו רבינו חיים בספרו חפץ ה' (שבת י: ד"ה ותירץ), רוח הקודש הופיעה בבית מדרשינו, ונתכוננו לו אני ואחי הגדול, גדול החכמים אשר נפשי קשורה בנפשו הרב רבי משה בירדוגו. ע"ש. וראה עוד בספר אור החיים (דברים א. יז), וז"ל: ושמעתי מפי חכם גדול חסיד וגדול בישראל חביב עלי כנפשי הרב ר' משה בירדוגו זלה"ה וכו'. ע"ש].

ובשו"ת ויאמר יצחק בליקוטים (דף כח: אות ח) כתב, ומנהג עירנו כמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן, שאפילו האש תחת הקדרה מותר להטמין הקדרה בבגדים שאינם מוסיפים הבל. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויאמר משה (חאו"ח סימן ג), ובשו"ת והשיב משה (סימן יח עמוד כט). ע"ש.

וכנראה שהוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, על פי מה שנתבאר בהקדמת הבית יוסף שלא בא לעקור מנהגים קדומים שפשטו קודם שפשטו הוראותיו. אי נמי על פי מה שכתב הרא"ש בפרק כירה בכיו"ב, דישראל אדוקים במצות עונג שבת ולכן מקילין בתבשיל כדעת הרמב"ן. גם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אור"ח סי' ג) כתב, דהמנהג פשוט דלא כמרן.

והנה מה שצירף המהר"ם בן חביב בטעם המנהג שסמכו עמ"ש ר' ישעיה הא' דבמטמין לצורך מחר מותר אפי' בדבר המוסיף הבל, אף שמרן הב"י (ס"ס רנג) סיים ע"ז שאין כן דעת המפרשים. וכ"כ עוד בב"י (סי' רנד). וע"ע במאמר מרדכי (סי' רנד סק"ג). ובס' תהלה לדוד (שם

יונה אוסר אא"כ משים עליה כלי רחב ונותן עליו הבגדים, ויש שמחמירים כמוהו ונותנים חצי חבית על הקדרה, (וכמ"ש הרשב"ץ בח"ב סי' קל). ומכל מקום הרוב נהגו להקל כד' הרמב"ן ז"ל שכדאי הוא לסמוך עליו. וסיים, הנה נתבאר לך בדברינו שאם אין הכירה נוגעת בגחלים, אפילו היא מכוסה בבגדים מותר. וזהו מנהגינו שמיוסד על דעת הגאונים. וכן הסכימו להקל רש"י והר"ן בעל המאור והרמב"ן והר"ן, וכדאי הם לסמוך עליהם להקל, ובפרט שכבר נהגו כן בכל קהלות אלו, ומנהגם של ישראל תורה הוא. ע"כ.

והגאון מהר"ם בן חביב בתשובה כתב"ד, והובאה בשו"ת זכור ליצחק (סימן עד דף קיג ע"ב), כתב ג"כ שהמנהג לכסות בבגדים בע"ש הקדרה שע"ג כירה או כופח שאינם גרופים ולא קטומים, ונראה שסוברים כדעת הרמב"ן שהובא בב"י (סי' רנז) שכל שיש אויר מפסיק בין קדרה לגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה ושרי. א"נ י"ל שסמכו על מ"ש השבלי הלקט שבב"י (ס"ס רנג) בשם ר' ישעיה הא', דכל מידי דשרי להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה שרי לטומנו בדבר המוסיף הבל מבעו"י, וכל שכן הוא, ולא נאסר להטמין אלא דבר שאסור להשהות, דאע"ג דבדבר המוסיף הבל ליכא למיחש לחתוי, גזרינן שמא יטמין ברמץ, כדאמר' לעיל (לד). ודוקא במה שהוא עתיד לאכול בלילה גזרינן ברמץ שמא יחתה, אבל הטמנה שאנו עושים לצורך מחר ליכא למיגזר שמא יחתה. ע"כ. ושכן משמע במרדכי (ר"פ כירה) שכל שהוא לצורך מחר לא חיישינן לחיתוי. וכ"כ שבולי הלקט בשם רבינו שמחה. עכ"ד הב"י. נוכ"כ הראב"ן סי' שלח. וע"פ זה נתפשט המנהג להקל.

וכ' ע"ז הרב זכור ליצחק (שם רע"ג), שאף שמרן לא פסק כן, ואנן בדידן בכל מילי אזלינן בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, אפשר שכך היה מנהגם מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן ז"ל, משום כבוד ועונג שבת, וכמ"ש כיו"ב הרא"ש (כפ' כירה). ונהרא נהרא ופשטיה. וכן נוהגים בצפת אותם שמשימים תבשילי הלילה עם החמין שלצורך מחר על גבי כירה קטומה. וכן כתב הגאון מהר"ם בן חביב בתשובה כתב"ד, ומ"מ יר"ש יחוש למה שסיים המהר"ם בן חביב לתת כלי רחב על הקדרה באופן שלא יהיו הבגדים נוגעים בצדי הקדרה דבכה"ג לא מקרי הטמנה כמ"ש מרן הש"ע. עכת"ד.

וכן בספר מימי שלמה להגר"ש קמחי (סימן רנז), צדיק עת"ק רוב דברי המהר"ם בן חביב להקל בזה. וסיים, והעתקתי רוב דברי הרב, יען וביען ראיתי שיש חסידים ואנשי מעשה שגוערים במי שמיקל בזה כמנהג



וכתב שבמקום שנהגו להקל ע"פ סברא זו אין למחות בידם. וע"ע ביצועות יעקב (שם סק"ג), ע"ש. חזי לאצטרופי לסניף עם יתר הסברות הנ"ל דהו"ל תרי ותלת ספקות להקל.

ומכל שכן בפלאטה חשמלית שאין כל אפשרות להגביה את מדת החום שלה, ולא שייכא בכה"ג הגזירה דשמא יחתה בגחלים, ש"ל שאפי' לד' הרשב"א ור' יונה משרא שרי. [ומכ"ש להרמב"ן וסיעתו שכל שיש הפסק מותר, וכאן חוטי החשמל שבתוך הפלאטה אור מפסיק ביניהם לפחית העליונה של הפלאטה, וגם הפחית עצמה מפסיקה בין האש שבחוטי החשמל לקדרה. (וכ"כ בס' נתיבי עם ס"י רגג עמוד קכ)].

וחכם אחד חשב לדחות טעם זה משום שבהטמנה בדבר המוסיף הבל הגזירה היא משום שמא יטמין ברמץ, וברמץ אסור שמא יחתה, לפיכך כל הטמנה אסורה אפילו אין בדבר ההוא עצמו שום חשש חיתוי, כשם שאסור להטמין בגפת.

והנה אף שמצינו כיו"ב בשו"ת מהרש"ל (סי' ס) שאסור להטמין הקדרה באפר חם בתוך תנור שהוא סתום ע"י שטחין פי התנור בטיט, ואין לומר שמאחר שהוא סתום וטוח בטיט לא שייך ביה שמא יחתה, דליתא, דאטו מי עדיף מגפת דלא שייך ביה חיתוי כלל, ואפ"ה אסרו להטמין בו משום גזירה שמא יטמין ברמץ. ע"ש.

אבל האליה רבה (סי' רנז ס"ק יח) כ' שכל שהוא טוח בטיט לא גזרינן שמא יחתה. ע"ש. וכן פסק בש"ע הגר"ז (שם סעיף יב). ע"ש. וכן מבואר להדיא באור זרוע הגדול ח"ב (סי' ח דף ג ע"ג) וז"ל: ומעתה תימה שבכל ריינוס וצרפת מטמינים בגחלים. אבל מה שאנו רגילים בארץ נענן שאנו מטמינים בתנור וטחין פי התנור בטיט לכ"ע שרי כדאמרי' (שבת יח: ) וכו'. וכתב המשנה ברורה בשער הציון (סי' רנז ס"ק מז) שאילו ראה מהרש"ל ודעמיה סברת האור זרוע לא היו מחמירים בזה. ע"ש. וכ"ש בפלאטה דלא שייך בה חיתוי כלל. הילכך אין לחוש כלל בזה. ורק בקדרה שעל פתיליה של נפט נכון לחוש לד' הר' יונה והרשב"א ומרן הש"ע להניח כלי רחב על הקדרה, ועליו יניח הבגדים כדי שלא יכסו הבגדים את צדי הקדרה. ומ"מ המנהג להקל בזה, ויש להם ע"מ שיסמוכו. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' לג).

והנה יש מי שביאר, דאף שהקדרה נוגעת בפח הפלאטה, מכל מקום אין בזה דין הטמנה, דאף שמרן כתב שאם הקדרה נוגעת בגחלים הוי הטמנה ולא שיהוי, זהו

סק"ה). ע"ש. מ"מ מרן עצמו בבית יוסף (סי' רנג בד"ה ומכלל הדברים), כתב, דמה שנוהגים להשהות תבשיל לצורך שבת שחרית, בתנור או בכופח, יפה הם עושים, שאפילו לדעת הר"ף והרמב"ם אפשר דשרי משום דתנור שלנו ככירה דמי, כמש"כ בשם ר"ח. הילכך כל שקטם שפיר דמי, א"נ אפשר שלא אסרו בגמרא אלא במשהה התבשיל לצורך הלילה, אבל אם משהה לצורך מחר אפילו ע"ג כירה שלא גרופה ולא קטומה, כיון דלצורך מחר הוא, אסוחי אסחיה לדעתיה ולא אתי לחתויי. ע"ש. וידוע מ"ש השדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז אות א), שפוסק שכותב לשון אפשר, כן דעתו בודאי. ע"ש. וכן פסק הרמ"א בהגה (סימן רנז ס"א).

וכן הברכי יוסף (ר"ס רנג) כתב בשם מו"ז מהר"א אזולאי שהמנהג מיוסד ע"פ דברי ר' ישעיה הא' וסיעתו. ע"ש. וכ"כ בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם (פ"ה הלכה יט), שדעת רבותיו לאכול חמין בשבת, ופירוש מה שאמרו בגמרא (שבת לה: ) סילק המסלק היינו מה שרוצה לאכול בלילה, והטמין המטמין ע"ג כירה מה שרוצה לאכול למחר. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שערי ישועה (שער ה סי' ח).

ויש גם לצרף מ"ש הרמב"ן (שבת לח: ד"ה ולענין), שלפי פירש"י הטמנה מותרת בגרופה וקטומה, ואפשר שעליו סמכו במנהגי ההטמנה שבמקומותינו והסמוכים לנו. ע"ש. וכ"כ המאירי הנ"ל (שבת עמוד קמ), שלדעת גדולי המחברים [הרמב"ם] בכירה גרופה או קטומה מותר להטמין בבגדים ובכל דבר שאינו מוסיף הבל. ומכאן סמך למנהגינו שאנו טומנים בבגדים ע"ג כירה קטומה. ע"ש. וכ"כ בספר ההשלמה (שבת לו: עמוד רמ), שלפי פ' רש"י יש להתיר ההטמנה של החמין שלנו שטומנים ע"ג כירה קטומה. ופוק חזי מאי עמא דבר, וכל דבר שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. ע"כ. וכדברים האלה כתב בספר המאורות (עמוד עט). וע"ע בספר הרוקח (סימן צ), ובספר הפרנס (סימן קנו). ע"ש.

ויש גם לצרף לסניף, דעת רשב"ם ורבינו יוסף מאורלייניש בתוס' (שבת מז סע"ב) שכל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו איסור משום הטמנה דלא חיישינן לחיתוי. ע"ש. וכן כתבו הראב"ה (שבת סימן קצט סוף עמוד רנ ועמוד רצג), והאור זרוע ח"ב (סימן ח דף ג רע"ד). וכן פסק רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (עמוד רפה) וז"ל: נ"ל דכל מידי דשרי לשהותו ע"ג כירה גרופה וקטומה לא גזרינן שמא יטמין ברמץ ולא אתי לחתויי. ע"ש. וכ"כ הרי"א ז בפסקיו (ר"פ במה טומנין). וע"ע להראב"ן (ס"ס שלח), ובספר האגודה (פרק כירה סימן ג). ואף שר"ת ושאר פוסקים חולקים ע"ז, וק"ל כוותיהו, וכמו שכתב בבית יוסף שאין כן דעת הפוסקים, מ"מ כיון שהרמ"א בהגה (סי' רנז ס"ז) הביא דעת המקילים

טומנין). שיש נוהגים לעשות חפירה אצל מקום האש וכו', ומטמינין בה הקדרה, ומכסין אותה. ומביאים ראייה למנהגם וכו', ולא דמי כולי האי וכו', ויש לחלק, דהא דאסרינן הטמנה בדבר המוסיף הבל, היינו משום גזירה שמא יטמין ברמץ, ודוקא כעין הטמנה דרמץ, שהרמץ נוגע בקדרה סביב, אבל בתנור, וכן בחפירה שיש אויר בין הדפנות לקדירה, לא דמי להטמנה ואין להחמיר בה וכו'. וכעין זה היה מטמין, והיתה לו כירה שדפנותיה גבוהים יותר מפי הקדרה, ואויר בין דופני הכירה לקדרה, ונותן הקדרה לתוכה, ומכסה פי הכירה בלוח או בדבר אחר, והיה נותן בגדים על הכיסוי, והיה אומר שאין זה דרך הטמנה, כיון שאין הקדרה נוגעת בשום דבר, אלא עומדת על הכירה ואויר בינה לדפנות וכו'. ע"כ.

והיינו, דמאחר שדופני הקדרה אינם נוגעים בכירה, לא הוי הטמנה, דכל שאין דרך להטמין בכהאי גוונא שרי.

ורבינו תם בספר הישר בחלק החידושים (סימן רלה עמוד קמד) כתב, והחמין שלנו שאנו טומנים, אע"פ שיש סביבותיו רמץ כגובה אצבע, אין כאן איסור, דהטמנה משמע שמכוסה הקדרה ברמץ רובה או כולה. ע"כ. וכ"ש בפלאטה דלא שייך בה חיתוי כלל. הילכך אין לחוש כלל בזה. וכ"כ הרה"ג ר' יצחק חזן בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן כח), שבפלאטה חשמלית לא שייך בה חיתוי כלל, ואין בה שום איסור של הטמנה, ואף מרן יודה בזה. וע"ש. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' נ ד"ה בסימן לא). ע"ש. וכ"כ באריכות בשו"ת עמק יהושע ח"ד (סימן כז).

והנה יש לחקור בטעם ההיתר להטמין על ידי שנותן לוח על הכירה, ונותן בגדים על הלוח, האם הוא בגלל שיש הפסק לוח שאז אינו מעביר הבל, ולפי זה אם נותן שמיכות על מכסה הקדרה יהיה אסור, דמכסה הקדרה אינו כלוח. או שטעם ההיתר הוא, שמאחר והכירה מוגבהת מהקדרה, והשמיכות אינן נוגעות כלל בצידי הקדרה, אין זו דרך הטמנה. ולפי זה כל שהשמיכות רק על פי הקדרה שרי, שהרי אין השמיכות נוגעות בדופני הקדרה, והטמנה במקצת אינה בכלל הטמנה.

והנה בבית יוסף שם כתב, דמשמע מלשון הטור, שאם כיסה פי הקדרה בלוח שאין בו הבל כלל, אסור לתת בגדים על הלוח, אלא צריך שהלוח יהיה דוקא על פי הכירה ולא על פי הקדרה, דכל שהוא על פי הקדרה מיחזי כהטמנה, ולפיכך עשה דפנות הכירה גבוהים מפי הקדרה, כדי שהלוח שנותנין עליו הבגדים לא יגע בפי הקדרה. וסיים הב"י, ואפשר דה"ה אם הלוח או הכיסוי נוגעים בפי הקדרה, מאחר שדבר שאינו מעלה הבל כלל מפסיק

דוקא בגחלים שהרגילות היתה להטמין בגחלים וברמץ, אבל אין דרך להטמין בהנחת קדרה על פלאטה, והוי שיהוי ולא הטמנה. וגזרת הטמנה אינה אלא בדבר שדרך להטמין כן, ולא בדבר שהוא דרך שהייה. וכיוצא בזה מבואר בתוס' שבת (מח.) שכתבו, דתימה היאך אנו מטמינין על כירות שלנו שקורין אשטר"א, ואע"פ שגורפיין אותו הוא מוסיף הבל כמו גפת של זיתים, ואומר ר"י שיש ליתן טעם לקיים המנהג, דגבי גפת איכא למיחש שמא יטמין כולה בתוכה, אבל בכירות שלנו לא שייך למיחש הכי. ועוד יש שעושין חפירה גדולה ועושין בה בנין לבנים סביב מכל צד, ומלמטה, ומחממין אותה היטב, וגורפיין אותה, ומטמינין בה את הקדרה. ולא דמיא למטמין בדבר המוסיף הבל, דלא אסרו אלא כשמטמין ומדביק סביב הקדרה דומיא דרמץ, אבל תנור או חפירה שיש אויר בין הדפנות לקדרה, אין לאסור. ע"ש. והובאו דבריהם בבית יוסף (סי' רנז), וכתב, וכתבו עוד התוספות והרא"ש שם, שיש מקומות שבמקום שמסיקין האור ובישלו כל הקדרות ביום, לעת ערב מסלק האש וגורפיין הרמץ, ונותנין הקדרה לצורך מחר, ומכסין אותה באפר צונן. ולא דמי לדרכי זירא דאמר (מז:): קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים, דשאני התם שנתן הקדרה לקופה לשם הטמנה, וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים, הילכך איכא למיחש דילמא אתי להטמין בו. אבל במקום שבישלו הקדרה כל היום תחלת נתינת הקדרה שם לא היתה לשם הטמנה, וגם אין ראוי להטמין בתוך הקרקע, הילכך ליכא למיחש למידי. ע"כ.

ולפי זה אין כל חשש הטמנה בנתינת הקדרה על פלאטה, שהרי אי אפשר לכסות את הקדרה בפלאטה, ובכהאי גוונא ליכא למיחש.

וכיוצא בזה כתב הגאון החזון איש להוכיח מהראשונים, שמותר ליתן חתיכת בשר מבושלת בתוך מים חמים, שאין דרך הטמנה באוכלים, ואין זו הטמנה שאסרו חכמים. והכי נמי אע"ג דהטמנה במקצת שמה הטמנה, זה דוקא בדבר שהוא דרך הטמנה, ולא בכהאי גוונא. וא"כ זהו טעם המנהג שנהגו להקל ליתן מערב שבת קדרה על הפלאטה, דשיהוי מיקרי ולא הטמנה במקצת. ודמי למאי דאיתא בשבת (יח:): דאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום. ואף שהקדרה נוגעת בגחלים, אפ"ה לא אסרו בזה משום הטמנה במקצת, דדוקא בקדירה שרגילות להטמין את כל הקדירה בגחלים, בזה אף בצד אחד מיקרי הטמנה, אבל בצלי בצל וביצה שאין דרך להטמין אוכל מכל צדיו בגחלים, לאו שמה הטמנה כלל, ולכן שרי. והביאו ראייה לזה ממ"ש הרא"ש (בר"פ במה

שהייה אין כאן, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (האר"ח סימן לב), לגבי פלאטה חשמלית. והוא הדין לתנור חשמלי. וכבר כתב הרמ"א בהגה (סימן רג ס"א) שהתנורים שלנו שהפתח שלהם מן הצד ורחבים ביותר ואין חומם מרובה כהתנורים של זמן חכמי התלמוד, דינם ככירה להקל. ואף שהתפארת שמואל בשם מהרש"ל חולק ואוסר בתנורים שלנו, מכל מקום המשנה ברורה (ס"ק כח) סובר לדינא שאין להחמיר אלא בתנור של נחתומין, שמסיקין אותו תדיר וחמומו מרובה. ע"ש. וכל שכן אם מסלק או מכסה את הכפתורים של התנור, שאז אין חשש שמא יחתה, שיש להקל, ובצירוף הטעם שכתבנו בשו"ת יביע אומר שם, שבחשמל שהחום נמשך כל הזמן, ואינו דועך כהתנורים שלהם, אין לגזור שמא יחתה. וראה עוד בזה בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן צג). אולם אם התנור מופעל על ידי טרמוסטאט, בשו"ת משנה הלכות חלק ה' (סימן מ') אוסר להשהות בתוכו אפילו מערב שבת, לפי שחושש שבפתיחת התנור בשבת גורם להגדיל הלהבה. וראה עוד במאמרו של הגרש"ז אויערבאך [זצ"ל] בקובץ הזכרון למרן הגראי"ה הרצוג זצ"ל. ולדעתי המיקל גם בזה יש לו על מה שיסמוך, כי רבו המתירים גרמא אפילו במקום שאין הפסד. ומהם בשו"ת זרע אמת (סימן סד), ועוד. וכל שכן כאן שהוא לצורך הוצאת התבשיל שנחשב לדבר מצוה. עכ"ל.

ומבואר, שכל שאין הקדרה נוגעת בצדי התנור לא חשיבא הטמנה. וזכורני שבזמנו בעת הגהת ילקו"י עם מרן אאמו"ר שליט"א, הדבר היה פשוט בעיניו, שכל שאין השמיכות נוגעות בדפנות הקדרה, אין בזה הטמנה, והביאור בהיתר זה, כנזכר. ויש לצרף ולומר דמרן לא יחמיר ב' חומרות, דין הטמנה במקצת, ודין דרבינו ירוחם.

וראיתי מי שכתב להעיר בדין זה, דמה שהרמב"ן התיר להטמין מערב שבת בקדרה הנמצאת על האש, הוא מטעם שיש אויר מפסיק, אבל כשאין ריוח מודה לאסור. ולכאורה הניחא בפלאטה חשמלית דאין הכי נמי דמאחר שהחוטים נמצאים בדופן התחתון של הפלאטה, וידוע שיש מרחק בין גוף החימום לפח של הפלאטה, וחשיב שפיר כהפסק אויר קטן, היות והחוטים נמצאים בדופן הפנימי, ויש אויר מפסיק. אבל בגז מכוסה בפח או אזכסט הרי אין אויר מפסיק בין האש לכיסוי, ולכאורה בזה גם לשיטת הרמב"ן צריכים לאסור. ואיך יהיה מותר להטמין קדרה הנמצאת על הגז.

אולם אין זו הערה, דגם אם אין הפסק אויר בין גופי החימום לפח של הפלאטה, הנה הפח עצמו חשיב

ביניהם. ומה שעשה הרא"ש דפנות הכירה גבוהות מפי הקדרה לא מפני שלא תיגע הלוח בפי הקדרה, אלא מפני שיתיישב הלוח יותר יפה. וכן נראה מדברי הר"ן לדעת הר"י והרשב"א. וגם מדברי ר"י שאכתוב בסמוך. ע"כ. הרי שלמרות שהשמיכות אינן נוגעות בדפנות הקדרה, עדיין לא התיר משום זה, אלא התיר או מפני שהדפנות גבוהות ואין דרך הטמנה בכך, או משום הפסק לוח שאינו מעביר הבל כלל. וע"ש בב"י (בהמשך) שהסביר בדעת רבינו יונה, שמכח חום הכירה, הבגדים נהפכים לדבר המוסיף הבל. ולפ"ז אפי' אם נותן הבגדים על פי הקדרה, באופן שהשמיכות לא יגעו בדופני הקדרה, גם כן אסור.

אלא שכבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' לג) בשם מהר"ם בן חביב ועוד אחרונים, שהמנהג פשוט כדעת הרמב"ן להקל, וכל שלא נוגע בגחלים ממש לא חשיב הטמנה ושרי, דשיהוי הוי. וכ"כ בספר זכור ליצחק, דאפשר שכן היה המנהג קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע, משום כבוד השבת. דאע"ג שע"י חום הכירה השמיכות נחשבות כמטמין בדבר המוסיף הבל, מסתכלים על השיהוי בפני עצמו, ועל ההטמנה בפני עצמה, וכיון שההטמנה היא בשמיכה שאינה דבר המוסיף הבל בפני עצמו, ליכא בזה איסור הטמנה, אע"פ שעל ידי השיהוי על הכירה השמיכה מוסיפה הבל מכח הכירה. אולם אכתי צריך עיון מהטעמים שכתב מרן בבית יוסף להיתר נתינת השמיכות על כלי רחב או דף, דלפי הטעמים שכתב, לכאורה אין להקל אפילו אם השמיכות אינן נוגעות בצדי הקדרה. כיון שהתיר או מפני שהדפנות גבוהות ואין דרך הטמנה בכך, או משום הפסק לוח שאינו מעביר הבל כלל. ויתכן, דאין הכי נמי לדעת מרן כל שהשמיכות נוגעות בקדרה עצמה, אין להקל. [גם בשו"ת נצח יוסף ח"א סי' כ"ו כתב להקל בדין הטמנה, כל שאין הבגדים נוגעים "בצדי" הקדרה]. ועיין ברמ"א (סימן רג סעיף ב) שכתב, שאם הוציאו הקדרה מעל האש, אסור להניחו בכרים וכסתות. ופירש המשנה ברורה (ס"ק ט) דזה מיקרי התחלת הטמנה, ואין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל. ואם אינו טמון היטב בתוכם, שהוא פתוח מלמעלה, שרי דזה לא מיקרי הטמנה, וכמו שכתב הרמ"א בסוף סעיף א'. ע"כ. ועיין בט"ז (ס"ק יד) שהתיר הטמנה במקצת, ולא ציין שזה דוקא לדעת הרמ"א. ומשמע שהוא גם לדעת מרן הש"ע.

אולם ההיתר שכתבנו בילקוט יוסף הנ"ל, הוא על פי מה שכתב מרן אאמו"ר שליט"א במכתב מיום כ"ב כסליו תשמ"ה, בזה"ל: מותר לתת תבשיל תוך תנור חשמלי מערב שבת, וכו', שאיסור הטמנה אין כאן, "כיון שצידי הקדרה אינם נוגעים בדופני התנור". וגם איסור

על גג רותח, ולכאורה תיפוק ליה לאסור משום הטמנה במקצת. ותירץ בספר בית מאיר (סימן רנ"ג), דמרוך אסור משום הטמנה דוקא בגחלים, שהדרך שהקדרה שוקעת בתוך הגחלים והגחלים מקיפים את הקדרה, אבל כשהקדרה אינה שוקעת בתוך גחלים וכיו"ב, אינו דרך הטמנה. ומה שהבית יוסף הצריך שהלוח שנותן על הקדרה לא יעלה הבל כלל, אפשר שהוא משום שפעמים שהלוח גמיש באופן שמכסה מעט מהצדדים, וצ"ע. ע"ש.

אלא דמה שכתב שם דטוב שלא להקל אלא כשאינו מכסה מסביב לגמרי, שאז יהיה תרי חומרי, הנה אחר שציין לדברי הרב ארץ חיים, שנהגו להקל להטמין מערב שבת גם בקדרה הנמצאת על האש או על הפלאטה, איני יודע למה כתב להחמיר בזה נגד המנהג, וכבר כתב בזכור ליצחק (דף ק"ג) דהגם שאנחנו הספרדים קבלנו הוראות מרן, מכל מקום אפשר כי בנידון זה כן היה המנהג מימי קדם כדעת היש אומרים משום כבוד ועונג שבת, ודאף בקדרה הנמצאת על האש נהגו להטמין מערב שבת. וכן כתב בנתיבי עם שכן המנהג. ומצינו בספרו אור לציון שפעמים הרבה התחשב במנהג, אף שלא מוזכר באחרונים, ואילו בנידון דידן התעלם מהמנהג שהוזכר באחרונים. וכגון, גבי עשיית קפה בשבת, שבכנה"ג והמהר"י עי"אש ובגנת ורדים העידו שהמנהג להקל לערות רותחים מכלי ראשון על גבי הקפה, ואילו באור לציון (עמוד רלב) כתב שנהגו להחמיר. ולא ציין מי כתב שנהגו להחמיר, ואם ראה אצל אביו או בני ביתו שהחמירו בזה, איך מנהג פרטי זה יקבע למנהג, ואמאי המנהג שהוזכר באחרונים לא התחשב בו. אתמהא.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות ק"ט) העיר על דברי הרב אור לציון בזה"ל: בענין להניח בגדים על הסירים שעל הפלאטה חשמלית או על האש שבכיסוי פח. אע"פ שמרן בש"ע (סימן רנ"ג ס"ח) כתב, שמחמת האש שתחתיהם חשיב כמטמין בדבר המוסיף הבל ואסור. מ"מ כתב המהר"ם בן חביב בתשובה כת"י הובא בשו"ת זכור ליצחק (סימן ע"ד, דף ק"ג ע"ב) שסמכו בזה ע"ד הרמב"ן וכו'. וכתב שם הזכור ליצחק שאע"פ שאנו הולכים תמיד אחר הוראות מרן, נראה שכן היה המנהג מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן, ונשארו במנהגם משום כבוד שבת. ע"ש. ובספר תולדות זאב ח"ב (ר"פ כירה דף א ע"ב) בד"ה ולפ"ז, כתב, שבפלאטה של שבת יש להקל יותר, שמכיון שאין רגילות לבשל עליה בחול, והיא מיוחדת לשבת, אין לך היכר גדול מזה, ולכ"ע יש להתיר. ע"ש.

שוב ראיתי בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד כט)

הפסק בין האש לקדרה, ועובי הפח לא גרע מהפסק אויר. ומה שכתבו הפוסקים דקטום אסור, מיירי בכהאי גוונא שאין עובי, כגון עפר דקל וכדומה.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, דהנה התוס' בשבת (מה). כתבו, ואומר ר"י שיש ליתן טעם לקיים המנהג, דגבי גפת איכא למיחש שמא יטמין כולה בתוכה, אבל בכירות שלנו לא שייך למיחש הכי. ע"כ. ולפי זה בגז מכוסה, או בפלאטה, לא שייך החשש שיתן אש או פלאטה מעל הקדרה, שאין דרך זה מצויה כלל, והדרך רק בשמיכות, בכהאי גוונא ליכא למיגזר מדין הטמנה. ועיין בבית יוסף (סימן רנ"ג) שהביא דברי התוס' והרא"ש, שיש מקומות שבמקום שמסיקין האור ובישלו כל הקדירות היום לעת ערב מסלק האש וגורפין הרמץ ונותנים הקדרה לצורך מחר, ומכסין אותה באפר צונן. ולא דמי לדברי זירא דאמר (מ"ז): קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים, דשאני התם שנתן הקדרה לקופה לשם הטמנה, "וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים", הילכך איכא למיחש דילמא אתי להטמין בתוך גפת של זיתים. ע"ש. ולפי זה בזמנינו אין דרך שיטמין למעלה במה שיש למטה, דלא שייך שיתן פלאטה למעלה, ולכן שרינן לכסות קדרה שאצל האש הגם שאין אויר מפסיק בין הגז לפח. ודו"ק.

שוב הראוני בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא) שכתב, שהמנהג להניח לפני השבת שמיכות על גבי הסירים, וטוב שלא יכסה בהם את הסיר לגמרי וכו', ומכל מקום לכתחלה טוב להחמיר שלא להניח שמיכות על הסירים, אלא באופן שאין השמיכות נוגעות בסירים כלל. ובביאורים שם כתב, דאף על פי שמרן בשלחן ערוך (סימן רנ"ג סעיף ח') אסור לכסות הקדרה בבגדים, משום שנחשב כמטמין בדבר המוסיף הבל שאסור אף מערב שבת, כבר נהגו להקל, וכמו שכתב בספר ארץ חיים. ואפשר שמנהג זה שנהגו הוא אף לדעת מרן השלחן ערוך, שאפשר שאף שמרן החמיר לענין הטמנה במקצת דשמה הטמנה, ואף החמיר שההטמנה בבגדים על קדרה הנמצאת על האש הויה כהטמנה בדבר המוסיף הבל, מכל מקום במקום שיש שתי חומרות אלו יחד, כמו בנידון דידן, אף מרן היה מודה להקל, שהרי בשני הדברים האלו יש חולקים, שיש הסוברים שהטמנה במקצת לא שמה הטמנה. וכן כתב הרמ"א (סימן רנ"ג סוף סעיף א'), ולענין בגדים הביא הר"ן בשבת (פרק ד') שאף מטמין בבגדים שעל גבי האש נחשב כמטמין בדבר שאינו מוסיף הבל דשרי מערב שבת. והובא בבית יוסף שם. ותרי חומרי לא מחמירין. וע"ש (עמוד קנ"ו) שהעיר מהמבואר בשבת (ל"ט) דמגלגלין ביצה

בקרקע, אינה הערה כלל, שהזכור ליצחק מיירי במטמין על גבי כירה, והרי אפשר להטמין גם בתוך הכירה, ואם כן היה אפשר לגזור, ולכן כתב טעמים אחרים. ודו"ק. ומה שהעירו ממה שכתבנו להחמיר שלא להטמין ע"ג גאז, אינה הערה, דהתם האש הרי נוגעת בקדרה עצמה, ובכה"ג בודאי שמודה הרמב"ן להחמיר.

ומה שהעירו עוד על מה שכתבנו סניף להתיר בנידון דידן, כיון שאי אפשר להגביה את החום בפלאטה חשמלית המצויה כיום, והעירו, הרי האיסור הוא משום הטמנה, ולא משום שיהוי, ובכהאי גוונא אין נפקא מינה אם שייך שיבוא לחתות בגחלים או לא.

וגם זו אינה הערה כלל, שהרי מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח') דן אם בתבשיל מבושל כל צרכו שייך איסור הטמנה, כיון שלא שייך בו איסור שיהוי, ואף על פי שהעלה שם להחמיר [עיין ברמ"א ובמשנ"ב], מכל מקום לאצטרופי מיהא בודאי דחזי, לומר שבדבר שלא שייך בו דין שיהוי לא שייך בו דין הטמנה, וממילא בפלאטה חשמלית שלא שייך בה דין שיהוי, לא שייך בה דין הטמנה. ובצירוף שאר הסברות להקל, הכי נקטינן.

והנה בשו"ת יביע אומר הנ"ל (ח"ו סימן לג) כתב גבי קדרה הטמונה ומונחת על הפלאטה ליכא למיחש לשמא יחתה, דדמי למ"ש הרמ"א (סימן רנו ס"א) שבטח בטיט לא חיישינן משום הטמנה.

וראיתי למחבר אחד שכתב בספרו להעיר, דלכאורה שאני התם דאיכא היכרא שטח את התנור בטיט, משא"כ בההיא דפלאטה. ע"כ. ועיין באמת בשארית יוסף ח"ג (עמוד שעח) שכתבנו לבאר, דהכא נמי בהטמנה ע"ג פלאטה איכא היכרא, שהרי אין רגילות כלל להטמין קדרה ע"ג הפלאטה, אלא רק בגחלים ורמץ, (וכמ"ש כו"ב בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סו"ס מה) שיש עליה שם פלאטה של שבת), וזה חשיב שיהוי ולא הטמנה. וכמ"ש החזו"א בענין הטמנה באוכלים. ע"ש. וכ"כ האור לציון ח"ב (פרק י"ז ה"א). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת אגרות משה ח"א (סו"ס צה) בדין כיסוי הקדרה וכן טרמו"ס, דלא חשיב הטמנה, כיון שזהו הדרך לכסות את הקדרה, ולא חשיבא כוונת הטמנה בכה"ג. וכן מבואר בחזון איש (סימן לו סו"ק לב) בדין הטמנה בכלים. ע"ש. וכן כתב בשש"כ ח"ב (פרק מ"ב הע' רמב) בדין שקית של אורז בחמין, דאין כאן כונת הטמנה. וכמ"ש האור לציון חלק ב' הנ"ל (סוף פרק י"ז). וע"ש בהלכה א' שכתב כן לענין הטמנה בגג רותח. ע"ש. ומ"מ מבואר מדברי האחרונים בפשיטות, דבעינן שיהיה רגילות להטמנה, ולכאורה מקור הדין מטיחה בטיט,

שכתב, ומה שאמרנו שאסור להטמין, אינו אלא על ידי כיסוי הקדירה מכל צדדיה, אבל אם אינו מכסה אותה מכל צדדיה, אין כאן הטמנה ומותר לעשות כן אפילו בשבת עצמה. וכמו כן אין איסור הטמנה אלא אם כן השמיכות יגעו בכל צידי הקדרה, ולכן אם יכסה אותה באופן שהשמיכות לא תגענה בכל צידי הקדירה, לא יהיה כאן משום איסור הטמנה, אפילו יעשה כן בשבת עצמה. ולכן מותר להכניס הקדירה לתוך קופסת פח מיוחדת לכך, שהיא סגורה מכל הצדדים, ועומדת על גבי האש על מנת לשמור על חום התבשיל, ומותר גם להחזירה בשבת [כשמקפיד על תנאי החזרה]. ושם במקורות ציין לדברי הרמ"א (סימן רנג ס"א), ולדברי שלחן ערוך הרב (בס"ס רנט), ובקצות השלחן (סימן עא אות יג), דהטמנה מיקרי כשמדביק דבר המיטלטל סביב הקדירה באופן שנוגע בדופני הקדירה מכל צדדיה, והקדירה כולה טמונה גם למעלה וגם למטה. אבל אם היא מגולה מלמעלה או מדפנותיה, אין זו הטמנה ומותר אפילו בדבר המוסיף הבל. וכן מצאתי בחיי אדם (כלל ב' סימן ה'). ועיין בפמ"ג (סימן רנט בכלל דמילתא), ובחזון איש (ס"ו לו אות יט ד"ה והנה), ומהגרש"ז אויערבאך [וצ"ל] שמעתי, דאם בגובה של דפנות הקדירה מגולה חלק ממנה ברוב היקפה, אין זה חשיב הטמנה, ולא משכחת כהאי גוונא הטמנה ברמץ, ובלבד שהחלק המגולה יהיה ניכר לכל אדם, ולא רק במקום אחד בשיעור מועט, וכמ"ש בספר התרומה, כיון שאין מכסה הקדירה מסביב מכל צד, וקא שליט ביה אוירא. ע"כ. [וכאן המקום לציין, כי הגד הגיד לנו מרן אאמ"ר שליט"א, שאמר לו הגרש"ז אויערבאך וצ"ל, לפני מספר שנים, כי עבר על כל הספר שמירת שבת כהלכתה בכל הדברים שמובאים בשמו, לבדוק אם ח"ו לא טעה בדבר הלכה, וראה שבי"ה בכל הדברים שהם מדאורייתא בודאי לא טעה בהם לדעתו, אך עכ"פ בדברים דרבנן יש לו ספיקות בכמה הלכות שעדיין צריך לבררם. ולפי זה מה שכתב כאן בשמו להקל בהטמנה בכהאי גוונא, בודאי שאפשר לסמוך שאכן כן אמר לו הרב ע"ה].

גם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' עד) נשאל, אם לעולם כשחלק מן הקדירה אינו מכוסה, לא יחשב טמון. והשיב, דהטמנה מקרי כשהוא מכוסה למעלה ומן הצדדין, אבל מסתבר שמקום פנוי מהקדרה שאין שם התבשיל, אם הוא רק מקצת שלא היה מכוסה אותו מקום, נמי יתחשב טמון. וזהו עובדא דסילון דאנשי טבריא (שבת לח:). דכל מקום המים היה טמון בחמין של מי טבריא. וע"ע בתשובות הגר"מ פיינשטיין על הלכות שבת ח"ד (ס"ק מז).

ומה שהעירו עוד מדברי הזכור ליצחק שלא כתב את ההיתר של התוס' והרא"ש, כיון שאי אפשר להטמין

ברורה (ס"ק יד) דהיינו טעמא כיון שאין מכוין לזה. ע"כ.

ולכאורה קשה, דהנה בשלחן ערוך סימן שטז סעיף ג' כתב מרן, דכל שבמינו ניצוד חייב עליו, ואם אין במינו ניצוד פטור אבל אסור, הילכך זכובים אף על פי שאין במינם ניצוד אסור לצודן. הג"ה, ולכן יש ליזהר שלא לסגור תיבה קטנה, או לסתום כלים שהזכובים בו בשבת, דהוי פסיק רישיה שיצודו שם. ע"כ. וכתב במשנה ברורה (ס"ק טו) תיבה קטנה, אבל תיבה גדולה סבירא ליה להרמ"א דלכולי עלמא שרי, דאפילו אם היה עומד בתוכה לא היה יכול לתופסה בחד שחיה, וגם הוא דבר שאין במינו ניצוד. ע"כ. ובשער הציון (ס"ק יח) ביאר דבריו, דהיינו משום דהוי תרי דרבנן, משום הכי מותר באינו מכוין אע"ג דהוי פסיק רישיה. ע"כ. ואם כן מוכח דאם הוי תרי דרבנן מותר כשאינו מכוין, אבל אם לא הוי תרי דרבנן אלא חד דרבנן, אסור. וא"כ הכא גבי הטמנה אמאי שרי לכסות מפני העכברים, הרי לא הוי תרי דרבנן. וצריך לומר, דכל שאינו מכוין להטמנה אינו בכלל גזרת הטמנה. דכל מה שגזרו שלא להטמין בשבת הוא דוקא במכוין לשם הטמנה, הא לאו הכי מותר גמור הוא. ודו"ק.

ואמנם בספק חשכה התירו להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, משום, דסתם קדרות רותחות הן בבין השמשות, וליכא חשש דשמא ירתיח וכו'. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן רנד סעיף א). ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן עד) שנשאל עד מתי אחר השקיעה אפשר להקל בהטמנה, והשיב, שאין זה נוגע לדינא כי הנשים העוסקות בהטמנה מקבלין שבת בהדלקת הנרות, ואחר קבלת שבת מפורש (בסימן רס"א סעיף ד') דאין טומנין. ואם נודמן שאיש שלא קיבל עדיין שבת, שלא אמר מזמור שיר הוא עד חצי שעה אחר שקיעה, כי באיסור דרבנן יש להקל כשיטת ר"ת, אבל כמעט שליכא בנמצא שאלה כזו, כי הכל מקבלין שבת עוד קודם שקיעה, ונמצא שדין זה אינו למעשה. [ובמ"ש שבאיסור דרבנן מקילין כר"ת, הנה כאן פשט המנהג לנהוג כדעת הגאונים לגמרי, וחלילה להקל בארצותינו אפילו באיסור דרבנן כשיטת ר"ת, [בהטמנה ממש], ואין לפרוץ גדר בדבר שהכל נהגו בו איסור על פי הפוסקים. ורק במוצאי שבת ראוי ונכון להחזיק בחומרא חשובה זו ולנהוג כר"ת על צד החומרא].

**קס"ט. הטמנה.** אף על פי שאין טומנין בשבת עצמה אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל [כגון בגדים ושמיכות], גזירה שמא ימצא את קדרתו צוננת וירתיחנה, ויהיה חייב משום מבשל, מכל מקום אם הקדרה היתה

דבכהאי גוונא לא חשיבא דרך הטמנה, והוא הדין יש לומר לענין הטמנה על גבי הפלאטה. ופשוט.

**קס"ח. הטמנה,** אין להטמין בשבת אף בדבר שאינו מוסיף הבל, כגון כרים וכסתות ובגדים, ואפילו אם התבשיל נתבשל כל צרכו, ואף אם היה בדעתו מתחלה להטמין, גזירה שמא ימצא את קדרתו צוננת וירתיחנה כדי להטמינה אחר שנתחממה. ולכן אין להקל בזה אפילו בתבשיל שנתבשל כל צרכו. ואין לכסות בשבת את הקדרה בשמיכות או בבגדים, או בצמר, אם הכיסוי יורד לדפנות הקדרה. וכן אין לכסות בשבת עצמה את הקדרה המונחת על הפלאטה, או על אש מכוסה בפח או אזבסט. ואף על ידי גוי אסור להטמין. ומכל מקום להניח כלים על התבשיל כדי לשומרו מן העכברים, או כדי שלא יתנף בעפרורית, שרי. שאין זה אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדירה. ובספק חשכה שהוא בין השמשות, טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל. ובדבר שמוסיף הבל, כגון פסולת של זיתים ושומשמן, או מלח סיד וחול, אין טומנין אפילו מערב שבת. ואם עבר והטמין בערב שבת בדבר המוסיף הבל, יסיר את הכיסוי קודם כניסת השבת. והנה בגמרא שבת (לד. זמ:) מבואר, שבדבר המוסיף הבל, כמו פסולת של זיתים, מלח, סיד, וכדומה, אסור להטמין אפילו מערב שבת, גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת, ויבוא לחתות בגחלים בשבת. ובדבר שאינו מוסיף הבל רק שומר על החום הקיים, כמו צמר ובגדים, מותר להטמין את הקדרה מערב שבת, אבל בשבת עצמה אסור. גזירה שמא ימצא את הקדרה צוננת וקודם שיטמין ירתיח את הקדרה כדי להטמינה.

ובתבשיל לח החשש שמא יחמם את התבשיל וירתיחנו ויבוא לידי בישול אחר בישול. ועיין ברש"י שם, דלטעמיה אזיל, שיש בישול אחר בישול בלח. וגזרו בזה ככל הטמנה גם בתבשיל יבש, שהרי בגמרא הקשו שם, ואמאי לא ניהוש גם בבין השמשות, ותירצו סתם קדרות רותחות הם. ור"בא קאמר שם, דמה שאין טומנין בדבר שלא מוסיף הבל אפילו מבעוד יום, גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת. אמר ליה אביי, ויטמין, דהא מבעוד יום הוא, אמר ליה גזירה שמא יחתה בשבת בגחלים. [אי נמי גזרינן שמא יארע לו בתבשיל לח וירתיח ויבוא לידי בישול אחר בישול]. ולהרמב"ם דסבירא ליה דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, שמא ירתיח היינו שמא יחתה בגחלים כדי לחמם.

ואם מתכוין כדי לשומרו מן העכברים, אין בזה הטמנה, כמבואר בשלחן ערוך (סימן רנד סעי' ב). וכתב במשנה

הבל, אדרבה חומה מתמעט והולך. ע"ש. והט"ז שם (סק"א) כתב, דנראה לי שאין בכלל זה אלא מה שרוצה להטמין לשעות הרבה, שאפשר שתתקרב הקדירה קודם כלות הזמן ההוא, אבל אם רוצה להטמין לשעה מועטת, ולקחו משם בעוד הקדירה חמה, אסור, דהוי דבר המוסיף הבל על כל פנים. ועל כן לא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי ובתוכו משקה ותוחבין אותו בשבת לתוך כלי מלא מים חמים, כדי שיפיג צנתו בתוכו, ואחר כך שותין המשקה, שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו, והטמנה אסורה אפילו לזמן מועט. ועיקר טעם ההיתר כאן הוא משום שאינו טמון בתוכו ממש, רק מונח עליו, ובזה כתבו הטור והשלחן ערוך שאין כאן דרך הטמנה. ע"כ. ונמצא שהרוצה לחמם חלב בשבת על ידי נתינתו במים חמים [כלי שני], אם הבקבוק מתכסה כולו במים החמים, יש בזה לדעת הט"ז משום הטמנה. ואמנם האליה רבה חולק עליו ומתיר אף בכולו טמון בתוכו, כיון שהוא כלי שני, ואם כן אינו מוסיף הבל. ובסימן רנו סעיף ו' מבואר שמותר להטמין בשבת באינו מוסיף הבל אם כוונתו להפיג צנתו. והובא בבאר היטב.

ולדעת הט"ז יהיה מותר רק על ידי עירוי של מים חמים על גבי בקבוק החלב, שעירוי מבשל כדי קליפה, והקליפה היא הבקבוק שבתוכה החלב.

ואמנם דעת הפרי מגדים (במש"ז), דאפילו בכלי שני שהיד סולדת בו אסור. ע"ש. ואם מניחו בכלי שני שאין היד סולדת בו מותר. וכן כתבו הפתח הדביר (אות א), והכף החיים (אות ב). ע"ש.

ואמנם נראה שיש להקל בזה מצד שאין הטמנה באוכלים, וכדמוכח מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף ד'). דדבר יבש שנתבשל מערב שבת מותר לשרותו בחמין בשבת. והוא הדין כאן, והיינו טעמא דמשום הטמנה ליכא, שהרי אין כוונתו להטמין בשקית, אלא מטרתו להפריד את האורז משאר התבשיל, ולא הוי כדרך הטמנה. ועוד דהוי הטמנה באוכלים, וכמו שכתב הגאון החזון איש (הלכות שבת סימן לו אות לב) להוכיח שאין דין הטמנה בכיו"ב, מהגמרא שבת (מ:) גבי מה שאמרו שם, אר"י בר אבדימי, פעם אחת נכנסתי אחרי רבי לבית המרחץ וביקשתי להניח לו פח של שמן ואמר לי טול בכלי שני ותן. והיינו, להכניס הפך תוך האמבטי, ואף על גב דזו הטמנה, כהיא דסילון של צונן לתוך אמה של חמין, ואסור להטמין את הצונן בכהאי גוונא אפילו מבעוד יום, מכל מקום בחמין שבכלי מותר להטמין את הצונן, שהרי מותר ליתן צונן על גבי מים מבעוד יום, ולכסות, ולא

טמונה מערב שבת בדבר שאינו מוסיף הבל, והוציא את השמיכות כדי למזוג את האוכל, מותר לחזור ולכסות הקדרה בבגדים או בשמיכה, כיון שהקדרה היתה טמונה מבעוד יום. וכן מותר להוסיף עוד שמיכות על השמיכות, או להחליף השמיכות. ואפילו אם הכיסוי השני יותר חם מהראשון, ואפילו לא היה מכוסה אלא בסדין קל יכול ליטלו ולכסותו בגלופקרין, והוא שהתבשיל נתבשל כל צורכו, אבל אם לא נתבשל כל צרכו, אפילו להוסיף על הכיסוי אסור, [כשהקדרה מונחת על האש או על הפלאטה], שתוספת זה גורם לה להתבשל, ואיכא חיוב גמור משום מבשל. [ואין זה גרמא אלא חיוב גמור הוא]. וכמבואר כ"ז בשבת (נא.) ובשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ד'). ומבואר עוד, שאפילו אם הקדרה היתה טמונה בסדין דק, יכול ליטול הסדין ולכסות הקדרה בבגד עב, שמאחר והטמין את הקדרה בסדין דק, חשיבא כקדירה טמונה, ומותר להחליף הכיסוי. וביארו שם האחרונים, דמה שכתב מרן בשלחן ערוך "ונתגלה", לאו דוקא בנתגלה מאליו איירי, אלא אף לכתחלה מותר לגלות הקדרה, אלא דמה שנקט בלשון ונתגלה, אתי לאשמועינן, שאף בכהאי גוונא שנתגלה ממילא דוקא משחשיכה, אבל אם נתגלה מבעוד יום, אסור לכסותו בשבת, דהוי כמטמין לכתחלה בשבת. וכל שכן שאם גילהו בידיים מבעוד יום, ולא חזר וכיסהו, שאסור לכסותו בשבת.

## קע. הטמנה, אין הטמנה באוכלים - ליתן אורז

בשקית ולהניחה בתוך קדרת החמין, מותר לתת קופסת שימורים שיש בתוכה בשר מבושל וכדומה, בתוך מים חמים שבכלי שני, ואין בזה איסור הטמנה, שאין הטמנה בתוך אוכלים. וכן מותר להטמין בתוך קדרת החמין מערב שבת, שקית בד או ניילון או נייר כסף המלאים באורז ובשר שנתבשלו כל צרכם, ואין בזה איסור משום הטמנה. וכן מותר לתת בקבוק חלב לצורך תינוק בתוך כלי שיש בו מים חמים [כלי שני] כדי לחממו. ואפילו אם הבקבוק כולו מכוסה במים, מותר, ואין לחוש בזה לאיסור הטמנה. וראה בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קמא, ובמהדורת תשס"ד עמוד תעד).

והנה הטור (סוף סימן רנח) כתב, שאין נותנים כלי שיש בו דבר קר על גבי קדרה חמה בשבת, שהרי מוליך בו חום בשבת, ואם הניחו מערב שבת מותר, שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. וז"ל מרן השלחן ערוך (סימן רנח): מותר להניח מבעוד יום כלי שיש בו דבר קר על גבי קדירה חמה, שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. ובבית יוסף שם כתב הטעם, שהרי אין הקדרה החמה מוספת

סימן מז) כתב לגבי הטמנת אוכל עטוף בנייר כסף לתוך החמין, דפשוט דהוה הטמנה גמורה, ומכל שכן כשהקיגל (פשיטא) בתוך כלי ומטמינו לתוך החמין, שהיתה הסכמת רבותינו להחמיר בזה, מכל מקום נראה עיקר כדעת החזון איש הנ"ל שאין איסור הטמנה בכהאי גוונא. וראה להלן.

ועיין באור לציון חלק ב' (עמוד קסג הערה יג) שכתב, שאין דרך הטמנה של אוכל בתוך אוכלים. ועם כל זה הצריך שלא יכסה את הבקבוק כולו במים, שהרי שבשבת עצמה אין להטמין אף בדבר שאינו מוסיף הבל, ובדבר שהולך ומתקרב אמנם אין הטמנה, אבל חשיב כמטמין בדבר שלא מוסיף הבל שמותר רק מערב שבת. וע"ש שכתב שדברי החזון איש הנ"ל אינם מוכרחים, ואיה"ו אם כל הבקבוק בתוך המים יש בו דין הטמנה. ע"ש.

והנה במנוחת אהבה חלק א' (פ"ג הלכה כז) פסק להחמיר שיש הטמנה באוכלים, אולם כבר נהגו העולם להקל בזה כדברי החזון איש, משום דס"ל שאין דין הטמנה במאכל בתוך אוכלים. כדמוכח בש"ע (סימן שיה סעיף ד), ומ"מ נראה שכיון שכבר נהגו כן יש להסתמך על דברי הפוסקים הנ"ל והחזון איש.

ואחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ד, ושם (עמוד נג) כתב בזה כדברינו שם, וב"ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה. וז"ל שם: נשאלתי אם מותר לתת מבעו"י שקית מלאה אורז ובשר בקדרת החמין. הנה ראיתי להחזו"א (סימן לו אות לב) שכתב, שאף אם טומן כלי מבעוד יום לתוך קדרה של חמין, אין בו איסור משום הטמנה. ע"ש. ולפ"ז ה"ה לנ"ד דשרי. ואע"פ שיש כמה אחרונים שחולקים על זה, וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סימן מז), מ"מ כדאי הוא החזו"א לסמוך עליו להקל בזה. בצירוף מ"ש הרמ"א (סימן רנו ס"ז): ויש מקילים ואומרים שכל שהוא חי לגמרי, או מבושל כל צרכו מותר בהטמנה כמו בשיהוי. ע"ש. וכאן האורז מבושל כל צרכו מע"ש.

גם יש לצרף סניף להקל ע"פ מ"ש רבינו ישעיה הא' בתוס' רי"ד [הנ"ל], שבמטמין לצורך מחר, מותר אפי' בדבר המוסיף הבל. וכן יש לצרף מ"ש לעיל בשם מהר"א בן טאוה, שכל שאין הקדרה נוגעת בגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה, ואף שמכסין אותה בבגדים מלמעלה, ההיא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל הוא שמותר מבעוד יום. וכתב המהר"ם בן חביב בתשובה כת"י, הובאה בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עד דף קיג) שמנהגינו ג"כ להקל כהר"ן, וכתב ע"ז הזכור ליצחק, שמנהגינו מימי קדם שלא כדעת מרן בזה. ע"ש. וכמו שנתבאר לעיל. [וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' לג). ע"ש].

מקרי מטמין בדבר המוסיף הבל, דב' הקדרות זו על גב זו כחד קדרה הן, ולא אסרינן כמה שהתחתון מעלה הבל לעליון, אלא דבשבת אסור לכסות את הצונן העומד על גבי מיחם, דבכה"ג ייבנין לצונן דין חמין, והוה ליה כמטמין חמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, והכא בטומן צונן בתוך מים חמים כיון שאין כאן כיסוי אחר, אלא המים עצמן אין כאן משום הטמנה, דאפילו אי ייבת ליה להצונן דין חמין, אין כאן איסור הטמנה, שמותר ליתן כוס חמין לתוך קדרה של חמין, ואין כאן איסור הטמנה. ע"ש.

לתת ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת, ולפי זה מותר לתת ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת, [בכלי ראשון שאינו על האש], ואף שכל הביצה מתכסית במים, אין בזה משום הטמנה, שהרי אין הטמנה באוכלים בכהאי גוונא. וכן בשר מבושל צונן, מותר ליתנו בכלי ולערות עליו רותחין מכלי ראשון, וכל שכן ליתנו בכלי שני אף בחום שהיד סולדת בו, ועל כל פנים אוכל באוכל ממש, לכולי עלמא אין דין הטמנה, ולכן מותר לתת נתח בשר מבושל כשהוא צונן, בתוך מרק חם, כשאינו על האש. ולכן כשצריכים לחמם את המרק או את התבשיל המבושלים כל צרכם מערב שבת, בשביל תינוקות או בשביל מפונקים, מותר ליתן הכוס תוך מים חמים בכלי שני אף שהיד סולדת בו, ואין בזה לא משום בישול ולא משום הטמנה, ואף בכלי ראשון [שאינו על האש] אם אי אפשר לכוס להתחמם שיהיה היס"ב, יש להתיר.

והנה בנידון נתינת הבקבוק בתוך מים חמים, שהמים הולכים ומתקררים, ולא נשארים בחומם, לכאורה לא הוי דרך הטמנה. וכן הוכיחו מהמבואר בגמ' שבת הנ"ל, שלא חששו משום הטמנה, אחר שהמים שבכלי שני הולכים ומתקררים. [ושאני כלי ראשון מכלי שני כמו שכתב התוס' שבת מ:]. אך י"ל דאיירי באופן שלא נתן כל הכלי במים חמים, ומקצתו היה מעל למים. ולהסוברים דהטמנה במקצת היא הטמנה [רמ"א] י"ל כדלעיל.

ואף שבמשנה ברורה (סק"ב) כתב בשם האחרונים, שאסור ליקח כלי ובתוכו משקה צונן ולתחוב אותו בשבת לכלי מלא מים חמים שיתחמם בתוכו, אפילו לא יכול לבוא לידי יד סולדת בו, דזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טומן בתוכו. אבל אם חם כל כך שיכול לבוא לידי יד סולדת בו אז אפילו אינה טמונה כולה בתוכו שמגולה למעלה, וגם אין כוונתו רק להפיג הצינה בלבד, אפילו הכי אסור פן ישכח עד שיהיה יד סולדת בו ויתחייב משום מבשל. ע"כ. והיוצא מדבריו שיש הטמנה בתוך מים חמים. גם בשו"ת שבט הלוי חלק ג' (אורה חיים



בתוכה הרבה מותר, דאין בישול אחר בישול. ע"כ. ומדלא אסר משום מיחזי כמבשל, רק משום חששא דשמא יגיס, משמע דמצד מיחזי כמבשל ליכא למיחש בהא. ולפי זה כל זה במים שיש בהם האי חששא דשמא יגיס, שהוא דרך בישול גמור לערב המים עם התבשיל, אבל ליתן חתיכת עוף לתוך תבשיל ליכא בזה משום שמא יגיס. ובאמת דבשאר הראשונים לא מצינו גזירה זו דשמא יגיס ויתחייב משום מבשל, ובפשטות ביאור המשנה בשבת (קמ"ה): כל שבא בחמין מערב שבת שורין אותו בחמין בשבת, היינו בשניהם מבושלים כל צרכם, ולכן אין בישול אחר בישול. ואפילו על האש באופן שאין מיחזי כמבשל, אבל מצד מבשל ליכא בזה. ולדברי הכל בו צריך לומר דאף שנותן דבר מבושל לתוך החמין, אך החמין אינו מבושל כל צרכו, ואם יגיס יתחייב משום מבשל. או דיתכן דכוונתו דשניהם מבושלים, וע"י ההגסה חתיכת העוף מקבלת טעם של התבשיל, ובזה לדעתו יש חיוב משום מבשל. ולפי זה לדין שאין בישול אחר אפייה אף שהטעם משתנה, יהיה שרי בנידון דידן. ועדיין צ"ע בכל זה.

**קעא. הטמנה,** הטמנה במיתקן קל-חם, מותר לתת בשבת תבשיל חם, אפילו אם היד סולדת בו, לתוך מיתקן "קל חם" הנועד לשמירת החום, ולסוגרו, ואין בזה איסור הטמנה. ואף אם התבשיל לא נתבשל כל צרכו, מותר להניחו בתוך המיתקן הנ"ל. וכן מותר לערות בשבת מים רותחים מכלי ראשון, [אפי' מכלי ראשון הנמצא על הפלאטה]. לתוך קנקן העשוי להעמיד בתוכו חום המים במשך מעת לעת, הנקרא "טרמוס", ולכסותו בפקק שעליו, ואין לחשוש בזה משום איסור הטמנה בדבר המוסיף חום.

והנה בגמ' שבת (א.א.) אמרו, וכן היה רשב"ג אומר לא אסרו (הטמנה) אלא באותו מיחם, אבל פינה ממיחם למיחם מותר, השתא אקורי קא מיקר ליה, ארתוחי קא מירתח ליה, ופרש"י, אבל מפנה הוא ממיחם למיחם אחר, ומטמין, זהו לשון התוספתא. והיינו נמי פינה ממיחם למיחם מותר, דהשתא ליכא למיגזר שמא ירתח, דהשתא אקורי קא מיקר להו "במתכוין", ארתוחי מרתח להו בתמיה. עכ"ל.

ומבואר, דמה שאסרו חכמים הטמנה, הוא דוקא באותו כלי שהתבשיל נתבשל בתוכו, אבל אם עירה התבשיל לכלי אחר, אין בזה איסור הטמנה. שהרי מטרת ההטמנה מוכיחה על רצון לשמור על חום התבשיל, וכשמעביר התבשיל לקדרה אחרת, אין זה מוכיח שרצונו

ושו"ר בשו"ת אור לציון חלק ב' (פרק י"ז אות יג, עמ' קסג). שנשאל בזה, וכתב שנהגו העולם להקל בזה, משום דס"ל שאין דין הטמנה במאכל בתוך אוכלים. כדמוכח בש"ע (סימן שיח ס"ד), ואע"פ ש"ל דשאני הכא שהאורז מונח בשקית בפני עצמה, מ"מ נראה בנ"ד שהשקית לא נעשית לשם הטמנה, אלא כדי שלא יתערבב האורז שבשקית עם שאר המאכלים שבקדרה.

גם בשו"ת מעשה נסים (להרה"ג נסים הכהן, סימן קסג) העיד שהמנהג להניח מבעוד יום שקית מלאה אורז וקציצות בשר בתוך קדרת החמין, והטעם, שהרי עצם השקית אינה להטמנה, אלא שלא יתערב האורז עם שאר המאכלים. ולכן כיון שכבר נהגו כן, יש להסתמך על דברי הפוסקים הנ"ל והחזון איש. [עכ"ד מרן אאמ"ר].

אם מותר להכניס ביצים מבושלות לתוך החמין, או חתיכת עוף מבושלת להכניסה בליל שבת לתוך קדרת החמין הנמצאת על הפלאטה, הנה יש מקום לומר שיש בזה מיחזי כמבשל, שדוקא להחזיר קדרה על פלאטה אין בזה משום מיחזי כמבשל, משא"כ הכנסת ביצה לתבשיל, כיון שהכנסת דבר מאכל לקדרה היא דרך בישול יותר, תו לא שני לן בין אם הקדרה על פלאטה או על אש, ובפרט שכן הדרך להכניס ביצים לתוך החמין בערב שבת. ואם כן מיחזי כמבשל. אולם יתכן דכיון שהקדרה על הפלאטה בכל אופן אין בזה מיחזי כמבשל, דסוף סוף אין דרך לבשל על פלאטה.

וגדולה מזו מצינו בספר כלבו (סימן לא) שכתב, וצריכות להזהר שלא לתת אותן המים [החמים] בעוד הקדירה על האש, לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה, וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל, אפילו בקדירה מבושלת כל זמן שהיא על האש. ע"כ. ולפי זה לכאורה הוא הדין בנידון דידן.

אך שמא יש לומר דלא אסר בכל בו אלא במים חמים לתוך תבשיל, שהמים מתערבין יפה עם התבשיל ומקבלים שם חדש של תבשיל. ואף דקיימא לן דאין בישול אחר אפייה, אף שהטעם משתנה בין דבר אפוי לדבר מבושל, מכל מקום במים לתוך תבשיל שאני, דמקבל שם חדש לגמרי. וצ"ע בזה.

ועוד כתב בספר כלבו (ס"י לא), המבשל דבר שהיה מבושל כל צרכו, או שלא היה בישול כלל פטור, וכל שבא בחמין מלפני השבת, כלומר, שנתבשל, שורין אותו בחמין בשבת, ואפילו בכלי ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, גזירה שמא יגיס בה ויתחייב משום מבשל, ואפילו לשרות

לשמור את החום של התבשיל.

ואמנם מבואר מפירוש רש"י, שאין להתיר בפינה ממיחם למיחם אלא דוקא כשמתכוין לקרר. וכ"כ המאירי (שם בד"ה זה שהתירו), וז"ל: אם פינה ממיחם למיחם מותר, ואין כאן גזירה שמא ירתיח, שהרי הוא מתכוין לצנן בפנינו, והיאך נחוש לשמא ירתיח. עכ"ל. וכ"כ הרב אהל מועד בהל' שבת (דף מ ע"ב, נתיב יא).

אלא שהרמב"ם כתב טעם אחר לדין זה, דפינה ממיחם למיחם, שחכמים לא גזרו רק בכלי ראשון שהקדרה שומרת על החום, אבל בכלי שני לא גזרו חכמים. נמצא שאין הדבר תלוי בכוונתו כלל. ואולי לשיטתייהו, כי בדין הטמנת דבר צונן, המבואר במתני' שם, שטומנין בצונן, פירש רש"י, דשרי משום שכוונתו רק לשמור שהצונן לא יתחמם מהחמה וכדו'. אבל אם כוונתו בהטמנת הצונן כדי לחממו מעט, גם בזה יש איסור הטמנה, ורק מערב שבת התירו. אבל דעת רוב הראשונים שמותר להטמין את הצונן בכל גוונא, וכן דעת הגאונים, הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, ועוד. וכ"פ הטור והש"ע (סי' רנו ס"ו). ורש"י לטעמיה אזיל, והרמב"ם לשיטתיה אזיל, שלדעת רש"י שהעיקר תלוי בכוונתו, וכן מותר להטמין בפינהו ממיחם למיחם, ומשום הכי אסור להטמין את הצונן היכא שכוונתו לחמם הצונן. אבל הרמב"ם לטעמיה אזיל, דלא איכפת לן ממחשבתו, אלא דלא גזרו חכמים אלא בכלי ראשון, וכן לא גזרו חכמים בצונן. ולכן שרי להטמין צונן בכל גוונא.

והנפקא מינה לכאורה בנידון דידן, שלדעת רש"י כל שבכוונתו לחמם, יש בזה איסור הטמנה. ולכן בטרמוס איכא איסור הטמנה. ואף שהמים החמים הועברו מכלי ראשון לתוכו, כיון שאין כוונתו להקרר, אלא אדרבה לשמור את החום, איכא בזה איסור הטמנה. אבל להרמב"ם ודעימיה, כיון שלא אסרו חכמים להטמין אלא דבר חם בכלי ראשון שנתבשל בו, אם כן בנ"ד אין לחוש בזה משום איסור הטמנה. שהרי אפילו אם פינהו לכלי ראשון אחר שעדיין היד סולדת בו מותר להטמין, וכמ"ש הפמ"ג (מש"ז סק"ה), שכן משמע הלשון: "בכלי ראשון שנתבשל בו". ואם כן כל שכן בנידון דידן שיש להתיר בפשיטות, שהרי דופני הקנקן הם קרים וצוננים, ובודאי שיש לכלי זה דין כלי שני לכל דבריו, כיון שלא היה על האש. וראה להלן.

ומה שכתבנו לענין המיתקן הנקרא קל-חם, הנה בש"ע (סי' רנ"ג ס"א) כתב, שאם הקדרה נוגעת בגחלים לדברי הכל אסור. וכתב בכה"ח (שם אות לב) דהכי ס"ל להמחבר

דאם שולי הקדרה נוגעים בגחלים מיקרי הטמנה. [נתוספת שבת]. ולפי זה בנידון המיתקן הנ"ל שאין הקדרה נוגעת בכל צדדי דופני המיתקן, וגם אינה עומדת על גבי גחלים, מישרא שרי, דמין איירי בקדרה העומדת על הגחלים, דבזה מסתבר דשייך למהר הבישול. ולפ"ז בנ"ד שרי.

ומרן אאמור"ר שליט"א האריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורה חיים סימן יד). ובלוית חן (סימן ד). והביא שם מה שכתב הר"ן בשבת (נא), דרש"י לשיטתו דס"ל דהא דמותר להטמין את הצונן, היינו מפני החמה שלא יחמו, אבל להטמין את הצונן לחממו אסור, מש"ה הוצרך לפרש דמאי דשרינן בפנין ממיחם למיחם, היינו שפינן כדי לקררן, ובכה"ג דוקא הוא דשרינן, משום דליכא למיגזר בה, דהשתא אקורי קא מיקר לה במתכוין, אחומי קא מיחם לה. אבל להרמב"ם והגאונים דס"ל דמותר להטמין את הצונן כדי להפיג צינתו, ה"נ בכל ענין שרי. וכמ"ש הרמב"ם, דה"ט כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' שבת ה"ה) משום שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם שהוא בכ"ר שנתבשל בו, אבל אם פינהו מותר כמו שהתירו להטמין צונן. ודברי הגאונים עיקר. עכ"ד. וכ"כ בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שם. וכ"פ הטוש"ע (סימן רנ"ג ס"ה).

וראיתי להדרישה (אות ד) שהביא הגמרא דהשתא אקורי קא מיקר וכו', וסיים: וכי הבי, שהר"ן דייק מפרש"י דדוקא כשפינן כדי לקררן הוא דשרי, משום דליכא למגזר ביה, דהשתא אקורי קא מיקר וכו'. אבל הרמב"ם כ' דה"ט דשרי שלא אסרו אלא בכ"ר, והא דכתב הבי' אבל הרמב"ם כתב וכו', לא בעי למימר דהרמב"ם לא ס"ל כלל הטעם דהשתא אקורי קא מיקר ליה וכו', דהא גמ' ערוכה היא, אלא ע"ד הר"ן קאי שפי' דדוקא כשפינן כדי לקררן הוא דשרי, דמשמע דבעינן שיכוין לקררן, אבל הרמב"ם ס"ל שא"צ שיהא פינן במתכוין כדי לקררן, אלא ה"ה אם ממילא נתקרר מותר. עכ"ל. ותמהני על גדול שכמותו שנעלם ממנו כי הר"ן עצמו סיים שיטת הרמב"ם, והוא ג"כ מסכים שכן עיקר. ודלא כמו שהביין שהם דברי מרן הבי, שמביא דברי הרמב"ם לדחות דברי הר"ן ודיוקו מפרש"י, ולא סיימה קמיה דמר שהם דברי הר"ן, וכאשר יראה הרואה. ובאמת שיש לעמוד לפי טעמו של הרמב"ם (פכ"ד מה' שבת ה"ג), דה"ט דגזרינן שלא יטמון התבשיל בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת עצמה, משום שמא יטמין ברמץ ויהיה בו ניצוצות של אש ונמצא חותה בגחלים. ע"ש. [וזה דלא כגירסתינו בגמ' (שבת לד.) דה"ט גזירה שמא ירתיח, ופירש רש"י שמא ימצא קדירתו צוננת כשירצה להטמינה, וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת. ע"כ.] ואם כן

(כה) ד"ה מפני. ע"ש. וע"ע בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עה) מ"ש בזה. ולפ"ז יש להעיר עמ"ש הדרישה הנ"ל, דאף הרמב"ם ס"ל ה"ט, דהא גמרא ערוכה היא, דהא לשיטת הרמב"ם א"א להעמיד גירסא זו וכאמור.

ולפ"ז י"ל דברי המג"א (סימן רנו ס"ק יד) שהביא דברי הרמב"ם, וכתב, שנראה שאפי' החזירו לכ"ר שרי. ואפשר דאפי' בכ"ר אם נתקרב קצת שרי להטמינו ע"ש. והמאמר (שם). כ' להעיר ע"ז, שנראה דאף להרמב"ם לא שרי אלא היכא דעביד מעשה שמקרב אותם, מש"ה איכא היכרא במילתא, ולא אתי לארתוחי, ואע"פ שאינו מקרין מ"מ היכרא איכא, וא"כ אם עדיין הוא בכלי ראשון שנתבשל בו, אע"פ שנח מרתיחתו, ונתקרב קצת, כמו שהיה מתקרב אילו פינהו לכלי אחר, אסור להטמינו, כיון שאין שם שום היכר ואיכא למיחש דילמא אתי לארתוחי. ע"ש. ונראה שכל זה נמשך לפי הגירסא דידן, השתא אקורי קא מיקר ליה, מש"ה בעינן היכרא וגלוי דעת מיהא, אע"פ שאינו עושה כן במתכוין, ואפי' שכי"ה דעת הלבוש שכ', שכיון שפנהו לקדרה אחרת, גילה דעתו דלא איכפת ליה בחמימותו, דהא מתקרב ע"י שפינהו, ושוב ליכא למיגזר ביה שמא ירתיחנו. עכ"ל. נראה דס"ל דאע"ג דקיי"ל כרמב"ם וסיעתו ושרי אפי' בלא מתכוין, מ"מ בעינן שיהיה איזה היכר ע"י מעשה שעושה, שנראה שאינו חפץ בחמימותו. אולם לגירסת הרי"ף והרמב"ם דל"ג לה"ט, י"ל שאין צורך לשום היכר, וכל שנתקרב קצת לא גזרו חכמים. וראיתי להא"ר (ס"ק טו) שתפס בזה על הלבוש, שנראה שזה אינו אלא לפ"ד רש"י דבעינן שיתכוין לקררו. אבל להרמב"ם א"צ גילוי דעת, דלא גזרו אלא בדבר חם בכ"ר שנתבשל בו. ע"כ. וגם הפמ"ג (מש"ז סק"ה) הרגיש על לשון הלבוש, וכ' דאפשר דלאו דוקא הוא. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סי' כט אות ג.) ודו"ק.

אלא שבעיקר הבנת המאמר בדעת המג"א, שאף אם נתקרב קצת, אבל עדיין היס"ב, ג"כ יש להקל, אין כן דעת האחרונים, וכמ"ש הפמ"ג (א"א ס"ק יד), שז"א אלא בנתקרב עד שאין היס"ב, אבל אם היס"ב משמע שאסור כשהוא בכלי ראשון. ע"כ. וכ"כ בש"ע הגר"ז והמשנ"ב והכה"ח. ואע"פ שיש לצדד בזה, מ"מ לפע"ד יש להחמיר בכ"ר שהיס"ב, אע"פ שנח מרתיחתו ונתקרב כמו אילו פינהו לכלי אחר, כיון שבלא"ה דעת רש"י והמאירי ואהל מועד דבעינן שיהא מתכוין לקררו, וצריך לפנותו לכלי אחר שתהא ניכרת מחשבתו מתוך מעשיו, ומש"ה ס"ל דאסור להטמין את הצונן כדי להפיג צינתו, ואע"ג דאנן לא קיי"ל הכי, מ"מ אין להוסיף ולהקל גם בכ"ר שהיס"ב.

מאי קאמר הכא, דה"ט דשרי כשפינן ממיחם למיחם, דהשתא אקורי קא מיקר ליה ארתוחי קא מרתח ליה. דאטו הוי טעמא שמא ירתיח, והלא לטעמו אין זה אלא משום גזירה שמא יטמין ברמץ, ונמצא חותה בגחלים. ואין לומר שהרי כשיחתה בגחלים הוא לצורך שירתיח התבשיל. ושייך לומר ארתוחי קא מרתח ליה. שאין במשמעות לשון הרמב"ם שיחתה בגחלים במתכוין, שאם כן הוי גזירה לגזירה, שמא יטמין ברמץ ושמא אז יחתה בגחלים. אלא שנמצא חותה בגחלים ממילא. וכ"כ להדיא הרמב"ם בפי' (ר"פ במה טומנין). ע"ש. שו"ר שעמד בזה הלח"מ, והניח בקושיא. גם הרב מנחת כהן (ש"ב פ"ח) כ' שמכאן ראייה ברורה לגירסת רש"י. ע"ש. אולם הרמב"ן בספר המלחמות (ס"פ במה מדיקין) הקשה על גירסת רש"י, שבודאי הדבר קשה לחוש פן ימצא קדרתו מצוננת, ידליק את האור לכתחלה וירתיחנה, שהרי לא נחשדו ישראל על השבתות, ואין כאן סרך שיטעו בדבר.

ולכן נלע"ד לומר דהרמב"ם לא גרס להאי טעמא בש"ס, ולכן הוצרך לתת טעם אחר ולומר: שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם שהוא בכ"ר שנתבשל בו, ודימה ג"כ דין זה למ"ש דמותר להטמין את הצונן. וכן ראיתי בס' העתים (סימן כד) דלא גריס להאי טעמא דבש"ס, וכן מוכח מהרי"ף והרא"ש דל"ג ליה. וכ"כ בדקדוקי סופרים. ע"ש. שו"ר להרב מאמר מרדכי (סימן רנו סק"ח) שעמד ג"כ על דברי הרמב"ם מהגמ' דהכא, וכתב, שהרמב"ם גרס הכא אחומי קא מיחם ליה, והיינו מטעם גזירה דשמא יטמין ברמץ, דעיקר הטעם שם שמא יחתה, והכוונה דכיון דאקורי מיקר ליה, ליכא למיחש שמא יטמינו ברמץ ויחתה בו לחממו. עכ"ל. ונראה שהמאמר סבור שאף הטמנה ברמץ לא הוי עיקר טעמא אלא משום שמא יחתה, ומש"ה קאמר הש"ס אחומי קא מיחם ליה. ולפע"ד אין זה מחוור, אלא בהטמנת הרמץ גופא הוי האיסור שהוא מכבה ומבעיר בזה, וכמ"ש בכריתות (כ.). וא"כ אין צורך להזכיר חמום הקדירה. ומצאתי להגאון מרכבת המשנה, שכתב, דהרמב"ם לא גרס ה"ט כלל, וכן גירסת הרי"ף שלא הביא טעם זה. וגם רבינו הביא טעם אחר להתיר פינה ממיחם למיחם. וא"ש קושית הלח"מ. ע"ש. וכ"כ השפת אמת (שבת נא). שהרי"ף והרמב"ם לא גרסי לשון זה בגמרא, וכדמוכח מד' הר"ן. וכ"כ מהר"ג ג'רמון בספר יתרו הבו בקונט' צדקה לחיים (דף עה ע"ג). שכן גירסת הרמב"ם. ויישב בזה קושית הלח"מ. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' צג). ודלא כהחזון איש. ע"ש. (אך מה שנסייע מהתוספתא דליתא להאי טעמא, אינו מוכרח, ש"ל שזה טעם הגמ' אחר דברי הברייתא. וע' תוס' ב"ב

וע' בתוס' (שבת נא. ד"ה אבל), שכ', וא"ת ורבי דלא ידע לעיל אם מותר להטמין את הצונן, וכי לא שמיע ליה מאבוה רשב"ג דשרי הכא בפינה ממיחם למיחם. וי"ל דהכא דוקא דמוכחא מילתא שנתכוין לצנן שפינהו ממיחם למיחם, אבל קיתון של מים דלא מוכח מידי יהא אסור להטמין. מתוס' ר' יהודה. ע"כ. ולכאו' אתי כשיטת רש"י דלא שרי רשב"ג אלא היכא שמתכוין לצנן. ויש לדחות דכוונתם שרבי היה דוחה שאין ראייה מזה די"ל דבמתכוין דוקא שרי רשב"ג, אבל לפום מאי דמסיק רבי גופיה כר' יוסי דשרי, וקאמר כבר הורה זקן. י"ל דאף היכא דלא מוכח ואינו מתכוין לצנן שפיר דמי.

וראיתי להרב קרבן העדה (ס"פ במה טומנין) בשו"ת קרבן, שהקשה לדברי רש"י, דלא שרי להטמין את הצונן אלא שלא יחמו, אבל להפיג צינתן אסור. דא"כ הא דקאמר בגמ', אר"ה אמר רבי אסור להטמין את הצונן, והתניא רבי התיר להטמין את הצונן, ל"ק הא מקמיה דלישמעיה מר"י בר' יוסי, הא לבתר דלישמעיה. ע"כ. ומאי קושיא אימא כאן להקר כאן להפיג צינתן. ע"ש. ולכאו' בלא"ה יש להקשות, דהא כתב הר"ן, דלא שרי אלא דוקא בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בדבר המוסיף הבל אפי' להטמין צונן גמור ואפי' מבעו"י אסור. וראיה לדבר ממעשה שעשו אנשי טבריה ואסרו להן חכמים, והתם צונן ומבעו"י הוה. עכ"ל. וכ"פ בש"ע (סי' רנו ס"ו). וא"כ נימא הא בדבר המוסיף הבל הא בדבר שאינו מוסיף הבל, וע"כ דקושטא הוא דמשני, וכדמייתי עובדא דיתב ר' וקאמר אסור להטמין את הצונן, אמר לפניו ר"י בר' יוסי, אבא התיר להטמין את הצונן, אמר כבר הורה זקן. ע"ש. ומוכח דהוה ס"ל לר' מעיקרא דאסור להטמין את הצונן אפי' להקר, ואפי' בדבר שאינו מוסיף הבל, ולבסוף הדר הוא לכל חסידיו. ודו"ק.

וניהדר אנפין לנידון דידן, והנה ממה שכתב הרמב"ם שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם בכ"ר שנתבשל בו, מוכח דבנ"ד משרא שרי, שהרי אפי' אם פנהו לכלי ראשון אחר שעדיין היס"ב מותר להטמין, וכמ"ש הפמ"ג (מש"ז סק"ה), שכן משמע הלשון: בכלי ראשון שנתבשל בו, (ודוחק לדחות ולומר, דהרי מוכח מדברי האחרונים (הנ"ל), דכ"ר שהורד מעל האש ואיננו חם שהיס"ב, מ"מ איכא בהכי משום הטמנה, וא"כ י"ל שהרמב"ם אף בחום שאין היס"ב מיירי, ומש"ה לא אסר אלא בכ"ר שנתבשל בו, אבל אם היס"ב אסור אפי' בכלי אחר. ודו"ק). וא"כ כ"ש בנ"ד שיש להתיר בפשיטות, שהרי דופני הקנקן הם קרים וצוננים, ובדאי שיש לכלי זה דין כלי שני לכל דבריו, כיון שלא היה על האש. וע'

בתוס' (שבת מ: ד"ה וש"מ), שכ', שהכ"ר מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן הרבה, ולכך נתנו בו שיעור שכל זמן שהיס"ב אסור, אבל כלי שני אע"פ שהיס"ב מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. עכ"ל. מוכח מדבריהם דכח הכ"ר הוא מתוך שעמד על האור, ואע"פ שגם כלי זה הוא מחזיק חומו זמן מרובה, לאו בהא תליא טעמא. וע' בפר"ח (יו"ד סי' סח ריש ס"ק יח), שהוכיח מהירוש' שאין חיוב מבשל מה"ת אלא כשהאור מהלך תחתיו, אבל אם העבירו מן האש אפי' כ"ר שהיס"ב אינו מבשל מה"ת, אלא מדרבנן אסור. ע"ש. וע' בפמ"ג מש"ז (שם, בד"ה הדין הב'). ועכ"פ זה ברור שאין לכלי זה דין כ"ר אע"פ שהוא שומר חומו זמן מרובה, וא"כ פשוט שאין בזה דין הטמנה, ודמי לפינהו ממיחם למיחם. ואע"פ שלדעת רש"י וסיעתו בעינן שיהיה מתכוין לצנן, משא"כ בנ"ד שמתכוין לשמור חומו וקנקנו מוכיח עליו, אנן קי"ל כדברי הרמב"ם והגאונים והש"ע שפסקו להקל אפילו באינו מתכוין לצננו, וממילא ה"נ משרא שרי, וכן מצאתי להגאון ר' עזריאל הכהן מונק, אב"ד ברלין, בשו"ת כהנא מסייע כהנא (סי' ה) שכתב להתיר בנ"ד, משום דנקטינן כד' הרמב"ם והש"ע הנ"ל. ע"ש. ואפי' אם היו בקנקן הזה מים חמים שעירום באותה שעה, ועי"ז עוד הכלי חם, מותר לערות לתוכו מים חמים אחרים ולהטמינם. והרי הוא כמבואר.

אולם בשו"ת מערכי לב (להגרי"ל צירלסאהן, בהשמטות סימן ה), נשאל בנ"ד, וכתב, דלא דמי לדין דפינהו ממיחם למיחם דשרי, דשאני התם שמפנהו מכלי חם לכלי צונן, משא"כ בנ"ד שאף שהכלי הוא כלי מצונן, מיהו המשקה החם הבא לתוכו, הרי אינו מתקרר כלל מצד דפני הכלי, אלא אדרבה שומר בשלמות את חומו הקודם, ואין כאן כלי מצונן בתור ממוצע בין הכ"ר ובין הדבר שמתמינים בו, אלא שהכלי הזה הוא עצמו הדבר שמתמינים בו, וא"כ הרי ודאי שחוזר גביה למקומו האיסור של הטמנת חמין בשבת. עכת"ד. ולפע"ד אין דבריו מחוורים בזה, שהרי בודאי ע"י שדפנות הכלי צוננים, מוכרחים המים להצטנן קצת כשנוגעים בדפנותיו, והרי אם לא יכסו את הכלי יצטננו המים לאט לאט, וא"כ כשעירו הרוחצין לתוכו והוא מגולה כ"ז שמערה לתוכו הרי האויר שולט בו ונפחת קצת מחום רתיחתו. וגם הרי נתבאר שאין לכלי זה דין כ"ר, ואילו לדברי המערכי לב הנ"ל יוצא שיש לו דין כ"ר ממש. ולפע"ד זה אינו, וכמו שנתבאר לעיל בסמוך.

[שו"ר להאדמו"ר מגור במכתבי תורה (סי' פא, פג), בהא דאמרינן בפסחים (מא). פסח שבישלו בחמי טבריה, ורצה להעמיד דברי הברייתא כגון שבישלו בירושלים

והרב מערכי לב הנ"ל, כתב לצדד להקל בזה, דהנה גדר הטמנה הוא הטמנת הכלי עם התבשיל שבתוכו, אבל הטמנת עצם התבשיל בלי שום כלי אינו בגדר הטמנה שגזרו חז"ל, והטרמוס שבתוכו היא הטמנת עצם התבשיל להעמיד חומו, להיותו אחת מהמצאות זמנינו, הרי לא היה עדיין בשעת הגזרה, ואופן אחר בשביל הטמנת התבשיל עצמו בלי כלי בתוך דבר המעמיד הבל כה"ג, הרי אין במציאות כלל, ממילא כיון שאין לך מילתא דלא שכיחא גדולה מזו, הרי לא חלה ע"ז גזירת חז"ל מעולם. וכמ"ש כה"ג בתוס' ב"ב (יט). גבי הטמנה בסלעים, דכיון דלא שכיחא כלל, שרי להטמין בהן, דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. וכן מנהג שלנו וכו'. והובאה דעה זו בהרמ"א (ס"ג). וכ"פ בש"ע הגר"ז (ס"ז). עכת"ד.

והנה מצינו הטמנה באוכל עצמו מבלי שום כלי, במתני (שבת לח:), ולא יטמיננה בחול. ובגמ' (שם לט) אמר רבה גזירה שמא יטמין ברמץ. ע"ש. וכ"כ להוכיח מזה בשו"ת קרן לדוד הנ"ל. והביא שכן מבואר בש"ע הגר"ז (במהדור"ב לסימן רנט), דבגוף המאכל בלי כלי ג"כ שייך איסור הטמנה. וגם בקדרה שהיא דבר קשה הוי בכלל הטמנה. ע"ש. ואף הרב מערכי לב סיים בסו"ד, שלא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, הלכך נראה שאין להקל אלא בשביל חולה שאב"ס. אבל לא באופן אחר. ע"ש. אולם כבר נתבאר לעיל שהעיקר להקל בזה מטעמא אחרינא. גם בשו"ת מנחת יחיאל (סימן קכח) פסק להקל מהטעם הנז' וכתב שברור ופשוט שדין כלי זה כדין כלי שני. ע"ש. (ומ"ש שם בשם התוס' (נא) דס"ל דבעינן דוקא במתכוין לצנן, כבר נתבאר לעיל שאינו מוכרח. ע"ש).

ועוד הביא הרב מערכי לב דברי הרב קרבן העדה (ר"פ במה טומנין), שהק' על הרמ"א שכ' הטעם דטומנין בסלעים אע"פ שמוסיפין הבל, דמילתא דלא שכיחא ל"ג ביה רבנן. ע"כ. והם דברי ר"ת בתוס' ב"ב (יט), והיאך עזב טעם הירוש' שסובר דלפיכך מותר להטמין בסלעים, משום שאין מרתיחין, ונפ"מ לטומן בדבר המוסיף הבל, דלא שכיחי להטמין בהם, לד' הירוש' אסור ולד' ר"ת מותר. וכ' ע"ז, שלחנם השיג על הרמ"א. דנהי דלהירוש' אין אנו זקוקים גבי סלעים לכללא דכל מילתא דלא שכיחא ל"ג בה רבנן. מיהו ודאי שאף הירושלמי ס"ל האי כללא, ולדוגמא הביא דברי הירוש' (פ"ו דעירובין) דס"ל להאי כללא. עכת"ד. ותמיהני על דבריו, שהרי בירוש' שם, פריך, אית תני טומנים בסלעים, ואית תני אין טומנין. מ"ד טומנים בסלעים, של זהב ושל נחושת, מ"ד אין טומנין בסלעים, של כסף. והא ודאי דסלעים של כסף

בחמי טבריה שנשאר חמין בתוך טרמוס. ושוב דחה דא"כ לפ"ז צ"ל דהטרמוס דינו ככלי ראשון, ורחוק הוא לומר כן. ע"ש. וכן כתב בפשיטות בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' צה) שדין הטרמוס ככלי שני. וכן כתבו בשמירת שבת כהלכתה (פ"א סעיף ע). ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן עד), ובשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"ב (חאו"ח סי' יד), ובשו"ת בית אליהו (סימן יב), ובשו"ת דברי שלום קרויז (סימן כו), ובשו"ת שאלי ציון (ס"ס י, עמוד צב). וכן עיקר. וע"ע בשו"ת תורת יקותיאל (סי' עד).

ובר מן דין אטו מי גרע נ"ד מדין מערה מכ"ר לכ"ר אחר שעודנו חם שהיס"ב, ובכ"ז מותר להטמינו, וכמ"ש הרמב"ם שלא אסרו אלא בדבר חם בכ"ר שנתבשל בו, וא"כ לו יהינא להרב מערכי לב כל דיליה, שאין כאן כלי מצונן ממוצע בינתים, יש להתיר ג"כ שלא אסרו אלא בכ"ר שנתבשל בו דוקא. ונראה שנעלם מהרב מערכי לב דעת הרמב"ם והגאונים בזה, ולכן כתב מה שכתב.

ובשו"ת קרן לדוד (סימן עז), נשאל ג"כ בנ"ד, וכ', דל"ד לפינה ממיחם למיחם דאפילו בכ"ר שרי כמ"ש הפמ"ג. דדוקא התם כשפינהו לכלי אחר, דהא גופא אינו בגדר הטמנה כלל, ואין אנו דנים אלא על מה שמטמין אח"כ הכלי עם התבשיל בדבר המעמיד הבל, מש"ה שרי, שכיון שפינהו מקודם לכלי אחר, שוב לא גזרו עליו לאסור להטמינו, משא"כ כאן דהא גופא מה שנותנו לכלי, זהו בכלל הטמנה, ושפיר י"ל דאסור בשבת, ולא שייך להתיר משום שהוא כלי אחר, דמאי נפק"מ אם מטמין הכלי עם האוכל או האוכל לבדו בכלי שהוא בגדר מעמיד הבל, וכו'. ע"ש. ולפע"ד גם בכלי זה אכתי לא הוי הטמנה בעת ערוי הרוחתין לתוכו, עד שיכסנו היטב בפקק ובמכסה העליון, וכמבואר לעיל שאם ישאר מגולה למעלה הוא מצטנן והולך, וא"כ שפיר דמי לפינה ממיחם למיחם, ובפרט אחרי דברי הרמב"ם שלא גזרו אלא בכ"ר שנתבשל בו, אין מקום לחלק ביניהם, שהרי אפילו ליתנו לכ"ר אחר שהיס"ב מותר, ולא אמרי' דזהו עצמו חשוב כמטמין. והקרן לדוד עצמו אח"כ הרגיש בזה, ולכן אסיפא דמילתא מסיק התם דאין להחמיר בזה. ע"ש. ויש לצרף עוד דאף הכסוי והפקק שלמעלה אינם בגדר הטמנה, עפמ"ש בש"ע (סי' רנו ס"ב) שמותר לתת כלים על התבשיל, בכדי לשמרו מן העכברים, או כדי שלא יתטנף בעפרורית, שאין זה כמטמין להחם, אלא כשומר ונותן כסוי על הקדרה. וכתבו האחרונים שם, שאפי' נותן בגדים שמעמידין את החום של הקדרה שלא יצטנן, אפ"ה שרי, כיון שאינו מכוין לזה. ע"ש. וה"נ הכא הכסוי שלמעלה שומר ג"כ שלא יפול לתוכו עפרורית וכיו"ב. ודו"ק.

כפרש"י, דהא דקתני להו גבי נזקין, מה"ט קתני להו, משום דסתרי ליה לכותל ולא משום הבלא, והא דתני להו גבי גפת וזבל ומלח וסיד, משום דשוו בשיעור הרחקה ידיהו. עכ"ל. ופשוט דליכא למיתני לסלעים בהדי רישא דהוי דוקא היזקא דמתונא. גם ראיתי הלום בהגהות הגר"מ שטראשון, שהביא מהשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש שהרגיש בזה, וכתב, ובהדי זרעים ומחרישה הו"ל למתנייה אלא דדמי להנך שהם מטלטלין ואינם קבועים. ע"כ. וע"ש.

ובשו"ת גבול יהודה (למהרי"ל צירלסאהן, חאו"ח ר"ס ו) האריך בזה, והביא מס' מתא דירושלם על הירוש' שכי' לדחות קושית הקה"ע כעין דברי הישועות יעקב הנ"ל, וכ' דהסלעים להירוש' הוי כהיזק דמתונא. והאריך להשיג ע"ז. ע"ש. ויש להעיר בדבריו, וגם לא זכר שר דברי הישועות יעקב. (והנהגה בישועות יעקב שם הביא דברי הירוש' גבי סלעים של כסף, וכתב, דהירוש' לשטתו דס"ל דאף במלתא דל"ש אסור, ולהכי הוצרך לומר דהסלעים רק מחלידין, ולהכי לא הביאו הפוסקים דבר זה. ע"ש. וזה היפך דברי האחרונים שכתבו דאף לדין אסור להטמין גם במילתא דלא שכיחא. וכנ"ל. ודו"ק).

אמנם בשו"ת לבושי מרדכי (מה"ת חאו"ח סי' נה) כ' להחמיר בנ"ד, אא"כ יערה הרוחתין לכלי שני, וממנו לתוך הכלי הזה. ע"ש. גם בשו"ת צפנת פענח ח"א (סימן רעג אות ד) ס"ל להחמיר, דהוי בגדר אנטיכי, שהכסף חי אשר בטרמוס הוא דבר שמוסיף הבל. וכדאיתא בירושלמי (שבת פ"ד), שסלעים של כסף מוסיפים הבל. ע"ש. וכ"כ בח"ב (סי' כז). ע"ש. אכן אין דבריהם מוכרחים, ומשום מיעוט של כסף חי אין לאסור הטרמוס, שעיקרו היא הזכויות שחופה את הכסף חי. וע"ע בספר פרדס יוסף (פרשת צו דף פג ע"ב), מ"ש בזה. גם אין לזה שום דמיון לאנטיכי, לפי מ"ש הר"ן, שהאנטיכי היתה עשויה פרקים פרקים, ולפי שהיא מתחממת מכותליה אפילו היא גרופה איכא למיחש בה שמא יתאכל דבקה ויוסיף מים בשבת, דאי לא תימא הכי, אטו אנטיכי חמיר טפי מתנור וכו'. ע"ש.

וכן מצאתי בספר דרכי חיים ושלום (סי' תכא) שהביא שהגאון ממונקאטש בעל מנחת אלעזר בתשובה כתב יד העלה להקל בזה. ע"ש. וכ"כ בספר דברי ישראל וועלץ סוף ח"ב (עמוד פד) בשם הגאון מהרש"ג. ע"ש. וכן בשו"ת גנזי יוסף (סימן קנא) הביא בשם מר חמיו בעל פרי השדה להקל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (סימן נח), שנראה לו פשוט כביעתא בכוחא שאין בזה דרך הטמנה כלל וכו'. ע"ש. ובשו"ת מלמד להועיל (סימן מה) כתב בשם הרה"ג זעקיל במברגר שנראה לו היתר גמור בדבר. ושוב

מילתא דלא שכיחא לאטמוני בהו, ואפ"ה אסור להטמין בהם להירוש', אלמא דאפי' בהטמנה דלא שכיחא אסור לדברי הירושלמי אם מוסיף הבל. וכדברי הקה"ע. וע' תוס' שבת (י"ד:) דהואיל וגזרו רבנן, לא פלוג ואפי' במילתא דלא שכיחא. ע"ש. ובאמת שלא כל הענינים שוים לומר בכלום מילתא דלא שכיחא ל"ג רבנן. והיכא דאיתמר איתמר וכו'. וע' בשו"ת בית שלמה (חיו"ד סי' כט) בהגה. ע"ש. ונדע דמה שהק' עוד הקה"ע דלא משני טומנים בסלעים, דהיינו אבנים שאין מוסיפין הבל. כבר הק' כה"ג בתוס' ב"ב (יז. ד"ה סלעים), ויישבו דהומ"ל הכי, אלא דניחא ליה לשנויי כולהו במתכת. וע"ש במהרש"א.

תדע, דהתוס' ב"ב (יט.) כ' בתירוץ הא', דהואיל ואין דרך להטמין כלל בסלעים לפי שמשברין הקדרה, והו"ל מילתא דלא שכיחא כלל לא חש למתנייה. ע"כ. הרי דס"ל בתי' זה דאף דהויא מילתא דל"ש כלל, מ"מ אסור להטמין בהם, אלא שלא חש לשנותם בהדיא. ואף לתי' הב' דשרי במילתא דלא שכיחא כלל כגון סלעים שמשברים הקדרה מ"מ בדבר אחר דלא שכיח להטמין בו, אסור, וכגון גיזי צמר שאין דרכן של בנ"א להטמין בהם, ואסור להטמין בהם בשבת, וכמ"ש בב"ב שם. ועכ"פ קושית הקה"ע י"ל לאידך גיסא, דאף להרמ"א שפסק להתיר להטמין בסלעים משום דהוי מילתא דלא שכיחא, ה"ד משום דלא שכיחא כלל שמשברין הקדרה, אבל בד"א אסור אע"ג דלא שכיחא. וכמ"ש המג"א ושאר אחרונים. ולהכי אין נ"מ כ"כ לדינא בין טעם הירוש' לטעם הרמ"א. וע"ע בס' מחנה יהודה אשכנזי (דף קמ"ב ע"ב) שג"כ כ' דבהא גזרו אפי' במילתא דלא שכיחא. ע"ש.

והגאון ישועות יעקב (סימן נו"ד סק"ה), עמד ג"כ בקושית הקה"ע, וכ' ליישב דס"ל להרמ"א דהש"ס דידן פליג על הירוש' בזה, דהתם בב"ב קאמר בגמ', דהא דלא ערבינהו ותנינהו לרישא דמתני' (דלא יחפור בור שיח ומערה וכו'), עם הסיפא (מרחיקים את הגפת ואת הזבל ואת המלח ואת הסייד ואת הסלעים), בהדי הדדי, משום דלא דמי האי היזקא להאי היזקא, רישא היזקא דמתונא (לחות ורטיבות) סיפא היזקא דהבלא. ע"כ. הרי להדיא דסלעים הוי היזקא דהבלא, דלא כהירוש' דס"ל הטעם משום שעושים חלודה ומלקים את הכותל. עכת"ד. ולפענ"ד אין זה מוכרח. דהא התוס' הביאו פי' הר"ח, שמפרש משום דמשתכי (כדאיתא בש"ס דידן) כדברי הירוש' דהיינו חלודה. והסכים לזה ר"י, והביאו דברי הר"ר מרדכי שהביא ראייה לזה מהירוש' הנ"ל. ע"ש. ותקשי להו מ"ש בש"ס דידן דהוי היזקא דהבלא. ובאמת שהרמ"ה בס' יד רמה (ס.ס). הרגיש בזה לד' רבא דקאמר דמשתכי לקדרה, (ומפרש משברים הקדרה

התבשיל בשבת מקדירה שנתבשל בה לקדירה אחרת, מותר להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל. ע"כ. והיינו דלא אסרו הטמנה אלא כשהתבשיל בכלי ראשון שנתבשל בו, אבל כשפינהו לכלי אחר, אף שעדיין היד סולדת בו מותר. ואפילו אם חזר ועירה אותו אחר כך לכלי ראשון שהיה בו, גם בזה מותר, כמבואר באחרונים שם, דתו לא מיקרי כלי ראשון, והוה ליה כצונן שמותר להטמינו אפילו בכלי ראשון. ולהלכה אין חילוק בזה אם מה שהעביר את התבשיל לקדירה אחרת הוא במטרה לקרר התבשיל, או בסתמא לאיזו שהיא סיבה. אמנם כל זה הוא בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בדבר המוסיף הבל אסור להטמין אפילו בצונן, ואפילו מבעוד יום, כמבואר בשלחן ערוך (שם ס"ו).

### קעג. הטמנה, לכסות בבגדים או בשמיכות צמר

קדירה שיש בתוכה תבשיל צונן, מותר לכסות בבגדים או בשמיכות צמר קדירה שיש בתוכה תבשיל צונן, או תבשיל שאינו חם חום שהיד סולדת בו, אפילו אם מתכוין להפיג צינתו. אמנם אסור להטמין את הצונן בערב שבת בדבר המוסיף הבל. (ש"ע סימן רנו ס"ו). והנה רש"י (שבת נא). כתב דהא דאמרין מותר להטמין את הצונן, היינו שלא יחמו, ולא גזרינן אטו הטמנה כדי שיחמו. ומוכח דס"ל שלהטמין את הצונן כדי לחממו אסור אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל. וכן דעת מהר"י מלוניל (שבת נא). והראב"ן (סימן שמו), והראב"ה (סימן רב עמוד רפז). וכ"כ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו (שם עמוד רצד). אבל הרמב"ם (שבת, פ"ד הי"ד) פירש דהיינו אף לחממו ולהפיג צינתו. וכתב הרשב"א בחידושו שם, שכן נראה מדברי הגאונים, וכן ודאי נראים הדברים, דהא כולי פרקין בהטמנה דלחמם מייירי ולא בהטמנה להעמיד צינתו שלא יתחמם. ע"ש. וכ"כ הר"ן (דף כג ע"ב מדפי הרי"ף). וכן הוא בחידושו הר"ן. וכ"כ תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד מב). וכ"כ הנימוקי יוסף (שבת נא. עמוד צו). וכ"כ רבינו ירוחם (דף סח ע"ג) בשם בעלי התוספות. וכ"כ הרב צדה לדרך (דף פט:), והרב אהל מועד (דף ג נתיב ז דף מ.). וע"ע במאירי (שבת לח: עמוד קג) שכתב להתיר להטמין בשבת ביצה צוננת לחממה. ע"ש. וסיימו, ומיהו הני מילי בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בדבר המוסיף הבל אפי' מבעוד יום אסור, וראיה לדבר ממעשה שעשו אנשי טבריה, ואסרו להם חכמים, והתם צונן ומבעוד יום הוה. ע"ש. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רנו ס"ו).

### קעד. הטמנה, כשהתירו חכמים להטמין את הצונן

בשבת, התירו אף לאדם חכם חשוב וגדול, ולא

כתב שיש לגמגם קצת בזה. ע"ש. ואין כאן מקום לגמגום כלל. וכ"כ הרה"ג ר' זעקיל עצמו בשו"ת נטיעה של שמחה (סי' ט י), שאין שום חשש בדבר משום איסור הטמנה. ע"ש. (וכן העיר בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא סי' כט אות ד).

גם הגאון החזון איש (ס"ס לו) פסק להקל בנ"ד. [וראה עוד בספר פאר הדור על החזו"א ח"א עמוד קנא]. ומה שעמד החזו"א על מ"ש הרמב"ם שלא אסרו אלא בכלי ראשון, שהוא צ"ע, שהלא בפירוש אמרו בגמ' דה"ט דהשתא אקורי קא מיקר ליה וכו', נעלם מעינו הברדלח מ"ש המרכבת המשנה שהרמב"ם אינו גורס כן בגמ', וכן הרי"ף בהלכות לא גרס ליה, וכן הגאונים ל"ג הכי בגמ', וכמש"כ לעיל. ושו"ר בשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי' צג) שהעיר כן.

אולם מ"ש השבט הלוי לחלוק על החזון איש בעיקר הדין, במחכ"ת אין דבריו מחוורים, ודברי החזו"א עיקר להלכה. וכבר האריך בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן כט) להשיב על דברי הרב שבט הלוי. ע"ש. וכן העלה בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סימן זה). וכן ראיתי בשו"ת גבעת הלבונה (סימן כה), שהעלה כדברינו להתיר עירוי מים ורותחים לתוך הטרמוס, מדין פינה ממיחם למיחם, כיון שעכ"פ בשעת העירוי המים מתקררים מדפנות הטרמוס, ולכן אין חילוק בין המערה לכלי רגיל, לבין המערה בכלי הטרמוס. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סימן מד אות כב). ובשו"ת חלקת יעקב (חאו"ח סימן פד). ובשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"ב (סימן יד). ובס' זכרי כהונה (מע' ש אות לא). ובס' קצות השלחן בכדי השלחן (סימן עא אות לו). והרב קרן לדוד והרב מנחת יחיאל הנ"ל, ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן כט), ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן עד), ובשו"ת באר משה ח"א (סימן יב), ובשו"ת בית אבי ח"ג (סימן זה), ובשו"ת שאילת משה (חאו"ח סימן לב), ובשו"ת שאלי ציון (סוף סימן י), ובשו"ת פאת שדך (סימן ס). ובספר נתיבי עם (סימן רנו), וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סימן ח), ובשמירת שבת כהלכתה (פרק א סעיף ע). וכן הרה"ג רי"מ טולידאנו ז"ל בירחון קול תורה (סיון תשי"ז עמוד טז) הזכיר מ"ש ביביע אומר הנ"ל. ע"ש. ודו"ק.

### קעב. הטמנה, להטמין תבשיל שהועבר מכלי ראשון,

אם פינה התבשיל בשבת מן הקדירה שנתבשל בה, לקדירה אחרת, מותר להטמינה אפילו בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, כגון שמיכות, בגדים, מגבת, וכדומה. ואף אם חזר ועירה התבשיל אחר כך לכלי הראשון שנתבשל בו מותר להטמין, כי שוב אין עליו תורת כלי ראשון. והנה ז"ל מרן בש"ע (סימן רנו סעיף ה'): אם פינה

ומה שהקשה בספר אפיקי ים חלק ב' (סימן ד' ענף ג'), מהא דקיימא לן בהעמיד קדרה על האש ולא נגמר הבישול אלא כמאכל בן דרוסאי, ובא אחר והגיס וקירב בישולו חייבים שניהם, כדאיתא ברמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת), מאי שנא מדין זרק חפץ וקלטה אחר, דפטור, דהוי כשנים שעשאוהו (שבת קב.). ובשלמא על השני ניחא, די"ל דגמר בישול כבישול, אבל על הראשון קשה שיפטור משום שנים שעשאוהו, דהא אילו הסיר הקדירה קודם שנתבשל לא היה חייב, ונמצא שמחייבים אותו משום מעשה השני שגרם שיתבשל, והוי כמו זרק וקלטו אחר שפטור משום שלא נגמרה המלאכה מכוחו. ע"ש. כבר כתבו ליישב את הדברים, על פי מה שכתב האור שמח (הלכות שבת פרק יח) דשאני מלאכת בישול שאין הדבר נגמר מכוחו, שנתבשל מאליו, והחיוב משום המעשה שהניח הקדירה על האש, ושאני מלאכת קוצר שהמלאכה נגמרת מכוחו. ואם כן גבי בישול שהחיוב הוא משום העמדת הקדירה על האש, ולא במה שנתבשל, והוא רק תנאי שצריך שהתבשיל יתבשל, שאם לא כן נתברר שמה שנתן הקדירה על האש לא גרם למלאכת בישול. אבל אם נתבשל, נמצא למפרע שהמעשה שנתן הקדירה על האש, היה מעשה של מלאכת בישול. אבל בהוצאה, מה שנמצא ברשות אחרת הוא מכוחו, ודמיא למלאכת קוצר שהחיוב בעד הפועל יוצא, ולכן אם זרק וקלטו אחר פטור, כיון שהפועל יוצא של הוצאה לא נעשה מכוחו גרידא, אלא מהשתתפות שניהם, והוי שנים שעשאוהו דפטור. ודו"ק.

### קעו. הטמנה, להטמין בסיר לבישול איטי, [הנקרא

קראקפוט CROCKPOT בלע"ז] שיש בצידי הקדרה גופי חימום, מה שמצוי כיום סיר לבישול איטי, [הנקרא סלר-קוקר-קראקפוט CROCKPOT בלע"ז] שיש בצידי הקדרה גופי חימום נסתרים, ומניחים בתוכה תבשיל מערב שבת ועומד על חום נמוך קבוע, יש שכתבו לחוש בזה לאיסור הטמנה, ויש שהליצו בעד הנוהגים היתר בזה. שאין זו דרך הטמנה ודמיא לכיסוי הקדרה במכסה. שדרך הטמנה היא כשמניחים שמיות וכדומה על הסיר ומצדדיו, אבל כאשר הסיר עצמו מוסיף הבל, אין זו דרך הטמנה שלא מצינו שגזרו בזה. ואי משום גופי חימום שבתוכו, הרי הם מכוסים ודינו כגרוף וקטום. ודן בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ט' (סימן נב.) ושם תיאר מעשה הכלי, שהוא מב' חלקים, כלי קיבול של חרס שעליו מכסה, ובתוכו מכניסים החמין והמאכלים. ומכשיר חימום - שבתוכו מכניסים את כלי החרס הנ"ל, וכלי החרס בולט למעלה. גופי החימום בתוך מכשיר החימום, אך ישנם כאלה שמכשיר החימום הוא רק בתחתית הכלי, וישנם כאלה

חששו פן יראוהו מן דלת העם, וילמדו ממנו להקל יותר בשאר דברים. כן כתב בכנסת הגדולה, דאף שבגמרא קאמר רבי אמי שהוא דוקא באדם שאינו חשוב, אבל באדם חשוב אין לו להטמין אפילו את הצונן. מכל מקום כיון שהרמב"ם והטור והשלחן ערוך לא הזכירו חילוק זה, אין לחלק בהכי. דאף דרבי אמי חילק בזה, מדחזינן לרב נחמן דלא חש לזה, וקיימא לן דהלכתא כוותיה בדיני, וגם רב יוסף תמה על רבי אמי אמאי הקפיד כוותיהו, נקטינן דאין לחלק בין אדם חשוב לאדם שאינו חשוב. וכ"ה במג"א (סימן רנו ס"ק טו). ובמשנה ברורה שם.

### קעה. הטמנה, אם יש דין הטמנה בסגירת דלת התנור

**אפיה בשבת**, הנה היכא שפתח את דלת התנור [כשהוא במצב שבת הנז' כדי להוציא מתוכו התבשיל, וראה שהתבשיל עדיין לא נתבשל, ואפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי, אך עדיין לא נתבשל כל צורכו, אין לסגור את דלת התנור, או להחזיר הקדרה לתוך התנור, שיש בזה חיוב מבשל אחר שהוא ממהר הבישול. דדמי למה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ד) לענין להוסיף על כיסוי הקדרה בשבת, שאם נתבשל כל צורכו מותר להוסיף על הכיסוי, "אבל אם אינה מבושלת כל צרכה, אפילו להוסיף על הכיסוי אסור, שתוספת זו גורמת לה להתבשל". וכתב המאירי דאיכא בזה חיוב חטאת. וכן כתב רע"ב. ולשון גורם לה להתבשל אינו בא לומר שהוא גרמא, אלא הכוונה שדבר זה גורם למלאכת בישול, שהרי כל מלאכת מבשל הוא גרמא. אבל אם התבשיל כבר נתבשל, אלא שלאחר שפתח את דלת התנור חזר בו, ואינו רוצה עתה לאכול מהתבשיל, מותר לסגור את דלת התנור חזרה בשבת, ואין לחוש בזה משום הטמנה. ולא עוד אלא, אף אם דלת התנור היתה פתוחה מערב שבת, ובליל שבת רוצה לסגור את דלת התנור, אין לחוש בזה משום הטמנה, שמאחר שאין הקדרה נוגעת בדפנות התנור, לא חשיב הטמנה, שכל שאין צידי הקדרה נוגעות בדבר שמטמין בו, לא חשיב הטמנה. וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח'), שאם נתן על הקדרה כלי רחב, שלא נוגע בצידי הקדרה, ונתן בגדים על אותו כלי רחב מותר. דכיון שאין הבגדים נתונים אלא על אותו כלי רחב, שאינו נוגע בצידי הקדרה, אין כאן הטמנה. ואף על פי שבשו"ת אז נדברו הנ"ל העלה להחמיר בזה, וכתב שיש להניח שם מסרגה או מזלג, וכדו', כדי שדלת התנור לא תיסגר לגמרי, מכל מקום מעיקר הדין אין לחוש בזה להטמנה, וכמבואר. [ועייין במאמר מרדכי (סקי"ב) שדן בדברי הט"ז שצריך ליזהר שהקדרה לא תגיע בדופן התנור, ושלא כדברי האליה רבה שאין צריך ליזהר בזה, ואמנם יש פנים להקל, וטוב להחמיר. ע"ש].



מוסיף, אבל בדבר המוסיף אסור, וא"ת דוקא בשכולה טמונה חוץ מפיה, אם כן נתת דבריך לשיעורין. ע"כ. ומבואר דאם כולה טמונה חוץ מפיה חשיבא הטמנה.

אולם מדברי הגהות מרדכי (ר"פ במה טוימנין) משמע, דאף היכא שדפנותיה מכוסים אם פיה מגולה לא הויא דרך הטמנה. וכמו שהוכיח כן בשלחן ערוך רבי זלמן (קו"א סימן רנז אות ג').

והנה מקושת הרמ"א בסימן רנ"ג על מש"כ הב"י שם, דכיון ששולי הקדרה נוגעים בגחלים הויא הטמנה, מזה מוכח שלדעת הרמ"א הכל תלוי אם מכוסה גם למעלה, וכאשר מפורש להדיא שם בש"ע הגר"ז, בשם השארית יוסף, בביאור המרדכי, וכן משמע דס"ל להמג"א. וכן פשוט דברי הלבוש שם. ודעת החזון איש (הל' שבת סימן ל"ט ס"ק י"ט) להחמיר בגחלים, והעיר על דברי הרמ"א, ואם כן הוא הדין בנידון דידן. אך מכל מקום העלה בשבט הלוי הנז', דקשה להלכה לדחות דברי רמ"א מפורשים שנמשכו אחריו כמה וכמה גדולי אחרונים, ובפרט המג"א למעייני בדבריו, והרמ"א כתב שכן נוהגים. וע"כ בודאי דמי שרוצה להחמיר יחמיר, אבל אין להרעיש על אלו שמתירים.

ואף לדעת מרן השלחן ערוך הנה כבר נתבאר לעיל שגם אנו מנהגינו להקל להטמין מער"ש גם קדרה הנמצאת על הגחלים, דרואים למטה שהוא גרוף וקטום, ולמעלה אינו מוסיף הבל, ולפ"ז גם בנידון דידן אחר שאין הכיסוי מוסיף הבל, שהרי בכיסוי אין גופי חימום, לא איכפת לן במה שיש גופי חימום בצידו הקדרה בלבד, דהטמנה שאסרו חכמים היא רק כשמכסה הקדרה למעלה ובצדדים.

ובאחרונים כתבו ללמוד נידון דידן ממה שכתב הרא"ש (שבת פ"ד ס"ב), יש מקומות שבמקום שמסיקין האור ובישלו הקדרות כל היום, לעת ערב מסלקין את האש וגורפין הרמץ, ונותנין הקדירה לצורך מחר, ומכסין אותה באפר צונן. ויש לתמוה על מנהגם, דאסירנא הכא לתת קופה שטמן על גפת של זיתים, דמסקי הבלא, ואין לך מוסיף הבל יותר מן המקום שבישלו שם כל היום. ויש לתת טעם למנהגם דשאני התם שנתנו הקדירה לקופה לשם הטמנה, וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים, הלכך איכא למיחש דילמא אתי למימר מה לי ליתן גפת תחת הקדרה, מה לי להטמין בתוכו. אבל במקום שבישלו שם הקדירה כל היום, תחלת נתינת הקדירה שם לא היתה לשם הטמנה, וגם אין ראוי להטמין בתוך הקרקע, הלכך ליכא למיחש. ע"כ. והוא הדין לנידון דידן דכיון שהאוכל הונח בסיר על מנת להתבשל אין בזה

שמכשיר החימום הן בתחתית הכלי והן בצדדים.

ויש לדון בזה מצד הטמנה במוסיף הבל, ולכאורה לדעת הש"ע (סי' רנ"ג ס"א) כל שעומד ע"ג גחלים הוא בגדר איסור הטמנה במוסיף הבל, א"כ כהאי גוונא אסור, וראה להלן. אך לדעת הרמ"א יש לדון אם חשיבא כה"ג הטמנה במקצת, שהרי הרמ"א (בסי' רנ"ג ס"א) כתב, וי"א דאפי' אם הקדרה עומדת ע"ג האש ממש, כל זמן שהיא מגולה למעלה לא מיקרי הטמנה ושרי וכו'. ולפ"ז כאן שאמנם רובו מכוסה, אבל כיון שפי הקדרה למעלה מגולה, נחשבת הטמנה במקצת ומותר לדעת הרמ"א, או דילמא דכיון שמשך גובה הקדרה מכוסה, חשיבא כהאי גוונא הטמנה.

והדבר תלוי במה שיש לחקור בהבנת דברי הרמ"א במה שכתב כל זמן שהיא מגולה למעלה, אם כוונתו רק לאפוקי מדברי השלחן ערוך שאסור אף היכא שהגחלים נוגעים רק מלמטה, ועל זה כתב הרמ"א דכהאי גוונא שרי, שהרי הקדירה מגולה מלמעלה, והיינו כשכל החלק העליון של הקדירה אינה נוגעת בגחלים, אבל אם דופני הקדירה יהיו מכוסים אף שפיה מגולה גם הרמ"א יאסור, או דילמא לדעת הרמ"א כל שפיה מגולה אף שדפנותיה מכוסים שרי. וחקר בזה הפמ"ג (סימן רנט מש"ז ס"ק מז) וז"ל, ומהו שיעורה שכתב הרמ"א דבעינן דוקא שאין מגולה מלמעלה, אי כוונתו דוקא שגם פי הקדירה מכוסה, או דילמא כל שכל הקדירה טמונה אף שפיה מגולה הטמנה הוי. ומדברי הט"ז משמע כן, ובחידושי הרשב"א (מז:): בקופה כתב, דאמרינן נוטל הכיסוי והן נופלות ודוקא אין מוסיף הבל אלמא אע"פ שהיה מגולה, וכו"ת דוקא כולה חוץ מפיה וכו', משמע הכין. עכ"ל.

ומשמע שלדעתו גם אם הקדרה מגולה מלמעלה אם מטמין מהצדדים הויא הטמנה. והוכיח כן מהט"ז (סימן רנח) שכתב, וע"כ לא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי בתוכו משקה, ותוחבין אותו בשבת לתוך כלי מלא מים חם, שיפיג צנתו בתוכו, ואח"כ שותין המשקה, שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו, והטמנה אסורה אפי' לזמן מועט. ע"כ. והיינו שהכלי שבתוכו הצונן אינו מכוסה כולו במים החמים, אלא רק דפנותיו, ובכל זאת קורא לזה הט"ז הטמנה. נועיין במשנה ברורה ס"ב שהבין שכל הכלי מוטמן במים חמים, ולפ"ז אין ראייה לנ"ד. ועוד ראייה מדברי הרשב"א (שבת מז:): שכתב, שהטמנה במקצת הטמנה היא, ואין הדבר תלוי בהטמנת כל הקדרה, ותדע לך מדקתני במתניתין, כיצד הוא עושה, נוטל את הכסוי והן נופלות, אלמא כסוי הקדירה היה מגולה, ואע"פ כן לא התירו אלא בדבר שאינו

שבת, כבר כתבו רבים מן הפוסקים דלא שייך בזה איסור הטמנה, וכמ"ש רבינו ישעיהו הראשון בפסקיו (ר"פ במה טומנין) וז"ל: שהטמנה שאנו עושים לצורך מחר מותרת היא, שבכל דבר שטומן לצורך מחר ליכא למגור שמא יחתה. ע"כ. גם בשבולי הלקט (סי' נו) כתב בשם רבינו שמחה, דדוקא במבשל בע"ש לצורך הלילה דאיכא למיחש שמא יחתה בגחלים גזרינן, אבל המבשל בע"ש לצורך שחרית של שבת לא גזרינן שמא יחתה, שכבר הסיח דעתו ממנו. וכתב, דהא טעמא דאסרינן להטמינן בדבר המוסיף הבל, היינו משום שמא יטמין ברמץ ואת לחתויי, וזה שייך רק במה שהוא עתיד לאכול בלילה, אבל הטמנה שאנו עושים לצורך מחר לא גזרינן שמא יחתה. ושכן כתב רבינו ישעיהו. ע"כ. וכן דעת המרדכי (ר"פ כירה סי' ש). ומרן הבית יוסף (קרוב לסוף סי' רנג) ד"ה ומכלל הדברים, כתב, שאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם אפשר דלא איירי בגמרא אלא במשהה לצורך הלילה, אבל משהה לצורך מחר מותר להשהות אפילו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, או בתנור, שכיון שלצורך מחר הוא, אסוחי אסח דעתיה מניה, ולא אתי לחתויי. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"א אזולאי, הובא בברכי יוסף (סי' רנג אות א). וכן פסק הרמ"א בהגה (סי' רנו סעיף א). וכן פסק הרמ"א בהגה (סי' רנו סעיף א). ועוד יש להוסיף דבר המחלוקת (בסי' רנג ס"א), שמרן כתב שהטמנה על גבי אסור.

וכתב על זה הרמ"א, ויש אומרים שאפילו אם הקדרה עומדת ע"ג גחלי אש ממש, כל זמן שאינה מכוסה למעלה בבגדים לא מקרי הטמנה, ושכן נוהגים. וכן מבואר במשנה ברורה שם. לפ"ז אפילו אם הסיר החיצון יושב על גופי חימום חשמליים, כל הכיסוי שלו עליו, מותר, אליבא דהרמ"א.

**אמנם** החזון איש (הל' שבת סי' לו אות יט) הביא מ"ש הרמ"א בדרכי משה, שבסי' רנו מבואר דלא נקרא הטמנה אלא במכוסה (בבגדים) מלמעלה. וע"ז סמך הרמ"א בהגה להקל. וכתב על זה החזון איש (בד"ה ובד"מ), שהוא תמוה מאד, כי אין זכר בסי' רנו לזה, דמהתם ליכא ראייה לענין שמטמין בגחלים, ואין מקום להקל לתת ע"ג גחלים. [אבל האור זרוע (ח"ב סי' ח דף ג סוף ע"ג) כתב, שמותר להשהות הקדירה ע"ג גחלים ממש, וכן אנו נוהגים". והובא בקיצור בבית יוסף]. ע"ש.

ולפי דבריו יש לומר שאף בנ"ד יש להחמיר, משום גופי החימום החשמליים. אלא שיש לדחות, דשאני הכא שהקדירה הפנימית הנמצאת ע"ג הסיר החיצון שיש בו גופי חימום, יש אויר מפסיק בינה לבין גוף החימום, ובכה"ג משרא שרי. וכמ"ש הריטב"א בחי' לשבת (מוז).

איסור הטמנה. שאין כאן דרך הטמנה, שהסיר מיועד לבישול ולא להטמנה, וכשם שמותר להניח תבשיל על הפלאטה, ולהניח שמיכות על הקדרה ואין בזה הטמנה, כך האוכל שבתוך הסיר אין בו שייכות להטמנה.

**אלא** שבספר ארחות שבת (עמוד תקל) דחה זאת, דאי נימא דכל שמניח לשם בישול לא היא הטמנה, אם כן מצינו היתר להטמנה בקדרה חייתה, והפוסקים אסרוהו, עיין בשלחן ערוך סימן רנו סעיף ח. ועוד, שמבואר ברמ"א בסימן רנג דגם מאכל שהועמד על האש לצורך בישול, אם הבישול נעשה בצורה של הטמנה האסורה, יש בזה משום איסור הטמנה. וע"כ לומר דלא התיר הרא"ש אלא באופן שתחלת נתינת הקדרה היתה לשם בישול שאין בו הטמנה, ואחר סיום הבישול בא להטמין, בזה הוא דאמרינן דדיינינן ליה כהמשך הבישול ולא הטמנה. אבל באופן שגם בזמן הבישול היתה הקדירה מוטמנת, הרי זה בישול והטמנה כאחד וזה אסור. וע"ש שהאריך להוכיח להחמיר בנידון דידן, והביא מכתב מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שכתב, דכיון שהקדרה עם התבשיל מכוסה ומוטמנת כולה או רובה בתוך מכשיר חימום חשמלי, אין מיעוט האויר שביניהם נחשב כאינה מוטמנת, כיון שכך היא הדרך לבשל גם בימות החול, ולדעת הרי זה חשיב ממש הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואין להקל אפילו במבושל כל צרכו. ובאמת שיש לאסור בזה גם שהייה והחזרה, רק יש ליעץ לעשות קדרה פשוטה של פח ובכל ערב שבת יפסיקו בה בין קדירת התבשיל והמכשיר. וטוב שתהיה גם בולטת וניכרת שהיא מפסקת ביניהם, וגם ממעטת קצת את חום החשמל והאש, והיא כקטומה, ובאופן שכזה אם התבשיל מבושל כל צרכו אף שמצטמק ויפה לו, וכיון שהיא ממש חוצצת ומפסקת מסביב לכל קדירת התבשיל, אפשר להקל ולעשות כן גם לכתחלה, ולא לחוש לאיסור הטמנה. ע"כ. ושוב הביא מה שכתב הרב שבט הלוי, דאף שבודאי יש מקום להחמיר, אבל אין להרעיש על אלו שמתירים. ע"ש.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות שבת, כרך א', ושם (עמוד סד) גם כן דן בענין זה, ואידי דחביבין עלי ד"ק, אמרתי להביאן בזה, בזה"ל: קדרה כפולה שנקראת קרק-פוט, שהיא סיר בתוך סיר, הסיר החיצוני מתחמם על ידי גופי חימום חשמליים, ובסיר הפנימי מונח התבשיל, האם מותר להשתמש בו לשבת, או יש לחוש לאיסור הטמנה, ולאיסור שמא יחתה על ידי הגברת חום החשמל באמצעות הכפתור שמבחוץ.

הנה כיון שכל זה נעשה לצורך האכילה בשחרית של

אומרים שיש לחוש בזה מצד הטמנה, ויש חולקים ואומרים שמותר לעשות כן בשבת, וכן נראה מעיקר ההלכה, ומכל מקום המחמיר תבא עליו ברכה. ודבר זה מצוי בעיקר אצל קהלות החלבים שעוטפים את הלחמא-בעגין בנייר כסף, ומניחים אוחו לחממו על גבי פלאטה חשמלית, ויש לדון אם יש לחוש בזה להטמנה, ואף שבשעת עטיפת הלחם בנייר עדיין צונן הוא, וקיי"ל בש"ע (סימן רנו סעיף ו') דאין הטמנה בצונן, מכל מקום כשמניחו על גבי הפלאטה שמא על ידי חימום הפלאטה יהיה כמטמין בנייר כסף. ואפילו מערב שבת לכאורה יהיה אסור, דהוה ליה כמטמין בדבר המוסיף הבל, דאף אי נימא שנייר כסף הוי בכלל דבר שאינו מוסיף הבל, הרי אין היתר להטמין בדבר שלא מוסיף הבל אלא בערב שבת. והכא אף מערב שבת אסור, שעל ידי האש שתחתיה מוסיף הבל הוא, ואסור אפילו מערב שבת.

וכבר הזכרנו לעיל שבדין זה [הטמנה כשיש אש תחתיה] נחלקו הראשונים, שדעת הרמב"ן והר"ן דאם מתחת לקדרה הוא גרוף וקטום, ומעל הקדרה הם שמיכות שאינם מוסיפות הבל, יש להקל אף אם הקדרה מונחת על האש, ובצירוף הגחלים הוי מוסיף הבל, אך דעת רבינו יונה והרא"ש דכיון שהקדרה מונחת על האש הוי מוסיף הבל ואסור. ומדברי מרן בש"ע (סימן רנו ס"ח) מבואר להחמיר כדבריהם. ולפי זה גם בנידון דידן אף שעטיפת הלחם בנייר כסף אין בה כעת איסור הטמנה, שהרי הוא צונן, על ידי חום האש לכאורה יש לאסור, דדמי למניח קדרה הטמונה בבגדים בערב שבת על גבי האש, שעל ידי הכיסוי נחשב למוסיף הבל.

אולם כבר כתבנו לעיל עדות רבותינו האחרונים, דמנהגינו להקל בכה"ג, דמתייחסים לעצם הדבר שמטמינים בו, וכל שמצד עצמו אינו מוסיף הבל, אף שעל ידי כך שמניחים אותו על גבי האש מוסיף הבל, אפ"ה שרי. וגם צירפנו לעיל מ"ש ר' ישעיה הא', והשבולי הלקט, דאין איסור הטמנה אלא כשמטמין לצורך הערב, אבל אם מטמין לצורך מחר שרי. ושכן משמע במרדכי (ר"פ כירה).

ולפי זה לכאורה הוא הדין בנידון דידן. אולם זה אינו, דאף שעטיפת הלחם בנייר כסף אינה דבר המוסיף הבל, דמסתבר שהנייר מתחמם ושומר על חום הלחם כקדרה, ואין הנייר מצד טבעו מוסיף הבל, מכל מקום כל זה להתיר הטמנה מערב שבת, אך בשבת גופא הא אסור להטמין גם בדבר שאינו מוסיף הבל. ואף שהתוס' כתבו שהחילוק בין כלי ראשון לכלי שני הוא משום שהדפנות

שבקדרות שלנו, שיש הפסקת אויר בין הקדירה לגחלין ורמץ, ואינו טומן ממש בדבר המוסיף הבל, שרי. וכן היה אומר מורי הרב בשם רבינו הגדול (הרמב"ן). (וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו סי' לג). ועוד שאפילו אם היה הסיר מונח ע"ג גופי החימום, מ"מ יש להתיר, משם דאיכא ספק ספיקא להקל, שמא לצורך מחר ליכא איסור הטמנה, ושמא כל שאינה מכוסה למעלה בבגדים לא חשיבא הטמנה, ושרי.

ומצאתי בשו"ת שבט הלוי חלק ט' (סי' נב) שנשאל בנידון דידן, והביא דברי החזון איש הנ"ל, וכתב, שלהלכה קשה לדחות דברי הרמ"א המפורשים להקל, ונמשכו אחריו המג"א, וכמה מגדולי האחרונים. [וכ"כ הרב תוספת שבת (סי' רנו ס"ק כד). וכתב בכה"ח (סי' רנו ס"ק מב), שכ"ד הב"ח]. לכן אין להרעיש על המקילים בזה.

גם ראיתי עוד להגאון ר' יחזקאל ראטה (מחבר שו"ת עמק התשובה), שפסק להתיר מטעם הנ"ל. ע"ש. ואף שהגרש"ז אויערבאך בספר שלחן שלמה (סי' רנו אות יג) כתב להחמיר משום דהוי הטמנה. אולם לפי מה שכתבנו נראה שיש להתיר.

ושוב בא לידי ספר שבת היום, וראיתי לו (שם עמוד נב) שכתב, ואני הלכתי אל הגרש"ז אלישיב והראנו לו את הסיר, ובדקו מכל צדדיו, ואמר שאין סיבה לאוסרו אליבא דהרמ"א, דלא חשיב הטמנה, ושרי. ע"ש. ולפי מש"כ אף לספרדים דנקטי בתר גלימיה דמרן, משרא שרי, מטעם ספק ספיקא. ודו"ק.

ויש להוסיף עוד טעם להתיר ע"פ מ"ש הרה"ג ר' יוסף גרשון הורביץ בגידולי ציון (חלק ט סי' יא), שלא גזרו חז"ל "שמא יחתה", אלא לגבי גחלים שדרכם לדעוך קימעא קימעא, משא"כ פתיליה של נפט, וכיוצא בה, שאין הדבר מצוי שישתנה מצב החום, אין לחוש לגזור שמא יגביר החום של הפתילה, או את אור החשמל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת כוכבי יצחק ח"ג (סי' לז אות ד). ע"ש.

ומכל מקום יש לכסות בע"ש את הכפתור החשמלי שלא ישכח ויבא להגביה או להמעט מידת החום, וכעין מ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (סי' קטו). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ג (ס"ס מט), שכל שהכפתור מכוסה, ואין האש נראית יש להקל, דאיכא היכרא ולא אתי להגביר את האש. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח סי' צג עמוד קנב).

**קענו. הטמנה, לעטוף את הלחם-בעגין בנייר כסף ולהניחו בשבת על גבי הפלאטה לחממו, הנה יש**

אין כן דעת שאר פוסקים, כמו שהביא במשנה ברורה (סימן רנ"ח) בשם האחרונים, וציין בשער הציון דהמה הטו"ז וח"א ושלחן עצי שטים וש"א. ע"ש. וכן דעת הערוך השלחן כנ"ל, וקשה להקל, ובפרט שהחזו"א שם בנה יסודו על פי מה שכתב שם (ס"ק י"ט) דלא כהרמ"א דס"ל דאין הטמנה במגולה למעלה, והחזו"א כתב להוכיח דמקצתה טמונה מקרי הטמנה, לפ"ז ראייה מגמ' דאין נתינה בחמין בכלל הטמנה. ע"ש. והיינו דחומרתו של החזו"א דלא כהרמ"א, קולתו בני"ד, דהא בהא תלוי, וא"כ אנו דיוצאין ביד רמ"א, אף דמ"מ אפשר להחמיר לצאת איזה שיטה המחמירה, אבל להקל כנגד שיטת הרמ"א, ובפרט דכמה פוסקים ס"ל כן צ"ע.

ובתשו' שבט הלוי ח"ג (אר"ח סי' מ"ז) הביא דברי החזו"א וכתב שכמדומה שהסכמת רבותינו ואבותינו הי' כהט"ז להחמיר בזה, ואמנם אם עשה נקבים בנייר באופן שהתבשל נותן טעם בדבר שעטוף נחשב כתבשיל אחד ומותר. וכ"כ בשבות יצחק בשם הגרי"ש אלישיב. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה חלק ב' (פרק מ"ב סע' סג), ובח"ג (הערה רמב), ע"ש.

ובאמת דאיכא סברא אלימתא בנידון דידן להקל בזה, אם נחשיב את נייר הכסף כקדרה, ואז יהיה כנותן את הלחם לתוך קדרה, ואין זו דרך הטמנה לעטוף את האוכל באופן ישיר, אלא דרך הטמנה היא לעטוף את הקדרה, ולא את המאכל עצמו.

אלא שיש לדון בזה על פי מה שנתבאר בשלחן ערוך (סימן רנ"ג ס"א) דכל זה בענין שהייה, שהקדירה יושבת על כסא של ברזל, או ע"ג אבנים, ואינה נוגעת בגחלים, אבל הטמנה ע"ג גחלים, לד"ה אסור. ע"ש. ולפי זה בנידון דידן שנותן הפת עם הנייר על הפח ממש, לכאורה הוי דינו כנוגע בגחלים שאסור מצד הטמנה. אולם מאחר והפח מפסיק בין גופי החימום ללחם, ואין גופי החימום ניכרים כלל, ואינו נותן את הלחם על גבי גחלים, לא הוי כנוגע בגחלים, וכשם שמותר ליתן קדרה על גבי הפח או האזבסט, או על גבי פלאטה חשמלית, כך יהיה מותר ליתן הנייר כסף עם הלחם על גבי הפלאטה. והיינו טעמא, דבגחלים הקדרה שוקעת בתוך הגחלים, ולכן היא הטמנה, אבל כשנותן על פח הרי אין הקדרה שוקעת בתוך גחלים.

ויש לסייע היתר זה מדברי הגאון החזו"ן איש (סימן לו אות יח) שכתב, והנה אם העמיד קר על גבי חם, וכיסה בבגדים בשבת, כתב הר"ן בשם הר"י דזה אסור אפילו כשאי אפשר לבוא ליד סולדת, דזה מיקרי מטמין את

של כלי ראשון מתוך שהיו על האש נשארות חמות, מה שאינו כן בכלי שני, אכתי אין זה אומר בהכרח שהדפנות מוסיפות חום, אלא שומרות על חום האש.

וגם למה שנתבאר לעיל שאין דרך הטמנה באוכלים, ולכן מותר להטמין חתיכת בשר מבושלת וצוננת במרק ורות כלי שני, כמבואר מדברי החזו"ן איש, הנה בנידון דידן ההטמנה באה מכח הנייר כסף, ולא הוי אוכל באוכל.

שוב הראוני שבשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן עד) העלה לאסור בזה, דאף שדבר צונן מותר להטמין, בין שלא יחום, בין שלא יצטנן יותר, ואפילו שתפוג צינתם מעט נמי מותר, אך במוסיף הבל אסור כמפורש בסימן רנ"ז בסעיף ו'. ובהפסק קדרה נמי הוא מוסיף הבל, ואסור בהטמנה, ולכורכם בנייר אלומיניום נמי הויא הטמנה. ע"ש.

ועוד הראוני בספר חוט השני (פרק 28 עמוד קמב) שכתב, אך אם המאכל עטוף בנייר כסף יש להסתפק בין לדעת המשנה ברורה בין לדעת החזו"ן איש, דאפשר דנייר כסף חשיב דבר המטמין, ולפי זה אין להניחו, בין אם המאכל העטוף בנייר כסף מונח בתוך הקדירה מעל המאכל או בתוך המאכל, או מעל כיסוי הקדירה. וצ"ע. ושאיני נייר כסף דאפשר דחשיב דרך הטמנה, מה שאין כן הטמנה בקדרה אין לה דרך הטמנה, שאין הכלי עשוי להטמין, אלא רק לקבל בתוכו את המאכל. ע"כ.

גם בשו"ת מנחת יצחק חלק ח' (סימן יז) נשאל אודות מה שנוהגין איזה נשים, שבער"ש עוטפים הקוגל בנייר אלומיניום, ומשימים אותו תוך החמין לאכול בבוקר, אם אין בזה משום איסור הטמנה, ובהשקפה ראשונה היה נראה דאם אין משקעים הקוגל לגמרי תוך החמין, י"ל דאין בזה הטמנה, כמ"ש הרמ"א (סימן רנ"ג סוס"א), אבל ככולו שקוע תוך החמין, נראה דהוי הטמנה ממש. ויש טוענים להתיר אפילו בשקוע לגמרי, עפ"ד החזו"א (אר"ח סי' ל"ז אות ל"ב) שכתב דבקדירה ל"ש הטמנה. וכתב הערוך השלחן (בסימן רנ"ח ס"ג), באותן שמימים קדירה קטנה שבתוכה הקוגל ומשקיעים אותה תוך הקדירה הגדולה שבה החמין, יש בזה משום הטמנה. ע"כ. ויש שרוצים לחלק בין קדירה ובין הנייר של אלומיניום, שהוא כמו הנותנים מעיים, או שקית ניילון בתוך החמין, אך יש לחלק דשאני מעיים שכן הוא דרך בישולו, אבל בתוך נייר כסף דלא הוי דרך בישולו, דאופין או מבשלים עפ"י רוב הקוג"ל קודם, רק אח"כ נותנים אותו תוך הנייר, והוי כמו בקדירה. והנה אמת שעפ"ד החזו"א אין כאן הטמנה, אבל

חשוד על השבועה. ע"כ. ונראה דחובל בחבירו במזיד פסול מדאורייתא הוא, אבל מדרבנן אפילו לא הכה אותו כלל, אלא הגביה ידו על חבירו להכותו ולא הכהו פסול. וכ"כ המרדכי בפרק זה בורר (סי' תרצה) ובפרק החובל (ב"ק סי' קב קג). אפי' לא תבעו זה אלא אחר. עכ"ל. וע"ש בב"י.

ואמנם בספר ים של שלמה (פרק הכונס סימן ל') כתב, שלא מצינו מזיק ממון חבירו בידים פסול לעדות. ע"כ. גם הפני יהושע (ב"ק פרק הכונס) לא ברירא ליה האי מילתא, וכתב שם, דצ"ע לדינא מאן דמזיק ממון חבירו בידים אי מיקרי גולן לענין עדות. ומלשון הפוסקים לא מצינו דפסול אלא מסור לחוד. אלא דמסברא נראה דפסול, דמה לי גוזל לעצמו ומה לי גוזל על מנת לאבדו, ואף על פי שמשלם היוקו, מ"מ פושע מיקרי ולא גרע מחמסן, וכן משמע מסוגייתינו מלשון המפרשים דמבעיר בכוונה מיקרי גולן, וצ"ע. אולם כבר השיב על דברי הרש"ל בחידושי הגאון רע"א (ב"ק נו). והעיר מדברי המרדכי הנ"ל.

ובטעם הדבר שאסור להזיק, נראה דלא גרע מגוזל על מנת להחזיר דעובר בלא תגזול, והוא הדין בחובל ומזיק על מנת להחזיר. ועיין בקהלות יעקב (ב"ק סימן א') שטרח לבאר יסוד איסור זה. ע"ש.

### קפב. היוזק, אם מותר להזיק ממון חבירו כדי להציל

עצמו, הנה בכתובות (יט). אמרו, א"ר חסדא, קסבר ר"מ עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו, יהרגו ואל יחתמו שקר. א"ל רבא השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי אמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלו, דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא ע"ז ג"ע ושפ"ד, השתא דחתמי אמרינן להו אמאי חתמינו? וכתב בחי' הרשב"א שם, י"מ דה"ט דרב חסדא כי נמצא כברייתא חיצונית ג' דברים עומדים בפני פיקוח נפש, ע"ז ג"ע ושפ"ד, ר"מ אומר אף הגזל. ורבא ס"ל דאנן קי"ל רק אלו ג' דברים ותו לא וכו'. ע"ש. וכן הוא בשיטה מקובצת שם בשם הרמב"ן. וכן בב"ק (ס): אסור להציל עצמו בממון חבירו, וכתבו התוס' והרא"ש שם, דר"ל שחייב לשלם לחבירו כשהציל עצמו בממונו מפני פיקוח נפש. ע"ש.

וע' ביומא (פג): ר' יהודה ור' יוסי אולו באורחא, אחזיה בולמוס לר' יהודה, קפחיה לרועה ואכליה לריפתא, א"ל רבי יוסי קפחת את הרועה. וכתב בשו"ת בנין ציון הישנות (סי' קסט), דר"ל דר' יוסי ס"ל כר"מ שאף הגזל עומד בפני פיקוח נפש, ור' יהודה פליג עליה. ע"ש. ולפ"ז י"ל דהאי מעשה בחסיד א' שהיה גונח, היינו ר' יהודה בר אלעאי. ור' יהודה לשטתיה דס"ל שאפי' איסור גזל הותר

החמין ולא כמטמין את הצונן. ואסור בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל. אבל מבעוד יום מותר, דאפילו אי חשבת ליה למטמין את החמין, אכתי הוא בדבר שאינו מוסיף הבל [בגדים] ומותר. ויש מקום עיון ממ"ש הטור (סימן רנו), דאם כיסה בבגדים והניח בתוך כירה גרופה אסור, דחשיב כמטמין בדבר המוסיף הבל, כיון שהכירה מוסיפה הבלא בבגדים. ונראה דמוסיף הבל מחמת הקדרה אינו בכלל גזרת חכמים, שהרי לעולם כשמטמין את החמים בדבר שאינו מוסיף הבל, הם מוסיפים הבל על ידי הקדרה עצמה, והילכך אף שמעמיד על גבי קדרה אחרת גם כן מותר, שלא אסרו להעמיד ב' קדרות תחת כיסוי אחד. ע"ש.

ושמעתי שהביאו סמך להקל בזה על פי מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנו ס"ב) דמותר לתת כלים על התבשיל כדי לשומרו מפני עכברים, וכדי שלא יטנף בעפרורית, שאין זה מטמין בכדי להחם, אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדרה. ע"ש. חזינן שכל שההטמנה אינה עשויה לשם הטמנה אלא לשמר, מותר. ונמצא דעטיפה בנייר כסף שנועדה לשמור על נקיות המאכל, ואינה נעשית לשם הטמנה, אין בזה חשש.

### קעת. הידור מצוה, אם עיקר הידור הוא מן

התורה, ראה מערכת ז' ערך זה אלי ואנוהו. וע"ע במאור ישראל ח"א (עמ' סג).

### קעט. הידור מצוה, אם נרות ההידור בחנוכה הם

חלק מהמצוה, ראה לעיל ערך הדלקה, עמו' שמג.

### קפ. הידור, בנר חנוכה, אם שייך הידור מצוה אחר

קיום המצוה, ראה לעיל ערך הדלקה, עמוד שמב.

### קפא. היוזק, אם יש איסור להזיק ממון חבירו, גם

כשדעתו לשלם לו אחר כך, הנה הב"ח (ח"מ סימן לד אות יב) הביא דברי המרדכי בשם רבינו יקיר, דהמזיק לחבירו במזיד, אף על פי שדעתו לשלם לו ההיזק, נקרא רשע דחמס, כדאשכחן בסוף פרק הכונס (ב"ק ס): במעשה דדוד שרצה להדליק גדישין של שעורים בכדי לשלם גדישין של עדשים, קרי ליה חבול ישיב רשע גזילה ישלם, אלמא דרשע גמור הוא. וראוי לפוסלו לעדות ולשבועה. והוא הדין בחובל בחבירו במזיד. ולפ"ז אפילו היה טוען המזיק בברי שלא הזיק אלא כך וכך, אין מוסרים לו שבועה להיות נשבע ונפטר, אלא דינו כדין מי שכנגדו

אמרינו מדאורייתא חייב להצילה. ואם זה חייב להצילה בממונו מה טעם יהא אסור לאדם להציל עצמו בממון חברו. וי"ל דמה שאדם חייב להציל חברו בממונו, ה"מ בפניו כדכתיב והשביתו לו אפי' אבידת גופו, אבל שלא בפניו לא נתחייב ממנו בכך, ואפי' בפניו לא שיפסיד זה ממנו אלא שישלם פסידתו וכו'. ומ"מ מן הדין אינו רשאי להציל עצמו בממון חברו שלא בפני הבעלים, אפי' ע"ד שישלם, אבל מתנאי יהושע בן נון (ב"ק פא.) התועה בין הכרמים מפסג ועולה מפסג ויורד, וישלם אח"כ הפסדו. ומה שאמרו לדוד שאסור להציל עצמו בממון חברו, אע"פ שזה היה אחר שהתנה יהושע, ה"ק, דבלא תשלומין אסור, אבל אתה מלך ואפי' בלא תשלומין מותר. ע"כ. נמצא שמעיקר הדין אסור להציל עצמו בממון חברו אף ע"ד שישלם. ומצינו חבר לרש"י ז"ל.

ובס' פרשת דרכים (דרוש יט דמ"ג רע"א) תמה ע"ד רש"י הנ"ל שאיך יתכן לדחות פקוח נפש בשביל ממון חברו. ע"ש. אך לא זכר שר מדברי הראב"ד. ובפרש"י (יומא פג:) קפחיה לרועה שכפאו ונטל הכר ממנו. אע"פ שלפרש"י אסור להציל עצמו בממון חברו אפי' ע"ד לשלם. י"ל דס"ל כד' הראב"ד הנ"ל, שבפניו חייב להצילו בממונו משום מצוה דהשבית גופו, והו"ל ככל המצות שכופין אותו עד שתצא נפשו (כתובות פו:).

ועיין ברמב"ם (פ"ח מה' חובל ומזיק ה"ב והלאה) שהמציל עצמו בממון חברו חייב לשלם, ואם אנסו המלך להביא ממון חברו, ונשאו בידו ונתנו לאנס חייב לשלם מ"מ. והשיג ע"ז הראב"ד, שאף שכן ד' הרי"ף בהלכות, דעת הגאון אינו כן, שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש, ואינו מתחייב למות בשביל ממון חברו, הואיל ויחדו לו בפירושו. ע"ש. ועכ"פ גם הרמב"ם מודה שמותר להציל עצמו בממון חברו ע"ד שישלם.

ובהגהות מהר"ץ חיות (יומא פג:), אהיה דר"י שקפח הרועה, כ', הקשה מהר"ם סופר מפרשבורג בתשובתו אלי, שאיך עשה כן הרי אסור להציל עצמו בממון חברו, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ח מחובל ומזיק ה"ד), ובאמת שאפשר שהרועה הכיר חליו ונתן לו מעצמו. ובפרט אם יודע שיחזיר לו גם הרמב"ם מודה שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש. ע"כ.

ותימה שלא הרגיש שתירוצו לא יכון אליבא דרש"י שמפרש כפשוטו ע"י כפייה, אף שרש"י עצמו ס"ל שאסור להציל עצמו בממון חברו. וע"כ לומר שבפניו רשאי ורשאי להציל עצמו בממון חברו. וע' בסנהדרין

במקום פיקוח נפש, ולכן הורה היתר לעצמו לגדל העז הקשורה בכרעי מטתו (דמאי דאפשר לתקוני להנצל מאיסור גזל עבדין). אולם ר"מ ור' יוסי אזלי לשטתייהו, דס"ל דפקוח נפש נמי לא הותר במקום הפסד לאחרים, וכמ"ש המאירי בטעם האיסור כאן, ולכן חזרו מלבקרו, באומרים: לסטים מזויין בביתו של זה וכו', ובתוכחות על עון הודה ר' יהודה דלאו שפיר עבד במה שעבר על דברי חבריו, אף שמצד הדין ס"ל דשרי. וכעין מ"ש ר"מ בכי"ב בשבת קלד. אע"פ שאני אומר כך וחברי אומרים כך, מימי לא מלאני לבי לעבור ע"ד חברי. וע"ע בירושלמי (פ"ק דברכות סוף ה"א). ובתוס' פסחים (נא:). ואף דהכא הוי במקום סכנה, כיון שהיה אפשר לו לדחוק עצמו לגדלה ע"י רועה ובחורשין, ולא עבד הכי תלה החטא בעצמו. והגם שבירוש' סוטה (פ"ט ה"י) איתא בהדיא דמרא דההיא עובדא הוא ר' יהודה בן בבא. וכ"כ בכפתור ופרח (דל"ב ע"א) בשם שיר השירים רבה. ע"ש. י"ל דלפי הש"ס שלנו דר"י בן בבא נהרג על הסמיכה לא ס"ל הכי. וכמ"ש בס' לחיים בירושלים הנ"ל שם. (וההיא דקידושין נב: דר"מ נפטר לפני ר' יהודה, י"ל שאע"פ שכבר היה ר"י חולה האריך ימים אחר ר"מ.) אכן כל זה לפלפולא בעלמא. והעיקר לדינא כדברי המהרש"א שכ' דבחולה שאין בו סכנה מיירי. כי בפיקוח נפש דעת רוב הראשונים שרשאי להציל עצמו בממון חברו, וישלם לאחר מכן, כד' התוס' והרא"ש (ב"ק ס:). וכ"ה בחי' הרשב"א שם. וכן העלה הרשב"א בתשו' ח"ד (סי' יז) ושהוא פשוט מאד עד שמרוב פשיטותו לא היה צריך לכתבו. ע"ש. וגם הרמב"ן בכתובות (יט.) דחה בב' ידים הפי' הנ"ל. וכ"כ בחי' הריטב"א כתובות (יח סע"ב). ובחי' הרא"ה (שם יט.) וע"ע בהפלאה כתובות (יט. תד"ה דאמר מה).

וזהו הטוש"ע חו"מ (סי' שנט ס"ד) אפילו הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חברו כדי להציל נפשו, לא יקחנו אלא על דעת לשלם. ע"כ.

והן אמת שמדברי רש"י (ב"ק סי' סע"ב) שכתב וז"ל, ויצילה, שלא ישרפוה, הואיל ואסור להציל עצמו בממון חברו. עכ"ל. מוכח שאפי' ע"ד לשלם אסור להציל עצמו בממון חברו. ויש סיוע לזה מהירושלמי (פ"ב דע"ז ה"ב), לא סוף דבר שא"ל הרוג את פלוני אלא אפי' א"ל חמוס את פלוני. וכ' במראה הפנים שם, שזהו כסברת רב חסדא (בכתובות יט.) שיהרגו ואל יחתמו שקר, אבל רבא דחי לה התם בפשיטות. ע"ש. וע' להראב"ד בשיטה מקובצת (ב"ק קיז: בד"ה ומציל עצמו בממון חברו), הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא, שהקשה, דבב"ק (ס:) מסקינן שאסור להציל עצמו בממון חברו. ובקידושין (ח:) התקדשי לי בככר תנהו לכלב וכו', בעי רב מרי היה כלב רץ אחריה מהו מי

(סי' א דכ"א ע"א) שג"כ כ' שדעת כל גדולי הפוסקים שלא כדברי רש"י (ב"ק ס:): הנ"ל.

ואף שבשו"ת בנין ציון (סי' קסט) מסתמך ואזיל סמיכה בכל כחו ע"ד רש"י בזה, אנו אין לנו אלא דברי הפוסקים והטוש"ע הנ"ל. והבנין ציון עצמו (בסי' קסח) הביא דברי שני גדולים שפסקו שלא כדבריו. (וע"ע בס' אשל אברהם ניימרק כתובות יט.). ומבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (החור"מ סימן ו' אות ב.). ושם אות ג' בענין היתר איסור דרבנן במקום חולה שאין בו סכנה. ע"ש.

**קפג. היוק,** הזיק את חברו בפורים, מי ששתה יין בפורים ונתבסם, והתחיל לרקד, ותוך כדי ריקודו גרם שנקרעו בגדי חברו, אם חייב לשלם את נזקו של חברו. הנה התוס' (סוכה מה. בד"ה מיד התינוקות שומטים את לולביהן), פירוש שהגדולים שומטים ואוכלים את אתרוגי התינוקות, ואין בדבר גזל, ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחת החג. כך פירש בקונטרס. ויש ללמוד מכאן לאותם בחורים שרוכבים על סוסים לקראת חתן וכלה, ופעמים שנלחמים זה עם זה, וקורע האחד בגד חברו, או שמקלקל לו את סוסו, שהם פטורים, כי כך נהגו מחמת שמחת חתן וכלה. ועוד י"ל דמתני' לא איירי כלל שיחטפו הגדולים מיד התינוקות וכו'. ע"ש. וע' בפ"י רש"י (סוכה מו:): שהביא סיוע לפירוש, מן המדרש (ויקרא רבה פ"ו לז), מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני בשני בצורת והקניטתו אשתו וברח ממנה, ולא היה לו ממה להתפרנס, ושביעי של ערבה הלך ושטט אתרוגים מיד התינוקות, כדתנן מיד התינוקות שומטים את לולביהן ואוכלים את אתרוגיהן. והיה החסיד עובר דרך כרך אחד, והוצרכו בבית המלך לאתרוגים של מצוה, ומכרם ביוקר ונתעשר וחזר לביתו. ע"ש. ובפסקי תוס' שם כתבו כן להלכה לפטור הבחורים הנ"ל. וכ"כ המרדכי שם (בסוף פרק הישן סי' תשמג). אבל הרא"ש בפסקיו (סוכה פ"ד סי' ד) הביא פ"י רש"י, וכתב ונ"ל דמתני' לא איירי כלל שהגדולים חטפו מיד הקטנים, אלא הפירוש, מיד שנגמרה מצות לולב והערכה, התינוקות היו שומטים וכו', ואוכלים בעצמם את אתרוגיהן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרא"ש (כלל קא סי' ה), בדין הבחורים רוכבי סוסים בשמחת חתן. ופסק שחייב המזיק לשלם. והובא בטור חו"מ (ס"ס שעה). והתרומת הדשן (סי' קי) בשם ריב"א, כתב, שכל דברי מאכל שחוטפים הבחורים זה מזה בפורים שלא ברשות, משום שמחת פורים, מעת קריאת המגילה בליל פורים עד הערב בסעודת פורים, אין בזה משום גזל, ואין להזמין לבית דין, ואין חוששים על זה. ע"ש. וכן פסק

(עג). תניא, מנין לרואה חברו טובע בנהר או לסטים באין עליו שחייב להצילו שנא' לא תעמוד על דם רעך. ופריך, הא מהתם נפקא, אבדת גופו מנין, ת"ל והשבותו לו. ומשני, אי מהתם הו"א ה"מ בנפשיה אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קמ"ל. וכתב המאירי שם (עמוד רעג), שחייב לשכור שכירים ופועלים הבקיאם בדבר להצילו, וחבירו פורע לו מן הדין. ואם אין לו במה לפרעו ג"כ אינו רשאי להמנע בכך, שאע"פ שאסור להציל עצמו בממון חברו דוקא שלא מדעת בעלים, אבל בעלים עצמן חייבין להציל חבריהם, וכל שלא עשה כן עבר על לא תעמוד על דם רעך. ע"כ. ובהשקפה הראשונה היה נראה שהמאירי סובר כרש"י שאסור להציל עצמו בממון חברו, ואפי' ע"ד לשלם. ועפ"ז ניחא ד' המאירי כאן שכ' שמשום פסידת אחרים היה אסור גם בפיקוח נפש, דלטעמיה אזיל. אולם המאירי עצמו (בב"ק ס:): כ' להדיא שמותר להציל עצמו בממון חברו על דעת שישלם. ולפ"ז צ"ל שד' המאירי בסנהדרין היינו לפי דין תורה, דקאי אדרשא דקראי, ואה"נ שאחר תנאי יהושע רשאי להציל עצמו ע"ד שישלם. וכמ"ש המאירי (ב"ק פא: עמ' רל בד"ה התשיעי). ע"ש.

וע"ע ביד רמ"ה (סנהד' עג). שחייב להציל חברו בממונו וישלם לו אח"כ. ע"ש. ומעתה א"ש דברי רש"י (יומא פג:): הנ"ל. ודלא כהמהר"ץ חיות. וע' בדברי הגאון החתם סופר בתשו' להמהרצ"ח (בחאו"ח קרוב לסוף סי' רח). וע' בחי' הרשב"א ב"ק (פא:): בשם הר"א אב"ד. ובמ"ש בזה. ע"ש. ויש להעיר בד' הראב"ד הנ"ל דמפיק ליה מוהשבותו לו, ואילו מהגמ' סנהדרין עג. מתבאר דלהוציא ממון נפק"ל מלא תעמוד על דם רעך. וע' בשו"ת חות יאיר סי' קמו. ודו"ק].

וע' בשו"ת בית יהודה עייאש (חיר"ד סי' מז) שנשאל במי שנדחקה לו השעה יותר מדאי, ואין מי שיפרנסנו, אם מותר לו לגנוב ולאכול משום פקוח נפש. והביא הא דק"ל שבכל האיסורין שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מג' דברים, וחילק שי"ל דהיינו דוקא במקום שאין הפסד לאחרים, אבל במפסיד לאחרים אסור אפי' במקום פקו"נ, שהגוזל את חברו כאילו נוטל נפשו (ב"ק קיט). ושוב ראה בתשו' הרא"ש שהובאה בחו"מ (סי' שנט) שהתיר בזה אפי' אין לו ממה לשלם עתה, אלא על סמך שירויח לאחר זמן ואז ישלם שפיר דמי, שאין לך ד' עומד בפני פיקוח נפש. וסיים, שעדיין יש להתיישב בדבר. ע"כ. ולכא'ו' ההיא דכאילו נוטל נפשו, ה"ד בגזלן וכדמוכח במהרש"א בח"א שם. וע' סנהדרין (ז). ועכ"פ תימה שלא זכר מדברי הראשונים הנ"ל. וע' בשו"ת אור גדול

הרמ"א בהגה חו"מ (ס"ס שעח).

כראוי, אז יצא מגדר מצוה וחייב לשלם.

ובעיקר המנהג ליתן מאכל ביד, הנה בש"ע (אור"ח סי' קעא) מבואר, שאין זורקין הפת משום בזיון אוכלים, וכשם שאין זורקין את הפת, כך אין זורקין אוכלין הנמאסים ע"י זריקה. ופי' בב"י דבפת אפי' אם לא ממאס אין לזרוק הפת, משא"כ בשאר אוכלין צריך שיהיה נמאס דוקא. ועיי' בש"ע (אורח חיים סימן קטז) דהבוצע נותן פרוסה לפני כל אחד, ואין הבוצע נותן ביד האוכל, אא"כ היה אבל. וע"ש פרשה ציון בידיה (איכה א, יז) רמז לפרוסת המוציא שנותנין בידו בשעת אבילות]. (ב"י ואבודרהם בשם רמב"ם פ"ז מהלכות ברכות וחשובות הרשב"א). וכ"ה בערוה"ש שם, שיש ליהדר שלא יתן בדרך זריקה, דאסור לזרוק פת. ע"כ. והיוצא מזה לכאורה שאין ליתן מיני תבשיל ביד באופן שמלכלך את ידיו, כשם שאין זורקין האוכלים במקום דמאיסי. אך י"ל דמשום חיבוב מצוה אין כאן מאיסותא.

ובספר נימוקי אור"ח הביא ששמע דבשלחנו הטהור של הרב מלובלין זי"ע היו מחלקים על הוראתו פרוסת המוציא לכל המסתופפים בצלו. וע"ש לימוד זכות על המקילים בזה. וכתב שגם בדברי האריז"ל לא נזכר מזה כלום, וכיון שאין בזה איסור אלא משום איתרע מזלי' ח"ו, איכא למימר כמו דאמרינן בגמ' פסחים קי: גבי זוגות דמאן דלא קפיד לא קפדינן בהדי'. ובמשנת יעקב (סי' קע) כתב, דעיקר הקפידא היתה דלאבל היו נותנין בידו, ואין האבל פושט יד לקבל הפרושה, משא"כ מה שנוהגין העולם שכל אחד פושט ידו לקבל הפרושה מן הבוצע, אינו דומה לזה ומותר.

וקצת מקור לזה, מהלכות קמיצה, כי בהבאת הקרבן היו מקטירים מנחה לה' מעט סולת, והיה הכהן קומץ משם מלוא קומצו, והקומץ היה נקרב על המזבח, והחלק הנשאר הוה שיריים. ושולחנו של אדם הוה מזבח.

ובספר דרכי חיים (זילבערבערג דף כ"ז ע"א) הביא מנהג שחוטפין שיריים מהחתן, ובספר נטעי גבריאל הביא מקור לזה, בשם רעק"א, שהיה מנהג בפוזנא וסביבותיה לחטוף מהחתן פרוסת המוציא, ואמר דמנהג זה בנוי על דברי הגמרא בברכות (ח). אי זכה למצא אשה מצא טוב, או ח"ו נלכד בפח דמוצא אני מר ממות את האשה. לכן חוטפים ממנו המוציא, לבל להיות נלכד ברשת המוצא ח"ו. עכ"ד. ולכן חוטפין וקורעין החלה כדי לקרוע את ענין מוצא. ועוד הביאו רמז לזה מגמ' עירובין (נד). חטוף ואכול וכו' דעלמא דאזלינן מיניה כבי הלולא דמיא. ואפשר דהמכוון עמוק יותר, חטוף ואכול. ע"כ.

וה"ל הרמ"א כאן (בסימן תרצו ס"ח): בני אדם החוטפים זה מזה בפורים דרך שמחה, אין בזה משום גזל הואיל ונהגו כך, ובלבד שלא יעשו דבר שלא כהוגן על פי טובי העיר, (מהר"י מינץ סי' יז). ע"כ. אבל השל"ה כתב על זה, ואני אומר לא משנת חסידים היא, ושומר נפשו ירחק מזה, לחטוף מחבירו שלא ברשותו, כי זוהי שמחת הוללות, ולא נצטוונו אלא על שמחת מצוה. והובא באליה רבה (ס"ק יז). ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תצד) הביא פירוש הרמב"ם דמשמע דס"ל כהרא"ש. ותמה על הרמ"א שפסק כרש"י לפטור, היפך תשובת הרא"ש. והביא מ"ש מרן הבית יוסף, דהיינו דוקא לדידהו דנהגו הכי, אבל לדידן אין חילוק בין פורים לשאר ימות השנה. ע"ש. וע"ע להמהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק המניח סי' ג) שכתב, ואפילו השיכור שהגיע לשכרותו של לוט, מ"מ אם הזיק לחבירו מקבל דינו, על שלא עצר ברוחו, ושיכר עצמו להשתגע, ואין לפוטרו מדין המזיק, שאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת חות יאיר (סי' קסט), ובספר אבן שהם (חאו"ח סי' טו), ובספר חינוך וחסדא (דף קד ע"ד). וע' בספר ערוך השלחן (סי' תרצה ס"י, וסי' תרצו סעיף יב), שכתב ע"ד הרמ"א, ועתה בעונותינו ערבה כל שמחה, ואין שמחתנו גדולה כל כך עד שיבאו לידי הזיק חברים. ולכן עכשיו אם הזיק חייב לשלם. ע"כ. ואנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י דלדידן אין חילוק בין פורים לשאר ימות השנה, והמזיק, מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם. והמוחזק אינו יכול לטעון קים לי נגד מרן כידוע, ואע"פ שלא הובא פסק מרן בש"ע אלא רק בבית יוסף, מ"מ אין לטעון קים לי נגד מ"ש מרן בב"י. כמ"ש בשו"ת פני יצחק ח"ה (דף רז), בשם גדולי רבני ודייני דמשק, שזה יותר מעשרה דורות נהגו לדון ולפסוק כמרן הבית יוסף, ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מ"ש בבית יוסף. וכן הסכים לדבריהם. ע"ש. וכן הוא בשו"ת יביע אומר ח"ט (חחו"מ סי' א אות ב ואות ה). ע"ש. [ממרן אאמור'ר].

**קפד. היוזק, אם דחק עצמו לקבל שיריים מרבו, ואגב דוחקו שפך משקה או אוכל על בגד של מי שיושב אצלו, אם חייב לשלם בעד הניקוי, עיין בשו"ת דברי שלום ח"ה (קרויז, סימן רצו בקיצור פסקי הלכות) דמאחר שההלכה היא דהמזיק בשעה שהולך לדבר מצוה פטור (כמ"ש רמ"א חו"מ סימן שעח ס"ח) א"כ בנידוננו, יש לפטור, אי נימא דשיריים שהוא מנהג אצל צדיקים, ויש בזה מקור קדושה, א"כ זה בגדר קצת מצוה, והדחיקה חיבוב מצוה, ולהכי פטור. אבל אם דחף עצמו מאד שלא**



עמו. והוא אינו רוצה כל פעם לדון. אבל לסברת הרא"ש כאן המחיצה היא רק מדין מזיק וניזק, ולכן די בהוצא ודפנא. וזה לא שייך להלכות שותפין.

והנה הטור (שם) כתב: הלכתא היזק ראייה שמייה היזק, לפיכך שנים שהן שותפין, ויש בו דין חלוקה, יכול כל אחד מהם לכוף את חבירו לחלק, ואפילו לעשות ביניהם מחיצה, למנוע כל אחד להביט בשל חבירו. ובפרישה שם העיר על דברי הטור, הלא מאי דהיזק ראייה שמייה היזק כבר כתבו בספרים הקודמים, בהלכות נזקי שכנים, ואם כן למה חזר וכתבו בהלכות שותפין בקרקע גבי חלוקת השותפין. ע"ש. ולהנ"ל אתי שפיר, דבא הטור לומר שדין חלוקת השותפין יש בו ב' דינים, גם מדין מזיק וניזק, וגם מדין החלוקה שאינה חלוקה אם רואה את חצר חבירו.

והנה הטור בחו"מ (ס" קצא דין לו) הביא דברי הרמב"ם דגם בשכירות אית דינא דגוד או אגוד, ותמה על הרמב"ם בזה. ובבית יוסף שם כתב ליישב, דאי איכא היזק ראייה אטו מפני שאינו שלו אלא בשכירות יהא חבירו ניזוק בראייתו.

ונראה שנחלקו בחקירה הנ"ל, אם הוא מדין מזיק וניזק, או מדין חלוקת השותפין. דאי נימא שהוא מדין חלוקה, אם כן בשכירות דאי אפשר לעשות מחיצה שהמשכיר מעכב, הרי זה כחצר שאין בה דין חלוקה, וממילא אין כאן היזק ראייה. שעל מנת כן שכרו שיגורו יחד בחצר כמו בחצר שאין בה דין חלוקה. אבל הרמב"ם סבירא ליה דאע"פ שהמחיצה היא דין בחלוקה, מכל מקום בשכירות דינו כאתרא דנהיגי בהוצא ודפנא, דמבואר בב"ב ד. דסגי בההיא מחיצה. וזה אפשר לעשות גם בשכירות, שאין המשכיר יכול לעכב מלעשות מחיצה של הוצא ודפנא. וכוונת הרמב"ם דחולקים היינו במחיצה של הוצא ודפנא.

**קפו. היסבה, אם בן רשאי להסב בפני אביו בליל**

הסדר, מבואר בשלחן ערוך (סימן תעב ס"ה) שהבן צריך להסב, אפילו אם אביו הוא רבו מובהק. ע"ש. דאף שהבן חייב בכבודו ובמוראו, מכל מקום צריך היסבה, דמסתמא אב מוחל לבנו על כבודו במקום מצוה של היסבה. וכמו שמבואר כן בשאלתות דרב אחאי גאון (פרשת צו). וכן הוא בכל בו ובאבודרהם.

ותלמוד לפני רבו שאינו רבו מובהק, הרא"ש בפסחים (קת). הוכיח שאין צריך היסבה, דלא משכח

קפה. "היזק ראייה שמייה היזק", בגמרא ריש ב"ב (ב:) טעמא דרצו, הא לא רצו אין מחייבין אותו, אלמא דהיזק ראייה לאו שמייה היזק, וכו'. ויש לחקור בדין זה דהיזק ראייה שמייה היזק, אם זה דין של מזיק וניזק, או דין של חלוקת השותפין, והיינו דבבבב שיש בה דין חלוקה שיכול כל אחד מהם לכוף את חבירו לחלוקה, ובכלל החלוקה הוא לעשות מחיצה ביניהם, למנוע כל אחד מלהביט בשל חבירו, כיון דהיזק ראייה שמייה היזק. וכל עוד שחבירו יכול להביט בחצר חבירו חשיב עדיין כאילו לא נחלקה החצר, ולא היא חלוקה גמורה כהאי גוונא. וא"כ זה דין בהלכות חלוקה, דהיינו חלוקת השותפין. או דנימא דזה הוי מדין מזיק וניזק, ולא קשור להלכות שותפין.

ונפקא מינה אם מועילה מחיצה של הוצא ודפנא, דאי מצד סילוק הנזק, יש כאן סילוק נזק. ודי בזה. וכי תימא שיש לעשות כמנהג המדינה, זה כאשר תשלום המחיצה על שניהם, אבל אם אחד רוצה לעשות מחיצה של הוצא ודפנא מממונו, יכול לעשות כן, דסוף סוף מסלק הנזק. אבל אי נימא דזה דין חלוקת השותפין, בכל אופן לא מהני שיעשה מחיצה של הוצא ודפנא. שאינו רוצה לרוץ כל פעם לדין, שעצם הדבר שיצטרך לרוץ לבי"ד כל פעם מחדש, אין זו חלוקה. כי חלוקה היינו באופן שהדבר נחלק סופית.

והנה הטור (חושן משפט ס" קנו סעיף כא) כתב, שאם יש מנהג לעשות המחיצה מאבנים, ואמר האחד אני יעשה אותו כולו משלי בהוצא ודפנא, יש אומרים שחבירו מעכב עליו לומר אנו נעשינו בין שנינו כפי המנהג, שהיום או למחר יפול ואצטרך לדון עמך בכל פעם ופעם, ויש אומרים כיון שמסיר מעל חבירו היזק ראייתו, אינו יכול לכופו ביותר. ולזה הסכים הרא"ש ז"ל. וכתב שם הבית יוסף, ואם יש מנהג לעשותו מאבנים וכו', ז"ל הרא"ש, יש מפרשים הא דכייפי אהדדי לבנות כותל של גזית וגויל והכל כמנהג המדינה, היינו דוקא כשמעמידים הכותל על קרקע של שניהם, ואין אחד רוצה להיות כונס בתוך שלו ולבנות משלו, וע"ש עוד.

ונראה דנחלקו בחקירה הנ"ל, דלסברת היש אומרים שאין אפשרות שאחד מהם יעשה המחיצה בהוצא ודפנא, אלא כמנהג המדינה, הם סוברים דעשיית המחיצה יש בה שני דינים, גם דין מזיק וניזק, וגם דין חלוקה, דעצם החלוקה קובעת שתהיה מחיצה שלא תזיק, ואם יש מחיצה שיכולה להזיק אינה חלוקה. כדי שאם מחר או מחרתיים תפול המחיצה יצטרך שוב לדון

שם. ומבואר שם שאין דרך הבן להיות מיסב אצל אביו. ע"ש. והרב בית לחם יהודה הביא דברי בדק הבית וסיים, ועכשיו לא שכיח לעשות כן. והובאו דבריו בגדולת אלישע (אות ה'). גם בערוך השלחן (אות י') כתב, ומימינו לא שמענו, וגם בשלחן ערוך לא הביאו, ולא ביאר ראייתו, ונראה שראיתו משמואל דכתיב, וישב המלך על מושבו וגו', ויקם יהונתן וישב אבנר מצד שאול, ופירשו רש"י וכל המפרשים, לפי שתמיד ישב דוד אצל שאול, ויהונתן אצל דוד, ואבנר אצל יהונתן, ועתה שנפקד מקום דוד נשאר יהונתן סמוך לאביו, ואינו מדרך ארץ, ולכן החליפו המקומות וישב אבנר אצל שאול, ויהונתן אצל אבנר. וסיים בערוך השלחן, וכל האחרונים לא הביאו דין זה, ושמע מינה שלא חשו לכך, ומשם אין ראייה, וכבוד המלך שאני, ואין למדין מזה, וגם אין המנהג כן. ובתוספתא (פרק ד' דסנהדרין) יש סתירה לדין זה, שאמרו שם, אב ובנו הרב ותלמידו שניהן נמנין אחד, ולא יהא יושב בצדו. ע"ש. ומשמע דדוקא בבית דין הדין כן.

ומה שכתב בערוך השלחן דכבוד המלך שאני, יש לעיין בזה, דאי משום כבוד מלך נגעו בה, אם כן מאי נפקא מינה מי יסב סמוך למלך אבנר או יהונתן. אלא ודאי דמשום כבוד אביו נגעו בה. וגם מפירושו רש"י בהוריות הנז' מבואר, דבכל אב אין להסב לידו, ולא דוקא במלך. [ועיין במצודת דוד (שמואל א' כ, כה) שכתב, שסדר הישיבה היה שדוד ישב סמוך למלך, ואחריו יהונתן, ואחריו אבנר, וישב עתה המלך במקומו, ויהונתן במקומו, ואבנר במקומו, וכשלא בא דוד נשאר יהונתן יושב סמוך לאביו מבלי אמצעי, ואין מדרך הבן להסב אצל אביו, לזה קם יהונתן ממקומו לשבת במקום אבנר, והוא ישב במקום יהונתן מצד שאול, להיות הוא אמצעי בין שאול ליהונתן בנן].

ועוד כתב שם, דאמנם יש לדקדק מלשון רש"י והמצודות הנ"ל, דכל זה היה בזמנם שהיה דרכם להסב על מטות, ואז זה דרך חשיבות, ומשום הכי אין זה כבוד לאביו שבנו יסב לידו, אבל בזמנינו שאין דרכנו להסב, ליכא קפידא. וכן מורה סיום לשון רש"י שם, שדרכן היה להסב על המטות. ע"ש. וכן כתב בספר יפה ללב חלק ג' (סימן רמ סק"ה), דהיינו דוקא בזמנם שדרכם היה לאכול כשהם מסובים על המטות, ודוד היה מיסב בין יהונתן לשאול, וכשנפקד מקומו שנעדר משם לא היסב יהונתן במקומו עד שהיסב אבנר מצד שאול, ויהונתן מצד אבנר, אבל בזמן הזה שאין דרך להסב, נראה שאין שום איסור לבן שישב אצל אביו, וכמו שפשוט המנהג בין בבית הכנסת ובין בשלחן שהבן יושב אצל אביו. ע"כ. ומשמע מדבריו שאם יושבים בהסיבה, גם בזמן הזה אסור. והרב

לאוקומי ברייתא דאפילו תלמיד לפני רבו צריך היסבה אלא בשוליא דנגרי, מכלל שאפילו בפני רבו שאינו מובהק אין צריך היסבה. ומרן אאמו"ר שליט"א בספרו חזון עובדיה על הלכות פסח (דיני קדש סעיף ו') האריך בזה, וכתב לדייק ממה שאמרו בגמ' שם, אמר אביי כי הוינן בי מר [רבה] הוה זגינן אבירכי דהדדי, כי אתינן לבי רב יוסף אמר לן לא צריכיתו, מורא רבך כמורא שמים. וידוע דאביי היה תלמיד מובהק לרבה. אבל רב יוסף לא היה רבו מובהק. וכמ"ש המהרש"א בחידושי אגדות (הוריות יד.) והכי נמי הכא, מזכיר לרבה בשם מר, ולרב יוסף הזכירו בשם.

ובספר חסדי דוד חסאן (סימן תעב) הקשה מהא דתניא בהגדה, מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסובין בבני ברק, ורבי עקיבא היה תלמיד רבי אליעזר ורבי יהושע, וכמו שאמרו בגמ' נדרים (ג.) ושבת (ל"ט:), ואיך היה מיסב בפניהם. וכתב, דשמא יש לומר דתלמיד חבר היה. ולפי זה נפקא לן דתלמיד חבר שרי. וראיה לזה מברכות (כו:): גבי המתפלל אחרי רבו. וקצת קשה דאם כן למה הוצרך לאוקומי ברייתא דצריך היסבה בשוליא דנגרי, ולא קאמר דמיירי בתלמיד חבר. וי"ל. אי נמי י"ל דנתנו לו רשות. וזה דוחק. עכ"ד. ועיין בבן איש חי (פרשת כי תצא אות ב') שגם כן כתב דר"א ור"י לא היו חשובים כרבו מובהק לר"ע. ע"ש. ורצונו לומר שאחר כך הפליג בחכמה, אף שמעיקרא היתה רוב חכמתו מהם, וכהאי גוונא נמי נקרא תלמיד חבר, ועיין בתוס' נדה (יד:). ומה שכתב החסדי דוד על התירוץ השני שנתנו לו רשות, שהוא דוחק, הנה בבית יוסף כתב, שכל שרואהו רבו ושותק שפיר דמי. ולפי זה אינו דוחק, אמנם במאמר מרדכי (סק"ב) כתב דאף מרן לא כתב דרשאי לכתחלה, אלא דאם עבר והיסב ולא אמר לו רבו ולא מידי, הוי כנתינת רשות. ע"ש. ולפי זה אין לעשות כן לכתחלה, אלא אם כן פירש לו רבו להדיא שנותן לו רשות. וכן כתב בדרכי משה (סק"ג) דלא כמהרי"ב. ע"ש. וכן כתב בחק יעקב (סק"ק יא). וכן פסק במשנה ברורה (סק"ק יז). ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' טו), ובספר מאור ישראל (פסחים קח. בד"ה כי אתינן). עש"ב.

**קפז. היסבה, אם בן רשאי להסב על השולחן סמוך**

**לאביו, בבית יוסף** (בדק הבית סימן רמ) כתב בשם הארחות חיים, דאין לבן לישב סמוך אצל אביו בלא אמצעי. והביא ראייה לדבר. וכן הוא בכנסת הגדולה (הגה"ט). ע"ש. ועיין בגמ' הוריות (יג:): בני תלמידי חכמים וכו' בבית המשתה עושים אותם סניפים, ובפירוש רש"י

והביאו לפניו עוד מאותו מין, ולא חשב ע"ז להדיא, אם עבר שיעור עיכול יברך. וכבר הערנו על זה בשלחן המערכת ח"א (עמוד תעו) דכלל גדול בדינו ספק ברכות להקל, וא"א שלא לחוש ללהקת אחרונים שפסקו שלא לברך, והעידו גם שכך המנהג. וכ"כ בספר אבן העזר, ובגינת ורדים, ובערך השלחן, ובשו"ת זכור ליצחק הררי, ובנוה שלום שולאל, ובשו"ת מים חיים, ובשו"ת סבא קדישא, ובסידור דרך החיים, ובספר מגן גיבורים, ובשו"ת ריב"ם שנייטוך, ובשו"ת מעט מים, ובזכרונות אליהו, ועוד.

**קפמ. הישענות,** אם מותר לשליח צבור להשען על התיבה או הסטנדר בעת החזרה, באופן שאם יינטל אותו דבר שנשען עליו לא יפול, ראה בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (עמוד כד).

ואם מותר להישען על הסטנדר כשהוא לפני המתפלל, הנה יש אומרים שכשם שאסור לישב לפני המתפלל כך אסור להסמך על הסטנדר כשהוא עומד לפני המתפלל, דסמיכה כשיביה דמי. ויש חולקים. ובמקום צורך, יש להקל לסמוך על הסטנדר לפני המתפלל, אף בסמיכה כזו שאם יינטל הסטנדר לא יוכל לעמוד. ועיין בגמרא זבחים (ט:). עמידה מן הצד איכא בניייהו לרבנן לא היא עמידה. ופירש רש"י, עמידה מן הצד כגון זו שאינה בלא סיוע. לרבנן לא היא עמידה, ואנן עמידה בעינן. ובתוס' שם (ד"ה עמידה) כתבו, ונראה כשקורין בתורה שלא לסמוך משום דאמרינן בפרק הקורא את המגילה, דבתורה בעי עמידה. וכן כתב הרא"ש (בפרק הקורא את המגילה). וכן הוא בבית יוסף (ריש סימן קמא, ובסוף סימן צה).

ומבואר, דסמיכה נחשבת כשיבה. וכן מבואר גם גבי נפילת אפים דבעינן לומר את הנפילת אפים מיושב, ולא מעומד, וכמו שכתב מרן (סימן קלא סעיף ב'). כתב מרן החיד"א בספרו קשר גודל (סימן יט אות טו) שאם הצבור אומרים תחנונים קודם נפילת אפים, ובצינעא נוהג כהאר"י ז"ל, ואינו יכול לישב כי הקהל עומדים, אומר נפילת אפים על ידי סמיכה.

והנה נודע דעת הב"ח (חושן משפט סימן יז) דבדרבנן סמיכה נחשבת גם לשיבה וגם לעמידה. וע"ש בסמ"ע ובש"ך, דהיכא שגם הדיינים וגם העדים נסמכים בבת אחת, אי הוי תרתי דסתרי, ואסור אף בדרבנן. ע"ש. ובספר דעת תורה (סימן קב), דן לענין סמיכה על העמוד תוך ד' אמות למתפלל, שהרי לגבי תפלת שמונה עשרה כל שסומך את עצמו הוי כשיבה. אך הדבר תלוי בטעם האי דינא דאסור לסמוך עצמו בשעת תפלת שמונה עשרה, דאי

בן איש חי (פרשת שופטים אות כ') אחר שהביא דברי הארחות חיים הנ"ל, כתב, ומיהו זה דוקא במסיבה שיש שם אורחים, אבל כשהוא בבית ומיסב על שלחנו עם בני ביתו אין קפידא בזה אם ישב הבן סמוך אצל אביו. ע"כ. ומשמע שלדעתו אף בהיסבה שרי, וכל החילוק הוא בין מסיבה שיש בה אורחים למסיבה שאין בה אורחים. ומרן אאמו"ר שליט"א בהערותיו לכן איש חי כתב, דאין ראיה מן המנהג, שדברי הארחות חיים הם דוקא במסיבה, אבל כשהאב בביתו עם בני ביתו שפיר דמי, והמנהג להקל היינו כשיושבים בני הבית עם האב לסעוד סעודתם ביחד. וכן בבית הכנסת בעת התפלה כתב הרה"מ שאין קפידא. והגאון מהריק"ש בהגהותיו (סימן רמ) כתב, ואסור לבן שישב בצדו של אביו בלא אמצעי ביניהם.

ועיין עוד בשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן מז) שכתב, שרשאי הבן לישב אצל אביו בבית הכנסת, ואין להמנע מזה כלל משום כיבוד אב, ואין זה דומה למקום ישיבתו בסוד ועצה, ששם כל אחד יושב לפי כבודו ומעלתו. וכן עמא דבר. ועיין בעירובין (נד:). כיצד סדר משנה וכו'. וכן בהוריות (יג:). בני תלמידי חכמים וכו'. ע"ש. והיינו דכשאין יושבים בבית הכנסת כל אחד לפי מעלתו, אלא רק לפי ערך קניית המקומות, מותר לבן לישב במקום אביו. עכ"ד מרן אאמו"ר שליט"א.

ולכאורה מסתימת הב"ח מבואר, דכל מקום שייחד אביו לעצמו אסור לישב שם. ומשמע דלא כהבנין עולם. אך הב"ח איירי שיושב במקום אביו ממש, והכא מיירי שיושב אצלו, דהיינו לידו, ובזה הב"ח יודה דשרי.

ומדברי הרב בנין עולם הנ"ל מבואר, דאם האב יושב במזרח לפי כבודו ומעלתו, אין לבן לבוא לישב לידו, שמראה עצמו כשוה לאביו.

וכיום המנהג פשוט שהבן יושב בסמוך לאביו גם במסיבה שיש בה אורחים, וכיון שכך נהגו, אין זה נחשב לפחיתות כבוד לאב, וי"ל דשרי אף לדעת הארחות חיים.

ולפי המבואר הוא הדין בנסיעה במונית או ברכבת וכדומה שאין שום מניעה מלישב ליד אביו בעת הנסיעה, וכל שכן אם אביו מוחל על זה ואדרבה שמח בכך.

**קפח. היסח דעת,** שותה כמה כוסות תה אם מברך על כל כוס וכוס, ראה בילקוט יוסף חלק ג' שאינו מברך אלא על הכוס הראשון, אלא אם כן יצא מחוץ לביתו. ובספר ברכת ה' פסק, שאם היה יושב ואוכל

לומר דכיון שעיקר הוא דישיבה הוא קביעות, ממילא אין הסמיכה נחשבת לענין זה כשיבה. שאין דרך לקבוע בכהאי גוונא. ולפי זה יש לדון במה שיש נהגו לעמוד בעת קריאת התורה, אם מהני לסמוך עצמו על הסטנדר באופן שאם ינטל לא יוכל לעמוד, או דלא מהני בכהאי גוונא. ולהנ"ל יש לומר דכיון שענין העמידה בקריאת התורה הוא מפני שהתורה ניתנה מעומד, ואנו עושים כעין מעמד הר סיני, וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה (עמוד קפז) לפיכך אין לו לסמוך את עצמו בעת קריאת התורה. וכן הראוני בספר מטה יהודה (סימן תרצ"א) שכתב, דקריאת התורה בעינן מעומד לאו מטעם כבוד הצבור, אלא מטעם כשם שניתנה התורה בעמידה, כך תהא קריאתה בעמידה, או מטעם דכתיב ואתה פה עמוד עמדי, ולכך אפילו לסמוך אסור. מה שאין כן במגילה [כשקורא ברבים] אין קפידא אלא ביושב ממש. ולכן הרמב"ם והשלחן ערוך לא נקטי בלשונם לשון שלילה, לא יקרא בצבור מיושב, ולא נקטי אלא בצבור יקרא עומד, דמשמע דליכא קפידא אלא על הישיבה ולא על הסמיכה. וכן אם רצו הצבור למחול על כבודם רשאים הם בכך, מה שאין כן בתורה. ועיין ב"ח. ודו"ק. ע"כ.

### קצ. הישענות, להישען על ארון קודש, הנה נודע

מ"ש רבינו יהודה בן הרא"ש והובא בשו"ת ברכה (סימן קנד) וז"ל: מצאתי כתוב בשם רבינו יהודה בן הרא"ש בספר חוקת התורה שלו, שאל ה"ר שמואל מאקדי לה"ר אליעזר, יודיענו רבינו, אם באלו התיבות המיוחדות לשום שם ספרי הקודש, אי הוי דינם כתשמיש קדושה או לא, כי ספק הוא בידי אם יוכל להשתמש בהם תשמיש חול, נראה דוקא בימיהם שהיו ספריהם נגללים, ואין להם תיק וכיסוי אחד וכו', אבל בזמן הזה שכל ספרינו מכוסים בקרשים, או בעורות, או בנייר, אם כן אותו כיסוי הוא תשמיש קדושה, והתיבות תשמיש דתשמיש. ושאל עוד, אם מותר גם להניח שם איזה דבר לשמירה בעלמא, והשיב, דאזלינן בתר רוב תשמישיהו. והוא שמשמין בהם ספרים מכוסים, והקונדרסים הוו לגביהו מיעוטא דמיעוטא ובטלי לגבי שאר ספרים המחופים. ע"כ. וראה מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות בית הכנסת (עמוד שט).

ועיין בב"י (סימן קנד) שהביא דברי תרומת הדשן (סימן רעג) שכתב, שנהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה, כגון מטפחת של ספרים, ושלחן מביהכ"נ, ומעילים של ספרי תורה. וכתבו הטעם, משום דכיון שנהגו כן, ואי אפשר ליהדר בזה, לב בית דין מתנה עליהם מעיקרא, כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה. ואע"ג שלא התנו, כאילו

הוי משום דצריך לעמוד באימה לפני השי"ת, ממילא אין סמיכה כשיבה לכל מילי, וממילא מותר לסמוך את עצמו לפני המתפלל. דהא הוא עצמו אינו עומד בתפלה לפני השי"ת. אבל אי נימא דטעם איסור סמיכה בתפלה הוא משום דהוי כשיבה, ובתפלה הרי צריך לעמוד, ממילא גם כשהוא סומך את עצמו לפני המתפלל חשיב כיושב לפניו, ואסור. ועיין בבית יוסף (סימן צד) שביאר האי טעמא משום דסמיכה הוי כשיבה. ולפי זה גם כשהוא עומד לפני המתפלל אין לו להיסמך על הסטנדר. והני מילי לטעמא דהשכינה כנגדו, אבל לטעמא שלא יבלבל כוונתו מותר, דהא כשסומך אין דעת המתפלל מתבלבלת כמו באחר היושב כנגדו. אך המגן אברהם (שם סק"י) כתב, דטעמא הוי כיון שצריך לעמוד באימה לפני השי"ת, ממילא זה דוקא במתפלל עצמו, אבל לא בזה שלפניו. אלא שהפרי מגדים כתב, דשווה זה היושב למתפלל גופיה, דכתיב אני האשה הנצבת עמכה, וא"כ עמכה ממש, דאסור להגמ"י אף בכהאי גוונא שאם ינטל מה שסומך עליו ישאר עומד, דהטעם משום דצריך לעמוד באימה, וגם בכהאי גוונא דישאר עומד אין כאן אימה. אבל להב"י שרי. ע"ש. והיינו דלסברת הפרי מגדים משמע שלד' הב"י אדרבה סמיכה שרי, מזה שאסרו רק לישב, ודלא כמו שנתבאר. והיינו דכל טעם האיסור שנראה כמי שאינו מקבל עליו עול מלכות שמים, או כמשתחוה וכו', וזה לא שייך בסומך כנגד המתפלל. [ונכתב במשנ"ב, דגם סמיכה אסורה לפני המתפלל, אך סמיכה במקצת שאם ינטל יוכל לעמוד, יש להקל במקום הדחק. וכ"כ עוד בסימן צד ס"ק כב]. ועיין בשו"ת מעט מים (סימן א') שהיקל לסמוך כנגד המתפלל, כיון שכל האיסור לעמוד כנגד המתפלל הוא מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. וע"ע ביד אליהו (סי' ח) שנסתפק בזה, ונראה שדעתו להקל כיעו"ש. ולכן במקום צורך יש להקל.

ועיין בירושלמי (פרק ה' דפסחים הלכה י') אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואמר רבי אמי בשם רבי שמעון בן לקיש, אפילו למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה. תיפתר שסמך עצמו לכותל וישב לו. ועיין בתוס' (סוטה מ.). וכתב בקובץ בית הלל (טבת תשס"ב) שלדעת הב"ח צ"ל דהא דאין ישיבה בעזרה, אינו אלא מדרבנן. וע"ש שהאריך להביא ציונים לדברי הפוסקים בנ"ד.

ואמנם גבי ברכת המזון שכתב מרן (סימן קפג סעיף ט') דצריך לברך בישיבה, התם יש לומר דאין הסמיכה חשובה כשיבה, דהא עיקר הישיבה היא כדי שיהיה לו יישוב דעת לברך, ואיזה יישוב דעת יהיה לו בסמיכה. וכן גבי הבדלה שכתב מרן (סימן רצו סעיף ו') דצריך לשבת, יש

בשר, כיון דכבר נתבטל, ואין להקשות אגוף הדין פשיטא, דהא כל איסור בטל בששים, י"ל, משום דלקמן (סי' רצט סק"א) נתבאר דבהיתר בהיתר לא שייך ביטול, קמ"ל דהכא לא אמרי' הכי. ע"ש. וכ"ה באיסור והיתר (כלל כ"ד ד"ח) דשמעינן דהיתר בהיתר מיהא בטל, ואם נפל חלב למים וכו'.

ויש לעמוד על דברי הש"ך שהרי מהמשנה בכלאים הנ"ל מבואר, דשייך ביטול גם היתר בהיתר, וכן הוא לקמן בסי' רצט, ואם כן מהו שאומר הש"ך דקא משמע לן דלקמן נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול, וקמ"ל דהכא בטיל, והא מבואר כל בתר איפכא. וכבר עמד בזה בהגהות הגרעק"א (שם סק"ח), וכתב, דבפשוטו לא קשיא מידי דהוי חידוש לפמ"ש הר"ן (נדריים נב.) דדבר שיש לו מתירין מיד, כגון כאן שיכול לאוכלו עם חלב, אפי' מין בשאינו מינו לא בטיל, ואסור לערבו עם בשר, ולזה הוצרך הכא להשמיענו דבטיל. וכן נראה לדינא דעת מרן (ר"ס צ"ה). אבל עכ"פ להרי"ף שכתב דפת שאפאה עם הצלי אסור לאוכלו בכותח, קם דינא דאסור לערבו עם בשר. וקשה דאיך יתרוץ מתני' דכלאים דצמר גמלים וצמר רחלים והא התם הוי ג"כ היתר בהיתר דיכול לתופרו שלא בפשתן, ואעפ"כ בטל. וצ"ע.

והנראה, דבמאי דפשיטא ליה להגאון רבי עקיבא איגר, דלהרי"ף קם דינא דאסור לערבו עם בשר, אכתי יש לדון בזה, דהנה כבר כתב הר"ן (פרק ד' דחולין) להקשות, דמאי שנא פת שאפאה בצלי וכו' מדגים שעלו בקערה שמותר לאוכלן בכותח, ותיירץ, דפת שאני, דאף דקיימא לן דריחא לאו מילתא, על כל פנים כיון דמורגש בלחם טעם מועט, מכח הצלייה, שריחו מורגש יותר מדגים שעלו בקערה, יסברו לומר שמעורב בזה ממשו של צלי, ולא רק ריח, ולכן החמירו בפת מכח הצליה, והוא דין מיוחד בפת. [וגם החמירו בו מאחר שיכול לאוכלו עם בשר, בצירוף האי טעמא דהר"ן].

ולפי זה נראה ליישב דברי הרמ"א במה שכתב דמותר ליתן המים בבשר, אף שנתערב בהם קודם חלב ונתבטל בששים, דלכאורה מאי שנא מפת שאפאה בצלי. ולהנ"ל אתי שפיר, דבפת הדין נובע מחומרא מיוחדת שהחמירו בה, וכדברי הר"ן. ומעתה י"ל, דגם הרי"ף יסבור כן, אלא דבפת הוא דין מיוחד.

ולפי זה יש ליישב קושיית הגאון רעק"א (בתשו' סי' קפ"ט), שהקשה בעיקר דברי הר"ן בשיטת הרי"ף, דדבר שיש לו מתירין מיד אף במין בשאינו מינו אמרינן דלא בטל, ומהאי טעמא פת שאפאה עם הצלי דריחא הוי

התנו דמי. והובא להלכה ברמ"א שם. ובתרומת הדשן שם סיים, נדחקתי כדי ליישב קצת מה שאין העולם נזהרין. ונראה דכיון שהמנהג להניח בארון הקודש שאר ספרים, נעשה כאילו התנו עליו מתחלה לזה, ואין בזה משום הורדה. ומ"מ לכתחלה טוב להתנות כן מתחלה בפירוש.

ואמנם כל זה במשתמש בתוך ארון הקודש, מה שאין כן אם נשען על ארון הקודש, לכאורה הוי כמשתמש בו ממש, ושאינו היכל דלתוכו הוא עשוי. ואמנם בדין הנכנס לבית הכנסת נפסקה ההלכה (סימן קנא סעיף א') שמותר להכנס לבית הכנסת על ידי שיקרא איזה פסוק, או שילמד בו, או שישב בו, דישיבה בבית הכנסת עצמה מצוה היא, היינו משום שבית הכנסת נבנה לצורך זה, מה שאין כן ארון הקודש. אלא שיש לומר שבאופן שיש צפיפות רבה בבית הכנסת, ואי אפשר בלאו הכי, הוי כהיתנו מעיקרא, ושפיר דמי. ועיין בשו"ת בנין אב ח"ב (סימן טז) שהביא כן בשם האדמו"ר הגאון רבי פנחס מנחם אלטר זצ"ל, דשמא כיון שהוא כמעט ואי אפשר בלאו הכי, ובפרט בבתי הכנסת הקטנים שלעיתים כדי שלא להתקל בחבירו נשען לרגע קט על ארון הקודש, הוי כהיתנו. ע"ש.

**קצא. היתר, להורות היתר בדבר התמוה לרבים,**

ראה לעיל ערך הוראה, אות קמה, עמוד תסג.

**קצב. "היתר בהיתר", אי בטיל, במשנה כלאים (פ"ט**

משנה א) שנינו: צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר, ואם רוב מן הרחלים, אסור. מחצה על מחצה אסור. וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' רצט ס"א), דאם היה הרוב מצמר גמלים, מותר לערבו עם הפשתן.

והנה באיסור כלאים מצינו גדר חדש, דאף שהצמר גמלים וצמר רחלים כל אחד בפני עצמו היתר גמור, שייך שצמר הגמלים יבטל את הצמר רחלים, ואם הרוב צמר גמלים אין בו יותר דין כלאים. חזינן, דהיתר בהיתר בטיל. והנה המהר"ם מרוטנבורג בתשו' (סימן קצ) כתב, דאפשר להתיר בקדרה שנפל בה חלב משהו כשהיא ריקנית, ויבשל בה היתר אפי' מיד, ויתבטל בששים. ע"ש. וכתב הרמ"א (יו"ד סי' צט ס"ו): "כזית חלב שנפל למים ונתבטל בששים, ואח"כ נפל מן המים לקדרה של בשר, מותר, אע"פ שאין בבשר ס' נגד החלב, שהרי נתבטל במים". ובש"ך (סי' כב) כתב וז"ל: ובתורת חטאת (כלל פ"ה) כתב, ד"א דאף לכתחלה מותר ליתן המים לקדרה של

דברי הרשב"א מוכרחים דלא בטל, דלמה ליה למימר דלא בלע, נימא דאפילו בלע, וקא משמע לן דכיון דלא נרגש, היתר בהיתר בטל. אלא ודאי דלא שייך ביטול.

והנה האיסור והיתר (כלל כ"ד דין ח') הביא ראייה דגם היתר בהיתר בטל, מהגהת הסמ"ק בתוחב כף חולבת בקדרה חדשה של מים, ולא היו ששים במים, ואח"כ חזרו ובישלו בה מים פעם אחרת ותחבו בה כף של בשר, ושתי הכפות היו בני יומן, ובשום אחד מהפעמים לא היה במים ששים, אסור להשתמש בקדירה לא בשר ולא חלב, אבל שאר דברים מותר לבשל, מאחר שהיתה חדשה שלא בישלו בה מעולם. [והובא בש"ע סי' צד ס"ה]. ומשמע שאם היה ששים היה בטל. ומוכח דגם היתר בהיתר בטל. וכן מוכח מדין ביטול חמץ בערב פסח.

ובמה שכתב להביא ראייה מדין חמץ, הנה גם הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סימן לו) הביא ראייה מכאן לדין תערובת חמץ קודם הפסח, שהיא תערובת היתר בהיתר, ואעפ"כ התערובת בטלה ואינה חוזרת ואוסרת, משום דהיתר בהיתר בטיל. וכ"ה בתשובת הר"ן (סי' נו וסי' נט), דהיתר בהיתר בטיל. אולם לכאורה יש לדחות הראייה מכלאים, דלעולם היתר בהיתר אינו בטיל, ושאינו כלאים דהשתא חזי לאיסור, שאם יערבו הצמר עם הפשתן יהיה שעטנז. אבל חמץ קודם הפסח אין בו שום צד של איסור, ולמה יתבטל, שהרי הוא היתר בהיתר גמור. ולכן שפיר י"ל בו דחזור וניעור. וכ"כ הגרעק"א (סי' לח). גם הפר"ח (סי' תמו סק"ד) והמקור חיים שם, האריכו בראייה זו, כיעו"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חיו"ד סי' קסח) מ"ש ליישב.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תמב סק"ז) תירץ, דגם גבי חמץ מאחר שבערב פסח אחר חצות היום הוא איסור ככל האיסורין, שבטל בששים [לדעת מרן], ממילא דמי שפיר לתערובת של צמר גמלים וצמר רחלים. דגם בחמץ יש בו צד איסור כשיגיע ערב פסח, ואז בטל בששים. אבל לדעת הרמב"ם דחמץ בערב פסח אינו בטיל אפילו באלף, אם כן אי אפשר להתחשב בזמן ערב פסח, ומתחשבים רק בזמן חמץ ומצה בדעת הרמב"ם, דבפסח חוזר וניעור. וכ"ה בב"י (סי' תמב). ונמצא דהרמב"ם לטעמיה אזיל במה שפסק דחוזר וניעור, וכמ"ש הטעם משום דחמץ הוא דשיל"מ. ולפי זה מרן הש"ע שפסק דחמץ בערב"פ בטל בששים, אזיל לשיטתיה במה שפסק בסי' תמ"ז ס"ד דחמץ בפסח אינו חוזר וניעור, והיינו משום דבערב"פ בטל בששים, ולכן אינו בכלל היתר בהיתר, ומש"ה אינו חוזר וניעור.

משהו ולא בטל, כיון שאפשר לאכלו בלא כותח, וקשה מסוגיא בחולין (ק"א): דאמר רבא צנון שחתכו בסכין של בשר, מותר לאכול הצנון בכותח על ידי טעימת קפילא, ולכאורה מה מהני טעימת קפילא הא מכל מקום אם יש בו משהו גם כן אסור לאכול בכותח, דהוי דשיל"מ. ואולי זהו טעמו של אביי שמתמיר בזה. ע"ש. ולהנ"ל ניחא, דשאני הכא דהריח נרגש בפת מכח הצלייה, ויסברו לומר שמעורב בזה ממשו של צלי, ולא רק ריח, ולכן החמירו בפת מכח הצלייה.

ובמה שהקשה הגרעק"א (בתשובה ס"ס קפ"ט) על דברי הר"ן בנדירים (נב). מדין צמר גמלים וכו', בשו"ת שמש ומגן ח"א (חיו"ד סי' ח') כתב ליישב, דהש"ך מקשה מסוף הסעיף שם, דאחר שנעשו חוטים אין לכלאים שיעור, דאפילו חוט כל שהוא של צמר בבגד גדול של פשתן, או של פשתן בצמר אסור. ושם בש"ך (סק"א) נתן טעם לזה, דלא אמרינן שיבטל ברוב מאחר שאין מקומו ניכר, דלא שייך ביטול אלא איסור שנתערב בהיתר, אבל היתר שנתערב בהיתר ועל ידי תערובתם נאסר, לא שייך ביה ביטול. ע"ש. ואם כן הרי קושית הש"ך בולטת, וכן דקדק הש"ך שכתב בזה"ל: משום דלקמן (סימן רצט סק"א) נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול. הרי מציין לדברי עצמו בסימן רצט סק"א, דקאי אנעשו חוטים, ולא על צמר שטרפן, והחילוק שבין צמר לחוטין הרי הוא מפורש להדיא בדברי הש"ע והפוסקים, דדוקא כשנעשה חוט אז אינו מתבטל משום היתר בהיתר, אבל כל שאינו טווי רק צמר עם צמר שטרפן, לא חשיב ומתבטל. ובוה מתורצת קושית הגרעק"א דמ"ש מפת שאפאה עם הצלי, דאיך יתרץ המשנה בכלאים, די"ל דדוקא בחוטים יש דין של היתר בהיתר, אבל בצמר עצמו אינו חשוב ולא נכלל בדין זה. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת חיי הלוי (חיו"ד סי' צה) שכתב ליישב כנז', שהש"ך דייק בדבריו וכתב סק"א, ולא כתב סעיף א', וכוונתו על דברי עצמו ולא דברי מרן שם.

והנה הגאון מבראדי הביאו בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת, יו"ד סימן קפ"ו) הקשה על הש"ך מדין צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, דאם הרוב מן הגמלים, מותר, והוא היפך למה שציין הש"ך. ועוד כתב, דדבר זה שהחלב מתבטל במים, הוא דין מפורש בגמ', צנון שחתכו בסכין של בשר, דטעים ליה, ואי לית ביה טעם בשר שרי בחלב, הרי דהיתר בהיתר בטיל. אולם הנו"ב תמה על דבריו, שהרי הב"י (בסימן צ"ו) כתב להדיא על דין הצנון, "כיון דאין טעם בשר נרגש בו בידוע שלא בלע ממנו כלום", הרי דהבין הב"י דאין כאן ענין של ביטול טעם, אלא שהצנון לא בלע כלום מעיקרא. ואדרבא פשט

שנותן טעם ניכר הדבר, לכך נהי דריחא לאו מילתא והוי משהו, מ"מ כיון דניכר בדבר שיש לו מתירין נאסר. והביאור בדבריו, דיש ב' מיני ביטולין, יש ביטול הגוף שנחשב להיות כמאן דליתא דמי, ויש ביטול האיסור, שהאיסור נהפך להיות היתר, ולפ"ז אפי' באינו ניכר האיסור, י"ל דהגוף בטל ליה, והוי כאילו לא היה פה צמר רחלים כלל, וא"כ מה בכך דהוי דבר שיש לו מתירין הרי הוי כאילו אינו בתערובת. אבל היכא שיש בו טעם, אז ניכר האיסור, ולומר דבטל כאילו אינו, א"א לומר, שהרי הטעם ניכר ונרגש, ולא שייך בכה"ג ביטול הגוף, ורק ביטול האיסור שבו, דריחא לאו מילתא, ובמקום שיש לו מתירין לא בטל.

והנה במרדכי (סוף חולין) כתב, דליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בפני עצמו תחלה, ואחר כך נתערב, אבל בדבר שתחלת ביאתו לעולם מעורב, כגון בעל קרי וביבמות ליכא למימר דבטיל. ע"ש. ולכאורה הדברים סותרים למ"ש המרדכי (סוף פ"ק דשבת) דגיגית ענבים ויוצא ממנה יין בשבת, ויש בה יין צלול, דמה שיוצא בטל, והובא להלכה בב"י (או"ח סי' שכ). וי"ל, דכאן ההיתר נמצא והאיסור טרם בא, לכן אמרינן קמא קמא בטיל, אבל התם גם הרוק וגם הדם שניהם באים יחד, ולכן לא בטלים. ודו"ק. וכ"כ הפמ"ג (סי' קב מש"ז ס"ק יא). ע"ש. והביא עוד שם תירוץ מוה"ר יוסף דמשק, דגבי פת הרי מיד כשנכנס בפת טעם וריח הבשר, מיד הפת אסור לאוכלה בחלב, והאיסור חל מיד, אבל גבי כלאים בעת שנתערב עדיין מותר בלבישה כל שאין בו פשתן, ובאותה שעה אין בו כל איסור כלל. והגרש"ק תמה, דהא איירינן בשיטת הרי"ף דס"ל דזה הוי דבר שיש לו מתירין אף באינו מינו, וביאר הר"ן הטעם, דכל מה שיש לו יותר היתר הוי יותר מינו, א"כ אדרבא ומה פת עם הצלי שמיד אסור בחלב, ומ"מ נחשב לאינו מינו, והו"ל דשיל"מ, כ"ש בצמר רחלים וצמר גמלים, דהשתא מותר לגמרי אף בלבישה, שנחשב מינו ואינו בטל, ויחשב כאילו הוא בעין, וכשיבוא אח"כ הפשתן יהיה אסור.

והנה החזון איש (סימן קפ"א סק"ג) כתב ליישב קושית רעק"א הנ"ל, ממתני' דצמר גמלים וצמר רחלים דבטל, אהא דכתב הר"ן בנדרים הנ"ל, דהנה מרן בשלחן ערוך (סימן רצ"ט סעיף א') כתב, צמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זה בזה, וטוה מהם טווי וכו' ואם היה הרוב צמר גמלים מותר לערבו עם הפשתן. וסיים מרן: ולא שייך בהו ביטול אלא קודם שנעשו חוטים, אבל אחר שנעשו חוטים אין לכלאים שיעור, ואפי' חוט כל שהוא של צמר בכבד גדול של פשתן, או חוט של פשתן בצמר אסור. וכתב

ולפי זה אין לנו הוכחה בדעת מרן דהיתר בהיתר גמור בטיל. דשמא בכלאים בטל משום דהשתא חזי לערב הצמר עם הפשתן. וכן בחמץ בערב פסח אחר חצות נעשה תערובת איסור והיתר. וכיון ששיעורו אז בששים, לפיכך בטל, ואינו חוזר וניעור. אבל היתר בהיתר שאין בו שום צד של איסור, לכאורה מהיכי תיתי שיהא בטל.

ובאמת שיש לתמוה בזה עמ"ש הפרי חדש (אורה חיים סי' תמו) על דברי הר"ן בפסחים, בדין חטים שירד על חלקם מטר, ונתערבו חטים אלו קודם הפסח בחטים אחרות, ובטלו בששים, וכתב הר"ן דמאחר שיש ששים כנגד החטים המבוקעות, בטלים, ואין החטים המחומצים חוזרים וניעורים לאסור בפסח, דרק בתוך הפסח אמרינן חמץ בפסח במשהו. והביא ראיה ממתני' דכלאים הנ"ל, דהיתר בהיתר בטיל. והעיר הפרי חדש, דלא דמי פסח לכלאים, דבכלאים האיסור נוהג כל השנה, והשתא ראוי הוא לאיסור. מה שאין כן בפסח הרי אין האיסור נוהג כל השנה, ונוהג רק בזמן מסויים בלבד, ובאותה שעה של התערובת לא שייך שם איסור כלל, ושייך לומר בו האי לתודיה קאי, והאי לתודיה קאי.

אך להאמור יש לתמוה על הדברים, דהא קי"ל דחמץ בער"פ בטל בששים, וכ"פ בשלחן ערוך (או"ח סימן תמב ס"ב). וכדעת התוס' (ע"ז סו: ד"ה רבא), ועוד ראשונים, ומעתה, באותה שעה לא הוי האי לתודיה קאי והאי לתודיה קאי, שמאחר ואתה בא לדון בהם בער"פ אחר חצות, שמתירים בששים, ובפסח אינו חוזר וניעור, דהרי כבר נפסק עליו דין ביטול להתירו, שהיה זמן שהיה איסור והיתר, ועדיף מכלאים שאין בו אלא היתר בהיתר והדין נוהג כל השנה, דבמצואות ערב היתר בהיתר.

ובמה שהקשה רעק"א על דברי הרמ"א מפת שאפאה עם הצלי, כבר כתב ליישב בשו"ת טוב טעם ודעת (הל' תערובת סימן קנ"ח), דמה שהרי"ף אוסר בפת שאפאה עם הצלי, היינו רק אם יש בו בנותן טעם, דהרי לרב דס"ל דריחא מילתא היא, מיירי בנותן טעם, דבלא"ה נהי דריחא מילתא, סוף סוף אף בתערובת איסור ממש, בעינן שיהיה בו נותן טעם כדי לאוסרו, וא"כ הרי"ף דפסק בזה כרב ולא מטעמיה, מיירי דומיא דמאי דמיירי ביה רב, דהיינו בנותן טעם.

ולפ"ז אתי שפיר, דהנה גבי צמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זה בזה, מפורש בשלחן ערוך דמיירי דצמר הרחלים אינו ניכר, ולכן בטל אף דהוי דבר שיש לו מתירין. אבל הרי"ף דמיירי ביש בו בנותן טעם, כיון

דבעי' נתינת טעם בב"ח כמו בשאר איסורים, והלא"ה אין התערובת אסורה אלא בטלה, דאף שהוא היתר בהיתר וע"י תערובתן נאסרין וא"כ לכאורה לא שייך בזה ביטול, שאני התם דדרך ביטול אסרה תורה, ולא מיקרי בב"ח בלא נתינת טעם (ולא מדין ביטול קאתינן בב"ח). וכבר כתבנו שכ"כ התוס' עצמם בע"ז (סו: ד"ה הבגד וכו'). והיינו, דבב"ח חל האיסור רק כשנעשה טעם זה בזה, ובלא נתינת טעם אינו מדין ביטול, אלא דאינו בב"ח שאסרה תורה.

ועיין בש"ך (סימן רצט סק"א) שהביא מה שכתב בעט"ז, דיש לחלק בין דין בשר בחלב לדין בגד שאבד בו כלאים, דבבשר בחלב טעם הבשר או החלב מתפשט בכולו, ואין כאן מקום לאיסור, והוי כאילו נאבד מן העולם, ולכן שייך בו ביטול. אבל היתר בהיתר שיש לו מציאות במקומו, ואינו מתפשט, אלא שאין אנו מכירים האיסור, בזה לא שייך ביטול. ולפ"ז כתב ליישב מה שהקשו מהמבואר בפ"ט מכלאים (משנה א') ובנדה (סו:) גבי בגד שאבד בו כלאים, שאינו יכול למוכרו לגוי, ואינו בטל ברוב. ועל כרחק שהוא משום שיש לאיסור מקום קבוע ואינו מעורב, ומש"ה אינו בטל ברוב. אלא שהש"ך העיר ע"ז, דהא בשר וחלב יבש ביבש ג"כ בטל ברוב אף שאין האיסור נאבד מן העולם. וע"ש בנקודות הכסף שהוסיף עוד, דהא בגמ' סוף תמורה הקשו על דין שער נזיר ובכור, וליבטיל ברובא, ותיצו, בציפורתא, שהוא דבר חשוב שאינו בטל. ואם כדברי העט"ז הו"ל לשנויי דלהכי לא בטיל משום שיש לו מציאות קיימת בעולם, ואינו מעורב. אלא ודאי דחילוק העט"ז אינו. ועיין בס' ברוך טעם (שער א' דין א') במה שהאריך בדברי העט"ז, ע"ש.

והנה על שיטת התוס' הנ"ל דהיתר בהיתר אינו בטיל, יש להעיר, דהא גבי עציץ נקוב שהעבירו בכרם, קי"ל שאם לא הוסיף מאתים בטל. וכן במחיצת הכרם שנפרצה. והטעם לזה כתב הרמב"ן בריש ב"ב, דאף שיש יניקה בעציץ נקוב, בטל במאתים. ולכאורה הא הוי היתר בהיתר, וחזינן דהיתר בהיתר בטיל. ועיין בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סימן פג) שכתב ליישב, דכשם שמצינו בבשר בחלב דיש ביטול, כך יש ללמוד לכל היתר בהיתר דאין הכי נמי יש ביטול, אבל בעינן שיהיה דומיא דבשר בחלב, דהיינו לח בלח, אבל תערובת היתר בהיתר יבש ביבש אינו בטיל, דלית לן למילף מבב"ח אלא בלח בלח. ומש"ה בגד שאבד בו כלאים אינו בטל, אבל בעציץ נקוב שהעבירו בכרם, היניקה בטלה משום דהוי כתערובת לח בלח דבטל. [וראה מ"ש בזה בשו"ת כתב סופר חיו"ד סי' נא]. ועיין בתוס' יום טוב (שקלים פ"א מ"א ד"ה ועל הכלאים) שהעיר, מאי שנא כלאים דאינו בטל מבשר בחלב, ואף שתיצו התוס' הרמ"א, ואפי' נאבד החוט ולא ידענו מקומו לא שייך ביטול ואסור. וכוונתו שיש כאן הרכבת ב' דינים, שפשתן בצמר וצמר בפשתן אין להם ביטול, שתערובת זו גורמת האיסור, ובוזה אין חילוק בין חוטיץ לצמר ופשתן שטרפן. וחוטיץ של צמר או של פשתים אינן בטלין אפילו בחוטי צמר גמלים, והטעם שאין החוטיץ בטלים, דכי היכי שאם נתערב חוט של שעטנו בבגד צמר גמלים כל הבגד אסור, ולא שייך בו ביטול, כיון שהשעטנו ידוע וניכר, ואז כל הבגד נאסר, וכשלוכשו הרי הוא לובש כלאים, כמו כן באין השעטנו ניכר לא שייך ביטול, דבכל מקום שהוא, הוא השעטנו. ולכן אף כשנתערב חוט צמר וחוטיץ פשתים בבגד צמר גמלים שפיר נעשים שעטנו כשנפגשין יחד, ולא שייך ביטול שהוא כלאים בכל מקום שהוא. אבל צמר גמלים שעירב בהן צמר מעט וטוואן אין כאן שם טויה על הצמר, כיון דרובן צמר גמלים ואין כאן טויה גמורה בצמר. אבל חוט שנטוה כבר נתקן כל צרכו, וכשמתחבר עם פשתים עושה כלאים. ע"כ. והיינו, דאם נתערב חוט של שעטנו בבגד צמר גמלים כל הבגד אסור, משום דשמו עליו. ונמצא, דמאי דאמרי' דהיתר בהיתר לא בטל, היינו שנשאר כמו שהיה, ולא חל על התערובת או על המיעוט שם חדש אחר שנתערב ברוב, אלא כל מה שנחדש בו אח"כ על שם החדש יקרא, דהיינו, בתחלה נקרא צמר, ואח"כ נקרא חוט, ובודאי אחר שנעשה חוט לא יקרא חוט צמר רחלים, אלא הולכים אחר הרוב ונקרא חוט צמר גמלים, כיון שנתחדש בו דבר שנהיה חוט, ואף שלא בטל. וכיון שכל זמן שאינו לא שוע ולא נזו ולא טווי לא שייך בו איסור כלאים, לכן מותר לערבו בפשתן, ואין שם טויה על הצמר. הא בחוט כבר יש בו איסור כלאים אם הוא שזור ושמו עליו. ואם נתחבר עם הפשתן עושה כלאים, ולכן אפי' נתערב בכמה חוטיץ של הגמלים, הוי היתר בהיתר ולא בטיל.

ולפ"ז מיושבים דברי הרי"ף והר"ן דהכא הבשר שנאפה שמו עליו ונשאר בשמו גם בלחם, לכך הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל, וגם ברמ"א שם החלב שנתערב במים שם החלב עליו, שגם לפני שנתערב היה שמו חלב, והיה אסור לערבו בבשר, לכך לא בטל. והנה התוס' בנדה (סו: ד"ה בגד) גבי בגד שאבד בו כלאים שלא ימכרנו לנכרי, הקשו, וא"ת וליבטיל ברובא וכו', וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר, אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין ע"י תערובתן, כך אסור המרובה כמו המיעוט. [ובתוס' חולין (צה: סוד"ה ובנמצא) כתבו, דה"ט שלא ימכרנו לגוי, הוא מפני תקנתא בעלמא שעשו, שמן הדין בטל ברוב]. והרא"ש (שם) הוסיף, דהא

ולפ"ז מיושבים דברי הרי"ף והר"ן דהכא הבשר שנאפה שמו עליו ונשאר בשמו גם בלחם, לכך הוי דבר שיש לו מתירין ולא בטל, וגם ברמ"א שם החלב שנתערב במים שם החלב עליו, שגם לפני שנתערב היה שמו חלב, והיה אסור לערבו בבשר, לכך לא בטל.

והנה התוס' בנדה (סו: ד"ה בגד) גבי בגד שאבד בו כלאים שלא ימכרנו לנכרי, הקשו, וא"ת וליבטיל ברובא וכו', וי"ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר, אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין ע"י תערובתן, כך אסור המרובה כמו המיעוט. [ובתוס' חולין (צה: סוד"ה ובנמצא) כתבו, דה"ט שלא ימכרנו לגוי, הוא מפני תקנתא בעלמא שעשו, שמן הדין בטל ברוב]. והרא"ש (שם) הוסיף, דהא



במחלוקת אם איסורין מבטלין זה את זה, כן הוא, דאם הדינים מבטלין כששניהם שוין לאסור לא בטל, אבל אם החפצא מתבטלת, זה שייך גם בשני איסורין.

וראתינן עלה, הנה יש לחקור, בכל ביטול אם משום דהמיעוט מתבטל לגבי הרוב, ונעשה חלק ממנו, דרובו ככולו, [ולא שייך זה לדין הלך אחר הרוב, אלא לדין רובו ככולו], או דהביטול בתערובת איסור, אינו מטעם רובו ככולו, אלא מדינא דהלך אחר הרוב, והמיעוט אינו נעשה כהרוב, אלא דאין צריך לחוש למיעוט, דכמי שאינו הוא. וכבר דיברו מחקירה זו בחידושי רבי שמעון שקופ, ובספרו שערי יושר ח"א (שער ג' פ"ד), ובקובץ שיעורים (פסחים סי' קפ"ב). ועוד אחרונים. וע"ש בקובץ שיעורים שתלה זאת במחלוקת רש"י ותוס' בזבחים (עח).

ולפי זה יש ליישב מה שהקשו התוס' והשיטה מקובצת בב"מ (ו'): גבי קפץ אחד מן המנויין כולן פטורים. דלכאורה אמאי כולן נפטרו ממעשר בהמה, שאותו כבש שקפץ לתוך העדר, יתבטל ברוב הכבשים הנמצאים שם, ויוכל לשוב ולמנותם ולעשרן. וצריך לומר, דאין הכי נמי אם ביטול ענינו שהמיעוט חלק מהרוב, ונתבטל הכל במציאות, ולא רק בדינים, אין הכי נמי יהיה קשה דאמאי בקפץ אחד מן המנויין כולן פטורים, ליבטיל ולהיבטל כולהו. אך כנראה דסבירא ליה להשיטה מקובצת דההיתר שנפל לתוך איסור, לא נהפך להיות איסור, באופן שההיתר מועט ונפל לתוך איסור מרובה, אלא שיש לגביו רק הנהגת איסור. וממילא גבי קפץ אחד מן המנויין אותו אחד קיומו עדיין קיים במציאות, והמציאות לא בטלה, ורחמנא אמר עשירי ודאי ולא עשירי ספק. [ועיין בהר"ן נדרים נב. יסוד לחילוק זה, דמין במינו אין ראוי לילך אחר ההבדל בטעמו, אלא אחר ההבדל בדינים. ומטעם זה דשיל"מ לכו"ע אפי" באלף לא בטיל, דהוי היתר בהיתר ודינו כדין מין במינו שאפי" באלף לא בטיל].

ועיין בקובץ שיעורים (חולין פ"א): שכתב, דלח בלח הוא ביטול במציאות, ושם הרוב נקרא על כל התערובת, גם על המיעוט המעורב בתוכו, והמיעוט כמי שאינו. וראה בקובץ הערות סי' נט אות ד]. ונפ"מ לענין דין חוזר וניעור, דאפי" אם בביטול בדין לא אמרי' חוזר וניעור מטעם שכבר נהפך האיסור להיות היתר, מכל מקום בביטול שאינו אלא מצד המציאות ודאי אמרינן חוזר וניעור, שהרי עכשיו נשתנה המציאות. וטעם דין חוזר וניעור כתב הרא"ש (פ"א דחולין סי' לו) דהוי כהוכר האיסור. ועדיין צריך ביאור, דהא כבר נהפך האיסור להיות היתר, ואם כן מה לי אם הוכר או לא. וצ"ל דהיתר ביטול בתערובת אינו ככל דברים המתירים לחלוטין, ומפקיעין סיבת האיסור

בדרך ביטול אסרה תורה, נילף מבשר וחלב לכל היתר בהיתר, ותיירן, דליכא למילף משום דחידוש הוא, שהרי לא נאסר אלא בביטול ולא בכבישה ומליחה. ולדברי החת"ס איה"נ אפשר למילף מבשר וחלב, רק דדין ביטול ברוב ילפינן מדכתיב אחרי רבים להטות, והוא בין לח בלח בין יבש ביבש, [כמ"ש הש"ך בקושיא], משא"כ בהיתר בהיתר דמסברא לא בטיל וכמ"ש התוס', אלא דילפינן מבב"ח, ואם כן תינח לח בלח, שהוא דבר המתפשט ומתערב בו כמו בבשר וחלב, אבל יבש ביבש לא.

ולפי זה אתי שפיר בשער נזיר ובשער בכור, ממה שהקשה בנקודות הכסף, דזה איסור בהיתר, ובטל יבש ביבש, ובעצין נקוב ומחיצת הכרם, שהאיסור הוא ביניקה, הוי לח בלח, שבטל, משא"כ בגד שאבד בו כלאים שהוא גם היתר בהיתר וגם יבש ביבש לא בטיל. ומה שהוצרכו לומר בשער נזיר בציפורתא, ולא אמרו משום שמקומו ניכר, היינו משום שהוא איסור בהיתר, וסברא זו דניכר מקומו שייך רק בב"ח.

והביאור בזה, דבענין ביטול ברוב, יש לומר בשני אופנים: אפשר לומר דהחפצא של המיעוט מתבטל ונחשב כמי שאינו, וזה מגזרת הכתוב דאחרי רבים להטות, או מכח ביטול הטעם. ויש לומר שהדינים או ההלכות של האיסור שיש על המיעוט, הם המתבטלים ברוב, דהיינו שאין הדינים הללו, אף שהחפצא של האיסור קיימת בעין. וסברת העט"ז דהיכא שהמיעוט הוא מציאות בפני עצמה כעין תערובת יבש ביבש, אי אפשר לומר שהחפצא תתבטל כאילו אינה בעולם, רק שהדינים שיש עליו בטלים ברוב, שהרי הם לא ניכרים עליו, ודיני האיסור מתבטלים ברוב היתר. אבל כשהוא היתר בהיתר לא שייך שיתבטל, אבל היכא שאין לו מציאות בפני עצמו, וטעמו מתפשט בששים של הרוב, מתבטלת מציאות החפצא של המיעוט ברוב, ולכן גם היתר בהיתר בטל, שהרי אינו. אבל התוס' והראשונים שלא תירצו כהלבוש שאין לו מציאות בפני עצמו ליכא תורת ביטול על גוף החפצא, שסוף סוף ישנו כאן, רק שייך לומר שהדינים והאיסורים מתבטלין ושוין ביטול כלאים ובשר בחלב, ולכן הוצרכו לתרץ שבב"ח לאו מדין ביטול קאתינן, אלא אין איסור כלל, בדרך ביטול אסרה תורה.

ובזה נחלקו ר' יהודה ורבנן בדין תערובת מין במינו (חולין פ"א): דר' יהודה ס"ל דהחפצא בטל, ולכן במין במינו לא שייך ביטול חפצא, [ויעו' בהר"ן נדרים נב. דבמין במינו לא שייך לבטל, דכל מין מחזק חברין], אבל רבנן ס"ל דהדינין בטלים, לכן כיון שדיניהם אינם שוים בטל. וכן

לרש"י לפרש דהש"ס דאמר אי תרו ליה וכו' לא הדר ביה משינויאי קמא דהאי לחודיה שרי, אלא על מה ששאלה הגמ' והרי כלאים נמי הכי הו, מתרין, דשאני בשור בחלב מכלאים, דבכלאים קפיד רחמנא על התערובת ומיד שנתערבו ונשתרשו נאסרו, מה שאינו כן בבשר בחלב דאע"פ שבלעי מהדדי ע"י כבישה שרו, וכי בשיל להו אסור, ולא נתחדש שום דבר שהרי כבר היתה בליעה ע"י הכבישה ועדיין היתר הוא, וכי בשיל ליה אסור אע"פ שלא נתוסף בליעה. והיתר עם היתר באופן כזה לא מצאנו, והוה ליה שפיר חידוש לחומרא שגם בכלאים אינו. ולפי זה נמצא שכל החידוש הוא משום דהוי היתר בהיתר ושפיר פירש רש"י, ושוב אמר אביי, אי חידוש אפילו ליכא נותן טעם נמי, אלא ע"כ בכלאים נמי הכי הוא וסבירא ליה לאביי השתא דכלאים אין עיקרן נאסרין, נמצא דהוי כבשר בחלב שינקי מהדדי כל היום ומותר עד שתצמח מהלין. ובפירוש תפארת ישראל (כלאים פ"ט מ"א) כתב ליישב קושית הש"ך, דבמחכ"ת ליתא, דהרי לא משכחת לה בבשר בחלב שנתערב יבש ביבש דבטל, כי אם בחתיכת בשר שבלועה חלב שנתערבה עם חתיכות אחרות ובכהאי גוונא לא הוי היתר בהיתר שעל ידי תערובתן נאסר, שכבר חתיכה אחת היתה אסורה. משא"כ בכלאים הוי היתר בהיתר שע"י תערובתן נאסרו. וראיתי לו שכתב ליישב הקושיא על דברי הרמ"א, בראשית דברינו, מדין פת שאפאה בצלי, ע"פ הר"ן הנ"ל, וכדברינו הנ"ל.

ועל דברי הרמ"א יש לתמוה, דמה צורך לומר שהחלב מתערב במים ובטל כבר במים, הא בלאו הכי הוא בטל כיון דיש בילה, והיינו, דסוף סוף אחר שהחלב נפל למים, ובישלו במים אלה תבשיל של בשר, ואין שם טעם חלב, ממילא החלב בטל. ואילו הרמ"א היה מדבר על לכתחלה ניחא, אבל מאחר דאירי לענין דיעבד, א"כ כדיעבד גם בלא ביטול החלב במים יש להתיר את התבשיל באכילה, אחר שיש בו ששים נגד החלב. ועיין בפמ"ג (שפ"ד ס"ק כ"ב) שהקשה כן. וכ"ה ביד יהודה (סי' צ"ט ס"ק כ"ז בפירוש הארוך). וע"ש במ"ש בזה, וביישוב קושית הגרעק"א הנ"ל.

וכיוצא בזה הקשו הרב חמודי דניאל ובחכמת אדם, דלשון הרמ"א: ונתבטל במים, ומשמע דוקא כשהיה ששים, ובאמת אפילו לא היה ששים נגד החלב ונפל מן המים לבשר א"צ לשער רק לפי ערך החלב שנפל. ועיין בכרתי (סי' צ"ט סק"ח) שכתב, שאפי' לדברי הר"ן בנדריים דהיתר בהיתר לא בטיל, מ"מ אין נעשה נבלה, וא"כ כשנופל מן החלב אין נופל רק לפי ערך

לגמרי, אלא הוא מתיר רק לשעתו, היינו דהספק הוא סיבת ההיתר, וצריך שיהיה המתיר הזה תמיד, וכשהוכר האיסור הרי חוזר וניעור מכאן ולהבא, דבזה לא התרנו. ובזה יובן מה שאין מבטלין איסור לכתחלה, וכן מה דבשר שיש לו מתירין לא בטיל, ופרש"י, דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, דאף על פי שהאיסור נהפך להיתר, היינו שהאיסור בפועל בטל, אבל סיבת האיסור קיימת. ועיין עוד בקובץ שיעורים (ביצה אות טו), ובקובץ הערות (סי' לג אות ה', וסי' נח אות ב', וסי' עא אות ז).

והנה בפסחים (פח:) אמרו, חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצאת יבלת באחד מהם, כולן יוצאין לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני. והיינו, שמצאנו באחד העורות מום הפוסל את הקרבן, ואין ידוע מאיזה קרבן היה עור זה, כולן פטורים מלעשות פסח שני, אבל אסור לאכול את הקרבן. והקשה הגאון מליסא בחוות דעת (סימן קא), דאמאי לא אזלינן בתר רובא, דהא מדאורייתא חד בתרי בטיל. ותירץ בשו"ת עונג יום טוב (חלק אר"ח סימן ד') דלא מהני ביטול אלא לבטל כח האיסור שבו, אבל לא ששיג המתבטל כח המבטל, הילכך לא מהני ביטול בזה להשיג עליו שם קרבן כשר, שכיון שבעל המום פסול לפסח כל התערובת אסורה באכילה, דהא לא נעשה בהם הכשר קרבן. ולפי זה כתב בחוטי ציצית שנטוו שלא לשם מצות ציצית, שנתערבו ברוב חוטים שנטוו לשם מצות ציצית, דלא מהני ביטול אלא בדבר איסור שנתערב בהיתר, שעל ידי כך נסתלק מעליו שם איסור. אבל דבר שפיסולו הוא מפני שמחוסר מעשה הכשר, כגון מצה שלא נאפית לשמה שנתערבה ברוב מצות שנאפו לשמן, לא מהני לצאת בה ידי חובה, דמשום שנתבטלה לא תשיג מעלת המבטלים. והובאו דבריו במאור ישראל ח"ב (דף קלד.) וכתב שם, שכבר קדמו הגרעק"א בתשובה שנדפסה בספר שער שמעון. וע"ש.

וניהדר אנפין לדברי החת"ס, במ"ש ע"ד התוי"ט דלא ילפינן מבשר בחלב דחידוש הוא, שאין זה מוכרח כלל, ולכן כתב לפרש על פי מה שהקשו התוס' בחולין (קת.) על פירוש רש"י, דפירש שם דחידוש הוא משום דהאי לחודיה שרי והאי לחודיה שרי, וכשנתערבו נאסרו. וכתבו התוס', דטעם זה לא אמר באלו עוברין (פסחים מד:) דהא כלאים נמי הכי הו, ומסקי דהיינו חידושו דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא משרא שרי, בשולי בשיל ליה אסיר. וסברת רש"י, דאי נימא דזה החידוש, אם כן הוי החידוש לקולא, ואם כן מה הגמ' מקשה אי חידוש הוא אף על גב דליכא נותן טעם נמי, דהוי לחומרא, והרי החידוש הוא לקולא, ועל כן ס"ל

ראה לעיל (ערך הדלקה, אות פא עמוד שנה). ובדין הערמה בדרבנן ראה במערכת השלחן חלק א' (מערכת ג' עמוד תרצה).

### קצד. היתר המפורש בקרא, חכמים אין יכולים

לאסור דבר שהיתרו מפורש בתורה להדיא, ראה בעיני יצחק חלק א' (עמוד קלב). והנה התוס' ב"מ (סד: בד"ה ולא ישכור). כתבו, שכל היכא שהתורה התירה בפירוש, לא רצו חכמים להעמיד שם דבריהם לאסור. ע"ש. וכן הוא במאירי מגילה (ד: בד"ה ויש מתרצין). ע"ש. אולם מד' הריטב"א בחי' (מהדורת לונדון תשכ"ב, ב"מ ע:): נראה שחולק על זה. ע"ש. ודעת הט"ז (יורה דעה סימן ק"ז סק"א) כדברי התוס', שאין כח ביד חכמים לאסור דבר שמפורש היתרו בכתוב. ע"ש. וראה עוד בט"ז או"ח סי' תקפח ס"ה, ובחור"מ סי' ב. ועיין במנחת חינוך (מצוה שצה) שדייק מהכסף משנה (פ"ג ה"ז ממלכים) דסובר ג"כ כהט"ז. ועיין בברכי יוסף אורח חיים (סימן תקפח סק"ב) שהעיר מהתוס' כתובות (נא:): שנראה כדברי הט"ז. ועיין עוד במ"ש בזה בס' שרשי הים ח"א (דל"ח ע"א) ובשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן י"י) שדייק מדברי התוס' כתובות (נא:): כנ"ל. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (חלק אבן העזר סי' קג ד"ה ואמנם). ובספר ווי העמודים על היראים (סימן א ד"ה והנה). ובשו"ת ברית יעקב (חיו"ד סימן מב). ע"ש. (ועיין בזה בטוהרת הבית ח"ב במשמרת הטוהרה (דף יט. והלאה). ע"ש). ושוב מצאתי בחי' החתם סופר (פסחים ג). שכתב, שלדברי התוס' חגיגה (י:): שאיסור מלאכה בזה הוי מדרבנן, מכל מקום שפיר מייתי הירושלמי מקרא דכתיב ואספת דגנך, משום שכל שהתירה התורה בפירוש אין חכמים יכולים לאוסרו, עיין בט"ז (יור"ד סי' ק"ז סק"א) וכו'. ע"ש.

אולם בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קט ד"ה והתוספות) כתב, דמה שכתבו התוס' שמדברי הירושלמי דקאמר דכתיב ואספת דגנך בא להתיר מלאכה בכל יום, דמשמע שאיסור מלאכה ביום הקרבן הוא מדאורייתא, מוכח דלית להו סברת הט"ז. ע"כ. ועיין בחת"ס יור"ד סי' עג. וכן העיר בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יא אות ב). וע"ש. ועיין עוד בספר מטה משה (סימן תקמ"ז) שכתב כד' הט"ז [מאירי מגילה ד.] לגבי מילה. ע"ש. וראה במאור ישראל חלק א' (עמודים שסג"ה), ובחלק ב' (עמודים סב, ק, רג, רלט). ע"ש. ובהסכמת מרן אאמור"ר עט"ר שליט"א בריש ספר עלה עזרא למורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל, אות ו'. ועיין עוד בספר דברי דוד מילדולה (סי' ס), ובספר גבול יעב"ץ (ר"ד כהן, מהדורת ארטסקרול) מערכה

ואיכא ששים מותר. ובפשטות צ"ל, דנפ"מ לענין לתא דאין מבטלין איסור לכתחלה, דאם לא היה בטל במים לא היה היתר לערבו אח"כ עם בשר, שאין מבטלין איסור לכתחלה, אבל עכשיו שנתבטל במים, מותר לערבו. וכן כתבו הפר"ח (סי"ק כ"ב), והנודע ביהודה שם. אבל באמת שהוא תלוי במחלוקת, דהנה הש"ך הביא את התורת חטאת להלכה, דאף לכתחלה מותר ליתן המים בקדירה של בשר. אבל בספר שערי שמחה הוכיח מלשון הרמ"א שכתב "ואח"כ נפל מן המים לקדירה של בשר", שזה דוקא בדיעבד, גם בשו"ת ספר יהושע תמה על הש"ך שפסק כהתורה חטאת, דמ"ש מפת שאפאה בתנור אחד עם פשטידא דאסור לכתחלה לאכול הפת בחלב, דהו"ל כדבר שיש לו מתירין, והניח בצ"ע. ובפמ"ג שם כתב דההיתר הוא רק בדיעבד. אך רוה"פ ס"ל דאף לכתחלה שרי ליתנו בקדרת בשר. ומה שהק' מפת כבר יישבנו זה על פי מה שכתב הגרש"ק שנרגש הטעם.

והנה הגרעק"א רצה לדמות נידונו לדברי הר"ן, ודחה הראיה, כיעו"ש. ועוד רצה להביא ראיה מדברי הט"ז (או"ח סימן תמ"ז) בחמץ שנתערב לח בלח, דיכול להוסיף עליו ולבטלו, שעדיין היתר הוא, וה"נ בנ"ד. אלא דאפ"ל דגבי חמץ הרי קודם זמן איסורו אין בו שום איסור כלל לשום ענין, ומה שרוצה לעשות בביטול יכול לאכלו כעת בלא ביטול. מה שאין כן בנידון דידן האיסור חל כבר עתה, שכבר עכשיו אסור לאכול דם פרוש, ועל ידי הביטול מיקרי מבטל איסור. ומטעם זה עמד על דברי הר"ן (סי' נז) דחמץ קודם זמנו אף דהוי היתר בהיתר בטל, והביא ראיה מצמר רחלים וצמר גמלים וכו'. ע"ש.

ואולם אין לדמות חמץ לכלאים, דבחמץ אין שום איסור קודם זמנו, אבל בכלאים כבר שם איסור עליו לערבו בפשתן, ויעו"ש בפר"ח (או"ח סי' תמ"ז) הנ"ל. ובאמת שיש להביא ראיה לאסור, ממה שאסר הרמ"א לכתחלה לערב חלב במים כדי לבשל בשר במים אלה, אף דעדיין היתר הוא, מכיון שיש כבר איסור בחלב זה לבשלו עם בשר, וכמבואר באחרונים. אולם הגרעק"א התיר בשומן אווז מטעם אחר, דבהפס"מ יש לסמוך ע"ד הרשב"א דבאיסור דרבנן מותר להוסיף, ודם שבתוך השומן חשיב כאיסור שכבר נתערב שמותר להרבות עליו ולהוסיף כדי לבטלו. וראה עוד בדין היתר בהיתר אי בטיל, בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף פד).

**קצג. היתר המכירה, פירות שנמכרו בשביעית לגוי, אם נוהג בהם קדושת שביעית, ואם צריך לעשרן,**

נשבע על עצמו. ועיין ברמב"ן עה"ת (ס"פ בחוקתי) שכל מלך בישראל או סנהדרי גדולה יש להם רשות במשפטם אם יחרימו על עיר להלחם עליה. ע"ש.

ולפי זה גם לענין דם טוהר שאסרו הגאונים, רשאיין היו גדולי הדור ההוא לאסור הדבר, וקיבלו וקיימו עליהם לאסור הדבר בתורת מנהג, שהוא בכל יחל מדרבנן, ובזה לא שייך הכלל של הט"ז, שלא נאמר כלל זה אלא לגבי רבותינו חכמי התלמוד שהיו מוסמכים לגזור על כל יושבי תבל, לעשות סייג לתורה. וכן מבואר ביד מלאכי (סימן רצה).

וראה עוד בענין זה [דבר המפורש בתורה להיתר, אם יש רשות לחכמים לאוסרו], בשו"ת יביע אומר ח"ד (י"ד סי' ט אות ב), ובחלק י' (חיו"ד סימן ו' אות ד' יא יג, ובסימן מב אות ג). ע"ש.

ודבר המפורש בתורה להיתר, אפילו הכי יש רשות לחכמים לאוסרו בשבועה ובחרם, וכמ"ש בשו"ת

חתם סופר ח"ו (ס"ג נב), שזה שראינו שהחרים רגמ"ה שלא לישא ב' נשים אע"פ שמפורש ההיתר בתורה, מפני שכל אדם רשאי לאסור על עצמו בשבועה או בחרם שלא יעשה דבר המפורש היתרו בתורה. ויש לכל נשיא ישראל וגדול הדור להחרים ולאסור כמו שאדם נשבע לעצמו. וכמ"ש הרמב"ן ס"פ בחקותי. ע"ש. ולפ"ז כתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (י"ד סימן יב אות יא) כתב ליישב מה שהעירו היאך הגאונים החרימו ואסרו דם טוהר, והיינו משום דהכל קיימו וקבלו עליהם להחמיר מתורת מנהג שנהגו בו לאסור, שהוא בכל יחל מדרבנן. (גדלים טו). ולא שייך בזה מה שאמרו דדברי המפורש היתרו בתורה אין כח לאוסרו. שלא נאמר כלל זה אלא לגבי חז"ל חכמי התלמוד שהיו מוסמכים לגזור ולעשות סייג לתורה, מבלי שיצטרכו לחרם, לא היו יכולים לאסור דבר המפורש היתרו בתורה. ומתוך חומר שהחמרת בסופה הקלת בתחלתה. אבל לאחר שנחתם הש"ס שאפילו הגאונים לא היו יכולים לגזור גזירות חדשות יותר, [וכמ"ש הרא"ש בשבת (כד), והר"ן בשו"ת הריב"ש (ס"ג שצ בד"ה ונשוב), וה"ה (פ"ה מה' חו"מ ה"כ). ועוד]. ואין תוקף לאיסורם אלא ע"י חרם והסכמה, זה אפשר לאסור גם מה שהותר בתורה בפירוש. שוב ראיתי בס' יד מלאכי (ס"י רצה) שהביא בשם מהר"י אירגאס, שהקשה על הט"ז מדין דם טוהר, ותירץ, דמה שאסרו דם טוהר אינו אלא משום מנהג בעלמא. ע"כ. וכ"ה בשו"ת מהר"ן חיות (ס"י ט). וע"ע בשו"ת רבינו חיים כהן (בסוף חיו"ד דמ"ה ע"ג). ובשו"ת בנין עולם (חיו"ד ס"י ז). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאה"ע ס"י קסא). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאה"ח ס"י יא).

בזה בהיקף גדול על כל הענין. וע"ע בשו"ת הרי יהודה ח"א (חאו"ח סימן מג אות ב', ובהשמטות).

אלא דצריך ביאור מהא דאסרו דם טוהר, והא מפורש היתרו בתורה, ועיין ברמב"ם (פרק יא מהלכות איסורי ביאה הלכה ה') ומנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובמערב שאם ראתה דם בתוך ימי מלאת אף על פי שראתה אחר שספרה שבעת ימים נקיים וטבלה הרי זו סופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם ואין נותנין לה ימי טוהר כלל, אלא כל דם שתראה האשה בין דם קושי בין דם טוהר הכל טמא, וסופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם. ובהלכה ו' כתב: דין זה בימי הגאונים נתחדש והם גזרו שלא יהיה שם דם טוהר כלל, שזה שהחמירו על עצמן בימי חכמי הגמרא אינו אלא ברואה דם שהוא טמא שיושבת עליו ז' נקיים, אבל דם שתראה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה, אין לחוש לו, שאין ימי טוהר ראויין לא לנדה ולא לזיבה כמו שביארנו. ע"כ. ובספר טהרת הבית ח"ב (עמ' יט) עמד בזה כנ"ל, דלכאורה לפי מה שכתב הט"ז שכל דבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאוסרו, וכן כתבו התוס' ב"מ, תיקשי.

ועיין בחת"ס ח"ו (ס"ג נב) שהקשה, האיך אסר רבינו גרשום מאור הגולה לישא שתי נשים, הא כתיב בפ"י בתורה "כי תהיין לאיש שתי נשים", ע"ש.

וגראה ליישב על פי מה שכתב הגר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן מח), דאסרו חכמים ריבית לגוי שמא ילמד ממעשיו, דהואיל ולא אסרו חכמים ריבית לנכרי לגמרי, מכל וכל, אלא כשהוא יותר מכדי חייו, ואילו לתלמיד חכם התירו אפילו יותר מכדי חייו, משום שאין לחוש שמא ילמד ממעשיו, לכן היה כח ביד חכמים לאסור. ולא כתב הט"ז שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר, אלא כשהם אוסרים את הדבר בהחלט, בלא שום היתר. מה שאין כן ככהאי גוונא. ולפי זה גם בדם טוהר לא אסרו הגאונים בעילה על דם טוהר בכל העולם, אלא רק בעירם ובשנער מקומם, כמו בכל וארץ ישראל וערי המערב. למקומותם במושבותם, בחצריהם ובטירתם. והשאירו המנהג להיתר באשכנז צרפת ואגפיה, כדין התורה והתלמוד. וכהאי גוונא שפיר דמי אף לדעת הט"ז.

והחתם סופר שם כתב ליישב, דמה שהחרים רבינו גרשום מאור הגולה לישא ב' נשים, אף על פי שההיתר מפורש בתורה, היינו שכל אדם יכול לאסור על עצמו בנדר ובחרם שלא יעשה דבר המפורש היתרו בתורה. וכל נשיא ישראל וגדול הדור יש בידו להחרים ולאסור כמו שאדם

ומאמירין העגלים, שמאכילין אותן בעל כרחם, כדאמרינן פרק מי שהחשיך. והכי מסיק שם פרק נערה, כבר שית ז' ספי ליה כתורא. מיהו אינו יורד עמו לחייו עד י"ב שנין, דהיינו לרדותו בכח ברצועה ובחוסר לחם, כפי' רש"י שם, ואהא מייתי הכא כי מחית לינוקא וכו', דהיינו לבר ז' לא מחית בכח, אלא ברצועה קטנה, בערקתא דמסאנא, ולא יכנו בכח כמו לבן י"ב.

ובתוספתא (ב"ק, ליברמן, פ"ט) אמרו, האב המכה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, וכולן שהיכו ושהזיקו, הרי אלו פטורין. חבלו יותר מן הראוי להן, הרי אלו חייבין.

ובמדרש שמות רבה (פ' כא) אמרו, כל המונע בנו מן המרדות (הכאה), סוף בא לתרבות רעה, ושונאהו. וכן הוא בזוה"ק (ויקרא דף פב ע"ב), שאם אין הבן רוצה לעשות רצון אביו, יכהו עד שיעשה בעל כרחו. [שלא אמרו בגמרא שהיו מנדין אלא למכה בנו הגדול].

וכתב בספר חסידים (סי' תקמד), המגדל יתומים ורואה בהם תרבות רעה, ואומר יתומים הם היאך אכה אותם, יצא שכרו בהפסדו, ומה שכתוב באיוב (כב, ט) וזרועות יתומים ידוכא. וכתוב (שם לא, כא) אם הניפותי על יתום ידי, זהו שמכה אותם על חנם, אבל ליסרם כאשר ייסר איש את בנו, מצוה להכותם כדי שלא ילכו בדרך רעים, אבל לא לנקום כעסו עליהם. ע"ש.

וכן כתב בראשית חכמה (פרק גידול בנים אות ט), שלעולם ישתדל אדם לרדות את בנו בקטנותו, ואם יחסוך את שבטו מלרדות את בנו בקטנותו, הרי זה שונא את בניו אבל אוהבו שיחרו מוסר כלשון הפסוק.

ובספר מכתב מאליהו ח"ג (עמוד 361) דחה דברי החוקרים חדשים מקרוב באו, שטענו שאם ההורים יכו ילדיהם, ילמדו גם הם להכות את העושים נגד רצונם. והוכיח כן מדברי האבן עזרא (שמות כ, יד), שלא שייך חמדה לכפרי בבת מלך, כך גם אם יעניש המלך את הכפרי בשוטים, לא יעלה על דעתו להנקם מהמלך ולא ילמד מזה אלא הכנעה. ע"ש.

והנה הגם שמותר להכות בנו הקטן, מכל מקום אסור להכות ילד קטן דרך כעס ונקמה, שלא למטרת חינוך, כי ה' יריב ריבו, ואפילו אם בכונתו לחנכו, לא יכנו בשוט או במקל, ולא מכת אויב ואכזרי, אלא ברצועה קטנה, וכמבואר ברמב"ם (פרק ב' מהלכות תלמוד תורה הלכה ב). ע"ש. ובספר סדר היום בפירושו על המשנה בן חמש שנים למקרא (דף נג ע"ד) כתב, שקטן פחות מבן חמש שנים אין לו שכל ולכן אין להכותו כלל על שום

ודבר המפורש בתורה להיתר, ואסרו חכמים רק מקצת הדבר, והיינו, דעד כאן לא קאמר הט"ז אלא שאין כח ביד חכמים לאוסרו מכל וכל, אבל לאסור מקצתו ולהתיר מקצתו, יכולים לעשות כן, כמ"ש מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' כח), ליישב קושיית החות יאיר (סי' קמב), שהקשה על הט"ז, דהא קרא כתיב לנכרי תשיך, ואסרוהו חז"ל שמא ילמוד ממעשיו, וכתב, שלא אסרוהו מכל וכל, שהרי התירו כדי חייו, וכן לת"ח יותר מכדי חייו. ולא אמר הט"ז כן אלא באופן שאוסרים לגמרי מכל וכל היפך מקרא מפורש. ע"ש. וכן תירץ הנוב"י (תניא, חיו"ד ר"ס סב). וכ"כ הגר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (חגיגה יז:). וע"ע בספר יד מלאכי (סי' רצה). ע"ש. וע' בתוס' ב"מ (ע:). ובשו"ת שיבת ציון (סי' לג). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' יא). ובשו"ת חתם סופר ח"ו (סי' נב), ובברכי יוסף (סי' תקפח סק"ב), ובמשמרות כהונה (כתובות נא:), ובח"י מהר"ץ חיות ב"מ שם. ואכמ"ל). וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' מב אות ג).

**קצה. הכאת בן או תלמיד, הנה בגמ' מכות (ח).**  
מבואר שאם הוא ע"מ להדריך את הילד בדרך הישר, התירו להכות את בנו ואת תלמידו. ודרשו חז"ל (מדרש משלי יב) "חושך שבטו שונא בנו", וכי יש לך אדם ששונא את בנו, אלא, מתוך שאינו מוכיחו ומייסרו, נקרא שונא. והיינו, שהנמנע מלהכות את בנו כלל, סוף שיראהו יוצא לתרבות רעה ר"ל, והאוהבו מייסרו בשחרית ימיו דהיינו בילדותו. [וראה להלן אודות זמנינו].

עוד אמר שלמה המלך ע"ה במשלי (כג, יג) אל תמנע מנער מוסר, כי תכהו בשבט לא ימות. אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל. ועוד אמר שם (כט, יז) יסר בנך ויניחך, ויתן מעדנים לנפשך.

ובתחילה היתה רדייה בשבט (משלי כב, טו), ואח"כ התקינו שלא יכנו כי אם הכאה קלה בערקתא דמסנא, וכמו שאמרו בגמ' ב"ב (כא:), אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת, עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא. [האכילהו והשקהו תורה בעל כרחו כשור שנותנין עליו עול על צוארון]. וא"ל רב לרב שמואל בר שילת, כי מחית לינוקא, לא תימחי אלא בערקתא דמסאנא, [ברצועות של מנעלים, כלומר מכה קלה שלא יזוק]. דקארי - קארי, דלא קארי - ליהוי צוותא לחבריה. [אינך זקוק לייסרו יותר מדאי, ולא לסלקו מלפניך, אלא ישב עם האחרים בצוותא, וסופו לתת לב]. וע"ש במהרש"א שפירש, דספי ליה וכו', היינו שילמוד עמו בנחת, כמו שמאכילין השור בידיים, ולא יכנו וירדנו בכח ללמוד, כמו שאובסין הגמל,

נ"ל דמעולם הי' המלכות מוכן לדוד, ולכן לא מסיק הגמ' בסוף דמכלל דמעיקרא הי' המלכות לאליאב, רק דהוי רחים ל"י עד האידנא, ומ"ש מקודם אפי' פוסקין עליו גדולה אין הכוונה על המלכות, רק משום דשמואל הביט אל מראהו, א"כ בודאי ראה בו שהי' איש גדול המעלה מכל ישראל, ועל זו המעלה השיבו הקב"ה כי מאסתיהו, שיאבד ממנו זו הגדולה ע"י הכעס.

והרמב"ם (הלכות תשובה פרק ד) כתב, ומהן חמשה דברים העושה אותם ימשך אחריהם תמיד, וקשים הם לפרוש מהן, לפיכך צריך אדם להזהר מהן שמא ידבק בהן וכו', ואלו הן, רכילות ולשון הרע, ובעל חימה וכו'.

וכתב רבינו האר"י (בשער רוח הקודש דף ט), שאפילו אם יש לו סיבה גדולה לכעוס לא יכעוס. שהכעס פוגם את הנשמה כולה, וכמו שכתוב טורף נפשו באפו, שממש טורף את נפשו הקדושה, ועושה אותה טריפה, וממית אותה בעת כעסו ומחליפים את נשמתו בנשמה טמאה, ונשארה השפחה כי תירש גבירתה. ואפילו כשהיה מהרח"ו לומד עם אחיו הקטן וכועס עליו כשלא ידע הסוגיא כרצונו, גם על זה הזהיר אותו האר"י, והוכיח אותו במאד מאד וכו'. ע"ש דברים נוראים בענין הכעס. וע"ש (שער רוח הקודש דרוש ב' תיקון ו') שהחמיר שלא לכעוס אפילו במילי דשמיא, והסביר את גנות הכעס כי בעוד ששאר עבירות ומדות מגונות פוגמים אבר אחד, שונה הכעס שפוגמת בכל הנשמה, ונכנסת במקומה נפש מצד הקליפה, ואע"פ שעושה אדם תיקונים לנפשו ותשובה מעולה ומצוות רבות, הכל נאבדים ממנו לגמרי, לפי שאותה הנשמה שעשתה כל המעשים טובים נתחלפה בטמאה, וכן הוא בכל פעם ופעם שכועס, נמצא כי בעל הכעס אין לו תקנה כי הוא ככלב שב על קיאו.

ומרן החיד"א בעבודת הקודש (מורה באצבע אות י') הזהיר מאד בענין הכעס, שמחליף נפשו הקדושה בסטרא אחרא, ונעשה הוא עצמו ע"ז טורף נפשו, וכל מה שטרח כל ימיו חלף הלך. ואמר רבינו האר"י, כי בעל הכעס אין לו תיקון עד אשר ישתדל שלא יכעוס, ואז יתחיל לתקן.

וכתב במשנה ברורה (סימן קנו סק"א) ע"פ הרמב"ם בהלכות דעות ובאבות, דהנהגת האדם צריך להיות הכל בדרך המיצוע, לא יקמץ יותר מדאי, ולא יפזר יותר מדאי, וכן בכל המדות, רק הגאווה והכעס יתרחק מהם עד קצה האחרון, וכמו שאמר התנא, מאד הוי שפל רוח, וכן בכעס הזהירו חז"ל הרבה עליה.

וכתב בראשית חכמה (שער הענוה פ"ב) דאסור להסתכל בפני אדם בשעה שכועס, והוא ע"פ הזוה"ק בכמה

דבר, והמכה בו חוטא. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה סימן רמה וסימן רמט). ודו"ק.

בחומר הכעס - ונודע מה שאמרו בנדרים (כב:) אמר רבה בר רב הונא, כל הכועס אפי' שכניה אינה חשובה כנגדו, שנאמר: (תהלים י) רשע כגובה אפו כל ידרוש, אין אלהים כל מזמותיו. ר' ירמיה מדיפתי אמר, משכח תלמודו ומוסיף טיפשות, שנאמר (קהלת ז) כי כעס בחיק כסילים ינוח, וכתוב (משלי יג) וכסיל יפרוש אולת. רב נחמן בר יצחק אמר, בידוע שעונותיו מרובין מזכותיו, שנאמר (משלי כט) ובעל חימה רב פשע. ע"כ. ובכתבי המהרח"ו (שער רוח"ק) בשם האר"י ז"ל, דעיקר השכחה באה עבור הכעס.

ובגמרא ברכות (כט:) אמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא, לא תרתח ולא תחטי, ופירש רש"י, לא תרתח ולא תחטי, לא תכעוס, שמתוך הכעס, אתה בא לידי חטא. ע"כ.

ובגמ' (ספ"ק דקידושין) אמרו, רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותא. ובפסחים (ק"ג:) אמרו, שלשה הקדוש ברוך הוא אוהבן, מי שאינו כועס, ומי שאינו משתכר, ומי שאינו מעמיד על מדותיו.

ועוד בגמ' פסחים (סו:) ריש לקיש אמר, כל אדם שכועס, אם חכם הוא, חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו. אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו, ממש. דכתיב (במדבר לא): ויקצף משה על פקודי החיל וגו', וכתוב (במדבר לא) ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה, זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה וגו', מכלל דמשה איעלם מיניה. אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, מאלישע וכו', אמר רבי מני בר פטיש, כל שכועס, אפילו פוסקין עליו גדולה מן השמים, מורידין אותו, מנלן, מאליאב, שנאמר (שמואל א י') ויחר אף אליאב בדוד, ויאמר למה [זה] ירדת, ועל מי נטשת מעט הצאן וכו', ובאליאב כתיב (שמואל א טז) ויאמר ה' אל שמואל אל תבט אל מראהו ואל גבה קומתו, כי מאסתיהו, מכלל דהוה רחים ליה עד האידנא. [ופי' רש"י, ומפני שגלוי לפניו שהוא רגזן, מאסן]. וכתב בשפת אמת שם, דלכאורה משמע דלולי הכעס הי' מוכן להיות המלכות לאליאב, וכ"מ ברש"י, וא"כ קשה במה זכה דוד למלכות ע"י כעסו של אליאב. וצ"ל שכן הוא המדה, דזה שכעס עליו שלא כדין, יזכה בגדולה המסתלקת ממנו. ולפ"ז צ"ל עוד, דע"י שהי' גלוי לפני השי"ת שיכעוס על דוד, לכן ניתן תיכף המתנה לדוד, וכ"ז דוחק. והגם די"ל עוד דעיקר המלכות הי' מוכן לבני ישי, כדכתיב ראייתי בבניו לי מלך, וכיון שהפסיד אליאב ניתן ממילא לדוד. ויותר

לתרבות רעה ח"ו, ויבעט בהוריו. לכן ירבה אהבה וחיבה לבנו, אך לא יתן לו כל מה שמבקש, אלא בהגבלה.

וכתב בשו"ת אגרות משה ח"ד (י"ד סי' ל') דפשוט שבמקל ובכל דבר שאפשר שיחלה התינוק כשמכין בו מכה בכוח, אסור למלמד להכות התלמידים בו אפי' רק הכאה קלה, ואף לא להפחידם בעלמא שיכה אותם בזה. שלכן אסור למלמד להחזיק מקל ביד, אלא צריך שיהיה מוכן אצלו רק הרצועה קטנה שהתירו להאב ומלמד להכות את התלמידים כשיפשעו, ולא ילמדו כראוי (רמב"ם הלכות ת"ת פ"ב ה"ב). והמכה במקל עובר בלאו דחובל בחבירו, שהכוונה נראה שהוא אף שיכה במקל מכה קלה, דהא מאחר שאסור לו להכותו להתינוק במקל, הוא כמו שמכה סתם לישראל, שעובר בלאו אף במכה קלה שלא הזיקו כלל. ומש"כ החיי אדם שיכנו רק בשבט וברצועה, פשוט שמכות אכזריות אסור להכות אף בשבט וברצועה.

והמלמד אינו רשאי להכות אלא בענין הלימוד ומפריעי הלימוד, אך האב רשאי להכותו גם על ענייני המידות וכדומה, וגם לפעמים על דבר קטן, כדאיתא במכות (ח: ע"ב, ועי' באגרות משה יורה דעה ח"א סימן ק"מ) אע"פ שגמיר איכא מצוה, וכמובן שהוא דוקא כשיש לו קצת טענה עליו אף שאין כדאי בשביל זה להכות, שהאב מותר והמלמד יהיה אסור בזה.

וז"ל מרן אאמו"ר שליט"א: ראיתי למי שכתב בשם מכתב מאליהו [דסלר], שאף אם הבן ממושמע להוריו לגמרי, יש למצוא עילה להכותו, וכמ"ש במכות (ח:). דאף על גב דגמיר יש מצוה להכותו. ובאמת שהמכה את בנו שלא לצורך גדול עונו מנשוא, וכמ"ש בספר חסידים (סוף סימן קנה), ומה שאמרו במכות הנ"ל היינו שמדקדק עמו על עבירות קטנות, וכמ"ש הגר"א. וכן נאמר במשלי (כג, יג) אל תמנע מנער מוסר (פי' במצודת דוד ר"ל הכאת שבט מוסר), כי תכנו בשבט לא ימות, אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל. ופי' הגר"א, שכאשר תכנו בשבט לא ימות בשביל זה, שלא ימות בדרכו הרעה מיתת עולם. ע"ש. ובכמה מקרים הלכו בניו או תלמידים רעים והלשינו במשטרה על ההורים או על המורים שלהם, על שקיבלו מכות מידם, וכדי בזיון וקצף. עליהם נאמר עם נבל ולא חכם. ובכלל כל הנ"ל המכים את נשותיהם, שגדול עונם מנשוא, וכמו שפסק הרמ"א באבן העזר (סימן קנד ס"ג) שאין זה דרך בני ישראל. ואם הוא רגיל להכות את אשתו, יש ביד בית דין לייסרו ולהחרימו ולהלקותו בכל מיני רידוי, ולהשביעו שלא יוסיף לעשות. ע"ש.

והנה הרמב"ם (בפ"ה מהלכו' חובל ומזיק ה"א) כתב בזה"ל: כל

מקומות, וע"ש בארוכה דברים נוראים בגנות הכעס, כי הוא כעובד עבודה זרה באותה שעה.

ואם כי התירו חז"ל להטיל אימה יתירה על אנשי ביתו כדי להדריכין ולהחזירין למוטב, מ"מ ראה בס' ארך אפים (סי' ב' וסי' ה') ליקוט נפלא בזה מגדולי המוסר. והעולה מזה, שיש למעט בזה עד קצה האפשרות, כי לא התירו חז"ל אלא להראות כאילו כועס, אך כעס ממש מאן דכר שמיה, ועושה פעולה הפוכה של הדרכה טובה וחינוך, ומי יערב שיוכל לשלוט בעצמו בשעה שמטיל אימה שלא יכעוס באמת. [פסקי תשובות].

ויש להזהיר על כך את הנשים, כי עפ"י דברי חז"ל (סוטה ג:) כשהאשה כעסנית, כעסה מחריבה את הבית ר"ל.

וכתב בספר לב טוב (הלכות גידול בנים פרק ט') דהעצה היא למי שהוא כעסן, שלא יכה את בנו מיד בשעה שעשה דבר רע, אלא ימתין עד שתשוב חמתו ואז יכהו לשם חינוך. ועיין בהגהות רבי עקיבא איגר על השלחן ערוך (סימן רמ) משם פסקי תוס' בפרק ג' דמועד קטן דאדם שמכה את בנו הקטן יותר מדאי היו מנדים אותו.

ומסופר על הרה"ג המקובל ר' יהודה פתייה ז"ל שכאשר הגיע לארץ בא לביתו של המקובל רבי אברהם עדס ז"ל, וכשהיו לומדים יחד היה בנו של רבי יהודה משתולל כדרך הילדים. ואביו הכהו לחנכו. אמר לו רבי אברהם, תפסיק להכותו, כי די לו ביסורין שעתידיים לבא עליו שהם קשים ומרים, ושאלו רבי יהודה מדוע כך נגזר עליו, והשיב לו רבי אברהם, הבן הזה הוא גלגול של מלמד תינוקות שהיה מכה לילדים קצת יותר מהצורך, ונענש בזה מחמת שיש גבול להכאות שנותנים לתינוקות, והכל במדה. ואכן בנו של רבי יהודה גדל וסבל הרבה יסורין קשים ומרים, וכשגדל שאל את אביו על מה באים לו יסורין אלה, וסיפר לו שזה לכפרה על גלגולו הקודם, וכששמע כך חזר בתשובה בבכי ובתחנונים, ולאחר זמן קצר נפטר, כי נשלם תיקונו.

וקטן שיש חשש שמא יתריס כנגד אביו כדיבור או במעשה, אסור להכותו, ומה שנקטו בלשון המכה בנו הגדול, לאו דוקא הוא, אלא מפני שבגדול שכיח יותר חשש זה וקרוב יותר לעבור על לפני עור, נקט בנו הגדול, וכמ"ש החיד"א בשם הריטב"א. אלא ידבר עמו בנחת.

ובדורינו זה יש להתייעץ עם המחנכים כיצד לנהוג בבנו, שעל פי רוב מה שהאב מכה את בנו אין בדבר תועלת, ופעמים שגערה עדיפא. ובפרט שהדבר עלול לגרום לחילול ה' ע"י בעיות משפטיות. או שהבן יצא

על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו, עוון גדול הוא, אמרו חכמים המלביץ פני חבירו אין לו חלק לעולם הבא, לפיכך אדם צריך לזהר שלא לבייש את חבירו ברבים, בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו, במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין חטאו ומחריפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל. ע"כ.

וכיוצא בזה מצינו בהלכות חזרת הש"צ, בסימן קכד, שהמדבר באמצע החזרה גוערין בו שגדול עונו מנשוא, והיינו גוערין בו בשעת מעשה, אף שמסתמא יש כאן עלבון. וראה במה שכתבנו בזה בילקוט יוסף תפלה כרך ב', מהדורת תשס"ד, סימן קכד. ולעיל מערכת ד' ערך דברים בטלים בבית הכנסת. עש"ב.

ובגמ' ב"מ (לא) הוכח תוכיח את עמיתך, אין לי אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מנין, תלמוד לומר הוכח תוכיח מכל מקום. וכבר עמדו המפרשים על דברי הרמב"ם שהשמיט בהלכות דעות (פרק ו' הלכה ז) לגבי דיני תוכחה דין זה של הוכחת תלמיד לרב, ולכאורה היא סוגיא מפורשת בב"מ שריבו דין זה מתוכיח. ובלחם משנה שם כתב, דכיון שבגמרא ערכין (טז:) למדנו דין התוכחה אפי' מאה פעמים מתיבת תוכיח, ממילא א"א ללמוד מתיבת תוכיח גם להוכחת תלמיד לרב, והסוגיות חלוקות, ולסוגיא בערכין אין ריבוי לגבי הוכחת תלמיד לרב. אולם מהמבואר בסוגיא בערכין יוצא, דאף שמן התורה לא למדנו הוכחת תלמיד לרב, מדברי קבלה למדנו מהוכחת יהונתן לשאול. ולכן הרמב"ם לא הביא דין זה כאן אלא בהלכות תלמוד תורה, להורות שדבר זה אינו מה"ת מהוכח תוכיח, כי פסוק זה בא לרבות הוכחת חבר אפי' מאה פעמים. וכ"כ בשער אפרים (סי' סה). אך במרכבת המשנה העיר ע"ז, שהרי כאן רבא הוא שדרש מתוכיח להוכחת תלמיד לרב. ושם בערכין זו ברייתא, וא"כ היאך רבא יכול לחלוק על ברייתא. ועוד, שהרי הרמב"ם בהלכות גזילה ואבידה (פרק י"א הלכה ט"ז) פסק כהברייתא שתשיבם לגינתו ולחורבתו, ומוכרח על כרחך שהוא סובר שגם הוכח לחוד משמע אפי' מאה פעמים. וראה מ"ש בזה המגיה במשנה למלך (פרק ו' מהלכות דעות ה"ז). ובמהר"ם שיק (מצוה רמ). ואכמ"ל.

וגם מצינו שמנדין ומכלימין בפרהסיא, כמו שכתב בים של שלמה (פ"ז דב"ק סי' מא), דמי שמחמיר בפני רבים בדבר שהותר, ואיכא למיחש ליוהרא, מנדין אותו. ואם

המכה אדם כשר מישראל בין קטן בין גדול, בין איש בין אשה, דרך נציון [אנשים נצים], הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר ארבעים יכנו לא יוסיף, ומה אם הזהירה התורה מלהוסיף על הכאת החוטא קל וחומר למכה את הצדיק. וע"ע בפירושו רש"י ב"ק (פז:) שכתב: שאין אדם רשאי להכות ולחבול בבתו, שהרי ישראלית היא, ועובר על מה שכתוב בתורה לא יוסיף, ונאמר פן יוסיף להכותו וכו'. וע"ע בפ"י רש"י כתובות (לג), ובסנהדרין (פה:) ובסמ"ע (תו"מ ר"ס תכ). ולכן אסור להכות ילד קטן, שלא למטרת חינוך, אלא דרך כעס ונקמה, כי ה' יריב ריבו, ואפילו אם בכוונתו לחנכו, לא יכנו בשוט או במקל, ולא מכת אויב ואכזרי, אלא ברצועה קטנה, וכמבואר ברמב"ם (פ"ב מהל' תלמוד תורה ה"ב). ע"ש. [ע"כ מדברי מרן אאמ"ר שליט"א].

אם מותר לרב לבייש את תלמידיו, ובזמנינו לשון רכה תשבר גרם, ואם גם לשון רכה והסברה נאותה בלשון חלקלקות אינה מועילה, מותר לגעור בתלמיד ולהוכיחו. וכמו שאמרו בגמ' כתובות (קג:), נהוג נשיאותך ברמה, זרוק מרה בתלמידים, איני והא כתיב ואת יראי ה' יכבד, ואמר מר זה יהושפט מלך יהודה כשהיה רואה תלמיד חכם היה עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי רבי מרי מרי, לא קשיא הא בצינעא הא בפרהסיא. ופרש"י, זרוק מרה, אימה, שתהא אימתך עליהם. בצינעא, מכבד כל אחד ואחד. ועם כל החומר באיסור הלבנת פנים, מצינו שמותר לרב לגעור בתלמידיו, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מהלכות תלמוד תורה הלכה ה'), שאם רואה הרב שהתלמידים מתרשלים בדברי תורה ומתרפיין עליהם, ולפיכך לא הבינו היטב, חייב לרגוז עליהם "ולהכלימם" בדברים כדי לחדדם ולזרזם, ועל זה אמרו חכמים (כתובות קג:) זרוק מרה בתלמידים. ע"כ.

ובפשטות אף שמכלימין בפני חבריהם, כיון שכוונתו לזרוק מרה בתלמידים, למען ישמעו וייראו, אין לחוש בזה משום מה שאמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. ובפרט למה שכתב הרמב"ם (בפרק ו' מהלכות דעות הלכה דח): וז"ל: הרואה את חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. המוכיח את חבירו תחלה לא ידבר עמו קשות עד שיכלימנו וכו', שנאמר ולא תשא עליו חטא. וכך אמרו חכמים (ערכין טז: מועד קטן טז). יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות, תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא. מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל, וכל שכן ברבים. אף



ולפ"ז גם לתלמידים שכבר הם בני י"ג וי"ד, ששייך שהמלמד יכה אותם, אסור לאיים עליהם לעונשם לאחר זמן, אלא יענשם תיכף. ומ"מ אין האיסור אלא כשלא אמר לו במה יענשהו. דאם אמר שיענישהו בדבר שאין בזה פחד מיתה, או יסורים גדולים, לא הוה לן לאסור. רק כדי שלא יתרגלו לאיים בעונשין, צריכים לומר שהתלמיד שיעבור ויעשה דבר זה, יענש בשילוחין מחדר זה, ויצטרך אביו לבקש בעדו מקום אחר, או שאם יעבור יענש בג' או ד' הכאות ברצועה, שהוא רק ידיעת חומר האיסור. וכדאי לומר לתלמיד כשעבר פעם ראשון שאם יבטיח לרב שלא יעשה יותר, הוא מוחל לו.

ואותם בני אדם שמפחידים את בניהם הקטנים שיכו אותם על הלחי, וכדומה, ולמרות כל מה שהבן עושה ומפר את דברי אביו, אינם מכים אותו כלל, לא טוב עושים, שמרגילים את בניהם שלא לירא מהם, וגדול כח ההרגל. ולכן ימנעו מלאיים עליו אם אינם מבצעים זאת. ובאמת שפעמים יש לקיים בכך חושך שבטו שונא בנו, אך ראשית חכמה לדבר בנחת ובשפה ברורה ודברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, ובפרט בדורינו זה שיש למעט מהכאת הקטנים עד כמה שאפשר.

ואם מותר למלמד לבקש מתלמידיו לספר לו מי עשה דבר גנאי הידוע להם, בגמרא ערכין (טז:). אמר רבי יוחנן בן נורי, מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי, שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל. ע"ש. ולכאורה משמע שמותר לספר הדבר לפני רבו, אף שילקה על ידו. וכן מבואר עוד שם, רב הונא וחייא בר רב הוו יתבי קמיה דשמואל, אמר ליה חייא בר רב, חזי מר דקא מצער לי, קביל עליה דתו לא מצער ליה. בתר דנפיק, אמר ליה, הכי והכי קא עביד, אמר ליה, אמאי לא אמרת ליה באנפיה, אמר ליה, חס לי דליכסוף זרעיה דרב על ידאי. ע"כ. ומבואר דאף שלא רצה לומר בפניו, אחר שהלך קבל עליו בפני שמואל. ולפ"ז לכאורה יש ללמוד מכאן שמותר לתלמיד לגלות לרב דברים שלא כהוגן שעשו חבריו. וכן יש ללמוד ממה שכתב הח"ח באיסורי לה"ר (כלל ד' סעיף ו') שמותר לספר לאנשים שדבריהם נשמעים לו כשיוכיחוהו. ע"ש.

אולם כל זה שייך דוקא כשמתעורר מעצמו לספר להרב כדי שיוכיחו, אבל לא מצינו שיוכל הרב לגזור על תלמידו שיספרו לו אם יודעים דבר מגונה על אחד. ואם חושש שאם לא יגלו לא ידעו לענשו, ואפשר שלא יחשו מלעבור עוד על דבר הגנאי, מ"מ הרי כשמצווה להם לגלות הרי הוא כמיקל להו איסור לה"ר החמור

עושה לש"ש אין מנדין אותו. ואם מחמיר בפני רבו, ורבו מיקל, מנדין אותו אפי' עושה לש"ש. ע"ש. והו"ד בס' בית הרואה (הגד"מ, עמ' קמג). אלמא דאפילו ככהאי גוונא שמחמיר על עצמו לשם שמים שרי לנדוהו ולהכלימו ברכים.

ובספר תנועת המוסר חלק א' (עמוד שלח) מסופר על הגאון רבי ישראל מסלנט, שקרה מקרה אצל התלמידים של בית המדרש שהתירשו מללמוד, ועמד רבי ישראל וצעק עליהם בדברי תוכחות ברוגז ובכעס, אך באמצע דבריו היה שותק ומיסב פניו אל הקיר, ולוחש לעצמו כמה מלים. תלמיד אחד התחבא סמוך לבמה לשמוע מה שלוחש רבי ישראל לעצמו, ושמע שאמר: לא לכעוס בלב, אלא רק למראה הפנים, כי כל הכועס כאילו עובד ע"ז. ושוב חזר לדברי תוכחתו, אבל בלב שקט ושליו.

איום על בן או תלמיד - והנה במסכת שמחות (פרק ב' הלכות ד, ו') שנינו, מעשה בבנו של גורנוס בלוד שברח מבית הספר, והראה לו אביו באזנו, ונתיירא מאביו והלך ואיבד עצמו בבור, ובאו ושאלו את רבי טרפון ואמר, אין מונעין הימנו כל דבר. [שמתעסקין בקבורתו ומתאבלין עליו, ולא חשיב מאבד עצמו לדעת]. מעשה בתינוק אחד מבני ברק ששבר צלוחית בשבת, והראה לו אביו באזנו, ונתיירא מאביו והלך ואיבד עצמו בבור, ושאלו את רבי עקיבא ואמר, אין מונעין הימנו כל דבר. מכאן אמרו חכמים אל יראה אדם לתינוק באזנו, אלא מלקהו מיד, או ישתוק, ולא יאמר לו כלום. [והיינו שהקטן סבור שיקבל עונש חמור שקשה ממיתה]. והוא גם ברב המאיים על התלמיד, ובכל מי שהוא מסור בידו. והיינו שלא יפחידהו שיכהו כדרך שמושכין את התינוקות באוזניהם. והובא בהגהות רבי עקיבא איגר כאן. וכ"כ בקצור שלחן ערוך (סי' קסח ס"ז). ובשו"ת אגרות משה חלק ד' (יו"ד סימן ל) דייק שהתינוק היה כבר יותר מבן י"ג שנים, דאי נימא שהיה קטן ממש ועדיין פטור ממצוות, מאי קמ"ל רבי עקיבא שאין מונעין ממנו דבר, הא אף שאיבד עצמו לדעת ממש, אין מונעין ממנו כל דבר, מאחר דאינו מחוייב בעונשין, דקטן שהרג נפש במזיד פטור, כמו שפטור מכל עונשי התורה. וכמו כן ליכא עליו עונש זה דאיכא על מאבד עצמו לדעת, שאין מתעסקין עמו, אלא מתעסקין עמו כמו במת ונהרג (ש"ע סי' שמ"ה ס"ג, קטן המאבד עצמו לדעת חשוב כשלא לדעת). וע"כ שהיה חייב במצוות, ומ"מ כיון שאיבד עצמו בשביל האיום, תלינן דעדיין אין בו דעת להבין מה יענישוהו, ותולין להקל לענין התעסקות במת, וגם מחמת שיש להעמידו על חזקת כשרות.

רמ סעיף כ) דהמכה לבנו גדול, היו מנדין אותו, שהרי עובר על לפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט, יד). ועיין בהגהות מהריק"ש ובחידושי הגאון רבי עקיבא איגר שהעתיקו מה שכתבו בפסקי תוס' (מ"ק פרק ג') דהמכה בנו קטן יותר מדאי מנדין אותו. ע"ש. אולם כפי הנראה טעות סופר הוא בפסקי תוס', דאיתא שם: אחד הכה לבנו קטן יותר מדאי ונידוהו. ע"כ. והיאך אפשר לומר שנידוהו על מה שהכה בנו הקטן במה שאין בו איסור. ובש"ס וילנא הגיהו "בנו גדול". וכמו שכתב כן בספר בירור הלכה (עמוד צב). ויתכן שהכוונה היא למי שמכה את בנו הקטן מכות יותר מדאי בעת כעסו.

וכל שכן כשהבן כבר נשוי, שבודאי שאין לאב להכותו, וכמ"ש בערוך השלחן. ועיין בשדי חמד (מערכת ו' כלל כו) מה שכתב לדון אם מותר להכות את בנו לדבר מצוה, והביא בזה מחלוקת הפוסקים, כיעו"ש. ושם (אות יד) דמנדין גם על מי שמקלל את בנו הגדול, כמו שמכה את בנו הגדול. וראה בזה ביפה ללב (סי' רמ). ע"ש.

ובדין המכה את בנו הגדול עיין בסוף ספר נוה צדק. ובמנדה לבנו הגדול עיין בספר צפיחת בדבש (סימן נג). [ועי' בש"ע יו"ד סי' רמ סעיף כג, באח גדול שחירף וביזה לאחיו שהוא ת"ח וקטן ממנו בשנים, ונידה הקטן לגדול, יפה עשה שנידוהו, דכיון שאינו נושא פנים לתורה אינו עושה מעשה עמך, ואינו חייב לכבדן].

ואם האב מוחל על בזיונו, והודיע על כך לבן טרם שמכה אותו, כדי שלא יכשל, דנו האחרונים אם מותר בכהאי גוונא להכותו, ודין זה תלוי באב שמחל על בזיונו אם בזיונו מחול. ראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם פרק ד'.

וגם את בתו הגדולה אסור להכותה, וכמו שכתב בעיון יעקב (פרק ג' דמועד קטן סוף ה"ט) והובא באחרונים (יו"ד סי' רמ), דחד טעמא הוא. ולא דוקא נקט המכה את בנו גדול, ותפס בנו לפי שמחוייב ללמדו תורה, אף על פי כן לא יכנו, וכל שכן בתו הגדולה. ע"ש. ועיין בספר לב שומע (מערכת ל' אות נו), שאפילו אם מכה את בנו הגדול כדי שילמוד תורה ושיקיים המצות יש בו משום לפני עור, דלא כהרב שלחן המלך (פ"ו מהלכות דעות ה"ו). ע"ש.

והנה מסתמות דברי הפוסקים נראה שהמכה לבנו הגדול עובר על לפני עור מן התורה. וכן מבואר בפרי חדש (סי' תצו סעיף א' בסוף ד"ה ולכן), שכתב, וכיון שנתבאר שאף במידי דרבנן שייכי נידוי או מכת מרדות, כל שכן בעובר על מה שאסור מן התורה, וכמו שמצינו במועד

מאוד. ומאן מפסי להעדיף איסור אחד על חברו. ולענין מניעת העבירה שעשה התלמיד הרי יכול לבאר להם חומר האיסור וגנאי הדבר, אף בלא שידע מי עשה אותו דבר. וכמו שביאר כל זה בשו"ת אגרות משה חלק ד' (חלק יורה דעה סימן ל').

וכן כתב עוד בספרו ח"ב (יו"ד סי' ק"ג), שהוא דבר מכווער, וגורם שיקלו ראש בלשון הרע, אף שהרב סובר שישפיע על התלמיד שלא יעשה עוד דבר הגנאי, וגם יתכן שאם התלמיד ידע שהרב יודע במעשיו ימנע מלעשות יותר.

ואם מותר להרחיק תלמיד ולהענישו בביטול תורה, כתב באגרות משה שם, שאין להעניש את התלמידים בביטול תורה, רק אם התלמיד יפריע לאחרים, שאז מוכרחים להוציאו. אבל לא שיסתובב בחוץ, אלא שילך לביתו, או שישב בחדר המנהל וכדו'.

**קצו. הכאה,** להכות קטן שיורה שגנב, אם אירע גניבה בביתו, ויש אומדנא דמוכח שילד קטן שהוא זה שגנב, אף שיש מי שכתב שמותר להכותו כדי שיודה בגניבה, מכל מקום נכון שגם בכה"ג לא יכוהו, אלא ידברו על לבו דברי כיבושין כדי שיודה על האמת. וע' בפ"ב דב"מ, מר זוטרא חסידא איגנוב ליה כסא דכספא באושפיזא. חזיא לההיא בי רב אשי דמשי ידיה וניגב בגלימיה דחבריה, אמר היינו האי דלא חס על ממונא דחבריה, כפתיה ואודי. וכתב הרא"ש, שסמך על אומדן שלו וכפה אותו בשוטים. ומכאן הוכיח בחכמת שלמה (סי' שמח ס"א) דאם אירע לאחד גניבה בביתו, ויש לו אומדנא דמוכח שזה עשו הגניבה, שמותר לו להכותו כדי שיודה בגניבה. ומוכח נמי מהגמ' דמותר להכות אף אם הוא בר בי רב וצורבא מרבנן. [ואין סברא לחלק בין קטן לגדול, כל שיש אומדנא דמוכח שהקטן הוא זה שגנב, ומכה אותו כדי שיודה. ודו"ק]. אלא שיש לדון בראייתו, דדוקא שם שראהו מנגב ומזיק, ולכן נחשד גם בגניבה. משא"כ על סמך אומדנא לבד אין להכות. וע' ביד אהרן. ועוד י"ל דשמא דוקא ב"ד רשאים להכותו, אבל לאו כל אחד עביד דינא לנפשיה.

**קצו. הכאה,** מכה בנו הגדול - במועד קטן (זי). אמרו, המכה לבנו גדול חייב נידוי, דקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול. ופירש רש"י, שכיון שהוא גדול שמא מבעט באביו, והוה ליה אביו המכשילו. ע"כ. וכן כתב הראב"ד בהשגות (פרק ו' מהלכות תלמוד תורה הלכה יד). וע"ש בכסף משנה. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד סימן

ובמה שכתב הרמ"א אחר כ"ב שנה או כ"ד שנה, פירש הש"ך (ס"ק כא) דהיינו, שיש אומרים עד כ"ב שנה ויש אומרים עד כ"ד שנה. והמהרש"ל בים של שלמה הנ"ל פסק, דיש להחמיר שלא להכות את בנו מכ"ב שנה, אבל אין מנדין עד כ"ד שנה, וכל זה בלא נשא אשה, אבל אם הוא נשוי נקרא גדול בעיני הבריות, וכפי לשון בני אדם. ע"ש.

אולם מרן אמו"ר שליט"א אמר לי, שהעיקר הוא כדברי הריטב"א, ושכן מבואר בחיי אדם הנ"ל, דהכל לפי טבע הבן ואפילו פחות מזה מנדין שהרי עובר על לפני עור. וכן כתב בקצור שלחן ערוך (סימן קמג סעיף יח). דהכל לפי טבעו של הבן, ואפילו אינו בר מצוה אסור להכותו כל שיש לחוש שיתריס כנגדו בדיבור או במעשה. [והוא על פי דברי הריטב"א הנד]. ואף שקטן פחות מבר מצוה אינו מצווה, ואם כן לכאורה ליכא בזה משום לפני עור, שגם אם יתריס כנגד אביו אינו בר חיובא, מכל מקום כיון שאין בדבר תועלת חינוכית להכותו, והבן מתריס כנגדו, ויש חשש שגם לאחר הבר מצוה הבן יתריס כנגד אביו כשיעיר לו איזו הערה, לפיכך העיקר הוא שאין להכות בנו כל שיש חשש כזה.

שוב הגיע לידי מה שכתב בזה מרן אמו"ר שליט"א, וז"ל: כתב הרמב"ם (פרק ב' מהלכות תלמוד תורה ה"ב): "שהמלמד מכה התלמידים ברצועה קטנה להטיל עליהם אימה, ואינו רשאי להכותם מכת אויב מכת אכזרי, לכן לא יכה אותם בשוטים או במקלות". ע"כ. ובודאי שכן הדין לגבי אביו ג"כ, שעליו להתנהג עם בניו בנחת כרחם אב על בנים. וכן כתב מדנפשיה בספר פלא יועץ (ערך הכאה דף מה). שאפילו הבן קטן, כל שיודע בו שאינו מקבל מרות, כמו בדורות הללו דחוצפא יסגא, ובן בועט באביו, ואפילו אינו מכהו אלא שגוער בו בכעס. ונאמר תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה, אבל מי שאינו מבין אינו מקבל גערה. וצריך דעת מיושבת לאב ואם ביודעים ומכירים את בניהם שהם קשים, שלא ידברו אליהם אלא בלשון רכה וכו'. ע"ש. ובשיטת תלמיד רבינו יחיאל מפאריש (עמוד מ) איתא בשם הירושלמי (פרק ג' דמועד קטן), אמתיה דרבי עברה אחורי כנישתא, מקום מלמדי תינוקות, שמעה לההוא דהוה קא מחי לינוקא יותר מדי, אמרה ליה ליהוי ההוא גברא בשמתא, הדא אמרה כל העושה שלא כשורה צריך נידוי. ולשון "ינוקא" משמע אפילו קטן. וכ"ה בפסקי תוס' מ"ק (את עו), אחד הכה לבנו יותר מדי ונידוהו. וכוונתם לדברי הירושלמי, ובדפוסים החדשים סגרו תיבת "קטן" בסוגריים, וכתבו גדול. וליתא. שבגדול אפילו המכה

קטן (יז) שנידו את המכה לבנו הגדול שעובר על לפני עור לא תתן מכשול וכו'. ע"ש. אבל בספר יד דוד (מועד קטן שם) כתב, דאסמכתא בעלמא הוא ומדרבנן, כי מן התורה אינו חייב עד שיעשה בנו את העבירה, ורק מדרבנן חייב לאלתר. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בספר לב שומע (מערכת ל' אות נו). ע"ש. ועיין בספר לימודי ה' (לימוד נו). ובשדי חמד (מערכת ו' כלל כו אות יד).

ומאיוזה גיל נחשב לגדול, הנה בגמרא קידושין (טז): אמרו, אמר רב חסדא, האי דעדיפנא מחבראי דנסיבנא בשיתסר, ואי הוה נסיבנא בארביסר הוה אמינא לשטן גירא בעיניך. אמר ליה רבא לר' נתן בר אמי אדירך על צוארי דבריך משיתסר ועד עשרים ותרת. ופירש רש"י, בעוד ירך תקיפה על בנך קודם שיגדיל ולא יקבל תוכחה השיאו אשה. משיתסר וכו', ויותר מעשרים ושתיים אל תאחרהו, לשון אחר אדירך על צוארי דבריך, בשעה שעוד ירך תקיפה עליו הוי זהיר ללמדו תוכחות, ואיזהו זמנו משיתסר עד עשרים ושתיים, בציר משיתסר אין בו דעת לקבל תוכחות כל כך, ואל תכביד יסורין ותוכחות, יותר מעשרים ותרתין יש לחוש שלא יבעט. וזה עיקר. ע"כ. ועיין בבית יוסף (סי' שלד) שהביא בשם הקונדריסין, דלא מיקרי גדול לדבר זה רק אחר כ"ב שנה או כ"ד שנה. וכן הוא ברמ"א כאן.

אמנם מדברי הריטב"א (מו"ק יז. עמוד ק) מבואר, דגדול דגדול הוא קודם כ"ב שנה, ואף בטרם שנעשה לבר מצוה, שכתב שם, ונראים הדברים דלא גדול גדול ממש, אלא הכל לפי טבעו, שיש לחוש שיתריס כנגדו בדיבור או במעשה. ואפילו אינו בר מצוה עדיין, אין ראוי להביאו לידי מכה אביו, או מקלל אביו, אלא ישדלנו בדברים, ומשום דאורחא דמילתא דגדול שכח כי האי נקט גדול. ע"כ. וכן הובא בברכי יוסף (ס"ק טו). ע"ש. וכן כתב בחיי אדם (כלל סז דין כב) דהכל לפי טבע הבן, ואפילו בפחות מזה היו מנדין, שהרי עובר על לפני עור לא תתן מכשול. וכן כתב בגדולת אלישע (ס"ק מה).

ובספר כסא אליהו להגאון רבי אליהו ישראל (אות ד') תמה על דברי הריטב"א מהגמ' בקידושין (ל). אדירך על צוארי דבריך משיתסר עד כ"ב, ואמרי לה מתמני סרי עד כ"ד. ומזה הביא ראייה בקונטרס משפטי החכם, והן הן דברי הרמ"א. ע"ש. ובספר בירורי הלכה (סימן רמ) הביא בשם פירוש תלמיד רבינו יחיאל מפריש (מו"ק שם) שכתב כדברי הרמ"א. וכן כתב מרן החיד"א בפתח עינים בשם רבינו פרץ. וכן פסק המהרש"ל בים של שלמה (קידושין פ"ק סי' סח). ע"ש.

מעט חייב נידוי, וא"צ שיהיה מכה יותר מדי.

וכל שכן בדורותינו אשר חוצפא יסגא עם חוקים לא טובים ומשפטים כל יחיו בהם, שאב המכה, או למד המכה, אפילו למטרת חינוך, מעמידים אותם למשפט, ומענישים אותם. לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריהם, שעל ידי כך סופו של הבן לצאת לתרבות רעה. ולא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, שהרי כבר נאמר מפי החכם מכל אדם במשלי (יג, כד), חושך שבטו שונא בנו (פירש רש"י, סופו שיהיה שונא בנו, שיראהו שהוא יוצא לתרבות רעה), ואוהבו שיחרו מוסר. ופירש הגר"א, שאפילו עשה נדנוד קל של איסור, מייסר אותו על כך. כמו שהביאו במשל לאשה הרואה עצמה במראות הצובאות שמראות אף את הכתמים הדקים כדי להסירם מעל פניה, שתהיה יפה ביותר. כן האוהבו ביותר דורש ממנו יותר ומייסרו בכדי שלא יעשה עוד אף את הדבר הקטן. וכמו שכתב (במכות ח:): "אף על גב דגמיר נמי מצוה קא עביר" מה שמכחו, כדי שלא יהיה בו נדנוד רע כלל. שנאמר (משלי כט, יז) יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך. ופירש הגר"א, שכאשר הבן רשע, על האב לדאוג ולא ינוח, ורק כאשר ייסר את בנו להדריכו בדרך ישרה, תהיה לו מנוחה, ועוד שיתן מעדנים לנפשו, היינו בגן עדן, כמעשה של ר' עקיבא (בכלה רבתי פרק ב), ועוד שאפילו צדיק אם יש לו בן רשע ולא חינוכו כראוי נוטלים את האב מגן עדן לגהינם כדי שיראה ביסורי בנו, וזהו יסר בנך ויניחך במקומך בגן עדן, וגם יתן מעדנים לנפשך, כי ברא מזכה אבא. ע"כ. [אלא שחוקי השלטון מועילים לאותם שאין יראת אלוקים כנגד פניהם ומכים את ילדיהם מכות נמרצות בכעס רב, ואלמלא מוראה של מלכות היו פוצעים אותם פצעים קשים ומסוכנים].

**קצה. הכאה,** חומר איסור המכה את אשתו, הנה התוס' בכתובות (סג.) כתבו, וא"ת מורדת ממלאכה אמאי פוחתין לה מכתובתה, לינקוט פיזרא וליתבי, דהא יכולה לכפור מעשה ידיה לר"ל, וי"ל, כיון שאינה רוצה לעשות אלא על ידי כפייה, חשיבא מורדת, ופוחתין, שאין אדם דר עם נחש בכפייה אחת. ע"כ. ומבואר שאין היתר להכות את האשה אפילו אם היא מורדת ממלאכה.

וכן דעת הראב"ד (בפרק כא מהלכות אישות הלכה י') דמעולם לא שמעתי ייסור שוטין לנשים, אלא שימעט לה צרכיה ומזונותיה עד שתכנע.

וכן כתב המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס פראג סימן פא)

המכה את אשתו מקובלני שיש יותר להחמיר בו ממכה את חבירו, דבחיבוי אינו חייב בכבודו, ובאשתו חייב בכבודה. וחייב לכבדה יותר מגופו, בעולת בעל כתיב, בעלייתו של בעל ולא בירידתו. ומספר כתובה נלמד וכו', ודרך הגויים בכך, אבל חלילה וחלילה לשום בן ברית מעשות זאת, והעושה זאת יש להחרימו ולנדונו ולהלקותו ולעונשו בכל מיני רידוי, ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך. ע"ש.

גם בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן קנז) כתב, דנמצא כתוב בשם רבינו שמחה שכופין אותו להוציא [במי שרגיל להכות את אשתו לבזותה תמיד], והפריז על המדה וכתב שיעשוהו על ידי עכו"ם, עשה מה שישראל אומר לך. ע"כ. אבל אני תמה על הוראה זו, כיון שהגט מעושה נמצאו בניה ממזרים ובמה הפקיעו אישות בה, דבשלמא בעל פוליוס וחבריו ירדו חכמים לסוף דעת כל הנשים ואינן יכולות לסבול, לפיכך הפקיעו חכמים על ידי גט זה, אבל הכא פעם מכה אותה ופעם משמח אותה, פעם מבזה אותה ופעם מכבד אותה במלבושים נאים. ובשלמא כפייה בדברים או ע"י פרעון כתובה או קנס, ניחא, אבל כפייה בשוטים ע"י עכו"ם לא תהא כזאת.

גם הריקאנטי (לפני כ-760 שנה, סי' תקיא) כתב בשם הרי"א ז"ל, דהמכה את אשתו חייב בנוקיה אם הזיקה, והכל לעצמה. ואם רגיל תמיד להכותה ולבזותה ברבים, כופין אותו להוציא, ויתן כתובה. וכן השיב ר' שמחה ז"ל. ע"כ.

**ואמנם הרמב"ם** (בפרק כא מהלכות אישות ה"י) כתב, כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה, מן המלאכות שהיא חייבת לעשותן, כופין אותן לעשות אפי' בשוט. וכן דעת הר"ן (בפרק אע"פ) דכופה בשוטים, או שאינו זנה, או ב"ד מוכרין לו מכתובתה בטובת הנאה, כדי שישכור עליה עבד או שפחה לשמשו. או משמתי' אותה, וכך אמר הגאון ז"ל. עכ"ל הר"ן. וכן כתב הרב המגיד, שהעיקר כד' הרמב"ם, וציין בשם הרשב"א דמותר לכופה בשוטין.

והרשב"א בתשובה (במיוחסות לרמב"ן סי' קב, ובח"ה סי' רסד) כתב, שאין כפייה אלא לאותם שמנו חכמים. ואין לבעל להכות ולענות את אשתו, דלחיים ניתנה ולא לצער, ואדרבה צריך לכבדה יותר מגופו, ואם טוען שהיא מקללתו, בי"ד חוקרים ושואלים וכו', ואם הוא מכה שלא כדין והיא בורחת, הדין עמה, שאין אדם דר עם נחש בכפייה, אבל אם קללתו חנם הדין עמו, שמקללת בעלה בפניו מן היוצאות שלא בכתובה. ע"ש.

אוסר, וכמו שהביאו הרב הנז', וגם אני מצאתי בתשובת שאלה להרשב"א ח"ה (סי' רסד) שאוסר לאיש להכות את אשתו, ובלא דברי הגדולים הנ"ל, הלא תלמוד ערוך הוא בידינו שאין לבעל להכות את אשתו כלל, וכמו שאמרו חכמים (פסחים מט:): מה ארי זה טורף ודורס ואחר כך אוכל, כך עם הארץ רודה ומכה ואחר כך בועל. מכל מקום מסתברא שיש לחלק. והיינו דוקא בבעל המכה את אשתו על שאר דברים דעלמא, אבל כשמכוין לשם שמים ולאפרושא מאיסורא, פשיטא לי דשרי ליה, וכדשמואל דאמר (קידושין פב.) הכל לשם שמים מותר, והרי אין לך לשם שמים גדול ממקום זה. והנה הדברים ידועים הם שאסור לקלל אחד מישראל, ואף על פי כן להוכיח אדם את חברו ולהוליכו בדרך טוב מותר לקללו, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (בפרק ו' מהלכות דעות), וז"ל: אבל בדברי שמים מבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים לישראל. ע"כ. ובהדיא מצינו את עזרא הסופר שהיה מכה ומייסר את בני דורו כדי להחזירם למוטב, שנאמר (נחמיה יג, כה) ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם וגו'. ומעתה הלא הדברים קל וחומר, ומה אם בנכרים מן השוק חייב אדם לעשות כן, בשוכבת חיקו דדמיא כגופו, על אחת כמה וכמה פשיטא ופשיטא דחייב בעלה להוכיח בדברים ולהודיעה חומרת העון הנמרץ הזה, ואם רואה שכל זה אינו שוה לו, מותר לו להכותה ולייסרה ואפילו בעקרבים ובשוטים, עד אשר תשוב בתשובה שלימה. ועוד נראה, דלאו דוקא דמותר להכותה, אלא שנענש עליה אם העלים עיניו ולא מיחה בה ולא הכה, מכיון שרואה ושותק ומחזיק ידי עוברי עבירה. ואמרין בשבת (נד:): פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, והקשו בגמרא, וחדא פרה הויא ליה, והאמר רב, תליסר אלפי עגלי הוה מעשר ר' אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא. ותירצו, תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה, ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. וגרסינן בשבועות (לט.) וכשלו איש באחיו, בעון אחיו, מכלל שכל ישראל ערבין זה לזה. ואם בנכרים מן השוק צריך למחות קל וחומר בן בנו של קל וחומר באשתו דכגופו דמיא, דפשיטא דהוא ערב פרען עליה. ואף דחכם עיניו בראשו וראוי לבעל לחוש פן ילמדו בניו ממנה ויקלו גם הם מחר ומחרתים בכבוד אבותיהם, והרגל על כל דבר שלטון, ואם כן בכל דרך ואופן יש לו למחות בידה, ואם אינה שומעת מותר לו להכותה. ואם רואה שייסרה ועודנה מחזקת ברשעתה,

אלא כיצד יעשו, מגדין אותו שלא יכה אותה אם חזר מוטב, ואם לאו מכריזין עליו שהוא מנודה, אם חזר מוטב, ואם לאו קונסין אותו בכתיבה. אם חזר מוטב, ואם לאו עונשין אותו ע"י עכו"ם בגופו, שהרי עבר על פן יוסיף להכותו. וחובשין אותו מפני שהכה אותה, ואין מזכירין לו שיוציא את אשתו כלל. ע"ש. והובא בבית יוסף (אהע"ז סימן עד)

ובשו"ת תרומת הדשן (סי' ריח) כתב, במי ששומע את אשתו שמקללת ומזלזלת באביה ואמה, והוכיחה בדברים ע"ז כמה פעמים ולא הועיל, האם מותר להכותה כדי ליסרה שלא תעשה, והשיב, דנראה דבכה"ג שרי, ואע"ג שכתב המרדכי בפרק המדיר בתשובת רבינו שמחה, דהמכה את אשתו עובר בלאו דפן יוסיף, והחמיר מאד בדבר, כדאיתא התם, [ואינו מופיע במרדכי שלפנינו, אלא באור זרוע (ב"ק פ"ג סי' קסא), ובשו"ת מהר"ם (ד' פראג, סי' תתקנז), ובשו"ת בנימין זאב (סימן פח), ובתשו' מהר"ח אור זרוע סי' קכז], מכל מקום לאפרושי מאיסור חמור כזה ודאי שרי, וראיה מהא דאיתא בפרק המניח (ב"ק כח.), דנרצע שכלו ימיו ורבו מסרהב בו לצאת ולא יצא, וחבל בו פטור. ומוקי לה רב נחמן ברבי יצחק, כשמסר לו רבו שפחה כנענית, וחבל בו כדי לאפרושי מאיסורא, דמשיצא לחירות אסור. ופרש"י, דרשאי לחבול דאין עושה דינא לנפשיה רק לשמים. הא קמן כל מי שהוא תחת ידו של אדם ורואה בו שעושה דבר עבירה רשאי להכותו ולייסרו כדי להפרישו מן העבירה, וא"צ להביאו לבי"ד שיפרישוהו מן העבירה ככח גזירתם, דאל"כ גבי נרצע אמאי רשאי לחבול בו, יביאנו לבית דין. והובא בב"י (אהע"ז סי' קטו), וברמ"א בהג"ה (סי' קנד ס"ג).

גם בספר מאה שערים (בן דורו של הב"י, שער מ"ג, עמ' קפח בנד"מ) כתב, שאשה המקללת אבותיה והוכיחה אישה פעמים ושלוש, והתרה בה ואינה שומעת, מותר לו להכותה, ואע"ג דאסור לבעל להכות את אשתו, במקום כזה דלשם שמים קא מכיין, מותר. ולא זו בלבד אלא שנענש עליה אם אינו מיסרה. וגם מחוייב לגרשה וכו'. וע"ש שהביא דברי המהר"א הנ"ל, שהתיר להכות אשתו לאפרושי מאיסורא, וכתב על דבריו, ועם היות שהדודאים נתנו ריח, ודבריו מחזקין ועומדים הם כריח השדה אשר ברכו ה', מכל מקום משום יגדיל תורה אענה גם אני חלקי, ומקום הניח לי, ואומר אני שיש עוד דרך ישר לפני איש, להוכיח במישור לענוי ארץ, שמותר לו לבעל במקום כזה להכות את אשתו, דנהי דרבינו שמחה

גמור. וכתב בשדי חמד ח"ז (מע' ה"א אות ה') שזה נכלל במה שסיים הרמ"א ואם אינו ידוע מי הגורם, אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת, שכל הנשים בחזקת כשרות ומושיבים ביניהם אחרים לראות בשל מי הרעה הזאת וכו'. ע"כ. דמשמע דלא זו בלבד שצריך בירור בדבר שהיא מזלזלת ומקללת, אלא גם צריך בירור שלא היה הוא המתחיל והגורם. אמנם הנצי"ב בהעמק שאלה (פר' וישב שאילתא כ"ז ס"ס קו) כתב, דמעיקר הדין אית לן למינקט כסברת האוסרים. וכתב דבזה נחלקו רש"י עם הרמב"ם ורבינו בעל השאלתות. דלרש"י (ב"ק כח.) גבי נרצע שפגע בו היובל ורבו מסר לו כבר שפחה כנענית, ועתה מסרבה בו לצאת ואינו רוצה, דרשאי להלקותו משום אפרושי מאיסורא. ע"ש. [ועיי' עוד בערכין טז: ויתכן שהיה קטן]. והיינו כיון שידוע בעצמו שעושה איסור רשאי להלקותו וא"צ עדים לזה. ולהשאלתות והרמב"ם אסור להכות אם לא שיש לו עדים על כך. והרמ"א שהסכים לסברא ראשונה לא עמד על דעת רבינו השאלתות והרמב"ם. אבל ביש לו עדים כולי עלמא מודים דרשאי להכותה, וכדכתב הים של שלמה בפרק המניח. וכתב הרב נחמד למראה (כפ"ג דביכורים) בשם תשו' מהרי"ו הישנות, דהמכה את אשתו ענשו חמור ממכה את חברו, דחבירו אינו חייב בכבודו, ואילו באשתו חייב לכבדה יותר מגופו, עולה עמו ואינה יורדת, לחיים ניתנה ולא לצער, והיא יושבת לבטח עמו ודמעתי מצויה, ומזה עמד מתמיה על הרב יפה מראה שכתב, שגדולת החתן על אשתו ובניו גדולה מזו, כי יש לאל ידו לרדותן במקל וברצועה. ופירש כוונתו, דהיינו אם אשתו מקללת ומזלזלת בו שמתור להכותה לפי סברא ראשונה שהיא עיקר לדעת הרמ"א.

בא וראה כמה שקדו רבותינו בדורות שלפני פנינו בתקנת בנות ישראל שלא תהיה תורת כל אחד בידו להבזות נשותיהם ולהכותן, ונמצאת תקנה קדומה בכת"י וזו נוסחה: קול שועת בנות עמנו ממרחק נשמע, על אודות בני ישראל המרימים זרעותיהם להכות נשותיהן, ומי השליט האיש בענין זה להכות אשתו, הלא הוא מוזהר ועומד שלא להכות שום נפש מישראל. והמכה אשתו כמכה אחר. והנה שמענו כי יש מבנות ישראל צועקות ע"ז ואינן נענות, ולכן גזרנו בתוקף גזירה ואלה, על כל איש מישראל ליכנס בחרם במקומות שיש רשיון מהשררה על זה, לבקשת אשתו או לבקשת אחד מקרוביה הפסולים לה להעיד שלא להכות אשתו דרך כעס, או דרך רשע או דרך בזיון, כי כן לא יעשה. ואם יש ח"ו שורש פורה ראש ולענה אשר ימרה את פינו לבלתי היות חרד לזה, הודענו לבית הדין של אותו מקום

מחוייב הוא לגרשה וכו'. ואפילו בזיווג ראשון דרשינן (גיטין ז:) כי שנא שלח, שנוי המשלח, ואמר ר' אלעזר כל המגרש אשתו הראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות. במקום כזה ליכא למיחש, דהא השוה הכתוב קללת אב ואם לקללת המקום, ואם כן נכון לו לגרשה, דהא אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת. ע"כ.

ואמנם שאני הזמן הזה מזמנם, דבזמן הזה בודאי שאין לבעל להכות את אשתו אפילו כדי להפרישה מאיסור, וידבר הרבה על לבה שתלך בדרך נכונה, ויקנה את לבה במתנות וכו', ולא יכנה כלל ח"ו. וראה להלן.

ומרן בש"ע (אבן העזר סימן פ') כתב, כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה ממלאכות שהיא חייבת לעשותן, כופין אותה לעשות. ע"כ. והשמיט דברי הרמב"ם שכופין אותה בשוט. ועיי' בשלחן ערוך (חושן משפט סימן ד') שיכול אדם לעשות דין לעצמו; אם רואה שלו ביד אחר שגזלו, יכול לקחתו מידו, ואם האחר עומד כנגדו, יכול להכותו עד שיניחנו. ע"כ. ושם כתב דין הכאה, ואילו גבי אשתו השמיט דברי הרמב"ם, משמע דסבירא ליה למרן השלחן ערוך שאין לבעל להכות את אשתו.

וכתב בים של שלמה (ב"ק פרק ג' ס"י כ'), דלא שרי לבר ישראל להכות את אשתו אפי' בדבר מרידה קצת. ואין לומר דעל דעת כן נסבה. ורבים טעו בזה. דאפילו תימא דעל דעת כן נסבה, מ"מ הוי כמתנה על מה שכתוב בתורה. דעובר על לאו דבל תוסיף. והנה חכמי ישראל מצינו שסבלו כמה צער מנשותיהן אשר קראו על עצמם מר ממות, ומשלו ברוחם. כגון מעשה דרב ביבמות ודוגמתו. וכ"כ הראב"ד דמעולם לא שמענו מוסר לנשים בשוטים. ואפי' להרמב"ם שכתב דאם אינה שומעת לעשות מלאכתו המוטלת עליה כופה בשוטים, וה"ט כמו שכופה את עבדו במקל ורצועה בענין המלאכה. ה"נ בעל לאשתו, מ"מ לא גרע מעבדו דלא יכול להכותו מחמת ע"א, אלא בעוברו על הדת, כה"ג לאשתו מי שרי. וע"ש.

ובפרט בזה"ז שאין דרך בזה כלל, והדבר אף עלול להביא לידי גירושין, בודאי שיש להמנע מזה בכל אופן, אפילו כדי לאפרושי מאיסורא. ואם שם ה' נמחק בשביל להשכיח שלום בין איש לאשתו, ק"ו דבר זה. וכמ"ש מרן החבי"ף בספר כף החיים (ס"א א' אות יא), דבזה"ז דאחסור דרי אם יהיה רשות ביד כל אדם להכות אשתו רעה שמקללת בחנם כל אדם יעביד דינא לנפשיה, ויאמר שכתורה יעשה, לכך אינו רשאי להכות עד שיברר בבי"ד ובשכנים ובעדים כשרים שהאמת אתו בבירור

בדרך ישרה, או ליסר את חבריו ולהדריכו בדרך ישרה מותר, וכ"כ הרדב"ז (בתשו' החדשות ח"ב סימן תמו) שאם מדברת דברים בלתי הגונים לפי תורתנו הקדושה יש לו רשות ליסרה ולהכותה להחזירה למוטב, כיון שהיא ברשותו. ע"ש. הנה לחבירו אפשר להקל כל שיהיה ראוי ליסר ולהוכיח את חבריו, ולאפרושי מאיסורא, כמו שנתבאר בחקקי לב (ח"א א"ח). אבל באשתו לא הותר בזה"ל להכות את אשתו כשהיא אינה הולכת בדרך ישרה, אם לא על ידי התראת בית דין או שכנים מהנשים כשרים ואנשי ישר, מפני שכל אחד ואחד יאמר כן, שאשתו אינה מתנהגת כשורה כדי להכותה, ולא כל כמיניה להאמינו ע"פ דיבורה. ומ"ש הרמ"א לענין אשה המקללתו בחינם, או מקללת את אביו ואמו שמותר להכותה, לא דיבר הרמ"א כי אם בזמנו ובמקומו, אבל בזמנינו דאחסור דרי, אם אנחנו נותנים רשות להכותה כשהיא אשה רעה, מקללת וכדו', כל אחד ואחר יאמר כי כדן הוא מכה אותה, ולכן אין להכותה עד אשר יבאר בבית דין ובשכנים בעדים כשרים שהאמת אתו בבירור גמור.

### קצמ. הכאה, מכה אביו ואמו, עונשו, נאמר בתורה

(שמות כא, טו) ומכה אביו ואמו מות יומת. ובמשנה (פנהדין פד:) שנינו, ואלו הן הנחנקין, המכה אביו ואמו וכו'. ושם (פה:) המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בהן חבורה. ובמכילתא (משפטים, מסכתא דנויקין פרשה ה) מכה אביו ואמו מות יומת, עונש שמענו, אזוהרה מנין, תלמוד לומר ארבעים יכנו לא יוסיף, והרי דברים קל וחומר, ומה אם מי שמצוה להכותו, הרי הוא מוזהר שלא להכותו, מי שמצווה שלא להכותו, אינו דין שיהא מוזהר שלא להכותו. ע"כ. כלומר, מי שמצווה להכותו היינו מי שחייב מלקות שהבית דין מצווין להכותו, אפילו הכי הוא מוזהר שלא להכותו יותר ממה שחייב, או יותר ממה שאמדוהו, שנאמר (דברים כה, ג) ארבעים יכנו לא יוסיף וגו'. מי שמצווה שלא להכותו כגון אביו ואמו, דכתיב (שמות כא, טו) ומכה אביו ואמו מות יומת, אינו דין שיהא מוזהר וכו'. וכתב החינוך (מצוה מח) שלא יכה הבן את האב והאם, ואפילו אם הם יכו אותו הכאה רבה בכל זמן שלא ישאו נפשם להמיתו, שנאמר (שמות כא, טו), ומכה אביו ואמו מות יומת. משרשי המצוה, לייסר הנבלים והמוסרים, שהרימו יד במי שהביאם לעולם ברצון ה', ועשה להם כמה טובות, ומלך במשפט יעמיד ארץ. ע"ש. ובמנחת חינוך (שם) כתב, שהמכה את אביו או את אמו חוץ ממה שעבר על לאו של מכה, עבר גם כן בעשה דכיבוד אב. ובספר דרך פיקודיך (מצוה מז) כתב, שיכוין בהמנעו מהכאה שעושה זאת בעבור ציווי הבורא,

שתבא שם צעקת האשה או צעקת קרובה, לפסוק לה מזונות לפי כבודה וכו'. ועיין עוד באורך בשדי חמד הנ"ל מה שכתב עוד בזה. וראה בבאר הגולה (אהע"ז סימן קנד סעיף ג) מה שכתב בזה.

וכמה החמירו רבותינו אף באונאת אשתו, ואמרו בגמ' ב"מ (טז) לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתי מצויה אונאתה קרובה. ובגמ' כתובות (סב:) איתא, רב רחומי היה מצוי אצל רבא רבו בעיר מחוזה, והיה רגיל לחזור לביתו בכל ערב יום הכפורים, פעם אחת נמשך בלימודו בערב יום הכפורים, והיתה אשתו מצפה, עכשיו יבוא, עתה יבוא, ולא בא, הצטערה מאד והורידה דמעה אחת מעיניה, ונפטר רב רחומי. ע"ש. וקל וחומר למי שאינו נזהר באונאת אשתו בפועל, שהוא מסכן את חייו, כי ה' יריב את ריבה. ובערב יוהכ"פ צריך לבקש מחילה מאשתו שמא הטריחה יותר מדאי, ולא נהג בה מה שציוו חכמים לכבדה יותר מגופו (יבמות סב: רמב"ם פרק טו מהלכות אישות הלכה יט), וראה בספר ענף עץ אבות (אבות, פ"ג עמוד קצח).

ומהר"ח פלאג"י כתב בספרו כף החיים (סי' א' אות יא), ויותר מהמה בני הזהר עם חברתך ואשת ברייתך שלא לשנוא אותה, ומכ"ש שלא לקללה, וכמ"ש בספר הברית, שיש אנשים אשר ישמרו את עצמן מעשות רע לכל אדם, אבל ישנאו את נשותיהם ואומרים אין בזה עון כי אני בעל האשה, ואשתי כגופי, ואין בהם תבונה, כי גדול עונם מנשוא, יותר מאם עשו כן לאדם אחר, כי למה יגרעו הנשים להיות בכלל ואהבת לרעך כמוך, ובכלל לא תשנא את אחיך בלבבך וכו', ועוכר שארו אכזרי, ואסור לצער את אשתו בדברים, ומכ"ש שאסור להרים יד עליה, והאר"י ז"ל כתב, שמרים יד על אשתו אפילו הוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש אינו שורה עליו עד שיעשה תשובה, ויכוין כוונה ידועה אשר כתב בכתבי הקודש שלו, ואדרבה האיש הירא את ה' יקשור את נפשו בנפשה, ודי לנו שמצילות אותנו מן החטא, ובזוה"ק אמרו, אין השכינה שורה אלא בדכר ונוקבא וכו'. ופוק חזי מ"ש בתשו' מהר"מ דהמכה את אשתו יש להחמיר עליו יותר מהמכה את חבריו, שלחבירו אין חייב בכבודו, ולאשתו חייב בכבודה, והעושה כן יש להחרימו ולהלקותו ולעונשו. והגם שמור"ם בהג"ה (אהע"ז סי' קלד ס"ג) כתב, דהמכה את אשתו כמכה את חבריו, כבר הביא שם בבאר הגולה תשו' מהרי"ו, דהוי יותר חמור. וגם רבינו בחיי בפ' כי תצא כתב, דהמכה לחבירו ולאשתו עובר ב' לאוין. והגם שכתוב בספר היראים (סי' רמו) שאם מתכוין ליסר את אשתו ולהדריכה

ממקלל, אך נשאר בקושיא למה לא נחשב זה בריש כריתות. ע"ש. אולם בתוס' כתובות (לז:) כתבו, ומכה אביו ואמו, וכן מקלל אביו ואמו, הווי מיתות בית דין שאין בהן כרת. וכן כתב בספר דרך מצותיך חלק ד', שאין כרת במכה אביו, מדלא חשיב בריש כריתות. וכן מבואר בתורת כהנים (פרשת ויקרא) גבי פר כהן משיח. ע"ש. ועיין בנזר הקודש (כריתות ב:), ובהגהות רבינו מאיר שמחה על הירושלמי (פרק ד' דסנהדרין הלכה יא), ובספר ווי העמודים (סימן נח אות ו'). ע"ש. ועיין בספר מנחת סולת על החינוך מה שהאריך לבאר שיטת החינוך בזה.

וע"ש במנחת חינוך שכתב, דלענין תשובה במכה אביו, הוא ככל לאו שיש בו מיתת בית דין שאין תשובה מכפרת, ולא יום הכפורים, רק יסורין ממרקין, וגם הויא לה מעבירות שבין אדם לחבירו. ע"כ. וראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם בפרק א' מה שהארכנו בעצם דין כיבוד אב ואם אם הוא מדיני בין אדם למקום, או שהוא מכלל המצוות שבין אדם לחבירו. ועוד כתב במנ"ח שם להסתפק אם הבן ועוד אחד החזיקו במקל והיכו לאב הכאה שיש בה חבורה, אם חייב או לא, וכן שני בנים שהכוהו כאחד במקל, אם תלוי אם אחד יכול להכותו לבד וכו'. ע"ש.

**ר. הכאה, איסור מכה אביו רשע, בגמ' סנהדרין (פה).** מבואר, שכל החיוב במכה ומקלל אביו הוא דוקא בעושה מעשה עמך. וכתב רש"י שם, וזה שעובר עבירה שחייב מיתה לאו עושה מעשה עמך הוא. ע"כ. והנה בגמרא יבמות (כב:) מבואר, דממזר שהכה את אביו חייב על מכתו. והקשו שם, אמאי, והא כתיב ונשיא בעמך לא תאור, בעושה מעשה עמך. ופירש רש"י, בעושה מעשה עמך, והאי אביו לאו עושה מעשה עמך הוא, שהרי בא על הערוה והוליד ממנה ממזר. ובמנחת חינוך (מצוה מח) דן מה נקרא אינו עושה מעשה עמך, אם דוקא בעבר עבירות חמורות שיש בהם מיתה או כרת, כמו הבא על הערוה ונולד ממזר. ומלשון רש"י "וזה שעובר עבירה שחייב מיתה וכו'" משמע דדוקא בעבירה שיש בה חיוב מיתה אינו עושה מעשה עמך. אך בגמרא בבא מציעא (סב.) לענין פרה של רבית אמרינן, דהוה ליה אינו עושה מעשה עמך. ומבואר דגם בעבר על לאו דריבית כבר חשיב אינו עושה מעשה עמך. וע"ש בס"ק טו שכתב לדון בעבר עבירה בשוגג, אי הוי עושה מעשה עמך, והוכיח מיבמות הנ"ל (כב:) דמקשו בגמ' אהא דממזר דחייב על הכאת וקללת אביו, הא אינו עושה מעשה עמך, ותירצו, בשעשה תשובה. והרי יכלו

ובזולת זאת הכוונה אינה נחשבת המניעה הזאת בכלל חלוקא דרבנן. ע"ש.

והנה בלאו הכי יש איסור מה"ת להכות כל איש מישראל, וכמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה ש') שהזהיר הדיין להכות החוטא וכו', ובאה האזהרה להמוסיף בהכאתו, ואפי' בהכאה אחת נוספת בהשערת הדיין, שיוכל לסבול וכו', ולשון הספרי, אם הוסיף עובר בלא תעשה, אין לי אלא אם מוסיף על הארבעים, מנין על כל אומד וכו'. ומזאת אזהרה מהכות כל איש מישראל, אם החוטא אנו מוזהרים שלא להכותו, שאר כל אדם לא כל שכן. ע"כ. וגם לגבי הכאת אב ואם כתב הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת שיט), הזהיר מהכות אב ואם וכו', וזכר העונש ומכה אביו ואמו מות יומת וכו', והעובר על לאו זה, כלומר שיכה את אביו ואת אמו במזיד, ויוציא מהם דם, הרי זה חייב חנק. והתבאר דיני מצוה זו בסוף מסכת סנהדרין. ע"כ. ובספר נאמן שמואל (ס"י ל') כתב, דהמכה את חבירו עובר על חרם קדמונים, וצריך התרה לצרפו למנין, ואף שאין נוהגים כן מכל מקום צריך כפרה, וצריך שיפייס את חבירו, ויאמר לפני הקהל בעת הוצאת הספר תורה: חטאתי לה' וכו'. והו"ד בספר בית הרואה (הנד"מ, עמוד קמד).

גם בספר מאה שערים (הנד"מ עמ' קפ) כתב, דאע"פ שאסרה תורה להכות שום אדם מישראל, ורבתינו (סנהדרין נח:) החמירו ואמרו שאפי' בהרמת יד בלבד נקרא רשע, שנאמר (שמות ב, יג) ויאמר לרשע למה תכה רעך, ואר"ש בן לקיש למה הכית לא נאמר אלא למה תכה, מכאן שבהרמת יד לבד נקרא רשע. ור' זעירי א"ר חנינא, ונקרא חוטא. ורב הונא אמר תקצץ ידו. ואמרו בגמ' שם, דרב הונא עבד עובדא וקץ ידא. ור' אלעזר אמר אין לו תקנה אלא קבורה, שנאמר (איוב כב, ח) ואיש זרוע לו הארץ, וכדאיתא בפרק ד' מיתות.

והנה החינוך הנ"ל כתב, שלא יכה הבן האב וכו' ואף על פי שלא הזהיר הכתוב בפירוש על זה שיאמר אל תכו האבות, אלא שכתוב עונש המכה אותם, ודרך הגמרא לעולם לשאול בענין כזה ולומר עונש שמענו אזהרה מנין, גם בזה יש לנו אזהרה שהרי אנו מוזהרין על כל איש מישראל שלא להכותו. שכתוב במי שנתחייב מלקות, ארבעים יכנו לא יוסיף, וכל שכן למי שלא נתחייב, והאב בכלל ישראל הוא, ואזהרתו מהכא וכו'. ובהכאת אב ואם הרי יש בו כרת בלא עדים, ומיתה בעדים. ע"כ. ובספר לימודי ה' להג"ר יהודה נג'אר (לימוד סא) הביא מקור לדברי החינוך מהירושלמי, ויליף מכה



אי מהני מחילה להכות את הוריו, וכבר כתב המנחת חינוך (מצוה מח), דנראה דזה שחייבה התורה במכה אביו ואמו או חבירו, היינו דוקא בלא רשות, אבל אם אביו ואמו או חבירו אומרים לו שישם או שיקלם, אינו עובר בלאו הזה ואינו חייב מלקות ולא מיתה, ושכן משמע מלשון הרמב"ם (פרק כו מהלכות סנהדרין) שכתב: אף על פי שיש לו לדיין או לנשיא למחול על כבודו, אינו יכול למחול על קללתו, וכן שאר העם אף על פי שהמקולל מחל, מלקין את המקולל, שכבר חטא ונתחייב. ע"כ. ומשמע דוקא אם כבר קילל כיון שכבר עבר עבירה לשמים אין המחילה מועלת, אבל אם מתחלה נותן רשות לקלל, מהני מחילה. וכן גבי מכה אביו ומחל לו, אין כאן עבירה כלל. וע"ש שנדחק בכיבור הגמרא במה שאסרו להקזיז דם לאביו, דלכאורה אי מהני מחילה אמאי אסרו להקזיז דמו, וכתב, דצריך לומר דהיינו שלא מרצון אביו, ומכל מקום מסקינן דפטור, כיון דהיא לרפואה. וכן הנהו אמוראי דלא שבקו לבניהם ליטול להם קורן, היינו דלמא יעשו חבלה שלא לצורך בשוגג שלא מרצון אביו, אבל אם אביו מוחל ומצוה להכותו נראה דאינו חייב כלל, ואינו עובר כלל. וסיים, ואף על פי שלא מצאתי זה מפורש, מכל מקום הסברא נותנת כן. וע"ש בהגהות שציינו שכן כתב הרלב"ח (בקונטרס הסמיכה ק"א ד"ה עור) הרי שאמר לחבירו הכני ופצעני על מנת לפטור, פטור אליבא דכולי עלמא, ונראה שהוא מותר, שכן משמע ברמב"ם (פרק ה' מהלכות חובל ומזיק) דאינו עובר רק דרך נציון. אמנם בשאלתות (שאלתא ס') כתב, דהאב שמחל על כבודו כבודו מחול, אבל הכאתו וקללתו לא. וכן כתב הריב"ש (סימן רכ) בשם הראב"ד, דליכא למימר שיהיה האב יכול למחול לבן שיאמר לו דברי חירופין וגידופין. ועיין בטורי אבן (מגילה כת). שהאריך בדבריו. וכן דעת הר"ן שהאב אינו יכול למחול על צערו ובזיונו. ע"כ.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חיו"ד סי' קיב אות ד') שעמד על דברי המנחת חינוך ממה שכתב הרמב"ם (פ"ה מהלכות ממרים ה"ז): מחתך ומקזיז כפי שהרשהו לעשות. ומשמע להדיא דבמקום שאינו לרפואה גם אם הרשהו אסור. ועיין עוד בזה בשדי חמד (מערכת הכ' כלל לא דף צג ע"ד ד"ה ומה שכתבתי). מה שכתב בדעת השאלתות. ע"ש.

**רא. הכאה, הכה אביו בקטנותו, אם צריך תשובה,**  
בגמרא סנהדרין (סח:) אמרו, קטן מנלן דפטור [מעונשין]. כדקתני טעמא שלא בא לכלל מצוות.

ויש לחקור, הא דקטן פטור מעונשין, האם הוא משום שאין עליו איסור כלל בעשותו עבירה, שהוא

לתרץ שהיה שוגג, ועל כרחך דאף כשעשה בשוגג חשיב אינו עושה מעשה עמך. אך יש לדחות כיון שהיה שוגג בודאי הוה ליה עושה מעשה עמך, אך אם נודע לו השוגג כיון שגם שוגג צריך תשובה, אם כן לא עשה תשובה הוה ליה בזה עצמו אינו עושה מעשה עמך, כיון שאינו עושה תשובה. ואין זו סברא לאוקמי המשנה בשוגג ולא נודע לו כלל. על כן אוקמהו בשעשה תשובה. ולפי מ"ש דבשוגג ולא עשה תשובה הוה ליה אינו עושה מעשה עמך כיון שעבר על מצות עשה דתשובה, אם כן נראה דבכל העבירות אפי' עבר רק על מצות עשה, הוה ליה אינו עושה מעשה עמך. ע"כ. וז"ל מרן בש"ע שם: היו אביו ואמו רשעים גמורים ועוברי עבירה, אפילו נגמר דינם להריגה ויוצאים ליהרג, אסור לו להכותם ולקללם. ואם הכה את אביו או אמו או קללם, והם רשעים גמורים ועוברי עבירה, פטור. ואם עשו תשובה הרי זה חייב ונהרג עליהם אע"פ שיוצאים ליהרג. ע"כ.

ואם ראה את אביו עובר על דברי תורה, והבן יכול למונעו מכך אם יכנו, יש אומרים שמותר לבן להכותו בלא להוציא דם, כדי למונעו מעשיית האיסור. וכן כתב מהר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון (דף צה ע"ג), אך אם כבר עבר ועשה מעשה, מאי דהוה הוה, אבל בעודו עושה המעשה ועל ידי שיאמר לו בצורה זו יפרוש מן העבירה, שרי להכותו מעט, שאם לא ימנע באמור לו כך כתוב בתורה ולא שת לבו, וליכא איניש אחרינא למנוע אביו מן העבירה, צריך הבן למונעו בכל אשר תמצא ידו לעשות בכוחו, ואפילו עד הכאה, דאין כבוד נגד כבודו יתברך. והביאו מהר"ח פלאג"י בספרו החפץ חיים (סימן צד אות כב). ע"ש.

ואמנם בזמן הזה שאין אנו מוכיחים לשום אדם על ידי הכאה, א"כ כ"ש באביו, דאף שרשאי כדי למונעו לומר לו בלשון ברורה שאינה משתמעת לשתי פנים שדבר זה אסור לעשותו, [אחרי שרמז לו כהלכה, ולא נרמז], מ"מ צריך להוכיחו בצורה מכובדת. וחלילה כיום להכות שום אדם כדי למונעו מעשיית איסור, אלא יש להוכיח רק בדרכי נועם. ודברי חכמים הנאמרים בנחת, הם נשמעים.

וגם שתוקי אין לו להכות את אמו, כמו שנתבאר בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ו' הערה יא, עמוד שלז). ואמנם באביו גוי אין חייב על הכאת אביו או אמו [אף שהיא יהודיה], כמבואר בילקוט יוסף שם עמוד שמז.

ואמנם היכא שאביו מכהו עד סכנה מותר להכותו כדי למונעו הסכנה, כמבואר בילקוט יוסף שם (עמ' תרפז).

דטעמא דסימן רע הוא לקטן שעושה עבירות בקטנותו שהשטן מרקד בין קרניו, ולכן טוב שיכניע את לבו ויתוודה על מה שעשה בקטנותו, כדי שלא יבקש יצרו את לימודו. וכ"כ בשיירי כנה"ג (י"ד סי' רמא סק"א).

**ואמנם** בפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ב אות ג') כתב, דמצות עשה היא בקום ועשה ורחמנא פטריה לגמרי לקטן, מה שאין כן לא תעשה קטן חייב, אלא דלאו בן דעת הוא. ע"ש. ומשמע דלגבי לא תעשה מה שקטן אינו נענש אינו משום שאין עליו איסור כלל, אלא משום דהוי כאנוס אחר שאין בו דעת. ועיין בגליון מהרש"א (י"ד ריש סימן רמ) שכתב, דמציינו עונש לקטן בבא על שפחה חרופה, עיין הרב המגיד (סוף פרק ג' מהלכות איסורי ביאה). וגם קטן שחבל יש אומרים דישלם כשיגדיל. וקטן שגנב כתב בספר החסידים הנ"ל, דצריך לשלם כל מה שזוכר שגנב בקטנותו. [אלא אם כן אומר שהיה מאד קטן כשגנב]. ע"ש. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חח"מ סימן ו').

ועיין במנחת חינוך (מצוה רסג ורסד) שכתב לחלוק על דברי הפרי מגדים הנז', והעלה דקטן לאו בר חיובא כלל הוא. ע"ש. ולדבריו אין הקטן צריך לעשות תשובה כלל. וראה עוד בחקירה זו בשו"ת חלקת יעקב (חלק אורח חיים סימן א'), ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניא חלק יורה דעה סימן קסד), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (סוד ישרים סימן א'), ובפתח הדביר (סימן ריט אות ו'). ע"ש.

והנה בשערי דעה ביאר, דמה שכתבו המהרא"י והרמ"א דטוב שיקבל על עצמו דבר לכפרה, היינו דוקא בקטן בר דעת. אבל אם אינו בר דעת, אינו צריך לקבל על עצמו כלום. וכך מבואר בתשובת הנודע ביהודה (מהדורא תניא יורה דעה סימן קסד) שכתב, דכל זה בקטן שהגיע קצת לכלל דעת ושייך בו עשיית מצות ועשיית עבירות, אבל קטן בן שנה או שנתיים ושלש, לא שייך בו שום עונש כלל, ולא שייך בו חרדת הדין. גם בשו"ת להורות נתן חלק ו' (סימן קב) כתב, דמה שכתב הרמ"א שהקטן צריך כפרה בגדלותו על מה שעשה בקטנותו, היינו כשהיה על כל פנים בר דעת כל שהיא, אבל בפחות מזה דינו כשוטה וכמעשה קוף בעלמא. ונסתייע מדברי החתם סופר בתשו' (י"ד סי' קפד וסי' שיז). ע"ש.

תיקון למי שנכשל בביטול מצות כיבוד אב ואם, אך המהר"ח פלאגי' בספרו רוח חיים (יורה דעה סימן רמא סק"ג) הביא מה שכתב בספר אגדת אליהו, שאפילו מה שהתינוק נושך בדדי אמו כשיונק, עתיד ליתן את הדין, [דהיינו שמכין ידו כמה פעמים בשלג]. ולכך אמרו בירושלמי דאימיה דרבי טרפון היתה דורסת על רגליו לתקן זה.

בכלל אנוס, ואנוס רחמנא פטריה, או דילמא דיש עליו איסור, דסוף סוף יש כאן מעשה עבירה, אלא דכיון דלאו בר דעת הוא רחמנא פטריה מעונש.

וזה כעין מה שחקרו האחרונים אם מתעסק חשיב בכלל מעשה עבירה או לא. וכגון מי שעבר וכישל בשבת במתעסק, אם מותר ליהנות מאותו בישול. ויש בזה מחלוקת, וראה בכס"מ (פ"א משבת ה"ח), ובלח"מ שם, ובשו"ת רעק"א (סי' ח'), ובשו"ת ארץ צבי (סי' עו), ובשו"ת מנחת ברוך (סי' ט'), ובשו"ת אבני נזר (סי' רנא), ובשו"ת חלקת יואב (סימן ד'), ובשו"ת עונג יו"ט (סי' כ'), ובשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' עו). ובילקוט יוסף שבת ג' (עמ' נא). ונפ"מ אם צריך תשובה וכפרה למי שעבר עבירה באנוס. ומה שאנו מתוודים ביוהכ"פ על חטא שחטאנו לפניך באנוס, היינו על מה ששמחנו שבא עלינו האנוס לחטוא.

ונפקא מינה אם הקטן יצטרך לעשות תשובה כשיגדיל על עבירותיו שעשה בקטנותו, או לא. ובשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סי' סב) מבואר, דמעיקר הדין א"צ לעשות תשובה על מה שחטא האדם בקטנותו. שכתב שם, קטן שקילל את אביו בינקותו, ובהיותו בן י"א שנה עוד עבר עבירה אחרת באותו פרק, שהעיד עדות שקר על איש כשר שגנב ורוצה לקבל תשובה על זאת, נראה דלקטן אפי' כשהגיע לחינוך לאו בר עונש ואזהרה הוא כלל ועיקר, ואפי' שעה אחת קודם שהביא ב' שערות, כדמוכח להדיא ביבמות (לג). דקאמר דאייתי ב' שערות בשבת וכו', וכן בפרק חרש (שם קיד). דאמרין קטן אוכל נבלות אין בית דין מצווין להפרישו, ואם איתא דאית ליה איסור ועונש באכילתו, אמאי לא מחייבינן להפרישו מן העונש, והא דאייתי קרא דאסרה תורה דלא ליספו ליה בידים, י"ל הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות, וכשיגדיל יבקש לימודו, ובפרק החובל נמי משמע להדיא באשר"י, דקטן שחבל או הזיק פטור אפי' לכשיהיה גדול, משום דלאו בר עונשין. [אלא שבהג"א מבואר שקטן שהזיק חייב לשלם כשיגדיל]. ונראה נמי אי דייקי תלמודא בכמה דוכתין דסימן רע הוא לקטן שנעשו מכשולות מתחת ידו. לכך נראה דטוב הוא שיקבל על עצמו איזה כפרה וכו'. ע"כ. והובא ברמ"א בהג"ה (או"ח סי' שמג ס"א).

גם בתשובת הרדב"ז (ח"ו ב' אלפים סי' שיד) כתב, דמעשה קטן לאו כלום הוא, ומן הדין אף תשובה א"צ לעשות. ומ"ש בספר החסידים (סי' תרצב) שצריך להתוודות כשיגדיל על מה שעשה בקטנותו, נראה

ונמשלה לאש, וכל אשר יבא באש, באש יובא וטהר. וימעט מכל התענוגים ויאכל רק כדי קיום גופו שלא יחלש כדי שיהיה לו כח לעבודת ה'. ולא ילך לשום סעודה, וכל שכן לסעודת מריעות, וישמור שבת בכל פרטיה ודקדוקיה, ואם אפשר יתענה על כל פנים בכל שבוע יום אחד, או על כל פנים כל יום ב' ה' ב' עד חצות, והעיקר הבכיה והיודי וגדרים שלא יעשה זאת לעולם, וה' יראה ללבב. ע"כ.

גם בשו"ת זרע אמת (חלק אורח חיים סי' פט) כתב, שאפילו החוטא בעבירות חמורות אין לו לישב בתענית אם גורם לו ביטול תורה, ודלא כהרב ראשית חכמה שכתב שהחוטא בעריות וכיו"ב צריך לקבל עליו יסורין ותעניות אף על פי שיש בהם ביטול תורה. וכתב על זה הזרע אמת, שהנה הרב גדש את הסאה להחמיר כדרכו בכל מקום, ומי יאמין לשמועתו נגד כל שאר הגדולים הנ"ל, ואחר הסליחה רבה, לגודל חסידותו, לא שביק מר חיי לכל בריה, וגם דבריו תמוהים וכו', וכיון שאף בחוטא בחמורות האר"י מיקל, הרוצה לסמוך עליו יש לו אילן גדול לסמוך עליו. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יד אות יד) וכתב, ומי יתן והיה לבב כל חכמי דורנו שלא להטריח על בעלי תשובה יותר מדאי בסיגופים ובתעניות, אשר לרגלי החולשה האיזומה כשל כח הסבל, ולא יוכלו מלט מחולאים וסכנות ח"ו, ודילמא ממנעי ולא עבדי תשובה. ועיין ב"ק (צד:). והלא עיקר התשובה עזיבת החטא, והתורה אגוני מגנא ואצולי מצלא, ואין לך מדה טובה הימנה, והיא מכפרת אפילו על עבירות חמורות. וכמ"ש במנחות (ק:). כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם. וע"ע בערכין (טו:). שמכפרת על עון לשון הרע, השקול כנגד עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. וכמו כן בעון החמור הוצאת ז"ל מסיים בזוה"ק, שהתורה מגינה ומכפרת עליו, וכמבואר בשאלות להגר"ח מוולאז'ין (אות לה) ששאלו להגר"א כמי שנכשל בקרי, כמעט בפשע ר"ל, והשיב כשעוסק בתורה א"צ לדאוג כלל, ואף על פי שבתיקונים ובספרי מוסר החמירו מאד בזה, מכל מקום בסוף המאמר בספר התיקונים (תיקון כא כב) נמצא דבר טוב למבין, שכתב, אבל אורייתא אורך ימים בימינה, פי' שמצלת מן המיתה. וספרי המוסר לא הביאו סיום זה בספריהם. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק א' (סוף סימן נח) שהביא לשון הזוה"ק (רות אות יב): ואף דעביד עובדין בישין ואוליד בני בישין בסיטרא דמסאבה כד אושיד זרעיה לארעא, אבל בתיובתא שלימתא ויליף אורייתא כולא

ע"ש. ועיין בדברי חיים (על התורה, פרשת כי תבוא דף טג), שהביא על רבי אלימלך שעשה תיקון על מה שהכה את אמו בהיותו יונק. ע"ש. ובשו"ת רב פעלים חלק א' (סוד ישרים סימן ג) כתב, בשם שער הגלגולים, שאמר לו רבינו האר"י למהרח"ו, שבהיותו קטן קילל פעם אחת את אמו, ולכן ציוה אותו להתענות ג' ימים רצופים לילה ויום. והביא מה שכתב באגדת אליהו הנ"ל, וכתב, שנראה מדברי האר"י שרק לאחר שנות היניקה יש הארה ממוחין דגדלות ולא קודם. וממילא שאין שום פגם בחטא שעשה מקודם, מכל מקום זהו בכלל וסביביו נשערה, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם חסידיו כחוט השערה. [וע"ש (בעמ' פה) מה שכתב בחקירה הנ"ל בשם הפוסקים הנז'. ויתכן דהמעשה שאירע עם המהרח"ו היה לאחר שהיה בר דעת, ולא כמו תינוק היונק משדי אמו]. וכתב בנגיד ומצוה, תיקון למי שחטא בכבוד אב ואם, יתענה מ"ד תעניות, כמנין אב ואם, יכוין יו"ד ה"א בשחרית ויו"ד ה"א במנחה, יו"ד ה"א בערבית, כי אותיות י"ה הם אבא ואמא, ובמקום שפגם, ולכן יתקן מ"ה וכו'. ותיקון למקלל אביו או אמו, יתענה שלשה ימים רצופים שהם סוד שלשה עיטרין קדישין חכמה בינה דעת, ירותא דאבא ואמא דמעטר לבנא קדישא כמו שידוע. ועיין בשו"ת תורה לשמה (סי' תיג) שכתב, שהתיקון הראשון הוא למי שעבר על מצות כיבוד אב ואם שלא האכילם והשקם והלבישם ושמשם, ולא קם מפניהם, ואילו התיקון השני של מ"ה תעניות הוא שחטא בדברים הנקראים מורא, כגון שישב במקומם וסתר את דבריהם והכריע את דבריהם בפניהם, והזכיר אותם בשמם ועבר על צווים וכיוצא. וראה באורך במדרש תלפיות (דף ב:). וז"ל הרב בן איש חי (פרשת שופטים אות כג): כתוב בשער רוח הקודש לרבינו האר"י ז"ל (תיקון ח'), תיקון לעובר על מצות כיבוד אב ואם, יתענה כ"ו תעניות רצופים, וילקה בכל יום כ"ו מלקיות, ויכוין בשם וכו', שפגם בו. וע"ש עוד. וראה בכף החיים (סימן שמג אות ל').

בעל תשובה הלומד תורה אין לו להתענות לכפרת עוונותיו, ואמנם כיום שהדורות נחלשו בדרך כלל אין להתענות ג' ימים לילה ויום, ובפרט וכל שכן מי שלומד תורה שאין לו להתענות ולסגף את עצמו כל שהדבר יפגע בלימודו, וכמו שכתב החיי אדם [מובא בביאור הלכה סימן תקעא] וז"ל: דאפילו על עבירות ידועות המבואר ברוקח שצריך להתענות לכפרה כמה ימים, אם הוא תלמיד חכם ותורתו אומנותו, לא יסגף את עצמו כל כך רק שישוב לפני ה' בלב שלם, ויבכה מקירות הלב וילמוד יותר מאשר היה רגיל כי התורה היא מקוה טהרה

יכולתו, ומבואר שם סדר הלימוד מה שעליו ללמוד בכל יום מהפדיון. ואמנם בספר בניהו בן יהוידע [תיקוני הנפש שסידרו המקובלים בשנת תרע"א] מובא שמצאו חמדה גנוזה בספר כתיבת יד, שיכול לפדות כל תענית בפרוטה למי שהוא בדלי דלות, ושם הובאו ט"ו תיקונים שכתב האר"י ז"ל בשער היחודים. ושם סידרו נוסח התפלה והבקשה על כל תיקון ותיקון. וכן הפדיון של התעניות, כל תענית בפרוטה ע"ש. וראה עוד בכיוצא בזה בספר מנחת יהודה להר"י פתייא ז"ל (דף קכב והלאה) שגם הוא סידר סדר לתיקון עונות. ע"ש. והו"ד בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח' (סימן כב אות יג).

ובספר קריינא דאגרתא ח"א (עמוד קפג) כתב, דמי שראה קרי ח"ו חלילה לו להתענות, כי באמת לאונסו אין זה חטא כלל, ואפילו כשאינו לאונסו לא זו הדרך לתקן ע"י תעניות המחלישים את הגוף, ועיקר התיקון הוא על ידי עסק התורה, כמבואר בזוהר. ע"ש.

עבירות שבין אדם לחבירו אם מעכבות התשובה בעבירות אחרות, וכל החוזר בתשובה צריך לידע, שיש אומרים דכל שלא תיקן חטאיו בין אדם לחבירו, אף חטאיו למקום ברוך הוא אינם מתכפרים. וכ"כ הגאון רבי שאול, אב"ד אמסטרדם, בספר בנין אריאל (בקונטרס בית מועד דרוש ליוה"כ"פ דף קטז ע"ד), וכן כתבו כמה גדולים, ומהם הר"ף שבעין יעקב, שאם לא תיקן האדם עבירות שבינו לבין חבירו, אין יום הכפורים מכפר אפילו על עבירות שבינו לבין המקום, ויש טעם נכון לכך. ע"כ.

וכ"כ המהר"ח פלאגי בספרו צוואה מחיים (אות טו"ב) וז"ל: אמרינן ביומא (פה): עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חברו. וכתב מוהר"ר יאשיהו פינטו בעל מאור עינים על העין יעקב, דכל עוד שאינו מרצה את חברו גם מה שבינו לבין המקום אינו מכפר. ויש לתת טעם לזה, דאם בא אדם להיות מתרצה למקום בחטאים שיש לו בינו לבין המקום, אם כן כשמקשה ערפו למה שחטא עם חברו שהתורה חייבתו שיפייסנו, יהיה בנגיעת כבוד בגופו, יהיה בדררא דממונא שחייב לשלם לו. אם כן כשבועט בזה, הרי הוא חס ושלום כבועט בתורת ה'. ומה תשובה היא זאת לשוב משאר עבירות הנוגע למקום דוקא, בודאי דאין זו תשובה שלימה. כי צריך להיות נקי ובר לפני המקום ברוך הוא. והיינו דדייק קרא (ויקרא טז, ל) מכל חטאתיכם תטהרו, וכל עוד דנשאר מה שבין אדם

ימחל ליה. ע"כ. וכתב, שמכאן מוכח דמה שאמרו בזוה"ק (פרשת ויחי) דלא מהני תשובה לחטא זה, היינו בלא לימוד תורה, וכמו שאמרו בזוה"ק בפרשת נשא, שבצירוף לימוד תורה מיקריא תשובה עילאה. והובא בראשית חכמה (פרק ב' שער התשובה). ע"כ.

ומרן החיד"א בכסא רחמים (אבות דרבי נתן פרק ל') הביא מה שכתב השל"ה בשם רבינו האר"י ז"ל, כל מה שתמצא בדברי הראשונים סיגופים ותעניות לכפרת עוונות, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה', זאת היא תקנתו לעסוק בתורה, ולא יחלש ולא יבטל מלימודו. ע"כ.

וכן כתב הביאור הלכה (ריש סי' תקעא): וראיתי להעתיק פה מ"ש השל"ה בשם ספר חרדים, וז"ל: שמצא בתוך ספרי המקובל האלקי חסידא קדישא מהר"י לוריא אשכנזי ז"ל בספר אחד כת"י, כל מה שתמצא בסיגופים, לא נזכרו אלא למי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ויראת ה' לא יחלש ולא יבטל מלימודו. אך יום אחד מן השבוע יתרחק מבני אדם ויתבודד בינו לבין קונו, ויתקשר מחשבתו בו כאילו כבר עומד לפניו ביום הדין, וידבר אליו יתב' כאשר ידבר העבד אל רבו, וכן אל אביו. ע"ש. וע"ע ביביע אומר ח"א שם, ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חאר"ח סי' כח אות יב). ע"ש.

וכל שכן שאסור באיסור חמור לאבד את עצמו לדעת לשם כפרת עוונותיו, וכמו שביאר בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' כד). ושם כתב, שאם עבר ועשה כן מתאבלים עליו. ואם קרוביו ירצו לברך ברוך דיין האמת בשם ומלכות, יש להם על מה שיסמוכו.

ובאיגרת הגר"א כתב, עד יום מותו צריך האדם להתיישר ולא בתעניות וסיגופים, רק ברסן פיו ותאוותו, וזהו התשובה, וזה כל פרי העולם הבא, וזהו יותר מכל התעניות והסיגופים שבעולם, וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער. ע"כ. ובאבן שלמה (פ"ד אות כ') כתב: לענין התשובה צריך שני דברים, תיקון על העבר, ועל להבא, על לשעבר יותר טוב מכל הסיגופים לעסוק בתורה ובגמ"ח, ובה יכופר עונו, ועל להבא העצה שישים יראת ה' על פניו. ע"ש.

ועיין להגר"ח בספר לשון חכמים חלק א', שסידר סדר תיקון פדיון תענית למי שצריך להתענות הרבה ימים לתיקון עוונותיו, ואין לאל ידו מחמת חולשתו, שיתענה יום אחד והשאר יפדה אותם בכסף כל אחד כפי

הבנין אריאל בשם הרי"ף שבעין יעקב הנ"ל, וכתב על זה, ולא נהירא כלל. וגם לשון המשנה מוכח להיפך. ע"כ. ואינו מוכרח, והדרשה תדרש, ולהלכה נקטינן כרבי עקיבא. והרי זה כמבואר.

ברם דא עקא, כי בשו"ת זרע אמת (בחידושי הש"ס, סימן מז) כתב לפרש להיפך מדברי הרי"ף הנ"ל, שר"ע הוא שבא להוסיף שאם לא ריצה את חבירו, אין יום כיפורים מכפר גם על העבירות שבין אדם למקום. עש"ב. ומכיון שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, יוצא לנו חומרא רבה, ומכל שכן לפי מה שסיים הזרע אמת שר"ע אינו כחולק אלא כמוסיף. ולא ניחא למרייהו בהכי, וכמ"ש החיד"א.

אולם הפרי חדש (סימן תרו סעיף א) כתב בשם הגאון רבי שמואל גרמיזאן, שבעבירה שבין אדם לחבירו יש בה גם כן חלק בין אדם למקום, כגון אם ביזה אותו בדברים שעבר על מצות ואהבת לרעך כמוך, וכיו"ב, כל זמן שלא ריצה ופייס את חבירו, אפילו החלק שבין אדם למקום לא נמחל. ע"כ. והברכי יוסף הביא סברא זו בשתיקה. ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' סד) כתב ראייה וסיוע לזה. ע"ש.

ולכאורה יש להעיר בזה מהגמ' (ר"ה יז): שאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל, כתוב אשר לא ישא פנים, וכתוב ישא ה' פניו אליך. נטפל לה רבי יוסי הכהן, אמר לה, אמשול לך משל למה הדבר דומה, לאדם שהיה נושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך, ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא פרעו, בא לפייס את המלך, אמר לו המלך, עלבונני מחול לך, לך ופייס את חבירך. הכא נמי, כאן בעבירות שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו. ולכאורה משמע שאפילו בחלק העבירה שבין אדם למקום, אף על פי שעדיין לא פייס את חבירו, מיד שבא בתשובה לפני הקב"ה נמחל לו, כמו שאומר במשל, עלבונני מחול לך. ומיהו יש לומר שמה שנשבע בחיי המלך הוא דבר בפני עצמו, ואינו קשור ממש עם הממון, ודומה לשאר עבירות שבינו לבין המקום שנמחלים לו. (ועיין בחידושי מהר"ץ חיות ראש השנה שם). שוב ראיתי למרן החיד"א בספר דברים אחדים (דף ה:), שהעיר מזה על המהר"ש גרמיזאן הנ"ל, וכתב, שלדבריו צריך לומר עלבונני מחול לך כשתפייס את חבירך. ואדרבה יש קצת ראייה משם לכל ישר הולך. ע"ש.

גם הלום ראיתי להגאון רבי יצחק עטייה בספר רוב דגן בחידושו לר"ה (יז): שהעיר על דברי הרי"ף שבעין יעקב (ימא פה:): בדרשת רבי אלעזר בן עזריה, שעבירות שבין אדם למקום תלויים בעבירות שבין אדם לחבירו,

לחבירו אינו טהור ונקי לפני ה'. ע"כ. וראה עוד בספרו ברכת מועדיך לחיים (דרוש טו לתשובה, דף קמג ע"ד). וכ"כ הג"ר חיים ביז'ה בספר חיים עד העולם (בדרוש ה' לשבת תשובה דף יט ע"ב, ודף כ ע"ג), שנמצאו למדים מדברי הרי"ף [הנ"ל], שאם אינו מפייס את חבירו, שזה נמשך ממדת הגאווה, שאינו רוצה לכוף כאגמון ראשו לבקש מחילה מחבירו, גם עבירות שבין אדם למקום אין יוהכ"פ מכפר וכו'. ע"ש.

אולם מרן החיד"א בספר ברכי יוסף (סימן תרו סק"א) כתב, וזו לשונו: יש מי שכתב שאם לא שב מעבירות שבינו לבין חבירו, גם עבירות שבינו לבין המקום אינו מכפר, ואסמכיה אמתניתין, ואני אומר לא ניחא ליה למרייהו בהכי. ע"כ. ולפע"ד נראה שגם הרי"ף בעין יעקב מודה שלענין הלכה, עבירות שבינו לבין המקום נמחלים בתשובה ויום הכפורים, ללא קשר עם עבירות שבין אדם לחבירו, שהרי סיים הרי"ף, שרבי עקיבא חולק על רבי אלעזר בן עזריה, והרי הלכה רווחת (בעירובין מו. וכתובות פד). הלכה כר"ע מחבירו. (ואע"פ שהרי"ף בסוף דבריו הביא סמך לדרשת ר"ע מסברת רבי שיום הכפורים מכפר אפילו בלא תשובה וכו', ואנן לא קי"ל כרבי, מ"מ אין לזה הכרח בדבריו שרבי עקיבא סובר כרבי, כאשר המעיין יחזה מישרים).

ובמדרש רבה (פרשת נשא, פרשה יא סי' יז): ר"ע אומר, כתוב אחד אומר ונקה, וכתוב אחד אומר לא ינקה, אלא בדבר שבינך לבין המקום, ונקה. בדבר שבינך לבין חבירך לא ינקה. ע"ש. ועיין בספר דברים אחדים (דף ה:), ובפתח עינים (ר"ה יח:), ובמראית העין (שם), שר"ע סובר שיוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום, אפי' לא נתרצה עם חבירו. ע"ש.

ולפ"ז אף אם נאמר שרבי אלעזר בן עזריה תולה זה בזה, אנן לא קי"ל הכי, משום שהלכה כר"ע מחבירו, ושלא כהאחרונים הנ"ל שתפסו להלכה כדרשת רבי אלעזר בן עזריה לפי פירושו של הרי"ף הנ"ל.

והן אמת כי היעב"ץ בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת שתי הלחם (סי' לא דף לט). כתב בפשיטות, וזה האיש שעבר על כל אלה, אם לא מחל לו הנגזל קודם מותו, בודאי שאין לו כפרה עד שישלם ליורשיו, ויבקש מחילה מן המת כדת וכו', כה משפטו בענין העבירות שבינו לבין חבירו, וכל זמן שמתרשל בכך, אין לו כפרה אפילו בתשובה שיעשה על דברים שעבר בינו לבין המקום. ע"ש. ולפי האמור אין לתלות זה בזה. וי"ל.

ומהר"י ענגיל בגליוני הש"ס (ימא פה ע"ב) הביא מה שכתב

מותר. ומטעם זה כתב החיי אדם דמה שאסרו להביא יין לצורך הלילה היינו דוקא סמוך לחשיכה, דמוכח שעושה כן לצורך הלילה. אבל אם מביא בעוד יום גדול וכו' וטלטול בעלמא אסור דוקא אם ניכר שעושה לצורך חול, ולא כשעושה כן מבעוד היום גדול. ובמשנה ברורה (סימן תרסז ובשער הציון סימן תקג סק"ב) כתב דבשעת הדחק אפשר להקל בכך. ע"ש. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן.

ואי משום איסור מוקצה, הנה מרן בש"ע כתב (בריש סי' ש"י), שאין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת. ותמרים ושקדים ושאר פירות העומדים לסחורה, מותר לאכול מהם בשבת. ואפי" חטים שזרעם בקרקע ועדיין לא השרישו, וביצים שתחת תרנגולת, מותר לטלטלן. אבל גרוגרות וצימוקים שמניחים אותם במוקצה לייבשן, אסורין בשבת משום מוקצה, שהן מסריחות קודם שיתייבשו, דכיון שיודע שיסריחו הסיח דעתו מהם כיון דאיכא תרתי, דחינהו בידיים, ולא חזו, והווי מוקצה. ע"כ. וביארו שם האחרונים, דפעמים ונצרך להם ולכן אינו מסיח דעתו מהם, ולא הווי מוקצה. ויארך בפירות העומדים לסחורה דעתו עליהם לאכול מהם כשירצה. ע"ש.

ומשמע דבמצה שמורה שמסיח דעתו ממנה מלאוכלה בשבת ערב פסח, מחמת האיסור לאכול מצה בערב פסח, וגם מקפיד שלא ליתן ממנה לקטנים, אי אפשר לטלטלה בשבת. אלא דלכאורה נראה דמה שכתב מרן הטעם דפעמים נצרך וכו' אינו אלא לרווחא דמילתא, וכמו שהמשיך שם מרן (סימן שי ס"ב) שאפילו חטים שזרען בקרקע ולא השרישו מותר. ובאוכלין ליכא תורת מוקצה, אא"כ דחינהו בידיים ולא חזו. ולפ"ז כיון דמצת מצוה תורת אוכל עליה, ליכא בה משום מוקצה. אך י"ל דכיון שחם עליה שלא לאוכלה קודם ליל הסדר, הוי כדחינהו בידיים.

ולכאורה לא יועיל ליתן ככר או ביצה על המצות הקפואות ולטלטלן אגב הככר, דלא התירו בככר או תינוק אלא במת בלבד, משום כבודו של המת. וכמבואר בש"ע (סי' שיא ס"ה), שאם היה צריך למקום המת, או לדבר שהמת מונח עליו, מותר לטלטלו מן הצד דהיינו שהופכו ממטה למטה, כיון דלצורך דבר המותר הוא, לא התירו לטלטל ע"י ככר או תינוק אלא במת בלבד, אבל לא בשאר דברים האסורים לטלטל. ע"כ. והיינו שאין כוונתו בטלטולו בשביל המת גופא, שהוא אסור בטלטול, אלא בשביל המקום, או הדבר שהוא מונח עליו שהוא מותר בטלטול.

אלא שהעירו מהמבואר בש"ע (סימן שח סעיף ה), שיש

ואם לא ריצה את חבירו גם העבירות שבין אדם למקום אין יוהכ"פ מכפר. והרי כאן אמר רבי יוסי הכהן במשל עלבוני מחול לך, וכתב לתרץ ג"כ כדברי החיד"א הנ"ל, שצריך לומר הכוונה עלבוני מחול לך אך בתנאי שתלך ותרצה את חבירך. אבל אם לא יפייסנו אף עלבונו של המלך אינו מחול. עכת"ד. (ושם בסוף דבריו, וכן בחידושי ליומא (פה:)) כתב, שדברי הרי"ף קשים, וכמו שביאר בספרו ויקרא יצחק פרשת אחרי מות. ואין הספר מצוי אצלי).

ועכ"פ ברור שאין לדברי המהר"ש גרמיזאן שייכות לפירוש הרי"ף שבעין יעקב, שאפילו נאמר שעבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר אע"פ שלא ריצה את חבירו, מ"מ אותה עבירה עצמה שיש בה חלק גבוה שבין אדם למקום, אינו נמחל לו כלל עד שירצה את חבירו. ושלא כדברי מהר"י פלאגי בספר יפה ללב ח"ה (סי' תרו סק"א) שהביא דברי המהר"ש גרמיזאן, וכתב ע"ז, שכ"כ הרי"ף באגדתיה ביומא (פה:)) שכל עוד שאינו מפייס את חבירו, גם הקב"ה אינו מוחל לו על עבירות שבינו לבין המקום. וכמ"ש ג"כ בספר מטעם המלך ח"ד (סי' תקל). ע"כ. וזה אינו, שדברי הרי"ף אינם ענין לדברי המהר"ש גרמיזאן, ולא קרב זה אל זה, וכמו שמתבאר ג"כ בברכי יוסף (סי' תרו סק"א). וזה ברור. ועיין לבעל חקרי לב בספר מערכי לב (דרוש סד דף קנד ע"ג), ובספר כסא שלמה חכים (דרוש ו' לתשובה דף טו ע"ד). ע"ש. [ממרן אאמו"ר שליט"א].

## רב. הכנה, מצות שמורות המיועדות לליל הסדר,

ונמצאות בתא ההקפאה, ורוצה להוציאן בשבת אחר הצהרים מתא ההקפאה, כדי שיופשרו עד הערב, מעיקר הדין אפשר להקל בזה על ידי שיתן על המצות חתיכת חזרת, וכדומה, ואז מטלטל אותה אגב החזרת. אולם אם אפשר נכון להחמיר להוציא את המצות אחר שיעבור זמן בין השמשות של מוצאי שבת, דהיינו כשלש עשרה דקות וחצי [בשעות זמניות] אחר שקיעת החמה.

והנה יש לדון כאן מצד איסור הכנה משבת ליום טוב, ומצד איסור מוקצה. ואי משום הכנה, הנה בשו"ת מהרש"ג חלק א' (סימן סא) כתב, שכל דבר שאם לא יעשה אותו בשבת שוב לא יהיה אפשרי לעשותו בחול, לא הוי בכלל הכנה שאסרו חז"ל, והובא בשו"ת באר משה חלק ח' (סימן רב). וראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רכ). ועיין במגן אברהם (סימן תרסז) שכתב, שדוקא לקחת את השולחנות מהסוכה לסדרם בבית לצורך הלילה, הוא דאסור משום הכנה, אבל להביאה בעלמא מהסוכה לבית

לטלטלה אגב חזרת וכדומה. אבל אם נחשיב את המצה כמוקצה מחמת חסרון כיס, לכאורה אין להתיר בזה ע"י ככר או תינוק. [נראה שם איזה סוג מוקצה יש למצה שמורה].

ואמנם לפי חילוק הט"ז הנז' שכתב לחלק בין דבר שיש שם כלי עליו לדבר שאין תורת כלי עליו, כמוקצה מחמת גופו, לכאורה מצה אינה כמו מוקצה מחמת גופו, ושם כלי ואוכל עליה. ויהיה שרי לטלטלה אגב חזרת. אלא דעיין בערוך השולחן (סימן שיא סעיף טו) שכתב, דבאמת היתר דחוק הוא לעשות לכתחלה דבר שהמוקצה יהיה טפל כדי לטלטלו, ובמה נעשה טפל, ורק למת התירו מפני כבודו. וגם בכלי שמלאכתו לאיסור לסוברים כן, משום דמוקצה קלה, שהרי מותרת אפילו בעצמה לצורך גופו ומקומו, אבל לא במוקצות גמורות. ע"כ. היוצא מדבריו דבמוקצה חמור כמוקצה מחמת חסרון כיס, אף אם יש עליו שם כלי, יהיה אסור לטלטלו ע"י ככר או תינוק.

והסברא בזה דלא מסתבר שיהיה דינן חמור יותר מכלי שמלאכתו לאיסור מאחר שהזמן הוא הגורם לאיסור, ולדעת מרן בסי' שח מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אגב אוכלין.

ובשו"ת יביע אומר ח"ז (אורח סי' ט) הרחיב יותר הדיבור בזה, והביא מ"ש בתשובת הרא"ש (כלל כב סי' ח) שאע"פ שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו דוקא בדבר המוקצה מחמת גופו כגון אבנים וכיו"ב דהווי דומיא דמת, אי נמי בארנקי מלא מעות שהוא בטל לגבי המעות דהווי כאבנים, אבל מדוכה שיש בה אוכלין, כיון שיש עליה תורת כלי מותר לטלטלה אגב אוכלין שעליה, וכן נראה לראב"ן. ויש מי שאומר דמדוכה ה"ט שמותר לטלטלה אגב שום שעליה מפני שהמדוכה לגבי שום, כקדרה לתבשיל, שהוא תשמיש המיוחד להם, הילכך שרי לטלטלה אפילו מחמה לצל. עכת"ד.

והארחות חיים (הלכות שבת אות שסט) כתב, נר שהדליקו בו, באותה שבת אסור לטלטלו אפילו ע"י ככר או תינוק, שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, והוא הדין לכל כלי שמלאכתו לאיסור שלא תועיל נתינת ככר או תינוק כדי לטלטלו מחמה לצל. וכ"ד בעל ההשלמה. ע"כ. וכ"ה בכל בו. וכ"כ בספר המאורות (שבת קכג.) בשם ההשלמה.

ומרן הבית יוסף (סימן שח) הביא המחלוקת שבין הרא"ש והראב"ן, לבעל ההשלמה והכל בו, ובש"ע (סי' שח ס"ה) כתב, יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו מחמה לצל ע"י ככר או תינוק עכ"ל. ומוכח דנקיט

מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק. ע"כ. הא קמן שהתירו ע"י ככר או תינוק לאו דוקא במת. וכבר עמד על זה הט"ז שם (סימן שיא ס"ק ה), וכתב, ואין להקשות ממ"ש בסי' שח ס"ה, בכלי שמלאכתו לאיסור דשרי מחמה לצל ע"י ככר או תינוק, הכא שאני כיון דהוקצה מחמת גופו הוא כאבן, משא"כ התם דעכ"פ כלי הוא. וזו הוא ששנינו מדוכה מטלטלין אגב השום שיש עליה, אפי' מחמה לצל. כ"כ הב"י בסי' שח בשם תשו' הרא"ש. ואין להקשות ממ"ש בסי' שי דמטלטלין כלי שיש בו דבר האסור והמותר, דהיינו שברי עצים הם דבר האסור מ"מ מטלטלין בשביל ההיתר שיש שם, והעצים הם גופם מוקצה כאבנים וכמת, ושם הווי האיסור בטל נגד ההיתר, וכמאן דליתיה דמי, כיון דדבר המותר הוא חשוב. ואשר"י והטור סיימו כאן, הילכך אותן שמטלטלין מגורה שהדליקו עליה בשבת ע"י ככר או תינוק, לא יפה הם עושים. עכ"ל. ותימ' הוא מ"ש זה מהאי דסי' ש"ח ס"ה, דכאן במגורה ג"כ כלי הוא אלא שמלאכתו לאיסור, ולמה יועיל שם ככר או תינוק טפי מכאן, ותרתי הני פסקי דהרא"ש נינהו. אלא דהאי דסי' ש"ח הוא תשו' הרא"ש, והך דהכא הוא בפסקיו בפרק נוטל, והך דהכא עכ"פ עיקר, שכ"כ ב"י בסי' רע"ט בשם ריב"ש, שאין לטלטל המגורה ע"י לחם שנותנין בשבת, דלא אמרו ככר ותינוק אלא במת בלבד. וע"כ אין לסמוך על הקולא דסי' ש"ח ס"ה. ויש קצת ליישב דשאני התם בסי' ש"ח דשרי לטלטלו להדיא לצורך גופו ומקומו, ורק מחמה לצל אסור, בזה מועיל ככר או תינוק. משא"כ כאן המגורה דאפי' לצורך גופו ומקומו אסור, ע"כ לא מועיל ככר ותינוק. עכת"ד.

והיוצא מדבריו דכל שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו או מקומו, לא מועיל ככר או תינוק. וע"ש במשנה ברורה שהביא בשם הרבה מהראשונים [בעל ההשלמה, המאור, הרשב"א, והכל בו] שחולקין ע"ז וס"ל שלא התירו ככר ותינוק אלא למת בלבד, לטלטלו על ידיהם, וכדלקמן בסימן שי"א ס"א, אבל לא בשאר דבר מוקצה אף שהוא כלי. וכן הכריעו הרבה אחרונים. ע"כ.

אולם לדברי מרן בסי' שח הנז' מבואר, דכלי שמלאכתו לאיסור אין לטלטלו ע"י ככר או תינוק. ואין זה סותר למ"ש בסימן שיא, וכמו שחילק הט"ז בין כלי שמלאכתו לאיסור, למוקצה מחמת גופו.

ומעתה, אם נחשיב את המצה השמורה בערב פסח כמוקצה שדומה לכלי שמלאכתו לאיסור, אחר שאסור לאכול מצה בערב פסח, ממילא יהיה מותר

לדינא כהראב"ן והרא"ש.

וע"ש בביאור הגר"א שהביא מה שהעיר הט"ז על מרן השלחן ערוך, וכתב שאין קושייתו כלום, דמנורה שהדליקו בה, הויה מוקצה מחמת איסור דדחייה בידים, ואפי' לצורך גופו אסור, אבל מ"מ האמת כדבריו. וכמ"ש דלא התירו ככר וכו', וכמ"ש ל"ס ש"א ס"ה. ע"ש. ועיין בחידושי רעק"א שהעלה דה"ה במוקצה מחמת חסרון כיס, שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור, להתיר על ידי ככר או תינוק. ע"ש. ועיין בתשובותיו (ס"ב כ"ב) שפלפל באריכות בענין זה, ועיין ביצועות יעקב כאן.

אולם הרשב"א בחידושו לשבת (קכג). כתב, הא דתנן מדוכה בזמן שיש בה שום מטלטלין אותה, יש מי שפירש שהוא הדין ע"י ככר, ואף דאמרינן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, הני מילי היכא דליכא תורת כלי עליו, כגון מת, אבל כל מידי דאיכא תורת כלי עליו מטלטל הוא ע"י ככר. וליתא, אלא אין לך מוקצה המיטלטל ע"י ככר. ולא אמרו כאן אלא בשום וכיוצא בו מהנידוכין, וה"ט משום שכיון שאינה אסורה אלא מחמת מלאכה, ועכשיו משמש היתר במלאכתו, הרי מה שאוסרה הוא מתירה, והו"ל כקדרה המיטלטלת עם תבשיל. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א והמאירי שם. וכן דעת בעל המאור שם.

וכיו"ב כתב בחידושי הר"ן שם, דבעינן שיהיה שום במדוכה מערב שבת, אבל בשבת לא מהני, שלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, אבל כשהשום מונח בה מערב שבת, הויה המדוכה טפלה לשום, כקדירה לתבשיל שיש בה, ולכולי עלמא מותר לטלטלה כאוכל עצמו אפילו מחמה לצל. ע"ש. נמצא שרוב הפוסקים ס"ל לאיסור.

אמנם המאירי ביצה (כא: בד"ה אף האוסר הכנה), כתב, דאע"פ שאמרו בשבת (קמב:) לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו דוקא בדברים הדומים למת, כגון אבנים וכיו"ב, אבל מה שיש עליו תורת כלי אע"פ שמלאכתו לאיסור או אפי' דבר הראוי לבהמה מיטלטל הוא אגב הפת. ע"כ.

עוד כתב המאירי (שבת מג:), והנוהגים לטלטל הנר שהדליקו באותה שבת אגב חתיכת אוכל, מפרשים כי מה שאמרו להלן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו בדבר שאין עליו תורת כלי, אבל דבר שיש עליו תורת כלי שהותר לטולו לצורך גופו או מקומו, מותר עכ"פ ע"י ככר, והביאו ראיה לזה מהא דתניא (שבת קכג:) דמדוכה אם יש עליה שום, מטלטלין

אותה אגב השום אפי' מחמה לצל, אבל האוסרים מפרשים אותה כשהיה השום עליה מע"ש. ע"ש. (וכן הזכיר סברא זו של המורים להיתר בעל המאור בר"פ כל הכלים). וע"ע בלשון הראב"ד שהובא בשבולי הלקט (ס"ב קט). ע"ש. והארחות חיים והכל בו הנ"ל הביאו ג"כ סברת קצת מחכמי צרפת, שהתירו לטלטל הנר שהיה דולק בשבת, אלא שנתנו טעם מפני שהניח עליו הככר מבעו"י. ע"ש.

והן אמת דאנן בדידן נקטינן לאסור לטול הנר שהיה דולק בשבת ע"י ככר, ואפי' הונח מער"ש, מכל מקום אין זה ענין לסתם כלי שמלאכתו לאיסור, וכמ"ש הט"ז (בס"י שיא סק"ה), דלכאורה קשה, שהרא"ש בתשובה שפסק שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ע"י ככר או תינוק, כיון שיש תורת כלי עליו, (וכן פסק מרן הנ"ל בס"י שח ס"ה), סותר למ"ש הרא"ש בפסקיו, שאותם הנוהגים לטלטל מנורה שהדליקו בה בשבת ע"י ככר או תינוק לא יפה עושים, וי"ל דשאני כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו להדיא לצורך גופו או מקומו, ולא נאסר אלא רק מחמה לצל, משא"כ מנורה שהדליקו בה באותה שבת שאפי' לצורך גופו ומקומו אסור כמ"ש בש"ע לעיל (סימן רעט), הילכך לא מהני ככר או תינוק. עכת"ד. (וע"י בחידושי רעק"א שם). וברור שהמקילים שם כל שכן שיקילו בסתם כלי שמלאכתו לאיסור, ויש לצרפם למ"ש הרא"ש והראב"ן להתיר בנ"ד. וי"ל דהוי כעין ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כדעת המתירים לטלטל אפי' מנורה שהיתה דולקת בשבת ע"י ככר, ואת"ל שהלכה כהאוסרים, שמא בסתם כלי שמלאכתו לאיסור, שהותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, יש להקל ע"י ככר גם מחמה לצל, וכדעת הראב"ן והרא"ש.

ועב"פ אנו אין לנו אלא דברי מרן, ואף שכמה אחרונים נטו מדברי מרן להחמיר בזה, וכמ"ש המשנ"ב ואף הגר"ז לא היקל אלא בהפסד מרובה וכיו"ב, וכן הובא בכה"ח ס"ק נב, מ"מ הרי מבואר בשו"ת חקרי לב (במהדו"ב דף קפ' ע"ג) שאף בכה"ג אורווי מורינן כדעת מרן הש"ע (והובא בשו"ת יתוה דעת ח"ה עמוד שיד), והכי נקטינן. וכ"כ בחזו"ע על הלי' פסח (מהדו"ת תשס"ג עמ' רסו) דיש להקל לטלטל המצה ע"י שיתן עליה חזרת. ע"ש.

והנה בחידושי אנשי שם סביב המרדכי (בפ"ק דפסחים אות ה') כתב בשם מהר"ל מפראג, בפירוש דברי רב יהודאי גאון שם, שהמצה מוקצה היא, שהרי אינה ראויה לשבת, ושמה יבוא לטלטלה ונמצא כמכין בטלטול זה משבת לצורך יו"ט. ע"ש. וכ"כ בפרי מגדים (סי' תמד סק"א, וסי' תעא סק"ח), דערב פסח שחל בשבת אסור לטלטל מצת מצוה, שמאחר ואסור לאכלה בערב פסח, חשיבא



ביום שבת זה שחל בערב פסח כי מוקצית היא, דלא חזו למיכל מנייהו דודאי קפיד להאכיל לתינוקות. אבל שאר מצות שהם לצורך אוכלו בימי הפסח, מותר לטלטלם בשבת זו, דאע"ג דהגדולים אסורים לאכול מצה בערב פסח, מכל מקום חזו למיכל לקטנים. ע"כ.

אלא שיש לעיין איזה מוקצה יש למצה שמורה שמקפיד עליה, ולכאורה יש לומר דכיון שיסוד איסורן הוא משום דאסורים באכילה מדרבנן, אין דינם חמור כמוקצה מחמת גופו. וכיו"ב בטבל שהוא מוקצה (כמבואר במשנה שבת קכז:) אפילו הכי אם עבר ותיקנו מתוקן ואינו מוקצה. [ועיין בתוס' שבת קכח רע"א, וברמב"ם פרק כג מהלכות שבת הלכה ח' והלכה טו, ובמשנה ברורה סימן שלט ס"ק כה]. ולא אסרינן ליה משום מגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ובפשטות היינו טעמא, דכיון שדין המוקצה שבו הוא מחמת הפרשת תרומות ומעשרות מדרבנן, אינו חמור כמוקצה מחמת גופו, ושאינו דין פירות שהיו מחוברים בבין השמשות של שבת ויום טוב, ואחר כך נשרו, דאסורים כדין מוקצה מחמת גופו, דהתם מוקצין הם מחמת איסור תורה, ותולש הוא תולדה דקוצר, וכמבואר בביצה כד: וברש"י ד"ה אם יש. ועיין במשנה ברורה (סימן שי ס"ק יא), ובתוס' שבת (קכת.) גבי טבל שהזכירו באיסור טלטולו "לטול בידים". ע"ש. ומשמע דכלאחר יד שרי בכל גוונא, כדין כלי שמלאכתו לאיסור ולא כמוקצה מחמת גופו.

והעירוני עוד, דהנה אשכחן לחלק בכיוצא בזה, כי במשנה ביצה (לא:): שנינו, בית שהוא מלא פירות ונפחת, נוטל ממקום הפחת. ופרש"י, ולא אמרינן מוקצין מחמת איסור הן, דאין יכול לפוחתו ביו"ט, ואסח דעתו מנייהו, דכיון דלא הוה פחיתתו איסורא דאורייתא, כדמוקינן לה באורא דליבני, לאו מוקצה נינהו, כדאמר בטבל בשלהי פרקין שהוא מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. ע"כ. והקשו שם תוס' מדאמר בשבת (מג.) גבי סל לפני האפרוחין מגו דאתקצאי אע"ג דאין שם מוקצה אלא מדרבנן. ע"ש. ואפשר שכוונת רש"י, דכיון שאין בפחיתתו איסור דאורייתא לא חמיר כמוקצה מחמת גופו. ואילו היה בפחיתתו איסור דאורייתא כבנין גמור, דינו כמוקצה מחמת גופו, ואסור, וכדעת הרא"ש בסוגיא שם (סימן ה'), ולפי זה אינו ענין להא דאפרוחים שהיו על הסל בבין השמשות דאמרינן מיגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא, דהתם הסל הוא בסיס לאפרוחים, והם מוקצה מחמת גופו, ולכן גם הסל הוא מוקצה מחמת גופו. שוב מצאתי שכן כתב בהגהת מעיל שמואל שם. נמצא שגדר מוקצה מחמת איסור נחלק בין

כמוקצה בשבת. אבל בשאר המצות כיון שאין מקפיד עליהם ויכול ליתנם לתינוק שאינו מבין בסיפור יציאת מצרים, או לעופות וכדו', מותרות בטלטול. ועוד כתב בסימן שח (א"א סק"י), מצת מצוה בערב פסח שחל להיות בשבת, אין לו דין אוכלין. ע"ש. ושם הוצרך לתרץ מ"ש חטים שהניחן בארץ וכדו' דאע"פ שהניחן בידים לא הוה מוקצה, וע"ז כתב, דלא הוי בגדר אוכלים מטעם שאסורים באכילה. וכ"כ באשל אברהם (ס"י תעא סק"א). וכ"כ בעיקרי הד"ט (סימן יז ס"ק לד), וכ"כ בספר שם חדש ח"א (דף ע"ט ע"ד), ושכן העלה בספר מטה אהרן (ערך טלטול) שמכיון שהמצה צריכה לו לערב אסורה בטלטול. ע"ש.

וראה בשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ב סוף סימן עז, ד"ה מה) שהביא מי שהקשה על דברי הפרי מגדים הנז', דהא ראוי לקטנים, ותיקן, דאיירי באין לו קטנים [וכיוצא בזה כתב המגן אברהם סימן תמו סק"ג]. או שאין דעתו ליתנם לקטנים כלל. ואחר כך (בד"ה והנה) חזר לבאר דברי הפמ"ג בזה"ל: ומ"מ כל שאינו רוצה ליתן לעופות, ואין לו ילדים קטנים, אפשר דאסור בטלטול. ע"ש. והיינו, דאע"פ שהמצה ראויה לקטנים ולעכו"ם, מיירי שהמצה השמורה נחוצה לו לצאת בה י"ח, ולא יתן ממנה לקטנים ולעכו"ם בשום פנים. ולפי זה נתיישב מה שפקק הגאון רבי אלישע דנגור בספרו גדולות אלישע (סימן שח אות כח) בדברי הפרי מגדים הנ"ל, מטעם דכיון שמותר ליתן המצות לקטנים, אפשר דלא הוי מוקצה.

אמנם יש אומרים דלעולם יש על המצה תורת אוכל, וכן נראה מדברי האשל אברהם מבוטשטאש (ס"ס שח). שכתב דלומר דמה שאינו בתורת אוכל לגבי זה אינו כאוכל אדם, הוא רחוק, ונראה שאין להחמיר בזה, שהרי קי"ל שאינו יוצא מתורת לחם שלם כי אם כשניטל ממנו כדי חלתו. ואם כן פשיטא דלא נפיק מתורת מאכל אדם על ידי הקפידא שמשמרו לשם מצת מצוה, שהרי לגבי פירור קטן כל דהו לפרר ממנו הוא בגדר אוכל אדם ממש. וגם גדול מותר לו לטעום כל דהו פירור קטן, כי לא מצינו בזה קפידא אלא באכילה שהיא בכזית. אך גם אם יש קפידא על טעימת משהו, מ"מ הרי זה מאכל אדם מצד קטנים. ע"כ. ומשמע מדבריו שדעתו נוטה להקל בכל גוונא. וראה מ"ש על דבריו בספר לחמי השלחן (עמוד קיח).

אבל לדינא נראה להחמיר שלא לטלטל המצה שמורה בערב פסח שחל בשבת, וכמו שפסק בבין איש חי (שנה א' פרשת צו, דיני ערב פסח שחל בשבת, סעיף ו') בזה"ל: מצת מצוה שיוצא בה ידי חובתו בלילה ראשונה לא יטלטלה

בכלי שמלאכתו להיתר. ע"ש. וא"כ משמע שאין לדונן כמוקצה מחמת חסרון כיס, אלא עיקר דינן הוא ככלי שמלאכתו לאיסור. וי"ל.

ועב"פ דעת הפמ"ג בראש יוסף הנ"ל אינה מוסכמת, כי הפני יהושע בחידושו לשבת (מו רע"א) והתוספת שבת (סימן שח ס"ק יג) כתבו, שאין מוקצה מחמת חסרון כיס אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, וכן העלה מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' לט אות ג), וכן הוא בהליכות עולם ח"ג (עמ"ר ר"א), ובילקוט יוסף שם (עמוד של-שלב, שמו שמוז).

והן אמת דאשכחן מוקצה מחמת חסרון כיס גם בכלים המיוחדים לסחורה, אף שאינן כלים שמלאכתן לאיסור, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק כה מהלכות שבת ה"ט). ועיין עוד בבית יוסף (ריש סימן שח) מה שכתב בזה. נוכיחא בזה בטור ושלחן ערוך (סימן שח סכ"ה וסכ"ו), ועיין בשו"ת אבני נזר (סימן תב). ודו"ק. וכן כתב הרמ"א בהג"ה (סימן שח ס"א), וביאר החיי אדם (הלכות שבת כלל סה אות ג' פ"ז), ואיירי אפילו בכלי סעודה. והובאו דבריו בכף החיים (ס"ק טז). וכן כתב החזון איש (אורח חיים סימן מב אות טז). ע"ש. וראה עוד בתפלה לדוד (סימן שח אות א'). וכן כתב להדיא בהליכות עולם חלק ג' (ריש עמוד רא). ועיין בספר שלמי יהונתן חלק א' (עמוד כ'), וחלק ג' (סימן ט' אות ד').

וצ"ל דשאני כלים המיוחדים לסחורה שמקפיד עליהן שיש בהם הקצאה יתירה משאר כלים, שהרי כלים המיוחדים לסחורה הוי דומיא דאוכלים המיוחדים לסחורה דשרו, כמבואר בש"ע (סימן שי ס"ב). והתם מיירי אפילו שהסיח דעתו מהם לגמרי, וכמו שכתב בשלחן גבוה (סימן צה ס"ק ט') ע"ש. וגם בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סי' יח ד"ה אבל) מבואר שיותר לטלטל בשבת אתרוגים המיועדים לשלחן למקום רחוק לצורך מצוה, מטעם דסוף סוף ראויים לאכילה ולהרחח. ורק ביום טוב אסר על פי מה שכתב מרן בסימן תצה, שהחמירו ביו"ט יותר משבת. ע"ש. וזה דלא כמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ב' עמוד שמב, שאתרוגי מצוה העומדים לסחורה מוקצים הם, כיון שמקצה דעתו מהם. ע"כ. ושוב ראיתי שגם בספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק כ' סעיף כא) פסק שאתרוגים המיועדים לסחורה הוו מוקצה מחמת חסרון כיס, וכן כתב בספר חוט השני חלק ג' (עמוד ע' ד"ה דע). ועוד. ולכאורה טעמא דמסתבר הוא, דכיון שאינן עומדים לאכילה אלא למצוה, וגם לסחורה, והוי כמו תרתי לריעותא. וראה עוד במשנה ברורה (סימן שי ס"ק ד'). ובאור שמח (פרק כה מהלכות שבת ה"ט). אולם יותר נראה

היכא שהאיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן, שבאיסור דאורייתא הוה ליה כמוקצה מחמת גופו, מה שאין כן באיסור דרבנן.

ואף לשיטת הרמב"ן ודעימיה בביצה שם, דהא דשרי בבית שהוא מלא פירות ונפחת, משום שאין הפירות עצמן מוקצה, (עיין בב"י סו"ס תקיח), אכתי יש לחלק בין מוקצה מחמת איסור דרבנן, כטבל, למוקצה מחמת איסור דאורייתא, כפירות שנתלשו בשבת או ביו"ט, דמוקצה מחמת איסור דרבנן קיל טפי, שהרי אם עבר ותיקנו מתוקן ואינו מוקצה, ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי וכו', משא"כ בפירות שהיו מחוברים בבין השמשות דהוו מוקצה מחמת גופו. וכנ"ל.

וי"ל דה"ה לענין מצה בערב פסח שחל בשבת, שאין דינה חמור כמוקצה מחמת גופו, מאחר שאיסור אכילתה אינו מה"ת אלא מדרבנן. וכל שכן הוא, כי טבל איסורו מגופו, משא"כ מצה וכדלקמן.

ומתחלה היה נראה לומר שיש למצה שמורה דין מוקצה מחמת חסרון כיס, דאף שאין דין מוקצה מחמת חסרון כיס אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, מכל מקום הכא חשיב ככלי שמלאכתו לאיסור, אחרי שהקצה את המצה לערב מחמת איסורה לאוכלה היום. אך העירוני בזה, דלא מסתבר שיהא דין המצות כמוקצה מחמת חסרון כיס, כי לא אשכחן הכי אלא בכלי שבמהותו הוא ענין של חסרון כיס, שאינו משתמש בו אלא כדרכו, והשימוש בו אינו תלוי בזמן מסויים, אלא מתי שנצרך לו, [כגון סכין של שחיטה ומילה], משא"כ מצה שמצד עצמה מותרת אף לגדול, אלא שהיום גורם לה ליאסר כדי שיהיה היכר, תו לא דמיא לשאר מילי שבמהותן הן מוקצה מחמת חסרון כיס. וידוע שדבר האסור מצד הזמן קיל טפי, וכמבואר בתוס' שבת (י"ב ד"ה רבי נתן), ובחידושי הרשב"א ליבמות (ק"ד), ובש"ע הגר"ז (סי' רסט ס"ג), ועיין במאור ישראל (שבת שם), ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סימן ה' אות ג'), וח"ד (חאו"ח סימן יב אות טו), וח"ו (חאו"ח סימן לט), וח"ח (חאו"ח סימן ג), ובהליכות עולם ח"א (עמוד טז), ובח"ד (עמ' קפג סוף טור א), ובילקו"י שובע שמחות ח"א (חופה וקידושין, עמוד שפג).

ויש להוסיף דאי הוי כמוקצה מחמת חסרון כיס, אמאי הוצרך הפמ"ג להקדים שאין במצות דין של אוכלים מטעם שאסורים באכילה, תיפוק ליה דהוי ליה מוקצה מחמת חסרון כיס, וכבר גלי דעתיה בספרו ראש יוסף (שבת דף מו). שדין מוקצה מחמת חסרון כיס שייך גם

של אברהם מטבל. והרב עצמו סיים, שמדברי המהרי"ל (בהל' יוהכ"פ) נראה דלא הוי מוקצה כיון דחזי לקטנים, שכ', לא יגע באוכלים ובמשקים ביוהכ"פ, מאחר דלא בדילי מינייהו חיישי שמא יאכל וכו' ע"ש. מוכח דלא הוי מוקצה.

ובעיקר דברי המהרי"ל, ע' בשו"ת תרומת הדשן (סי' קמז), שהעלה להתיר לנגוע ביוהכ"פ באוכלים ומשקים וליתן לקטנים, ולא גזרינן שמא יאכל או ישתה. וכן פסק הרמ"א בהגה (ס"ס תרי"ב). וע' במג"א ופר"ח שם. ובשו"ת קול אליהו ח"א (האר"ח סי' ל"ז). ובשו"ת הר הכרמל (סי' כ"א). ובשו"ת שמן ראש (סי' נ"ו, ובמהדורה בתרא האר"ח סי' כ"ב). ובשלחנו של אברהם (סי' תע"א) הנ"ל.

ולכן העיקר להלכה כדברי הפמ"ג ועקרי הד"ט, להתיר טלטול מצה רגילה [לא שמורה] בשבת ער"פ כיון שראויה לתינוקות. וכן דעת השואל ומשיב תנינא (ח"ב ס"ס ע"ז). וכן פסק בבן איש חי (פר' צו אות ו'). וכן כתב בכף החיים (סי' ש"ח ס"ק מ"ב). והביא כן בשם הרב מנחת שבת (סימן פח א' נה). והרב מעדני שמואל, ודחה דברי הרב פתה"ד, דסתם מצה חזי להאכילה לתינוקות, מה שאין כן מצת מצוה שחס עליה. ולפי זה אם יש לו הרבה מצות שמורות ואינו חס עליהם ליתן לתינוק לא הוי מוקצה. כיעו"ש. וכ"פ בשש"כ (פ"כ הע' עה). ע"ש. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ח (סי' עא). ע"ש.

ומטעם זה מותר לקחת מצה זו לצרפה ללחם משנה. וכמ"ש בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' פ"ח) ע"ש. וע' בשו"ת אקים את יצחק (סי' מא). ע"ש.

גם מרן אמו"ר שליט"א בחזון עובדיה הנ"ל העלה, שלדינא יש להקל לטלטל מצה רגילה הואיל וחזי לקטנים. ואף בערב פסח שחל בשבת יש להקל, דכיון שלדידן מותר לאכול המצה בליל י"ד, אין מוקצה לחצי שבת. ע"ש. [ולולי דבריו היה נראה דלא שייך כאן דין דאין מוקצה לחצי שבת, דהיינו, מכיון שבליל י"ד בניסן מותר לאכול מצה, לא יהיה בו דין מוקצה למחרתו, דלא שייך האי כללא אלא כשנסתלק איסור מוקצה ממנו, כגון מיטה שהיו עליה מעות וכדומה, אבל הכא שביום י"ד מקפיד על המצות השמורות, לא שייך כאן אין מוקצה לחצי שבת. והכי מוכח מדברי הפמ"ג ועוד אחרונים].

ובלא הכי אין צורך לכל זה, דמיד אחר צאת הכוכבים בשבת יוציא המצות מהפריזו, ויניחן במקום חם, ובמשך הערב שיאמרו הקידוש וקריאת ההגדה, במשך זמן זה בודאי יופשרו המצות. או שיתנם בליל יום טוב מעל קדרת החמין, בתוך בגד [כדי שלא יתייבשו].

דשרי לטלטל, כיון שעיקרן אוכל, ובאוכלים לא היו בכלל גזרת מוקצה כלל, אלא באידחי בידים. ועיין בחזון עובדיה סוכות (עמוד שעה, ושצג סעיף לה, ועמוד רח ס"ט).

והנה יש האופים מצות בערב פסח אחר חצות, ומכנינים בכמות המספקת להם גם לליל פסח, וגם לשאר ימי הפסח, ואין אצלם חילוק בין מצות שמורות למצות רגילות, ולכאורה אין המצות מוקצות, שהרי יוכל יתן מהם לילדים או לעופות. אבל הנה הרב פתח הדביר (סימן שח סק"ד) הביא דברי הפרי מגדים הנ"ל, וכתב, שלפי זה לא יפה עושים אותם המשלחים מצות שמורות לצורך הלילה, ודייק מדברי המרדכי שלא דוקא מצת מצוה אלא כל מצה הויא מוקצה. ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאג"י בס' חיים לראש (דף י"ג). בשם הגאון ר' מרדכי הלוי. ע"ש.

גם בספר שלחנו של אברהם (סימן תע"א) הובא בספר חזון עובדיה חלק ב' (עמוד צו) כתב לאסור בטלטול גם שאר מצות. ואע"פ שראוי לקטנים, וכתב להביא ראייה מדקי"ל (בשבת קכח). שאין לטלטל טבל אפי' בטבל דרבנן. ואם איתא הא חזי לקטנים לדעת הרשב"א דס"ל דספינן ליה בידים. ע"ש.

אמנם עיין בחי' הרשב"א ליבמות (קיד). שכתב וז"ל, ואי קשיא היכי אמרינן דאיסור דרבנן ספינן לקטנים בידים, והא תנן בעירובין (ל"א). אין מערבין בטבל, ואוקימנא בטבל דרבנן. ואם איתא הא חזי לקטנים דספינן להו בידים, וא"ת מאי דחזי לגדולים בעינן, ליתא, דהא תניא התם (בעירובין ל:) שמערבין לגדול ביוהכ"פ, וה"ט משום דחזי לקטנים, והו"ל כיון לנזיר. אלמא כל שראוי לקטנים מערבין בו, אלא ודאי דאפי' טבל דרבנן לא ספינן ליה בידים, ומש"ה אין מערבין בו. וי"ל לעולם התם ה"ט משום דמידי דחזי לגדולים בעינן, ולא דמי למערב לגדול ביוהכ"פ, דהתם העירוב עצמו חזי אפי' לגדולים, אלא שאיסור היום גורם לו, וכיון שאין האיסור מצד העירוב עצמו, וחזי נמי השתא מיהא לקטנים, מערבין בו לגדול. משא"כ טבל שאיסורו מצד עצמו, הילכך אע"פ שראוי לקטנים אין מערבין בו לגדול ע"כ. ולפ"ז י"ל דמצה בע"פ דמי להא דמערבין לגדול ביוהכ"פ. (וע' בחי' הריטב"א עירובין ל: מ"ש להוכיח מהגמרא שם דאיסור דרבנן לא ספינן בידים לקטן, שאל"כ הא חזי לקטנים, ואין לחלק בין טבל לאיסור יוהכ"פ בזה ע"ש. וגם מדבריו משמע דבנ"ד משרא שרי כיון דחזי לקטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים, כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סי' קכ"ה). וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' תע"א). ודו"ק). ולפ"ז נדחית ראיית הרב שלחנו

חמישי לצורך הכנה רבה [שיוכל להספיק להכינו לצורך עונג שבת], והבישול יהיה בערב שבת. עיין במג"א (סימן תקעה סק"ד). ובספר תוספת שבת (סימן רנ סק"א), והפרי מגדים (א"א סימן רנ סק"א). וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן רנ סעיף ז), ובספר משנה ברורה (סק"ב). ובה אתי שפיר מה שאמרו בתענית (טו). ובפירוש רש"י שם, שביום חמישי קונים צרכי שבת, דהיינו דברים שטעונים הכנה רבה. ועיין בחידושי הריטב"א (תענית טו:), ובשו"ת אמרי אש (חאו"ח סימן מה).

וכיוצא בזה כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב), בשם הרה"ג המקובל מהר"י צמח בכת"י, שדבר שאולי לא ימצא ביום ששי והוא לצורך עונג שבת, טוב יותר לקנותו ביום חמישי מלבטל המצוה. וכן כתב עוד במחזיק ברכה (סימן רנ סק"ב), ובספר נחמד למראה ירושלמי (פ"ג דב"ק, דף יג ע"ג). וכן הוא בספר כנפי יונה חלק ד', ובשאר אחרונים. וע"ע בחמדת ימים (הל' שבת דף יב ע"א), ובשו"ת עמודי אש (סימן ה אות יח, דף לט רע"ב).

**רה. הכנסה, אם הכנסה היא אב או תולדה, מתני' ריש שבת (ב). יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ, כיצד וכו'. והקשו בגמ' תנן התם יציאות השבת שתיים שהן ארבע, מאי שנא הכא דתני ב' שהן ארבע בפנים וכו', ותירצו, הכא דעיקר שבת אבות תני תולדות לא תני. ופירש רש"י [ד"ה תני], אבות ותולדות יציאות והכנסות וכו'. ע"כ. ומקור דברי רש"י הוא מהגמ' בשבת צו: שהק' הוצאה גופא היכא כתיב, אמר ר' יוחנן דאמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה וכו', סברא הוא וכו'. מיהו הוצאה אב הכנסה תולדה. ומבואר דהכנסה היא תולדה.**

אולם מדברי הרמב"ם (פרק יב מהלכות שבת הלכה ח') מבואר, שגם הכנסה היא אב. ולכאורה צ"ע מסוגית הגמ' הנז'. וע"ש בלחם משנה שכתב, דלא חש לבאר, שאין בזה חילוק לענין הדין שבין שיהיה אב כמו זומר בערך זורע, או תולדה כמו מחבץ בערך בורר, שאם עשה שניהם כאחד, אינו חייב אלא אחת. כמו שכתב רבינו בפרק ז', ואין לנו בזה אלא חילוף השמות. ומה שהוצרכו בגמ' לומר שהוא תולדה, לומר שאינו אב אחר בפני עצמו, שאם עשה את שניהם כאחת חייב שנים.

והיוצא מדבריו דס"ל להרמב"ם דהכנסה היא אב כמו הוצאה, ומה שאמרו שהכנסה היא תולדה, היינו לומר שאינה אב אחר. אלא אב מעין דידה הוא. או שהרמב"ם יסבור שהכנסה היא באמת תולדה, אלא מכיון שאין נפ"מ לענין הדין, לכן לא חש לבאר.

**רג. הכנה, ללמוד בשבת לצורך מבחן, הנה בספר מנוח"א ח"א (עמ' רכב סעיף טז), פסק שמוטר ללמוד לצורך מבחן, ואפילו אומר בפירוש שלומד בכדי להצליח במבחן שתיערך למחרת. ע"ש. אולם במחכ"ת סברתו אינה מובנית דכיון שאומר בפירוש שלומד לצורך מחר, וזה עיקר לימודו, למה לא יהיה בזה איסור הכנה, כמכין השלחן לצורך הערב. והכא שאומר בפירוש ניכר שהוא מכין. ומה שטען שם, דהואיל והצלחה בבחינה אינה "צורך חול" אלא תעודת כבוד והוכחה על ידיעת חומר לימוד מסויים, אין בזה שום זלזול בכבוד שבת כשמפרש כוונתו בפיו. ע"כ. אינו מובן דמה בכך שאינה צורך חול, הרי אומר בפירוש בשבת שהוא לצורך שיצליח מחר במבחן, ומדגיש שהוא לצורך מחר. ולמה לא חשש בזה לאיסור הכנה. והרי כיו"ב אסרו לומר שהוא ישן בשבת כדי להשאר ער במוצ"ש. והקפידו על עצם האמירה.**

**רד. הכנה, להעדיף לקנות צרכי שבת ביום ששי**

ולא ביום חמישי, הנה בחידושי הר"ן (שבת קיז:): כתב, שיש לדייק מדכתיב והיה ביום הששי, מיד, [כדאיתא בספרי (פרשת ראה בד"ה והיה כי יביאך), אין והיה אלא מיד], והכינו, שמא תאמר אפילו מבערב, (ליל ששי) הא ליתא, דהא ביום כתיב, בעיצומו של יום דוקא. ועוד שאת המן היו לוקטים בבוקר ולא בלילה. ע"כ. והובא בספר בית מנוחה (דף ב' עמוד א'). וכ"כ הנימוקי יוסף שבת שם. ובשער הכוונות (דף סא ע"ד) כתב, דע כי צריכים להזהר לקנות כל צרכי שבת ביום ששי ולא ביום חמישי, וכמו שנהגו חכמי ישראל בצרכי שבת. וכל מה שיקנה יזכיר בפה מלא שהוא לכבוד השבת. ע"כ. וכ"כ מהר"י צמח בהגהותיו כ"י, הובא באחרונים. וכן כתב בסדר היום, בענין ההכנה של צרכי שבת של אכילה ושתייה היא ביום הששי, כי דרך ההכנה היא מיום לחבירו, ואם יקדים להכין צרכי שבת ביום חמישי, אין ההכנה ניכרת שהיא לכבוד שבת, ולכן המקדים להכין ביום חמישי לא קיים מצות ההכנה כראוי. והובא בכנה"ג. והא"ר. וכ"כ בכנפי יונה (ח"ד סימן ז).

וכתב בספר שושן סודות (אות תעד) דמה שאסרו לעשות מלאכה בערב שבת אחר חצות היינו להשתכר, דמדת הדין מתעוררת אז, והעוסק במלאכתו אין ספק שלא יהיה לו סימן ברכה, אבל העוסק בצרכי שבת עוזר לפעולתה ותבוא עליו ברכה. ע"כ. [והובא בספר שיבת ציון].

ומיהו דבר הצריך הכנה רבה, כגון בשר שצריך מליחה והדחה להכשירו לשבת, עדיף לקנותו ביום

דרב פפא ורב אשי לא חזרו בהם ממה שאמרו מעיקרא דהכנסה היא תולדה, שהרי התוס' הקשו, על מה שאמר רב אשי, תנא הכנסה נמי הוצאה קרי לה, מדתנן בדף עג. המוציא מרשות לרשות. מי לא עסקינן דקא מעייל מרה"ר לרה"י, וקא קרי לה הוצאה. והקשו התוס' ומאי שנא דתני תולדה דהוצאה ולא תני שום תולדה דכל שאר אבות במשנה. ותירץ ריב"א, דבכל שאר תולדות אם היה רוצה לשנותם היה צריך להאריך בלשונו, אבל הכנסה נקראית גם הוצאה.

### רו. הכנסת אורחים, עיין מהרי"ל בליקוטי דינים

(סוף דף קצא), שכתב דכל היכא דנזכר מצות הכנסת אורחים, דוקא לעשירים מכובדים, שאז יקבלם בסבר פנים יפות ונוהג בהם בכבוד, אבל עניים הוא בכלל צדקה.

והנה בריש פרק מפנין (קכז). חשיב ר' יוחנן ששה דברים, הכנסת אורחים, ביקור חולים, עיון תפלה, השכמת בית המדרש, והמגדל את בניו לתורה, והדן את חבריו לכף זכות. ומשני, כולוהו שייכי בגמילות חסדים. ורש"י גריס הני נמי בהני שייכן, וכתב הר"ש (בפ"ק דפאה משנה א' ד"ה והבכורים), דהכנסת אורחים וביקור חולים היינו גמילות חסדים, ועיון תפלה בכלל גמילות חסדים, דכתיב גומל נפשו איש חסד, ונפש היינו תפלה דכתיב גבי חנה ואשפוך את נפשי לפני ה', והשכמת בית המדרש, וגידול בנים לתלמוד תורה היינו תלמוד תורה, דן את חבריו לכף זכות בכלל הבאת שלום, דמתוך שהוא מכריעו לכף זכות ואומר לא חטא לי בזאת, אנוס הוא, לטובה נתכוין, יש שלום ביניהם. ור' יוחנן לפרושי לן אתא, דבכלל שלש דמתני' איתנהו להנך ששה ואיכא נמי כיבוד אב ואם, ור' יוחנן לא פליג עליה. ע"כ. ועיין בספר כבוד אב ואם (פעלדמן, עמוד ב') שכתב, דאף שהר"ש כתב את דבריו הנז' למ"ד דחיוב כיבוד אב ואם משל בן, והרי אנן פסקינן דהחיוב הוא משל אב, מכל מקום נראה דשייך דינו של הר"ש גם למ"ד משל אב, ולא לענין ממונו אלא לענין גופו. וכשם שכתב הר"ש לענין ממונו למאן דאמר משל בן, כן נקיש לענין גופו למאן דאמר משל אב.

ואם הכנסת אורחים בכלל מצוה כדי שנתיר לו שבות בבין השמשות, ונפקא מינה בבתי מלון שיש בהם בהם אורחים, ויש צורך לעשות עבורם איסורי שבות, יש לדון אם מותר לעשות בשבילם איסורי שבות בבין השמשות, דאף שמבואר ברמ"א (סימן שלג סעיף א') שלצורך אורחים מיקרי כסעודת מצוה, והתם איירי לענין פינוי

אך דברי הלחם משנה צ"ב, דאם כן היאך הרמב"ם יפרש את הגמ' בדף ב: הכא דעיקר שבת תני אבות ותני תולדות, דא"כ מה התירוץ, הרי הכנסה נמי היא אב, וא"כ למה לא תני. ומה תירצה הגמ', וכיצד מה שהקשו נסתלק. וגם לפי האופן השני שהכנסה היא תולדה ולא חש לבאר, א"כ אמאי בשאר מלאכות שבת הרמב"ם פירט מה הן האבות ומה הן התולדות, ואילו במלאכת הוצאה והכנסה לא פירט, אף שלא פירט את שאר התולדות. כמו זורק ומושיט.

וי"ש לבאר את הרמב"ם בדרך אחרת, דמה שמתרץ רב אשי תנא הכנסה נמי הוצאה קרי לה, וכן רבינא שאמר מתני' נמי דיקא, דקתני יציאות וקא מפרש הכנסה לאלתר, הדרו ממאי דס"ד בגמ' מעיקרא אבות מאי ניהו יציאות, אלא דאף הכנסה נמי אב, וסוגיא דפרק הזורק נמי אזלי לפי הס"ד. אמנם בדעת רב פפא אין זה מוכרח לומר כן, ויתכן דפרושי קא מפרש לתירוץ קמא. אבל ברב אשי ורבינא אין הכי נמי יש לומר דהדרו בהו.

אלא שבדברי רב אשי ורבינא לא כתיב אלא, ולכאורה הוה המשך, אבל בדברי רב פפא הרי כתיב אלא, ומשמע דהדר מתירוצא קמא.

וכן משמע בירושלמי (פ"ק דשבת) מנין שהוצאה קרויה מלאכה, שנאמר אל יעשו עוד מלאכה ויכלא העם מהביא וכו'. א"ר חזקיה אף הכנסה את ש"מ, כשם שנמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגזברים כך נמנעו הגזברים לקבל מידם להכניס ללשכה ע"כ, וכיון דהכנסה הוית במשכן חשיבא וכתביבא, הוה ליה אב.

והנה מה שכתבנו בד' הרמב"ם דרב אשי ורבינא חזרו בהם ממה שאמרה הגמ' מעיקרא, אבות מאי ניהו יציאות, כן מבואר בדברי הרמב"ן כאן בסוגיא, שכתב על מה שאמר רב פפא הכא דעיקר שבת הוא תני חיובי ופטורי וכו'. וז"ל: ונ"ל דרב פפא הדר ביה ממאי דאמר אבות היינו יציאות, וסבר דהכנסות נמי אבות הן, וכדתנן התם וכו'. ע"ש. שוב הראני אחד התלמידים שכעין הדברים הנ"ל כתב ביד איתן על הרמב"ם, וכן במרכבת המשנה כאן.

ועיין ברשב"א שכתב כעין דברי הרמב"ן, אבל הוסיף, דמה שהגמ' אמרה מיהו הוצאה אב והכנסה תולדה, היינו הכנסה דבעל הבית, שעומד בפנים מושיט ידו לחוץ לוקח ומכניס לבפנים, שזה לא היה במשכן, דהם העלו קרשים מקרקע לעגלה היא הכנסה דעני, עומד בחוץ ומכניס לבפנים.

אולם הריב"א ור"ת חולקים על הרמב"ן והרשב"א, וס"ל

אף בני נח חייבים בכל המצות השכליות, אף שאינן בכלל המצוות שמנו חכמים בפרק ארבע מיתות. וכן כתב הרוקח (סימן שס"ו) דבני נח חייבין על הצדקה, ועל הלווייה, ועל לקט שכחה ופאה, והעונשו יד עני לא החזיקו, ועל הידור זקן, ועל עשיית מעקה. עכ"ל. וכן כתב הרשב"ם (פרשת תולדות בראשית כ"ו ה'), שחימוד והכנסת אורחים וכיוצא, היו נוהגין קודם מתן תורה, מפני שהם שכליים, עכ"ל. וכן כתב החזקוני (פרשת נח ד' כ"א), ואם תאמר איך נענשו מאחר שלא נצטוו על המצות, ויש לומר שיש כמה מצוות שחייבים לשמור אותן מכת סברת הדעת אף על פי שלא נצטוו. עכ"ל. וכנראה למדו זאת מפרק האשה שנתארמלה (כתובות כב.) מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר, שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה וכו', ומקשה למה לי קרא סברא הוא וכו'. דכל מידי דאתיא מכת סברא היא חוב גמור על האדם מן התורה ממש, ולפיכך שוב אין צריך קרא כיון שממילא הוא דאורייתא ממש. ועיין בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ו הערה יג, מהדור"ק עמוד תקנ"ג) עוד בענין זה, אם בני נח חייבים במצוות שכליות.

### רז. הכנסת ספר תורה לבית הכנסת, עיין

בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' רעז) דמן הנכון שישאו כהנים ולוים הספר תורה לבית הכנסת, כמו שעשה דוד המלך בארון הברית.

ובספר נוהג כצאן יוסף כתב, "מנהג פרנקפורט, בלילה שלפני נתינתה לביהכ"ס, מתאספים עשרה לומדי תורה לביתו של בעל בית שהס"ת שייכת לו, ולומדים כל הלילה באותו חדר שהס"ת בתוכו". [ועיין בסוף ספר שערי אפרים (הוצאת החברה מפיצי תורה, בסופו), בשם ויצבור יוסף (מר"י הכהן שווארץ) דכולל כל דיני ומנהגי חינוך ספר תורה].

דרוש להכנסת ספר תורה - והנה הגמ' בסנהדרין (כא.) למדה מהפסוק, ועתה כתבו לכם את השירה הזאת למדה את בני ישראל, אמר רבה, אפילו אם הניחו לו אבותיו ספר תורה, מצוה לכתוב משלו.

ויש לחקור מה היא עיקר המצוה, אם עיקרה "לכתוב", או עיקר המצוה שיהיה לו ספר תורה כדי שיוכל ללמוד בספר שכותב.

ויש בזה כמה נפקא מינה:

א. במי שהיה לו ספר תורה, והוא נאבד אם נגנב מאתו, אם מקיים המצוה, דאי נימא שעיקר המצוה במה שכתב את הספר, הנה אחר שכתב קיים את המצוה, ומה איכפת לן שנאבד. אבל אי נימא שעיקר המצוה כדי

אוצר של תבואה שמותר להסתפק ממנו, דאסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה, כגון "שפינהו להכנסת אורחים". וכתב הרמ"א שם, דכל שבות שהתירו משום צורך מצוה מותר גם כן לצורך אורחים. ולא מיקרי אורחים אלא שנתארחו אצלו בביתו, או שזימן אורחים שנתארחו אצל אחרים, אבל כשזימן את חברו לסעוד אצלו לא מיקרי אורחים ואינו סעודת מצוה רק סעודת הרשות. [בית יוסף]. ע"כ. ועיין בכף החיים (סימן רסג אות יג) שכתב לענין עשיית איסורי שבות בבין השמשות דהוא הדין דלצורך אורחים שרי. אולם כל זה באורחים שמתארחים אצלו ואינו מקבל מהם שכר, אבל בתי מלון מאחר ובעל המלון מקבל על זה שכר, אין להתיר איסורי שבות בבין השמשות לצורך אורחים אלה, וכמו שפסק כן הגאון המהרש"ם בספרו דעת תורה שם. ע"ש.

ובשו"ת דברי משה (חלק אורח חיים סימן ז) כתב לבאר, דאף שמקיים מצות הכנסת אורחים גם אם עושה כן בתשלום, מכל מקום לענין להקל באיסורי שבות בבין השמשות לא חשיב כמצוה אם נוטל שכר. ע"ש. ושמה חשיב כהפסד גדול, שאם יחסר לאורחים יפסיד שכרו, ואולי ייתבע לפיצוי וכו'. [ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ד' (סימן ק) שכתב לחדש, דנראה שיש להקל בזמן שהוא ודאי יום לרבינו תם, שהוא עד ג' רבעי מיל האחרונים, שהרי גם זמן זה הוא ספק אם הוא יום או לילה, וספק בפלוגתא דרבוותא. ובספק כזה יש להקל יותר מספק בעצם. אבל אחר שהגיע זמן בין השמשות של רבינו תם אין להקל. עש"ב. ואכמ"ל].

ובספר טעמי המנהגים (עמוד ד) ביאר בשם דגל מחנה אפרים, דהטעם שאין אומרים לשם יחוד על הכנסת אורחים, הוא מפני שגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה, ולכן לא שייך לומר לשם יחוד. וי"ל ע"ד.

ואין מברכים על מצות הכנסת אורחים, מפני שאין ניכר שעושים דבר זה לשם מצוה, ואם כן איך יוכל לומר קדשנו וצונו בדבר שאין ניכר בו ציווי השי"ת. וראה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תקנד) בענין ברכה על מצות כיבוד אב ואם, ודון מינה להכא.

ואם חיוב הכנסת אורחים שייך גם בבני נח, הנה יש אומרים שכל מצוה שהשכל וההגיון מחייב אותה, גם בני נח חייבים בה, וכן כתב רבינו ניסים גאון ז"ל (בהקדמתו לספר המפתח), המצוות שהם תלויים בסברא ובאובנתא דלבא הרי הכל מתחייבין בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ, ועל זרעו אחריו לדור דורים, כל אשר נברא בצלם האדם. עכ"ל. הנה דמכת הסברא

הכותב ס"ת לעצמו ונתנה לבהכ"נ לקרות בה בצבור, ומקדישה, לאו שפיר עביד, דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש, ולאן שלו היא, ואינו יוצא בה י"ח, וליכא למימר דבכתיבה לחוד תליא מילתא, ז"א דיחיד שכתב ס"ת לעצמו, ואח"כ נאבדה, פשיטא שצריך לכתוב לו ספר תורה אחר, ולכן נראה שאין להקדיש ס"ת אח"כ כותב לעצמו אחרת. עכ"ל. (וכן הוא בספר ברכי יוסף שכ"כ בספר תשובת בית יהודה ח"א י"ד סימן כ"ג). ועיין בספר בני יונה (מהגאון מוהר"ר יונה לנדסופר) שחולק עליו, וסובר דאם נאבדה ממנו והיא מצויה באיזה מקום, שיוצאים ידי מצות ועתה כתבו לכם, ואפילו אם נקרעה או נשרפה, קרוב הדבר שיצא ידי מצותה של כתיבה, ומכ"ש אם הקדישה דיצא, דמסתמא לא הקדישה אלא שתהא מיוחדת לקריאת הצבור, אבל מצות הכתיבה אישתאר לעצמו. ומ"מ יותר טוב שלא יקדישה, והרי תהיה כולה שלו. ע"ש. ועיין בספר פרדס דוד (פרשת כי תצא) שחולק גם כן על התורת חיים הנ"ל, והוכיח מדברי הרמב"ם דיחיד שכתב ס"ת משלו, ואח"כ נאבדה, דיצא, ואין צריך לכתוב אחרת. ע"ש. וכן בספר תורת נתנאל (מהגאון בעל קרבן נתנאל שעל הרא"ש, פרשת יתרו) חולק על הת"ח, וכתב עליו ז"ל: ראה זה דבר חדש, ואין אחד מהפוסקים שהזכיר דין זה. גם כל העולם כולו אין נוהגין כשנאבד מהם ספר תורה שיכתוב מחדש. ע"כ בדקתי אחריו ואעלה שלא כדבריו וכו', והוכיח מהרמב"ם ג"כ כן. ע"ש. [פתחי תשובה].

ובשו"ת חסד לאברהם קמא (תיו"ד סי' פד) כתב, שלפי שיטת הרא"ש, שעיקר מצות ס"ת אינה אלא כדי ללמוד בו, כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם, ממילא בזמן הזה שאין לומדים תדיר מתוך ספר תורה, מצוה לקנות תלמוד ופוסקים וללמוד בהם. וצ"ל שכך היא גזרת התורה כדי שילמד בשלו ולא בשל אחרים, ולא במה שירש מאבותיו, כדאיתא בסנהדרין (כא:).

ולפ"ז אף שיש לו ס"ת בשותפות, כיון שיכול ללמוד בו יוצא י"ח, שעל דעת כן נשתתפו בס"ת, שבשעה שישתמש בו כל אחד יהיה כולו שלו. וכעין מ"ש הרשב"א בתשו' (סי' סב) דה"ט שיוצאים י"ח באתרוג הקהל, אע"ג דבעינן לכם משלכם, משום דדמי למה שאמרו בנדרים (ר"פ השותפין), שאם נדרו הנאה זה מזה, כל אחד נכנס לתוך שלו, (וכתב הר"ן שם שאפי' למ"ד אין ברירה, הכא שרי, דאדעתא דהכי נשתתפו שבשעה שכל אחד משתמש בו, יהיה כולו שלו). וה"נ לגבי אתרוג הקהל. ע"ש. וה"ה לגבי ס"ת שפיר י"ל שבשעה שכל אחד לומד בו הוי שלו דאדעתא דהכי נשתתפו בס"ת. [ובשו"ת מהר"י אשכנזי (סימן ד' דף ח' ע"ג) דחה הראיה ממה שיוצאים

ללמוד בספר, הרי אחר שהספר נאבד, היאך יקיים מצוה זו כאשר עתה אין תחת ידו הספר כדי ללמוד בו.

ב. ועוד נפקא מינה במי שיש לו ספרים המודפסים, אם גם בזה צריך לכתוב ס"ת או לא, דאי נימא שעיקר המצוה לכתוב, הרי לא כתב, ואי נימא דעיקר המצוה ללמוד, הרי הוא לומד.

ג. ועוד נפקא מינה במי שהניחו לו אבותיו ספר תורה, או שקיבל ס"ת במתנה, אם בכ"ז יש עליו מצוה לכתוב ספר תורה, דאם המצוה כדי שילמד בספר תורה, כיון שהניחו לו אבותיו ספר תורה אין צריך לכתוב, אבל אי נימא דהמצוה היא בעצם הכתיבה, גם בכהאי גוונא צריך שיכתוב ספר תורה.

וכפי הנראה נחלקו בחקירה זו הראשונים, כי ז"ל הרמב"ם (הלי' תפילין ומזוזה וספר תורה פ"ו ה"א): "מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות, ואע"פ שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו, ואם כתבו בידו הרי הוא כאילו קבלה מהר סיני, ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו, וכל המגיה ספר תורה ואפילו אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו". ומקורו מהגמ' פ"ב דסנהדרין (כא:): אמר רבא אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת לאדם, מצוה לכתוב משלו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה. ע"ש. וכן כתבו הטוש"ע יו"ד (סי' ער סעיף א'). מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב לו ספר תורה. ואפילו הניחו לו אבותיו ספר תורה, מצוה לכתוב משלו. ע"כ. ומשמע שעיקר המצוה היא לכתוב. ולפ"ז אפילו אם הס"ת נאבד, או שהניחו לו אבותיו ספר תורה, אפילו הכי צריך לכתוב ס"ת. וכן אם יש לו ספרים מודפסים אינו מקיים בזה המצוה, שעיקר המצוה לכתוב. ועיין בתשובת שאגת אריה (סימן ל"ד) שהעלה דאפילו לא הניחו לו אבותיו כתובה אלא כל שהוא, אפילו תיבה או אות א' לבד, והוא גמר והשלים את הכל, לא יצא ידי חובת מ"ע זו. ע"ש. [פתחי תשובה].

אולם הרא"ש כותב, שעיקר מצות ס"ת אינה אלא כדי ללמוד בו כדכתיב "ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם". ולכן בזמן הזה שאין לומדים תדיר מתוך ספר תורה, מצוה לקנות תלמוד ופוסקים וללמוד בהם.

נמצא שלדעת הרא"ש אפי' אם כתב, אם נאבד לא קיים המצוה. וכן לדעת הרא"ש אם יש לו ספרים מודפסים ליכא למצוה זו.

ועיין בספר תורת חיים (סנהדרין כא:) שכתב ונראה דיחיד

י"ח באתרוג הקהל, כיעו"ש].

אי נמי שהתירו לצורך לימוד תורה משום דגדול לימוד שמביא לידי מעשה, ועדיף בשאר מצוות. וכן התירו לצורך מצות פריה ורבייה, דהא לא תוהו בראה לשבת יצרה.

ואמנם להסוכרים שעיקר המצוה היא "לכתוב" ספר תורה, אתי שפיר, כי זו מצוה הנמשכת כל ימי חייו, עד יום מותו, ואין החיוב דוקא ברגע או בזמן מסויים, ולכן התירו למכור ס"ת כדי לישא אשה, שהרי יוכל אח"כ לקנות שוב ס"ת ויחזור לקיים המצוה. ובמכירת הס"ת הוא רק דוחה את קיום המצוה לכשירחיב. והוי כמי שמקדים מצוה חמורה למצוה שיכול לעשותה אחר כך.

ולפי זה מובן אמאי אין מברכים על מצות כתיבת ספר תורה, אקב"ו לכתוב ס"ת, כיון שאין מברכים על מצוה שיש בה חיוב תמידי. וכמבואר באור זרוע ח"א (הלכות ברכת המוציא סי' קמ), שאין מברכים על מצוות שחיובן הוא תמידי. וכיו"ב כתב המג"א (אור"ח סי' קו סק"ד) בשם האבודרהם, דהיינו טעמא שאין מברכים על תפלה, משום שאין לה קבע. שביד האדם להרבות ולמעט בתפלה.

אלא שכבר העירו על זה ממצות תלמוד תורה, שמברכים אף שאין לנו עתים להיפטר מהמצוה. ועיין בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק א' הערה י' מהדו"ק עמוד קל) שכתבנו ליישב עפ"ש באור שמח (הלכות ת"ת) דמצות ת"ת אין בה שיעור, ולא כמו מצות לולב שכולם שוים בחיובה, וכן סוכה וכו', אבל מצות ת"ת כל אחד מחוייב בה לפי יכולתו, כי מי שטרוד בפרנסה, או בשאר אונסין, באותה שעה אינו מחוייב בתלמוד תורה דאנוס רחמנא פטריה, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת. וממילא הוי כיש לו עתים להפטר ממצוה זו.

ועיין להמהר"ם שיק (ביוה"ד דעה סי' רנד) שאין מברכים על מצות כתיבת ספר תורה מפני שעדיין אין המצוה נגמרת בכתיבה, שהרי צריך להגיה את הספר תורה הגה"ה אחר הגה"ה. והביא שם בשם מהר"י בי רב, שאין מברכים על מצוה זו שהרי עיקר מצותה כדי ללמוד תורה, ובברכה על לימוד תורה פוטר גם מצוה זו. אבל ברכת שהחיינו ילבש בגד חדש, או יניח לפניו פרי חדש, ויכוין לפטור מצוה זו.

רח. הכרזת המולד, להכריז על החודש בשבת מברכים, והכרזת המולד, הנה מנהג הכרזת החודש הוזכר בשבולי הלקט (סימן קצ), דמה שמכריזים ראש חודש בשבת שלפני ראש חודש, אינו זכר לקידוש

גם הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' ט) אחר שהאריך לפלפל בזה, סיים שם בד"ה ולפ"ז, דשפיר יוצאים י"ח בשותפות, כמו שמצינו בראשונים גבי אתרוג הקהל, שכל שקנו לצורך מצוה לצאת בו י"ח, אנן סהדי שכל אחד מקנה אותו לחבירו כדי שיצא בו י"ח, וה"ה כאן דאנן סהדי שכל אחד מקנה לחבירו כדי לצאת י"ח מ"ע דכתיבת ס"ת. ע"ש.

גם בשו"ת נפש חיה (חיו"ד סי' עה) יישב מנהג החברות שקונים ס"ת בשותפות, וכתב שכולם יוצאים י"ח מ"ע דכתיבת ס"ת, ע"פ דברי הרא"ש הנ"ל, שעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא כדי ללמוד בו, כמו שנאמר ועתה כתבו לכם וכו' ולמדה את בני ישראל וכו', ולכן אף שעיקר המצוה היא שכל אחד יכתוב לו ס"ת, זהו בדורות הראשונים שהיו לומדים מתוך הס"ת, ולכן כל אחד חייב לכתוב לעצמו, אבל בזה"ז שאין לומדים מתוך הס"ת, שפיר יוצאים י"ח בשותפות, כי המצוה היא ע"מ שיקראו בו בצבור, וכשהצבור כולו כותבים ס"ת בשותפות ע"מ לקרות בו, יוצאים בזה י"ח. ע"ש.

ולפי זה יש לדון על מ"ש בספר גנת ורדים (ח"מ כלל ג'), שיחיד הכותב ספר תורה ונותנו לבית הכנסת שיקראו בו, לאו שפיר עביד, דכיון שהקדישו לביהכ"נ הרי זה של הקדש ושוב אינו יוצא בזה ידי חובת "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת". וכדבריו כתבו כמה גדולים, מהר"ל מפראג, מהרש"ך, מהרש"ם, שואל ומשיב. ועוד.

ובספר תורת חיים הנ"ל מדמה מצות כתיבת ס"ת ללולב ואתרוג, וכשם שלמדו בגמ' על לולב ולקחתם לכם משלכם יהיה, גם כאן נאמר "לכם", משלכם יהיה.

ותימה, דהא קי"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וקודם שהקדיש הס"ת היה אסור לו ליהנות, וממילא לא שייך לומר דלכם משלכם יהיה, דאמאי צריך שיהיה שלו, הא כדי ללמוד בו די שתהיה לו אפשרות ללמוד בו.

ובאמת שבספר דברי אמת לא הסכים עמו. וגם במנחת חינוך העיר לפי סברא זו, דא"כ היאך התירו למכור ספר תורה כדי לישא אשה וללמוד תורה, איך מותר להפקיע עצמו ממצוה בקום ועשה, כדי לקיים מצוה אחרת. מאי אולמיה האי מהאי.

אלא שבשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן רה) כתב ליישב, דמיירי כשיש לו עוד ספר תורה. או דאיירי בספר תורה שהניחו לו אבותיו, דממילא אינו מקיים המצוה ואינו מפקיע מצוה.



ומכל מקום אין הכל נוהגים להכריז על זמן המולד.

אם לומר בראש חודש חשוון לגשמים בעתם, ונוסח הבקשה בהכרזה על חודש חשוון, לומר ולטללי ברכה, ואין לומר ולגשמים בעתם, אחר שעדיין לא הגיע הזמן ששואלים גשם בתפלה, שהוא ז' חשוון, ובשעת ההכרזה אכתי לא מטי זמניה. ואם עבר הש"צ ואמר ולגשמים בעתם, יש לפרש כוונתו דהיינו לאחר בקשת הגשם על ידי הצבור, שאז חשיב כגשמים בעתם. וכן בהכרזה על ר"ח ניסן לכתחלה יש לומר ולגשמים בעתם, אף שבאמצע החודש יתחילו לומר ברכנו, דאזלינן בתר שעת ההכרזה. ואמנם יש שכתבו שגם בערב ר"ח חשוון יש לומר ולגשמים בעתם ולטללי ברכה, דהיינו גשמים בעתם עד ערב פסח, ומשם ואילך לטללי ברכה. ואף שרש"י פי' בפרשת בחוקותי, בעתם, לילי רביעיות ולילי שבתות, הנה אין השליח צבור מכוין לכך, אלא לזמן גשם וזמן טל. ועכ"פ דעבד דעבד, ודעבד דעבד.

ובספר ליקוטי מהרי"ח (לרבי ישראל חיים פרידמן) הביא מבעל יטב פנים, על פי דברי הטור, ששבת שלפני הפסח קורין לו שבת הגדול מפני הנס הנעשה בו, ופירש בבאר מים חיים (פרשת נציבים) על פי דברי הזוהר, כל ברכאין דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין. [כל הברכות של עליונים ותחתונים תלויים ביום השביעי]. נמצא הנס שנעשה בצאתם ממצרים שורשו בשבת שלפניו. וכן במשפט שבראש השנה, עיקרו בשבת שלפניו. ולכן קורין בשבת שלפני ראש השנה "אתם נציבים היום". וכיון דעיקר התחדשות החודש תלוי בשבת שלפניו, על כן מברכין בו החודש, ומבקשים שיחדשוהו הקב"ה לטובה.

**רט. הכרעה, לא יכריע הבן דברי אביו או אמו,**  
אלא אם כן מביא ראיה לדבריהם, וראה בילקו"י הלכות כיבוד אב ואם (עמוד רכא). ושם (עמוד רכב) בענין הכרעת דבריהם שלא בפניהם, ואם מותר לחלוק על אביו בדברי תורה. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' יז).

**רי. הכרת הטוב, להוריו, או להורים מאמצים,**  
ראה בילקוט יוסף אבלות (מהדור' תשמ"ט עמוד ק). ובמהדור' תשס"ד סי' יד עמוד שח), ובילקוט יוסף על כיבוד אב ואם (פרק ו' הערה ח', עמוד כה, ועמוד שכב).

ולענין הכרת הטוב בכלל, הנה בפרשת וארא (שמות ח יב) נאמר, ויאמר ה' אל משה אמור אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ, והיה לכינים [לכינים] בכל

החודש, שהרי אין מקדשין את החודש אלא בזמנו, אלא להשמיע לעם שבבית הכנסת, יום קביעת החודש, כדי שיוודע לכל אדם. לפי שבימות החול פעמים שבני אדם טרודים במלאכתן, ואין באים לבית הכנסת, והדבר משתקע ביניהם. כן כתב אחי רבי בנימין. ע"כ. והיינו משום שבשבת מתאספין העם בבתי הכנסת. וכן הוא באבודרהם, ובמחזור ויטרי, ובספר היראים (מצוה נט). ובמקור הברכות הנספח לסידור רב עמרם גאון ח"ב (סימן מ) כתב, שמצא בספר מים חיים שהביא מקור להכרזת ראש חודש מירושלמי בסנהדרין (פרק היו בודקין הלכה ג), דאמר רבי ייסא, אנן דמן יומא לא צלית מוספא מן דלא ידע אימתי ריש ירחא. ועיין ברמ"א (סי' רפד ס"ז).

והמנהג לומר ברכת החודש מעומד, זכר לקידוש החודש על ידי בית דין. ועיין במגן אברהם (סימן תיז), ובהגהות רבי עקיבא איגר שם. ע"ש.

ומה שאומרים בהכרזת ראש חודש יהי רצון וכו' לקיים לנו את כל חכמי ישראל וכו', הטעם לזה, כי הרי ענין קידוש החודש וקביעת המועדים נמסר לחכמים, שנאמר אשר תקראו אותם, אתם כתיב, שעדות זו מסורה להם. ועיין באבודרהם.

ומסיימים, יחדשוהו הקב"ה וכו' לטובה ולברכה וכו', ואף שאין שואלים צרכיו בשבת, צרכי רבים שאני, כמ"ש בכיו"ב התוס' והרא"ש בברכות (לה). בשם ר"ח ורבינו האי גאון, שצרכי רבים שואלים בשבת, ולכך אנו אומרים בהם זכרנו לחיים, ובספר חיים ברכה ושלום וכו', בעשרת ימי תשובה. וכ"ה בחי' הרשב"א והמאירי שם. וכן מבואר בתשובת הגאונים (חמדה גנוזה סי' קיב, ושערי תשובה סי' קנא). וכן כתבו בספר פרדס הגדול (סי' קעו). ובמחזור ויטרי (סי' שכו). ובשבולי הלקט (סי' כח). ובראבי"ה (סי' צב). ובאור זרוע (סי' קד). ובארחות חיים (הלכות תפלה אות נו). ובהגהות מיימוני (פ"ז מהל' תפלה אות ג). וכן פסקו הטור והש"ע (סי' קיב ס"א) להתיר שאלת צרכי רבים בשלש ראשונות ואחרונות. ועיין בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן נד) לענין אמירת אביו מלכנו בשבת. ע"ש.

ויש נוהגים להכריז את זמן המולד של הלבנה בחודש הבא עלינו לטובה, וידוע שזו היא חכמת ישראל, כי היא חכמתכם ובינתכם וגו'. [וע' שבת עה.]. ואין זה משום קידוש החודש, שהרי דעת הרמב"ם שבזה"ז אין צריכים לקידוש הבי"ד, אלא לפי חשבון הזמנים. וע' ברמב"ן (ספר המצות, מצוה קנג) מה שהאריך בזה, וכתב, שהחדשים נתקדשו ע"י הלל בנו של רבי יהודה הנשיא, עד שיבנה בית המקדש. ועיין בשו"ת נפש חיה (סימן א).

אומות העולם מאי עבדתייהו, הכי קאמר, הללו את ה' כל גוים, אגבורות ונפלאות דעביד בהדייהו, כל שכן אנו דגבר עלינו חסדו. שלח לו, עתידה מצרים שתביא דורון למשיח, כסבור אינו מקבל מהם, אמר לו הקב"ה למשיח, קבל מהם, אכסניא עשו לבניי במצרים, ע"כ. וגם מכאן רואים את ענין הכרת הטוב, כיון שעשו אכסניא לבני, אף שנשתעבדו בהם, אפ"ה יש להכיר להם טובה.

וכיו"ב מצינו בגמ' בכורות ה: אמר ר' חנינא, שאלתי את ר' אליעזר בבית מותבא רבא, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, א"ל, גזירת הכתוב היא, ועוד, שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים.

ועוד כיו"ב מצינו במכילתא (פרשת משפטים), ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, לכן אמרה התורה בטרפיה לכלב תשליכון אותו, ללמדך שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה.

ועל זה אמר שלמה המלך במשלי (יז, יג) משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו. [כתובות נג].

וכן מצינו אצל יעקב אבינו ע"ה, ששלח את יוסף לשאול בשלום הצאן, ואמרו במדרש, שלום אחיך נחא, מאי שלום הצאן, אלא שאדם צריך לשאול בשלום דבר שיש לו הנאה ממנו.

וכך נהגו כל חכמי ישראל, רבי עקיבא אמר על אשתו, שלי ושלכם שלה הוא. [נדרים נ. כתובות סג].

וכיו"ב מצינו ביבמות (סג) ברבי חייא שאשתו היתה מצערת אותו, ואמר, די לנו שמצילות אותנו מן החטא, ומגדלות בנינו לתורה וכו'.

ובגמ' ע"ז ה: האשה אשר נתת עמדי היא שנתנה לי ואוכל, אדם הראשון כפוי טובה.

ובגמ' ברכות נח. הוא היה אומר, אורח טוב מהו אומר, כמה טירחות טרח בעל הבית בשבילי, כמה בשר הביא לפני, כמה יין הביא לפני, כמה גלוסקאות הביא לפני, וכל מה שטרח - לא טרח אלא בשבילי. אבל אורח רע מהו אומר, מה טורח טרח בעל הבית זה, פת אחת אכלתי, חתיכה אחת אכלתי, כוס אחד שתיתי, כל טורח שטרח בעל הבית זה, לא טרח אלא בשביל אשתו ובניו.

ועיין בספר שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ שפירש על פי זה ענין הכרת הטוב אצל ראובן, דבהיות ונודע לו על ידי חלום יוסף שהוא בכלל השבטים ולא נדחה

ארץ מצרים. ואמרו במדרש, אמר רבי תנחום, למה לא לקו המים והעפר ע"י משה, אמר הקב"ה למשה המים ששמרו עליך כשהושלכת ליאור, וכן עפר שהגן עליך כשהרגת את המצרי, אינו דין שילקו על ידך, לפיכך לקו על ידי אהרן. ע"כ. ולכאורה תמוה, הרי כל מכה שהביא הקב"ה במצרים, היה בה שיעור באמונה, עד שכל חרטומי מצרים מודים ואומרים אצבע אלקים היא, ואפילו פרעה אמר במכת ברד, ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. וא"כ אמאי לא יבקש ממה לא לחולל את המכות האלה, הרי יש בזה קידוש ה' להוכיח את מציאותו יתב'.

ומכאן יש ללמוד עד היכן מגיעה מדת הכרת הטוב, ואפי' בדומם כעפר, שאם נעזר על ידי העפר, אין לבעוט באותו דבר. ועיין בגמ' ב"ק (צב:) מנא הא מילתא דאמרי אינשי, בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא, א"ל דכתיב (דברים כ"ג) לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ולא תתעב מצרי כי גר היית בארצו. ע"כ. חזינן דאף גבי בור ששתה ממנו מים, שהוא דבר דומם, לא יזרוק בו אבן, כדי שלא ישחית את מדותיו להשיב רעה תחת טובה. שאם אדם מסוגל לזרוק אבן לבור אחר שנהנה, יהיה מסוגל להזיק לחבירו גם אחר שהיטיב עמו. והרי מדה כנגד מדה, הוא גמל לך חסד, אתה אל תגמול לו רעה, שכל הכופר בטובתו של חבירו, ומסוגל להשיב לו רעה תחת טובה, בסופו של דבר יכפור בהקב"ה, שהרי פרעה אמר אשר לא ידע את יוסף, ואחר כך לא ידעתי את ה'. כי מי שידוע להכיר טובה, יכיר טובה גם להקב"ה שנותן לו חיים. [וראה ביאור ענין זה במכתב מאליהו דסלר].

ועיין בדעת זקנים (פר' שמות פרק ח') שהביאו משמות רבה שבתחלה המצרים אמרו לפרעה, בא ונהרוג לאומה זו, אמר להם עד עתה אנו חיים משלהם, ולא שמע אליהם, הורידוהו מכסאו שלשה חדשים, כיון שראה כך אמר אשמע להם, לכן כתיב ויקם מלך חדש. ע"כ. חזינן שאפילו רשע כמו פרעה, היתה בו מדת הכרת הטוב, וטען שעד עתה אנו חיים משלהם, ובתחלה היה מוכן לוותר על מלכותו, ובעיקר לא לכפור בטובתם.

וכך מצינו בתורה, שנאמר, לא תתעב מצרי כי אחיך הוא, דאף שהמצרים בודאי נתכוונו לטובת עצמם, אפ"ה צריכים להכיר להם טובה.

ובגמרא פסחים (קח:) אמר רב כהנא, כשחלה רבי ישמעאל ברבי יוסי שלח לו רבי, אמור לנו שנים ושלושה דברים שאמרת לנו משום אביך. שלח לו, כך אמר אבא, מאי דכתיב (תהלים קיז) הללו את ה' כל גוים,

ח"ו, הכיר לו טובה ולכן הציל את יוסף מיד האחים.

ובספר תוכחת חיים (פרשת תולדות עמוד קח) למהר"ח פלאגי כתב, הנה שמעתי מכמה אנשים ריקים ופוחזים, שלא היו מקיימים מצות כיבוד אב ואם, בטענה כוזבת, שזאת המצוה נאמרה רק כלפי אב ואם שהם נוחים ומראים חבה לבניהם, ולא לגבי אב ואם שהם קפדנים, ומכניסים עצמם בכל דבר, ועושים מריבה עם בניהם, ומכבידים עליהם. וכל דבריהם הבל וריק. שאילו כן לא היתה התורה צריכה להזהיר על כיבוד אב ואם, כי מאחר שהם הביאוהו לעולם וגידלוהו האכילוהו והשקוהו והלבישוהו עד כי גדל ונעשה חי הנושא את עצמו. ואפילו אם היו אנשים זרים היה חייב להחזיק להם טובה ולכבדם כל ימי חייו, משום הכרת הטוב אשר גמלו לו בימי נעוריו. וכבר אמרו חז"ל שכל הכופר בטובתו של חברו, כאילו כופר בטובתו של המקום. ובכל כרחך שהוצרך הכתוב להשמיענו שאפילו אב ואם שהם קשוחים וקפדנים, וקשים במידותיהם, וזר מעשיהם, אע"פ כן צריך לכבדם ולירא מהם יראת כבוד. וכל שכן שלא להתריס נגדם ולצערם. וכבר אמרו בזוה"ק שרחל אמנו נענשה שמתה בלידתה ולא זכתה לגדל את בנימין, מפני שציערה את אביה לבן בגניבת התרפים, אע"פ שכוונתה היתה לשם שמים כדי להפרישו מעבודה זרה. וכן נפסק בש"ע (ס"ו רמ"א): "עד היכן מורא אב ואם, הרי שהיה הבן לבוש חמודות, ויושב בראש הקהל, ובאו אביו ואמו, וקרעו לו את בגדיו והכוהו על ראשו וירקו בפניו, לא יכלימם, אלא ישתוק וירא ממלך מלכי המלכים הקב"ה שצוהו על כך. עכת"ד.

**ריא. הכשר כלים, בדין כלי שבלע רק פעם אחת חמץ, אם צריך להכשירו לפסח, ראה לעיל**

(עמוד שז, מערכת ה', ערך הגעלת כלים, אות סא).

**ריב. הלבנת פנים, אם יש דין יהרג ואל יעבור**

בהלבנת פני חברו, בגמרא כתובות (יז:), ובברכות (מג:), נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, ויש לחקור אם הוא לדינא דיפיל עצמו בכבשן האש ממש, ולא ילבין פני חברו ברבים, או שילבין פני חברו ברבים ואל יהרג. ולכאורה כיון שהלבנת פנים היא בכלל רציחה, גם בזה נימא דין יהרג ואל יעבור, ומה שאמרו בכתובות (ט:). אין לך שום מצוה העומדת בפני פיקוח נפש אלא עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, כלול בזה הלבנת פנים, ולא מנו זאת

בהדיא מפני שאין הדבר מפורש בתורה כמו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים. וכמו שכתבו כן התוס' בסוטה (י:), ולא נקט אלא עבירות המפורשות. ע"כ. ומשמע דסבירא להו להתוס' דאין הכי נמי עבירת הלבנת פנים היא בכלל העבירות שיהרג ואל יעבור.

וכן משמע מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' סימן קלט) שכתב וז"ל: והנה אבק רציחה הוא הלבנת פנים, כי פניו יחווירו ונס מראה האודם, ודומה לרציחה, ולכן אמרו רז"ל, לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, וכן דימו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו יהרג ואל ירצח. ולמדו זאת מתמר וכו'. ע"כ. ומבואר שגם הוא הבין שהדברים הם כפשוטם, והלבנת פנים היא בכלל עבירות שיהרג ואל יעבור.

וכן מבואר עוד מדבריו בפירוש המשניות למסכת אבות (ג, יא) וז"ל: המלבין פני חברו ברבים זהו מתולדת הדברים שיהרג בהם ולא יעבור, והאבות הם שלשה, עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים, תולדת עבודה זרה וכו', ותולדת שפיכות דמים המלבין פני חברו ברבים, שדמו בורח מפני הבושת, וכדאמרינן חזינן דאזיל סומקא ואתא חיורא, ועל זה אין לו חלק לעולם הבא. ע"כ. והובאו חלק מהדברים בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק יורה דעה סימן יג), וכתב שם, שכן פסק הפרי חדש במים חיים על הרמב"ם (פרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ב'). וכן כתב בשו"ת בנין ציון (סימן קעא-קעב), דג' עבירות הן, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, יהרג ואל יעבור, ואחר דקיימא לן המלבין פני חברו כאילו שופך דמים, אם כן לכאורה גם בזה יהרג ואל יעבור. וכן משמע מהשערי תשובה (שער ג') דבכלל אבק רציחה הוא, ומשום הכי לא מנאוהו בלחוד. ועיין בס' זכר שמחה (סימן קנג) שדן בראיותיו של הבנין ציון. וע"ע במרומי שדה (סוטה י:), ובהעמק שאלה סימן מב. ע"ש.

והנה בגמ' סנהדרין יא. אמרו, כי הא דיתיב רבי וקא דריש, והריח ריח שום, אמר, מי שאכל שום יצא. עמד רבי חייא ויצא. עמדו כולן ויצאו. בשחר מצאו רבי שמעון ברבי לרבי חייא, אמר ליה, אתה הוא שציערת לאבא, אמר לו, לא תהא כזאת בישראל. ופרש"י שם, חס ושלום שאוכל שום בכואי לבית המדרש, אלא כדי שלא להלבין פניו של אוכל השום יצאתי, כדי שיצאו כולם ולא יבינו מי הוא. ע"כ. וכתב שם המהרש"א, דודאי ידעו כולם גם ר"ש שהוא לא היה האוכל, ולכן יצאו כולם, וה"ק אתה שציערת את אבא במה שיצאת מבית

ב. וכן משמע עוד מדבריו בברכות (מג.) שכתב וזה לשונו: לעולם יזהר אדם שלא ילכין פני חברו ברבים, "דרך צחות" אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש וכו'. ע"ש.

ג. גם בחידושי לסנהדרין (יא.) מבואר כן, שכתב שם: מדרכי המוסר שלא יבייש אדם את פני חברו ברבים, וכשהוא צריך להוכיח ברבים יוכיח דרך כלל ולא דרך פרט, ודרך סלסול אם הוא מוכיח על דבר שצריך תיקון לשעתו עד שיודע מתוך כך וכו'. ע"כ.

ד. וכן משמע עוד מדבריו בסנהדרין (צב.) שכתב וז"ל: אמר רבי אליעזר כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה, ולעולם יהא אדם בעל מידות, ומשאו ומתנו בנחת, ודיבורו קיים, והן שלו צדק, "דרך הערה" אמרו כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה.

ה. וכן מבואר עוד מדבריו בכתובות (סז: ד"ה הצדקה), גבי מר עוקבא שהיה נותן בכל יום סלע לעני אחד שהיה שכנו, וכשהרגיש פעם אחת שהעני היה מחזר לידע מי הוא הנותן, ברח לו כדי שלא יתבייש ממנו, "ודרך הערה" אמרו נוח לו לאדם להפיל עצמו בכבשן האש וכו'. ע"כ.

ועיין בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן ז') שהביא דברי התוס' בסוטה הנ"ל דהלבנת פנים היא בכלל העבירות שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור, ואף שהמאירי כתב דרך צחות, וכנראה סובר שהן דברי אגדה ואין למדין מן האגדה, [ומצינו כעין זה בשלהי מסכת ב"ק דאמר רבי יוחנן כל הגוזל את חברו שוה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו. ואפילו הכי מותר להציל עצמו בממונם של אחרים ואין רואין אותו כהורג את הרבים להצלת נפשו]. אולם דבריו הם דלא כדעת התוס' בסוטה. ע"ש.

וראיתי בספר אורחות החיים והשלום (עמוד עד) שכתב לפרש בדברי המאירי, דאין הכרח שסובר דלא כשיטת התוס' ורבינו יונה הנ"ל, ומה שכתב על דרך הערה, או על דרך צחות, מצינו בכמה מקומות שהמאירי משתמש בלשון זו אפילו שיש בו הכרח, וכגון בסוטה שם שאמרו, חמשה נבראו מעין דוגמא שלמעלה וכו', והוא דבר שהיה, וכן על דרך הערה אמרו מפני מה נענש אסא וכו', ושם נענש, והוא דבר הכרח, וממילא אפשי פלוגתא לא מפשינן, ובפרט דכבר מוסכם הוא בפוסקים כנ"ל, שלא יכול להחמיר במקום שאין בו יהרג ואל יעבור. גם בשו"ת אדרת תפארת חלק ב' (סימן לז) דחק בדברי המאירי כיעו"ש.

המדרש ויצאו כולם אחריו, וציערת את אבא על ביטול תורה, שלא היה לך לצאת, רק האוכלו היה לו לצאת לבדו, וא"ל לא תהא כזאת בישראל, דודאי ביטול תורה הוא עון וחטא, אבל לבייש אחד מישראל לא תהא כזאת עבירה גדולה בישראל, וטוב לבטל תורה מלבייש בן ישראל. ע"כ.

ומכאן מוסר השכל על מדות שבין אדם לחבירו, כי טוב לבטל תורה דרכים, למרות כל החשיבות של תורה דרכים (עיין ברכות מז:), והעיקר שלא לבייש אדם מישראל.

והנה בגמ' ברכות כח: אמרו, רב אויא חלש ולא אתא לפרקא דרב יוסף, למחר כי אתא, בעא אביי לאנוחי דעתיה דרב יוסף, אמר ליה, מאי טעמא לא אתא מר לפרקא וכו'. ובפשטות שאלו כן לפני התלמידים אמאי לא היה אתמול בשיעור, וראיתי מי שהקשה דהיאך שאלו בפני התלמידים ולא חשש שיתבייש. אולם אין זו קושיא דמלבד די"ל שהכיר בו שמסתמא טעמו ונימוקו עמו, ובודאי יתן טעם לכך, ולא יגרום לו שום בושה, לכן שאלו בפני כולם. א"נ הרי כבר אמרו בכתובות קג: זרוק מרה בתלמידים, וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פרק ה), ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שנלמד בעמל ויגיעה ויראה מן המלמד, אבל לימוד השעשוע והנחת, לא יתקיים, ולא יקבל בו תועלת. ואמרו בפירוש בקהלת (ב, ט) "אף חכמתי עמדה לי" "חכמה שלמדתי באף עמדה לי". ולפיכך יצו המלמד להטיל מורא על התלמידים, ואמרו, "זרוק מרה בתלמידים". ע"כ. וכן הוא ברמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק ד הלכה ה) שאם ניכר לרב שהם מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהן, ולפיכך לא הבינו, חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים, כדי לחדדם ולזרזם. ע"ש. וכן הוא בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רמז): אבל אם ניכר לרב שהם מתרשלים בדברי תורה ומתרפים עליהם, ולפיכך לא הבינו, חייב לכעוס עליהם ולהכלימם בדברים כדי לחדדן, ועל זה אמרו: זרוק מרה בתלמידים.

אולם מדברי המאירי בכמה מקומות משמע לפום ריהטא שאין זה ממש כשפיכות דמים. וכתב כן בה' מקומות:

א. וז"ל בחידושי לסוטה (י:): לעולם יזהר אדם שלא להלכין פני חברו ברבים, "דרך הערה" אמרו, נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילכין פני חברו ברבים, מנלן מתמר, שנא' היא מוצאת. ע"כ. ולשון "דרך הערה" משמע שאינו ממש כרציחה, אלא כאילו שופך דמים.

דברי התוס' בזה, שהרי אין ללמוד מדבריו כלום, אחר שבלאו הכי לדעתו רשאי להחמיר בכל העבירות כולן ליהרג עליהם, ולפיכך כתב דרך הערה, לרמוז שאין זה חיוב גמור כמו ג' עבירות שחייב ליהרג עליהם, אלא כאן זה דרך רשות, ולטעמיה אזיל.

נמצא שלא מצינו איזה ראשון שיכתוב להדיא שאסור ליהרג על הלבנת פנים, ורק מה שמצינו הוא בדברי המאירי שרשאי ליהרג אך אינו חייב. אבל איסור ליהרג בודאי שאין כאן. וגם בדברי הרמב"ם אין הדברים ברורים, כמו שנברר להלן.

והנה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, ציין לדברי התוס' ורבינו יונה הנ"ל, שהבינו בפשיטות שגם גבי הלבנת פנים אמרינן יהרג ואל יעבור. וע"ש שהביא דברי העינין יעקב (בבא מציעא טו.), והפני יהושע (שם), והגאון בעל דברי שאול ויוסף דעת (על יורה דעה סימן שמה) והנחל אשכול חלק ב' (עמוד קיח), שהבינו דמה שאמרו חז"ל נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילביץ פני חבירו ברבים, אין זה מהדין אלא דרך רשות. והשיג עליהם שנעלם מהם מה שכתבו התוס' ורבינו יונה דינא הוי, ולא דרך רשות. וכמו שכתבו בפרי חדש ובשו"ת בנין ציון הנ"ל, וכן כתבו בספר בנין שלמה (דף צד ע"ד), ובשו"ת אבן יקרה חלק א' (סימן נו). וע"ש בהשמטות שבסוף הספר (עמוד שנט) שהביא מה שכתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן קסד) שאף על פי שאמרו שהמלביץ פני חבירו דינו כרוצח, לאו דוקא הוא, והעיר עליו, שלפי דברי התוס' ורבינו יונה מוכח דחשיב שפיכות דמים ממש. וכן העיר בזה על מה שכתב בשו"ת זכר שמחה (סימן קנח). ע"ש.

ובכתבי האדר"ת מובא, ששאלו את המהרי"ל דיסקין אם צריך למסור נפש כדי שלא להלביץ פני חבירו ברבים, והשיב שלא, ודברי הגמ' נח לו לאדם ליפול בכבשן האש וכו', הם חסידות בעלמא. והראוהו דברי התוס' והנ"ל ואישתומם כחדא שעה, והוצר לו שנעלם ממנו דברי התוס', ואמר דמ"מ אינו חוזר בו כי דבריהם תמוהים, דהיאך יתכן שיהרג כאשר חבירו שהלבינו את פניו ישאר חי וקיים, וממילא לא שייך כאן הסברא דמאי חזית דדמך סמיק טפי מדמא דחברך. [ואפשר להוסיף, דהתוס' פרשנים הם ולא פסקנים, וכמו שכתבנו בעין יצחק חלק א' כללי התוס'].

ואמנם, עם כל החומר באיסור הלבנת פנים, מצינו שמותר לרב לגעור בתלמידיו, וכמו שנתבאר לעיל.

אולם במחילה אין דבריהם נכונים, דמה שמצינו בלשון המאירי דרך הערה, והוא דבר שהיה, זהו דוקא בעניני אגדה, אבל אילו הוה סבירא ליה להמאירי שהדין הוא שצריך ליהרג ולא להלביץ פני חבירו ברבים, לא היה כותב בלשון דרך הערה או דרך צחות, כי אין ענין שבאגדה על מה שהיה. ובפרט שהמאירי חזר על הדברים בכמה מקומות, ולמה להידחק בדברי המאירי ולהוציאם מדי פשוטם בחנם.

ועיין בתורה תמימה (בראשית לה, כה) שכתב, דלולי דברי התוס' היה נראה דלא שייך לחשוב זה בין אלה הדברים שיהרג ואל יעבור, דהלשון נוח משמע שאינו מעצם הדין, רק מדרך המדות והמוסר האנושי, ומי שאינו עושה כן אינו נקרא רשע, רק שאינו בעל מדות נכונות, מה שאין כן אלה השלשה דברים שיהרג ואל יעבור עליהם הם מן הדין ממש, והעובר עליהם הוא רשע גמור כעובר על עיקרי הדת. ע"ש. והנה תנא דמסייע ליה הם דברי המאירי הנז', במה שכתב "דרך הערה". שוב ראיתי מה שכתב מרן אאמ"ר שליט"א בספרו ענף עץ אבות (עמוד קצז) להעיר על הרב תורה תמימה, איך לא נתן אל לבו ליישב הדבר על פי דעת הרמב"ם, שכל שעל פי הדין יעבור ואל יהרג, אם נהרג ולא עבר מתחייב בנפשו, וא"כ איך יתכן שאין זה מעצם הדין, אלא מדה טובה היא ליהרג ולא יעבור. ע"ש.

ועיין במלא הרועים (מערכת כ"ת אות יד) שכתב, דבן נח אינו מצווה על הלבנת פנים. ואף על גב דאמרו חז"ל דהמלביץ פנים הוי כאילו שופך דמים, מכל מקום לא הוי שופך דמים ממש לחייב בן נח. ע"ש. וסיוע לדבריו מדברי המאירי הנז'. וראה מה שכתב בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' כרך ב' (עמוד שצא והלאה). ע"ש.

אולם אין ראיה מדברי המאירי הנ"ל, שהרי נודע מה שכתב המאירי במגן אבות (ענין יט) דבקיודש ה' אין איסור בעשייה לפנים משורת הדין, אף שאינו מחוייב. והובא בשו"ת יביע אומר הנ"ל (סוף אות ג'). ולפי זה גם בהלבנת פנים אם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג לדעת המאירי רשאי, אף שאינו מחוייב בזה. ולדעתו גם בשאר עבירות אם רוצה ליהרג ולא לעבור רשאי, ולכן אף גבי הלבנת פנים בדרך חומרא רשאי להחמיר, אבל אינו ממש בכלל הדין שיהרג ואל יעבור. ומטעם זה כתב בלשון "דרך הערה" אמרו וכו'. אחר שאינו חיוב אלא רשאי. וכ"כ בדעת המאירי בספר יניב פירות (ס"ב ב). ע"ש.

ומעתה אתי שפיר למה בשו"ת יביע אומר חלק ו' הנ"ל לא הביא דברי המאירי הנז', להורות דפליג על

אבל לא כתב הלשון "שיפיל עצמו בכבשן האש". וז"ל בהלכות דעות (פרק ו' הלכה זח): הרואה את חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו, שנאמר ולא תשא עליו חטא. וכך אמרו חכמים (ערכין טז: מו"ק טז:) יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות, תלמוד לומר ולא תשא עליו חטא. מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל, וכל שכן ברבים. אף על פי שהמכלים את חבירו אינו לוקה עליו, עוון גדול הוא, אמרו חכמים המלביץ פני חבירו אין לו חלק לעוה"ב, לפיכך אדם צריך ליזהר שלא לבייש את חבירו ברבים, בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו, במה דברים אמורים בדברים שביין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין חטאו ומחפין אותו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל. ע"כ.

והנה עם כל מה שהזהיר בענין הלבנת פנים, לא כתב מה שאמרו חז"ל נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש וכו', ומשמע דסבירא ליה שהוא על דרך המוסר, ואינו חיוב מהדין להפיל עצמו בכבשן האש. וז"ל הרמב"ם (פרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ו'): כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים, כיצד מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה, עושין. ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהם. ובהלכה ט' שם כתב עוד: מי שנתן עינו באשה וחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שאין לו רפואה עד שתבעל לו, ימות ואל תבעל לו, אפילו היתה פנויה. ואפילו לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך, וימות ולא יורו לדבר עמה מאחורי הגדר, שלא יהיו בנות ישראל הפקר, ויבואו בדברים אלו לפרוץ עריות. ע"כ. והנה הרמב"ם ביאר דנהרגין לא רק על איסור עריות, אלא גם על אביזריהו דגילוי עריות. ואי נימא דסבירא ליה להרמב"ם דהלבנת פנים היא בכלל אביזריהו דשפיכות דמים ממש, ויהרג ואל יעבור, למה לא הזכיר דין הלבנת פנים כדרך שפירש באביזריהו דגילוי עריות. ומשמע דס"ל שאינו מן הדין אלא דרך מוסר. וכן מוכח ממה שהתיר לחרף ולהכלים מי שהוא רשע, בדברי שמים, ואטו הותרה רציחה זו בלי עדים והתראה. וע"כ דאינו ממש כשופך דמים.

וראיתי בקובץ חידושי תורה "תורת האדם לאדם" (כרך ב', עמ' 87 במאמרו של הרה"ג אהרן בוארון, בוגר ישיבתינו, ישיבת חזון עובדיה) שהעיר על דברי היביע אומר הנ"ל מדברי המאירי הנז', ולהאמור אין הוכחה כל כך מדברי המאירי הנז'. וע"ש שהוסיף להוכיח עוד מדברי הר"א ממיץ בספר היראים (סימן קעה) שכתב, תולדות הרציחה שלא להרוג את העובד כוכבים, כדתנן בעבודה זרה (כז.) העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורדין. ע"כ. ואם תימצא לומר דסבירא ליה כרבינו יונה למה כתב שתולדת הרציחה שלא להרוג עכו"ם, דפשיטא דלכולי עלמא אסור למסור נפש עבדו, במכל שכן דלא מעלין, הוה ליה לכתוב שתולדת הרציחה היא הלבנת פנים ונהרגין עליה, אלא על כרחך דסבירא ליה שאין למסור נפש על הלבנת פנים. ע"כ.

אולם אין הכרח כל כך מדברי היראים דנימא דפליג על התוס', דאפשר לומר דהיראים תפס דוגמא אחת לתולדה דרוצח, ואין הכי נמי יכל לתפוס חידוש גדול יותר גבי הלבנת פנים. ומדברי הראשונים קשה לדייק ממה שלא תפסו חידוש גדול יותר דנימא "דרך הכרח" שאין בזה איסור רציחה. שוב ראיתי מה שכתב בזה מרן אאמור"ר במאור ישראל (פסחים כה:). ע"ש.

**דעת הרמב"ם אם יש דין יהרג ואל יעבור בהלבנת פנים, ולכאורה מדברי הרמב"ם (פרק ג' מהלכות תשובה הלכה י"ד) יש לדייק דסבירא ליה שלא כדעת התוס' הנ"ל, שכתב, כל אחד ומעשרים וארבע אנשים אלו שמנינו, אף על פי שהן מישראל, אין להם חלק לעולם הבא. ויש עבירות קלות מאלו, ואף על פי כן אמרו חכמים שהרגיל בהם אין לו חלק לעולם הבא, וכדאי הן להתרחק מהן, ואלו הן: המכנה שם לחבירו וכו', והמלביץ פני חבירו ברבים וכו'. ע"כ. ועיין בלחם משנה שם שכתב, דאף על פי דלגבי קטלא פוסק הרמב"ם, המתכוין להרוג את זה והרג את זה, פטור ממיתת בית דין. מכל מקום הוא אינו מדמה בושת לקטלא. ע"כ. ומשמע שהרמב"ם לא מחשיב בושת לרציחה ממש, ולכן מתכוין לבייש קטן ובייש את הגדול, נותן לגדול דמי בושתו של קטן. וממילא לדעת הרמב"ם כל מה שאמרו בחומר הלבנת פנים היינו לחומר האיסור, אבל לא שכך הדין שיהרג ואל יעבור. ויש עוד לדון בזה. נראה בליקוטי תורה מהרב בעל שלחן ערוך הרב, בד"ה שובה ישראל].**

וכפי הנראה מטעם זה הרמב"ם בחיבורו השמיט המאמר הנז' "נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש וכו'", ואמנם מצינו שכתב איסור זה להלביץ פני חבירו,

אלא דמה שכתב גבי תמר שהחמירה על עצמה, כבר כתבו באחרונים לדחות זאת, דאי נימא דאין זה בכלל יהרג ואל יעבור, לא היתה רשאית להחמיר על עצמה וליהרג, לשיטת הרמב"ם. ועוד שתמר היתה מעוברת והיו ברחמה תאומים, פרץ וזרח, ואם כן לכאורה היאך החמירה על עצמה ולא חששה למות ב' בניה, ע"כ צריך לומר, דכיון שכך הוא הדין ליהרג ואל יעבור היא צריכה לעשות מה שהתורה מצווה עליה, ומה בכך שגם הבנים שברחמה ימותו. אך אי נימא דהחמירה על עצמה ולא מצד הדין עשתה כן, קשה דהיאך לא חששה למות ב' בניה, והיאך היתה רשאית להחמיר כלפי ב' בניה. [נאמרו עוד בגמרא שם, שיצאה בת קול ואמרה שבוזה שיהודה הודה ולא בוש, הציל שלוש נפשות]. ועיין במשך חכמה על התורה שם. ויש שרצו לומר דבגמ' מה שהביאו ילפותא מתמר, היינו אסמכתא בעלמא, כי אין למדים מתמר שיש לה דין בני נח. אך יש שדחו זאת, שהרי תמר היתה בתו של שם בן נח, ולא היה לה דין של בן נח. ועיין להרמב"ן (בפרשת אמור) גבי מגדף, שכתב, שהיה לו דין ישראל, שמזמן שבא אברהם אבינו בכרית בין הבתרים היה לו דין ישראל. והביא ראיה ממה שאמרו בעשו, ודלמא ישראל מומר שאני. ע"ש. הרי אפילו עשו היה נדון כישאל לשיטה זו [דסבירא ליה דרך בני יעקב נחשבים כבני ישראל]. ואם כן כל שכן נשי האבות ובניהם, שהרי כולם נקראו בני ובנות אברהם שהוא אב לגרים, דכתיב כי אב המון גוים נתתיך. ועוד אי ס"ד דהאבות היה להם דין ישראל אבל נשיהם לא, היאך בניהם מתייחסים אחריהם, שהרי ולד נכרית כמותה, ואם כן בודאי גם תמר שהיתה גיורת ואשת בני יהודה, שהרי על זה היתה נידונת למיתה, היתה כבני יעקב לדין ישראל. וכמו שביאר זאת בשו"ת בני ציון (חלק א' סימן קעג). ועיין היטב בפרשת דרכים לבעל המשנה למלך בעמד בחקירה זו אם האבות חשיבי כבני נח.

ויש שכתבו שאין זה דין גמור להפיל עצמו לכבשן האש שלא להלבין פני חבריו, שהרי הגמרא למדה זאת מתמר, ולכאורה אלו דברי אגדה, וכבר אמרו בירושלמי (פרק ב' דפאה), דאין למדין הלכה מן האגדות, וכן הוא בתוס' יום טוב (ברכות פרק ה'). אך כבר הסביר הפרי חדש במים חיים, שהוא דוקא כשיש לזה סתירה מהגמ', הא לאו הכי אין הכי נמי למדין הלכה מן האגדות, כי למה לא נסמך על דברי המדרש. וכן כתב ביד מלאכי בשם הרדב"ז וכנסת הגדולה ולחם יהודה. וכן כתבו הגאון רבי עקיבא איגר, ומרן החיד"א, ודלא כמו שכתב בתוס' יום טוב הנז' דבכל גוונא אין למדין הלכה מן האגדה.

ובספר שערי קידוש ה' (עמוד קסו) כתב, שכפי הנראה מקור דברי הרמב"ם משום דאצל תמר לא אנסוה להלבין את פניו של יהודה, והיא מנעה עצמה ולא הלבנה את פניו, והיתה מוכנה למסור את נפשה לכך, משום שהרי אמרו בפסחים (כה.) בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, ותמר לא רצתה להתרפאות בהלבנת פנים לפי שאין זו רפואה מעלייתא, ועדיף שלא להתרפאות מאשר להתרפא מהלבנת פנים, אף שמעיקר הדין מותר. והוי כמו מי שרוצה להתרפאות על ידי קוסמים ומכשפים דאף למי שמתיר להתרפאות מהם, מכל מקום מודה דאין חיוב להתרפאות מהם, לפי שאין זו רפואה מעלייתא, ובזה עדיף שיבטח בה'. ואם כן הוא הדין דסבירא ליה להרמב"ם במה שאמר רבי יוחנן נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש וכו' דהיינו שאין זו רפואה מעליא, אף שמעיקר הדין מותר. ולכן הרמב"ם לא פסק זה להלכה, משום דסבירא ליה דמעיקר הדין מותר. ע"ש. אלא שצ"ב דאם תמר היתה אומרת שנתעברה מיהודה, לא היו מוציאים אותה להישרף, וזו היתה רפואה מעלייתא לצורך הענין. וראה עוד בזה להלן.

שוב ראיתי בשו"ת רביד הזהב חלק א' (עמוד רכג) שציין להגאון רבי משה כלפון הכהן בספרו ברית אבות חלק ב' (עמוד קסו) שדקדק כן מדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות תשובה, שלא כתב דחשיב כשופך דמים. וגם בביאור נחל אשכול על ספר האשכול חלק ב' (עמוד קיח) כתב, דהרמב"ם השמיט דין זה מההלכה, כיון שתמר מרוב חסידותה מסרה נפשה כדי שלא להכלים את יהודה, אבל ישראל שכתוב בהם וחי בהם ולא שימות בהם, יכלים חבריו ואל יהרג. שאם לא תאמר כן איך כתב הרמב"ם בהלכות דעות, דמה שאמרו הכלים את חבריו ברבים אין לו חלק לעולם הבא, היינו דוקא בדברים שבין אדם לחבריו אבל בדברי שמים אם לא חזר בסתר מכלים אותו וכו', ואם יעלה על דעתך שהכלמת חבריו הרי היא כשפיכות דמים ממש, איך מותר להכלים ברבים מי שעובר עבירה אחת, הרי אנו הורגים אותו. אלא ודאי שדרך מוסר וגוזמא בעלמא אמרו כן, וישראל שמצווה על וחי בהם ולא שימות בהם אסור לו לעשות כן, שאין אנו הולכים אחר חוקי המוסר שנחקקו בלבבנו אלא על פי התורה המסורה לנו. ומכל מקום הוצרך לומר נוח לו לאדם שיפיל עצמו ללמדנו בזה גודל עון ההכלמה ברבים, ושצריך אדם לסבול יסורין והפסד ממון לבלתי הכלם פני חבריו. אך את נפשו ישמור שאין צריך למסור נפש על זה. ע"כ.

שריפה ממש אלא שיעשו לו כוויה בלבד.

אם יש לפסול כהן שהעליב את חברו מלישא את כפיו, ועיין בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סימן קעב) שהביא דברי רב אחד שאמר, שכל מה שאמרו בחומר האיסור עד כדי דמיון לרציחה המבואר בכמה ראשונים, הוא אמת ונכון, ומאד צריך למחות ולעמוד בפרץ בזה. אלא דמה שכתב אותו חכם שכהן שהעליב את פני חברו ברבים יש לפוסלו מלישא כפיו, דזה אינו נראה, דלא מבעיא אם הא דרוצח שלא נושא את כפיו הוא חומרא בעלמא, אלא אף אליבא דהלכתא שהוא מעיקר הדין, היינו דוקא רוצח בידים וכו'. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת אדרת תפארת חלק ב' (עמוד שלא) וכתב, דלפי מה שכתבנו שאינו ממש רוצח, אלא דהוה ליה אביזרייהו דשפיכות דמים, אם כן פשיטא בלאו הכי שאינו נפסל בכהאי גוונא מלשאת כפיו. וע"ש מה שהאריך בענין זה.

ועל כל פנים מצינו בכמה אחרונים שהבינו שאין דין יהרג ואל יעבור בהלבנת פנים. ולד' המאירי רשאי להעליב את חברו ולא להשליך עצמו לכבשן האש, ואזיל לשיטתיה במגן אבות הנו' דבכל העבירות רשאי להחמיר וליהרג ולא לעבור. וכן כתב בנחל אשכול הנ"ל. וכן כתבו עוד אחרונים. ולכאורה כיון דנקטינן לדינא דבשאר עבירות אין אנו רשאים להחמיר וליהרג, לפיכך גם גבי הלבנת פנים נראה שאין לאדם למסור עצמו להריגה בשביל הלבנת פנים. ואף שאמרו שאין לו חלק לעולם הבא, מ"מ הרי יכול לעשות תשובה. ועוד אפשר לומר עפ"מ"ש הרמב"ם, דמי שמרגיל עצמו בד"ז עליו נאמר שאין לו חלק לעולם הבא. ואם כן כשאין זה אלא באופן חד פעמי הרי יש לו חלק לעולם הבא, ועל כן יש לו להלבין פני חברו ע"מ שלא יהרגוהו, ולאחר מכן יעשה תשובה, וכן ירצה את חברו "ושב ורפא לו". ואין בזה משום הא דאמרינן (יומא פה:): האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כיון דהכא אנוס הוא, ומסתברא מילתא דלא אמרו כן אלא היכא דעובר עבירה במזיד להנאתו ולמילוי תאוותיו גרידא, וע"כ נענש משמים שלא יזכה לעשות תשובה, וכן כדי שלא יאמר אדם אחטא ואשוב ע"כ מודיעים לו מראש שלא יספיק לעשות תשובה, וכל זה לא שייך כשעובר מחמת אונס. ועוד שמענו, שלאחר שנדייק בלשון רבותינו נמצא שלא אמרו אלא שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, והיינו שאין מסייעין אותו, אבל אם רצה לעשות תשובה יש באפשרותו לעשות. וכעין זה מצינו ברמב"ם (סוף פ"ד מהל' תשובה). ולפ"ז הכי נמי איכא למימר הכי.

וכן כתב בקול הרמ"ז שם. שהרי ר"ת פסק שאין לאכול בין מנחה למעריב בשבת מטעם הנזכר במדרש. וכמה דינים למדו הפוסקים ממדרש זוהר. ולפי זה יפה כתבו התוס' ללמוד מתמר דמשום הלבנת פנים יהרג ואל יעבור. וכמו שכתב כן בשו"ת בנין ציון הנ"ל. ושם העיר ממה שכתבו התוס' בריש מגילה דאסתר לא מסרה עצמה למות בעת שנמסרה לאחשורוש, כיון דאסתר קרקע עולם היא. וגם מבייש את חברו אינו עושה מעשה למאן דאמר עקימת שפתיו לא הויא מעשה. אך בנידון דידן נראה שאין הדבר תלוי בעושה מעשה, אלא אפילו אם נשאר בשב ואל תעשה כמו אצל אסתר נמי חייב למסור עצמו להריגה, שהרי בודאי שיהיה אסור לומר לעבודה זרה אלי אתה, ויהרג ואל יעבור על זה אף שאינו אלא מדבר. שכך היא העבירה בעקימת שפתיו. וכך גבי הלבנת פנים. נמצא דנקט בפשיטות לדינא כד' התוס' דגם גבי הלבנת פנים אמרינן יהרג ואל יעבור.

והראוני שבספר פסקי תשובה (סימן עד בהערה) הביא מחלוקת זו, שדעת התוס' ורבינו יונה דמה שנאמר בחז"ל הנ"ל הוא הלכה פסוקה, וכן נראה דעת החינוך (מצוה רמ), ואולם מדברי המאירי בסוטה, והרמב"ם (פרק ו' מהלכות דעות הלכה ח') נראה דסבירא להו דלא נאמר זה להלכה. ע"ש. ונראה מה שדקדקו בדבריו בקובץ תורת האדם הנ"ל, ובספר אדרת תפארת הנ"ל].

ומה שמצינו בכתובות (סז:): על מר עוקבא שנכנס לתוך תנור עד שנכוו רגליו, היינו מפני שידע שאין החום בתנור כל כך שיגרום לו ח"ו סכנת נפשות, ולכן היה רשאי להחמיר על עצמו שלא יעליב את העני, ונהג סלסול בעצמו להחמיר גם באופן שהעני הביא הבושה על עצמו. אלא שיש לדחות, כיון שבגמ' אמרו נוח לו לאדם וכו', ואחר כך הביאו המעשה של מר עוקבא, משמע, שהגמרא הביאה זאת בהקשר לזה שאמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו וכו'. ומשמע דדינא הוא, ולא חומרא קעביד. ומה שלא אמרו בגמרא שהשליך עצמו לכבשן האש ממש, היינו, כי אין העיקר באש הכבשן, אלא הענין הוא שלא יבוא לידי הלבנת פנים ברבים. ואם יש אפשרות לא להלבין על ידי שישליך עצמו לא לאש ממש אלא למקום אחר, אין הכי נמי כך עליו לעשות, ואז אין לו להחמיר על עצמו.

ועיין בפירושו בעל הטורים על התורה (פרשת וישב פרק לה פסוק כד) שהביא בשם רבי יהודה החסיד, שיהודה לא דן אותה לשריפה ממש, אלא רק שישרפו לה רושם בין פניה לסימן שהיא זונה, ולפי זה מה שאמרו בגמרא נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, לא לענין



לעשות כן. אך אין זה מוכרח, דיש לומר דגוערין בו אחר התפלה, בינו לבין עצמו, ולא ברבים, כדי שלהבא יחדל מלדבר באמצע החזרה. אבל אין לביישו ברבים. ועל אף שלדעת רוב הראשונים המבייש את חברו הוא בכלל יהרג ואל יעבור, היינו בדברים שביין אדם לחבירו דוקא.

ובספר שי למורא (דף יח) כתב, שיש מהפוסקים שכתבו דאם אפשר יש להוכיחו בסתר שלא לביישו. אך האליה רבה (סימן קכד) כתב בשם ספר ווי העמודים, דמן הראוי שכל קהלה וקהלה יעמידו אנשים שישגיחו בקביעות שהצבור לא ידברו, וכל מי שידבר יענישו אותו ויביישו אותו ברבים, וכל העם ישמעו וייראו ולא יזידון עוד. וכן הביא במשנה ברורה (סימן קכד ס"ק כז) בשם האליה רבה הנ"ל שכתב בשם הכל בו, שאוי להם לאנשים שמשיחים בעת התפלה כי ראינו כמה בתי כנסיות שנחרבו בשביל עון זה, ויש למנות אנשים ידועים להשגיח על זה. ע"כ. וע"ש [בשי למורא] שתיירץ, דמי שמדבר בבית הכנסת בשעת התפלה, מכניס את הצבור בסכנת נפשות, ולכן הותר לנו לביישו ברבים כדי להציל את הצבור מסכנה זו. אי נמי, דמי שמדבר בבית הכנסת באמצע החזרה, גורם לחילול ה', שהגויים אינם מדברים כך באמצע תפלתם, ועל כן לטובתו ולכפרת עוונותו התירו לביישו ברבים, כדי לכפר על עון חילול ה' שגרם.

ועיין להחפץ חיים (פתיחה לאוין, יד) שכתב, שאם גינהו כל כך בדברים בפני אחרים, עד שנשתנה פניו על ידי זה, עובר גם כן בלאו (ויקרא יט, יז) דלא תשא עליו חטא וכו' אבל אם הלבין פניו ברבים כבר כרתוהו חז"ל מהעולם הבא וכו'. ע"כ. ובבאר מים חיים שם ציין לדברי הרמב"ם הנ"ל. אולם לא העתיק את כל דברי הרמב"ם, במה שהיקל בדבר, דבמה דברים אמורים בדברים שביין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר, מכלימין אותו ברבים וכו'. ע"ש. וכפי הנראה לא העתיק המשך דברי הרמב"ם משום דאיירי בלא"ה בענינים שביין אדם לחבירו. אי נמי שלא לתת תורת כל אחד בידו שיכלים את חברו, ופעמים שדבר זה מסור למנהיגי הדור, וכמו שסיים הרמב"ם "ומחרפין אותו בפניו וכו' כמו שעשו כל הנביאים לישראל". ע"כ. ועיין להרש"ל בים של שלמה (חולין פרק ז) על מה שאמרו שם, טבח שנמצא אחריו חלב כשעורה מעבירין אותו, ומכריזין עליו בבית הכנסת שדוקא בעל הוראה וגדול הדור שעשה כמה תקנות, וגדר כמה גדרות בישראל, עשה אף זאת, כי הוא דבר שיכולין לעמוד בו, כי ראה שבעוונותינו הרבים הדור פרוץ, ואין כח ביד החכמים

אך מדברי מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר הנ"ל משמע דלא חש לדברי האחרונים הנ"ל, ותפס בפשיטות כדעת התוס' דגם על הלבנת פנים יהרג ואל יעבור. וכפי הנראה הבין בדברי המאירי כמו שפירשנו בדבריו, וגם בדברי הרמב"ם אין זה מוכרח כל כך, אחר שהפרי חדש בהגהותיו על הרמב"ם הבין שהרמב"ם תפס עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, וכלל בזה אביזרייהו דשפיכות דמים.

### ריג. הלבנת פנים, לבייש תלמיד המתעצל בלימודו,

כבר הזכרנו לעיל (עמוד שצ) מ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' דעות ה"ח): שבדברי שמים אם לא חזר בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמין וכו'. וכיו"ב מבואר בספר חסידים (סימן תרמב), יכול אדם לשקר כדי שלא יתבייש חברו, וכשישקר יעסוק לשנות, כדי שלא יהא נראה כל כך שקר לגמרי, כי מצינו (עזרא י"ב) שאמר שכניה לעזרא, אנחנו מעלנו באלוקינו, ונושב נשים נכריות וכו', ושמואל הקטן אמר אני הוא שעליתי שלא ברשות, כדי שלא להלבין פני אחר. אבל במקום שאחד חוטא, מלבינים פניו כמו שאמרו, אם ישנו לשוחט לפנינו נשאל לו, אם לא ידע הלכות שחיטה, הרי אע"פ שמתבייש אין חוששין לשאול אותו למה שחט, כי לא היה לו לשחוט עד שיאמר לפני חכם הלכות שחיטה. ע"כ. הרי שהתיר לבזות ברבים עוברי עבירה.

ועיין בגמ' כתובות (מט:) כי הוה אתו לקמיה דרב חסדא אמר להו, כפו ליה אסיתא בצבורא וליקום ולימא, עורבא בעי בניה, וההוא גברא לא בעי בניה. ע"כ. ובתוס' בפ"ק דקידושין לענין בן שלא זן את אביו, היכא דלית ליה לאב ואית ליה לבן, דחייב הבן לזון את אביו וכו', ועוד ראייה מהא דאמר בירושלמי דרבי יונתן ורבי יאשיה הוו קאזלי באורחא, אתא ההוא גברא וקא נשק לכרעיה דרבי יונתן, אמר מאי האי, אמר ליה דאמרי ליה זיל צעוק בבי כנישתא, כלומר הוריתי לו שיעשה כל כך שיפרנסנו בנו. ע"כ. חזינן דמכריזין עליו בביהכ"נ ואין חוששין לביושו.

ואין להקשות דהא התוס' הנ"ל סבירא להו דהלבנת פנים הוי יהרג ואל יעבור ממש, דהתם איירי בענינים של בין אדם לחבירו, אבל במה שביין אדם למקום לא איירו.

וכבר הזכרנו לעיל מה שמרן כתב בהלכות חזרה, דהשח באמצע החזרה "גוערין בו", ובפשטות היינו באותה עת שמדבר. ואף שעל ידי כך מביישים אותו ברבים, לצורך התפלה ולמען ישמעו ויראו שפיר דמי

מי שיש לו מעות", וע"כ דבכל גווני אסור.

ובאחרונים העירו שלא ראינו נזהרים בזה, וכמ"ש הגאון ערך שי חו"מ (ס"ו ע), ותמיהני שלא ראיתי לאנשי מעשה שיהיו נזהרים בזה, ולולא לשון הפוסקים הייתי מפרש שדקדקו לומר "כל מי שיש לו מעות", משום שחזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, ולא שכיח כל כך שיכפור, וזהו הטעם שכופר הכל פטור משבועה מן התורה, אלא רק מי שיש לו מעות המיוחדים להלוותן, ורגיל בכך, פעמים רבות, יודמן לזה שיכפור הכל, אבל המלוה רק באקראי לית לן בה. אמנם הרמב"ם והטור והש"ע שינו הלשון, אלמא שלא חילקו בכך. ע"כ. הרי שחזר בו מלפרש כדברי הרש"ש מפני לשון הפוסקים הנ"ל.

ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (ס"ו ק) כתב, כי מה שמבואר בב"מ שהמלוה את חבירו בלא עדים עובר משום לפני עור, הנה עינינו הרואות שאין העולם נזהרים בזה, וכבר תמה בזה הרב ערך שי שם. אבל נראה שאין כוונת הגמרא שיש בזה איסור גמור משום לפני עור, רק שהוא באחריות לבוא לידי לפני עור, אבל אינו איסור גמור, ולכן אין העולם נזהרים בזה. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל הביא סייעתא לזה ממ"ש הריטב"א (מגילה כח), דאף על גב דאמרינן אסור להשתתף עם גוי, שמא יתחייב לו שבועה וישבע בעבודה זרה שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיך. וההוא לאו איסורא ממש מן התורה או מדרבנן, אלא מדת חסידות בעלמא, וכהיא דאמרינן בב"מ (ע"ה): אסור לאדם שילווה מעותיו בלא עדים. דהוי נמי ממת חסידות. ע"ש. ולפי"ז מה שאמרו בגמ' שעובר על לפני עור, היינו באחריות של איסור לפני עור אם יכפור הלוה.

והנה מלשון הגמ' "עובר משום ולפני עור", וכן מלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות מלוה ולוה ה"ז), ומלשון מרן בשלחן ערוך (חו"מ ס"ו ע' ס"א) "אסור" לאדם להלוות מעותיו בלא עדים וכו', משמע שהוא איסור מעיקר הדין ולא ממת חסידות. וכן העלה ביביע אומר שם, "שאסור" להלוות בלא שטר חוב ובלא עדים. וכן העיר השדי חמד (מערכת ו כלל כו אות א). והניף ידו שנית בשדי חמד (מערכת ה כלל פח), שאף שמדברי הריטב"א הנ"ל יש להפך בזכות רבים מאד שאין נזהרים מלהלוות בלי עדים, שיש להם סמיכת חכמים ע"פ דברי הריטב"א בשם רבו, מכל מקום פשוט דלדינא צריך להזהר בזה, כיון שמשמעות דברי הפוסקים הוא שאסור מן הדין משום לפני עור, וכ"כ בשו"ת בן יהודה (סי' קנ"ג וקנ"ד) שאסור מן

להוריד את האדם מחזקתו, ולהכלימו, בדבר שיש עליו פתחון פה לומר שוגג, אי אפשר שלא ימצא צירוף אליו ממשפחתו או מריעיו להחזיקו שלא יכנע לבו לשמוע, בפרט כל דבר שהוא תמוה בעיני ההמון, להכלים האדם ולביישו בפעם הראשון בלי אזהרה, על כן הניח הדבר להקל מדברי התלמוד, ודומה לזה כתב הרמב"ם בפ' כ"א מהלכות סנהדרין (הלכה ה) וז"ל, וכבר נהגו כל ב"ד ישראל שאחר התלמוד, שמושיבין הבעל דין, ומושיבין העדים, כדי לסלק המחלוקת וכו'. ע"ש.

**ריד. הלואה, כבר תמהו הפוסקים על מה שנהגו להלוות בלא עדים ובלא שטר, והיאך לא חששו משום ולפני עור לא תתן מכשול.** ואף שכתבו ליישב המנהג, בודאי שאנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים, והמקילין להלוות מעות בלי עדים ובלי שטר, אין להם על מה לסמוך, וצריך להקפיד מן הדין להלוות בעדים או בשטר. ולכן צריך להזהר שההלואה תהיה בעדים, או בקבלת שיק מאוחר, וכיו"ב, באופן שיבטיח קבלת פרעון חובו.

והנה בגמרא ב"מ (ע"ה): אמר רב יהודה אמר רב, כל מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. ור"ל אמר גורם קלה לעצמו, שנאמר תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק. (כשתובעו המלוה וזה כופר הכל מקללים אותו ואומרים שהוא דובר שקר על צדיק עתק). אמרו ליה רבנן לרב אשי, קא מקיים רבינא כל מה דאמור רבנן, שלח ליה רב אשי בהדי פניא דמעלי שבתא, לישדר לי מר עשרה זוזי דאתרמי לי קטינא דארעא למזבן, שלח ליה ניתי מר סהדי ונכתוב כתבא, שלח ליה אפי' אנא נמי, אמר ליה כ"ש מר דטריד בגירסיה ומשתלי וגורם קלה לעצמי. וכן הוא ברמב"ם (פ"ב מהל' מלוה ולוה ה"ז): "אסור לאדם להלוות מעותיו בלא עדים, ואפילו לתלמיד חכם אלא אם כן הלוהו על המשכון, והמלוה בשטר משוכח יותר, וכל המלוה בלא עדים עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול וגורם קלה לעצמו". עכ"ל. וכן הוא בשלחן ערוך חו"מ (ס"ו ע סעיף א).

ובחידושי הרש"ש שם כתב לדקדק מלשון "כל מי שיש לו מעות" ומלוה אותן בלי עדים וכו', שאולי בא לומר שדוקא מי שיש לו ממון הרבה, שאז יש חשש פן יכפור הלוה בו, אבל אם אינו אמיד כל כך, לא חיישינן לשמא יעזו הלוה בפניו לכפור. ע"כ. אך כבר העיר עליו בשו"ת יביע אומר ח"ז (חו"מ ס"ז) שהרמב"ם והשלחן ערוך ושאר הפוסקים לא הזכירו בדבריהם "כל

הדין להלוות בלי עדים לדעת גדולי הפוסקים. ע"ש.

ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן קלו בד"ה והנה בזה"ז), שהביא דברי הריטב"א הנ"ל שהאיסור להלוות בלי עדים הוא ממדת חסידות בלבד, וכתב, ונראה להביא ראיה לדבריו מהא דאמרי לרב אשי דרבינא מקיים כל מילי דרבנן, וניסה אותו בדבר זה, ואם איתא שהוא איסור גמור איך עלה על דעתו של רב אשי שרבינא יעבור על איסור גמור, וכי מה בין דין זה לבשר עוף בחלב או טלטול בכרמלית בשבת, ועוד מאי רבותא היא דמקיים מילי דרבנן, והא אמרינן בעירובין (כ"א:) כל העובר ע"ד חכמים חייב מיתה, אלא ודאי דהוי רק ממדת חסידות, וכמ"ש הריטב"א, ונראה ברור שעל זה נסמך מנהג ישראל שאין נזהרים בדבר זה, ואם אינם נביאים בני נביאים הם. עכת"ד.

והניף ירו שנית בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סימן רכז), והוסיף, דמה שאמר רבינא לרב אשי נתי מר סהדי "ונכתוב כתבא", וזה לא הוזכר בדברי רב יהודה בשם רב, י"ל דס"ל הכי משום טענת פרעתי, ורב שלא הזכיר זה ס"ל שהמלוה בעדים צריך לפורעו בעדים וכו'. ע"ש. אולם לפמ"ש"כ שהפוסקים חולקים ע"ד הריטב"א, וס"ל שההלואה בעדים צריכה להיות מן הדין, ויש בזה משום איסור לפני עור, לא יגהה מזור תירוץ הנ"ל. וע"ע בספר סוכת דוד (דף טו.) שעמד ג"כ על מנהג העולם להלוות בלי עדים ובלא שטר אלא בכתב ידו אי שפיר עבדי, [ושם (בע"ג) פלפל ע"ד הרב שי למורא אליבא דהריטב"א, אי רבינא לפני משורת הדין עביד, ואסור שאמרו לאו דוקא, ולא זכר שר דברי הריטב"א (מגילה כח.) שכתב, דהאי איסור לאו דוקא אלא ממדת חסידות]. ע"ש. וראה עוד בעין יצחק ח"א (כללי לשונות הפוסקים עמוד תקסב).

ומכאן תשובה למ"ש ג"כ בשו"ת ערוגת הבושם (יד"ד ס"ס רלה) וז"ל: וליישב מה שתמה במא"מ על מנהג העולם שאינם נזהרים להלוות בלי עדים, נלפע"ד טעם נכון למנהג העולם שלא חשו לזה, דהשתא דתיקן רב נחמן שבועת היסט לכופר הכל, אפי' אם ירצה הלוה לכפור פשיטא שלא ישבע לשקר, וממילא ליכא משום לפני עור, ודוקא רב יהודה אמר רב חייש להכי משום דהוה מקמי תקנתא דרב נחמן, משא"כ האידנא ליכא משום לפני עור בזה. כנ"ל טעם נכון למנהג העולם. ע"כ. ותמיהני עליו שלא זכר שר מדברי הרמב"ם והש"ע שכתבו להדיא שעובר משום לפני עור, אלמא דאף בזה"ז שיש שבועת היסט יש בזה משום לפני עור, וכבר כתב הלחם משנה (פ"ב מה' מלו"ל ה"ז), דמה שפירש רש"י

שעולה על רוחו לכפור, לאו למימרא שיעשה כן בזדון וברשע, דאטו ברשיעי עסקינן, אלא דחיישינן שישכח הדבר שהלוהו וישבע על כך, ולפי דעתו הוא אמת, שהרי לא נזכר בדבר, אבל כשיש עדים אע"פ שלא יזכור, על כרחו יפרע ולא ישבע, וראיה לזה מדאמרינן כל שכן מר דטריד בגירסיה ולא אדעתיה. ע"כ. אולם מדברי המהר"ם שיף (ב"מ עה:), מוכח שהחשש שיעלה על רוח הלוה לכפור במזיד.

**רמז. הלואה, החותם על שטר חוב, ואחר כך טען**

שלא הבין את תוכן השטר, ושלא קראוהו בפניו, אין בדבריו כלום, ומוציאים ממנו מה שכתבו בשטר. הנה מרן הב"י אה"ע (ס"ס טו) כ' בזה"ל: כתוב בתשו' הרשב"א (ס"י תרכט) על עם הארץ שבא לגרש את אשתו, וא"ל הב"ד שיפרע לה כתובתה ואמר שלא הבין כשקרא החזן את הכתובה ולא הבין התנאים. ושאלו את פי הרב רבינו מאיר והשיב דשומעין לו. והוא (הרשב"א) אומר דאין שומעין לו דחזקה שהעידו עדים בע"פ ועל פיו חתמו בו. ואם אין אתה אומר כן לא הנחת חיוב לעמי הארץ ולא לנשים שכולם יטענו כן. ואין אלו אלא דברי תימה. אבל מה אעשה שכבר הורה זקן ויושב בישיבה, חכם עם איש שיבה. עכ"ל (הרשב"א). ואיני יודע למה נחבא אל הכלים משום דחזא גברא כיון דתיובתא לא חזא. ולענין הלכה נ"ל כדברי הרשב"א, משום דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה שכל עמי הארץ יאמרו כן. עכ"ל הב"י. וכ"פ הרמ"א בהגה (ס"י טו ס"י"ג). וכן כתב מרן בש"ע (ח"מ ס"י סא ס"י"ג) דמי שטען על כתובת אשתו שהיה עם הארץ, ולא הבין כשקרא החזן הכתובה והתנאים, אין שומעים לו. ע"כ.

וגם אם העדים הם בלבד שחתמו על הכתובה, והחתן לא חתם [כמנהג ירושלים שגם החתן חותם], אינו יכול לטעון קים לי כדעת האומרים שאם הוא לא חתם יכול לטעון שלא הבין מה שנאמר בכתובה, דהא טענה זו היא נגד מה שפסק מרן בש"ע. וכמו שביאר בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אבן העזר סימן יג אות ג'), ותמה שם על הגאון מהר"ד חזן בס' ישרי לב חאה"ע (מע' כ אות ו'), שאחר שהביא מחלוקת מהר"ם והרשב"א בדין זה, והביא עוד מ"ש הדבר משה ח"ב (ס"י טו), שהרשב"א חזר בו והסכים לדעת מהר"ם, ממה שסיים אבל מה אעשה שכבר הורה זקן וכו'. וסיים ע"ז, ולענין דינא אין ספק דהמוחזק יכול לומר קים לי כמהר"ם ודעימיה ונפטר. ע"ש. ותמוה, שמאחר שמרן בש"ע פסק להדיא דלא כמהר"ם, איך כתב

באותו פנקס היה כתוב בכל פתק ופתק שם ראובן, ופסק להחזיר לראובן מעותיו, שיש לדון על פי פנקסו של אדם שרגיל לעשות בתוך ביתו לכתוב בו עניניו, ואפילו להוציא מן היתומים, כשיש רגלים לדבר שמה שכתוב בפנקס הוא אמת כפי הנדון הנ"ל. ע"ש.

וב"פ מרן בש"ע (סי' צא ס"ה) וז"ל: יש לדון על פי פנקסו של אדם שרגיל לכתוב בו עניניו, ואפילו להוציא מן היתומים קטנים, היכא שיש רגלים לדבר שמה שכתוב בפנקס הוא אמת.

ולכאורה גם בנ"ד חשיב רגלים לדבר שכל מה שכתוב בכתב ידו בענין חובותיו וסידוריו הכספיים אמת, שאין לך אדם שכותב שקר בפנקסו שהוא חייב למי שהוא, ובאמת אינו חייב לו.

וב"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' קמח), שכל שנמצא כתוב בפנקסו שהוא חייב לפלוני אזלינן בתר פנקסו, דהא ה"ט דלא מפקינן מימני, משום דטענינן להו כל מה שהיה אביהם יכול לטעון, אבל מילתא דלא שכיחא לא טענינן להו, והדבר ברור דלא שכיחא שיכתוב אדם בפנקסו לוייתו כו"כ מפלוני והוא לא לזה, ומה"ט נמי לא טענינן להו פרוע, דמילתא דלא שכיחא היא שיפרע ולא ימחק החוב מעל פנקסו. וראיה לזה ממ"ש בתשו' הרא"ש (כלל פ"ו) וכו'. ע"ש.

והן אמת שיש להעיר ממ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ס"ח סימן טו). ונפסק בטוש"ע (סימן סה סכ"ב): ראובן שמת ונמצא כתוב באחד משטרותיו בכתב ידו שטר זה חציו לפלוני גיסי, אין לגיסו כלום בשטר, שהרי אפי' היה אומר כן בפני עדים שטר זה חציו שלך, יכול לומר עשיתי כן שלא להשביע את עצמי ואינו אמת, כל שלא אמר אתם עדי, ולא עדיף מה שכתוב בכתב ידו ממה שאם הודה בפני עדים. ע"ש. נמצא שגם בכתב ידו יש מקום לומר שכתב כן כדי שלא להשביע את עצמו. אולם הרי מצאנו להרא"ש עצמו (בכלל סה ס"א), ונפסק בש"ע (סי' פא ס"ז), דכיון דאיכא כתב ידו לא אמרינן אדם עשוי שלא להשביע את עצמו, דלא אשכחן הכי אלא בדיבור בעלמא, כגון מ"ש (בסנהדרין כט): מאן מסיק בי אלא פלוני ופלוני, וכן (בב"ב קעד): גבי שכ"מ שאמר מנה לפלוני בידי, שאדם עשוי שלא להשביע את בניו, אבל היכא שכתב בכתב ידו, או שאחר כתב והוא חתם בחתימה מקוימת, כולי האי לא הוה עביד כדי שלא להשביע את בניו. ע"ש. ולכאורה דברים אלו סותרים זא"ז.

וכבר הרגיש בזה הרמ"א בהגה (סי' פא ס"ז), וכתב לחלק, היכא שכתב ידו ביד חבירו, אינו יכול ליפטור

שהמוחזק יכול לטעון קים לי כמהר"ם, והרי הדבר פשוט דלדידן לא מצי לטעון קים לי היפך פסק מרן בש"ע.

ואין זה ענין למ"ש הרמ"א בהגה בחו"מ (סי' קכו פ"ג), שאפי' אם נתן לו כתב ידו נאמן לומר טעיתי במגו דפרעתי. דשאני התם שאינו מכחיש דבר על גוף הכתב ידו, אלא שאומר שהיה ד"ז בטעות שחשב שמגיע לו, ומכיון שיש לו מגו שפיר נאמן. משא"כ הכא.

ובעיקר מה שנהגו להחתים את החתן על הכתובה, כבר כ' בשו"ת חוט המשולש (טור השלישי סי' א) שהוא תיקון גדול שאם לא ימצאו לקיים חת"י עדי הכתובה, וימצאו עדים לקיים חתימת החתן, הרי היא כאילו נתקימה, ואינו נאמן לומר פרעתי, וגובה מן היורשים ומן הלקוחות, כדין שטר מקויים. ושכן דעת הרשב"ץ. ע"ש. וכ"כ בס' נוה שלום (הל' כתובות אות ה). ע"ש. ובס' נהר מצרים (דף קצב ע"ב) הוסיף, שביותר יש לזהר בזה"ז שע"פ משפטי הערכאות הוא בריא בחיובא כשהחתן חותם בכתב ידו וכו'. ע"ש.

**רמז. הלואה, ראובן שהלוה מעות לגיסו על מנת לקנות דירה, וטרם שיבצע קניית הדירה נספה**

בתאונת דרכים והשאיר יתומים רכים, ומנהל העזבון מצא בין הניירות שהגיס היה חייב מעות לראובן, ועמד ופרע את החוב ממעות העזבון, מותר לו להחזיק במעות אלה. והנה מרן הש"ע חו"מ (סי' קח ס"א) כתב: מלוח על פה אינה נגבית מהיורשים אלא בא' מג' דרכים, כשחייב מודה וציוה בחוליו שיש לפלוני חוב עליו עדיין, או שהיתה לזמן ועדיין לא הגיע הזמן, או שנידוהו עד שיפרע ומת בנידויו, כל אלו גובים מהיורשים בלא שבועה, אבל אם באו עדים והעידו שהיה אביהם חייב, אינו גובה כלום שמא פרעו, וכן אם הוציא כתב ידו של אביהם שהוא חייב לו, אינו גובה בו כלום, שמא פרעו. ושם בסעיף ג': אין נפרעים מיורשים קטנים שאינם בני י"ג שנה שום הלואה מחוב אביהם, אפי' בשטר מקויים ויש בו נאמנות, אא"כ בא' מג' דרכים הנ"ל. ובסימן ק"י ס"א: כבר נתבאר בסי' ק"ח שאין גובים מיורשים קטנים שום מלוח שאינה בא' מג' דרכים שנתבארו שם, אא"כ יש עליהם מלוח ברבית שלוח מעכו"ם וכו'. ע"ש.

והנה הטור (סי' צא ס"ז) הביא תשובת הרא"ש (כלל פו ס"א), אודות ראובן שמסר לשמעון אלף זוז לעיסקא בלא שטר, ומת שמעון והניח בן קטן, ונמצא פנקס מכתב ידו שהיה כתוב בו, זכרון משכונות שלקחתי מאלף זוז של ראובן למחצית שכר, והמשכונות הנמצאים

הקנאה, והוא הדין קטן שאין לו יד לזכות במתנה לא מהני ליה מחילה. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חח"מ סי' ב' אות ד-ה) העיר על זה, דהיאך מדמה הערך השלחן קטן לעבד כנעני, דשאני התם דאין קנין לעבד בלא רבו, ויד עבד כיד רבו דמי. מה שאין כן קטן שיש לו זכיה וקנין בפני עצמו. וע"ש שהאריך אם מחילה הוא הקנאה או סילוק שיעבוד, ובדין מחילה בלב. וע"ש עוד.

### רי"ט. הלואה, חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו,

ראובן ליה משמעון סך מסויים, וקבע לו זמן, וטען אחר כך שפרע תוך זמנו, ויש לו ב' עדים המאשרים את טענתו, וכנגד זה יש ב' עדים המעידים שבאותו היום שטוען שפרע את החוב, היה עמהם כל היום, אין מוציאין ממון ככהאי גוונא, ולא מתחשבים בחזקה שאין אדם פורע בתוך זמנו.

והנה בשב שמתתא (שמעתתא ו' פכ"ב) כתב, דדוקא בחזקה קמא אמרינן אוקי תרי להדי תרי ואוקי אחזקה, אבל גבי חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, אין הלוח חייב לפרוע, משום דהך חזקה אינה אלא כמו סברא שלא פרע ועדיפא מרוב, ואינה מכרעת במקום עדים כלום, דהא תרי כמאה, ואלפי ראיות וסברות לא מהני בתרי ותרי, אלא דוקא חזקה קמא הוא דמהני. וה"נ גבי רוב באיסורין, כגון שנים שאומרים נמצא יתרת בכהמה, ושנים אומרים שלא היתה יתרת, כיון דליכא חזקה, שהרי לפ"ד העדים שנמצא יתרת היתה טרפה מן הבטן, אע"ג דאיכא רובא שרוב בהמות בחזקת כשרות אין הרוב מכריע נגד עדים, והו"ל ספקא דאורייתא, אף למאי דקי"ל תרי ותרי ספקא דרבנן. משום דתרי כמאה, וכ"ש תרי ותרי ורובא דלא עדיף מתרי. וכעין זה כ' התוס' ב"ב (לא:). דכיון דמגו במקום עדים לא אמרינן, נמצא שלא יוכל לסייעם המגו יותר מב' עדים, ואפי' היו עמהם ק' עדים אינם נאמנים דתרי כמאה. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר ח"ב (ח"מ סי' ו') תלה ד"ז בפלוגתא דרבנותא קמאי, כי הנה בשו"ת מהר"י בן מיגאש (סי' קעב) כ', הורה רבינו, במי שהאמין את חבירו (המלה) כשני עדים, לענין פריעת הממון, ואח"כ פרעו לפני עדים והעידו עליו שנפרע, וכו', ויהיה דינו כדין ב' כתי עדים המכחישות זא"ז ואוקי ממונא בחזקת מאריה. ואם יש ביד התובע שטר ישאר בחזקתו, ואין לו תקנה לענין פרעון הממון אא"כ יקרע את השטר וכו'. ע"ש.

ומבואר להדיא שכשיש ב' כתי עדים המכחישות זא"ז בפרעון השטר, אמרינן אוקי שטרא בחזקתיה,

בטענה שעשה כן שלא להשביע א"ע. אבל אם נמצא כתוב אצלו ששטר זה של פלוני י"ל שלא להשביע א"ע עשה כן. והש"ך (ס"ק מה) האריך לחלוק ע"ז. והעלה שעיקר החילוק הוא שאם כתב בפנקסו בינו לבין עצמו, לא שייך לומר שעשה כן שלא להשביע א"ע, שהרי אין אדם אחר יודע בזה, ורק כשכותב על השטר עצמו, אמרי' שעשה כן שלא להשביע א"ע, שהרואה את השטר לא יחזיקנו שהוא עשיר ולכן כתב שחציו שייך לפלוני, ובוזה מיושבים ד' הרא"ש והש"ע. ע"ש. ובוזה ניחא ג"כ ד' הרדב"ז הנ"ל. וראה בכלל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חושן משפט סימן ו') ושם העלה דאחר שפרעו לו מהעזבון והוא תפוס במעות, אין צריך להחזיר המעות. ומכ"ש שד' מרן בסי' קז ס"ד שנויים במחלוקת, וסברא ראשונה היא דעת רב האי גאון דס"ל שגובה מהדמים שביד היתומים. ומצי למימר קי"ל כסברא זו, ואף דאנן לא טענינן קי"ל נגד ד' מרן, הוא דוקא כשהביא הסברא בסתם בלי חולק, משא"כ כשהביא חולקים. ולכן מכיון שכבר תפס מעותיו, והוא יודע באמת ובתמים שלא נפרע, רשאי להחזיק בהם.

### רי"ז. הלואה, עדים החתומים על השטר שאמרו

שהלווה היה קטן באותה שעה, אינם נאמנים, כמבואר בתשו' הרשב"א (ח"ב סימן קצו) דעדים החתומים על השטר שאמרו שהלווה היה קטן באותה שעה אינם נאמנים, דכיון דקיימא לן (כתובות יט.) חזקה אין העדים חותמין אלא אם כן נעשה בגדול, צריכים הם לבדוק אם הוא גדול, וכל שלא בדקו משוּו נפשיהו רשיעי, ואין אדם משים עצמו רשע. וכן הוא בב"י ובשלחן ערוך (ח"מ סימן מו סעיף לח). ואפילו אם אין כת"י יוצא ממקום אחר אין נאמנים. [ש"ך]. ועיין בסימן פב דהיכא שהלווה אומר קנין היה, נאמן במיגו, אפילו במקום שמשוּו לעדים רשעים. ועיין בנתיבות המשפט כאן.

### ריח. הלואה, לווה שמחל על ההלואה שקטן חייב

לו, מחילתו מועילה, ואינו יכול יותר לגבות את חובו. הנה בספר ערך השלחן (ח"מ סימן יב סק"ה) כתב, שלדעת התוס' בקידושין (יט.) דמחילה היא רק סילוק השיעבוד, ולכן אף דאין זכיה לקטן יש מחילה לקטן. א"כ ה"ה שלא בפניו דמהני מחילה. דקטן נמי כשלא בפניו דמי. אבל לדעת הריטב"א בקידושין (יט.) גבי עבד עברי גופו קנוי, דמחילה היא הקנאה, אם כן כשלא רצה הלוח במחילה או שמחל שלא בפניו לא מהני, דאין כאן

מחבריה, לא אזלינן בתר רובא, דהא לפי כת שניה הוא קרוב לשוכב האחר, ורוב וקרוב כי הדדי נינהו. ע"כ.

ולכאון' עדיין ק' דנימא אוקי תרי בהדי תרי, וניזיל בתר רובא דהיינו הך דנפיש. [וכ"ש הכא דאף אלו האומרים קרוב לשני, הואיל ורוב וקרוב כי הדדי נינהו, מודו דמחצה שייך לבעל השוכב דנפיש, אבל לאלו האומרים שהיה קרוב להך דנפיש, נמצא דרוב וקרוב מסייעים לו, ואין לשני כלום. וע' תוס' (ב"מ ב. ד"ה וזה נוטל רביע). וא"ת ונימא דאין ספק מוציא מידי ודאי וכו'. ע"ש]. ועל כרחק צ"ל דהואיל ואיכא הכחשה בין ב' כתי עדים, לא אמרינן אוקי תרי בהדי תרי וניזיל בתר רובא, דלא עדיף רובא מעדים ותרי כמאה. וזה שלא כד' הגרע"א הנ"ל. וראה עוד בזה באורך ביביע אומר הנ"ל.

**רכ. הלואה,** גדול שלוה מקטן, גדול שלוה מעות מקטן יותר מגיל שש, חייב להחזיר לו את דמי הלוואתו. וכן כתב הטור (סימן צו) בשם הרמ"ה, דקטן דאזויף מידי לאחריני ואכליה או אפסדיה בידים, ודאי חייב, מידי דהוה אגזלות וחבלות. אבל אי איתניס ביד הלוח אחר שמשכו או הגביהו, כיון דמחמת נתינת הקטן אתא לידיה, לפקדון מדמינן ליה. וכיון דקיימא לן שאין נתינת קטן כלום, אישתכח דליכא נתינה הראויה לחייב עליה, ואינו בא לידו לא בתורת שמירה ולא בתורת הלואה ולא בתורת מתנה, אלא כל כמה דאיתיה ברשותיה מיחייב ליה לאהדורי. ואי איתניס, ברשותיה דמריה איתניס. אבל אי אכליה או אזקיה בידים חייב עליה כגזלן. והני מילי לדינא דאורייתא, אבל השתא דתקון רבנן לפעוטות דהוי מתנתן מתנה במטלטלין, מסתברא דהכי נמי הלוואתן הלואה, ומכי משך ליה לממונא חייב באחירותיה. ע"כ. נמצא, שהלואת קטן שהגיע לעונת הפעוטות היא מלואה, כמו שמתנת קטן היא מתנה במטלטלין. ולפי זה בודאי שאם לוח מקטן חייב להחזיר לו. ובהזיק המעות אף בפחות מהגיע לעונת הפעוטות חייב, כמבואר בטור שם.

**רכא. הלואה,** קטן שלוה בקטנותו, והגדיל, אם חייב לפרוע, המלוה מעות לקטן פחות מגיל שש, אפילו אם הלוחו לצורך מזונותיו, אין נפרעים ממנו. אבל אם הקטן הגיע לעונת הפעוטות אם ידוע שלוח לצורך מזונותיו נפרעין ממנו. ואם אין ידוע שלוח לצורך מזונותיו, אין נפרעין ממנו.

והנה נחלקו הראשונים אם קטן שלוח בקטנותו והגדיל, אם מחוייב לשלם מה שלוח בקטנותו, שדעת

ומצי א"ל שטרך בידי מאי בעי. אע"ג דהאי חזקה נמי לא אלימא מתרי סהדי, שהרי אם אמר לו הלוח אשתבע לי דלא פרעתך, צריך להשבע לקיים השטר שלא נפרע (שבועות מא). ולא אמרינן דלהוי כתרי סהדי ותרי כמאה. אלא מוקמינן תרי בהדי תרי ושטרא אחזקתיה. ומוכח דלא ס"ל למהר"י בן מיגאש סברת ה' שב שמעתתא הנ"ל.

אך לעומת זאת מצינו להראב"ד הובא בש"ך (סי' עא סק"ב), דס"ל דב' כתי עדים המכחישות זא"ז בפירעון השטר, לא מוקמינן שטרא אחזקתיה, ולא מגבינן למלוה. (ומכח זה דחה הש"ך שם דברי הסמ"ע שנראה מדבריו דס"ל דמגבינן בהאי שטרא. וכ' דאע"ג דבבעל התרומות (ריש שער כו) ג"כ כ' כד' הסמ"ע, צ"ל דלאו לדינא קאמר וכו'. ע"ש. ולא זכר שר מד' מהר"י בן מיגאש, דאיהו תנא דמסייע ליה להסמ"ע). עכת"ד. והרי תנא דמסייע ליה לה' שב שמעתתא, וה"ט משום דאמרינן תרי כמאה. ומסתברא שאין חילוק בין חזקה זו לחזקת אין אדם פורע תו"ז.

והנה הגרע"א בתשובה (סי' קלו) כתב, מ"ש מעכ"ת על ספיקו של בעל שושנת העמקים, בתרי ותרי במקום רוב, דמוכח מד' הראב"ד גבי תרי ותרי בפירעון השטר דלא מגבינן, הרי שאף בחזקת שטרך בידי מאי בעי דמוציאים בזה, לא מהני בתרי ותרי, וכ"ש ברוב שאין מוציאים ממון ע"פ הרוב. אין זה ראייה, דאיברא דשטרך בידי מאי בעי אלים מרוב, מ"מ גם עדות עדיף מרוב, והחזקה דשטרך בידי הוי כמו הוכחה ואנן סהדי. והוי כמו כת עדות, ושוב אמרינן תרי כמאה. משא"כ במקום רוב י"ל דבתרי ותרי כיון דהוי ספק במילתא, תלינן הדבר ברוב, שכך אמרה תורה שבכל ספק נלך אחר הרוב. וה"נ בתרי ותרי. עכת"ד.

נמצא דס"ל לרבי עקיבא איגר בחדא כוותיה דהגאון שב שמעתתא, דהיינו בחזקה הבאה מכח סברא, דאמרינן תרי כמאה ולא מהניא להכריע בתרי ותרי. ופליג עליה בחדא, בענין רוב, שי"ל דאזלינן בתר רובא להכריע בתרי ותרי.

ועיין בתוס' ב"ב (כג: ד"ה מצאו בין שני שוככות וכו'). קשה לרשב"א דהיכי מצי למימר אע"ג דחד מנייהו נפיש הא קתני מחצה על מחצה יחלוקו, ואי חד מנייהו נפיש ניזיל בתר רובא. ע"כ. ותירץ בהגהות חשק שלמה (שם), בשם הגאון ר' יעקב קוונער מו"צ דוילנא, דמחצה על מחצה, היינו שיש ב' כתי עדים, אחת אומרת קרוב לשוכב זה, ואחת אומרת קרוב לאחר. (וכה"ג בגיטין עח: דמחצה על מחצה היינו ב' כתי עדים וכו' ע"ש. וע"ע בתוס' יבמות (לא:). ע"ש). הילכך אי לאו דר"ת, אף דחד מנייהו נפיש

נזקי הקטן, בפ"ח דב"ק. ועיין תוס' ב"ק (לט.) ד"ה ור' יוחנן וכו', וי"ל ר"י קאמר בכ"ע וכו', אלמא שנפרעין מהן לכשיגדלו. [הגר"א].

ומרן בש"ע (סי' רלה סעיף טו) כתב, קטן שלוח מאחרים יש מי שאומר שחייב לשלם כשיגדיל, ויש מי שפוטרו. ויש מי שמחלק, שאם ידוע שלוח לצורך מזונותיו, נפרעין ממנו. אבל אם אינו ידוע שלוח לצורך מזונותיו, אין נפרעין ממנו. ע"כ. ומשמע, דנקיט כסברא אחרונה שהביא דיש לחלק אם לוח לצורך מזונותיו או לא. דהלכה כיש בתרא. והוא הדין אם מודה לו כשהגדיל שלוח לצורך מזונות, [נתיבות].

ומה שכתבנו לחלק בזה בין אם הגיע לעונת הפעוטות או לא, כן כתב הרב המגיד שם, וז"ל: ומסתברא לי דוקא כשהגיע לעונת הפעוטות כשלוח, מפני שמקחו וממכרו קיימין במטלטלין, כמבואר בפרק כט מהלכות מכירה. אבל פחות מכאן הרי זה כמאבד מעותיו וכמלוה את השוטה וכו'. ואמנם בפרישה ובסמ"ע שם כתב, דמסתמו הטור ומרן השלחן ערוך דבריהם, משמע דאיירי גם בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות, והיינו שאם לוח לצורך משא ומתן שבזה לכולי עלמא בעינן שיגיע לעונת הפעוטות, דבפחות מזה אפילו במעות שלו אין מעשיו קיימין במשא ומתן, וכשהגיע לעונת הפעוטות כולי עלמא מודים דהלוה להן לצורך משא ומתן דצריך לחזור ולשלם, כיון דדינו במשא ומתן במטלטלין כגדול, וכאן איירי בקטן שעדיין לא הגיע לעונת הפעוטות, ותבעו ואומר שלוח לצורך מזונותיו, ובהם חולקים. ע"ש עוד.

אולם הב"ח שם דעתו דמיירי בקטן שהגיע לעונת הפעוטות. וכן כתב הש"ך (סק"ו), שרחוק מן השכל שתהיה הלואה קטן הלואה בפחות משש שנים. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן קמז). והובאו דבריו בפתחי תשובה כאן. וראה בנתיבות המשפט מה שכתב בזה. וכיון שמצינו כן להדיא בדברי הרב המגיד, מסתברא דהכי נקטינן, דבהגיע לעונת הפעוטות איירי, אבל בפחות מכאן הרי זה כמלוה את השוטה, והקטן פטור מלשלם.

והנה המפרשים העירו בדעת הרמב"ם, שבהלכות טוען ונטען (פרק ה' הלכה יא) כתב, קטן שטענו הגדול, אם טענו בדבר שיש לו הנייה לקטן, כגון עסק משא ומתן, והודה הקטן, נפרעין מנכסיו, ואם אין לו ימתין עד שיהיה לו וישלם, ואם כפר הקטן ממתנין עד שיגדיל וישבע היסת וכו'. ודייק בלחם משנה שם, דמשמע דנפרעין מנכסיו מיד, אפילו כשהוא קטן. וקשה ממה

הגאונים והרמב"ם (פרק כו מהלכות מלוה ולוה הלכה י') דקטן שלוח חייב לשלם כשיגדיל, ואין כותבין עליו שטר אלא הרי היא מלוה על פה, אף על פי שקנו מידו, שאין קנין מיד הקטן כלום. ע"כ. וכתב הרב המגיד, גם זה מוסכם מן הגאונים ז"ל, דאף על גב דלגבי חבלות שנינו במשנה, דקטן שחבל באחרים פטור לעולם, גבי הלואה כיון דמטא הנאה לידיה מיחייב לשלם לכשיגדיל. ע"כ.

וכן דעת רבי מאיר הלוי [הובא בהרא"ש בכתובות פרק יג סימן ז] דממה שחייב הבעל לשלם מה שלוחה אשתו קטנה, שמע"י דקטן שלוח בקטנותו, משיגדיל חייב לשלם, דאי ס"ד דקטן שלוח פטור, אמאי משלם הבעל מה שלוחה, דכל היכא דאיהי פטורה, בעל נמי לא מיחייב, דקיימא לן כחנן דאמר, הניח מעותיו על קרן הצבי, אלא הכא היינו טעמא דמיחייב, משום דשקלא להו בתורת הלואה, וכיון דאיהי מיחייבה למלוה, בעלה נמי מיחייב.

אולם הרא"ש שם הביא בשם ה"ר יונה שכתב לחלוק עליו, דלא מסתבר שהקטן יקח הלואות בעודו קטן, ויבזבז ממונו, וכשיגדיל נחייבנו לפרוע. ומה שהביא ראיה מממאנת, אינה ראיה, דשאני הכא שהוא חייב, וידוע לבעל, הלכך מוציא המלוה מידה או מיד הבעל. אבל קטן שאין חייב, אם אתה אומר שחייב לפרוע כשיגדיל, נמצא מבזבז כל ממונו. ונראה לי שאם הוא ידוע שלוח לצורך מזונותיו, נפרעין ממנו אפי' כשהוא קטן, כמו שאמרו חכמים (גיטין נט.) דפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, משום כדי חייו. גם הלואתו הלואה, כדי שימצא לו מלוה בשעת דוחקו, אבל אם אין ידוע שהלוח לצורך מזונותיו, אין נתינת קטן כלום, ואין נפרעין ממנו לכשיגדיל.

גם רבינו ירוחם (מישרים נתיב יט חלק א' דף נא טור א') הביא המחלוקת הנ"ל.

וז"ל הטור (סימן רלה): קטן שלוח מאחרים, כתב הרמ"ה, שחייב לשלם כשיגדיל. ורבינו יונה כתב, שאינו חייב לשלם, שאם נפרעים ממנו לכשיגדיל יבזבז כל ממונו בקטנותו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל חילק בדבר וכתב, שאם ידוע שלוח לצורך מזונותיו נפרעין ממנו אפילו כשהוא קטן, כמו בפעוטות שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, משום כדי חייו, גם הלואתו הלואה, ונפרעין ממנו כדי שימצא מי שילונו בשעת דחקו. אבל אם אין ידוע שלוח לצורך מזונותיו אין מעשיו כלום ואין נפרעין ממנו לכשיגדיל. ע"כ.

ומה שאין מחייבים אותו בלוח שלא לצורך, הוא כדין

וממכר, ורק בזה אסרו, אבל לא אסרו כל דיבור שלא לצורך בשבת. אולם התוספות שם כתבו, ואין נראה לרבינו תם, דהא כבר נפקא ממצוא חפצך, אלא אומר רבינו תם, כדאמר בויקרא רבה, רשב"י הוי ליה אימא סבתא דהות משתעי סגי, אמר לה אימא שבתא היא, שתיקה. משמע שאין לדבר כל כך בשבת כמו בחול. ובירושלמי אמרינן, אמר רבי חנינא, מדוחק התירו שאלת שלום בשבת. ע"כ. נמצא לכאורה שלדעת התוס' אין לאיסור זה שייכות לגזרת מקח וממכר, שהרי בקושי התירו שאלת שלום בשבת, ושאלת שלום הרי אינה שייכת למקח וממכר. ולשיטת רש"י צריך לומר, דאין הכי נמי בתחלה סברו לאסור כל דיבור שלא לצורך בשבת, ומשום הכי אמרו דבקושי התירו שאלת שלום בשבת, אבל אחר שהתירו שאלת שלום נמצא שלא אסרו דיבור חול אלא משום גזירת מקח וממכר וחשבונות.

ומה שהקשו התוספות דהא כבר נפקא ממצוא חפצך, צריך לומר דסבירא ליה לרש"י דממצוא חפצך הוא ענין התלוי במעשה, שעושה מלאכת דבר היתר, וע"י זה מתקרב למה שירצה לעשות במוצאי שבת, או למחרת, אבל בדיבור בדבר עסק לא נפקא ממצוא חפצך. אמנם מדברי הירושלמי שאסרו בסתם אפילו בשיחה בטלה, מבואר, שאין איסור זה מכלל מקח וממכר בלבד, וכן מבואר ברמב"ם (בפרק כד מהלכות שבת ה"א) וז"ל: ואסור להרבות בשיחה בטלה בשבת, שנאמר, ודבר דבר, שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. ומשמע דכל שיחה בטלה אסורה בשבת, אף אם אינה קשורה במקח וממכר ובחשבונותיו, וכדברי הירושלמי.

ומבואר שאין איסור זה מכלל גזרת מקח וממכר. וכן משמע עוד ממה שכתב שם בהלכה א', וז"ל: יש דברים שהם אסורים בשבת, אע"פ שאינם דומים למלאכה, ואינם מביאים לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו, משום שנאמר אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי, ונאמר, וכבדתו מעשות דרכיך, ממצוא חפצך ודבר דבר. לפיכך אסור לאדם להלוך בחפציו בשבת, ואפי' לדבר בהם, כגון שידבר עם שותפו מה ימכור למחר, או מה יקנה, או איך יבנה בית, ובאיזה סחורה ילך למקום פלוני, כל זה וכיוצא בו אסור, שנאמר בסתם אפי' בשיחה בטלה. מבואר, שאין איסור זה מכלל מקח וממכר בלבד.

וכן מבואר ברמב"ם (בפרק כד מהלכות שבת הלכה א') וז"ל: ואסור להרבות בשיחה בטלה בשבת, שנאמר: ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. ומשמע דכל שיחה בטלה אסורה בשבת אף אם אינה

שכתב בספ"ט מהל' מלוה ולוה, דקטן שלוה חייב לשלם כשיגדיל, ושם איירי כשהגיע לעונת הפעוטות, כמו שכתב שם ה"ה, וא"כ קשה למה כתב שם כשיגדיל יפרעו ממנו, וכאן כתב שנפרעין מיד.

ויש לחלק בין הלואה לשאר דברים, שהרי הטור (בהלכות שבועות בבית דין) סתם הדברים, דבענין משא ומתן גובין ממנו, ובהלכות אונאה ומקח טעות דיני הקטן כתב שם פלוגתא בענין ההלואה, אם גובין אפילו לכשיגדיל, משמע שיש לחלק בין הלואה, לשאר דברים, דהלואה שאני, שאמרו כן כדי שלא ילוה הקטן ויאבד כל ממונו, ולכך לא חייבוהו לשלם אלא כשיגדיל. א"נ דהכא נפרעין מנכסיו קאמר, דהיינו שראינו לו נכסים, ולכך נפרעין מיד, אבל התם לא ראינו לו נכסים, ואין לנו לחייבו שישבע אם יש לו, או דקטן לאו בר שבועה הוא, ולכך אינו חייב לשלם עד שיגדיל. ע"כ.

ואמנם אם יש לקטן אפוטרופוס, כתב בתרומת הדשן (סי' שמח) שאין הלואתו הלואה, כמו שאין לו מ"מ אם יש לו אפוטרופוס, כדמסיק תלמודא פ' מציאת האשה. וראה עוד בנ"ד בשו"ת המבי"ט חלק ב' (סימן ל), ובשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן עב), ובשו"ת צדקה ומשפט (חלק אבן העזר סי' כח), ובשו"ת שרידי אש ח"א (סי' קלד עמ' תיז). ע"ש.

## רכב. הליכה, שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך

בחול, ראה שבת קיג. ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סימן שז סעיף א') ועיין בשו"ת שואל ומשיב קמא (חלק ב' סימן ס') שכתב לדון אם איסור אמירה לגוי בשבת הוי איסור תורה, וכתב, ואני תמה דאם נאמר דמשום ודבר דבר אסור מה"ת, אם כן יהיה מקח וממכר מן התורה, והרי מקח וממכר אינו אלא מדרבנן לכו"ע. ע"ש.

ובטעם האיסור לכאורה היה מקום לחקור אם הוא בכלל גזרת מקח וממכר בשבת, דאיכא למיחש בכל מקח וממכר שמא יכתוב, וכיון שהוא מדבר דברי חול בשבת, שהם בעניני מקח וממכר וחשבונות, בנקל יבוא לידי מקח וממכר, וחישינן שמא יכתוב. או דילמא דאין איסור זה בכלל גזרת מקח וממכר, אלא דילפינן מקרא דישעיה דאין להרבות בדיבור שלא לצורך בשבת. ושמא י"ל דבחקירה זו נחלקו רש"י ותוספות בשבת קיג. דרש"י כתב, שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, כגון מקח וממכר וחשבונות. ומדנקט דיבור חול כגון מקח וממכר, משמע שהוא מתורת גזרת מקח



שבת כדיבורך של חול. הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר, או סחורה פלונית אקנה למחר. וזה כפירוש רש"י. ואפי' בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. [וזה כשיטת התוספות]. וכן כתב בערוך השלחן (סימן שו אות ב). והוסיף, דנראה שתפסו העיקר לדינא כדעת רש"י.

ומה שאמרו במדרש ובירושלמי, זהו ממדת חסידות שראוי לכל אדם לעשות כן לכבוד שבת. וראיה לזה מדברי הרמ"א שכתב, ובני אדם שסיפור שמועות ודברי חידושים עונג הוא להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול. אבל מי שאינו מתענג אסור לאומרם כדי שיתענג בהם חבירו. ועל כרחק צריך לומר דאינו אסור מעיקר הדין, דאי לאו הכי איך התיר למי שמתענג בכך, היאך נתיר איסור ודבר דבר למי שמתענג כדיבור של חול בשבת. אלא ודאי דעיקר פירוש ודבר דבר היינו כפירוש רש"י ופירוש התוספות. והיינו לחומרא ומדת חסידות, ולכן שריינן למי שמתענג. ועיין בתוספת שבת ובמחצית השקל מה שכתבו בזה. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד קעד).

### רבג. הליכה, אם מותר לילך באמצע החזרה ממקום

למקום בביהכ"נ, הנה ביומא (פז): איתא, אמר בר המדורי, הוה קאימנא קמיה דמר שמואל, והוה יתיב, וכי מטא שליחא דצבורא ואמר אבל חטאנו וכו' קם מימם. ש"מ עיקר וידוי האי הוא. אלמא שמותר לישב בחזרת הש"צ. דהא אמרינן התם ש"צ אומרו באמצע חזרת התפלה. ובשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן פ) נשאל בדין זה, ורצה להוכיח שמותר לישב מההיא דיומא, ודחה שי"ל שהיה חולה או שהיה מצטער בתענית. וראיתי אני בק"ק אשכנזים בוירונוה שיושבים בחזרה, ובק"ק הספרדים כולם עומדים בחזרה. והכי מסתברא. ע"כ.

ומרן אאמו"ר שליט"א העיר על זה: וק"ק שלא זכר שר שכבר בהגהות מיימוני (סוף הל' שביחת עשור) כתב להקשות על מה שאמרו בפרקי רבי אליעזר (פרק מו) שישראל נוהגים ביהכ"פ לעמוד על רגליהם, מההיא דיומא (פז): הנ"ל, ותירצו שהיה זקן או חולה. ע"ש. ואם איתא שיש חיוב לעמוד בחזרה, הרי בלא"ה היה צריך לעמוד, וא"כ הו"ל לומר ולטעמין, אלא משמע דס"ל שאין חיוב לעמוד בחזרה, ורק משום יוהכ"פ איבעי לן לאוקומי בזקן או חולה.

ועוד ראה היה נראה מדברי בעל המאור (סוף ר"ה), דתקיעות דמיושב היינו התקיעות שבחזרת הש"צ, ואע"ג דלגבי הש"צ הוי מעומד, לגבי הקהל שיושבים

קשורה במקח וממכר ובחשבונותיו, וכדברי הירושלמי. ונמצא שלדעתו אין איסור זה מכלל גזרת מקח וממכר. וכן משמע עוד ממה שכתב שם בהלכה א' וז"ל: יש דברים שהם אסורים בשבת אף על פי שאינם דומים למלאכה, ואינם מביאים לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו, משום שנאמר אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי. ונאמר, וכבודתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר, לפיכך אסור לאדם להלוך בחפציו בשבת, ואפילו לדבר בהם, כגון שידבר עם שותפו מה ימכור למחר, או מה יקנה, או איך יבנה בית, ובאיזה סחורה ילך למקום פלוני, כל זה וכיוצא בו אסור, שנאמר: ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר. ע"כ. ומדכתב שאינם מביאים למלאכה משמע, שאיסור דיבור חול בשבת אינו משום גזרת מקח וממכר, שהוא משום שמא יכתוב ויבא לידי מלאכה, אלא הוא איסור משום דילפינן לה מישעיה, והוא שייך אף בשיחה בטלה גרידא.

ואמנם מה שכתב שם בהלכה ב' בדין האיסור לפקוד גינותיו ושרותיו בשבת, כדי לראות מה הן צריכים, שהרי מהלך לעשות חפציו, הנה דין זה מתורת מקח וממכר הוא.

ודע שאין לומר דמה שכתב הרמב"ם שאסור לדבר שיחה בטלה בשבת, איירי בשיחה בטלה הקשורה למקח וממכר, וכדסמין ליה שם ענין חשבונות. וכמו שכתב גם בפרק כג הלכה יח, דאסור לחשב חשבונות שהוא צריך להן, גזירה שמא יכתוב. לפיכך חשבונות שאין לו צורך בהם, מותר לחשבן, כיצד כמה מאין וכו', שהן בכלל שיחה בטלה שאין בהן צורך כלל וכו'. ע"כ. והרי גם רש"י הנ"ל כלל בדבריו חשבונות, שזה בכלל איסור דיבור חול בשבת. ובחשבונות פירש הרמב"ם טעמו, שהוא משום גזרת מקח וממכר, שמא יכתוב. אולם מדכתב שאין לו צורך בהם כלל משמע, דלא איירי בשיחה בטלה הקשורה לחשבונותיו בדוקא. ומשמע שאין איסור זה משום גזרת מקח וממכר בלבד, אלא איסור זה הוא בכלל שיחה בטלה. והיינו שיחה שאין לו בה צורך, אפילו אם אינה שיחה הקשורה למקח וממכר. וכן מוכח מדברי הרב המגיד (בפרק כג הלכה יח) שכתב גבי איסור לחשב חשבונותיו בשבת, דבפרק כ"ד יתבאר שאסור לכל אדם להרבות בשיחה בטלה בשבת. ומשמע שגם דיבור בחשבונותיו הוא מכלל איסור שיחה בטלה בשבת, ולא מתורת מקח וממכר הוא. ודו"ק.

והטור והשלחן ערוך (ריש סימן שז) תפסו כשתי הדיעות הנ"ל, שכתבו, ודבר דבר שלא יהא דיבורך של

זה מד' הרמב"ם וכו'. ע"ש. ואע"פ שיש לבעל דין לחלוק, מ"מ הרי מצאנו ראשונים שמתירים לישב בחזרת הש"צ. וראה עוד בכל זה בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סימן יא). והעלה שם, שמותר מן הדין לשבת בחזרת השליח צבור מיד לאחר שהש"צ מסיים ברכת האל הקדוש. ע"ש.

להתעסק במלאכתו בעת שמברך, והנה מרן בש"ע (סוף סימן קפג) כתב, אסור לברך והוא עוסק במלאכתו. וכן כתב עוד בסימן קצא, דאסור לעשות מלאכה בעודו מברך. ומקורו טהור מהירושלמי ברכות, והובא בבית יוסף ובשלחן ערוך (סוף סימן קפג). והיינו אפילו תשמיש קל כמו לאסוף הצלחות וכדומה, אין לעשות באמצע ברכת המזון. כדי שלא יסיח דעתו מהברכה. ועיי' בגמרא סוטה (לה). דמבואר שם על מה נענשו אנשי בית שמש, דכתיב (שמואל א, ו) ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון. משום דראו ויך, רבי אבהו ורבי אלעזר חד אמר קוצרין ומשתחויים היו, וחד אמר מילי נמי אמור. והיינו, שלא הפסיקו ממלאכתם לכבדו בעת שהגיע ארון ה'. נוהאי ראו לשון ביזיון כמו אל תראוני שאני שחרחורת. רש"י. ועל זה נענשו. ע"ש. ומעתה גם בעת ברהמ"ז יש לזוהר שלא לעסוק במלאכתו והוא מברך.

ובמשנה ברורה (סימן קצא סק"ה) כתב בשם הט"ז, שיש לזוהר שלא לעיין אפילו בדברי תורה בשעה שמברך ברכת המזון, כי זה מורה על היות ברכת המזון אצלו רק על צד המקרה וההזדמנות, ולא דוקא בברכת המזון אלא הוא הדין כשעוסק בתפלה או בשאר ברכות (ובכל המצות), וזה נכלל במאמר תורתנו, ואם תלכו עמי קרי, דהיינו שלא יהיו המצות אצלנו על צד המקרה והזדמנות בעלמא. ע"כ.

ובכ"ף החיים (אות ו) הביא משם האר"י ז"ל, כי עיקר השגת האדם אל רוח"ק תלויה על ידי כוונת האדם, וזהירות בכל ברכת הנהיגין, לפי שעל ידם מתבטל כח אותם הקליפות הנאחזות במאכלים החמריים ומתדבקים בהם, וע"י הברכות שמברכים עליהם הנאמרות בכוונה הוא מסיר מהם הקליפות ההם, ומזכך אתה חומר שלו ונעשה זך ומוכן לקבל קדושה, והזהירני מאד בזה. ע"כ.

להתעסק במלאכתו בברכות דרבנן, ולכתחלה יש לזוהר בזה גם בכרכה רביעית שהיא מדרבנן, וכמ"ש הט"ז הנ"ל, וכן מוכח מהירושלמי שהוכיחו דין זה ממה שאמרו הפועלים לא יברכו אלא שתי ברכות, מפני ביטול מלאכה של בעל הבית. ולמה לא יברכו כל הברכות בעודן עוסקים במלאכתן. אלא אמר רב מונא, זאת

הוי מיושב. ע"ש. הא קמן דס"ל שמותר לישב לכתחלה בחזרת הש"צ. ומכאן סיוע למנהג ק"ק אשכנזים בוירונה שהיו יושבים בחזרה. וכמ"ש הלק"ט הנ"ל.

גם בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא האר"ח ס"ס צא) כתב שראה צדיקים גדולים שבגלילותיו שהיו יושבים בחזרה. גם בספר תורת חיים סופר (סימן קכד) כתב, שרוב העולם במדינתו לא היו נוהגים לעמוד בחזרה.

ובספר טהרת המים (בשיורי טהרה מע' ת אות ט) כתב, וכן מציינו כמה קולות בחזרת הש"צ, כגון מה שנוהגים בכמה מקומות לישב בחזרת הש"צ, וכ"ע מודו דבאיכא צורך קצת כגון לאדם חלוש שמותר לשבת. ע"ש.

איברא דאשכחן להרמב"ם (בפ"ט מהל' תפלה ה"ג) שכתב, ואחר שיפסע הש"צ שלש פסיעות לאחוריו, ויעמוד, מתחיל ומתפלל בקול רם מתחלת י"ח ברכות להוציא את מי שלא התפלל, "והכל עומדים ושומעים" ועונים אמן אחר כל ברכה וברכה. בין אלו שכבר יצאו י"ח, בין אלו שלא יצאו ידי חובתם. ע"כ. ולפ"ז ק"ק על הרמ"א שלמד דין זה מהגהות מנהגים, ולא מדברי הרמב"ם, ולכן חשבתי לומר דה"ט משום שיש לפרש בדברי הרמב"ם, "עומדים" ושומעים, היינו שותקים, וכמו שאמרו בסוטה (ט). וכפתחו עמדו כל העם, ואין עמידה אלא שתיקה, שנאמר והוחלתי כי לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד. ע"ש.

שו"ר בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חאו"ח סימן ב) שנשאל מהרה"ג רבי שבתי בוחבוט אב"ד ביירות, בדבר מה שהנהיגו אנשי ועד הקהלה לבלתי עמוד הקהל בחזרת הש"צ. והשיב הרהמ"ח שם, העמידה בחזרת הש"צ אינה אלא מנהג שהובא בד' הרמ"א בהגה (סימן קכד) בשם הגהות מנהגים.

והנה בשו"ת דברי יוסף (דט"ז ע"ב) כתב, שלא מצינו ולא ראינו מי שיאמר שאין לשנות מנהג אבותינו בעניני התפלות, וכמ"ש מהרשד"ם. נמצא שהרשות נתונה לשנות בכל עת, אפי' מנהג קדום כפי העת והזמן, וברור שמה שהנהיגו בעי"ת בירות לישב בחזרת הש"צ, כוונתם רצויה לכבוד בהכ"נ מקום השראת השכינה שיהיו כל העם יושבים ודוממין ומכוונים דעתם לברכות החזרה וכו'. ומנהג זה ישנו גם פעה"ק ירושלים בק"ק בית אל, הילכך הנח להם לישראל. ע"כ. ושוב העיר ע"ז הרה"ג ר' שבתי בוחבוט מדברי הרמב"ם הנ"ל, שהכל עומדים ושומעים וכו'. וחזר והשיב לו, שפירוש עומדים היינו שותקים, שאם לא כן, למה לא הביא הרמ"א דין

ואמאי לא יוכל לקפל הטלית והתפילין באמצע החזרה. ונראה לבאר הדברים על פי מה שכתב מרן הבית יוסף (אורה חיים סימן קכד) בשם ה"ר דוד אבודרהם בתחלת ספרו (עמ' ז) בשם ה"ר אברהם ׳ן' שושן, וז"ל: שלש תפילות שאנו מתפללים בכל יום, יש בכל אחת י"ט ברכות, ועולים ז"ן ברכות. וראה כמה גדול שכר המתפלל עם הציבור, כי בתפילה אחת שמתפלל עמהם, נחשב לו שכר כמתפלל ערב ובקר וצהרים ביחיד, כיצד, תפילתו בלחש י"ט, וחייב אדם שלא לדבר בעוד ששליח ציבור מחזיר התפילה, ושיכוין לשמוע ברכותיה, ושומע כעונה, הרי י"ט ברכות אחרות, וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה, ואמרו ז"ל (ברכות נג:) גדול העונה אמן יותר מן המברך, הרי כאילו בירך י"ט ברכות אחרות. נמצא כי בתפילה אחת עם הציבור כתקנה, נותנים שכר ז"ן ברכות. ובתפילת ערבית שאין שליח ציבור מחזיר התפילה, לפיכך תקנו לאחר השכיבנו י"ט פסוקים, וחתימה בסוף, תמצא בהם בין אזכרות ובין אמנים מנין ל"ח, וי"ט ברכות של תפילת לחש, הרי ז"ן ברכות בערבית. ע"כ.

והיוצא מדבריו שהצבור השומע את החזרה הרי הם כאילו מברכים את ברכות התפלה, ולפי זה אתי שפיר אמאי אין לקפל את הטלית והתפילין באמצע החזרה, דהוי כמברך איזו ברכה שאין לו להתעסק בשום עסק באמצע הברכה.

ולפי זה הצבור אין להם ללכת ממקום למקום באמצע החזרה, אלא יש להם להשאר במקומם, דהוי כאילו מברכים בעצמם. ולכן לכתחלה הצריכו לעמוד בעת החזרה, ורק בעת הצורך או חולה, מותר לשבת.

אלא דאעיקרא יש לדון אם יש איסור להתעסק באיזה ענין באמצע שמברך ברכה דרבנן, דמה שתפס המשנה ברורה בפשיטות שלא לעשות שום מלאכה גם בברכות דרבנן, הנה אין זה מוסכם, ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן צה אות ח') שהביא מ"ש בשלמת חיים להעיר מד' הרמב"ם (פ"ב מהל' ק"ש ה"ד) מי שהיה עוסק במלאכה, מפסיק לק"ש עד שיקרא פרשה ראשונה כולה, והשאר קורא כדרכו ועוסק במלאכתו. [וכן פסק מרן בש"ע סימן סג ס"ז]. שמכאן תיובתא למ"ש הט"ז (סימן קצא סק"א), שבכל המצות אינו רשאי לעסוק במלאכה, כי זה מורה על עשיית המצות דרך עראי ומקרה בלי כוונה. ע"ש. ואילו כאן מוכח שלא אסרו אלא בפרשה ראשונה של ק"ש שיש בה יחוד ה', ואילו מפרשה שניה ואילך מותר,

אומרת אסור לעשות מלאכה עד שיברך. ע"ש. והיינו שאין לברך בעת שעוסקים במלאכתן. והרי ברכת הטוב והמטיב שבבהמ"ז אינה אלא מדרבנן, ומשמע שגם בברכות דרבנן אין לברך ולעשות מלאכתו. וע"ע בשו"ת תרומת הדשן (סי' לט). ע"ש.

והן אמת דמצינו לספר האשכול (חלק א' עמוד מא) שסובר, דעשו דין ברכת הטוב והמטיב כדין שאר ברכות של ברכת המזון, כדי שלא יבואו לזלזל בברכה רביעית. והובא במגן אברהם (סימן קפד סק"ז). ולפי זה יש לומר דדוקא בברכת הטוב והמטיב אסור בירושלמי לברך ולעסוק במלאכתו, שאם יקילו בזה יבואו להקל גם בשאר ברכות דברכת המזון דהווי מדאורייתא, אבל ברכת אשר יצר ושאר ברכות דרבנן, מודו דליכא בהא איסורא. אולם דעת הרמב"ן (שבת נג.) כל שהברכה עצמה מצוה, כגון ק"ש ותפלה וברהמ"ז וכו', וספק אמר ספק לא אמר, בשל תורה כברכת המזון וק"ש חוזר, בשל סופרים כגון תפלה למאן דסבר הכי, אי נמי הטוב והמטיב שבבהמ"ז, אינו חוזר ואומר. ע"כ. הרי שלא חשש שמא יבואו לזלזל בברכה רביעית, והשוה דין ברכה רביעית לשאר ברכות דרבנן. ודו"ק. וראה מה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד רפב). ולפי זה גם בברכות דרבנן אין לו לעסוק במלאכתו בעת שמברך.

ובאמת שכן כתב להדיא בט"ז (סוף סימן קצא), וז"ל: העתקתי זה כדי שלא תטעה לומר דוקא בשעת ברכת המזון אסור בעשיית מלאכה ולא בשאר ברכות ותפלה, אלא דודאי גם בכל מילי דמצוה לא יעסוק בשיחה אחרת, ולא הזכירו זה כאן אלא לתרץ קושיא, אבל בודאי בכל המצות לא יעשה אותם ועוסק בדבר אחר, כי זה הוא מורה על עשייתו את המצוה בלי כוונה, אלא דרך עראי ומקרה, וזה נכלל במאמר תורתנו ואם תלכו עמי וגו'. שפירושו אף שתלכו עמי דהיינו עשיית המצוה, מ"מ היא דרך מקרה ועראי. ונראה לי שבכלל איסור זה יש גם כן שלא לעסוק בתורה באותה שעה, כי זה גורם ג"כ על ברהמ"ז שהיא על צד המקרה והמזדמן, ואפילו עוסק במצוה זו, ועסק במצוה אחרת עמה, אינו נכון כי אחד מבטל חבירו. ע"כ. וכן כתבו האליה רבה (סק"ג), ובחסד לאלפים (סק"ב). וברוח חיים (אות ב'). ע"ש.

לקשור התפילין באמצע החזרה, ולכאורה היה מקום לדון בזה, דבשלמא כשהוא מברך בעצמו, ניחא שפיר שאין לעשות שום מלאכה בעת שמברך. אבל הרי השומעים את החזרה אינם מברכים בעצמם, ואף אם נחמיר שלא לעשות שום מלאכה גם בברכות דרבנן, אכתי הרי אינו מברך בעצמו אלא שומע הברכה מהש"צ,

וכן בברכות ק"ש. וכתב ע"ז ביביע אומר הנז': והיא קושיא נכונה. וכבר הקשה כן בקיצור המשנ"ב (סימן סג ס"ק ט). והוסיף, שכן מבואר בהדיא בב"י (סימן סו) בד"ה ומ"ש רק אם אירעו. ע"ש. ולכן מה שיש נוהגים לברך על נט"י בשעה שמנגבים ידיהם, יש להם ע"מ שיסמוכו. ומ"ש בשו"ת מראה יחזקאל בסוף הספר מההיא דסוטה (לה). קוצרים ומשתחווים היו, יש לדחות. ודו"ק.

**רכד. הליכה, אין לילך יחידי לבית הרשע** (אגרא דפרקא אות צח). והעירו מהמבואר בשבת קכז: פעם אחת הוצרך דבר אחד לתלמידי חכמים אצל מטרוניתא אחת, שכל גדולי רומי מצויין אצלה. אמרו, מי ילך, אמר להם רבי יהושע, אני אלך. הלך רבי יהושע ותלמידיו, כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפיליו ברחוק ארבע אמות, ונכנס ונעל הדלת בפניהן. ע"ש. וצ"ע היאך הלך יחידי. [ובד"א שם כ' שגם אין להתפלל בבית אדם רשע].

**א"נ י"ל ע"פ מ"ש בספר מעשה רב** (סימן רכא), שהגר"א נשאל, אם רשאי לישן יחידי בסוכה, והשיב שומר מצוה לא ידע דבר רע. ע"כ. וה"נ היה צורך שיהיה הכהן הגדול יחידי בלשכת פרהדרין, לצורך עבודת יוהכ"פ. א"נ י"ל שאין לחוש אם ישן שם יחידי בלילה, ש"ל שאין רשות לשינים ומזיקים להכנס למקום המקדש, וכמ"ש הראב"ד פ"ק דתמיד. וכ"כ בשו"ת דובב מישרים ח"א (סי' עט). ע"ש. [וע' בשו"ת בנין עולם (חיו"ד ס"ס סב) שכתב, דמה שאמרו אסור לישן בבית יחידי, לאו דוקא בבית, כי בשדה יש למזיקים שליטה יותר מן הבית, וכמ"ש התוס' (מגילה ג. ויבמות קכב) בשם הירושלמי. ולפי מ"ש בזוהר שבשבת אין שליטה למזיקים, יוצא לנו דין חדש, שבשבת מותר לישן יחידי בבית. וע"ע. ע"כ. ודברי הזוהר הם בפר' בראשית (דף מח). ומיהו בזוהר פר' ויקהל (דף רה). איתא, דאע"ג דבליליא דשבתא נטירין בני נשא מכל מקטרגין ורוחין בישין דעלמא, ולא בעינן לצלאה על נטורא, דכולהו מתבדרין ולא יכלין לשלטאה וכו', זימנין דאתחזון לבר נש יחידי ואיתרע מזליה, ובעי בר נש יחידי לאסתמרא מנייהו וכו'. ע"ש. והכי אמרינן בשבת (כד): שתיקנו ברכת מעין שבע משום סכנה. ומיהו אפשר דהוי בזמן שהניח ר"ח בן דוסא למזיקים לילי רביעיות ולילי שבתות (כמ"ש בפסחים ק"ב). אבל בזה"ז לאחר שגזר עליהם אביי, אין להם רשות כלל. (ואע"פ כן תקנת ברכת מעין שבע לא בטלה, שכל תקנת חכמים שנתקנה, אע"פ שבטלה הסיבה שתיקנה, התקנה לעולם עומדת, וכמ"ש הרמב"ם בתשובה (תרצ"ד סי' לו). והרשב"א בתשובה (סי' שכג). והאר"ז (ח"א סי' תשנב, וח"ב סי' כ). וכ"כ בארחות חיים (דף ס"ג). בשם הרא"ה. ובשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן רמז) ובשו"ת הריב"ש (סימן מ). וע"ע להר"ן והמאירי פסחים (קא). ובה"ה (פכ"ט מה' שבת ה"ח). ועוד). ומכל מקום ראוי לחוש למה שסתמו חכמים דבריהם ואמרו שלא לישן בבית יחידי, ולא חילקו בין חול לשבת. ודו"ק]. ומי שהוצרך לישן בבית יחידי טוב שידליק מנורה קטנה בחדר הסמוך, כדי שיהיה קצת אור בבית. וע"ש. [קטע זה ממאור ישראל].

**וכתב בספר חסידים** (סימן תרעה) דמי שחייב סקילה לא ילך במקום חיות, ולא על גגות, פן יפול. ומי שחטא בדבר שיש בו חנק, לא ירחץ בנהר, וכן מכל דבר כיוצא בו יהי נזהר. [ושם סי' תרעט, במי שחייב סקילה ונקלע לסערה בים, אם מותר להטיל גורל להטילו למים].

**ובמדרש שכל טוב** (כובר, בראשית פרק כב) אמרו, ויקח את שני נעריו אתו. אליעזר וישמעאל, מכאן שאין אדם הגון ראוי לילך יחידי, וכן מצינו בשאול וילך הוא ושני אנשיו אתו לבקש האתונות.

**לישן בבית יחידי - וכיו"ב מצינו בגמרא** (שבת קנא): א"ר חנינא אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי ואחזתו לילית. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תרסז), ובשארית יוסף ח"ג (עמוד שסט) שהבאנו שם, שיש מי שאמר בשם הגר"א, דכל זה דוקא בנמצא בבית יחיד הסמוך לגבול העיר, אבל בתוך העיר אין לחוש בזה. אולם אין משמע כן מהזוה"ק (פר' תזריע דף מה). שאמרו שם: "ויותר יעקב לבדו, מכאן אוליפנא דמאן דאשתכח בלחודוי בביתא בליליא, או ביממא בביתא מיחדא, כל שכן בליליא, מאי מיחדא, מיחדא משאר ביתין, או מאן דאזיל בלחודוי בליליא, יכיל לאתזקא". ומוכח שבלילה אסור לישן יחידי בכל בית שיהיה, ואילו ביום אסור רק בבית מיחדא משאר בתים.

וכ"כ הרד"ל במעלות הסולם (דף יז. אות טז). וכן הסכים בזבחי צדק (סי' קטז ס"ק לה). וכ"כ באשל אברהם מבוטשאטש (או"ח סי' רלט), ונסתייע מהזוהר הנ"ל, שיש הבדל בין בית יחידי בלילה, שהוא בכל בית מהבתים,

ללכת להתפלל בצבור, וכדו'. וכן אם הדבר יגרום לביטול תורה למי שילווה אותו בכל שבעת ימי המשתה, אין צריך להקפיד על זה אפילו בלילה. והספרדים לא הקפידו בזה. וכ"כ בספר בית חתנים (פרק יז סעיף כא) בשם הגר"צ אבא שאול זצ"ל שהספרדים לא הקפידו בזה בתוך העיר. ובקובץ מבקשי תורה הביאו בשם הגר"ז אויערבאך זצ"ל שאמר, שעיקר השמירה [קודם החופה, החל ממוצ"ש] ליזהר בהליכתו במקומות המסוכנים קצת, כגון לילך בכביש, ואחר הנישואין צריך שמירה טפי, ויש ללוותו אף ברחוב וגם בשעות היום, אך די ללוותו עד האוטובוס, שהרי אינו לבדו באוטובוס, שיש שם אנשים.

### רבו. הליכה, אין לילך בקומה זקופה, שההולך

בקומה זקופה, כביכול דוחק רגלי השכינה. ואפילו עומד במקומו ואינו הולך, אסור להיות בקומה זקופה. ודין זה נאמר לכל אדם, ולא רק לתלמיד חכם. וכן דין זה נאמר לא רק בבית המדרש, אלא בכל מקום, דהא מלא כל הארץ כבודו. ומכל מקום לא יכוף ראשו יותר מדאי, אלא במדה בינונית בכדי שיראה את הבא כנגד פניו בלי שיזקוף עיניו למעלה יותר מדאי.

והנה בגמרא קידושין (לא). אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי אסור לאדם שיהלך ארבע אמות בקומה זקופה, שנאמר, מלא כל הארץ כבודו. ופירש רש"י, מלא כל הארץ כבודו, משמע משתרבב ויורד למטה, והזוקף קומתו נראה כדוחק [רגלי השכינה]. ע"כ. והר"ן שם כתב, דמראה בזה שפורק מעליו עול מלכות שמים. והביאו ראייה לדבריו, ממה שדרשו בסנהדרין (ז), ועיניו לא נשא אל גילולי ישראל, שלא הלך בקומה זקופה. והרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות הלכה ח') כתב: לא ילך תלמיד חכם בקומה זקופה. והנה מה שכתב "תלמיד חכם" לאו דוקא הוא, אלא הוא הדין לכל אדם, כמבואר בגמרא, וכן הוא הלשון בשלחן ערוך (סימן ב' סעיף ו'), דאסור לילך בקומה זקופה. ואמנם בברכות (מג:) אמרו, תנו רבנן, ששה דברים גנאי לו לתלמיד חכם וכו', ויש אומרים אף לא יפסיע פסיעה גסה, ואל יהלך בקומה זקופה. ומסיים הש"ס שם, דאמר מר המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות כאילו דוחק את רגלי השכינה, שנאמר מלא כל הארץ כבודו. [והגר"א כתב, ולא גרסינן לדאמר מר וכו', כי הרי"ף והרא"ש לא גרסו זאת]. ולכאורה י"ל אליבא דהרמב"ם, שכל אדם אסור ללכת בקומה זקופה ארבע אמות, אבל תלמיד חכם אפילו פחות מארבע אמות לא ילך בקומה זקופה. ושוב ראיתי כן בפרי מגדים (סי' ב' א"א סק"ה), אלא שסיים על זה "והא מנלן". אולם לפי האמור נראה דמשמע ליה

רבה. הליכה, אם חתן רשאי לצאת יחידי בלילה, בגמרא ברכות (נד.) מבואר, שחתן וכלה צריכים שימור מן המזיקין, משום שהמזיקין מתקנאים בהם. וכן הוא בהרי"ף והרא"ש שם. ובפרקי רבי אליעזר הנ"ל (פרק יז) איתא, שהחתן דומה למלך, מה מלך אינו יוצא יחידי לשוק, אף חתן כן. והובא ברמ"א (סימן סד סעיף א'). וכן הוא במגן אברהם (אורח חיים סימן רלט סק"ז). ונפקא מינה בין הטעמים, אם צריך להקפיד לילך עם ליווי גם ביום, או דוקא בלילה. דאם הטעם הוא משום שדומה למלך, ממילא גם ביום צריך להקפיד בזה. אבל לטעמא דמזיקין כל זה אינו אלא בלילה, אבל ביום אין בזה כל חשש. ובערוך השלחן (אות ג') הביא משם כמה ראשונים שהציאה לחתן לבדו לשוק אסורה אף בלא משא ומתן, ולא דוקא לשוק, אלא כל מקום שרבים מצויים שם, שלא יראוהו לבדו. וגם בגמרא אמרו חז"ל שחתן צריך שימור, וכיון שצריך שימור ממילא עליו ליזהר שלא לצאת יחידי. ולשון הש"ס שצריך שימור משמע דגם בביתו לא ישב לבדו, ואף ביום צריך שימור. ע"כ. וראה עוד בכף החיים (אורח חיים סי' רלט אות יח), ובספר שמירת הנפש (אות ש' סעיף שלז). וכתב בנתיבי עם (עמוד שסב) דמה יפה ומה נעים מנהג עיה"ק ירושלים ת"ו שהחתן כל שבעת ימי חתונתו אינו יוצא לשוק כלל, ואפילו לבית הכנסת אינו הולך לבדו כלל, אלא אוהביו ושושביניו מלוים אותו בכניסתו וביציאתו בכל יום, וזה בשחרית. אבל במנחה וערבית מתפללים עמו בביתו, ואינו יוצא אפילו לבית הכנסת. ואין צריך לומר שהחתן אינו עושה שום מלאכה כל שבעת ימי המשתה, דאיכרי מלך ואסור לו לעשות מלאכה, וכמבואר כ"ז בפרקי רבי אליעזר שהביא מרן הבית יוסף (סימן סד). וכן פסקו הרמב"ם (פ"ה מהלכות אישות ה"ב), ומרן הש"ע (סי' סד). ועיין בדרישה (סי' סד סק"ב).

וכתב בספר נטעי גבריאל (עמוד נב) שמנהגם שגם ביום החופה אין הולכים יחידי, וכן מנהג סקווירא שבליילה שקודם החופה אין הולכים יחידי ברחוב. ויש שכתבו שהחתן והכלה אינם הולכים יחידי החל מעת קריאת התורה בשבת שקודם החתונה, עד לאחר שבעת ימי המשתה. והוא על פי המבואר באליה רבה (סימן תרסט ס"ק טז) דחתן קודם הנישואין נקרא מלך, ולא ביאר מאימתי נקרא מלך, וכתב בעדות לישראל (סוף פרק א') דאפשר שהוא מאותו שבוע שיהיו הנישואין.

ומרן אממו"ר שליט"א אמר לי, שמנהג הספרדים שלא להקפיד על ליווי, ובפרט היכא שהחתן אינו מוצא מי שילווהו, שמותר לו לצאת יחידי בתוך העיר, וכגון

א. י' ה' אלהיכם הרבה אתכם, שפי' רש"י הגדיל והרים אתכם, וה"נ פירושו שיהיו גדולים במעלה ובחשיבות. וזהו שאמרו בקומה זקופה, כמ"ש המפ' שסגולת יחודו של האדם מכל שאר בעלי חיים היא היות קומתו זקופה, להיות פונה למעלה אל עולם השכל, שהוא חלק ממנו בנשמתו השכלית, שהיא חלק אלוה ממעל וכו'. מה שאין כן הבהמה שראשה יורד למטה אל הארץ וכו'. ע"ש. ועיין בפירושו הרא"ם שם.

והנה רש"י בפירושו לאבות (פ"ו משנה ג') הביא מהמדרש, שאחיתופל מצא את דוד הולך בקומה זקופה בבית המדרש, והוכיחו על כך שהרי נאמר ומקדשי תיראו. ומשמע שחזן לביהמ"ד מותר ללכת בקומה זקופה. י"ל דשאני דוד שהיה מלך, ורועה צאן קדושים, ועליו מוטל להטיל אימה על העם. ומ"מ משום מורא מקדש קיבל תוכחתו של אחיתופל, וכמו שסיים בבית אלהים נהלך ברגש.

ואמנם אף שמותר למלך לילך בקומה זקופה, מכל מקום צריך שיחשוב בלבו ענין הענוה, כי מה הוא כלפי הבורא יתברך, והכל מאתו, החכמה והבינה וכו'. וראיתי לבנש"ק הרב סופר בספר דרופתקי דאורייתא (עמוד מא) שהעיר על הרב בית עובד [הג"ל] שאדרכה המלך צריך שיהיה יותר מכולם לבבו נכנע ומתנהג בשפלות, וכמבואר ברמב"ן (דברים יז, כ) וז"ל: לבלתי רום לבבו מאחיו, נרמז כאן בתורה איסור הגאווה, כי הכתוב ימנע המלך מגאות ורוממות הלב, וכל שכן האחרים שאינם ראויים לכך, כי בראוי להתרומם ולהתגדל יזהירו להיות לבבו שפל ככל אחיו הקטנים ממנו. ע"כ. וע"ש שנשאר בצ"ע.

אולם אין כאן קושיא כלל, דאף על פי שגם המלך מוזהר ביותר מרוממות הלב, מכל מקום יש לו לילך בקומה זקופה כדי להטיל מורא על הבריות, אך בלבו יחשוב ענין הענוה. וסייעתא לזה לשונו הטהור של רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות לד): לבלתי רום לבבו מאחיו, הוזהרנו בזה להסיר מנפשינו מדת הגאווה ושלא יתגאה הגדול על הקטן, ואפילו המלך לא ירום לבבו מאחיו, וכי ישתרר עליהם גם ישתרר בהנהגותיו אך היה יהיה שפל רוח, והגאווה מן העבירות החמורות המאבדות ומכלות הנפש, שנאמר תועבת ה' כל גבה לב, ע"ש. וכיוצא בזה כתב בספר אורחות צדיקים (ריש שער הגאווה) "הגאווה היא המטבע אשר פסל המלך הגדול ב"ה, והזהירו עליה בתורתו כמו שנאמר השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך, כי הגאווה ישכח את יוצרו, כדכתיב ובקרך

הכי מההיא דברכות (מג:), וכמו שציין על זה מרן הכסף משנה. ועיין בסנהדרין (פא.) ועיניו לא נשא אל גילולי בית ישראל, שלא הלך בקומה זקופה.

ונראה דהיינו טעמא משום שהוא ענין גאווה והתנשאות, וכל המתגאה כאילו עובד עבודה זרה (סוטה ד:). ונאמר במשלי, תועבת ה' כל גבה לב. ואמרו בסוטה (ה.) כל אדם שיש בו גסות הרוח, אמר הקדוש ברוך הוא אין אני והוא יכולים לדור בעולם. ואפשר שמטעם זה אמרו שהוא דוחק רגלי השכינה. ועיין עוד במהרש"א (בחדושי אגדות ברכות מג:) מה שפירש בזה. ע"ש. [וכתב המאירי (ברכות נה:), וכן לעולם אל יתגאה בטובה שרואה בעצמו, שהכל ביד השם להמיר ולהחליף, אלא יעמוד ביראה ובאימה לפניו ויהיו כל מעשיו לשם שמים וכו'. ע"ש]. וכן נראה מלשון המאירי (קידושין שם) שכתב, וכן אסור ללכת ב"עזות מצח", מגדולי החכמים לא היו הולכים אפילו ארבע אמות בקומה זקופה ובגילוי ראש. ע"כ. ומבואר, שהוא מהלכות גאווה. ועוד מבואר מדבריו, שגם תלמידי חכמים היו מקפידים בזה רק בד' אמות. ודו"ק. ועל כל פנים האיסור הוא בכל אדם. וכן כתב בסידור בית עובד, דאיסור זה בכל אדם איתמר, זולת מלך שמותר לו ללכת בקומה זקופה, הואיל ובעינין שתהא אימתו על הבריות. והובא בפתח הדביר ח"א (סימן ב' אות ה.). ע"ש. ועיין עוד להרב עץ יוסף (על העין יעקב ברכות מג:).

ומהר"ח בן עטר בספרו חפץ ה' (ברכות מג:) כתב, שבודאי הא מילתא לכולי עלמא אסירא, ועבירה זו שהתלמיד חכם דוחק רגלי השכינה שייכת גם בהדיוט, דכולהו שוו לאיסורא. אלא דנפקא מינה כשאינו עושה כן בכוננת יוהרא, אלא דקומתו גבוהה וישרה, או כגון דכאיב ליה גופיה וכיו"ב, דכלפי שמיא גליא שאינו עושה כן משום גאווה, ליכא בהא איסורא. ולהדיוט שרי בכהאי גוונא לזקוף קומתו, אך לתלמיד חכם שצריך להרחיק מעליו כל חשד, כדי שיהיה נקי ובר בעיני אלהים ואדם, גנאי הוא לו מצד חשדא. וע"ע בספר עינים למשפט (ברכות מג:). ע"ש. ומ"מ אינו סותר למה שכתב הרב בית עובד הנ"ל, דמלך מותר לו לזקוף קומתו, דמלך שאני. ופשוט.

ועיין בתורת כהנים ובפירושו רש"י (פרשת בחוקותי) והרביתי אתכם וכו', ואולך אתכם קוממיות, בקומה זקופה. וכתב על זה הגאון בעל באר שבע בצידה לדרך שם, קשה דהא אמרינן בקידושין (לא.) אמר רבי יהושע בן לוי אסור לילך בקומה זקופה, וכל הפוסקים הביאו דבר זה להלכה, ונ"ל דהאי והרביתי אתכם פירושו כמ"ש (דברים

ועיין במטה יהודה (סק"ז) שכתב, ואף על גב דבגמרא איתא בהדיא ד' אמות, וכן הוא הגירסא בהרי"ף והרא"ש (קידושין הג"ל), צריך לומר דלאו דוקא, ונקטי ד' אמות שכך היא סתם הלכה. ע"ש. והובא בכה"ח (סי"ק יג).

ומ"ש בשיעור הזקיפה, הוא מדברי הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך שלו (סעיף ה'). והובא בכף החיים (אות יד) שלא יכוף קומתו או ראשו יותר מדאי, אלא במדה בינונית בכדי שיראה את הבא כנגדו בפניו. וכיוצא בזה כתב בערוך השלחן (סעיף ט'). גם בספר ועלהו לא יכול (עמוד ג') כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דקומה זקופה היינו הליכה של יוהרא שחץ וגאווה, אבל ברור שאין הכוונה שאדם צריך ללכת כשהוא כפוף.

**רכו. הליכה,** אין ללכת ד' אמות בגילוי ראש, ואף אם אינו הולך אסור לשהות שיעור מהלך ד' אמות בגילוי ראש. ויש אומרים שהוא איסור מעיקר הדין, ויש אומרים שאינו אלא ממדת חסידות. ויש שמחלקים בזה בין תלמיד חכם שהוא איסור מעיקר הדין, לבין שאר כל אדם שהוא ממדת חסידות. ואף על פי שהעיקר לדינא שהוא ממדת חסידות, מכל מקום בזמן הזה יש להחמיר בזה יותר, כי כיון הראש מעיד על שייכותו למחנה שומרי תורה ומצוות, ולא להיפך ח"ו. ולכן כל מי שהוא יר"ש צריך להזהר לכסות את ראשו כשהולך ברשות הרבים, שיהיה היכר בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, ויש בזה יותר ממדת חסידות, והכיפה על הראש היא לסמל ולמופת, שהוא שייך למחנה שומרי תורה ומצוות, ומורא שמים עליו. ומי שהולך בגילוי ראש אדרבה יש בו משום מראית העין, שיחשדוהו שהוא אדם חפשי פורק עול מלכות שמים מעליו. וכ"ש שהבא במחיצתו של רב גדול בישראל שעליו לכסות ראשו כהלכה. וראה באורך בילקו"י הלכות השכמת הבוקר (עמוד רכט), ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן א')

**רכת. הלכה,** עיין בהקדמה לבן איש חי שהביא מהאלשיך הק' בריש פר' ויקהל, שלימד משה רבינו את בני ישראל שיקהלו בשבתות וביו"ט לדרוש להם משפטי השבת ותורותיו. להרבות בלימוד תורה והלכה בשבת - וגודל מעלת המחדש חידושי תורה בשבת, ובטור (סימן רפז) כתב, ונוהגים לקרוא מידי שבת משנת פ"א. ונהיינו פרקי אבות, כמו שפירש ה"ז. ואיתא במדרש, אמרה תורה לפני הקב"ה, רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה

וצאנך ירביזין וכסף וזהב ירבה לך, ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וכו', ובמלך נאמר לבלתי רום לבבו מאחיו, אם הזהירה התורה אפילו המלך, כל שכן בהדיוטות שלא ישתררו זה על זה. ע"ש. ומבואר שכל הקפידא במלך הוא דוקא כשמשתרר על הבריות לשם גאווה, אבל אם נוהג נשיאותו ברמה, כדי שייראו ממנו, אין הכי נמי שפיר דמי. ובלבד שלא ירום לבבו.

ועיין עוד למרן החיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה סימן ב'). ובשו"ת לב חיים למהר"ח פלאג"י ח"א (סימן נח), ובאורך בספר יפה ללב ח"א (סימן ב' אות ר'). ע"ש.

**לשון אסור פעמים שהוא ממדת חסידות - ויש שרצו** לומר דבכל אדם אין לילך בקומה זקופה, והיינו ממדת חסידות, אבל לתלמיד חכם הוא מן הדין. ומה שאמר ריב"ל בקידושין (לא). אסור לו לאדם להלך וכו', מצינו בכמה מקומות בש"ס שאמר בלשון אסור, והיינו ממדת חסידות. וראה בשדי חמד חלק א' (עמוד קעב, סי' טז אות יב), ובמה שכתב עוד בשו"ת אור לי (סימן עח), שיש אסור שהוא ממדת חסידות. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (אורח חיים סימן א) הביא בשם מהר"ח פלאג"י בכף החיים (סי' ח אות טוב) שמצאנו בכ"ד לשון אסור ע"ד שאינו אלא ממדת חסידות. ע' בתוס' תענית (יא). ובחי' הריטב"א (מגילה כח). ובד' מרן בבד"ה (יר"ד סי' קנז). ועוד. וכ' בשד"ח הנו' שכן מצינו כיו"ב אף בלשונות הפוסקים הרמב"ם והטור וש"ע. והוסיף שכן י"ל אף בלשונות רבנן בתראי דבתראי. ע"ש.

ובפרט שכאן הביאו ראייה מקרא דמלא כל הארץ כבודו, ומקרא זה לא מוכח ולא מידי שיש איסור לילך בקומה זקופה. וגם הרי בוו"ק (פרשת פנחס דף רמה) דרשו פסוק זה על המהלך בגילוי ראש.

ודע, שיש אומרים שאף בפחות מד' אמות אסור לילך בקומה זקופה, וכן כתבו הב"ח והט"ז (סק"ד). ועוד אחרונים, הובאו דבריהם בכף החיים (אות יג). גם הגר"א בביאוריו כתב, [דאף שהגירסא בגמ' קידושין לא. שלא ילך בקומה זקופה ד' אמות, מכל מקום] בברכות מג: גרס הרא"ש: ואל יהלך בקומה זקופה משום מלא כל הארץ כבודו. וכן גרס הרי"ף בפ"ק דקידושין (יב: מדפי הרי"ף). וכן גרס שם הרא"ש (סימן מו). וכן סתמו הרמב"ם והטור והשו"ע. אך במחזיק ברכה (אות א') כתב, דיש אומרים דאינו אסור אלא בד' אמות. וכן הוא בפמ"ג. ע"ש. [חלק מהמקורות הג"ל הם משו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן א' או' ב) בתוספת נופך].

עירו בשבתות ובמועדים: ביום שבת קודש רוב הקהל מתאספים ובאים אחר חצות לבית הכנסת, ולומדים חבורות חבורות, יש חברה שעוסקים בהלכות שבת בשבת, והלכות פסח בפסח, והלכות חג בחג, ויש שלומדים אגדה, ויש שלומדים זוהר, ויש שאינם יודעים ללמוד אלא יושבים לפני חכם הדורש להם מענינו של יום, ויש חברה שהולכים לבית המדרש ומביאים תינוקות של בית רבן לפנייהן, לראות מה למדו כל אותו שבוע. ע"כ.

והנכון שתלמיד חכם יעסוק בהלכה בשבת, ויעדיף זאת מעל העיסוק בסוגיות קשות, ואמנם מעיקר הדין אין איסור לתלמיד חכם לעסוק בלימודו ביום שבת בעיון ובפלפול של הלכה, ובפרט אם התלמיד חכם מוצא נחת רוח מזה. ואף לעסוק בתורה בדבר שאינו רגיל בו, רשאי, כל שיש לו איזה ענין נחוץ לברר וללבן הדברים. אולם דרך עצה טובה ראוי לו להתעסק במדרשות וספרי אגדה ביום שבת, כדי להתענג ולשמח ולהחליף כח, כדי שלא יתעייף יותר מדאי, וכמו שהעיד החיד"א במחזיק ברכה (ס"ט ר"ן) שכן הוא מנהג רוב התלמידי חכמים בכל המקומות. ובפרט שנכון וראוי לקבוע גם כן זמן למדרש וספרי אגדה, ושעל ידי זה יוכל לדרוש לרבים להדריכם ביראת ה', ובפרט בדורינו זה דאחסור דרי, וכל העם רצים אחר דברי אגדה.

והנה בגמ' ברכות (כח.), רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה, הוה אזיל ויטיב אפתחא דבי רבי נתן בר טובי, אמר: כי חלפי רבנן אז איקום מקמיהו ואקבל אגרא. ובפסחים (ג:) האי שמעתתא שויתין האי שמעתא כגדי מסנקן. ובסנהדרין (כו:) אמרו, למה נקראת תושיה, שמתשת כוחו של אדם. ומעתה, מאחר ולימוד הגמרא בעיון גורמת לחולשה וטורח, לכאורה אין זה מן הראוי להטריח עצמו בעיון ובפלפול ביום שבת. וכה"ג אמרין (נדרים לו:) תינוקות אין קורין בתחלה בשבת, משום דבשבתא אכלין ושתיין ויקיר עליהון עלמא. ופירש הר"ן, שמתוך שאכלו יותר במה שדרכם לאכול בחול, אבריהם כבדים עליהם, ואינם יכולים ללמוד בתחלה, שצריך עיון מרובה.

אלא שמדברי הר"ן בכתובות (ב:) מבואר, שאף בשבת רגילות הוא אצל תלמידי חכמים לטרוח בלימודם, ולנדר שינה מעיניהם, ואינם פנויים לעונה. ובירושלמי (ריש פרק אין עומדין) אמרו, ריש לקיש מנהגו שהיה נמשך בלימוד התורה עד שהיה טועה ויצא מחוץ לתחום. לקיים מה שנאמר באהבתה תשגה תמיד. ומשמע, שהיה כ"כ דבוק בתורה, ולא היה מרגיש צער אף בלימוד בעיון, ולמרות שהתורה מתשת כוחו של אדם, לא הירפה ממנה,

רץ לשדהו, ואני מה תהא עלי, אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמה, שהם בטלים ממלאכתם, ויכולים לעסוק בך. ע"כ. ובב"י (ר"ס רפח) הביא בשם הירושלמי, רבי חגי אמר לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתייה, רבי ברכיה אמר לא ניתנו אלא לעסוק בהם בדברי תורה. ובתנחומא לא פלגין, מה דא"ר ברכיה לת"ת, אלו הפועלים שהם עסוקים במלאכתן כל ימות השבוע, ובשבת הם באים ומתעסקים בת"ת. ומה דא"ר חגי להתענג, אלו תלמידי חכמים שהם יגיעים בתורה כל ימות השבוע, ובשבת הם מתענגים, והא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן לכם כמו שנתבאר בסימן רמב, י"ל התם לר"א ורבי יהושע קאמר אי נמי התם בעונג קצת, והכא לעסוק כל היום בתענוג. ועיין ברמ"א (ס"ו רצ סעיף ב).

ובזוהר הקדוש (בהקדמת בראשית דף ד' ע"ב) אמרו, בההיא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפומיה דבר נש ההיא מלה סלקא ואתעדת קמיה דקודשא בריך הוא, וקודשא בריך הוא נטיל לההוא מלה ונשיק לה ועטר לה בשבעין עטרין. ע"ש. ובזוה"ק בח"ג (פר' שלח לך דף קעד.) אמרו: זכאה חולקהון דכל אינון דמשתדלין באורייתא ביומא דשבתא משאר יומין.

והיוצא מזה גודל מעלת המחודש חידושי תורה בשבת. וכתב בניצוצי אורות, שמכאן נראה שאף לת"ח הלימוד בשבת מוכרח, בו ירוץ צדיק ונשגב הלימוד מהחול. ע"כ. וכבר נודע מ"ש בבן איש חי (בהקדמה לפרשת שמות, שנה ב'), שהלימוד בשבת חשוב פי אלף מלימוד תורה בימי החול. ובשו"ת תורה לשמה (סימן צח) דייק מדברי הזוהר, שהעיקר תלוי בזמן שמוציא את החידוש בפיו, ולכן, אם אין לו זמן לחדש בשבת, אלא הוא מחדשו וכותבו בחול ומכינו לשבת, דכיון דמוציא החידוש מפיו בשבת, גם אם חידש הדבר בימות החול, יש לו יתרון מכח קדושת שבת כאילו חידשו בשבת. ע"ש.

ובלקט יושר (אורח חיים דף 118) הביא בשם מהר"ר שלמה שפירא, שטוב שילמוד בשבת, משום שיש לו נשמה יתירה, אפילו עם הארץ שאינו יודע לקרוא בספר, מכל מקום טוב הוא שיראה בספר, משום דבאותה שעה לא חטא, וגם המחשבה מצטרפת למעשה, וכן מצאתי בפ"ק דעבודה זרה, דאמר רבא ליגמר איניש אף על גב דמשכח, ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, משום שנאמר גרסה נפשי לתאבה, ולא כתב טחנה נפשי. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (ס"ו ע), ובשו"ת חמדת צבי (ס"ב כ) מש"כ בחיוב מצות תלמוד תורה בשבת. ע"ש].

ובספר חכמה ומוסר למהר"א ענתבי מספר על מנהג אנשי



מרוב אהבתו וחשקו בתורה.

ובמאירי (שבת קיח.) כתב, בירושלמי אמרו, במה מענגו, מר אמר בשינה ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי כאן בתלמיד כאן בבעל הבית. ופירשו בה רבותי, שהתלמיד מענגו בתלמוד תורה, ובעה"ב בשינה. ואני אומר היפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל השבוע מקיים עונג בשבת בשינה וכו'. עכ"ל. ובזוהר חדש (ד"ח ע"א) על הפסוק לי עצה לי תושיה אני בינה לי גבורה, רי"צ אמר, בתחלה נקראת תושיה, שמתשת כוחו של אדם, מפני שיש לו להלחם עם היצר הרע, ולכתת עצמו כל גופו בבית המדרש, עד שירגיל אותו בתורה. כיון שהוא רגיל לעסוק בתורה אז יש לו שמתה וגבורה, שנאמר, אני בינה לי גבורה. ע"ש. והובא בפתח עינים (סנהדרין שם).

ובהכי אתי שפיר ההיא דנדרים (לז:), דתינוקות שאני, ואין הכי נמי כשמטריח עצמו הרבה יותר מדאי בלי הפסק כלל, יוכל לגרום לו חולשה, כההיא דרבי זירא הנ"ל. מה שאין כן בלימוד של איזה שעות שפיר דמי, כי כאיש גבורתו. ואמנם הגאון היעב"ץ בסידורו כתב, שתלמיד חכם העוסק בעיון בשבת הרי הוא מחלל שבת. ע"ש. גם בשו"ת צפחת בדבש (סימן כג) אוסר ללמוד בשבת בעיון, שהרי מייגע את עצמו ומונע עונג שבת. ע"ש. ולהמבואר, כל זה הוא כשהתלמיד אינו מפנה את עצמו גם להתענג בשבת, אך אם גם מתענג בשבת, שפיר דמי. וכן העלה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רץ סק"ו), וכתב שכן היו נוהגים בעיר קושטא לקבוע ישיבה בשבת ולפלפל בש"ס וכו'. ע"ש. וראה כל זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן יח). ע"ש.

גם בשו"ת תורה לשמה (סימן ק) כתב, שמצינו שחז"ל היה דרכם ללמוד בשבת שקלא וטריא בסוגיות עמוקות, ואין לפקפק בזה. ע"ש. ולכן אין לחלק בענין לימוד ועסק התורה בין חול לשבת, ומותר ללמוד בכל מיני לימוד בשבת. אלא שראוי ונכון ללמוד גם דברי אגדה בשבת.

ובשו"ת ויען יוסף (או"ח סימן רנו) כתב, שהוא יומא [שבת] מסוגל יותר לטהר עצמו מחמץ, דהכנעת הלב בתשובה אינו סתירה למצות עונג שבת להנשמה, ור"א בר צדוק אומר תרומה מלפני השבת, דהתלמידי חכמים שהם בבחינת תרומה הם יראו לבער חמצם לפני השבת כדי ליכנס לשבת בלי חמץ, אבל המון עם שהם בבחי' חולין ואינן במדריגה זו, להם סגי הטהרה בשבת, ע"ד שמבואר בש"ע (סי' ר"צ ס"ב) דאותן בני אדם שאין תורתם אומנותם ואין להם פנאי לקבוע עיתים לתורה בימות החול, לא יאריכו בשבת בעונג גופני, ויראו להרבות בלימוד תורה בשבת, ועי"ז הם מבערין את חמצם הרוחני.

וכתב במשנה ברורה (סימן רצ): ומ"מ לא ירבה בו יותר מדאי שלא יביאנו לידי ביטול תורה, שאפילו ת"ח שלומדים כל השבוע שמצוה שיתענגו ביותר וכדלקמיה בהג"ה, אין הפי' שיבלו כל היום בתענוגים, רק ימשכו יותר בתענוג משאר בני אדם.

**רכט. הלכה,** עיין למרן החיד"א בדבש לפי, שהביא בשם האריז"ל, על הפסוק, הריעו לה' כל הארץ, ר"ת הלכה, וביאר בספר החן (אבני חן דף ו) דמאחר שהתורה לא בשמים היא, ונתנה לבני אדם שבארץ, ועל פיהם יקום דבר, א"כ הריעו לה' כל הארץ, כי הלכה כמו שפוסקים על הארץ, ע"ש. וע"ש (דף ח) שביאר מה שאמרו רז"ל, שלעתיד לבא יהי' הלכה כבית שמאי, דהנה לעתיד לבוא העולם יתנהל כמו שהיתה קודם חטא האדם, בעזו וגבורה, שנאמר ה' מלך גאות לבש וגו', עוז התאזר, והנה העולם הזה שהי' החטא בגיאות, של והייתם כאלקים, ולכן כדי לתקן הקלקול הוא ענוה, ולכן ההלכה כבית הלל, ענוותן טפי שעסק בתיקון העולם מתוך ענוה, אבל כשיחזור העולם לתיקון, אז תתנהג העולם בכללו כמו מקודם בעזו וגבורה, ולכן יהי' הלכה כבית שמאי, עוז התאזר ויגבה לבו בדרכי השם.

**רל. הלכה,** רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה, הנה בספר עין יצחק ח"א (עמוד רפ) כתבנו, דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי מאיר. והוא על פי מה שכתב הרי"ף (שבת מח: בדפי הרי"ף) במה שנחלקו התם ר"מ ורבי יהודה לענין טלטול שבירי תנור, דהלכה כר"מ. שוב בינותי דזה אינו, דהא בהדיא אמרינן בעירובין מ. דרבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה. ומה שכתב הרי"ף אינו ענין לכאן, ורק כשר"מ מובא בסתם משנה [כת"ק] ורבי יהודה פליג עליה, ובברייתא מפרש פלוגתייהו ר"מ ור"י הלכה כסתם משנה שהוא ר"מ, אבל בעלמא רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה.

**רלא. הלכה,** כיצד יתקן את אביו כאשר הוא טועה בדבר הלכה, ראה במה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם, (עמוד תקל, תקלב).

**רלב. הלכה,** מותר לשקר ולומר שכך הורה חכם, בדין שפשוט לו שכך ההלכה, כדי שהדברים יתקבלו, והיינו באופן שהוא בכלל תלמיד שהגיע להוראה. וכדמשמע ברש"י (גיטין כ. ד"ה דרשה, זימנא אחריתי משמיה דרביים כי היכי דליקבלוה מיניה). והנה מצינו בזה בכמה סוגיות:

שם (ע"ב ד"ה מסלקינן), פירש ריב"ן שלא אמר דבר זה מעולם, אלא להפחידו אמר כן. ע"כ. ומבואר דיש אופנים דמותר לתלות הדין באדם גדול.

ו. ובגמרא סוכה (לד:) אמרו, אמר שמואל הלכה כרבי שהדס קטום כשר. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא, אשוו וזבינו, ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון. ופירש רש"י, מכרו בשוה ואל תעלו על דמיהם מפני שמבקשים מכם שלשה הדסים ושלימים, ואי לא משויתו דרישנא לכו כרבי טרפון דמכשר בקטומין. והקשו בגמרא, ולדרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי, דאינו צריך אלא הדס אחד וכו'. והקשו התוס' שם, דהא שמואל לא סבירא ליה כרבי עקיבא אלא כרבי טרפון, ותירצו, שבא להוכיח דשמואל לטעמיה דכרבי טרפון סבירא ליה, דאי מפחיד להו במידי דלא סבר כדי שימכרו לו בזול, היה לו להפחידם מרבי עקיבא דמיקל טפי. ע"ש. ומשמע דהיה מותר לו לשקר ולומר כרבי עקיבא כדי להפחידם. וע"ש בריטב"א שהקשה על זה, דהיכי אפשר דליהוי שמואל גונב דעתם להפחיד בשקר. ובספר עמק ברכה (עמוד סד) כתב ליישב, שהרי שקר הותר לצורך מצוה ולצורך דרישת טובה ושלום, וכמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה, וכדמצינו כן בכמה דוכתי בש"ס, ממילא גם כאן היה מותר לשקר.

ז. ובגמרא חולין (קיא:) אמרו שם, דשמואל אמר לר"א מילתא בשם רב, ורב לא אמרה. ע"ש.

ח. בגמ' קידושין (מד:) אפכוה ושדרוה קמיה דרב, ואמרו סברת קרנא כאילו אמרה שמואל. ע"ש. הרי שאמרו שקר כדי לברר ההלכה. אלא שיתכן והתם עשו כן רק לשעה כדי לבחון דעתו, ורצו להודיעו בתר הכי מאן אמרה.

ט. ובגמרא פסחים (כו:) דשמואל אמר מילתא דרבי בשם רבנן, מדהוה סבירא ליה דבהא הלכה כרבי. ע"ש. וגם זה יש לדחות, דכיון שהזכיר רבנן, הרי רבי בכלל רבנן, וכיון דקיימא לן כוותיה מותר לכנותו בשם רבנן, כדאשכחנא כמה זמנין דנקיט רבי גופיה מילתא דיחיד בשם חכמים, כי היכא דליקו כוותיה. [תפארת ישראל פ"ה דאבות מ"ז]. ע"ש.

ובאמת שהמגן אברהם (אורח חיים סימן קנו סק"ב) כתב, שאם שמע דבר ונראה לו שהוא הלכה, יכול לאומרו בשם אדם גדול, כי היכי דליקבלו מיניה. והביא ראיה לזה מההיא דפסחים (קיב.) ועירוובין (גא.) הנ"ל. וע"ש שהקשה על זה מהברייתא בסוף מסכת כלה, ובברכות (כז:), האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו, גורם

א. בגמ' פסחים (קיב.) אמרו, חמשה דברים ציוה רבי עקיבא את רבי שמעון בן יוחאי כשהיה חבוש בבית האסורים וכו', אמר לו אם ביקשת ליחנק תלה באילן גדול. ופירש רש"י שם, אם בקשת לומר דבר שיהיה נשמע לבריות ויקבלו ממך, אמור בשם אדם גדול. ע"כ. ומשמע לכאורה דמותר לשקר ולתלות באדם גדול כי היכי דליקבלו מיניה. ואמנם הערוך פירש, דהיינו אם יש לך שאלה עמוקה שאל לחכם גדול ועשה כמותו, ולדבריו ליכא ראיה לנידון דידן.

ב. בגמרא עירוובין (גא.) הנ"ל, ולא היא, לא תנא ליה כרבי יוסי, אלא כי היכי דליקבל לה מיניה, משום דרבי יוסי נימוקו עמו. ופירש רש"י, הא דאמר ליה משמיה דרבי יוסי ליתא, דלא תניא ליה בשם רבי יוסי, אלא סתמא תניא ליה לעיל, ואמרה בשם רבי יוסי כי היכי דליקבלה מיניה. ע"כ. ומבואר דמותר לשקר ולתלות באדם גדול כי היכי שיקבלו ממנו הדבר.

ג. בגמרא שבת (קיד:) אמר ר' יוחנן, יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק. ופירש רש"י, דשבות לאו דאורייתא היא, אלא דרבנן, והכא משום עגמת נפש שמתקן ואינו אוכל והרי קרוב לעינוי ושרי. ודוקא מן המנחה ולמעלה וכו'. ואמרו עוד בגמ' דבי רב יהודה מקנבי כרבא, כיון דחזא דקא מחרפי [מקדימין לפני מנחה, דהשתא לאו עגמת נפש הוא], אמר להו אתא איגרתא וכו' משמיה דרבי יוחנן דאסור. והיינו דאמר להם בשם רבי יוחנן שהדבר אסור כדי שיקבלו ממנו. וע"ש בפירוש רש"י. ומשמע דמותר לשקר ולומר בשם אדם גדול כי היכי דליקבלו מיניה.

ד. בגמ' ברכות (נג:) אמרו, ת"ר הביאו לפניו שמן והדס וכו', רב פפא בריך אהדס ברישא וכו', אמר ליה לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע, אמר ליה הכי אמר רבא הלכה כבית הלל. ולא היא, לאישתמוטי נפשיה הוא דעבד. ובגליון שם הביאו בשם הרמ"ע מפאנו (ס"ס ה'), וז"ל: רב פפא מסברא דנפשיה פליג על רבי יוחנן, ולא מחמת כיסופא הוא דבעי לאישתמוטי אלא ממדת חסידות, ותלה הגדולה ברבו, ואי לאו דקים ליה דהכי הלכתא לא עבד עובדא בנפשיה, והכי קיימא לן בכל דוכתא מעשה רב. ע"כ. ומבואר דמותר לתלות באילן גדול כדי שיסמכו על דבריו.

ה. בגמרא בבא מציעא (קט.) רב יוסף הוה ליה ההוא שתלא, שכיב ושבק חמשה חתנים וכו', דאמר רב יהודה וכו' האי שתלא דשכיב יורשים דיליה מסתלקין להו בלא שבחא, ולא מילתא היא וכו'. וכתבו התוס'

וכו', ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי וכו'. ופירש רבינו עובדיה שם, אם פוסק דין מסברא מדעתו, לא יאמר כך שמעתי מרבותי. ומצינו באנשי חרן כששאל מהם יעקב (בראשית כט) השלום לו, אמרו לו שלום, והנה רחל בתו באה עם הצאן, כלומר זה אנו יודעים, ואם תשאל יותר הנה רחל בתו באה עם הצאן והיא תגיד לך. כי אנחנו לא ידענו יותר מזה. ע"כ. ובתוס' יום טוב שם הקשו, דהא זו מדת כל אדם שלא לשקר, וכל שכן בפסק דין שיתלה עצמו באילן גדול, ואולי השומעים יסמכו עליו מפני ששמעו שזה קבל כך, ונמצא מכשיל את הרבים, דאפשר שאין הדין כן. והרמב"ם פירש, ולא יתפאר במה שלא ידע, והוא אמרו על מה שלא שמע אומר לא שמעתי. וכן מבואר בביאורי הגר"א שם, שהרי נאמר אצל משה רבינו, למה נגרע, והשיב [ספרי במדבר ט] אין קדשים קרבין בטומאה, אמרו זרוק וכו' והשיב לא שמעתי, עמדו ואשמעה וגו'. ע"כ. ואמנם בתפארת ישראל שם (ביעו אות ב) כתב על מה שהק' בתוס' יום טוב, דהא בלא זה אסור לשקר וכו', דאדרבה איפכא מסתברא, דהרי התירו פרושים הדבר, וכדאמרין בפסחים וכו', ואם תמצא לומר כמו שפירש רשב"ם שם וכו', ונראה דמה שאמרו בברכות כל האומר דבר בשם רבו מה שלא שמע ממנו גורם לשכינה וכו', היינו כשלא ברור לו הדין, דאז יש חשש שרבו יתבוה, אבל כשברור לו שהדין כן שרי לומר בשם רבו כדי ליתן חיזוק לדבריו. וכמו כן באומר בשם איש גדול שאינו רבו, ויש לו שום צורך בדבר, אפילו אין ברור לו שכן הלכה, שרי, דאף על גב שע"י זה אפשר שיפחת כבוד חבריו, והרי אסור להתכבד בקלון חבריו, אפ"ה רק ספק גרמא בעלמא הוא ושרי.

גם בשו"ת תעלומות לב ח"ד (חיד"ד סי' ר) כתב, שמצינו גם בתלמוד שהיו תנאים ואמוראים שהיו משנים בדבריהם כדי שיקבלו את דבריהם. ועל כל פנים אם התלמיד חכם שינה והוציא דבר שקר מפיו אין לגעור בו, שיש לו אילנות גדולים לסמוך עליהם. ע"ש.

וראה עוד במה שכתבו בזה בשדי חמד הנו' (מערכת השי"ן כלל כז), ובשו"ת מהרש"ם חלק ח' (חלק אורח חיים סימן לא), ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק חו"מ סימן ג' אות ז). ע"ש.

**רלג. הלכה, כששואלים חכם גדול אם מותר לשקר ולומר לו ששואלים למעשה, כי מצוי שבאים לשאול שאלה לחכם, ואומר שאינו רוצה לענות על זה אלא אם כן צריכים את הדין למעשה, והשואל אינו מתכוין בזה למעשה כי אם לידע את ההלכה בדבר, אם**

לשכינה שתסתלק מישראל. ע"ש. ועיין בפמ"ג (א"א סק"ב) שהביא בשם האליה רבה שכתב ליישב תמיהת המג"א הנ"ל, דבמסכת כלה מיירי שיקבלו ממנו אפילו לא יתלה באדם גדול. ועוד י"ל דבעירובין מיירי ששמע סתם ואינו יודע ממי, דיכול לומר בשם גדול, ובמסכת כלה מיירי ששמע מחכם אחד דאסור לשנות ולומר בשם גדול אחר. ע"ש. ועוד י"ל דדוקא מה שאומר מסברתו לא יאמר בשם חכם אחר, אבל מה ששמע מפי אחר מותר לאומרו אפילו בשם חכם אחר שלא שמע ממנו. ע"ש. ומ"ש הרמ"ע מפאנו הנ"ל מיירי כשאמר סברא דנפשיה ותלה ברבו.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סי' קנו) כתב ליישב, דההיא ברייתא מיירי בתלמיד שלא הגיע להוראה, אבל מי שהגיע להוראה ויודע שכך ההלכה, מותר לו לתלות באדם גדול, כדי שיקבלו ממנו. ע"ש. וראה עוד במה שכתב בתשובה בספרו יוסף אומץ (סימן סג) בשם מהר"ש אלגאזי ז"ל בספרו קלורית לעין, דלפעמים האמורא מהפך לתלמידו סברת היחיד ושונה אותה להם בלשון רבים, לפי שרוצה לפסוק כיחיד, וכדי שלא יחלקו עליו הפכה, והכי אמרינן בפסחים וכו', ובהכי אתי שפיר הא דהקשו התוס' בב"מ (כג:) דהיכי משני רבנן במסכתא, והאמרין ושננתם שלא תגמגם, אלא דאין זה שיאמר שלא למד מסכת פלונית, אלא לפעמים משנים לתלמידיהם ואומרים סברת היחיד בשם רבים. ע"כ. והרב מהר"ר יצחק ברכיהו בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צ) כתב, דתקיף חיליה דהרמב"ם להפך השם של מי שהלכה כמותו לסברא שדעתו נוטה לה, ומייתי ראייה מהך דשמואל דאמר אתנייה איפכא. ע"כ. ומרן החיד"א העיר לפי זה, דאם כן אמאי הרמב"ם בהלכות אבידה פירש, דמסכתא היינו כגון ששאלוהו אם ידע מסכתא זו וכו', ואמאי לא פירש שישנה לתלמיד מלשון יחיד ללשון רבים. וע"ש במה שהאריך עוד בזה, ומסקנתו שאם בא להחזיק מה שעשה מעשה, יש לחוש דאף שטעה ישקר לתלות באדם גדול להחזיק טעותו. ע"ש. וראה בברכי יוסף (י"ד סי' רמב ס"ק כט) דהעיקר כדברי המג"א.

ואמנם יש ראשונים שפירשו אחרת בסוגיות הנ"ל, וכמו שפירש שם הרשב"ם, אם בקשת לומר דבר שישמע לבריות ויקבלו ממך, למוד בפני רב ואמור שמועותיו בשמו. ורבנו חננאל שם פירש, אם רצית לשאול בדבר איסור שאל חכם גדול ועשה כהוראתו. וכן פירש הערוך הנ"ל.

ובפרקי אבות (פרק ה' משנה ד') שנינו, שבעה דברים בגולם

ומצינו גם לרש"י שחזר בו מהוראתו גבי היקף הבמה כשאין לולב, שבסידור רש"י (פסקים ותשובות) כתב, שנשאל בזה כמה שנים, והשיב כדברי האומרים שיש היקף, ואמנם טעיתי בזה, אבל עתה יישר כחו של אחי שלמדני מפלפולו וכו', וכן נראין הדברים, וחזרני בי מבראשונה. ע"כ.

גם בדברי הרמב"ם מצינו שחזר בו, ועיין בכסף משנה [הלכ' תפלה פ"ז הי"ז] שכתב, כתב מורנו הרב יצחק אבוהב ז"ל שבנו של רבנו העיד על אביו, שכתב בכתב ידו בתשובה, שיחיד יכול לאומרה, אלמא הדר ביה בתשובתיו. ע"כ.

ועוד מצינו בתשובות הרמב"ם לחכמי לונגיל, שכמה פעמים חזר בו, אחר שהספרים שלו התפרסמו, וכתב לחכמי לונגיל, צר לי שספריי כבר התפשטו בכל ארצות תבל, ויש דברים שאני חוזר בי, בבקשה מכם תתקנו במקום פלוני שטעיתי, כדי שלא יהיה שום מכשול. (עיין שו"ת פאר הדור סימן מא ועוד). וז"ל הרמב"ם בתשובה (מקיצי נדמים, סי' ריז) מה שכתבנו בחיבור הוא הנכון, אשר אין בו ספק. וכך כתבנו בפירוש המשנה, וזה אשר בדיכם הוא הנוסחא הראשונה, אשר יצאה מתחת ידינו קודם שדייקנו. ונמשכנו בזה המאמר אחרי מה שכתב בעל ספר המצוות הרב חפץ ז"ל, והוא טעות מצדו, ובוהו שנמשכנו אחריו היה מצדנו חוסר עיון וכו', וכן באותה הנוסחא הראשונה מפירוש המשנה מקומות מספר כיו"ב, כמו עשר שאלות אשר נמשכנו בכל אחת מהן אחרי דעתו של גאון מן הגאונים ז"ל, ואח"כ נתבררו לנו מקומות הטעות. עכ"ל. ועיין בפירוש ארגמן למסכת ציצית (הכ"ב ד"ה המוצא) שציין להרמב"ם (בפרק ב' מהלכות ציצית הלכה ז') שכתב, דהמוצא תכלת בשוק, אפילו מצא חוטין פסוקין פסולה, שזורין כשרה, והשיגו הראב"ד מסוגיא דעירובין (צו:), ובכסף משנה הביא ששאלו מהרמב"ם והשיב טעיתי, וציוה לתקן. [ואמנם הגר"א (או"ח סי' שא ס"ק צט) כתב, דדבריו הראשונים עיקר דאזיל בשיטת הרי"ף רבו, וראה בספר אגרת לבן תורה].

וכיו"ב מצינו ברמב"ם (הלכות אישות פ"א) ובאחד משלשה דרכים האשה נקנית וכו', בביאה ובשטר מן התורה, ובכסף מדברי סופרים, וכתב בכסף משנה שם, ומצאתי כתוב שהרמ"ך בהגהותיו העיד, שרבינו עצמו הגיה בספרו ושלשתן דבר תורה, וגם אני מצאתי כן בתשובות ה"ר אברהם בנו. ע"ש. [אלא שהכס"מ שם ביאר הדברים על פי מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות, כיעו"ש].

ועיין בשער הציון (סימן תרסד ס"ק יח) שכתב, ועיין בב"ח שיישב דעת היש מי שאומר דסבירא ליה כדעת הרמב"ם, ואף דהרמב"ם בעצמו חזר בו, הוא סבירא ליה כדעת הגאונים וכו' כמו שכתב הרמב"ם מתחלה. ע"כ. ועיין עוד במג"א (סימן רט סק"א), ובמשנה ברורה (סי' תרסד בשעה"צ ס"ק יח). ע"ש. ובתשובה אחרת כתב הרמב"ם

מותר לשקר ולומר לו שצריך דין זה למעשה, כדי ללמוד הדין, דן בזה בקובץ בית הלל, וכתב שם שיש ללמוד מדברי הירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ט) שרשאי השואל לשקר, דאיתא התם, ר' חיייה בר בא בעא קומי רבי יוסי, מהו להוציא, אמר לו לעובדא את שאיל לי, אמר ליה לא. ובאיש לרבי זעירא דלא אמר ליה עובדא, בגין מידע מהו אמר. ע"כ. ובוהו פירש שם בדרך צחות מה שאמרו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) כל כדבייא בישין, וכדבייא דאורייתא טבין. והיינו דקמ"ל רבותא, דכל שמוכרח לשקר בשביל ללמוד תורה או לקנות דבר חידוש או הלכה, רשאי לשקר.

וגדולה מזו אשכחן בבית יוסף ובש"ך (חוי"מ סי' רצב ס"כ) בשם מדרש משלי ותוספתא. רק שמסתבר הדבר שצריך שתהיה כוונתו טהורה ושלמה אך ורק בשביל לידע אותו הדבר הלכה ששואל, שבזה מקיים מצות תלמוד תורה, אך אם מעורב בזה יצר הסקרנות לידע דעת אותו חכם באותו דין כיון שהוא שנוי במחלוקת, או שנהנה לשוחח עם אדם גדול, אף שזו הנאה של מצוה, ודאי שלא התירו איסור שקר בשביל זה.

## רלד. הלכה, הדר ביה, דרך החכמים לחפש אחר

האמת ואינם בושים מלחזור בהם, וכך היא דרכה של תורה שאם רואה שדבריו הראשונים אינם נכונים לדינא, אינו מתעקש לקיים את דבריו, אלא מודים דרבנן היינו שבחייהו. כדמצינו בכמה דוכתי בש"ס, דמריש אמר מר הכי, ובתר הכי הדר ביה מר משמעתיה, וכן מצינו בכמה דוכתי בש"ס שהתנאים או האמוראים חזרו בהם, כמו בברכות (יח:) ואף ר' יונתן הדר ביה, דאמר רבי שמואל וכו'. ועוד בשבת (כו:) הדר ביה רבא מההיא. ועוד שם (עו:) מוציא תבן כמלא פי פרה לגמל, רבי יוחנן אמר, חייב, רבי שמעון בן לקיש אמר פטור. באורתא אמר רבי יוחנן הכי, לצפרא הדר. אמר רב יוסף, שפיר עבד דהדר וכו'. ועוד שם (קיא.) הדר ביה רבא מהן. ועוד שם (קג.) הדר ביה רב נחמן מההיא. ועוד שם (קלו:) באורתא אמר רבא הכי, לצפרא הדר ביה. ובעירובין (יד:) אמר רב יהודה בריה דרב שמואל משמיה דרב, אין הלכה כר' יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. אמר ליה, אמרת, אמר להו, לא. אמר רבא האלהים, אמרה, וגמירנא לה מיניה. ומ"ט קא הדר ביה וכו'. ובפסחים (טט:) הדר ביה רב אחא מההיא. ושם (לב:) ואף רב פפא הדר ביה דתניא וכו', ושם (לו:) הדר ביה ר"ע. ושם (קז:) אלמא הדר ביה רבא. ובמגילה (יב:) אמרו ליה, אמרת, א"ל, לא. אמר רבא, האלהים, אמרה, וגמירנא לה מינה. ומאי טעמא קא הדר ביה. ע"ש. וכן בגמ' ב"ק יט. א"ל הדרי בי. וכן בגמ' מכות (ת.) הדר אמר רבא, לאו מילתא היא דאמרי, וכן בגמ' גיטין (מג.) אוקים עליה אמורא ודרש דברים שאמרת לכם טעות הם ביד. ע"כ. ועוד הרבה בש"ס.

ודברים שאמרתי טעות הם בידי, שאילו כן היה להם להרי"ף ולהרא"ש להביא הא דמיא מרוז מכה וכו'. ע"ש.

ועיין בספר עדות ביהוסף (ב"מ עז: בדפי הספר) שכתב בזה"ל: ואני תמיד אייחל לה' ברוך הוא העוזר האמיתי לעזרני לחזור על הדברים לתקנם ולשכללם ולבררם על מתכונתם בעבור שמו הגדול, ובדרך זו ראינו רבותינו ז"ל עושים בדורותינו, וכך היה דרך הקדמונים ז"ל, וכך היה דרך כל הפוסקים וכל מחברי הספרים ז"ל, לכתוב תחלה הענינים כאשר יזדמן להם לפי כח שעת העיון, ואחר כך לחזור ולעשות מהדורא [בתרא] ולדקדק בו היטב ולסדרו בקיצור ישר וטוב.

גם בתפארת ישראל על המשניות (פרק ב' דאבות, בועז אות ב' ד"ה וביחוד) כתב בזה"ל: וביחוד דבר זה הוא חובה על כל מחבר ספר לעשות מהדורא בתרא על החיבור ולפשפש בסדקיו ובזויות העמומים והכהים, ומי לנו גדול מרוז"ל, והרי גם רב אשי עשה מהדורא על הש"ס [בבא בתרא קנז:]. וכמדומה לי שמסכתות נדרים נזיר ערכין תמורה מעילה תמיד, נחטפה השעה ולא נעשה עליהן מהדורא בתרא, ולכן באמת לשון מסכתות הללו אינו כסגנון שאר הש"ס. ע"ש.

ועיין בשו"ת חוט השני (סימן כ') שהאריך להראות בעליל שאין גנאי לומר על הראשונים שנעלם מהם גמרא ותוס'. ובכל דור ודור לא נמנעו המחברים להשיג על הגדולים שלפניהם, כי תורה היא ואין מחניפים לשום אדם, כמ"ש בתשובת הרא"ה. ע"ש.

וצריך לומר שהוא דוקא דרך הערה, ורק באופן שהדבר ברור דהכי הוא בלי שום חילוק כלל. אבל חובה עלינו למשכן נפשינו ליישב דברי הראשונים כמלאכים, וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בהקדמה לרב פעלים חלק א' אודות היעב"ץ, שנגע בכבוד גאוני עולם הראשונים. וצוין לדברי החיד"א בענין.

גם בגנת ורדים (אבן העזר כלל ד' ס"ח) כתב, ואפריון נמטייה ליה למר נר"ו, וברכות לראש צדיק, שהחזירני מטעותי בפסקא המתחלת ומן התימה על מ"ש עוד וכו'. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת חיים ביד הנ"ל (סימן נח) שכתב בשם החות יאיר שמוטר לכתוב על הראשונים ששגו או טעו, כי כל בשר ודם מעותד לכך. והביא ראיה מההיא דר' ישמעאל שאמר לו לר"ע טעית, והוא קיבל ממנו תורה, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה. ושכן כתב בספר אגרת אליהו וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת

ששכח מקור הלכה שפסקה בהלכות רוצח. וראה בספר נתיבות עולם (דף סח:).

ועיין בארחות חיים (הלכות קדושה מיושב אות א' דכ"ד ע"ב) שרבינו אברהם בן הרמב"ם בחיבורו (בחלק השני פרק תפילת ציבור) כתב, שהרמב"ם אביו חזר בו ממה שכתב בספר אהבה, שהיחיד מדלג הקדושה, וחזר בו הלכה למעשה. ע"ש.

ובס' קנאת סופרים על ספר המצוות (סוף שורש יד, ד"ה והנני מקדים). הביא את דברי הרמב"ם בתשובה [סימן שי הוצאת הר' בלאו עמ' 571] שכתב שם, והלא אמרנו בספר המצוות במצוה שכא ל"ת שאמרו "אל יצא איש ממקומו" היא אזהרה על ההליכה בשבת וכו', והסכמנו באותו החיבור שלא נזכיר בו כי אם מצוה דאורייתא לפי שאין כוונת אותו הספר לדעת תלמוד המצוות [ר"ל דיניהם]. אלא ידעת עניניהם בלבד. ואמנם בחיבור [משנה תורה] ביארנו זה כפי כוונת הספר. ע"כ. וכתב ע"ז הרב קנאת סופרים: מתבאר מזה שאין להקשות על הרב בזה החיבור [ס' המצוות], אלא במה שהוא מתייחס למנין המצוות, אבל במתייחס לדעת תלמוד המצוות ודיניהן לא דק בהן כל כך, כי בספר היר הוא מקום תחנותן ודקדוקן, ומכאן תשובה על כל מה שיקשה אל המעיין במה שלא יכוין מ"ש הרב באיזה ענינים בזה החיבור עם חיבור היד, מלבד מה שאפשר גם כן מן החזרה ממה שהיה סבור קודם לכן. וכמו שמצינו כיוצא בזה בתלמוד הדר ביה פלוני מההיא. וכן דרך חכמים ונבונים אשר דעתם מתוספת עליהם כל זמן שמזקינים. ע"כ.

וב"כ בבית יוסף (סימן רנד ד"ה ואין נותנין), דאע"פ דבפי' המשנה פסק הר"מ דלא כרבי אליעזר, איכא למימר דהדר ביה. ע"כ.

גם בשלחן ערוך מצינו בכמה דוכתי שמרן חזר בו מדברי הראשונים. [ע"י אורח חיים סימן ש"ג, וסימן שמ"ה ס"ו. ויר"ד סימן צב וסימן קו]. וכמה סתירות בדברי השלחן ערוך כתבו האחרונים ליישב דהדר ביה, והלכה כמשנה אחרונה. ואדרבה ת"ח החוזר בו מוכיח על שאר פסקיו שהם יציבים וחזקים בהיותו מחפש אחר האמת, ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

צא ולמד ממ"ש גאון עזינו גדול דורו בעל הנודע ביהודה (בשו"ת נודע ביהודה קמא חלק אבן העזר סימן כח) בהגהה, אמר יחזקאל, תשובה זו כתבתיה בילדותי זה למעלה משלשים שנה, ומחמת שהייתי צעיר לימים הייתי מיראי הוראה ביותר, ולכן נטייתי ברוב הסברות להחמיר, יותר מלהקל וכו'. אבל עכשיו אני חוזר בי,

כמותו. ע"כ. הרי דא"ע"ג שהעיד משם חגי הנביא, אם היה מק' להם היו צריכים לפסוק הלכה כמותו.

ומיהו נראה שאם היה בידו קבלה מאדם גדול מאד, לא היה צריך לחזור מכח קושיא, תדע שהרי אקשי לר"ע ואוקמיה, ואפ"ה לא חזר בו. ושמו משום כן תי' התוס' שאדרבא לשמוע תשובתו. ומיהו ודאי במילתא שהיא שקולה, מחוייב לחזור בו מכח הקושיא, כמעשה דלא יבא עמוני וכו', אמר בעו לאכרוזי עליה, עד שבא יתרא הישמעאלי ואמר, כך מקובלני, באופן שכל שיש קושיא גלויה על דבריו, ואינו חוזר בו, ה"ז דיין שקר. ודבריו אינם מעלין ולא מורידין, ובסוד הדיינים ובמנינם לא יבא, וכמאן דליתיה דמי, ויתקיים הדין ביושבים לפני ה' ומודים על האמת. עכת"ד.

ואציין כאן מספר דוגמאות לכמה הלכות שבהן מרן אאמו"ר שליט"א חזר בו בשנים האחרונות, והוא מתוך אלפי הלכות שכתב ופסק, [ואמנם אף ברוב הדברים שחזר בו, העושה כדבריו הראשונים לא משתבש, וכאשר נבאר בס"ד]:

**א. לקרוא בתורה קודם עמוד השחר - לגבי הוצאת ס"ת קודם עמוה"ש שבילקו"י ח"ב (עמוד טז) נתבאר שיש להמנע מכך, מפני מה שאמרו בפרקי רבי אליעזר (פרק מו) דמשה רבינו למד מקרא ביום, ומשמע דוקא ביום, שהוא מעמוד השחר. ונודע מ"ש רבינו האר"י ז"ל, שאין לקרוא מקרא בלילה. ואמנם דעת המהרש"ם חלק א' (סימן קנח) שמותר לקרוא קודם עמוה"ש, וגם רבינו האר"י ז"ל לא אסר אלא ממדת חסידות. ע"ש. וע"ש בילקו"י שדחה ראיותיו של המהרש"ם, ולכן אין לקרוא בתורה קודם עמוד השחר. אולם בשו"ת יביע אומר ח"ז (תארו"ח סי' יז) ישב על מדוכה זו ביתר שאת, והעלה שם, דבפעלים מיהא יש להקל להם לקרוא בתורה קודם עמוד השחר, והיינו קודם תפלת שחרית. [שהרי א"א להתפלל קודם עמוה"ש לכה"פ]. ומשנה אחרונה עיקר.**

**ב. אם סומא עולה לתורה - דהנה נחלקו הראשונים אם סומא רשאי לעלות לספר תורה ולברך, ודעת מרן השלחן ערוך (סי' קלט סעיף ג) דסומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב, והרמ"א שם הביא מ"ש המהרי"ל דעכשיו קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה. וביאר שם הט"ז, דטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"ץ קורא, והוא קורא מתוך הכתב, שוב לא קפדינן על העולה, דשומע כעונה. וה"ה בסומא. וביאר בשער הציון (סימן קלט ס"ק ו) דאף שדין זה של המהרי"ל, כבר כתב הדרכי משה (בסימן קל"ה ובסימן קמ"א)**

חקקי לב (חלק אורח חיים סימן יב דף טז ע"ג, ושם דף עה ע"ג). ובספר נשמת כל חי חלק ב' (דף צו ע"ב), ע"ש.

ובספר כל החיים (דף יח ע"ג אות כא ובהגה) כתב, שאפילו לומר דברים בטלים הם שפיר דמי. ועיין בסדר הדורות בהקדמה, ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן טז אות ה').

ובגנזי חיים (מערכת ח"ת ערך חכם אות חן) כתב, חכם שהורה הוראה והדר מסברתו, אינו בזיון, ואדרבה הדר הוא לכל חסידי, כמבואר בש"ס בכמה דוכתי, דאוקים אמורא עליה ואמר דברים שאמרת טעות הם בידי. וכן כתב מוהרלנ"ח בפסק הסמיכה, והרב בית יוסף סי' ש"א, והרב זקן אהרן (סי' יב), ובספר סמיכה לחיים (סי' ט) אריכות בזה. ובמשא חיים (סי' ב) הביא ראייה ברורה ממה שאמרו בתורת כהנים (פרשת שמיני) על הפסוק וישמע משה וייטב בעיניו, והיא סוגיא בזבחים (קא). שמיד הודה ולא בוש, שמעתי ושכחתי. וכ"ה באבות דרבי נתן (פרק לו).

וכן כתב רש"י בחומש (פרשת שמיני). ובויקרא רבה (שם פרק יג סימן יח) שהוציא משה רבינו כרוז בכל המחנה, ואמר אני טעיתי בהלכה, ואהרן אחי בא ולימד לי. ע"ש. ובתרגום יונתן בן עוזיאל (ויקרא י, כ) דאפיק כרוזא במשריתא למימר, אנא הוא דאתעלמת הלכתא מני. ע"כ.

וכתב בשו"ת חות יאיר (ריש סימן ט) שהט"ז והמג"א לא עשו מהדורא בתרא, ולכך לשונם מגומגם מאד, וגם טעו ולא חשו לקמחייהו בכמה מקומות בדברים קלים, כבודם במקומם מונח, וכתבתי עליהם כמה קונטרסים. ועיין בספר יד אהרן (על א"ח סי' ל"ב) שכתב שהמג"א לא היה רואה דברי הפוסקים במקומן. והו"ד ביד מלאכי (כללי שאר הפוסקים אות מב).

ובשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן רפד, נולד בשנת תק"ז, לפני 262 שנה) כתב, עוד ראיתי להעיר אוזן המעיין, כמה ששגגו בו רבים, והוא כל ששני החכמים מתוכחים זה עם זה, ומקשה א' על חברו על סברתו קושיא חזקה, שלא מצא שכנגדו תשובה הוגנת, כ"א דחיות של הבל, חובה עליו לחזור מסברתו, אף שלסברתו נ"ל שהוא דין אמת, מ"מ כיון שהקשה לו חברו מגמ' או מפוסק, וכיוצא, מחוייב לחזור, וכל עוד שלא חזר ואינו חושש לקושיא חברו, רק אומר כך נ"ל, זה אינו מן המנין, ואין לנו לחוש לדבריו כלל. וראיה שכך היה מנהג החכמים הא' לחזור בהם מכח קושיא, ומחוייב לכפוף ראשו, ממעשה דר' דוסא בן הרכינס בצרת הבת (יבמות טז). דאמר התם כשיצאו, יצאו בג' פתחים, וכתבו התוס', כדי שלא ימצאו כולם יחד ויקפחם בהלכות, ויצרכו לפסוק הלכה

מהאחרונים, שהעידו שהמנהג בזה נגד מרן, ויש להעלותם לתורה. וכן עשה מעשה כאשר עינינו ראו, והעלה סומא לס"ת בשני וחמישי ביום היאר-צייט של הוריו. וכך נתבאר בילקוט יוסף חלק ב' (מהרו"ק עמוד פד).

אולם אחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (סימן פג אות ז) ישב על מדוכה זו והעלה, דמאחר שכמה אחרונים העידו שגם המנהג בזה הוא כדעת מרן, ואין בזה מנהג ברור וקדום נגד מרן, לפיכך שב ואל תעשה עדיף, דספק ברכות להקל.

ג. השותה תה ויצא לבית הכסא, אם חוזר לברך - הנה נודע מה שנפסק בטור ובש"ע (סי' קעח) דשינוי מקום הוי הפסק, ואף שדין זה נאמר גם לגבי סעודה, הנה נתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות, דלגבי סעודה אמרינן ספק ברכות להקל נגד מרן, והיוצא לחוץ באמצע הסעודה וחוזר, ממשיך לאכול בלא ברכה. אבל בדברים שאינם טעונים ברכה אחרונה במקומן, שינוי מקום הוי הפסק. והנה לפני שנים כתבנו בילקוט יוסף הלכות ברכות (עמוד יח) שיש אומרים שאינו צריך לחזור ולברך על הפירות, ויש חולקים וסוברים שאף אם השירותים באותה הדירה צריך לחזור ולברך שוב ברכה ראשונה על הפירות. ואפילו אם אכל בתחלה שיעור כזית. ומי שאינו מברך, יש לו על מה לסמוך.

ונתבאר בילקוט יוסף שם, דלכאורה מאחר שבכהכ"ס אינו יכול להמשיך את אכילתו, הוי הפסק גמור, וכאילו יצא לחוץ, ואף שאין איסור בעצם האכילה בשירותים, ורק מצד הברכה אינו יכול לאכול שם, מכל מקום כיון שרוב ככל האנשים נמנעים מלאכול או לשתות בשירותים, הוי כהיסח הדעת גמור. ושאני דין הנצרך לנקביו בתוך הסעודה, שאינו חוזר לברך המוציא, שהרי הוא מחוייב לחזור למקום קביעות סעודתו וגם לברך ברכת המזון, מה שאין כן בנידון דידן. וכן משמע קצת ממה שכתב בבן איש חי (פר' בהעלותך סי' ח), שהנצרך לנקביו בתוך סעודתו אין זה חשיב הפסק, וא"צ לברך וכו'. ומשמע דהיינו דוקא בסעודה, אבל באוכל פירות שא"צ ברכה אחרונה במקומם, ודאי דהוי הפסק.

וכן ראיתי להדיא בביאור הלכה (סוף סימן קעח) על דברי הרמ"א שם, שזה דוקא בסעודת פת, אבל בפירות או במשקין הוי הפסק מחמת היציאה ממקומו, וכשחוזר למקומו צריך ברכה.

אמנם נראה שלא יצא הדבר ממחלוקת, כי המהריק"ש בהגהותיו כתב: "הנצרך לנקביו בתוך הסעודה, והוא יחידי, נ"ל שהוא תלוי במחלוקת בדין שינוי מחדר

שלא נראה לו, בין בסומא ובין בעם הארץ נאם אינו יכול לקרות עם הש"ץ, אלא מפני שנהגו העולם להקל בזה העתיקו הרמ"א, ולכן בפרשת פרה שיש אומרים שהיא דאורייתא, ובפרט בזכור דלכולי עלמא היא דאורייתא, נכון לייזהר בזה, ומצאתי שכן כתב גם כן בשערי אפרים לענין סומא, ופשוט דהוא הדין לענין עם הארץ שאינו יכול לקרות עם הש"ץ מתוך הכתב, ואף שהמגן אברהם הביא מהמשאת בנימין להקל בעם הארץ, לענין פרשיות אלו בודאי נכון להחמיר.

ולכאורה לדין דנקטינן בכל דוכתא כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, אין להעלות סומא לספר תורה. אלא שמצינו מחלוקת באחרונים אם יש כאן מנהג קדום נגד מרן, שיש שהעידו בגודלם שהמנהג הקדום בדבר זה גם אצל הספרדים שלא כדעת מרן, וסומא עולה לתורה. וכן כתב מהר"ח פלאגי בספר חיים (סי' יא אות ה). וכ"כ בשו"ת מים רבים (חאו"ח סי' ט) בתשובת בן המחבר. ושכן פסקו רבני גאוני אמשטרדם, ובראשם הרה"ג מהר"ש אאיליון, שהסכימו ג"כ להתיר.

ומאידך מצינו לכמה אחרונים שהעידו ההיפך, שגם המנהג בזה כדעת מרן. וכמו שכתב מרן החיד"א בספר לדוד אמת, שבמקומות אלו שנהגו לפסוק כמרן, אין להעלות סומא לס"ת. וכן מבואר בשו"ת שאל האיש (חאו"ח סי' ב). ובשו"ת ויקרא אברהם (חאו"ח סי' ד). [ושם חילק בין אם עברו וקראוהו לעלות לס"ת, לבין לכתחלה]. גם בשו"ת ויען משה בסוף הספר (דף מב ע"ג) כתב, כדעת מרן. וכ"פ בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סי' רסט).

והכנה"ג (סי' קמא) הביא מ"ש הרב בנימין זאב לחלוק על מרן הב"י, וסיים, ומנהגינו כדעת מרן המחבר להחמיר, ושוב אח"כ בשירי כנה"ג כתב, ע' במהדורא קמא, ושוב מצאתי בשו"ת משאת בנימין שהביא בשם מהרי"ל ושלטי הגבורים והלבוש ומטה משה שמתירים, וע"פ זה משכתי ידי בק"ק פורטוגאל מלמחות על כהן ע"ה שהיה עולה לקרוא בתורה. ע"כ.

גם הרב אמת ליעקב כתב: "והן עתה ראיתי לכמה שליחי צבור תלמידי חכמים שהיו נוהגים לקרות סומא לס"ת, בפני הרבנים, והעלימו עיניהם מפסק מרן, וטעמם שכיון שהכנה"ג משך ידו מלמחות בכהן ע"ה, הוא הדין בישראל ע"ה או סומא, ומכל שכן שכמה וכמה אחרונים מתירים." ע"כ.

והנה במשך שנים מרן אאמור"ר היה מורה ובא שאם הסומא מבקש לעלות לס"ת, בפרט בימי היאר-צייט של הוריו, יש לסמוך על עדותם של כמה

ס"ס ב בהערה). [ע"כ מהליכות עולם].

אולם אחר שנים הראוני במלחמות ה' להרמב"ן (פסחים פ"י דף כד. בדפי הרי"ף) שכתב, ומיעל לאיפני לא הוה הפסק, אבל בעל הלכות גדולות אמר דהדר שארי המוציא, דטעמא דמילתא משום דגברא דחיא הוא. ורבינו האי אמר, בית הכסא מפסיק, ולא פשיטא לנא, ודאמר דלא מפסיק ובפירושו היא בפרק כיצד מברכין, וזו הוראה ממנו, שאין ברכת הנקבים מפסקת, כיון שאין קבועה עליו חובה כסעודה. ע"כ. והנה מה שכתב בתחלת דבריו דמיעל למיפני לא הויא הפסק, נראה דקאי בסעודה, לפי מה שהמשיך לאחר מכן דאיירי בסעודה. ולכאורה אין גילוי מה דעתו לענין פירות וכדו' אם יציאה לבית הכסא הויא הפסק או לא. אלא שמהסברא שכתב דגברא דחיא הוא, יתכן דלפ"ז גם יציאה לבית הכסא באמצע אכילת פירות, ג"כ הויא הפסק. דסו"ס גברא דחיא הוא. וגם הרי הרמב"ן סובר שגם ביציאה באמצע הסעודה לחדר אחר, צריך לברך, ואין לו חילוק בין סעודה לפירות. אלא די"ל דבזמנם של הראשונים בית הכסא היה מחוץ לבית, ובזה דנו אם הוי הפסק או לא, אך בזמנינו שבית הכסא הוא בתוך הבית, יתכן ולא הוי הפסק, דהא לא יצא מחוץ לביתו. [וראה בספר ברית יוסף סימן ז].

ואף שאין רגילות לאכול ולשתות בבית הכסא, ולפי זה יתכן והוי כהיסח הדעת, מ"מ כיון שמעיקר הדין מותר לאכול ולשתות בבית הכסא [ורק מצד הברכה שאינו יכול לברך אינו אוכל שם], ולא יצא חוץ לביתו, לא הוי הפסק.

והנה בספר אהל מועד (דף קט.) כתב וזה לשונו: חברים שהיו מסובים וישבו לאכול, ויצאו, אם נשאר שם אחד ואפילו זקן או חולה, כשחוזרים לגמור הסעודה אינן צריכים לברך וכו', המפסיק בתוך סעודתו לדבר הרשות בתוך סעודתו לדבר הרשות, כגון ששמע רעמים ובירך, אינו צריך לחזור ולברך המוציא, שאין זה חשוב הפסק. "וכן כתב הר"מ על הצריך ליצא". ויש מהגאונים שמצריכים אותו לחזור ולברך, כל שהניח מקומו, אע"פ שיצא לדבר הרשות וכו'. עכ"ל. ואם כוונתו במ"ש על הצריך ליצא, היינו לצאת לצרכיו, נמצא שנחלקו רבותינו אם היוצא לנקביו, חוזר לברך או לא. אך יתכן דמ"ש הצריך ליצא היינו לצאת לחוץ.

ונראה שהדבר תלוי במה שכתוב בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן רפז), שרב כהן צדק ז"ל סובר דמי ששתה יין ובירך ברכת המזון, או שעמד והתפלל או שנכנס לבית הכסא, בשאר ימות השנה, וחזר לשתות יין, צריך לברך בורא פרי הגפן, שכל המפסיק סעודתו בדבר

לחדר, ואולי לא חשיב שינוי והיסח הדעת, כיון דלא סגי בלאו הכי. וא"כ אפי' להמצריכים לברך בשינוי מחדר לחדר, בזה לא יצריכו לברך. וכן ראוי לנהוג". וכתב ע"ז בזכרונות אליהו מני (סוף עמוד קיג), ונ"ל שדין זה הוא אפי' בפירות ובדברים שא"צ ברכה במקומם, מפני שאינו נקרא שינוי רשות, והוצרכתי לכותבו לפי שראיתי למי שפסק שצריך לחזור ולברך, כדין דברים שא"צ ברכה במקומם. ע"כ. [ואמנם אין כל הכרח מדברי המהריק"ש הנ"ל, כאשר יעויין בערך לחם. ודו"ק]. ועיין במחזיק ברכה.

והנה אין זו סברא יחידאה, שכן הוא גם דעת הגר"ז, שאם הוצרך לנקביו ונכנס לביהכ"ס, אינו חשוב הפסק. אף בדברים שאינם טעונים ברכה אחרונה במקומם.

ועיין בקצות השלחן (בבדי השלחן, סימן נו סעיף ז), שכתב, גבי שתיית קאווי (קפה) שיש מקומות שקובעין על שתיית קאווי, ופירוש קביעות היינו שדרכם לשתותם שלא בדרך עראי וטפל, אלא שעושים עיקר משתייה זו, שיושב ומיסב על השלחן דרך קביעות על דעת שלא לעקור מיד ממקום זה כדי לשתות המשקה, כמו שקובע עצמו לסעודה, ולפעמים יושבין מסיבה של חבורה יחד וקבועים על המשקה הזו, ונמשך איזה זמן בשתייתם, והיינו מפני חשיבות המשקה, וכל מקום כפי מנהגו. ע"כ. ולדבריו בכה"ג שקובעים לשתות הקפה, דינו כמו בסעודה, ולפי זה אם הוצרך לנקביו ויצא לבית הכסא, אינו חוזר לברך, באופן שקבע על כך. ועיין בבדי השלחן שם.

ובזמנו שאלתי למרן אמו"ר שליט"א והשיב לי, שאם יצא לשירותים באמצע אכילת פירות ומגדנות, מי שאינו מברך יש לו על מה לסמוך.

ומלשונו היה נראה שאין הדבר מוכרע אצלו, אולם אחר שנים יצא לאור הליכות עולם ח"ב (עמוד מא) ושם הביא מ"ש המהריק"ש והרב זכרונות אליהו הנ"ל, וכתב: ולפע"ד יותר נ"ל כמי שפסק שבדברים שא"צ ברכה במקומם, אם הוצרך לנקביו ונכנס לשירותים באמצע אכילתו, וכן אם היה שותה תה חם, ובאמצע שתייתו נכנס לשירותים כשחוזר לשתות חוזר לברך. כיון שאין המקום שנכנס אליו ראוי לשתיה. והרמ"א בהגה (ס"ס קעח) כתב, אם הפסיק באמצע סעודתו בדבר הרשות כגון שהוצרך לנקביו וכיו"ב, לא הוי הפסק. וכתב המשנ"ב בביאור הלכה, וזהו דוקא בסעודת פת, אבל בפירות או במשקים הוי הפסק, כיון שיצא ממקומו, וכשחוזר למקומו צריך ברכה. ע"כ. ושו"ר להאחים הרה"ג ר' אהרן ור' יצחק מעלי הכהן טוויל בהגהות וביאורים על הבא"ח (בפרשה זו אות מז) שכתבו כן בפשיטות. ע"ש. ונכון. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח (תאו"ח



אולם בספר ערך לחם (סימן קעח) כתב וזה לשונו: הצריך לנקבו בתוך הסעודה, והוא יחידי, נ"ל שהוא תלוי במחלוקת בדין שינוי מחדר לחדר, ואולי לא חשיב שינוי והיסח הדעת, כיון דלא סגי בלאו הכי. "וא"כ אפילו המצריכים במשנה מקומו מחדר לחדר, בזה לא יצריכו לברך וכן ראוי לנהוג. עכ"ל. וכ"כ בספר יד אהרון (הגהות ב"י שיטה מט) וראה עוד בספר בית מנוחה (דף עח ע"ב) ובספר בירך את אברהם (סימן כד אות ה) ובשו"ע הגר"ז (סימן קעח הלכה ח), ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן ל) עש"ה.

ולדינא, דיברנו בזה שוב עם מרן אאמו"ר שליט"א, ואמר שאחר התבוננות נוספת בענין נראה דאין הכי נמי בבית הכסא של זמנינו אם הפסיק באמצע אכילת פירות וירקות, כשחוזר לאכול לא יברך שוב. דסוף סוף לא יצא מהבית. והוסיף, שאין מנהגו כאחרים המתעקשים על דבריהם, ומאז ומתמיד היתה כל מטרתו להגיע לאמתה של תורה, ולכן אם רואה לנכון לחזור בו, אינו מתעקש לעמוד על דבריו. [נוראיתי מ"ש בזה בירחון יתד המאיר (חשן תש"ע), והביא שמועות שזה אמר בכה וזה אמר בכה, אך לא הזכיר דברי הפוסקים כנ"ל].

ד. המסופק אם בירך ברהמ"ז ובנו הקטן מזכיר לו שבירך - וכן במי שנסתפק לו אם בירך ברכת המזון לאחר שאכל כדי שביעה, ובנו שהוא קטן בר דעת אמר לו שהוא ראה אותו שבירך, או אשתו אומרת לו שבירך, אם נאמנים לסמוך על דבריהם שלא להצריכו לחזור ולברך ברכת המזון מספק, כי בילקו"י על הלכות ברכות (סימן קפד, עמוד רצא), נתבאר, שיש לסמוך על הקטן רק אם האב נזכר ע"י סימנים. הא בלא"ה חוזר לברך מספק. דהא נתחייב בברכת המזון מן התורה, וספק דאורייתא לחומרא, ועדות הקטן החייב מדרבנן אינה מועילה לו. וע"ש שכתבנו שהסכים עמנו מרן אאמו"ר שליט"א, בעת הגהת הספר בזמנו.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזו"ע על הלכות ברכות, ושם (עמ' רכה) נתבאר דאם קים ליה לאבא שהקטן אינו משקר, ומכיר בו שמדייק בדבריו, יכול לסמוך על גילוי דעתו שכבר בירך.

ונבאר הדברים, דהנה באופן שקטן שלא הגיע למצוות מזכיר לו שראה ומברך ברכת המזון והוא אינו נזכר בזה כלל, צריך עיון אם קטן נאמן בזה, דכיון שלא האמינו חז"ל בפסחים (ד:): לקטן אלא בדרבנן, מה שאין כן בדאורייתא אין הקטן נאמן.

והן אמת שהר"ן בסוכה (מב) סבירא ליה דשאני התם

שאינ רשאי לאכול ולאכול באותו מעמד, וחזר לאכול ולשתות, חייב לברך כבתחלה, ע"כ. והוא סברת הגאונים הנ"ל, וכן הוא דעת רבינו יום טוב בר יהודה, הו"ד בתוספות פסחים (קב). במי ששכח להתפלל, ונזכר באמצע הסעודה והתפלל, שדעת ה"ר יום טוב דכיון שאי אפשר לאכול ולהתפלל ביחד, לפיכך הוי הפסק. ולפי זה גם בבית הכסא אי אפשר לו לאכול ולברך, ולכן הוי הפסק. וע"ש בתוס' שהעירו על דברי ה"ר יום טוב, במה שהביא ראייה מפרק כיסוי הדם (חולין פז). דאמר מישתא וברוכי בהדי הדדי לא אפשר, שצריך לברך ברהמ"ז וליטול ידיו, אינה ראייה, דדוקא גבי ברהמ"ז אמרינן הכי דהוי הפסק וגמר סעודה, אבל תפלה אע"ג דמיכל וצלויי בהדי הדדי לא אפשר, אין בכך כלום. (קב). ע"ש.

נמצא שלד' התוס' לא אמרינן דחשיב הפסק אלא דוקא בברכת המזון, שהוא סילוק והיסח הדעת מאכילתו, אבל תפילה או בית הכסא לא הוי היסח הדעת. וכן דעת הרא"ש (פרק ערבי פסחים סימן כד). ע"ש.

ומרן בשלחן ערוך (סימן קע"ח סע"ו) פסק, מי שנזכר בתוך הסעודה שלא התפלל, ועמד והתפלל, אפילו אם אין שהות לגמור סעודתו ולהתפלל, שחייב להפסיק, ואי אפשר לו לאכול עד שיתפלל, עכ"ז לא הוי הפסק. עכ"ל.

נמצא שדעת מרן ז"ל דתפלה לא הוי הפסק. אף דא"א לאכול ולהתפלל ביחד. ולפי זה ה"ה להיוצא לבית הכסא, דאף שאין רגילות לאכול בבית הכסא, עכ"ז לא הוי הפסק.

אלא שעדיין יש מקום לחלק ולומר, דלא דמי דין המתפלל באמצע הסעודה דמתפלל במקום הסעודה, ולכך לא חשיב הפסק, לדין היוצא לבית הכסא, שיצא מחדר האוכל לחדר בית הכסא והוי שינוי מקום. וראה במ"ש בספר עולת תמיד (סימן קעח ס"ק ג), דאם הפסיק סעודתו, "ויצא והלך לבית הכנסת להתפלל", פשיטא דמרן ז"ל יודה דהוי היסח הדעת. ע"כ. וכ"כ במשנה ברורה (שם ס"ק מז) על מה שכתב מרן שם, שאם היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר, צריך לחזור ולברך, וכתב במשנה ברורה שם, דה"ה לחדר אחר ג"כ בכלל שינוי מקום הוא, אם לא שהיה דעתו מתחלה לשנות לחדר אחר. ע"ש. וא"כ לכאורה ה"ה למי שנכנס לבית הכסא, דחשיב שינוי מקום, דהוי היסח הדעת, וכ"כ המגן אברהם (ס"ק ב) ושאר האחרונים, שמרן סובר דשינוי מקום מחדר לחדר, הוי הפסק והיסח הדעת. ע"ש. ואם כן הוא הדין באמצע הסעודה, כ"ש דבאמצע שתייה וכדו'.

ומכאן יש להעיר על מה שכתב הגר"י טייב בספר ווי העמודים (סימן כד סוף אות ט) שהואיל ונשים חייבות בברכת המזון איבעיא ליה ולא איפשיטא אם חייבות מדאורייתא או מדרבנן, אם כן למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה אין קטן יכול להוציאו ידי חובה, אבל למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, קטן מוציאן ידי חובה דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. ע"ש. ולפי האמור יש לומר שסוף סוף קטן שהוא מדרבנן אינו יכול להוציא ספק דאורייתא כנשים, שאין חיוב דרבנן שקול כספק דאורייתא אף אם אינו לחומרא רק מדרבנן. ובלאו הכי לרוב הפוסקים אין הקטן יכול להוציאן, כיון שעיקר מצות חינוך היא על האב, ולא על הבן, כמו שכתב בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורח חיים סי' כז). ע"ש.

וגם למאן דאמר דנשים חייבות בברכת המזון מכח ספק דאורייתא, אין מוציאות את האנשים, למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ואפילו למאן דאמר ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, יש לחוש לאידך גיסא שמא הלכה שאינן חייבות מן התורה. ועיין בתשובת רבי עקיבא איגר (סוף סימן ו) ד"ה ועיין. ע"ש.

וכן יש להעיר על מה שכתב בכתב סופר (סימן ל' ד"ה וזאת תורת) שקטן יכול להוציא ידי חובת ברכת המזון לאשה, לדעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, כיון דשניהם מדרבנן. ורק למאן דאמר דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, אין הקטן מוציאה. ועיין בשדי חמד (ברכות סימן ד' אות ה). ע"ש. וי"ל דספק דאורייתא חמור מודאי דרבנן, ומה גם לרוב הפוסקים שחיוב חינוך הוא על האב ולא על הקטן. ודו"ק. [רוב הדברים עד כאן הם ממין אאמור"ר שליט"א. וראה עוד בילקוט יוסף ח"א מהדורת תשמ"ה, עמוד קצב].

וראיתי דבר חדש בספר קרואי מועד בשם הגרי"ש אלישיב, על אחד שנסתפק אם בירך ברכת המזון אם יכול לסמוך על עדות בנו הקטן שמעיד שברך, והביא שם, שאם האב מכיר את בנו שהוא לא משקר, ודייקן בדיבורו, פטור מלברך. דאמנם קטן לא נאמן בגדר נאמנות של עדות, אבל ידיעה עצמית מועילה גם על ידי קטן, שידיעה אינה כראיה ועדות.

וכיוצא בזה יש לדון בהורים חילוניים המזמינים את בנם להתארח אצלם בחג הפסח, אם יכול לסמוך עליהם ולהאמין להם אודות כשרויות, שהרי במשנה פרק ב' דדמאי מ"ב, שנינו: החשוד על הדבר אינו נאמן על הדבר. וכתב בשו"ת פני יהושע (יו"ד סימן טז) שאין צריך שיקבלו עליו עדות בבית הדין, אלא אפילו קול בעלמא כבר נחשב כחשוד על הדבר. ועיין להרמ"א (יו"ד סימן שב).

דאיתחזק איסורא, משום הכי בדאורייתא אינו נאמן. (ועיין עוד בריטב"א שם, ובש"ך יו"ד סוף סימן קכז, בשם הריב"ש. ואם כן כאן דאינו אלא איתחזק חיובא, יש לומר דנאמן, דשאני לן בין איתחזק איסורא לאיתחזק חיובא. וגבי בדיקת חמץ אפילו הוחזק חמץ בבית, נאמן לומר שבדקו, וכמו שכתבו רוב האחרונים (סוף סימן תלז), ודלא כהכף החיים שם. ועיין במגן אברהם, ואליה רבה, ופרי חדש, ומחזיק ברכה, וחוקת הפסח, ומשנה ברורה שם. ומשום הכי הוצרכו לומר דמשום דהוי דרבנן האמיניהו. אבל כאן שרק הוחזק בחיוב, לעולם אימא לך שהקטן נאמן אף בדאורייתא. ועיין בשו"ת יחיה דעת ח"ב (סי' עד, עמוד רעד) שהביא החילוק בין הוחזק בחיוב להוחזק באיסור. ע"ש. וראה עוד בילקוט יוסף מועדים (דיני תקיעת שופר).

ולכאורה יש לתלות דין זה במחלוקת הפוסקים אם ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, או אינו אלא מדרבנן, דהנה דעת הרי"ף (קידושין ה: ופסחים מ.) והרמב"ם (סוף פרק ט' מהלכות מאכלות אסורות) דספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, ולדבריהם יש לומר שקטן נאמן בדרבנן לומר שבירך ברכת המזון. דהא האמיניהו רבנן בדרבנן. אבל לדעת התוס' והר"ן (קידושין ה:) דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אם כן בנידון דידן אין הקטן נאמן להעיד ולהוציאו מחיוב דאורייתא. אך שתי תשובות בדבר, על פי מה שכתב הגאון מליסא בחוות דעת, שבמצות עשה גם הרמב"ם יודה דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכן דעת הרב עונג יום טוב (סי' עא), והרב דברי אמת. והכי נמי כתיב ואכלת ושבעת וברכת, דמשמע וברכת ודאי ולא ספק. [וכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם בתשובה, (הוצאת מקיצי נרדמים תשכ"א, סי' שיח) דכל הספיקות באיסורי לאוין אינם אלא מדבריהם. ומשמע שהוא דוקא באיסורי לאוין, ולא במ"ע]. ואף אם תמצא לומר שאין חילוק בזה לדעת הרמב"ם, וכמו שכתבו הפמ"ג ועוד כמה אחרונים הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן לו אות דח), ואדרבה יש לומר שבמצות עשה לכולי עלמא הוי מדרבנן, מכל מקום יש לומר שאני הכא דהוי חזקת חיוב של ברכת המזון, ומשום הכי חוזר ומברך מספק אף למאן דאמר שברכה שאינה צריכה הוי מן התורה, וכמו שכתב בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד נו) בשם האחרונים. ואם כן יש לומר שבכהאי גוונא דמוקימנא ליה אחזקה, הדר הוה ליה חיוב מן התורה, ואין קטן נאמן. ועוד דאף שקטן נאמן בדרבנן, יש לומר דהבו דלא להוסיף עלה להאמינו בספק דאורייתא דעדיף מודאי דרבנן, כמבואר בראש השנה (לד:).

להם נאמנות, אחר שהם עצמם אוכלים חמץ בפסח. וכתב לחדש על פי הנאמר בכתובות (פה). ברבא שבאו אצלו ב' נשים להתדיין, ורצה להשביע את הנתבעת, ואמרה לו בתו של רב חסדא קים לי בגוה שהיא נשבעת לשקר. ואמרו שם בגמ', אמר רב פפא, השתא דאמר מר קים לי בגויה מילתא הוא, כגון אבא בר מרי מרענא שטרא אפומיה. ואף שהוא דבר שצריך שני עדים, קים לי בגוה הוי כראייה ממש.

ולכאורה היאך האמינה רבא, הרי אשה פסולה לעדות. ועל כרחק שיש מושג של נאמנות, שהוא מכח צידקות וחזקת כשרות של כל אחד, ובזה גזה"כ שאפילו משה ואהרן פסולים לעדות. ויש מושג של ידיעה וראייה, וקים לי בגוה הוא יותר מנאמנות, והוי כידיעה והכרה אישית שהוא לא משקר, שמכיר אותו, וזו כמו שראה וידע בעצמו, ולכן בזה בתו של רב חסדא נאמנת. ע"ש. וכעין דבריו של הרב פיינשטיין, כך כותב החפץ חיים בהלכות רכילות פרק ו'. ע"ש.

ומבולא גם בנידון דידן אם האב מכיר בבנו שאינו משקר לעולם, יכול לסמוך על דבריו ולא לחזור לברך ברכת המזון מספק. ומוציאו מחזקת חיוב לברך, על ידי נאמנות וידיעה זו.

ה. כשיש לפניו בננה ותפוח על מה יקדים לברך - הנה מי שאוכל פרי שברכתו ודאית, כגון תפוח עץ שברכתו בורא פרי העץ, והפרי האחר שלפניו שנוי במחלוקת הפוסקים אם ברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, כגון בננה או פאפיה, שבילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד היט) נתבאר, שיברך תחלה בורא פרי האדמה על בננה, ויכוין בפירוש שאינו פוטר את התפוח [הגדל באדמה]. ואחר כך יברך העץ על התפוח. וע"ש במקורות ההלכה. ובזמנו [שנת תשנ"א] מרן אאמו"ר שליט"א הסכים עמנו בהלכה זו, בעת שישב עמנו ועבר על כל הספר, סעיף אחר סעיף. [כדבריו בכת"י בהסכמתו שם].

אולם בשו"ת יביע אומר ח"ח (ס"ו כו אות ב) כתב, שיכוין בפירוש בברכת בורא פרי העץ על התפוח, שאינו רוצה לפטור את הפרי המסופק, ואז יוכל לברך על הבננה והפאפיה בורא פרי האדמה, ואם קדם ובירך העץ ולא כיון מפורש שלא לפטור הבננה, יהרהר ברכת הבננה בלבו. והביאור בזה, דהנה הרמב"ם (בפרק ח' מהלכות ברכות הלכה ה') כתב, הקנים המתוקים שסוחטים אותם ומבשלים מימיהם עד שיקפא וידמה למלח, כל הגאונים אומרים שמברכים עליו בורא פרי האדמה. ומקצתם אומרים בורא פרי העץ. ואני אומר שאין זה פרי, ואין מברכים

שישראל החשוד ללבוש שעטנו, אסור לסמוך עליו שאומר שאין בזה שעטנו. וכך פוסק למעשה בדרך אמונה שאין לסמוך על חילוני האומר שאין שעטנו בבגד זה. ואמנם זה דוקא כשיש שעטנו בחליפות במיעוט המצוי, אך כיום חליפות שרשום בתוית שיש פחות מחמשים אחוז צמר, לא צריך בדיקה, כי הצמר כבר בטל בפוליאסטר, דהיתר בהיתר בטיל, כמבואר במשנה פ"ט דכלאים. ובשלחן ערוך (י"ד ס"ו רמט ס"א). ואף אי נימא דאין שם רוב פוליאסטר, הרי השעטנו המצוי בחליפות אינו בגדר מיעוט המצוי. כי שיעור מיעוט המצוי לדעת המשכנות יעקב (סימן יז), הוא כעשרה אחוז, אבל מפורש בריב"ש (סימן קצא), דמיעוט המצוי היינו קרוב למחצה. ואמנם כתב כן לגבי בדיקת ריאה. אך כבר כתב הרשב"א בתורת הבית, שבדיקת תולעים זה כמו בדיקת ריאה. ומינה לכל מילי דהיכא דאיכא לברורי מבררינן, דאם הוא מיעוט המצוי, שהוא קרוב למחצה, צריך לברר, הא לאו הכי סמכינן על הרוב. כי רחמנא שאסר שעטנו, רחמנא אמר דאזלי בתר רובא היכא דלא איתחזק איסורא. דאחזוקי איסורא לא מחזקינן. כשנודע שאין שם מיעוט המצוי.

ולכן כל מיני פירות שדרכם להתליע בעודם מחוברים לקרקע, אין לאוכלם עד שיבדוק הפרי מתוכו, שמא יש בו תולעת, שאותה תולעת אסורה משום שרץ השורץ על הארץ, וכל שהאיסור מצוי חוששים לו וצריך בדיקה, אף על פי שאינו מצוי ברוב אלא במיעוט, כשם שבדקים את הריאה מפני הסירכות המצויות בה, וכמ"ש בתוה"א (בית ג' שער ג), ובשו"ת הרשב"א ח"א (ס"ו רעד), ובמ"מ בהל' מאכ"א (פ"ב הט"ו), והר"ן בחולין. ובדיקת רוב הפירות אינה מועילה, אלא צריכים לבדוק כולם, שבמיעוט המצוי אין סומכים על בדיקת הרוב, כדרך שאין סומכים בבדיקת הריאה על בדיקת מקצתה. וכמבואר בד' הרשב"א שם, וברמ"א (סימן פא), ובש"ך (ס"ק כח). ולפיכך צריך לבדוק כל פרי ופרי בפני עצמו. וכן כתב ביש"ש (חולין פ"ג סימן ק) ובט"ז (שם ס"ק יד).

ועל כל פנים כשיש מיעוט המצוי, ובא חילוני ומעיד שזה כשר, אם הוא חשוד על הדבר, אין לו נאמנות על הדבר, ואין נאמין לו.

ובשו"ת אגרות משה (חלק א' מיוזה דעה סימן נד) דן בשנת תרצ"ד שהרבה צעירים נמשכו אחר הקומניזם, ונעשו כופרים בעוה"ר, והזמינו את ההורים הזקנים להתארח אצלם בחג הפסח, והבטיחו לקנות להם רק כשר לפסח, ולהכשיר עבורם את הכלים וכו', אם יש

אותם בפני עצמן, אם מברך עליהם בורא פרי האדמה, כי בשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' לא) כתב, שהמנהג לברך עליהם שהכל, ורק הרוצה לברך עליהם בורא פרי האדמה כדעת מרן ורוב הראשונים הרשות בידו, וכן הוא בילקו"י הלכות ברכות (עמוד שצט), מכל מקום בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קכג), כתב שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה. ומשנה אחרונה עיקר.

ז. ברכה על פירות הגדלים באילני סרק - וכן לענין פירות הגדלים באילני סרק, שכידוע מברכים עליהם שהכל. אף לגבי פירות חשובים שבהם כגון פניונס [צנובר] וכיו"ב, שבילקו"י ברכות (עמוד תכד), וכן בהליכות עולם חלק ב' (עמוד קיח), מבואר, דברכת הצנובר שהכל. אבל בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמ' קג) כתב, דברכה מבוררת עדיפא טפי, ויברך העץ, ואין כאן ספק ברכה לבטלה, אחר שאינו משקר בברכתו כשאומר בורא פרי העץ. והעושה כדברי הילקו"י בודאי דאינו משתבש.

ח. ברכה על כמהין ופטירות - וכן לענין כמהין ופטירות שברכתם שהכל נהיה בדברו. היאך הדין במי שטעה ובירך על כמהין ופטירות "בורא פרי האדמה", כי בילקו"י (עמוד תכח) נתבאר, שבדיעבד אם בירך האדמה על כמהין ופטירות יצא, וחששנו לדעת הרב שמח נפש, וערוך השלחן, והכפ החיים, ובספר ארץ חיים על מס' ברכות, ובשו"ת שרגא המאיר, שכתבו שיצא, וכן מבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סימן יב), ובשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן כג). אך בחזון עובדיה על ברכות (עמוד קנה) לא חשש לדבריהם, ופסק דלא יצא. והדר ביה מר משמעתי.

ט. וכן לענין שיעור כזית, בעונה אפויה הנעשית באופן שהרוב שבה הוא סוכר וביצים, והמיעוט הוא קמח, לגבי ברכה אחרונה, אם בעיני שיאכל כל כך שיש בו כשיעור כזית דגן מתוך כל התערובת, או שדי שיאכל כזית כדי לברך ברכה אחרונה. שבילקו"י ברכות (עמ' תצא), ובמהדורת תשס"ד גם בעמוד תשל"ו) נתבאר, שאם יש בתערובת כזית דגן בכדי אכילת פרס, וגם אכל כשיעור כדי אכילת פרס, ואוכל כל כך מן התערובת עד שמשער בעצמו שבודאי אוכל כזית דגן, מברך "בורא מיני מזונות" ומעין שלש. אבל אם לא היה בתערובת כזית דגן בכדי אכילת פרס, אינו מברך ברכה אחרונה כלל, דספק ברכות להקל. וכן נתבאר עוד בילקוט יוסף שם (עמוד תקה) באוכל רחת-חלקום העשויה מעמילן של חטה, אף שמברך עליה בתחלה בורא מיני מזונות, לענין ברכה אחרונה אין לברך כלל, אלא אם כן אכל תוך כדי אכילת פרס את כל שיעור ה-3 ביצים של תערובת העמילן.

עליו אלא שהכל, שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה על ידי האור, גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על ידי האור ומברכים עליו שהכל. ע"כ. ומרן בשלחן ערוך (סימן רב סעיף טו) פסק, על הסוכר מברך שהכל. וכן המוצץ מהקנים המתוקים מברך שהכל. ואמנם הט"ז הסכים לדברי הטור שברכתו העץ, אך סיים, ומכל מקום מספק יש לברך עליו שהכל. ואם יש לפניו פרי שברכתו העץ, יברך ויפטור את הסוכר. והאליה רבה כתב, שטוב שיברך מתחלה על הסוכר שהכל, ואח"כ יברך על הפרי. והפמ"ג (בפתיחה כוללת להל' ברכות דף ח) כתב, שאם יש לפניו פרי העץ, ומרקחת מקליפות, שלדעת הט"ז מברכים עליה האדמה, ולדעת המג"א ברכתה העץ, יקדים לברך העץ ויכוין לפטור רק את הפרי שברכתו בודאי העץ, ואח"כ יברך על המרקחת האדמה. ואפשר שאף מסתמא לא מחית איניש לנפשיה לספיקא. וכ"פ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' כז), ובספרו בן איש חי (פר' פנחס אות טז).

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל העיר על דבריהם, ממ"ש מרן בש"ע (סי' קסח ס"ז) שיש ג' דעות בפירוש פת הבאה בכיסנין, וסיים מרן, והלכה כדברי כולם שכל אלו הדברים נותנים עליהם דין פת הבאה בכיסנין, שמברך עליהם מזונות ומעין ג'. ושם בסעיף ח' כתב מרן, לחמניות שבלילתן רכה ודקים מאד שקוראים להם ניבלאש, מברך עליהם מזונות ומעין שלש. ואם אכל בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ולא לאחרייהם. וכתב המג"א שכל מיני פת הבאה בכיסנין מברכים עליהם בסעודה כשבאים לקינוח. וכתבו הדגול מרובה והגרעק"א שם, דאנן דמספ"ל איזו שיטה עיקר, ממילא מספק שמא הוא פת ואינו מברך על פת הבאה בכיסנין בסעודה. וכ"כ עוד אחרונים. ומוכח מכ"ז שלא כד' הפמ"ג והרב פעלים הנ"ל, שמברך על הודאי ואח"כ על הספק, דא"כ למה לא יברך על פת הבאה בכיסנין בסעודה, ונימא דברכת המוציא שעל הפת שהוא ודאי, אינה פוטרת פת כיסנין שהוא ספק, ויהיה רשאי לאכלו בתוך הסעודה ולברך עליו מזונות. אלא ודאי שכל שבירך על הודאי שוב אינו רשאי לברך על הספק, דחיישי' לספק ברכה שא"צ. וע"כ העלה ביביע אומר שם, שיקדים לברך על התפוח, ויכוין בברכתו הראשונה שלא לפטור את הפרי המסופק [הבגנה], ואז יוכל לברך עליו. וראה עוד במה שכתבנו בילקו"י הל' ברכות (סי' קעח הערה א'). ע"ש.

ו. ברכה על גרעינים מתוקים שבפירות הארץ - וכן לענין גרעינים מתוקים של פירות הארץ, שאוכל

שגם אנחנו כאשר יתקיים בנו בעוה"י זקני תלמידי חכמים ככל שמזדקנים דעתם מתווספת עליהם, נחזור בנו ונורה לברך].

י. וכן לענין שיעור הדרהם, וכן לענין שיעורי כזית וכביצה וקביעות סעודה, שכתבו הפוסקים השיעור במשקל הדרהם, דבמשך שנים היה מרן אמו"ר מורה ובא לשער כל דרהם בשיעור של 3.2 גרם, וכמו שכתב הגר"ח נאה זצ"ל בספריו. ולפ"ז שיעור כזית הוא קרוב ל-30 גר'.

אולם בשנים האחרונות נתברר על ידי חקירות ודרישות בספרי אנציקלופדיה שונים, שהצורפים שיעור מאז ומתמיד משקל הדרהם בפחות מ-3 גרם, ובמקומות רבים משערים כל דרהם במשקל 2.7 גרם, ואי נימא דשיעור הדרהם הוא כ-2.7 גר', נמצא דשיעור הכזית היא כ-24.3. ונודע שמעיקר הדין היו צריכים לשער לפי נפח, וכמו שביארנו בעין יצחק ח"ב (עמ' תר), וביתר אריכות בשלחן המערכת חלק א' (עמוד רעה), אך כבר כתב בכה"ח (יו"ד ר"ס צח), דכיון שרוב הצבור אינם בקיאים לשער בנפח, לכן גדולי הדורות נקטו בשיעור המשקל, וברוב פעמים המשקל מורה על הנפח. וכ"כ ה"ה בשם הגאונים, וכ"ה בתשו' רב שרירא גאון, וכן כתבו הרב בית דור, פרי האדמה, מרן החיד"א, מהר"ח פלאגי, פתח הדביר, ובחי צדק, הגרי"ח, והכף החיים].

יא. נתחייב בברכת נפשות ומעין ג' - איזה יקדים - הנה מי שנתחייב בברכת בורא נפשות באכילת בננה וכדו', וגם נתחייב בברכת מעין ג', כגון על העץ, נודע דלכתחלה יש לו להקדים ברכת נפשות לברכה מעין שלש, שאם יקדים מעין ג' יש אומרים שבאמירתו "ועל תנובת השדה" יפטור את המאכל שאכל ונתחייב בו בברכה נפשות. והנה בדיעבד מי שטעה והקדים ברכה מעין ג', בשו"ת יביע אומר ח"ה כתב, שיצא י"ח באומר ועל תנובת השדה.

ואמנם בזמנו כאשר כתבנו את ילקוט יוסף על הלכות ברכות, עלה בדעתנו דאף שלכתחלה יש לברך קודם בורא נפשות ואחר כך על המחיה, מכל מקום בדיעבד שעבר ובירך על המחיה, לא פטר את פירות האדמה או הירקות שאכל, מברכת בורא נפשות. שכן משמעות דברי הרמב"ם כמ"ש בשער הציון (סי' רח ס"ק סד) ודחה דברי החיי אדם, וכן הוא להדיא בש"ע (סימן רח סעיף ג). ואע"פ שהכל בכלל תנובת השדה, מכל מקום מאחר שלא נתכוין לפטור את ברכת נפשות על הפירות או הירקות שאכל, ואדרבה בדעתו להדיא לברך ברכת בורא נפשות, הוה ליה כמי שבירך על המים שהכל, והיו לפניו פירות וכדומה, שאין ברכת שהכל פוטרם, מאחר שלא נתכוין לפוטרם, ומה שאמרו דברכת שהכל פוטר את

והטעם שכתבנו כן, כי חששנו לספק ברכות, וכמבואר בכיו"ב בכף החיים (סי' קסח ס"ק קכו) שכתב, ולענין ברכה אחרונה כתב הגנת ורדים שאם יש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, וכשיאכל מן התערובת של ה' המינים כזית, מברך אחריו ברכה אחת מעין שלש. אבל מהר"י שם חלק עליו וכתב דצריך שיהיה כזית בכדי אכילת פרס, שיאכל אכילת פרס כדי שיברך עליו. ואם לאו לא יברך מעין שלש. ע"ש. והביאו יד אהרן שם, וכבר נתבאר במק"א שאין לברך אחריו מעין ג', אלא דוקא אם יש כזית בכדי אכילת פרס וגם אכל שיעור כפרס, דאז יש במה שאכל כזית דגן. ע"כ.

וראה עוד בכף החיים (סי' רח אות ט') שכתב, דאיירי דאיכא כזית דגן בכדי אכילת פרס, וגם אכל מהן כדי שיהיה במה שאכל כזית דגן, ואם לאו לא יברך כי אם בורא נפשות. וכ"כ בחסד לאלפים, ובאגורה באהליך. ע"כ.

ועוד חששנו בזה לדעת הרב זרע אברהם יצחקי, והרב פרח שושן, וערך השלחן, וכף החיים בשם הגר"א, ובדרך החיים להגאון מליסא, והרב בית אפרים. דסב"ל. וכן היה מורה ובא מרן אמו"ר במשך שנים.

אולם בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קצ) כתב, דעוגה שהרוב שלה סוכר וביצים, והמיעוט קמח, אם עכ"פ היה בה כזית דגן בכדי אכילת פרס (דהיינו שלשה ביצים), ואכל ממנה שיעור כזית, מברך לאחריה על המחיה. וכן הדין באוכל ממתק שנקרא בלשון ערבי זינגולא, או רחת חלקום העשוי מעמילן של חטה. ע"כ.

והיינו שאין צריך שיאכל בתוך כדי אכילת פרס את כל שיעור ה-3 ביצים של תערובת העמילן.

וטעמו משום דאיכא ספק ספיקא, ודעת הגאון ר' דוד פארדו בשו"ת מכתם לדוד (סי' ג' דף ד' ע"ב), שפשוט כי מן הדין כל שיש ספק ספיקא בברכות, מהני לבטל איסור לא תשא, דהא ודאי כי היכי דמהני ספק ספיקא בעלמא למשרי כל איסורי דאורייתא, הכי נמי דכוותה לגבי איסור לא תשא. ואי בריך לא פגע כלל באיסור לא תשא. רק להחמיר לכתחלה אין להורות לברך. ע"ש. וכל שכן כאן שספר תורה גבן הוא מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו. ולכן די שיאכל כזית מכל התערובת כדי לברך על המחיה.

ובעת שמרן אמו"ר שליט"א כתב דין זה בספר חזון עובדיה, דיבר עמנו ואמר, שאף שראה מה שכתבנו בילקו"י, וכך היה מורה ובא בזמנו, הנה לאחר ההתבוננות נראה לו עיקר לברך על המחיה באופן הנז'. ונהוסיף בבדיחותא,

לא יברך נפשות על פירות האדמה, לכאורה נראה דכיון דלא נתכוין לפטור, והוא ככוונה נגדית, יברך נפשות.

ואחר שנים יצא לאור אור לציון חלק ב' ושם (עמוד קל) כתב, שאין לחוש לזה כלל, ויקדים לברך מעין שלש, שאף אם נאמר שאפשר לפטור את פירות האדמה בברכת מעין שלש, מ"מ כל שבדעתו שלא לפטורם, ובדעתו לברך לאחר מכן ברכת בורא נפשות כדי לפטור את פירות האדמה, אין נפטרים בברכת מעין שלש. וראיה לזה ממה שהביא מרן בש"ע סימן רי"א סעיף ג', לענין ברכה ראשונה, דמי שהיו לפניו פירות העץ ופירות האדמה, שלדעת רש"י והרי"ף מקדים איזה מהם שירצה, ולכאורה איך יכול להקדים ברכת האדמה לברכת העץ, הרי פירות העץ נפטרים בברכת פרי האדמה, כמבואר בש"ע בסימן ר"ו סעיף א', אלא על כרחך כיון שאין בדעתו לפטור את פירות העץ אין נפטרים, ומברך עליהם אח"כ בורא פרי העץ, א"כ הוא הדין לענין ברכה אחרונה שאם אין כוונתו לפטור את פירות האדמה בברכת מעין שלש, לא נפטרו, ויכול לברך לאחר מעין שלש ברכת בורא נפשות על פירות האדמה. ואף ק"ו הוא, שהרי ברכת בורא פרי האדמה פוטרת פירות עץ בכל אופן, ואפילו הכי כשאין בדעתו להוציא לא יצא, כל שכן בענינו שברכת מעין שלש אינה פוטרת פירות האדמה, אלא שפירות האדמה נכללים בברכה שמברך על פירות העץ, שבודאי כל שאין כוונתו לפטור לא פטר בזה את פרי האדמה. ואין להקשות ממש"כ בפרמ"ג (בפתחה להלכות ברכות אות י') שבברכה אחרונה כל שמחוייב בברכה מעין שלש, כגון שאכל ענבים, ורימונים, תאנים, וזיתים, די לו בברכה אחת על הרבה מינים, אף אם לא כיוון רק למין אחד. וראה עוד בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן ל"ב). ע"ש. דשאני הכא דמאחר שבדעתו לברך נפשות כהרגלו, הוי כמו שכיוון בהדיא שלא לפטור את פירות האדמה בברכת מעין שלש.

אולם אחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם, וכן חזו"ע על הל' ברכות, ושם חזר וכתב כדבריו הראשונים ביביע אומר ח"ה, עפ"ד הראשונים ז"ל. וחזר בו ממה שאמרו לנו לכתוב בעת הגהת ילקו"י. ובחזו"ע הדגיש זאת שאמר לנו בילקו"י לכתוב כך, אך לאחר שנים הדר ביה. [ובספר ברכת ה' כתב להשיב על דברינו בזה, ולהמבואר איני יודע למה כותב כלפינו בלשון קשה].

יב. וכן לענין מי שנתחייב לברך ברכת מעין שלש, ובטרם שבירך הוצרך להטיל מימיו ונתחייב בברכת אשר יצר, אם יקדים לברך אשר יצר, ואחר כך

הכל, היינו בנתכוין לכך להדיא, או בעבר ובירך שהכל על פרי וכדומה, אבל כאן אנן סהדי שבדעתו לברך אח"כ בורא נפשות, ולא נתכוין כלל לפטור בברכת על המחיה את ברכת נפשות, לפיכך חזר ומברך אח"כ בורא נפשות. ובלאו הכי הסמ"ק הנ"ל לא כתב כן באופן ברור שתנובת השדה פוטרת מברכת נפשות, והשאיר בצריך עיון. וגם שמא יש לומר דלא איירי באופן שלא נתכוין לפטור ברכת נפשות. וי"ל.

ואף דבכל דוכתא חיישינן לספק ברכות להקל אף נגד מרן, הכא שאני, דסוף סוף לא נתכוין לפטור ברכת בורא נפשות, והוי כנתכוין להדיא שלא לצאת בברכת מעין שלש, כיון שבדעתו לברך בורא נפשות.

ודומה לזה מצינו לרבינו האי גאון (מובא בתלמידי רבינו יונה בברכות יב:) דסבירא ליה דמצוות אין צריכות כוונה, וקשה על מה שנסתפקו בגמ' שם, פתח בשיכרא וסיים בחמרא וכו', דלכאורה אע"פ שלא נתכוין לברך על השכר, כיון שסיים כדין מה איכפת לן בכוונתו, דהא מצוות אין צריכות כוונה. ותי' רבינו שמואל שם, דאפילו מי שסובר מצוות אין צריכות כוונה זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בידעה שלא לצאת, ודאי אינו יוצא. ע"ש. ולפ"ז ה"ה הכא, שבברכת על המחיה לא היתה לו שום כוונה לפטור ברכת נפשות, ולא נתן דעתו על מה שאמר ועל תנובת השדה שיפטור את הבננה מברכה אחרונה, ואדרבה דעתו היתה בסתם לברך אח"כ נפשות, לפיכך גם אחר שבירך מעין ג' יברך נפשות.

ובזמנו כאשר כתבנו את הספר ילקוט יוסף על הלכות ברכות, וקבענו מועד מידי יום לישב עם מרן אאמו"ר לבדוק ולעיין היטב בדברים, אמר לנו דנראה לו עיקר לדינא שיברך ברכת נפשות, ודלא כמו שכתב בספרו ביביע אומר. [ואמר כן אחר העיון היטב, ולא בקופיא].

ואחר זמן מצאתי סיוע לזה בשו"ת מעשה נסים (סימן ח' עמוד סג) שכתב וזו לשונו: וכן הוא הדין נמי במי שאכל פירות משבעת המינים ומפרי האדמה, ויש מן האחרונים שכתבו שצריך לכתחלה לברך תחלה בורא נפשות רבות, ואחר כך ברכה מעין שלש, משום דאפשר דמעין שלש פוטרת לפרי האדמה, הן מטעם שחותם על הפירות כמו שכתב הרשב"א, הן מטעם שאומר "ועל תנובת השדה" כמ"ש הסמ"ק. מכל מקום אם טעה או שכח ובירך מעין ג' תחלה, צריך לברך בורא נפשות אחר כך, לפי שלא כיון לפטור בברכת מעין שלש את פירות האדמה, דכיון שיש ברכה מיוחדת לפירות האדמה, לכו"ע צריך כוונה וכנזכר. ע"כ. ועש"ב. ואף שבשו"ת ביביע אומר הנ"ל כתב, שאם קדם ובירך מעין ג' תחלה,

ושכן משמע בסוגיא. וכן כתב בשיטת אלשבילי, וכן הובא בשם יש אומרים בטור (סימן רטז), ובשלחן ערוך (שם סעיף ר). ועיין בבית יוסף שכן דעת הרמב"ם.

ומרן בכסף משנה (הלכות ברכות פרק ט הלכה ג) הביא מה שאמרו בגמ' ברכות (גג.) אמר רב אדא בר אבהו, האי כשרתא מברכין עלויה בורא עצי בשמים, אבל משחא כבישא לא. ורב כהנא אמר, אפילו משחא כבישא אבל משחא טחינא לא. נהרדעי אמרי, אפילו משחא טחינא. ופסק הרי"ף כנהרדעי. וכתבו התוספות בשם ר"ח, דמשחא כבישא היינו שכושבין שומשוּמין וורד ועצי בשמים זמן מרובה, וקולטין השומשוּמין הריח של בשמים, וסוחטין וטוחנין אותו, ויש בו ריח בשמים. ומשחא טחינא, קרוב לטחינתו נותנים עליהם עצי בשמים, ואינו קולט כל כך הריח. וכשרתא, כתב בעל הערוך, עיקרו שמן ומערבין בו כמה מינין מעצי בשמים, שמכשרין אותו מעשה רוקח מפותם. ורבינו שכתב שמן שבשמו וכו', דהיינו כשרתא, נראה שהיה גורס בגמרא האי כשרתא מברך עליה במ"ב. וגם ה"ר מנוח כתב, דאפשר שגירסת רבינו היתה כן. והכי מסתבר לפי שיש בו ריח מהרבה מיני בשמים. ומה שפירש ר"ח במשחא כבישא, נראה שלדעת רבינו אין מברכין עליו, שהרי כתב בסוף הפרק, שהמריח בבגדים מוגמרים אינו מברך, לפי שאין שם עיקר הבושם אלא ריח בלא עיקר. ולכן נראה שרבינו מפרש דמשחא כבישא ומשחא טחינא היינו שהשמן זית לבדו בלא שום בושם כושבין או טוחנין אותו עד שריחו נודף. ע"כ.

והנה ידוע שהרוב של מי בושם הללו, עשויים מתרכובת סינטטית, ומחומרים כימיים, שבאופן מלאכותי משנים אותם מברייתם, כדי להוציא מהם ריח טוב, והו"ל כריח שאין לו עיקר. ועיין בפתח הדביר (סי' שכז), ובכף החיים (סימן רטז אות ג), ובמשנה ברורה בשער הציון (סימן רטז ס"ק כה), ובספר שמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק סא סעיף יב, ובהערה לב). ע"ש.

ומטעם זה כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תקסד) שאין לברך על מי בושם, דספק ברכות להקל. וכן דעת הגרי"ש אלישיב כמובא בשמו בספר ישיב משה, וכן בספר וזאת הברכה, ובשו"ת אבני ישפה. וגם בספר ברכת יצחק (עמוד רנא) כתב, דחומר כימי שאין בו ריח מגופו, נידון כריח שאין לו עיקר, וכן יש לדון דלא שייך לברך על ריח בזה בורא וכו', דלא נופל בו לשון בריאה. ע"ש. וכן היה מורה ובא מרן אאמו"ר שליט"א במשך שנים, שלא לברך על מי בושם.

מעין שלש. שבילקו"י ברכות (עמ' תעז), ובשאר"י ח"א (עמ' עט) נתבאר שיש להקדים אשר יצר למעין ג', וראה בשו"ת יחווה דעת ח"ג (עמ' נא בהערה), דאף שלא הכריע, נראה ממהלך הדברים דהכי סבירא ליה. אך בחזון עובדיה על ברכות העלה, שיקדים לברך מעין שלש ואחר כך אשר יצר. ומשנה אחרונה עיקר. וראה בילקו"י הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד, עמוד תקכג).

יג. ברכה אחרונה אחר אכילת שלוח - וכן לענין ברכה אחרונה אחר אכילת שלוח, שבילקו"י ברכות (עמ' תפב), כתבנו שיש ספק בזה, ולכן נכון שלא לאכול מהם כשיעור ברכה אחרונה בתוך כדי אכילת פרס, או שיאכל פחות מכשיעור [וטוב שיהיה פחות מ-18 גרם], או בתוך הסעודה, שאז ברהמ"ז פוטרם, וסמכנו על דברי התוס' בברכות לז. שנסתפקו בזה, ומרן הש"ע הביא בזה סתם ויש, ולכן חששנו לסב"ל, וכ"פ באור לציון, ובברכת ה' ח"ב (עמ' קכח). מ"מ בהליכות עולם ח"א (עמ' מב), ובחזון עובדיה ברכות (עמ' קפג) כתב, דלא שבקינן ודאו של הרמב"ם והראשונים שעמו, נגד ספיקם של התוס'. והעלה לברך ברכה אחרונה. [ומ"ש במפתחות הספר, צ"ע].

יד. ברכת הריח על מי בושם - וכן לענין ברכת בשמים על ריח טוב של מי בושם המיוצר מחומר סינטטי שאין בעצמותו ריח טוב, שבילקוט יוסף (ברכות עמוד תקסד) חששנו בזה לסב"ל, שלא יברך ברכת הריח על מי בושם.

ויש להוסיף טעם לזה, על פי מה שכתב הריטב"א (פ"ד מהל' ברכות ה"ז) בזה"ל: לעולם אין מברכים על הריח אלא אם כן יש לו עיקר, כיצד, הרי שנתן מיני בשמים במים, או בשמן, וכבשם שם עד שקלט השמן או המים ריחן, ואחר כך נטלו משם שלא נשאר שם מן הבשמים, אינו מברך. אבל אם נשאר שם מן הבשמים, בין שלמים בין כבושים, בין טחונין, והריח את המים בעודן שם, מברך וכו'. ע"כ.

והיוצא מדברי הריטב"א שאין לברך על מי בושם, אחר שלא נשאר שם מן הבשמים בעין, ובטל ברוב מים. וכן מבואר עוד בדברי הריטב"א ברכות מג. שכתב, דעץ בושם שנותנין אותו בשמן, ולאחר זמן קולט השמן ריח טוב ממנו, מברכין עליו בורא עצי בשמים "שהרי עיקרו קיים, שהעץ בתוכו". ע"כ. ומבואר דדוקא כשהעץ בתוכו מברכים עליו, הלא"ה אף שקלט מהריח, אינו מברך עליו. ועיין בתר"י, וברא"ש, ובטור סימן רטז, שדעת הראב"ד ג"כ דבעינן שיהיה עיקרן קיים קצת.

וע"ש בהערות על הריטב"א שציינו שכן כתב הרא"ה.

ובזמנו מרן אאמו"ר עבר על כל הספר ילקוט יוסף והסכים עמנו שלא לברך על מי בושם. וגם כתב כן בספרו חזון עובדיה על הימים הנוראים, וז"ל שם: אין לברך על מי בושם, מאחר שיש ספק אם טעונים ברכה. וציין שם לריטב"א הנ"ל, ושכן הוא בספר המאורות (ברכות מג.), ובכס"מ (הני"ל), ובשו"ת בית דוד (חאו"ה סי' צא), ובשו"ת שער שלמה (דף סה ע"ג).

ואולם בספר חזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד שיג) הדר ביה, וכתב שאין לחוש לדבריהם, ומברכים על מי בושם בורא מיני בשמים, דלא איכפת לן מאין בא הריח, אם מדבר שמברכים עליו ברכת הריח או לא, שהרי הרמב"ם והשלחן ערוך כתבו, שמן זית שכבשו או טחנו, עד שחזר ריחו להיות נודף, מברך עליו, ולא גרע מדקיימא לן בברכות מג. שהמוסק מברכים עליו ברכת הבשמים, אף שהוא מן הרעי של חיה, ואף כאן בושם זה עשוי להרחח, ונהנים מהריח, ולכן יש לברך עליו בורא מיני בשמים. וזהו טעם מנהג רבים בקהלות חו"ל לזלף מי בושם על הידים ולברך מיני בשמים בשעת ההבדלה. ולכן לא חשש לסב"ל.

הרי שהדר הוא לכל חסידיו במה שהורה בספרו חזון עובדיה על הימים הנוראים, וכן בילקוט יוסף, ומשנה אחרונה עיקר. ואמר לי מרן אאמו"ר על כיו"ב, שמצינו להרדב"ז בכמה דוכתי שחזר בו ממה שכתב בתחלה. וכך היא דרכה של תורה לכל המחפש אחר האמת. ועכ"פ המהדר לעשות כדברי הילקוט יוסף לברך על בושם שיש לו עיקר, עדיף טפי, לחוש לכל הדעות במידי דברכות. ועכ"פ בטלה דעתנו מפני דעתו הרחבה.

והנה באור לציון חלק ב' (עמוד קלו) כתב, מי בושם יש להם עיקר, ומברך עליהם אף אם מעורב בהם מים, כמבואר בש"ע (סי' רטו סעיף ו') דאף אם מי הבושם נעשו על ידי שבישל את עצי הריח במים, והעצים נתנו ריח במים, גם כן מברך בורא עצי בשמים, משום דקיימא לן טעם כעיקר. ע"כ. ואין לדייק מדבריו שדוקא בישל עצי ריח וכדומה במים, אז מברך עליהם ברכת הריח משום טעם כעיקר, אבל במי בושם העשוי מחומר סינטטי לכאורה אין לברך עליהם, שהרי ביאר לקמיה בעמוד שט, שיש לברך גם על בושם העשוי מחומרים כימיים, בורא מיני בשמים.

ושם בילקוט יוסף נתבאר עוד, שאין לברך על ריח שיש בכלי שהיה בו בושם או בשמים. וכ"כ הט"ז (סי' רצו), וכ"כ הנחלת צבי, דלאו שפיר עבדי מקצת אנשים דמברכין בהבדלה על הכלי שהיה בו בשמים כבר, אף

טו. ברכת הריח על הדסים של ערלה - וכן לענין ברכת הריח על בשמים של ערלה, שבילקוט יוסף על הלכות ברכות, כתבנו שלא לברך על ורד והדס של ערלה, והזכרנו שכן כתבו הרב חכמת אדם, הרב נתיבי עם, והרב שבט הלוי, ועוד. וחששנו בזה לסב"ל. וכך אמר לנו בזמנו מרן אאמו"ר שליט"א ודיברנו עמו בזה גם בערב פסח תשס"ב, והראנו לו מ"ש מרן בש"ע בסי' קח ס"ז: בשמים של עכו"ם ושל כלאי הכרם, וערלה, אסור להריח בהם. ובש"ך שם הביא מהרשב"א והא"ח דהיינו כגון ורד והדס. וכל המעיין בפשיטות בד' מרן מבין שאין לברך על ורד והדס. אולם לאחר שנים שוב ישבנו על מדוכה זו, והארכנו בזה בס"ד, והוכחנו שאין דין ערלה באילן שאינו מוציא פירות, ובשמים דקאמר מרן היינו בקינמון וכדו', והוא כמו הדס העומד לריח. ושוב הצענו הדברים בפני מרן אאמו"ר והסכים עמנו להקל להריח בהדסים של ערלה. ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות ברכות, ושם כתב כנו' כאן להקל בדבר, אחר שביקש מאתנו לראות כל מה שכתבנו בענין, בילקו"י על הלכות ערלה (עמוד תכד).

טז. ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות - וכן לענין ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות שנודע שאינה ברכה, איך הדין אם דילג תיבת העולם לבד, אם חוזר לברך, שבילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תקלט) חששנו בזה לספק ברכות, אחר שבאבן העזר כתב שיצא ידי חובה. וכן משמע בשלטי הגבורים. וכן היכא שדילג מלך כתב בשו"ת הלק"ט שיצא. וכן משמע בתוס' ר"י החסיד. וכ"כ בהליכות עולם ח"ב (עמ' פד). אך בחזון עובדיה (עמוד שו) פסק בסכינא חריפא דצריך לחזור ולברך כדעת רזה"פ ומרן הש"ע, שגם הלק"ט א"ז ברור שנתכוין לדינא. ע"ש.

יז. ברכה על "ריחאן" - וכן לענין עשב הנקרא "ריחאן" תימני, אם מברכים עליו בורא עצי בשמים, שבילקוט יוסף (הלכות ברכות עמוד תקנב), נתבאר שיש שהוא מין עץ ויש שהוא מין עשב, ומי שלא בקי יברך בורא מיני



חביב בגט פשוט, משכנות יעקב מקרלין, תפארת ישראל, סדר ברכות מהג"ר יחיאל מלובלין, מרן החיד"א, דברי אמת, בארות אברהם, ספר יפה ללב, הרב הון עשיר, בצל החכמה. וכנראה שמתעם זה לא חשש לסב"ל. [נמ"מ נראה שהעושה כמו שנתבאר בילקוט יוסף לא משתבש, אחר שכן הוא דעת המג"א הגר"א והמשנ"ב והרבה פוסקים, וסב"ל. ולכן לא ראינו שנהגו לברך על ים התיכון שעשה את הים הגדול].

**כא. התחיל מנחה בזמנה, ובאמצע העמידה הגיע זמן צאה"כ -** שבילקוט יוסף על הלכות ברכות (מהדורא קמא סי' רלג הערה ד) נתבאר, שהמתחיל להתפלל מנחה קודם צאת הכוכבים, ויודע שבאמצע התפלה יגיע זמן צאת הכוכבים, אם יוכל להתפלל את רוב התפלה קודם שיעבור זמן תפלה יתחיל ויתפלל. אבל אם לא יספיק להתפלל את רוב התפלה, אין הכי נמי לא יתפלל.

**ואמנם** לאחר שנים נדפסה תשובה בענין בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' לד), ושם הביא מ"ש בספר בתי כנסיות (סי' פט) לדון במי שלא התפלל שחרית עד קרוב לחצי היום, באופן שאם יתחיל להתפלל שמונה עשרה יעבור זמן תפלה קודם שיסיים, וכן בתפלת מנחה באופן שמתחיל להתפלל בהיתר, ומסיים אחר זמנה [צאה"כ], אי שפיר דמי, או דילמא צריך שיתפלל כל התפלה בזמנה. וממ"ש מהרא"י בפסקיו (סי' נט) והובא במג"א (סי' רלד) שאפי' אם מקצת הצבור התפללו מנחה וכו', אין לומר שתקבל כו'. אין ראייה מזה להקל, דדילמא התם בדיעבד קאמר. וע"ש ביביע אומר הנז' שהאריך בנ"ד, והעלה, דביתר תחלה אזלינן. כיעו"ש. ורק צבור שנתאחרו להתפלל מנחה, ואם יתפללו לחש וחזרה לא תסתיים החזרה אלא אחר הזמן הנ"ל, יתפללו בקול רם עם קדושה, כדי לסיים תפלת המנחה בתוך זמן בין השמשות. ע"ש. ומשנה אחרונה עיקר.

והנה בזמנו מרן אאמו"ר שלי' עבר על כל הספר הנ"ל, והסכים עמנו דאזלינן בתר רוב תפלה. אך כפי הנראה אינו דומה מי שעובר על ספר ומעיין בהלכותיו, כמה שכתבו אחרים בשמו, למי שכותב בעצמו תשובה בהלכה, שאז הוא בבחינת סוגיא בדוכתא עדיפא. ומכאן נובעים מעט השינויים שיש בין הליכות עולם ושאר הספרים שיצאו לאור באחרונה, לבין מה שנכתב לפני כעשרים שנה בילקוט יוסף, וכיון שאנו מבטלים דעתנו בפני מי שגדול, ודעתנו אינה דעה בפניו כלל, לפיכך כתבנו בכמה דוכתי בילקוט יוסף בלשון ומשנה אחרונה עיקר, ולא התעקשנו לקיים דברינו בילקוט יוסף. [נאמנם

בשמים. וסמכנו על הבן איש חי כמו שהזכרנו שם, מ"מ כנראה טבע הריחאן בבגדאד היה שונה מהריחאן שלנו, ולכן בהליכות עולם ח"ב (עמ' קסז), ובחזון עובדיה ברכות (עמ' שכא), כתב, שמין עץ הוא, ויברך בורא עצי בשמים.

**יח. אם קטן מברך הגומל -** וכן לענין קטן שהגיע לחינוך שחלה ונתרפא, אם מברך הגומל, שבילקו"י ברכות (סי' ריט) הובא מה שנהגו כיום שקטן אינו מברך הגומל, וכמ"ש בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' יד), וכ"כ המג"א, אליה רבה, פמ"ג, ובשלחן גבוה, ובנימוקי אורח חיים. ויש בדבר ספק ברכות. ובפרט שבכה"ח כתב שבמקומותינו לא ראינו ולא שמענו שקטן מברך הגומל. ובזמנו הסכים עמנו בזה מרן אאמו"ר שליט"א. אך בחזון עובדיה (ברכות, עמוד שמט) כתב, שקטן יברך הגומל. וראה לעיל אות נח (עמוד שא).

**יט. ברכת שהחיינו בקונה ספרים חדשים -** וכן לענין הקונה ספרים חדשים ושמח בהם, אם מברך שהחיינו, שבילקו"י ברכות כתבנו שאין לברך שהחיינו על קניית ספרים, וכדעת המג"א, ומרן החיד"א כתב ש"המנהג" שאין מברכים. וכ"כ הגר"י ידיד. מ"מ בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמ' שצח), הלשון: המברך יש לו ע"מ לסמוך, והיינו כדעת הרדב"ז, סדר ברכות למהר"י מלובלין, מהר"ח בן עטר, החיי אדם, ועוד. ובטלה דעתנו מפני דעתו הרחבה.

**כ. ברכה על הרואה את הים הגדול -** וכן לענין הרואה את ים התיכון אם מברך שעשה את הים הגדול, שבילקוט יוסף ח"ג (דיני ברהמ"ז וברכות עמוד תרכה, ועמוד תשסג), נתבאר, שאין לברך על ים התיכון שעשה את הים הגדול, וחששנו לדעת הפוסקים הסוברים שים הגדול הוא ים האוקיינוס, ולא ים התיכון. וכ"כ המשנה ברורה (סק"ב), שהרבה אחרונים חולקים על מרן בזה, וס"ל שדוקא על ים אוקיינוס, שהוא הים הגדול מכל הימים, שמקיף את כל העולם, עליו קבעו ברכת הים הגדול מפני גדלו. אבל על ים התיכון שעוברים בו לאר"י לא נקרא ים הגדול לענין זה, ומברכים עליו עושה מעשה בראשית כדין שאר ימים. ובשער הציון (אות א) ציין, שכ"כ הרע"ב והפרישה והמג"א והגר"א בשנות אליהו, והתוס' יו"ט. וכן בס' לחם חמודות הכריח כן מתשובת הרא"ש. ע"כ.

**אלא** שבחזון עובדיה (עמוד תסז) כתב, שים התיכון הוא הים הגדול, ולא חשש לדברי החולקים, אחר שכן משמע במדרש קהלת, וכ"ד הרמב"ם, ובנו רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק לעובדי ה', וכן דעת עוד פוסקים, ומהם: הלבוש, כנה"ג, מור וקציעה, המהר"ם בן

ומטעם זה כתבנו בילקוט יוסף הנ"ל דאפשר לברך ברכה זו גם ברואה את בית הקברות דרך חלון המכוננית.

[והיינו בנוסע סמוך ונראה לבית הקברות].

ובזמנו מרן אאמו"ר עבר יחד עמנו על כל הספר, וקבע עמנו מועד ללמוד בכל יום מתוך הספר [טרם שיצא לאור], והסכים עמנו לדינא גם בדיון זה.

אולם אחר שנים מרן אאמו"ר ישב על מדוכה זו, וחזר והעלה לדינא לחוש לסברת האחרונים שכתבו שלא לברך ברואה דרך חלון, וכן העלה בספרו חזון עובדיה על הלכות ברכות, ומלשונו שם משמע שהדין כן גם בנוסע סמוך ונראה לבית הקברות, שאין לו לברך דרך החלון, ושם הביא מ"ש בשו"ת באר משה ח"ב (ס"ג) לתמוה על הערוך השלחן שיושב ודורש בהלכה כמשה מפי הגבורה, וכתב, לפע"ד אינו כן, והנוסע במכוננית ורואה מרחוק את בית הקברות, לא יברך אלא על המברך להתקרב לבית הקברות כל מה שאפשר, שכן הלשון בתוספתא (ברכות פ"ו הל' ט), ההולך בבית הקברות מברך אשר יצר וכו', ובספר הכל בו (ס"ז פ"א) איתא, העובר בין קברי ישראל אומר בא"י אשר יצר וכו'. גם בספר המכתם איתא, ברכה זו היא התעוררות גדולה לאדם להזכירו החיים והמות, והתחלת לתחית המתים וכו'. וזה ודאי שייך כשהוא מתקרב ממש לבית הקברות, אבל הנוסע במכוננית או ברכבת בכביש הסמוך לבית הקברות לא שייך כל זה. עכת"ד.

וסויע לדבריו ממ"ש בשו"ת פרי הארץ הנ"ל, בשם המהריט"ץ, שברכת אשר יצר אתכם בדין צריך לברך במקום הקברות ממש, ולא ממרחק. ע"ש. וע' בשו"ת צורר הכסף (ס"א), מ"ש לדחות ראית הרב פרי הארץ ממהריט"ץ.

ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ד' (ס"ט מט פרק ט' אות ו') כתב, שהמעין אשר יעיין בגוף דברי המהריט"ץ בזה בתשובותיו (בס"פ פ"ז) יראה ויווכח דהצדק בזה עם הבעל פרי הארץ, כי המהריט"ץ מדגיש בדבריו במפורש דבעינן שיעמוד ממש במקום, וכמו"כ כותב דמכ"ש דלא מהני היכא שהמקום חולק רשות לעצמו כמחיצות העלי, ושחלוקת מקום לעצמו בזה נקרא כל היכא שמוקף במחיצות או גבוה עשרה אע"פ שהוא בתוך הבית ע"ש, וא"כ לפ"ז ברור הדבר שגם לענין הברכה על הקברים בעינן שיעמוד בתוך המחיצות המוקפות, ולא מהני שיעמוד מבחוץ, ומכ"ש שלא מהני ע"י ראי' דרך החלונות.

וע' בליקוטי מהרי"ח (דף קלד.), שהוכיח ג"כ מלשון הכל בו, שלא לברך אלא כשהולך בבית הקברות.

אין זה אלא במספר מקומות בודדים, מתוך עשרות אלפי הלכות. וגם כאן העיקר לדינא דאזלינן בתר תחלת תפלה. [ולפני מספר שנים היה איזה חכם ע"ה מב"ב, שהיה רגיל לבטל במחי יד כל מה שכתבנו בילקוט יוסף, אחר שמצא מספר מועט של שינויים בין ילקוט יוסף להליכות עולם. ומצא עילה לבטל הדברים. ואיני מבין למה דיבר בחריפות, הרי מרן אאמו"ר עבר על כל ילקו"י כפי שכתב הוא עצמו בכתב ידו בהסכמתו, ואכן בזמנו, בכל יום מרן היה יושב עמנו קרוב לשעה ועובר על כל הספר סעיף אחר סעיף. אך אחר שנים רבות כתב הוא בעצמו תשובה בנידון, ובמקומות בודדים כתב אחרת, וא"כ מה לו כי ילין עלינו לבטל דברינו בלשון חריפה כדרכו].

כב. ברכת אשר יצר אתכם בדין ברואה קברות מהחלון וכן לענין ברכת אשר יצר אתכם בדין וכו', שבילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תרה) נתבאר, שאפשר לברך גם ברואה קברות דרך חלון וכדומה. והזכרנו שם מ"ש להסתפק בזה בברכי יוסף (סימן רכד) אם בעד חלון ביתו רואה הקברים, שצידד הרב פרי הארץ ח"א (ס"ד דף ד ע"ה), דאפילו הכי כל שיש שלשים יום שלא הלך לבית הקברות עצמו, כשילך לבית הקברות יברך, והביא ראיה מתשובת מהריט"ץ (ס"ז פ"א). וכבר השיגו הרב מהר"א גאטייניו בתשובה בספר צורר הכסף (ס"א), דאין הנידון דומה לראיה. ע"ש. ומסיום דברי החיד"א נראה קצת שלא יברך ברכה זו בעד החלון. אך י"ל שכתב כן רק לדחות הראיה, ולא לדינא.

ובספר ערוך השלחן (ס"ו רכד ס"ח) כתב, שאף הרואה בית קברות מרחוק, וכגון שהוא נוסע במכוננית ובתוך כדי נסיעתו רואה בית קברות של ישראל, מברך ברכה זו. וכן הסכים בשו"ת שארית שמחה (ס"ה ה). וע"ע במשכנות הרועים אשכנזי, בקונטרס עת מצוא (דף ז).

ויש שבאו מכח הטענה שהרי הלשון בתוספתא, שאמרו "ההולך בבית הקברות", ומשמע דרק בכהאי גוונא שהאדם מתעורר לזכור את יום המיתה וכו', מברך ברכה זו, ולפ"ז אין לברך ברואה בית קברות דרך חלון המכוננית.

ואמנם אם לדין יש תשובה, דגם ברואה דרך החלון לבו מתעורר לתשובה, ונזכר ביום המיתה, ואמנם ברואה מרחוק בזה איה"נ נראה שאינו מתעורר כ"כ לזכור את יום המיתה, ולא יברך. אבל בנוסע בסמוך ונראה לבית הקברות, למה לא יברך ברואה דרך החלון. תדע, שהרי לשון מרן בש"ע (ס"ו רכד ס"ב) "הרואה" קברי ישראל וכו'. וכתב דין זה בהלכות ברכות הראייה.

מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אינו מתכוין לכבות כדי להבהב את הפתילה שתדלק יפה, אלא להסיר את הפחם שבראש הפתילה, ואם כן הוי איסור דרבנן, ואיך יגזרו גזירה לגזירה. וכן העיר שם הט"ז. ועוד, שאם כן אמאי נקטו בגמרא הטעם משום שמא יטה, נימא טעמא דמילתא משום שמא ימחוט, וטעם זה שייך הן בנר של שמן והן בנר של שעוה. ולכן כתבו הב"ח והט"ז, שנהגו להקל לבדוק כלים וציצית ולקרות אצל נר של שעוה והוא הדין אצל נר של חלב. וכתב המגן אברהם שם, דמכל מקום ראוי להחמיר, דיש אומרים דמכבה הוי איסור דאורייתא, ולכן רק במקום צורך יש להקל. ע"ש. והאליה רבה כתב בשם מלבושי יום טוב, דבנר של שעוה שייך גם כן שמא יטה, והביא לזה סמוכין מדברי הרמב"ן, וכ"כ בביתאור הגר"א דבנר של שעוה והוא הדין של חלב שייך גם כן שמא יטה.

ובמשנה ברורה שם פסק, דבנרות הטובים שלנו נשקורין סטארין מותר לקרות לפניהם לכולי עלמא דלא שייך שמא יטה רק בדבר שדרכו להטות לפעמים בחול כדי שידלק יפה, ובנר סטארין ידוע שאין צריך להטייה כלל לעולם, וכל שכן דלא שייך בו שמא ימחוט דאורו צלול מאוד ואין צריך כלל לזה. ע"כ.

ואף שמרן הש"ע פסק לאסור בנר של שעוה, ואנו אין לנו אלא דברי מרן, וכמו שכתב בספר גדולות אלישע (שם סק"ג), מכל מקום נראה שבנרות דבזמנינו גם מרן יודה להקל אחר שאין דרך למחוט בהם כלל.

גם הגר"ז שם כתב, שהמקילין בזה יש להן על מה שיסמוכו. ע"ש. וכן כתב בכך איש חי (פרשת נח אות יח). בשם האחרונים שאין למחות ביד המקילים בנר של שעוה, שיש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. וכנראה שסמך על הסברא דנר שעוה שבזמנינו אין מצוי בהם כ"כ האי חששא דשמא ימחוט.

כד. מי שלא הבדיל במוצאי שבת - וכן לענין הבדלה, במי שלא הבדיל במוצ"ש, עד מתי יוכל להבדיל, שבשו"ת יביע אומר ח"ו (חאר"ח סי' מח אות יג) כתב, דאף שאנו נוהגים להבדיל במוצאי ט"ב ביום א', היינו משום דסב"ל במקום מנהג לא אמרי', אבל בעלמא אם לא הבדיל מבדיל והולך עד סוף יום א', ולא יותר. וכך כתבנו בילקו"י שבת כרך א', עפ"ד היביע אומר. ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על שבת (כרך ב' עמוד תיח) וגם שם כתב שיבדיל כל יום ראשון.

אולם בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן מז) כתב, שמבדיל עד

ע"ש. וכ"כ בספר ברכת הבית (שערי בינה אות ח). וע"ע בשו"ת ויצבור יוסף שווארץ (סי' לה אות יג).

וע"ע בשו"ת פלא יועץ (ס"ו ז') בתשובת מהר"ם פיריה ז"ל, שסיים תשובתו בזה"ל: ומאחר עלות כל האמור, נראה שאין לברך ממקום רחוק שרואה את בית הקברות, ואפילו את"ל דלא קי"ל כהרב פרי הארץ, שכל שאינו על הקברות ממש אינו מברך, עכ"פ בעינין שיהיה סמוך ממש לקברות וכו'. ע"ש. וכן העלה בכף החיים (סימן רכז ס"ק לז) שהביא משו"ת עמודי אור (סי' ד') שאין לברך. והביאו בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סימן ב' אות ז') ע"ש. ועל כן כל שראה תוך ל' יום, אפילו בעד החלון אינו מברך. ע"כ. והיינו דאיכא ספק ברכות אם ראייה דרך החלון הויא ראייה לגבי ברכה זו כשאינו הולך בתוך בית הקברות, ולכן אם ראה קברות דרך חלון ולא בירך, שוב לא יברך. וממילא גם ברואה בית קברות דרך חלון אחר ל' יום, לא יברך.

וכן נראה דעת הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה חאר"ח ח"ה (סי' לו אות י). וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' מ). ודו"ק.

כג. קריאה לאור נר של שעוה בשבת - וכן לענין קריאה לאור נר של שעוה בשבת, אם יש לחוש שמא ימחוט את הפתילה, או לא, שבשו"ת יביע אומר ח"א (סי' טו אות רט) נראה מדבריו להחמיר בזה. וכך כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך א' (עמ' שיז). והוא על פי מה שכתב בהגהות אשר"י (שבת יב:), דמספקא לי בנר של שעוה שאין הטייה שייכת בו אם יכול לקרוא לאורו. ע"כ. וכתב על זה בבית יוסף (סימן ערה): ולי נראה פשוט לאסור, דשייך בו גזירה שמא ימחוט ויחתוך ראש הפתילה. וכן פסק בש"ע שם, וכתב במאמר מרדכי, דהחששא בנר שעוה שמא יבוא לידי איסור מבעיר, וכמו שחששו בנר של שמן שמא יטה ויבא לידי הבערה. וכן כתבו בטל אורות, ועוד אחרונים, ועיין בכף החיים (שם אות יא), ובשו"ת אז נדברו חלק ח' (סימן כד).

אולם בהליכות עולם חלק ג' הראה פנים להקל בזה, ושם הביא מ"ש הב"ח והט"ז (סק"ב) והמגן אברהם (סק"ג), לבאר בדעת הבית יוסף הנ"ל, דהחשש שמא ימחוט היינו משום איסור כיבוי בשבת, שעל ידי זה שמוחט וחותך את ראש הפתילה, הוא מכבה במקצת את הנר. וכן כתב בכך איש חי (שנה ב' פרשת נח), ובמשנה ברורה (סק"ג), ובמחצית השקל, ועוד, דהאיסור הוא כיבוי. אלא שהב"ח שם העיר בשם הרש"ל, דזה הוי

ולא אכחד כי ראיתי להרה"ג שמ"ח גאגין ביריעות האוהל ח"א (דף סג ע"ב), שהביא דברי הצ"ח (ברכות כו.) שסיים, שאף שהנשים פטורות מתפלת המוספין, מ"מ רשאות להתפלל מוסף, כמו שמברכות על כל מצות עשה שהז"ג. ואפילו לדעת הרמב"ם ומרן המחבר, שאין רשאות לברך על מ"ע שהז"ג, שאני הכא בתפלה שאין אומרים בלשון "וצונו". וכתב ע"ז, שאע"פ שגם הרב בית דוד (חאו"ח סי' שנט) כתב, שברכות שאין בהם "וצונו" רשאות לברך, כבר השיג עליו הגאון ערך השלחן א"ח (סי' סז), דהא בהדיא מבואר בתר"י גבי ברכת גאל ישראל, דלא שנא לן בין ברכה שאומרים בה "וצונו" לבין שאר ברכות. וכן מוכח בשטמ"ק (ביצה ד:) בשם הריטב"א. וכן הוא בשו"ת יביע אומר ח"ט סי' יא. ואפילו אי הוה ספיקא דדינא אם יתפללו מוסף, אם לא, שב ואל תעשה עדיף, ולא יתפללו מספק. ע"כ. אכן בהגלות נגלות לנו טעמי תריצי של האחרונים הנ"ל, שעל הנשים להתפלל תפלת המוספין, נראה דהכי נקטינן. ומה שהעיר הרב יריעות האהל, שאין יאמרו הנשים "ושם נעשה לפניך קרבנות חובותינו", והן פטורות מקרבנות המוספין. לק"מ, שכל שאומרות בלשון רבים, הכוונה על כלל ישראל. וכמ"ש כיו"ב התוס' קידושין (כו. ד"ה ובידיו). שאף מי שאין לו קרקע חייב בידיו מעשר, ויכול לומר וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו", ולא דמי לבכורים דבעי למימר אשר נתת לי". ע"ש. וכבר העידו רבים מן האחרונים שנהגו הנשים להתפלל תפלת המוספין. והנח להם לישראל. ודו"ק. והוא הדין שאף בחורים הפחותים מבני עשרים שנה, רשאים לעבור לפני התיבה לתפלת המוספין. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק או"ח סי' קח אות נז). ודו"ק.

כו. עבר וביירר בשבת - וכן לענין עבר וביירר בשבת, אם מותר לאכול את מה שביירר, שבילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד יג, ועמוד קב, ועמוד רעד) נתבאר בשם מרן אאמו"ר להקל בזה, ע"פ התוס' בסוכה כג. וע"פ ס"ס במילי דרבנן. אבל בהליכות עולם כתב ונכון להחמיר. וע"ש בילקו"י שנתבאר, דשמא כל שלא נעשה מעשה ושינוי בגוף הדבר, אינו בכלל איסור מעשה שבת, ועוד, שהרי היה יכול לברור בדרך של היתר, ועוד שיכול להחזיר הדבר לכמות שהיה, ולכן אין לאסור את מה שביירר, דמאחר ואיסור מעשה שבת הוא מדרבנן, סמכינן שפיר על הפוסקים המקילין בזה. ובזמנו כאשר מרן אאמו"ר שליט"א עבר עמנו על כל הספר, סעיף אחר סעיף [וכמו שכתב בכתב-ידו בהסכמתו בראש הספר], הסכים עמנו להתיר לאכול את מה שביירר. אף אם לא החזיר את

סוף יום שלישי. וכ"כ ביביע אומר ח"ט (סי' קח אות קמג) שהעיקר כדעת מרן הש"ע. נמצא דהדר הוא לכל חסידיו. ובהליכות עולם ח"ג (עמ' קסב) כתב, ואע"פ שבשו"ת יבי"א ח"ו כתבתי באופן אחר, העיקר כמ"ש כאן. ע"כ.

אלא דצ"ב דחזון עובדיה שבת ב' יצא לאור אחר הליכות עולם הנ"ל, ושם העלה להבדיל רק עד יום ראשון. וע"ש בסוף הערה ח', שכתב, ועיין במ"ש בהליכות עולם וכו', מ"מ מרן בש"ע סימן רצט ס"ה כתב בשם יש מי שאומר, שאחר מוצ"ש כל שטעם שוב אינו מבדיל, א"כ נקטינן סב"ל, וכן פסק בכה"ח (אות כו) דלא כמ"ש בקש"ע טולידאנו שאפילו טעם מבדיל והולך עד סוף יום שלישי, וליתא, דאנן נקטינן ספק ברכות להקל.

נמצא, שאם לא הבדיל במוצ"ש, ולא טעם, יכול להבדיל עד יום שלישי, ועד בכלל. וזה אינו מצוי כ"כ שלא יטעם עד יום ג'. ולפ"ז תשעה באב שחל במוצ"ש, כיון שלא טעם ביום א', יכול להבדיל גם במוצאי ת"ב. אבל אם טעם, אינו מבדיל אלא עד יום ראשון, ולא עד יום ג'.

כה. אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת - וכן לענין אם נשים יכולות להתפלל מוסף שבילקוט יוסף שבת א' (עמוד שע) נתבאר, דנשים פטורות מתפלת המוספין של שבתות וימים טובים, וראשי חודשים, וטוב שישמעו את תפלת מוסף מפי השליח צבור. ומ"מ אם מתפללות מוסף, אין למחות בידן, שיש להן על מה שיסמוכו. ע"ש. וסמכנו שם על דברי הצ"ח ורעק"א ומהר"ם שיק, שכתבו לפטור את הנשים מתפלת מוסף, דהואיל ונשים אינן חייבות בשקלים, ואין להן חלק בקרבנות צבור, ותפלת מוסף היא במקום הקרבן, לכן נשים פטורות מתפלת מוסף. וכן נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן ז).

אולם אחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות שבת, ושם (שבת ב' עמוד רח) נתבאר שהעיקר כדעת הרבה אחרונים שאין סיבה לפטור את הנשים מתפלת מוסף, ולכן לכתחלה תתפללנה מוסף, [ושלא כמו הלשון ביביע אומר שאין למחות בידן]. וכתב שם בזה"ל: מסקנא דדינא שיש מקום רחב ידיים לומר שאף הנשים יתפללו מוסף של שבת ויו"ט, ואף שביביע אומר ח"ב (סי' ו אות ד') נטה לבי אחר דברי הצ"ח ורעק"א ומהר"ם שיק, לפטור הנשים מתפלת המוספין. וכ"כ בשו"ת מחזה אליהו (סי' כג). השתא הכא אשר הרחיב ה' לנו בסברת הרבה מן האחרונים הנ"ל שפסקו שאף הנשים חייבות בתפלת המוספין, נראה לי עיקר כדבריהם שהנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה, צריכות להתפלל גם תפלת המוספין.

הדברים בשינוי מועט, דעצמות שנפרדו כבר מן הדגים או מן הבשר, לא יבררם לסלקם, דחשיב כבורר פסולת מתוך אוכל, אלא ישאירם בצלחת. ע"כ. ולא כתבנו ש"יצדדם בצד הצלחת". והיינו משום שחששנו שסילוק העצמות מהצלחת, כל שיכול לאכול באופן שישאירם בצד שם, יש לחוש בזה לבורר פסולת מתוך אוכל. ומה שהאריך שם בדין ברירה במחובר, הנה זה שייך בעת שמוציא העצמות מהדגים, אבל לאחר שכבר הפריד את העצמות של הדגים מהדגים והניח העצמות בצלחת, סילוקן לצד הצלחת הוא כבורר פסולת מתוך אוכל, ואינו בכלל ברירה במחובר, אחר שכבר אין העצמות מחוברים. והן אמת שאם העצמות מונחים בצלחת באופן שאי אפשר לו לאכול הדגים בלי סילוק העצמות, דמי לקילוף בננה, דאין זה בכלל בורר אלא דרך להגיע לאוכל. ועדיין צ"ע בזה. אך אם אין הדבר מפריע לו לאכול, יש לחוש שבסילוק העצמות לצד הוי בורר פסולת מאוכל. ובאופן שכבר הפריד העצמות מהדג, לא מהני הסברא דאין ברירה במחובר. וראה באריכות בביאור הלכה (סימן שיט סעיף ג'). וכן כתב בספר איל משולש על הלכות בורר, משם כמה פוסקים, דעצמות של דגים שנפרדו כבר מהדג, ומונחים בצלחת, אין לסלקן לצידי הצלחת. ע"ש.

כח. משלוח מנות לאבל תוך י"ב חודש - וכן לענין משלוח מנות בפורים לאבל על אב ואם תוך י"ב חודש, שבירחון קול סיני [לפני כחמשים שנה] כתב מרן אאמו"ר שלי' שאין לשלוח לו משלוח מנות. וכך כתבנו בילקוט יוסף מועדים, ובילקוט יוסף על הלכות אבלות. ומקור דין זה מהמהרי"ל והרמ"א (סימן תרצו, וביורה דעה סימן שפח). וכתב הגר"א שם, שהוא מדין שאלת שלום שאסור עד י"ב חודש. וכן כתב בבן איש חי (פרשת תצוה אות יח) שאבל שהוא בתוך י"ב חודש על אב או אם, לא ישלחו לו מנות כלל. וכן כתב בשו"ת איש מצליח ח"א (דף סג:), שאסור לשלוח מנות לאבל, משום דעיצומו של יום מוכיח ששולח לשמחת היום. ע"ש.

אולם אחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם חלק א' ושם (פרשת תצוה) כתב, שאין אצלינו מנהג בזה, אלא תופסים כפי עיקר הדין שיכולים לשלוח מנות לאבל גם בתוך י"ב חודש. וכן כתב עוד בספרו חזון עובדיה על הלכות פורים (הלכות משלוח מנות). ומשנה אחרונה עיקר שמותר לשלוח מנות לאבל, שהרי מנהגינו כיום לשאול בשלום האבלים בשבת, וכמ"ש בירושלמי (פרק ב' דברכות ה"ז) הילכך יש להתיר לשלוח מנות לאבל. ועוד, דהוי כתשלום חוב, ולא משום שמחה, וכמבואר בשו"ת דברי

הפסולת. והנה כאשר ראינו את מה שכתב בהליכות עולם הנז', [קודם שיצא לאור] דיברנו בזה עם מרן אאמו"ר שליט"א טרם ההדפסה, וביקש לראות שוב את מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ג', ואכן הסכים עמנו שכן הדין. [ואף ביקש לציין זאת בהליכות עולם]. אך אחר שהספר יצא לאור ראינו שכתב "וטוב להחמיר" בזה. וצ"ב, שגם בהליכות עולם ביאר בטוב טעם כמה צדדים להקל בזה, ועכ"פ נראה שמעיקר הדין יש להקל ליהנות מאותו מאכל בכל בורר, ורק המחמיר בדרך חומרא תע"ב.

ולכאורה יש להעיר בזה דהנה מרן בבית יוסף (ריש סימן שיח) כתב שכל מלאכות שבת שנעשו באיסור, אין ליהנות בהם בשבת. ולא דוקא המבשל בשבת. ואם כן הוא הדין במלאכת בורר. אלא דהנה נודע מה שנחלקו הפוסקים בדין עבר והוציא דבר מאכל בשבת מרשות לרשות, אם האוכל נאסר באכילה בשבת או לא, שדעת הרשב"א (שבת קל:) והריטב"א (עירובין מא:), שכל שלא נעשה מעשה בגופו כבישול, אין בו איסור הנאה ממעשה שבת. אך דעת התוס' בעירובין שם, דאף שאין שינוי בגוף הדבר קנסינן ליה שלא יאכל. וכן דעת הרמב"ן. והחיי אדם בנשמת אדם (כלל ט' אות ט') כתב, דמרן בשלחן ערוך (סי' תה סעיף ט) סבירא ליה כדעת הריטב"א. אך בערך השלחן (רי"ס שיט) הוכיח מדברי הרמב"ם שאפילו לא נעשה מעשה בגופו יש בו איסור הנאה ממעשה שבת. אך גם הוא התיר בשוגג, כיעו"ש. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד צו).

ונמצא, דיש מקום לומר גם בדעת מרן השלחן ערוך דאף שכל מלאכות שבת שוו לענין הנאה ממעשה שבת, מכל מקום יש מלאכות שיוצאים מן הכלל. ולא דוקא הוא. ואי נימא שדעת מרן להקל בשוגג בעבר והוציא מרשות לרשות בשבת, נוכל לומר כן גם לענין עבר ובייר באיסור בשבת, שדינו כעבר והוציא בשבת, שיש להקל בו מעיקר הדין, מכח כמה ספיקות. וכפי הנראה מכח סברא זו כתב בהליכות עולם בלשון "וטוב להחמיר", ולא כתב שזה מעיקר הדין. ואדרבה מלשון זה משמע שמעיקר הדין יש להורות כמו שכתבנו בילקוט יוסף הנז', ורק מהיות טוב, נכון להחמיר בזה.

כז. ברירה בעצמות דגים - וכן לענין ברירה בעצמות דגים, שבהליכות עולם ח"ד (עמ' פז) כתב, דעצמות שנפרדו מן הדגים או מן הבשר, שבתוך הצלחת, לא יבררם לסלקם משם, אלא יצדדם בצד הצלחת. ע"ש. והנה מקור הדברים הוא מדברי מרן אאמו"ר שליט"א בירחון קול סיני שיצא לאור לפני למעלה מארבעים שנה. אך בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד שא) כתבנו את

החלפתם תגרום לצער או לגירוי העור. וכן הובא בשמו בספר שלמי מועד (עמוד תפ), שהבגדים התחתונים שלובשים על הגוף, והגרבים, מותר להחליפם בתשעת הימים. וכ"כ בשו"ת עמק יהושע ח"א (סי' צב אות ז), שכל שרגיל תמיד להחליף הכתונת פעמים בשבוע, מותר לעשות כן בשבוע שחל בו ט' באב. (וע"ע בשו"ת שרגא המאיר ח"ז סימן מג אות ג).

ולרווחא דמילתא יש לצרף ספק נוסף, כי האיסור ללבוש בגדים המכובסים קודם לכן בשבוע שחל בו ט' באב, אינו מוסכם, שאע"פ שכן כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (דף פב), והרשב"א בתשובה (סי' קפז), והרא"ש בפסקיו (תענית פרק ד סימן לב), והריטב"א והר"ן (תענית כו:). מ"מ דעת רש"י אינה כן, וכמ"ש התוס' מ"ק (כד: ד"ה ברכת אבלים), שרש"י היה מתיר ללבוש בגדים שהיו מכובסים קודם האבל. ומצאנו חברים לרש"י, והם הרי"ץ גיאת (הל' ט' באב עמוד כ), וכן דעת הרמב"ם (פ"ה מהל' תעניות ה"ו). וכמ"ש הרב לחם משנה שם בדעת הרמב"ם. וכ"כ מהר"י הכהן בשו"ת בתי כהונה (בית ועד דף מט ע"ג) בדעת הרמב"ם. וכ"כ מהר"י נבארו בספר לב מביין (דף נא ע"א), ושכן כתב בספר שם יוסף בדעת הרמב"ם. וכתב, שלכן נהגו במקומו להקל ללבוש המכובסים קודם לכן, שיש להם על מה שיסמוכו. ע"ש. וכ"כ בספר המנהיג (הל' ט' באב אות יז). (וע"ע בספר טהרת המים בשו"ת טהרה מע' א אות קכד). וע"ע בחידושי הגרי"ז הלוי על הרמב"ם (פ"ו מהל' אבל ה"ד).

ואע"פ שמרן הש"ע (סי' תקנא סעיף ג) פסק לאסור כדברי רוב הפוסקים הנ"ל. מכל מקום בנ"ד הו"ל ספק ספיקא, שמא הלכה כרש"י והרמב"ם שמותר ללבוש המכובסים קודם לכן. וי"ל עוד ע"פ דעת הכל בו שהובא בב"י סי' תקנא, שיש סוברים להתיר אפילו לכבס בכיבוס שלנו וללבוש. וכ"כ בספר פרי האדמה ח"ג (דף סז ע"ג), דהאידנא דליכא איסור גיהוץ, וכמ"ש גיהוץ שלנו ככיבוס שלהם פשיטא דמותר ע"י לבישת אדם אחר. ע"ש. ואת"ל שאסור, שמא הלכה כהתוס' ומהר"ם ומהריק"ש להקל ע"י לבישת אדם אחר אפילו בתוך שבעה, ובתוך שבוע שחל בו ט' באב. וידוע דמהני ספק ספיקא אפילו נגד פסק מרן. וכמ"ש מרן החיד"א בספר יעיר אזן (מע' ס אות לב), והרב פעלים ח"ב (חיד"ד סי' ז), וכ"ש כאן שיש לצרף דברי האחרונים שהתירו לכתחלה להחליף בגדי הזיעה, גופיה ותחתונים, בתוך השבוע שחל בו ט' באב. הילכך בנ"ד משרא שרי, וכמו שפשוט לו להבין איש חי הנ"ל.

ומרן אאמור שליט"א אמר לי [כסלו תש"ע] שבתחלה נמשך אחר רבינו הגרי"ח בבן איש חי (פרשת דברים אות ו)

מלכיאל ח"ה (סימן רלז). ואם האבל עני מותר לשלוח לו מעות, דלא גרע מצדקה.

כמ. החלפת בגדי זיעה בשבוע שחל בו. - וכן לענין החלפת בגדי זיעה שבשבוע שחל בו תשעה באב, דבילקו"י מועדים נתבאר, שאין להחליף את בגדי הזיעה בשבוע שחל בו, ויש להכין קודם שבוע שחל בו גם בגדי זיעה. וכתבנו כן על פי מה שנתבאר בשו"ת יחיה דעת ח"א (סי' לט) "שכן יעשה לגבי הלכנים והגרבים שיוכל להחליפם בתוך שבוע שחל בו ט' באב, ע"פ האמור".

אך אחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות ארבע תעניות, ושם (דיני כיבוס בגדים) כתב, דלכנים שעל הגוף כגון הגופיה והתחתונים, שהם בגדי זיעה, מן הדין מותר להחליפם בשבוע שחל בו תשעה באב, ובפרט מי שדרכו להחליף בגדי הלכנים בכל יום מפני הזיעה. ועיין בפתחי תשובה יו"ד (סי' שפט סק"ב) שכתב בשם שו"ת לחמי תודה (סי' ל), דהא דאסרו להחליף הבגדים המכובסים בתוך שבעה, היינו דוקא לתענוג, אבל להחליף לצורך, כגון משום ערבוביא, או שהחלוק מלוכלך בזיעה מותר אפילו בתוך שבעה. ע"ש.

ובשו"ת ויברך דוד (תא"ח סי' עה - עו) הביא שם מ"ש בשו"ת דברי חכמים בשם כל פוסקי זמנינו שמתירים להחליף הבגדים התחתונים בימים אלו, שנחשבים בגדי זיעה. וכתב לדחותו, שרק החלוק והגרבים מותר להחליף מדי יום ביומו, אבל המכנסים התחתונים אסור, שהרי אסור להחליף גם הסדינים שעל מטתו. ע"ש.

וכן משמע בספר מטה משה (סי' תשלח), שהכתונת הותר להחליף משום זיעה בעלמא, ואפי' באמצע השבוע, לובשים כתונת מכובסת היכא שנתמלא זיעה, והמחמיר שלא להחליף הכתונת בשבת חזון הוא חסידות של שטות ומבטל עונג שבת. וכ"כ המהרש"ל בתשובה (סי' כו). ומיהו מ"ש בספר ויברך דוד לאסור להחליף המכנסים התחתונים, אין דבריו מוכרחים, שגם המכנסים התחתונים אינם אלא בגדי זיעה, וכיון שהוא מודה להתיר להחליף החלוק הסמוך לבשר, דהיינו הגופיה, הוא הדין למכנסים התחתונים שמותר. וכ"כ הגרש"ז אורבך הובא בספר רבבות אפרים ח"א (סימן שעג), שלהחליף הבגדים הלכנים משום זיעה, מותר בימים אלו. ושכן התיר הגרי"ש אלישיב. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת אבני ישפה חלק ג' (סי' נח), בשם הגרש"ז אורבך, שהבגדים התחתונים שלובשים על הגוף, והגרבים, מותר להחליפם בתשעת הימים, אם מניעת

ולמעשה. וכמו שאמרו חז"ל בפרקי אבות (פ"ה), הוא היה אומר, בן חמש עשרה לגמרא, בן ארבעים לבינה וכו', ופרש"י, בן חמש עשרה לגמרא, ללמוד גמרא ועומק הלכות, בן ארבעים לבינה, להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה. ובאבות דרבי נתן (פרק כט מ"ז) רבי יצחק בן פנחס אומר, כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, לא טעם טעם של חכמה, כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, לא טעם טעם יראת חטא, הוא היה אומר כל שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, זה גבור ואינו מזויין, כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, חלש וזיין בידו, יש בידו זה וזה גבור ומזויין. וראה עוד שם בפרק כה (מ"א). ובגמ' ברכות (ה). אמרו, מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות. והיינו דאמר רבי חייא בר אמי, משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. ע"כ. ולכאורה מאי קאמר יותר מבתי מדרשות, הרי בתי מדרשות עוסקים שם בתורה, וצ"ל דבתי מדרשות דקאמר היינו שלומדים בהם בלא לעיין אח"כ בהלכה, והקב"ה אוהב שיעסקו בגמ' אליבא דהלכתא, ולכן אמר אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, יותר מבתי מדרשות. שו"ר בחי' המהרש"א שם שכתב, שבבתי כנסת רבים מצויים קטן וגדול שם הוא, וכן בבתי מדרשות יש שהיו לומדים שם מקרא, ויש לומדין שם משנה ולא עלו בידן הלכה שיוצא מן התלמוד, כדאמרין בסוף פרק אלו מציאות, העוסקים במקרא מדה ואינה מדה, במשנה וכו', בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו. והיינו שערים המצויינים בהלכה במקום שכל ת"ח קובע מקום לגירסתו בתלמוד המביאה לידי הלכה פסוקה, וקאמר עלה מיום שחרב בית המקדש וכו' דבזמן שביהמ"ק קיים היה שם לשכת הגזית, שמשם יוצאת הלכה פסוקה על פי סנהדרין ועמהם ודאי השכינה שרויה. ועכשיו שחרב בית המקדש אותן ד' אמות של הלכה, שכל ת"ח קובע לו לגירסתו בתלמוד, היא תחתיה להיות השכינה עמו. ע"ש.

והריטב"א שם כתב, דשערים המצויינים בהלכה היינו מקום ששם הקביעות ללימוד התורה וההלכה, יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות שאין לומדים בהם אלא לפי שעה דרשות או פסוק. ע"כ. ומרן החיד"א בפתח עינים שם כתב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, כלומר, זאת התורה שלומדים גדולי הדור שמעמיקים בהלכה, ולומדים בעיון נמרץ לעומקה של הלכה, אלו שערים המצויינים בהלכה, לאפוקי תלמידי

שכתב להחמיר בזה, וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ד (ס"ט ט). וכיוצא בזה כתב בשו"ת בצל החכמה ח"ד (ס"ה קלח). אבל לאחר התבוננות כנ"ל העיקר להקל בבגדי זיעה. וע"ע בשו"ת באר משה (חלק ו סוף עמוד קנו).

דרכה של תורה שפוסק חוזר בו לפעמים - אשר אתה תחזה מכל זה, דאם המצא ימצא באיזה מקומות מעטים שמרן אאמו"ר חזר בו, דע שכך היא דרכה של תורה לכל המחפש אחר האמת, ולכל מי שעוסק באלפי הלכות.

ואע"ן עוד ואומר, דהנה בנוהג שבעולם, מחבר שכתב איזה דין, ואחר שנים ראה שיצא לאור ספר חשוב שכתב ההיפך, אינו חייב לבטל דעתו ולחזור בו כשנראה לו שהדין עמו. אולם לא כן עמדי, כי מאחר שספרי ילקוט יוסף מפורסמים כמבוססים על פי פסקיו והוראותיו של מרן אאמו"ר שליט"א, לפיכך כאשר עינינו תחזינה שמרן שליט"א חזר בו, או כתב בספריו האחרונים דלא כמו שעלתה בידנו יד כהה בילקו"י, כתבנו לציין זאת בילקוט יוסף, ודרכינו בכל הספרים לבטל דעתינו הקצרה והקטנה בפני מי שגדול, מרן אאמו"ר שליט"א, שאנו מחוייבים לילך אחר פסקיו. וכיון שכן, יוצא בכמה מקומות שאחר שאנו כתבנו וטרחנו בס"ד כפי ידינו יד כהה לדון ולהכריע בס"ד ובעזה"י, שוב יצאו לאור כמה מספריו החדשים, ובכמה מקומות אין הדין עולה בקנה אחד עם המבואר בילקו"י, שהרי אין בכוח של שום בר איניש לכוין בכל מכל כל לדעת אחרים במה שייכתב לאחר עשרים ושלושים שנה. ובאמת דפעמים רבות אם תמצא שינויים בין הליכות עולם לילקוט יוסף, הוא בגדר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. שאין השינוי בעיקר הדין.

ובאמת שאינו דומה מי שכותב את הדברים בעצמו, בבחינת סוגיא בדוכתא עדיפא, למי שעובר על ספר שאחרים כתבוהו. ומכאן כמה הלכות שמרן שליט"א הסכים עמנו בזמנו, חזר בו בספריו האחרונים. והוא בגדר משנה אחרונה עיקר. [ובילקו"י קש"ע הובאו קרוב לארבע עשרה אלף סעיפים בהלכה, ולא יבצר שבאיזהו מקומן במעט פרטים, מרן אאמו"ר יחזור בו מתוך כ"כ הרבה הלכות]. ועובדא ידענא גם אצל כמה מגדולי דורינו שליט"א שהשיבו לשואליהם דבר בעניני הלכה, ולאחר איזה זמן חזרו בהם.

**ר"ל. הלכה, ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא,**  
הנה דעת לנכון נקל שתכלית הלימוד ועיקרו הוא בכדי לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא

הוא חדי בפלפולא דאורייתא וכו', וידוע שספרי השאלות ותשובות שעושים בכל דור ודור הם היו לעינים, ולא אלמן ישראל. וראוי לכל מי שחננו ה' דעת שיברר הדין שנכנס בו לבית הספק, ויעיין היטב בגמרא ופוסקים עד אשר יצא כנוגה הלכה על תילה בדברים המפורשים כשמלה, ויכתב בספר רק הנוגע לענין דינא, ולא יערב מלאכת השיטה במלאכת התשובה, וכזה יהא מועיל לרבים לדורות הבאים. ועכ"פ אין לסמוך על כל הנמצא כתוב עד יבחנהו בבחינת שכלו אם כן הוא האמת, כי כל אדם כתב ולפום חורפא פעמים שבשתא, ויש דינים שהם כהררים התלויים בחוט השערה, שבחילוק מועט משתנה הדין, וזה הדבר מוטל על יושבי על מדין להבין עומק הדין, ולדמות בקל דין לדין, ורחמי למבעי על רזא דנא, שאלקיים יחוננו חכמה ודעת ותבונה. ע"כ.

וידוע מה שאמרו בשם האר"י ז"ל, שהלכה אותיות "הכלה", שע"י לימוד ההלכה נחשבת התורה כמאורסת אליו, שעל-ידי ההלכה מייחד הדודים, ואז התורה נעשית אצלו ככלה, שהרי ממנה תוצאות חיים, לידע את הדרך אשר יעשה האדם וחי בהם. וכן הוא בפלא יועץ הנ"ל, דע"י הקושיות ותירוצים בגמרא הוא מברר קש מתבן, ומקשט את הכלה אותיות הלכה וכו'.

ובשו"ת מן השמים (סי' לב) כתב, שהשיבו לו מן השמים בחלומו, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, כשמחדשים חידוש בהלכה ומעמידין אותה על בירור, אותן שערים נאהבים לפני המלך הגדול יותר מכל משכנות יעקב המקיימים בהם שאר המצוות, וכל מי שמחשב מחשבות וסובר סברות בהלכות חמורות ובפסקים חמורים נאהב ונחמד לפני המלך העליון, וזהו שאמרו אגרא דשמעתתא סברא. והדברים והמחשבות ההם הם כמרגליות היקרות בעיניו. ואם על אבידת כסף אחד או שוה כסף התירה תורה לעשות מלאכות בחול המועד, כל שכן שיש לחוס על אבידת המרגליות היקרות ההם לכתבם ולחתמם למען לא יאבדו, והכותב והחותם יקבל שכר עליהם, כ"ז פירשו לי ושמו בפי באמת. ע"ש.

ובגמרא שבת (קלח:) אמרו, תנו רבנן כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה אמרו, עתידה תורה שתשתכח מישראל, שנאמר (עמוס ח'), הנה ימים באים נאם ה' אלוקים והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דבר ה', ונעו מים עד ים וגו', דבר ה' זו הלכה. תניא רשב"י אומר ח"ו שתשתכח תורה מישראל שנאמר (דברים לא) כי לא תשכח מפי זרעו, אלא מה אני מקיים ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנ"ב במקום אחד. ע"כ.

חכמים הלומדים הלכות בבית המדרש לפי פשוטן, והיינו דאמר עולא מיום שחרב בית המקדש כי גבר אויב הסיטרא בעומק מיום שחרב בית המקדש כי גבר אויב הסיטרא אחרא, אין לו אלא ד' אמות של הלכה, כלומר, שיעור מועט שמעמיקים ומפלפלים בהלכה בדקדוק, ועל ידי זה מתבטלים הקליפות, כי תלמוד גימטריא פלונית להכניעה, ולקשט הכלה, כי הלכה ה' כלה וכו'. ע"כ.

ובבראשית רבה (פרשת ג' פסקא ה') אמרו, וירא אלהים את האור כי טוב, כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות. והלכות רבות מאירות עיניו של אדם. וראה בנפש החיים (מע' ה'). ובילקוט אמרו, לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה', אלו הלכות.

ומהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (דף קב ע"ד) כתב: "נראה שאין מספיק לאדם לומר אלמד דיני איסור והיתר בש"ע שחיבר מרן רבינו יוסף קארו, אשר נתפשט בכל הקהלות לדון ולפסוק על פיו, ואעסוק בתורת הסוד, הגם כי רבה היא, אלא ידע שכל עוד לא נודע לו עיקר ושרש הדין מהש"ס והראשונים, אינו יכול לעמוד על אמתת הדבר". ע"ש. ורמזו על זה חז"ל (ירושלמי ר"פ רבי אליעזר דמילה), כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה.

ובספר האשכול (הל' ספר תורה עמוד ג) כתב וז"ל: נשאל רב פלטי גאון, איזה עדיף ומשובח, אם להעמיק בהלכות על פי התלמוד, או לעסוק בהלכות פסוקות וקטועות, והשיב, הנה רוב העולם מטיף אחר הלכות פסוקות, ואומרים מה לנו להעמיק בקושיות ופלפולי הש"ס, אבל לא יפה עושים. ואסור לעשות כן, שבזה הם ממעטים את התורה, ונאמר יגדיל תורה ויאדיר. ולא עוד אלא שגורמים הם שתשתכח התורה מישראל, ולא נתקנו הלכות פסוקות וקטועות לשנן בהם, אלא למי שלמד הש"ס כולו ועוסק בו תמיד, ואם מסתפק לו דבר בדין, ואינו יכול לפרשו, יעיין בהלכות ההם. ע"כ.

ובספר מעשה רב (בשאלות אות סב) כתב, העולם אומרים הלומד פוסקים בלי גמרא, הוא כדגים בלא פלפלים, ורבינו הגר"א אומר שהוא כפלפלים בלא דגים. ע"ש. וכבר אמרו בירושלמי (סוף הוריות), אפשר לעולם בלא פלפלין, והכל צריכים למרי חטייא.

וכתב בפלא יועץ הנ"ל, שיש בזה שתי פנים, ושניהם כאחד טובים, האחד הוא לימוד ההלכה דהיינו הגמרא בפלפול להקשות ולתרוץ, ועל זה אמרו גמרא אין לך מדה טובה הימנה וכו', ועל זה אמרו קודשא בריך



עוד בהקדמה לספר זה.

**רלו. הלכה,** לימוד הלכה לבעלי בתים, כתב הדרישה, יש בעלי בתים נוהגים ללמוד בכל יום גפ"ת ולא שאר פוסקים, ומביאים ראיה מהא דאמרינן [סוף נדה] תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. אבל ל"ג שיש ללמוד ספרי הפוסקים, דיני התורה, כמו הרי"ף ומרדכי והרא"ש ודומיהן, דזהו שורש ועיקר לתורתנו, ואינם יוצאים כלל בלימוד גפ"ת, דהא דתנא דבי אליהו כו' כבר כתב רש"י שם, השונה הלכות פירוש הלכות פסוקות. ומ"ש ר"ת כאן ש"ס בבלי בלול וכו', קאי אמש"כ לפני זה, אלימוד ט' שעות ביום, דכיון שיש לו פנאי גדול ילמוד בש"ס, אבל הנך בעלי בתים שאינם לומדים רק ג' או ד' שעות, לא ילמדו בש"ס לחוד. כנ"ל. [ש"ך י"ד סימן רמו ס"ק ת]. וכ"ה בט"ז שם.

וכ"כ בש"ע הגר"ז (הל' ת"ת פ"ב סעיף ט), שאדם שאין לו פנאי הרבה, צריך שיהיה כל לימודו בלימוד הדינים המביאים לידי מעשה, שהם ההלכות הצריכות לכל אדם לדעת אותם, כדי לקיים המצות, ולהזהר שלא להכשל באיסורים ח"ו. דהיינו בשלחן ערוך אורח חיים, כמעט כולו, ומעט יורה דעה, ומעט באבן העזר וחושן משפט, כל הלכה ברורה בטעמה על פי הבית יוסף. ע"ש. וזה תורף דברי התשובה מאהבה בפתיחה לחלק ב', "וזה השלחן אשר לפני ה' שמו נאה לו שלחן ערוך אורח חיים, אשר בו כל ההנהגות והדינים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ובו הלכתא רבתי לשבתא וברכות הנהנין ויתר ההלכות, ולא כאשר ראיתי כמה מההמון שלומדים בכל יום דף גמרא ואינם יודעים דיני ברכות הנהנין והלכות שבת. וכמ"ש בש"ך י"ד (סי' רמו סק"ה) [הג"ל], שבכל כיוצא בזה צריכים ללמוד פוסקים". וכו'.

עכת"ד.

וכן כתב הגאון רבינו יהונתן אייבשיץ בספר יערות דבש, כי מי שלא למד הלכות שבת על בוריים פעמים שלש, לא יוכל להמלט שלא יקרה לו חילול שבת, הן בדאורייתא והן בדרבנן. וכתב ע"ז הגאון מליסא בדרך החיים, ועל זה ידו כל הדוים, כי יש כמה מופלגים בתורה שעוסקים בש"ס בפלפול ובחריפות, ואילו בהלכות שבת אינם בקיאים ובאים לידי ספק חילול שבת. [וכן הביאם הגר"ח פלאגי' בספר כף החיים (סי' כט את ח). וכ"כ גם בזכרונות אליהו א"ח (עמוד קכו). וכ"כ במשנה ברורה בהקדמתו להלכות שבת חלק ג]. ישמע חכם ויוסף לקח. [מהליכות עולם ח"ה הלכות ת"ת הערה ד].

ומה שהוצרכו בגמרא להביא ב' פסוקים, לומר, דאף דאיכא הבטחה שיהיה צמאון גדול לשמוע את דבר ה', עם כל זה יהיו קהלות מצפון ועד מזרח, שישוטטו לדעת את דבר ה' זו הלכה פסוקה, ולא ימצאו מורי הוראות להורות להם הדרך. ונודע מה שפסק מרן בש"ע (אור"ח סי' נג סכ"ד), שצבור שצריכין לשכור רב וגם שליח צבור, ואין בידם כדי שכר שניהם, אם הוא רב מובהק וגדול בהלכה ובקי בהוראה הוא קודם, ואם לאו שליח צבור קודם. ומקורו טהור מתשובת הרא"ש. וכתב שם בביאור הלכה, דמכאן יראה האדם גודל החיוב על כל עיר לשכור להם רב שיורה להם במצוות התורה ומשפטיה איך להתנהג, ולא יהיו כעיוורים המגששים באפילה וכו', וע"י זה הולכת העיר מדחי אל דחי שאין להם מורה ומנהיג בדרכי ה', ובאים לידי חילול שבת ויום טוב, ואכילת חשש חמץ, ומי יודע כמה איסורים מחייבי כריתות ח"ו ה' ישמרנו. ע"כ.

צא ולמד גודל חשיבות לימוד הלכה לרבים, ממ"ש רש"י (שבת קטו). דבשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים, שעסוקין במלאכה כל ימות החול, ובתוך הדרשה היו מורין להן הלכות איסור והיתר, וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים. ע"כ. וע"ע ברש"י שבת ל. וסנהדרין לח. ובילקוט שמעוני (ריש פר' ויקהל) אמר הקב"ה למשה, הקהל קהלות בשבת ללמדם הלכות. והובא בהקדמה למשנ"ב חלק ג'.

ועוד אמרו בקידושין (מ:) רבי טרפון וזקנים היו מסובין בעליית בית נתזה בלוד, נשאלה שאלה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה רבי טרפון ואמר, מעשה גדול, נענה רבי עקיבא ואמר תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו, תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. ע"כ. ובגמרא ע"ז (יז:) תנו רבנן, כשנתפסו רבי אלעזר בן פרטא ורבי חנינא בן תרדיון, אמר לו רבי אלעזר לרבי חנינא, אשריך שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים. אמר לו רבי חנינא אשריך שנתפסתי על חמשה דברים ואתה ניצול, אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול. שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד, וכדרב הונא דאמר, כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר (דברי הימים ב' טו) וימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וגו', מאי ללא אלהי אמת, שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה. וכתב שם בפירוש רבינו חננאל, מאי ללא תורה, כל העוסק בתורה בלבד ואינו מתעסק במצות, וגם להוציא הדין לאמתו וההוראה כתקנה, כאילו גם תורה אין לו. ע"ש. וראה

מתיגעים זמן רב, מוצאים אחר כך שרש"י ושאר הראשונים הרגישו בזה ותירצו לפי דרכם בקודש במילים קצרות. ע"כ. ישמע חכם ויוסף לקח. [מדברי הפתיחה בריש שו"ת יביע אומר ח"א, עמוד ב]. וע' במהרש"א הוריות יג. מה שפי' בזה.

**רלח. הלכה, שלא להוציא דין מהתלמוד, אלא אחר לימוד הש"ס, יעיין בראשונים ובפוסקים האחרונים המפורסמים.** הנה נודע כי בדורות האחרונים אין בכוחנו להוציא דין מן הגמ' בלא עיון בספרי הפוסקים, וכמ"ש רבינו ר"י מיגאש בתשו' (סי' קיד) "שאינן בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו". ע"ש. וכבר כתבנו לעיל מ"ש הש"ך (י"ד סי' רמו סק"ה), שיש לתלמוד ספרי הפוסקים דיני התורה, כמו הרי"ף והמרדכי והרא"ש ודומיהם, דזהו שורש ועיקר לתורתנו ואינם יוצאים כלל בלימוד גפ"ת, דהא דתנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום וכו' כבר כתב רש"י שם וכו'. ע"ש.

והגר"ז בש"ע שלו (הלכות ת"ת סי' פא ס"ו) כתב: ובזמן הזה שכל התורה שבעל פה היא כתובה לפנינו, א"צ לשכור מלמד לבנו שילמדנו כל התורה שבעל פה, אלא שילמדנו להבין היטב בתלמוד ברוב המקומות גם בהלכות וסוגיות העמוקות עם רוב הפוסקים הראשונים והאחרונים, ויעמידנו על עיון ההלכה למעשה, שיוכל לעיין בעצמו לתלמוד ולהבין ולהורות כל הלכה למעשה מתוך עיון בתלמוד ובפוסקים ראשונים ואחרונים, ואזי יוכל הבן לתלמוד בעצמו כל התלמוד והפוסקים, לידע כל ההלכות של תורה שבעל פה, שהן פירוש התרי"ג מצוות ודקדוקיהן וכו'. וכתב עוד שם (בפ"ב הלכה א'), חייב אדם לתלמוד הכל, ובזמן הזה גם הטור והש"ע, כמו הרא"ש והב"י, כי אם אינו יודע טעמי ההלכות אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין, ונקרא בור, ולכן יש אוסרים להורות אפילו לעצמו מתוך הלכות פסוקות בלי טעמים שלמד, ולפיכך אינו רשאי להתאחר מללמוד את הטעמים עד שיגמור לתלמוד את כל ההלכות הפסוקות. ע"ש.

ובספר ראשון לציון (י"ד סי' רמו ס"ד) כתב, נראה שאין מספיק לאדם לומר אדע דיני התורה איסור והיתר וכו' מפסק הדין ומהש"ע שחיבר מהרי"ק שנתפשט בכל קהלות ישראל לדון על פיו, ואעסוק בחכמת היסוד הגם כי רבה היא, נראה כי כל עוד שלא ידע עיקר הדין מהש"ס ומוצאו אינו יכול לעמוד על אמיתת הדבר, אלא שעכ"פ זה האדם שדעתו רחבה יכול לקבוע עתים ידועים או ימים ידועים להסתכל ולידע

**רלו. הלכה, לא לבנות דין מכח קושיא, כתב הרא"ש,** שאין להוציא דין על פי קושיא, שאם יש תירוץ אחר לקושיא נתרועע היסוד ונפל הבנין. וכן כתב בכנסת הגדולה (או"ח סי' קמו הגה"ט), שאין לקרוא תגר על מנהג העולם, ופירוש המפרשים הראשונים ואחרונים, ואף על פי שנראה לנו קושי בדבריהם, יש לנו לתלות החיסרון בנו ולומר שדעתם רחבה מדעתנו, ואין אנו משיגים עומק כוונתם. ע"כ. וכתב בשו"ת דגל ראובן חלק ג' (סימן לו) בשם הגר"ח מוולוז'ין, כאשר בא לפניו רב אחד והציע לו פסק דין להתיר עגונה על פי יסוד קושיתו בתוספות יבמות, ענהו הגאון: "מקושיא לא מתים!" והרי לפנינו תשובות מרבתינו הראשונים והאחרונים, והם המלמדים אותנו להועיל, דרך הפסק ביושר העיון וההיקש, ולא אחזו שער לבנות יסוד על מגדלים הפורחים באויר.

ועיין בבבא מציעא (צו:) לפום חורפא שבשתא. ובתוס' סנהדרין (יז) מה לנו בחריפות של הבל. ובפרש"י (חולין פא) ד"ה התראת ספק, ופירוש משובש הוא מאדם חריף ומפולפל. ע"כ.

הרי שהיו תולין הקלקלה במקולקל שהחריפות מטה לב האדם ושובה אותו ביופי החידוש. ועל פי קושיא מכריח את פסק ההלכה, והרי ידוע מ"ש הרא"ש (פרק אלו מגלחין סימן כח) שאין להוציא דין על פי קושיא, שאם יש תירוץ אחר לקושיא נתרועע היסוד ונפל הבנין. ע"ש.

ועיין בספר עליות אליהו (אות ע"ז ד"ל ע"ב) בשם הגאון מהר"ח מוולוז'ין, שסיפר כי הרב החריף מהר"ר צבי מסמיאטיץ תלמיד הגר"א היה נוהג דרך לימודו על דרך החריפות, וכשנדפס האורים ותומים להגאון ר' יהונתן אייבשיץ, היה שמח מאד בפולפוליו החריפים, ולא זו מחבבו לפני הגר"א, א"ל הגאון בחר איזה חידוש מספר אורים ותומים והגד לפני, וכאשר הציע לפניו דבר חריף וטוב מהתומים, ענהו הגר"א: אם באנו לפלפל כן הרי אפשר להוסיף כהנה וכהנה, והאריך לו במילי דחדודי במהירות רבה, עד שכמעט קצרה יד שכלו החריף להשיג הכל, וכה סיים רבינו הגר"א: כשלומדים באופן זה יוכל האדם לטעות בעצמו, לאחר שבכל יום ויום יוסיף חידוד על חידוד, ויוכל לחשוב כי הוא הולך וגדל, ויבא לידי גסות הרוח להתגאות בחריפותו ולהעריך עצמו שהוא כדאי לדבר נגד המחברים הראשונים ז"ל, אבל כאשר לומדים תורה על דרך העיון האמתי כדרכם של הראשונים, אזי מתרגלים בכל יום להכיר פחיתות ערכנו נגד הראשונים, כי מה שאנו

בנוראות ה' לקיים מצוות, דע את אלהיך וגו', ע"כ.

והגר"ח מוולאז'ין כתב בהקדמה לביאור הגר"א על הש"ע, כי כל פרי לימוד הש"ס הוא להוציא ממנו הלכה למעשה. ואשרי השונים הלכות על מנת לעשות ולקיים, המה המקיימים את העולם כולו, עד שקמו רבותינו בעלי הש"ע וערכו השלחן לפני כל מי שיש לו פה לאכול, ולטעום דבריהם ממקורם ברוך, ועם היות שהמה היו לנו לעינים להורות את הדרך אשר ילכו בני ישראל, ואת המעשה אשר יעשו, ולמי שקצרה יד השגתו להבין ולהורות מתוך הש"ס, מה טובו ומה נעמו דבריהם הלכות פסוקות וברורות. אמנם רבים כשלו לפרוק מעליהם עול היגיעה לימוד הש"ס, להוציא ממנו הלכות, ואומרים כי הלימוד אשר למעשה הוא רק לימוד הש"ע, ואף אם לומדים גמרא אינם לומדים אלא לחדד את השכל. ויש שמזניחים את התלמוד לגמרי ומסתפקים בלימוד הש"ע בלבד. ולא זו היא הדרך הישרה שחננו ה' בינה לדלות ממעמקי דברי הש"ס, אשר כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, הכל נכלל בדבריהם הקדושים, וצדיקים ילכו ביושר דרכם להיות עיקר הוראתם מן הש"ס, ולימוד הש"ע הוא להיות להם למזכרת לזכור הדינים. ע"ש. וראה עוד בהקדמת הנצי"ב מוולוז'ין בהקדמה לשאלות, קדמת העמק, מה שהאריך בזה לדרכה של תורה. ע"ש. ושם כתב, שדרך הלימוד בתורה"ק הוא דוקא כאשר לומדים לבירור הסוגיות להלכה. וכ"כ החיי אדם בהקדמתו, שזהו עיקר התורה ללמוד להלכה בכדי לדעת לקיים ולעשות. ע"ש.

ובהקדמת הרב תשובה מאהבה (שער האותיות אות ח') כתב, ואחר שאינו בקי בדיני התורה איך יוכל להיות צדיק בדרכיו ותמים במעשיו, או להיות מתנהג בחסידות, הרי אמרו רבותינו ז"ל (אבות פ"ב מ"ה) אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. וכ"כ גם האבני נזר בהקדמתו לאגלי טל. ע"ש. וכתב המשנ"ב בהקדמתו, שעיקר הלימוד דוקא כאשר לומד להלכה, ורק על-ידי לימוד כזה מובטח לו שהוא בן העולם הבא, וכאשר נתבונן נראה שבעו"ה מועטים האנשים הקובעים לימודם לזה, והיינו אף האנשים אשר נגע האלוקים בקרבם, ורוצים להתחזק במעוז התורה ובקיום מצותיה, ולאנשים כאלו היה מן הראוי שקודם כל הלימודים היה צריך להיות בקי בחלק הזה כדי לידע את הדרך אשר ילך בה וכו'. ע"ש.

והגאון החזון איש זצ"ל באמונה ובטחון (פ"ג סי' ח') כתב בזה"ל: ואמנם אם עמלה של חקר ההלכה משרשת אהבת הדין באופן מיוחד בהלכה זו שהוא עוסק

בה, מוסיפה אהבה כללית לחקר הדין בכל משפטי התורה. ושם בס"ט כתב: והעיקר שברפואת תחלואי הנפש האלו הוא העיון בהלכה הדק היטב בכל פרטי סעיפיה, עד שישרישו בקרבו אהבת הדין במוחלט, והלימוד בעיון בהלכה עד לדרת להלכה ברורה בכל הסעיפים המסתעפים, הוא לימוד של שנים רבות בשקידה נמרצת, כי הסתגלות העיון הזה הוא תכלית ידיעת התורה שהפליגו חז"ל שאי אפשר לקנותה בדרך עראי במיעוט השתדלות. ע"כ.

וכתב עוד בשם הגרי"ס על הלומדים מוסר, אך לא נגה עליהם אור ההלכה (שם סי"ב): שכבר גילה הגרי"ס באגרתו, כי אם אמנם כוונתם רצויה, מעשיהם מקולקלים תכלית הקלקול, כי מי שלא עמל בהלכה בעיון הדק היטב, לא ידע ערכה ונעלם ממנו נתיבותיה, וחסר העיקר בעבודת השי"ת שצוהו לשמור את סעיפי ההלכה ולא הוה אותה, ואם משפט הוא חסר מה קנה. וכמו שלא יתכן לשמור את השבת בלא דעת הלכותיה, ולא יתכן להשמר ממאכלות אסורות מבלי לדעת האסור והמותר, כן לא יתכן להשמר מגזל וחמס וכו', ומה יועילנו שלימות המדות אשר הוא מתייהר בהם בעת שכפיו מגועלות בגזל מתמיד ומחמס תדירי. ע"כ.

ועוד שם (סי"ג): ומי שעזב את ההלכה ולא יגע לדעתה, אין ספק שהוא חדול המשפט ואינו בטוח מלהיות חבר לאיש משחית מבלי משים. ושם בסי"ח: ומן החיוב להאריך בחיוב לימוד ההלכה מפני מיעוט התלמידים בדורינו, והשרידים מהנדחים לכל אפסים בים ההבלים של רוח טועים, מעטים וספורים המה, רבה העזובה בבית המדרש פנימה הגורם להתרשל מעיון ההלכה הדק היטב. ולבלות את כל הזמן ברעיונות ומחשבות בדיות לב, ולחדש חידושים אין בהם ממה שנאמר למשה, אף שהן שיחות של יראת שמים ותיקון המדות, או חקר חיצוני בהלכה, נכשלים להאמין כי זהו חובתו של אדם בעולמו. ובעיניהם כי כן התנהגו התנאים והאמוראים. וחלק ההלכה האמיתי היה אצלם עראי. ובאמת קשה להוציא טעות מושרשת מאז ומעורה מרוב הימים, ואמנם אין להתעלם שזה שקר מוחלט.

ועוד כתב החזון איש (כפ"ג עמוד לז): ומה רב ההפסד של האנשים בימי הבינים של צבאם, אשר לא זכו להויות דאביי ורבא בילדותם. ואמנם זכו לדעת כי השבת בבית ה' כל ימי החיים הם החיים האמתיים תחת השמש, ומרוב מרצם והשתדלותם זכו לסדר חייהם בבית המדרש. ושם בבית המדרש יבלו זמנם לריק וכחם

במקום שאין הדבר פשוט כביעתא בכוחא לעיין בספרים ולהורות מתוך הספר, כי אותיות מחכימות, ובפרט בזמן הזה אשר בעוה"ר השכחה גוברת. עכ"ל. והביאו מרן החיד"א בשו"ב (ח"מ סי' י) וכתב, והחי יתן אל לבו שאם הגאון הנ"ל אשר ידענו נאמנה שהיה לו זכרון גדול מאד, לא היה סומך על זכרונו, והיה מעיין בספר, כל שכן אנן. וכן שמעתי מהרב מהר"ר גדליה חיון, שבנערותו הן בעודנו באתרא קושטא, הלך להגאון מהר"י רוזאניו לשאול דין באיסור והיתר, פתח הש"ע והראה לו מה שכתב הש"ע, ולא רצה להורות הדין עד שפתח הש"ע. וכבר נודע גדולת הרב ז"ל ומפורסם בבקיאותו וזכרונו, ועכ"ז בדין הכתוב בש"ע לא רצה להורות עד שפתח הש"ע, ואנן יתמי דיתמי וכו'. ע"כ.

ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"א בפתיחת הספר), שכתב, ויש שאין דרכם לתור ולחפש בספרי האחרונים, אלא פונים דוקא לספרי הראשונים וכותבים מה שנראה להם לפי הכרעת דעתם וסברתם כאשר תשיג ידם, ובדרך זו מתנהגים על הרוב גאוני אשכנז, ואע"פ שבודאי לאו ברמות רוחא נהיגי הכי, עם כל זה אחר אלף מחילות מכבוד תורתם לא טוב עשו, כי זה כלל גדול בתורה שאינה נקנית אלא בחבורה, ולכן נקראו החכמים בעלי אסופות (חגיגה ג), ותמיד תמצא שהגדולים צריכים לקטנים. והתנא הגדול אמר, (מכות י) הרבה תורה למדתי מרבתי, ומחברי יותר מהם, ומתלמידי יותר מכולם, ולכן אפילו הוא רב מובהק וחכם גדול למה לא יבקש לדעת מ"ש הספר האחרון, הן מסברת עצמו הן ממה שאסף וקיבץ מהראשונים והאחרונים באותו ענין, ושמא ימצא שם דבר חדש. וכמו שמצינו לר' יוחנן שהיה מצפה לקושיות תלמידיו שע"י כך רווחא שמעתתא טפי (ב"מ פד). ואפילו אם לא ימצא דבר חדש יועיל מה שימצא לו חבר כסברתו, ואין זה כדן יחידי. ובדרך זו נוהגים חכמי הספרדים בפסקים ותשובות שלהם, לתור ולדרוש מכל הספרים, ראשונים ואחרונים ואחרוני האחרונים, ככל אשר תשיג ידם כדי לברר ההלכה בתשובותיהם. ע"כ. [וראה בפלא יועץ מערכת הלכה].

ויש להוסיף בזה דברי הגאון החוות דעת בהקדמתו, וזה לשונו: ולא לבד שהת"ח צריך לגדול ממנו אלא אף לקטן ממנו, כמאמרם: "ומתלמידי יותר מכולם". והטעם כי כשם שבראיה החושית אם ישוטט האדם במבט עיניו לרחוק יכשל בנקל במה שלפניו, כן הוא גם בראיה השכלית כשמשוטט במבט שכלו למרחוק יהא נכשל בנקל במה שלפניו, ולכן צריך הוא לתלמיד ששכלו קטן, ואין שכלו משוטט למרחוק, ומרגיש במה

לבטלה, ולא ידעו חובת האדם על דרך האמת, ואת עמל התורה בהלכה יעזבו, ולא יחייבוהו את עצמם, ומרעה אל רעה יצאו להקל בכבוד תורת ההלכה, פעם בלבם ופעם בשפתם, והנטייה להגן על כבוד עצמם שלא תהיה היעדרם בהלכה להם לקלון, תאיץ בהם לחפש מומין בחכמי התורה, ולזאת יתאמץ האדם להתרומם ולחזק את לבו ללימוד ההלכה. ע"כ. [שפתים ישק משיב דברים נכוחים].

והנה הרוצה לזכות לכיין לאמיתה של תורה, אשר היא מלבשתו ענוה ויראת חטא, לא יסמוך על חכמתו הגדולה בש"ס ובראשונים, אלא יהא זריז ונשכר לדפוק על ספרי רבותינו האחרונים ואחרוני האחרונים, אשר הם לנו לעינים, ותשועה ברוב יועץ. ופעמים שבמחשבה ראשונה נראה שההלכה והסברא כך, ואחר העיון נדחית אותה סברא וראיה, וההלכה אינה כמו שהיה סבור בתחלה. והוא בדוק ומנוסה לכל מי שמרבה לעיין בספרי האחרונים. וכבר הובאו אסמכתות לזה בדברי הפתיחה שבראש ספר יביע אומר חלק א' (עמוד טו). ע"ש.

וכ"כ הגאון מהר"ח פלאגי' בספר כל החיים (מערכת ד' אות ו), וזה לשונו: אזהרה לפוסק דין בזמן הזה לחפש בספרי האחרונים ואחר כך יפסוק הדין. [חקרי לב חלק א' חושן משפט סי' נ"ב. והובא בספר ארחות חיים ספינקא בהערות דברי ישראל. וע"ע בילקוט יוסף כיבוד אב ואם מהדו"ק כרך ב' עמוד רעד]. וריב לי על חדשים מקרוב באו שאינם מביאים את סברות האחרונים כלל, כי לפי גדולתם דימו בנפשם דהוי כזקן ואינה לפי כבודו להזכיר דברי האחרונים, ולא טוב הם עושים, כי אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן מסיני, וכשאני לעצמי דרכי להביא אפילו מבני ומתלמידי הי"ו, שאיזהו חכם הלומד מכל אדם, ומכל שכן בספרי האחרונים, שאין מדרש בלא חידוש, ופשוט. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת נדיב לב (חיו"ד סי' פ"ג) שהמורים הוראה בלי לעיין בספרי האחרונים איסורא קא עבדי, וכמו שכתב בשו"ת שמש צדקה (חיו"ד סי' ל"ז), וזה לשונו: "נקוט האי כללא בידך שכשם שאסור לתלמיד להורות במקום רבו אלא אם כן נטל ממנו רשות, כך אסור לנו לפסוק דין במקום רבותינו הפוסקים אם לא נעיין היטב בספריהם", רמז לדבר אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך. ובפרט באיסורי מאכל שהם כאיסורי נפשות וכו'. ושכן כתב השבות יעקב (ח"ב סי' ס"ד) שעכשיו רבותינו הם הספרים, ושום מורה לא יורה שום הוראה בלתי עיון בספר תחלה, ושכן קיבל מרבתי. ע"ש.

ובספר אורים ותומים כתב, ואני נוהג בכל הדברים

כסברתם, אפילו ישנם מאה פוסקים המחייבים. וכמ"ש בגט פשוט בכללים שבסוף הספר (כלל ב'), ע"ש. וכ"כ הכנסת הגדולה (חור"מ סי' כ"ה כללי הקים לי אות ג') בשם מהריב"ל ומהר"א די בוטון ומשפט צדק ומהר"ש חיון. וסיים הכנסת הגדולה, דהכי סוגיין דעלמא דהמוחזק מצי למימר קים לי כב' פוסקים אע"פ שכל גדולי ישראל חולקים עליהם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים חלק חושן משפט (כלל ג' סי' כ"ט), ובשו"ת בית דוד (חור"מ סי' ה'), ובברכי יוסף (חור"מ סי' כ"ה). ועוד. והרי כל היד המרבה לבדוק בספרי האחרונים יוכל למצוא שנים מזכין עכ"פ על-ידי עמל ויגיעה, כי יגעתי ומצאתי האמן (מגילה ו'), ומכיון שאין צורך שהבעל דבר בעצמו יטעון קים לי, רק על הדיין לחקור ולדעת אם יש ב' פוסקים (אפילו אחרונים) המסייעים את המוחזק. (ראה בשו"ת יביע אומר ח"ג באהע"ז סי' ג' אות ל"ב, וסי' ט"ז). והא ודאי שיקשה על הדיין לפסוק ולהוציא ממון מבלי לטרוח ולעיין היטב בספרי האחרונים כדי שלא יהיה בסוג מוציא ממון שלא כדין. ואפילו בדיעבד שפסק להוציא ממון דעת כמה פוסקים דהדר דינא. ומכל שכן שישנם כמה חילוקי דינים ופרטי פרטים המובאים רק באחרונים. ועכ"פ טוב אחרית דבר מראשיתו, כלומר שאחר שידוע יסוד ושורש הדין מהש"ס והראשונים, אח"כ יפנה אל הש"ע והאחרונים.

### רל"ט. הלכה, הבקי בספרי הפוסקים, יש לו ליוהר

שהבקיאות לא תבוא על חשבון העיון, שמצינו אצל כמה מהחכמים הבקיאים הרבה, שאין מדקדקין לעיין היטב, ומדמים מילתא למילתא שלא כדין, והבקיאות נהפכת להם לרועץ, וכמ"ש כיו"ב המאירי בהוריות (ד'). והובאו דבריו לעיל מערכת ד' (עמוד רכא).

### רמ. הלכה, שלא לחורות מהתלמוד, במשנה (נדה ז.)

שנינו, רבי אליעזר אומר ארבע נשים דיין שעתן וכו', אמר רבי יהושע אני לא שמעתי אלא וכו', אבל הלכה כרבי אליעזר. ובגמרא שם, אמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי אליעזר, ופריך, מאי קא משמע לך, הא קמ"ל שאין למדין הלכה מפי התלמוד. ופירש רש"י, דשמע מינה שאין למדין הלכה מפי תלמוד מתוך משנה וברייתא ששנויה בהן הלכה כפלוגי, אין למדין מהן, שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה, אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חברו, אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא, והיא היתה נקראית משנה וברייתא. והיה נותן אל לבו לתת טעם לשמועתו, כדאמר (שבת ג).

שלפניו, ועוד כי מחמת צמצום שכלו להסביר לתלמיד יראה גם הוא עצמו כמה שלפניו. וגם מחמת הצמצום יראה ויבין יותר. כי זה דומה לרואה בשפופרת, שרואה יותר מחמת צמצום עין הראות, מה שלא יוכל להביט כ"כ בלא השפופרת מחמת פיזור עין הראות. עכ"ל.

ובאמת שאפי' לא ימצא המעיין באחרוני הזמן שום סברא חדשה שראוי להעלותה על שלחן מלכים, ואדרבה יראה שהמחבר הלזה הנדחה והצולעה יקבץ, ואין סברותיו ודמיונותיו נכונות, סמא בידיה לאזור כגבר חלציו להפיץ ולהדיח ולסתור ראיותיו ויכריע שלא כדבריו, כי תורה אמת כתיב בה (ע"ז ד:). ואין משוא פנים בדבר. וכמו שאמרו באבות דרבי נתן (פרק כ"א) "כתר תורה במקומו מונח כל הרוצה ליטול יבא ויטול". והכל לשם שמים. וכזה יוציא מלב הטועים דלא לגררו אבתריה של המחבר ההוא, וגם לא יבא מאן דהוא לומר עליו אילו הוה שמיע ליה דברי המחבר ההוא הוה הדר ביה.

וזכר לדבר יש להביא מ"ש בעדויות (פ"א מ"ו): אמר רבי יהודה אם כן למה מזכירין דברי היחיד לבטלן, שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. ועיין במפרשים שם. וזו היא הדרך שיבור לו האדם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכדתניא (כפ"ו דאבות), במ"ח מעלות שהתורה נקנית בהם, בפלפול התלמידים ובדיבוק החברים. ועיין בשו"ת בית דוד (חור"מ ס"ס צ"א) ששמע מפי הרב מהר"י קובו ז"ל שקבלה בדינו שבמקום שמהר"ש חולק על מהר"א די בוטון יש לדון כמהר"ש, חדא דהוי בתראה טפי, ושנית שקבלה בדינו שמהר"ש היה עושה פסקיו בפלפול החברים והתלמידים כדי שיצא הדין מלובן ומבורר. ע"ש. ודון מינה לנ"ד.

וידוע מה שאמרו בעירובין (ג'): מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהם ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימים דברי בית שמאי לדבריהם. ע"ש. וכתב מרן בכללי הגמרא (אות נא). שלפי שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהם ודברי ב"ש, זכו לכוין לאמיתה של תורה, שצריך זכות ותפלה כדי לזכות [להבנה, ו]לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא (ב"ק צ"ב). וע"ש. ועיין בספר יבין שמועה (כלל רל"ח).

וביותר יש להזהיר את הדין בדיני ממונות לחפש ולבדוק הרבה בספרי האחרונים, שהרי על פי סברת שני פוסקים המזכין את הנתבע, מצי המוחזק לומר קים לי

אדם שלא למדו בגמרא וקורין בספרי הרמב"ם ז"ל ומורים דינים מתוך ספריו וסבורים שיכירו בהם, כי אני מכיר בעצמי כי בג' סדרים שלמדתי אני מבין כשאני קורא בספריו, אבל בספריו בהלכות קדשים וזרעים אינני מבין בהם כלום, וידעתי שכך הוא לחם בכל ספריו. ע"כ.

[ומכאן דמה שמספרים על פלוני או אלמוני שגמר הש"ס כן וכך עשרות פעמים, הנה אתה תחזה שמרן הב"י זכה לסיים הש"ס ג' פעמים, והיינו בהבנה ובמתינות, ובעיני עצום, ולא במרוצה ובגורסא ובהבנה שיטחית].

ואם כן נראה שאין הדברים כמו שכתב בתשו' הרשב"ש הנ"ל, הואיל ואין זה בכלל הלכות פסוקות, מכיון שאינו מבין דבר לאשורו ולאמתו, ויכשל בדין ובהוראה". אולם יש לומר שלאחר שהרב המגיד והכסף משנה ושאר אחרונים הראו מקורות דברי הרמב"ם, אין הכי נמי יוצאים בזה ידי חובה מדין "שונה הלכות" בכל יום. ואף אנו נאמר לענין דברי מרן הש"ע, שאע"פ שהמהרש"א בחי' אגדה לסוטה (כב.), כתב, שבדורות הללו אלו שמורים הלכה מתוך הש"ע, ואינם יודעים טעם הענין, אם לא ידקדקו היטב תחלה בתלמוד, טעות נופל בהוראתם, והרי הם בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהם. ע"ש. מ"מ בזמנינו שזכינו להאחרונים שביירו וליבנו והסבירו הדברים בטוב טעם ודעת, שפיר דמי לצאת י"ח מדין "שונה הלכות" בכל יום, שיש פעמים ויכול לעמוד על הדין ע"י האחרונים החונים על הש"ע. וכ"כ בפתחי תשובה (י"ד ס"י רמב סק"ח). ע"ש. וכיו"ב כתבו בשו"ת הרדב"ז (ח"ו ב' אלפים ס"י קמז), ובשו"ת מהרשד"ם (חח"מ ס"י א'), ובשו"ת צדקה ומשפט (חח"מ ס"י א').

ומכל שכן לפי מ"ש הגר"ז (בקונטרס אחרון, רפ"ד מהל' ת"ת) שהרמב"ם עצמו סבירא ליה שיש להורות מתוך חיבורו בלבד, וכמ"ש להדיא בהקדמתו שעשאו בכדי שלא יצטרכו לשום חיבור אחר בעולם וכו' שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בחיבור זה וידע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם וכו', וזה שלא כמ"ש הרא"ש בתשובה. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (ח"ו"ד ס"י יט אות ג', ובמילואים).

וראה בעין יצחק חלק א' בכללי התלמוד (עמוד נה), דאף שאין לפסוק דין מהתלמוד בלבד, מכל מקום אין יכול להיות מורה הוראה אלא אם כן בקי בש"ס, כי כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, וכבר כתב מרן בשלחן ערוך (י"ד סימן רמו ס"ד): ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד, לפי רוחב לבו וישוב דעתו. ע"כ. ונאמר בקהלת (ו, ב), איש אשר יתן לו האלהים עושר ונכסים וכבוד, ואינו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה, ולא ישליטנו

ליגמר איניש והדר ליסבר, ואותה סברא היתה נקראית תלמוד בימי התנאים, ומשנה ששנויה בה פסק הלכה מסברת תלמוד שלהן נשנית ואין למדין הימנה. ע"כ.

נמצא, שגם בזמן הקדמונים לא פסקו הלכה ממשנה בלבד, אלא לאחר שהענין נתברר. וכן מבואר בתשובות הגאונים (ס"י קנה) שכתבו בזה"ל: איזה עדיף ומשובח, האם העסק בהלכות קטיעות, ולא שאלנו דבר זה אלא מפני שרוב העם מטיין אחר הלכות ואומרים מה לנו ולקושי התלמוד. ולא יפה הן עושין ואסור לעשות כן, שהן ממעטיין בתורה, וכתוב יגדיל תורה ויאדיר. ולא עוד אלא שגורמים לתלמוד תורה ח"ו שישתכח, ולא נתקנו הלכות קטיעות לשנן בהן אלא למי שלמד תלמוד כולו ועוסק בהם, ואם מסתפק לו דבר ואינו יודע לפרשו מעיין בהן. ע"כ.

והנה בשו"ת הרשב"ש (ס"י נב) כתב, שבכלל אומרם כל השונה "הלכות" בכל יום וכו', הוא העוסק בחיבור הרמב"ם וזולתו שסידרו דינים מקובצים מדיני התורה, דבר דבור על אופניו. ע"ש. ונראה שבזמנינו נכון יותר לתלמוד בש"ע והאחרונים, מפני שבכמה מקומות בהלכה רבו החולקים על הרמב"ם, ומרן הש"ע פעמים שנטה קו להכריע כמותם. ואנו קבלנו הוראות מרן הש"ע בין להקל ובין להחמיר. וכמ"ש ביביע אומר ח"א חאו"ח (ס"י מ' אות ב'ג, וח"ו"ד סוף ס"י ג'), ובחזון עובדיה ח"ב (עמ' סג), ועוד.

ולכאורה מתשובת הרא"ש (כלל לא ס"י ט') נראה דלא כמו שכתב בתשובת הרשב"ש הנ"ל, במה שנשאל לענין מים שאובין, ופסקו לפי דברי הרמב"ם, והשיב הרא"ש, שהם טעו בהבנת דברי הרמב"ם וכוונתו אחרת, שכל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ואינם בקיאים בגמרא לידע מהיכן הוציא דבריו, טועים להתיר האיסור ולאסור המותר, כי לא עשה כשאר המחברים שהביאו ראיות לדבריהם והראו על המקומות היכן דבריהם בגמרא, ומתוך זה יכול לעמוד על העיקר ועל האמת. אבל הוא כתב את ספרו כמתנבא מפי הגבורה בלא טעם ובלא ראייה, וכל הקורא בו סבור שמבין בו, ואינו כן, שאם אינו בקי בגמרא אינו מבין דבר לאשורו ולאמתו, ויכשל בדין ובהוראה, לכך לא יסמוך אדם על קריאתו בספרו לדון ולהורות, אם לא שימצא ראייה בגמרא, וכן שמעתי מפי אדם גדול בברצלונה, שהיה בקי בתלמוד סדרי [הלא הוא הריב"ש בס"י שעה, ששיבח את רבו הר"ן, שסיים ג' סדרים. ועיין במגיד מישרים פרשת ויקהל שהבטיח למרן הב"י שסיים הש"ס ג' פעמים]. ואמר תמהתי על בני

בעי חיי (חור"מ ח"א סי' סא דג"ה סע"ד) והובא בשד"ח (כללי הפוסקים כלל ה' אות יד) שדרך הפוסק כשכותב תשובה, לבדוק בפסקיו, ואם דבריו בתשובה נכונים תשנה פסקיו, ואם דבריו שבפסק נכונים משנה תשו'. וע' להרמ"ז בס' דברי שלום (חלק חור"מ סי' כ"ח דף מ"ח) משם הכנה"ג (סי' ע"ב אות מ"ח בהגה"ט בחור"מ וסי' עה אות סח) שכתב בשם רבו, רכל פוסק שסותר עצמו מחיבורו לתשובה החיבור הוא העיקר. וכתב שם בתשובות בעי חיי (דף כו.) הכלל העולה דלא נמצא מי שיאמר דהתשובות עיקר זולת המהרי"ל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יחווה דעת ח"א (סי' מ"ה דף קכ"ח) דהחיבור עיקר, ובסוף סימן כ"ט כתב כן משם השד"ח הנ"ל. וה"ה בדעת הרי"ף. וכתב שם דמזן השלחן ערוך (סימן תק"ס סעיף ג') העתיק לשון הרמב"ם בחיבורו, משום דסבירא ליה שהחיבור עיקר כנגד תשובותיו, וכמו שכתב כיוצא בזה מרן הבית יוסף חו"מ (הני"ל), לגבי הרמב"ם.

והרב כנסת הגדולה בחו"מ (הגה"ט), ובתשו' בעי חיי (הני"ל) הביא בזה מחלוקת, וסוף דבר

ומה גם כי מצינו למרן בב"י בתשו' לחלק אהע"ז סימן כ', שכתב שהפוסקים עיקר כמ"ש בכנה"ג.

וכ"כ בספר אורים גדולים (דק"ב ע"ב), וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (אור"ח סי' קיא אות ב') דאזלינן בתר פסקי הרמב"ם נגד תשובותיו. וכן כתב הגאון רכי יעקב דניאל אולמן והובאו דבריו בספר פחד יצחק למפרונטי (מע' מ דק"י סע"ג, ודק"א רע"ב), והביא דבריו גם הגאון רכי אהרן עזריאל בספרו אוזן אהרן (מע' ה אות לא), דשמעינן לשיטתיה יותר מתשובותיו, והוא ק"ו, שהרי נדחית השיטה מלפני הפסק.

וכתב מהר"ח פלאג"י בספר כל החיים (מערכת י' סימן נו) דהיכא שמרן סותר עצמו מהב"י לתשובה, התשובה עיקר. והנראה לומר כי יש לחלק דוקא בהרא"ש שיש לו פסקים ותשובות, הוא דאיכא מרבנותא דסברי כשסותר מתשובה לפסקים, דהפוסקים עיקר, יען שספר הפוסקים הם כולו אורייתא דיליה, שחיברו בכוונה מכוונת לברר הדינים לפי מה שהוא הלכה פסוקה, אז עדיף כוחו יותר מתשובות שהיה לפסקים, משא"כ בחיבור הבית יוסף שהוא בא להביא כל הסברות ובדרך שקלא וטריא, והוא חיבור, אז התשובה עדיף. ועל דרך שכתב הרב מהרי"ל, וביאר דבריו הרב כנסת הגדולה בס' בעי חיי, דעם שכתב המהרי"ל דמחבר שעשה חיבור ויש לו תשובות, דהתשובות שהם להלכה הם עיקר, עכ"ו אפשר שיודה בהרא"ש דאם סותר מפסקיו לתשובותיו דהפוסקים עיקר. ועדיין צ"י. ועיין בחקרי לב (חור"מ ח"א

האלהים לאכול ממנו, כי איש נכרי יאכלנו, זה הבל וחלי רע הוא. ע"כ. ואמרו על זה במדרש רבה שם, איש אשר יתן לו האלהים, ר' אבא בר כהנא עאל לכנישתא, ושמע קליה דר' לוי דיתיב ודריש הדין פסוקא, עושר זה בעל מקרא, ונכסים זה בעל משנה, וכבוד זה בעל תוספתא, ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה, אלו משניות גדולות כגון משנתו של רבי עקיבא, ומשנתו של רבי חייא, ושל רבי הושעיה, ושל בר קפרא, ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו, שאסור להורות מהם, כי איש נכרי יאכלנו, זה בעל תלמוד שמטמא ומטהר אוסר ומתיר, עמד ר' אבא בר כהנא נשקו על ראשו, אמר לו אילו לא עליתי אלא לשמוע מפיך הטעם הזה דיי, ר' ישמעאל אומר (משלי כ"ח, יא) חכם בעיניו איש עשיר, ודל מבין יחקרנו, חכם בעיניו איש עשיר, זה בעל תלמוד, ודל מבין יחקרנו זה בעל אגדה. ע"כ. ובפי' מהרז"ו כתב, דאף שבעל תלמוד אינו במקרא ובמשנה, אלא שבקי בתלמוד איך לישא וליתן בפלפול ההלכות, יכול להורות הלכה למעשה.

**רמא. הלכה, כשיש סתירה בין התשובה של הפוסק**

לספר ההלכה שלו, איך העיקר לדינא. הנה נחלקו בזה גדולי המפרשים, שדעת הרי"ב בן הרא"ש, הרב כנסת הגדולה, הרמ"ז בדברי שלום, דהחיבור עיקר כנגד התשובות. אבל בחיים שאל כתב, דדבריו שבתשובה הם הלכה למעשה, וכן נראה מתשובת המהרי"ל, והרב כנסת הגדולה, שדי חמד, רדב"ז. וכאשר נבאר.

והנה מרן הב"י בחו"מ (סימן קי ס"ק יא) כתב לגבי הרא"ש, דהחיבור הפוסקים עיקר כנגד התשובות, ושכן כתב ר"י בן הרא"ש. וכן מפורש בטור (חור"מ ס"ס עב), וכמ"ש מר"ן בשו"ת בית יוסף (דיני גוי מסל"ת סי' ה דרפ"ט ע"א, ודשע"ז רע"א) בשם הרשב"א בתשובה, שהובאה באבודרהם (דיני קס"ת), דנקיט דברי הרמב"ם בפסקיו נגד תשובותיו.

גם המהרי"ט בח"ב (חור"מ סי' ז') כתב, דמסתברא דכלל רב ופוסק שעשה חיבור כולל, בין שעשאו בתחילת ימיו בין בסוף, יש לתפוס דברי החיבור עיקר מדברי התשו', דאם איתא דהדר ביה, הו"ל לתקן הדברים במקומן בחיבורו, בשעה שהוא מעיין בתשובה, דמסתמא אינו משיב אא"כ עמד על שרשן של דברים מתוך חיבורו. אפילו אם נזדקנו דברי תורה בפיו, חוזר ומסתכל בהם בשעת מעש'. וכן ברמב"ם כשאנו מוצאין תשובה היפך מ"ש בחיבורו, אנו אומרי' שחזר בו מאותה תשו', וכמ"ש הרשב"א וכו', ואין לדברים אלא מקומן ושעתן.

וכן משמע מטעמו של הגאון רבי חיים בנבנשתי בשו"ת

**רמב.** "הלכה כבתראי", מתי אין הלכה כבתראי, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תקנד).

**רמג.** "הלכה כבתראי", אי אמרינן האי כללא אף נגד רבים, וכן אי אמרינן הכי בתלמיד שנחלק עם

רבו פנים אל פנים, בתוס' פסחים (קג. ד"ה והלכתא כרבא), כתבו, משום אינך אמוראי אצטריך לפסוק כרבא, ולא משום אביי, דבלא"ה קי"ל בכולי גמרא כרבא לגבי אביי, חוץ מייע"ל קג"ם. ע"כ. לכאורה הא בלא"ה קי"ל הלכה כבתראי, ורבא הוה בתראה לגבי כל הני אמוראי, רב ושמואל ולוי ורבה, וי"ל דקמ"ל דאע"ג דרבים פליגי עליה דרבא, הלכה כרבא. אבל בספר יד מלאכי (כלל קסט) הוכיח במישור ששיטת הגאונים והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והתוס' דהלכה כבתראי אף ביחיד נגד רבים, ודחה למ"ש הכנה"ג (כמפתח השו"ת סי' מב, שבסוף ספר קול בן לוי), שראוי ללכת אחר הכלל דיחיד ורבים הלכה כרבים, יותר מהכלל דהלכה כבתראי, שנעלם ממנו שיטת הפוסקים הנ"ל. ע"ש. אולם שו"ר בתוס' רי"ד בשמעתיך, שכתב, ואי קשיא הא קי"ל בכל דוכתא דהלכה כרבא בר מייע"ל קג"ם, וא"כ מה אצטריך הכא למפסק הלכה כרבא, י"ל דבהא פסקינן כרבא ברישא והדר פסקינן בכלהו כרבא. אי נמי מש"ה אצטריך לפסוק הלכה כרבא, משום דלאו אביי בלחוד פליגי עליה אלא אמוראי טובא פליגי עליה. ע"כ. ומשמע דאי לאו דפסקינן הכא כרבא, הוה אמינא דהלכה כרבים, אע"ג דרבא בתראה הוה. וצ"ע. והמעייץ בלשונו של הכנה"ג יתן את רוחו ליישב דבריו. ושוב מצאתי אח"כ למרן החיד"א בספר יעיר אזן (מע' ה כלל מח) שכתב, שאנו שזכינו לשיחתו של הכנה"ג בתשובתו, ראינו שדבריו אינם ענין למאי דקאי הרב יד מלאכי, כי הכנה"ג מיירי בפוסקים אחרונים, ואין זה סותר למה שהוכיח הרב יד מלאכי בבקיות רבה, שהלכה כבתראי אפי' ביחיד נגד רבים, שכל ההוכחות הן לגבי האמוראים בעלי התלמוד וכו'. ע"ש. ובהגהות מלא הרועים כאן כתב לתרץ, דאע"ג דקי"ל הלכה כבתראי, ורבא בתראה הוה, י"ל דס"ל להתוס' כדעת הסוברים שנגד רבותיהם, אין הלכה כתלמיד נגד הרב, ע' בהרי"ף והרא"ש (פ"ב דב"ק סי' ה), וכיון דהכא פליגי רבה רביה דרבא, הוצרך לפסוק כרבא. עכ"ד.

ולכאורה לפי מ"ש בשו"ת זקן אהרן (סי' ג ד"ח ע"ב) דלא אמרינן הך כללא שאין הלכה כתלמיד במקום הרב, אלא דוקא ברבו מובהק, והרי נודע מ"ש המהרש"א בח"א (הוריות יד.) בשם היוחסין, דאביי היה

סימן צ'). וכן כתב הגאון רבי אברהם ענתבי בספרו מר ואהלות (חאה"ע סי' ב דל"ו ע"א).

והנה לדבריו של מהר"ח פלאגי, הוא הדין לגבי חיבור הרמב"ם, דהיכא שסותר למ"ש בתשובה, החיבור עיקר.

וכן נראה מתשובת המהרי"ל (סימן עב) דהתשובה עיקר, שהם הלכה למעשה.

וכן כתב הרב חיים שאל חלק א' (סימן עד ס"ח יא) דדבריו שבתשובה הם הלכה למעשה, ועדיף משלחן ערוך.

גם הגאון הנצי"ב בתשו' (ח"ב סי' מה) כתב, דבודאי מה שכותב הפוסק בתשו' הוא עיקר נגד פסקיו. ומה שכתבו הפוסקים שסומכים ע"ד הרא"ש בפסקיו יותר מעל תשובותיו, אין זה מסברא, אלא מגמרא מפי בנו רבינו יהודה, ומסתמא ידע שהפוסקים היו אחרונים וכו'. ע"ש. והובא בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יא אות ח). וע"ש (בכללי הפוסקים סי' ה' אות י"ד, וסי' י' אות ב) כתב, שהרדב"ז בשו"ת דברי דוד (סי' כ"ה) כתב, והוי יודע שאפילו אם התשובה היא חלוקה על הפסק שבחיבורו של הרמב"ם, על התשובה יש לנו לסמוך שהיא הלכה למעשה. ע"כ.

וראיתי למי שדקדק מדברי רבינו אהרן הכהן מלונגל ז"ל בספרו ארחות חיים (הלכות קדושה מיושב אות א' דכ"ד ע"ב) שיש לעשות כתשובה, כי היא העיקר, שהרי כך כתב שם: "וכן כתב הרמב"ם בתשובת שאלה. ואף על פי שבספר אהבה לא כתב כן, נראה דסבר הלכה ואין מורין כן". ע"כ. הרי שהתשובה עיקר. ושוב דחה הראיה, דכל הדיון אם יש לנו לעשות כדברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו, או כדבריו שבתשובותיו, אינו אלא כשאין לנו גילוי מה העיקר, וממה חזר בו, אבל כל שנדע מה העיקר, וממה חזר הרמב"ם, אין בזה מחלוקת, וכולי עלמא יודו שיש לעשות כדברי הרמב"ם האחרונים. והארחות חיים שם כתב להדיא שרבינו אברהם בן הרמב"ם בחיבורו (בחלק השני פרק תפילת ציבור) שהרמב"ם אביו חזר בו ממה שכתב בספר אהבה, שהיחיד מדלג הקדושה, וחזר בו הלכה למעשה, ושמע מפיו וראה הוראה מכתבת ידו, למי ששאל אותו על זה. וכן הורה. ועל זה אנחנו סומכים. ע"כ. ואם כן כל כי האי גוונא בודאי שיש לעשות כמו שכתב הרמב"ם בתשובה, ואין ראייה לשאר מילי.

וראה עוד בנ"ד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קיא: חלק א"ח סוף סימן ל), ושו"ת יחווה דעת חלק א' (עמוד קכח סימן מה, וסוף סימן ט).



הונא שכיב ר' יוחנן בא"י בשנת תק"ץ לשטרות, ותמנין שנין מלך ריו"ח בא"י, ואגבר רב הונא טובא דהוה מבי נשיאה וכו', ושכיב רב הונא בשנת תר"ח לשטרות, ואסקוה לארוננו לא"י (מ"ק כה). וחייה רב יהודה בתריה שתי שנים וכו' ושכיב בשנת תר"י לשטרות, ובתריה מלך רב חסדא עשר שנין וכו'. ע"ש. ומבואר שרב הונא חי אחר ריו"ח י"ח שנה, וא"כ אכתי י"ל שהלכה כר"ה לגבי ריו"ח, וכמ"ש כיו"ב הרי"ף (פרק המפקיד ב"מ לח). שהלכה כרב נחמן לגבי ריו"ח דבתראה הוא. וכ"כ עוד הרי"ף בפרק הזהב (נז). בדין אונאה לקרקעות. ע"ש.

וכ"כ מרן הכסף משנה (בפ"א מהל' ברכות ה"ח), שפסק רבינו כרב ששת נגד ריו"ח בדין גביל לתורי שאינו נקרא הפסק, משום דבתרא הוא. ע"ש.

ומה שהקשה על זה הצל"ח (לעיל מ. בד"ה ורב ששת), דהא לא קי"ל הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, משא"כ באמוראי קדמאי דלא אתייהב האי כללא. ואדרבה קי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב. ע"ש. (וכיו"ב כתב המהרש"ל בחכמת שלמה ביצה ט), לק"מ, שאף שכן הוא דעת הרא"ש בבבא מציעא (פרק הזהב ס"י כא), וחלק על הרי"ף בזה, וע"ע בהרא"ש (פ"ג דמועד קטן ס"י כ) ובכ"ד, מ"מ אין כן דעת הרי"ף והרמב"ם. וכ"כ הרב המגיד (בפרק י"ד מהל' שבת ה"ו) שהלכה כרב יהודה לגבי ריו"ח משום דהוא בתרא. וכבר האריך בזה ביד מלאכי (כלל קסו) להוכיח שכ"ד הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים, ושכן נראה דעת התוס' (ר"ה לד). ותמה על הסוברים שהיא מילתא פסיקתא דלא קי"ל הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, דליתא. ע"ש.

וכן מה שהקשה בנחל איתן (בפ"ד מה' שבת) ע"ד הרב המגיד הנ"ל, דלא קי"ל הל' כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, אשתמטיתיה כל הנ"ל. [וראה עוד מ"ש בנחל איתן (פ"א מהל' ברכות ה"ח) לדחות קו' הצל"ח (ברכות מ). הנ"ל, עפ"ד הר"ן ריש סוכה דדוקא כשנחלקים פנים אל פנים (כגון שנאמר בלשון אמר ליה), אין הלכה כתלמיד במקום הרב וכו'. ע"ש. וכ"כ במצפה איתן (ע"ז עב). וע' בברכי יוסף (אור"ח ס"ס תקמט). ע"ש]. וא"כ קשה על מרן הכס"מ (הנ"ל) בדין שלפנינו, שאדרבה לפי שיטת רבינו הי"ל לפסוק הל' כרב הונא דבתראה הוא, וגם הוא גדול יותר מרב יהודה ורב ששת (שפסק הרמב"ם כמותם נגד ריו"ח), וכמבואר בתוס' (מנחות לו. ד"ה אמר). וגם טעמו של רב הונא הסביר הרש"ש כאן בטוטו"ד. ובשלמא על התוס' והרא"ש כאן י"ל דלק"מ, דס"ל להתוס' כאן כד' הרא"ש דהל' כבתראי רק מאביי ורבא ואילך. וכן הרא"ש

תלמיד מובהק לרבה, ורבא היה תלמיד מובהק לרב יוסף, והדק"ל כיון שרבא לא היה תלמיד מובהק לרבה. אולם בספר יד מלאכי (כלל לח), העלה, שאף בתלמיד שאינו מובהק, אין הלכה כמותו נגד הרב. ע"ש. ודו"ק. [ממאור ישראל חלק ב' עמוד קנב].

## רמז. הלכה כבתראי אמרינן גם במחלוקת הפוסקים

הקדמונים. הנה בתשובת המהרי"ק (שורש פד), והובא בהגהות הרמ"א לשלחן ערוך (חושן משפט ס"י כה ס"ב) מבואר, דכל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים, דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך ע"כ. וכן כתב עוד בדרכי משה (יורה דעה סימן לה סק"ו, וסימן קכד סק"ט, וסי' שצ סק"ה). וכן כתב מרן החב"ב בכנסת הגדולה (כללי הפוסקים אות טל). וכן דעת מרן הבית יוסף (יורה דעה סימן שמ דר"צ ע"ב, וסימן שעה דש"ט, וסימן שצא, וסי' שצו, ובחושן משפט ס"י רצה סעיף ו'), וכן הוא בספרו שו"ת אבקת רוכל (סימן סא), ובספרו שו"ת בית יוסף (דיני מסל"ת סימן ב'). וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חור"מ ס"י מב). וכן הוא בפתיחה כוללת להפרי מגדים (כללים אות יח).

וכתב בנתיבות המשפט שם (ס"ק כ) דמה שאמרו הלכה כבתראי הוא דוקא כשהוא מובהק בחכמה. ועיין כמה שכתב בתשובת האלשיך (סימן ל"ט) דאין הרב מהרי"ק בגדר לומר כשהוא חולק על התוספות דהלכה כבתראי, כי אין ערכם שוה, וממנו תקיש לדורות שלנו.

## רמז. "הלכה כבתראי", אם הוא גם קודם זמן

אביי ורבא, הנה התוס' בברכות (מ: ד"ה ור' יוחנן), שכתבו, דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן (ביצה ד). וכל שכן לגבי רב הונא שהיה תלמידו של רב. וכ"כ הרא"ש. וכ"כ מרן הכס"מ (פ"ח מהל' ברכות ה"י). ויש להעיר לפמ"ש בשו"ת מהרי"ט ח"ב (חיו"ד ס"י ג דף יז): דהא דקי"ל דהלכה כר' יוחנן לגבי רב, לאו משום דהוה עדיף מגיה בתורה, דהא מוכח בחולין (צה: וקלז): דרב גדול מריו"ח בתורה, אלא ה"ט משום שר' יוחנן האריך ימים אחרי רב, ושמע דברי רב וטעמו ונימוקו, ובמקום שלא נראה לו כדבריו חלק עליו, אבל רב לא שמע דברי ריו"ח שהיה בא"י וכו'. ע"ש. (והוה כעין מ"ש הרי"ף בסוף עירובין בטעם דקי"ל כתלמוד בבלי נגד הירוש'). ולפ"ז י"ל שהואיל ורב הונא האריך ימים אחרי ריו"ח, חשיב בתראה לגבי ריו"ח, והלכה כמותו.

וז"ל רב שרירא גאון באגרתו (ח"ג פ"ב עמוד ע), וביומי דרב

ע"ש. ובשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תקנח) כתב וז"ל: ולענין פסק ראוי לפסוק כדעת הרמב"ן להחמיר, ואע"ג דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל, לא אמרינן הכי אלא במחלוקת תנאים, ולדעת קצת פוסקים אמרינן הכי גם במחלוקת אמוראים. [ע' במרדכי פ"ג דמ"ק סי' תתפב]. אבל במחלוקת הפוסקים לא אמרינן הכי. עכ"ל. [וע' בתוס' עירובין (סו. ד"ה יפה). ובהגהות מיימוני (פרק טז מהל' שבת אות ז). וע"ע בביאורי הגר"א א"ח (ס"ס שנח), מהמרדכי והגר"א בשם מהר"ם. וע"ע בברכי יוסף בשיורי ברכה (שם סק"ב). ובשו"ת לב חיים (ס"ס עה). וע"ע בספר העמק שאלה (פר' חיי שרה סוף שאלתא ט"ו)].

אולם מרן הבי"י יו"ד (ס"ס שצו) הביא מחלוקת מהר"ם והרא"ש בדין קטן שמת לו אביו, והגדיל בתוך שבעת ימי אבלות, ופסק רבינו ירוחם להחמיר שעליו לנהוג אבלות, כדעת מהר"ם רבו של הרא"ש, וכתב על זה מרן, ואינו נראה לי, דהא קי"ל הלכה ככתראי, וקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל, הילכך נקטינן להקל כד' הרא"ש. ע"כ. ומשמע שאף בפוסקים אמרינן הלכה כהמיקל באבל. וכן כתב עוד בבית יוסף (ס"ס שמב). ע"ש. וע"ע בב"י (סי' שפז) במחלוקת הרמב"ם והפוסקים בדין כפיית המטה, אם חייב לישן עליה, וכתב בזה"ל: ולענין הלכה כיון שהראב"ד והרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעה אחת להקל, הכי נקטינן. וכ"ש שהם מקילים וקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל. ע"כ.

אך י"ל דאי מהא לא איריא, שעיקר הטעם הוא משום שהלכה כרבים, ולסניף בעלמא צירף מה שאמרו הלכה כד' המיקל באבל. אמנם ראיתי להכנה"ג חאו"ח (בסוף הספר, בכללי הפוסקים אות צא), שאחר שהביא דברי מהרשד"ם ומהר"א ששון דפוסקים לא אמרינן הלכה כהמיקל באבל, סיים, ואני דקדקתי בתשובתי, מדברי הבית יוסף בכמה מקומות, ומוכח דס"ל דאף בפוסקים הלכה כד' המיקל באבל. עכ"ל.

גם בכנה"ג יו"ד (סי' שפז הגב"י אות א) הביא מ"ש התוס' הנ"ל, וכתב, אבל מדברי הבית יוסף נראה דס"ל דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל אף בפוסקים. וכ"כ בשו"ת משאת בנימין (סי' ע). וכן נראה בשו"ת מקור ברוך (סי' לא). אבל מהרשד"ם ומהר"א ששון ס"ל דלא אמרינן האי כללא בפוסקים. ע"ש. וכ"כ עוד הכנה"ג בשיורי או"ח (ס"ס תקמח). וע"ע להכנה"ג בספרו שו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' רלט). וכן העלה בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל ה סי' ז). וכ"כ בשלחן גבוה (או"ח סי' תקמח ס"ק לג) בד' מרן הש"ע. ע"ש. וע' בשו"ת זרע אמת ח"ב (סי' קסא) מ"ש בזה. ע"ש.

לשטתיה. אך לד' הרמב"ם והכ"מ הדבר קשה. ולפי מש"כ להוכיח מהגמ' דלעיל (יב). שאפילו על יין אם אמר שהכל יצא, אתי שפיר. ואפשר עוד דה"ט של הרמב"ם, לפי שהגמ' רצתה להעמיד דברי ריו"ח כר' מאיר דאמר "ראה פת ואמר כמה נאה פת זו, ברוך המקום שבראה יצא", ואף שדחתה הגמ' שגם ר"ה יוכל לסבור כן, אשינויי לא סמכינן, וקי"ל כר' מאיר, ודלא כר' יוסי, וכמ"ש בירושלמי להדיא, וכ"כ בס' האשכול (ס"ס יט עמוד מב), דאע"ג דבכל דוכתא קי"ל כר' יוסי נגד ר"מ, שרבי יוסי נימוקו עמו, מ"מ חזינן לרה"ג שפסק כר"מ, משום דאמרי' בגמ' בנימין רעיא אמר בריך רחמנא מריה דהאי פתא, ואמרינן דיצא, ולא אשכחן אמורא דפליג. וכן איתא בירושלמי דאמר שמואל הל' כר"מ, ומסתייע התם ממעשה רב. ע"כ. וכיון דסוגייאן דעלמא כר"מ, נקטינן כריו"ח דפשטא דמילתא ס"ל כר"מ. [וע' בכס"מ פ"א מה' ברכות ה"ה]. וכן מוכח דלא סמכינן אדיחויא דע"כ ל"ק ר"מ אלא היכא שהזכיר פת, שגם אם לא הזכיר פת קי"ל דיצא. כמ"ש מרן הבי"י (סי' קסז. ובהגר"א שם ס"י). [וכ"כ שאר אחר' ע' כה"ח שם עד]. [שו"ר בשטמ"ק (כתובות מא): בשם הריטב"א שכ' דהא דרב וריו"ח הל' כריו"ח משום דריו"ח חכים טפי אלא דלא אסתייעא מילתא לאסמוכי בתנא כרב. ע"ש. וע"ע מגדל עוז (הל' שבת פי"ז הי"ב). ובשו"ת חות יאיר (סי' צד). ודו"ק]. עיינן בשו"ת באר יצחק ח"א (עמוד רנ). [ממאור ישראל ח"א עמ' נח].

## רמו. "הלכה כדברי המיקל באבל", הוא אפילו

בפוסקים, הנה בגמרא מו"ק (יח). אמרו, אמר שמואל, הלכה כדברי המיקל באבל. וע"ש בתוס' לקמן (כד). ד"ה הכי, שכתבו בשם בה"ג, דהא דקי"ל הלכה כהמיקל באבל, הני מילי במחלוקת של תנאים, אבל במחלוקת אמוראים לא אמרינן האי כללא. וכ"כ התוס' כתובות (ד סע"א). וכ"כ הרא"ש (פ"ק דכתובות סי' ז). והמרדכי כאן (סי' תקנ"ו). וכ"כ רבי יצחק בן גיאת בס' מאה שערים ח"ב (הל' אבל עמוד ס) בשם רבינו האי גאון. וכ"כ הריטב"א בחי' למו"ק (יח). ד"ה דאמר שמואל. ומרן בספר כללי הגמרא (דף נ:): הביא דברי התוס' והרא"ש (ריש כתובות) הנ"ל, דלא אמרינן האי כללא אלא בתנאים ולא באמוראים. ע"ש.

והנה בשו"ת מהריט"ן (סי' עח ד"ה והשתא), הביא דברי התוס', וכתב, ולפ"ז כל שכן שאין לומר הלכה כהמיקל באבל במחלוקת הפוסקים. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד ס"ס רא). ובשו"ת מהר"א ששון (ס"ס קסז).

הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיתו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו, ואמרינן אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכולי עלמא בכהאי גוונא הלכתא כקמאי. וזה דבר מוסכם והשכל מורה עליו. ע"כ. והרמ"א בחו"מ (סימן כה סוף ס"ב) כתב, כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים, דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך. [מהרי"ק שורש פד].

ובשו"ת זכרון יהודה לבנו של הרא"ש (סימן כג) כתב לדון, בספר תורה שרגל אות ק' דבוקה לתג של האות שבשורה למטה, שחכם אחד הורה להקל, כי בעל התרומות נתן חילוק בין אם נתחברו האותיות למעלה או למטה, ובהלכות מזוזה להרא"ש (סימן א' ריש הל' ד') לא חילק בזה, ואחד טען דהלכה כבתראי, והאחר טען שלא אמרינן הלכה כבתראי אלא על האמוראים, והשיב שם רבינו יהודה, דבפסקי הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו') כתב, שגם בחכמי דורו הלכה כבתראי. ע"כ. ולכאורה לדבריו גם כלפי האחרונים הלכה כבתראי, אלא שיש לחלק בין ראשונים כמלאכים לאחרונים.

אולם בתשובת מהר"ם אלאשקר (סימן נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה כבתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד. ע"ש.

ועיין להחיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים) שכתב, דמוהרא"י והרשב"ץ היו בזמן אחד, אלא דמוהרא"י חי שנים מועטות אחר הרשב"ץ, ונראה דעת הרב בית דוד דכיון שהיו בזמן אחד לא אמרינן הלכה כבתראי. אמנם דעת הרב כנסת הגדולה אינה כן, שכתב, דמור"ם כנגד מרן בתרא הוא, אף דאין ביניהם אלא חמש שנים שחי הרמ"א אחרי מרן. [שמרן נפטר בשנת של"ה, והרמ"א נפטר בשנת שמן]. ועיין במה שפקפק בזה בס' ויקרא אברהם (דף קד). [ולדידן דקבלנו הוראות מרן בודאי דלא שייך לומר הלכה כבתראי כדעת מור"ם].

ובספר ארחות רבינו חלק ה' כתב, ששאלו להרמ"ח הגאון הסטייפלר זצ"ל במחלוקת מהר"ש לנדא והרב תשובה מאהבה היאך ההלכה, והשיב, שילכו אחר מי שהיה אחרון, וכשאמרו לו ששניהם היו באותו דור, אמר לבדוק דעת אחרונים שהיו אחריהם. ע"ש. אולם להאמור הדבר תלוי במחלוקת האחרונים, ואין זה פשוט

גם מרן החיד"א בברכי יוסף יו"ד (סי' שצז סק"ג) כתב, ומודעת זאת דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל אף בפוסקים, כדמוכח מדברי מרן הב"י (סי' שצז). וכ"כ מהרח"ש בשו"ת תורת חיים ח"ג (סי' ג). ובשו"ת דברי אמת (סי' ב). וכ"כ בגנת ורדים. (וע"ע בספרו שו"ת חיים שאל ח"א סי' ב ד"ה ברם). ע"ש.

גם בשו"ת משנת רבי אליעזר חלק ב' (חיד"ד ס"ס כג) כתב, וכלל מוסכם הוא שהלכה כדברי המיקל באבל אפילו בפוסקים. ע"ש. ואף שבספר בית מאיר יו"ד (סי' שצז) הביא דברי התוס' הנ"ל, וכתב, וכל שכן שאין לומר כלל זה בפוסקים, אלא שעדיין צ"ע אם הכלל של התוס' בשם בה"ג מוסכם להלכה בפוסקים. ע"כ.

גם בספר מאורי אור (עוד למועד דקל"ז סע"ב) הביא דברי התוס', וכתב, וכ"ש בפוסקים אחרונים שאין לומר הלכה כדברי המיקל באבל, ואע"פ שהבית יוסף והרמ"א בדרכי משה כתבו שהלכה כדברי המיקל באבל גם בפוסקים, י"ל דלסניף בעלמא כתבו כן היכא דליכא הכרעה ושיקול הדעת וכו'. ע"ש. [וכיו"ב כתב הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חיד"ד סי' רמ), דלא אמרינן הלכה כהמיקל באבל בפוסקים אלא בצירוף הלכה כבתראי]. מ"מ נראה העיקר כדברי רוב האחרונים הנ"ל, כי לא יהא אלא מחלוקת, ספיקא דרבנן לקולא, והדרינן לכללא דהלכה כדברי המיקל באבל. וכ"ש הכא דספר תורה גבן הוא מרן הב"י. וכן הלכה רווחת עוד בכמה אחרונים, ומהם, בשו"ת דבר משה (חיד"ד סי' עז ופ"ו). ובשלחן גבוה (סי' תב ס"ק יב). ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' כג). ובס' חינוא וחסדא ח"א (דף נט). ובספר ימי שלמה קמחי (דף קסט). ובשו"ת רב פעלים ח"א (חיד"ד סי' ג). וע' בספר בית אהרן (מע' אבל אות ד דל"ה). ובשדי חמד (מערכת ה כלל קיח). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ד סי' לד אות ד) דנקטינן הכי גם נגד סברת רוה"פ [וע"ע בחיים שאל סי' ב, ובמסגרת השלחן סי' שפא אות ו]. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיד"ד סי' כט אות ו), ובח"ח (דף שנד. חיד"ד סי' לג אות א, ודף שסט. שם סי' לח אות ג, ט), וח"ט (חאו"ח סי' ק אות לג, ודף שלט: חיד"ד סוסי" לח), ובמאור ישראל ח"א (עמודים שיח, שכב, שלז).

**רמז. הלכה כבתראי, אי אמרינן האי כללא לגבי האחרונים,** הנה הרדב"ז בתשובה חלק ג' (סימן תקסד, דף מד) כתב וז"ל: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרינן הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפילו אם תמצא לומר שאף בפוסקים אמרינן הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי

סי' לח אות ו). ע"ש.

והיינו במה שכתוב בסידורים בעניני הלכה, דלאו כולי עלמא דינא גמירי, ואין כל המוציאים לאור בקיאים בהלכה. ואמנם סידור היוצא לאור על ידי תלמיד חכם מובהק בעל הוראה, בדרך כלל שפיר אפשר לסמוך על ההלכות שבסידור.

וכן לגבי נוסחאות התפלה אין לכל אחד לשנות לפי דעתו וסברתו ועל פי הדקדוק, וכמו שכתב כיו"ב הב"ח (או"ח ריש סימן מו ד"ה וכי מסיים), דעכשיו נהגו לשנות על פי הסידורים הנדפסים מחדש, כל אחד לפי רצונו, ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ, ועתידין ליתן עליהן את הדין. עכ"ל. וראה בעין יצחק ח"א (עמוד תקכג) אודות השינויים שעשו בניקוד בסידור איש מצליח, שלדעת מרן אאמו"ר שליט"א עשו שלא כהוגן לשנות בכגון דא. וע"ש באורך שכתבנו להוכיח מכמה דוכתי בתורה ובכתובים דמצינו לשון נקבה בזכר, כמו ואם ככה את עושה לי, וכדו'.

והנה כמה ממחברי הזמן נתלו מדברי הב"ח הנז' כנגד כמה נוסחאות שהובאו בסידור חזון עובדיה, כמו ומכניע זדים, ועל זקניהם, צדקה ורחמים, ראש החדש, וכיו"ב, ובאו מכח דברי הב"ח שאין לשנות בסידורים. והרה"ג היח"ס כתב בזה בכמה דוכתי, ובהם בקובץ מאמר יעקב, נגד שינויי הנוסחאות שהכניסו בסידורים רבים, "שאע"פ שהם ע"פ חכמים", אבל אין בכוחם לשנות המנהג מדורי דורות, וראה בריש ספר 'יוסף חיים' להרב היח"ס נר"ו, ובריש סידור 'עוד יוסף חי' [שבו עצמו יש שינויי ניקוד מהמקובל בכל הסידורים כיום].

אולם בהרבה דברים שנתבאר בסידור חזון עובדיה, אדרבה החזרנו עטרה ליושנה במה שהיה נהוג בסידורים קודמים, ורק לפני כמה עשרות שנים שינו לומר ומכניע מינים, בעוד שברוב הסידורים הקדמונים מובא 'ומכניע זדים' וכמו שהארכנו בזה בעין יצחק חלק ב' (עמוד תקיח).

ועוד, שהב"ח דקדק לכתוב "ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ", ובסידור חזון עובדיה הכל נעשה על פי הוראת מי שגדול, ועל פי המבואר בראשונים וגדולי האחרונים, כמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ח'. וכך גם היה המנהג. רק שבמרוצת הזמן נשתנו כמה דברים, בהשפעת כמה סידורים מיוצאי בבל, שהיו נפוצים. ואם כן מה מקום מצאו להרעיש בזה, כיון דגדולים כבר קבעו נוסח זה, ואינו מדעתינו. והרבה מן

שגם באחרוני אחרונים אזלינן בתר האחרון שבהם. ואדרבה פעמים ודעת הקדמונים חשיבא טפיל. וכבר הזכרנו דברי הנתיבות, דהיכא שאין ערכם שוה, אין הלכה כבתראי, וק"ו לדורות שלנו.

## רמח. הלכה כבתראי, אמרינן דוקא כשראו

האחרונים דברי הראשונים, כן כתב הרדב"ז בחלק ד' (סימן רצז) שכתב, כל פלוגתא דאיכא בין קמאי לבתראי אי בתראי הוו מלתייהו דקמאי וטעמייהו ודחו להו קיימא לן הלכה כבתראי, ואי לא חזו בתראי טעמייהו דקמאי, הלכתא כקמאי, דאי חזו בתראי טעמייהו דילמא הוו מודו להו. וכלל זה קבלה בידינו. וכן כתב מרן החבי"ב בכנסת הגדולה (סימן נה הגב"י סק"ח) וכן כתב החתם סופר (חלק יורה דעה סימן רלג) דהלכה כהר"ן שראה דברי הרמב"ן. ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז אות מו) כתב, דכפי הנראה כן דעת הרב בית דוד (יר"ד סימן קלג) שהביא מרן החד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים) בשם מהרי"ש איסרלאן, דנראה שכוונתו לומר דאף דמוהרא"י בתרא כיון שלא הזכיר דברי הרשב"ץ נקטינן כהרשב"ץ.

ונודע שהרשב"א והרא"ש היו בזמן אחד, אלא דמר קשישא [הרשב"א] ומר ינוקא, וכתב הרדב"ז בח"ד (סי' אלף שסט), שאם הרשב"א היה רואה טעמו של הרא"ש ודוחה אותו, אז היה מקום לסמוך עליו, אבל כיון דלא שמיע ליה תלינן דאי הוה שמיע ליה דלמא הוה מקבל והדר ביה. ודכוותא אמרינן בעלמא כל פלוגתא דאיכא בין קמאי לבתראי, אי בתראי חזי מלתייהו דקמאי וטעמייהו, ודוחה, קיימא לן דהלכה כבתראי, ואי לא חזו טעמייהו הלכתא כקמאי, דאי חזו בתראי טעמייהו הוו מודו להו. ע"כ.

## רמט. הלכה, הלכה כבתראי אמרינן רק היכא

שהאחרון מברר דבריו בראיות צודקות, אבל היכא שכותב דעתו בסתם בלי שום ראיות נכונות שלא כדעת הפוסק שקדם לו, דמאי אולמיה היא מהאי. כן כתב בפתחי תשובה (חושן משפט סימן כה סק"ח) בשם מהר"ם מרוטנבורג. והובא בזכר עשות (מערכת ה' אות יט).

## רנ. הלכה, אין להשגיח במה שכתוב בסידורים

מבלי לעיין היטב במקורות ההלכה, כ"כ הרב טהרת המים בשירי טהרה (מערכת י' או"כג), שאין להשגיח בסידורים. ע"ש. והובא בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק או"ח

לומר כן. עכ"ל.

ובשו"ת יוסף אומץ (סי' ט) כתב, דהגם דזימנין דמשכחת גורעין או מוסיפין או משנין איזה תיבה, או תיבות, ויש להם על מה שיסמוכו, וכמ"ש מרן באבקת רוכל (סימן כ"ח) על קריאת אנא השם, או אנא בשם, וז"ל: יש לומר שהפוסקים שכתבו אנא השם, לא לפסוק הלכה שיאמרו כן נתכוונו, ולדחות דברי רבי חגי והתוספתא, שאין זה תלוי בפסק הלכה, כיון שאין איסור בדבר. ואע"פ שהם כתבו שיאמר אנא השם, מי שירצה לומר אנא בשם כר' חגי, הרשות בידו. עכ"ל. ומכאן מוכח דיש רשות לשנות איזה תיבה או תיבות, מ"מ הרוצים לשנות התיבות התדיריות והמורגלות בפי כל המון ישראל, אנשים ונשים וטף, ולשנות נקודתן שינוי מורגש, וכל העם מקצה יחדיו ירננו, מרננו אבתרייהו, ונעשה הדבר חוכא ואיטולולא, והם משתררים גם השתרר, ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדבר, לא ידעו לקרות התיבות. הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודות הקצף, עושי חדשות, ומזלזלים לאלפי רבבות ישראל, ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו, וכבוד גדולי ישראל ראשונים ואחרונים, רבים ועצומים, מאריות גברו, חשיבי דרומאי, אשר קטנם של תלמידי תלמידיהם עבה ממתניהם של אלו המשנים. ועדותי זו כי ככל המקומות כולם עונים ואומרים נקדישך [בשו"א]. וכבר נודע דבערי איטליא היו רבנים גדולים ומדקדקים עצומים, ולא שינו המנהג. ובפרט בעיר מנטובה שם היו הרב הגדול הרמ"ז ז"ל והרב הכולל מהר"י בריאל ז"ל שחיברו ספרים בדקדוק, והחזיקו במנהג העולם.

ועוד כתב, ועל אלה אני בוכיה על דור יתום שמניחין העיקר ולוקחים הטפל, ובפיהם ירצו שהם ידעו מה שלא ידעו הקדמונים, וכל ישראל טועים, והם ידעו האמת, ולבי בוער באש, והלך בצערות. ולולא כי אני כדאי הייתי גוזר גזירה דרב"ה, על אלו המשנים, שיחזור למנהג כל ישראל, ולא יסמכו על עצמם כי הם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים. ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל, ואל יוציא עצמו מן הכלל. עכת"ד.

נמצא דמ"ש ביוסף אומץ היינו מפני שרצו לערער בכל מהות מנהג ישראל, לומר "נקדישך ונעריצך" ולתקן לומר "נקדישך ונעריצך" בקמ"ץ, ובאו לקעקע ענין יסודי שנהגו בכל ישראל, בכל מקומות מושבותיהם. ועי' בשו"ת תעלומות לב ח"ד (סי' מב) שהזכיר דגם רצו לשנות "מודים אנחנו לך" בקמ"ץ, וזה ודאי שינוי

השינויים עדיין מופיעים בסידורים מסויימים, או בעדות מסויימות. ואינם נוסחאות ותיקונים מדעתנו.

וראה בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' קנא) שכתב כמה נוסחאות בתפילה, וכמה מהם להדיא דלא כמ"ש תלמידו הגרי"ח, כגון "כל מעשינו תהו", "אשרנו שאנחנו", וגם מוחק תיבת "וישוררו" שב"נשמת". ודו"ק. וצ"י לזה בספר שבט מיהודה. והראוני שהרב הנאמ"ן ס"ט כתב באיזה ירחון להשיב על דברינו כמה שכתבנו בעין יצחק חלק א' (עמוד תקכג) להעיר אודות השינויים הרבים שעשו בסידור איש מצליח, בעניני דקדוק. וכגון שבענו מטובך, שמח נפשינו בישועתך, לאומרם בניקוד קמ"ץ, וטען שם, דהיאך הסתמכנו על דברי מרן החיד"א ביוסף אומץ, שאין לשנות בסידורים, והרי מרן אאמור"ר בכמה דוכתי לא הלך אחר דברי החיד"א, כמו לענין ומכניע מינים וכו', וא"כ אמאי בענין השינויים בניקוד תפסנו דברי החיד"א כנגד דבריו של הרב לחם ביכורים.

אולם כבר כתבנו לעיל (ערך החיד"א), שאין זו טענה, דאיה"נ ברוב הדברים אכן אנו הולכים אחר החיד"א, אלא שיש באיזה מקומות שמכמה טעמים נטו קו מהחיד"א, בטעמא דמילתא בכל מקרה לגופו, וא"כ אין להיתפס במה שבאיזה מקומות תפסנו דלא כהחיד"א, ולדחות מטעם זה דבריו במ"ש ביוסף אומץ נגד השינויים בניקוד, דמה שקיבלנו קיבלנו ומה שלא קיבלנו לא קיבל'.

ובעיקר דבריו של הרה"ג הנ"ל תמיהני למה לא השיב על הראיות הרבות שהובאו בעין יצחק שם, דמצינו לשון נקבה גם כלפי זכר. ועל זה לא השיב כלל.

והנה מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' ז) כתב, דמעשים בכל יום בכרכים ועיירות גדולות בגלילותינו, דמשנים תיבה אחת או שתיים בברכות יוצר וברכות שמונה עשרה, וכיוצא, המדקדקים כפי דקדוקם, והחכמים כפי חכמתם, והמקובלים כפי ידיעתם, ואין פוצה פה, רק יש שואלים טעם השינוי וכו', ועל מה שנהגו לשנות תיבות זה בא מכח הדקדוק, וזה בא מכח הבנת הענין וחיבור הדברים, וכיוצא, ויש יוצא לטעון מכח חכמת האמת, דע שאין קפידא בזה, דכל אחד יאמר דהנוסחא עיקרית כדבריו, ונפל טעות בספרי הדפוס, והרוצה לשנות יכול לשנות וכו', ומשם בארה שהמשנים תיבה או תיבות בתפילה, וטוענים מצד הדקדוק, או מצד יפוי הלשון, הרשות בידם, שאינו דבר איסור והיתר, והדברים ק"ו כשיש טעם לדבר ע"פ נוסחת רב עמרם גאון והרמב"ם והרב פרי חדש, ודאי דלכתחילה יכול

שאינן לומר הלכה כדברי המיקל אבל במחלוקת הפוסקים. וכן כתבו כמה פוסקים.

**אולם** מרן הב"י יו"ד (ס"ט שצו) הביא מחלוקת מהר"ם והרא"ש בדין קטן שמת לו אביו, והגדיל בתוך שבעת ימי אבלות, אם צריך לנהוג אבלות, וכתב מרן, דהא קי"ל הלכה כבתראי, וקי"ל הלכה כדברי המיקל אבל, הילכך נקטינן להקל כד' הרא"ש. ע"כ. ומשמע שאף בפוסקים אמרינן הלכה כהמיקל אבל. וכ"כ עוד בב"י (ס"ט שמב). ע"ש. וע"ע בעיני יצחק ח"ג (עמ' תרט).

**רנב. "הלכה כדברי המיקל אבל"** נקטינן שהוא אפילו ביחיד במקום רבים, והני מילי

**באבלות, אבל באנינות הלכה כרבים.** הנה מהר"י עייאש בס' שבט יהודה (ר"ס שעה) כתב, ומ"ש מרן הב"י לסמוך על הכלל שהלכה כהמיקל אבל, אחרי נשיקת ידיו נ"ל שאין כלל זה צודק במחלוקת הפוסקים אלא כשיהיה הדבר שקול, אבל כשרבים מהפוסקים ס"ל להחמיר לא אמרינן האי כללא. וה"ה כשהאחרונים חולקים דנקטינן הלכה כבתראי וכו'. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סי' טז אות ז) שכן מוכח מהב"ח (סי' שע"ח). ע"ש.

**אולם** מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן ב' בד"ה ברם), כתב, ומ"ש הרמ"א בדרכי משה (סי' ש"צ אות ה) לחלוק על מרן, שהתיר לאשה להסתפר אחר שבעה שמכיון דרבים חולקים נקטינן כוותיהו, לשרי לן מר, דהא דהלכה כד' המיקל אבל היינו ודאי אף דנפיש טפי המחמירים, דאי לאו הכי מאי אהני האי כללא, הרי בלא"ה אי נמי הווי פלגא ופלגא ספקא דרבנן לקולא, ובשל סופרים הלך אחר המיקל. אלא ודאי שגם במקום שרוב הפו' מחמירים הלכה כדברי המקילים. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל ה' סי' י) דאמרי' הכי גם לגבי יחיד המיקל. ע"ש. עכת"ד.

**ובשו"ת זרע אמת ח"ב (חיו"ד סי' קסא) כתב, שהלכה כד' המיקל אבל במחלוקת הפוסקים כל כמה שאינו יחיד במקום רבים, אלא רבים כנגד רבים שהם כמעט כמחלוקת שקולה. והביא ד' הגו"ר הנ"ל, ודחהו, שיש לחלק בין היכא דהוי יחיד במקום רבים, לרבים נגד רבים. ע"ש. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם (חיו"ד ר"ס כב) בשם הכרם שלמה (חיו"ד סי' כח), דס"ל דהלכה כהמיקל אבל אפי' ביחיד נגד רבים, אלא שהזר"א לא ס"ל הכי. וכנ"ל. ע"ש. וע' בס' חינוך וחסדא ח"א (דנ"ט) ובשד"ח (מע' ה כלל קיח). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' יא דנ"ח). ע"ש.**

**ועב"פ** למדנו מד' מרן הב"י ומרן החיד"א וסיעתם שאף

מהנהוג בכל תפוצות ישראל מדורי דורות, וטוענים דכולם טעו, ובזה אין לשמוע להם וטועים הם, [ואף אי נימא דהרב לחם ביכורים תנא הוא ופליג על החיד"א גם בזה, אכן בדין נהוג עלמא כדעת החיד"א].

**ועב"פ** חכם גדול הרוצה לשנות פה ושם איזו תיבה או שתיים על פי מקורות נאמנים, בדברים שאינם תלויים בניקוד, מבואר מדברי החיד"א שאין בזה קפידא.

ותמה אני על מ"ש בנש"ק הרה"ג יעקב ח. סופר שליט"א בקובץ מאמר יעקב (עמוד קלד) אודות השינויים בסידורים (כגון ומכניע זדים, ועל זקניהם, וכדו') בזה"ל: וכי זה הגון וישר להתעלם מדברות קדשו של רבינו הגדול ז"ל המג"א (ר"ס ר"ד סק"א) שכתב "אין להגיה הסידורים ישנים כי יש ליישב כל דבר", ולמה דברים אלו לא זכרו והזכירו ו"שכחו". אתמהא. עכ"ל. אולם המעיין בדברי המג"א יראה שאין לזה כל קשר לשינויים בסידורים כנז', דהתם קאי שלא לשנות ולהוסיף בתחלת העמידה אלוקינו מלך העולם, וכדברי הבית יוסף שם, ולא קאי על נוסח המובא בירושלמי ומכניע זדים וכל כיו"ב שנעשה על פי מסורת קדומה ועל פי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים. ודי בזה.

**ואמנם** גם כאשר חכם גדול רשאי לשנות כמה תיבות בתפלה על פי הקדמונים, ברור שאין להתבטאות בלשון חריפה בענינים כגון אלה, וזה דלא כמו שכתבו בקובץ ויען שמואל ח"ג (עמ' של) בענין הנוסח בעלינו לשבת, דהנוסח המקובל הוא בפי כל קהילות ספרד ואשכנז, כולם כאחד אומרים, שלא שם חלקינו כהם וגורלנו ככל המונם. ובספר לחם ביכורים כתב לשנות ולומר, ולא גורלנו ככל המונם, והוא על פי נוסח ישן על קלף. ובס' ויען שמואל סיימו: "והמתעקש והמרעיש לומר דוקא וגורלינו ככל המונם, יהי גורלו ככל המונם". ע"ש. וחבל שהרגילו עצמם בביטויים קשים, והרי אחד ממ"ח קניני תורה הוא בענוה. ובודאי שאין זו דרכה של תורה בביטויים כאלה, ודי בזה.

**רנא. הלכה, הלכה כדברי המיקל אבל אף במחלוקת**

**הפוסקים, הנה במו"ק (יח). אמרו, אמר שמואל, הלכה כדברי המיקל אבל. וע"ש בתוס' לקמן (כד. ד"ה הכי), שכתבו בשם בה"ג, דהא דקי"ל הלכה כהמיקל אבל, הני מילי במחלוקת של תנאים, אבל במחלוקת אמוראים לא אמרינן האי כללא. וכ"כ התוס' כתובות (ד). וכ"כ עוד ראשונים. ומרן בכללי הגמ' (דף נ:) הביא דברי התוס'. ע"ש. ולכאורה יש ללמוד מדברי התוס', דה"ה**

שאינן לומר הלכה כהמיקל באבל נגד דעת מרן. ע"ש.

וע' בס' זכרי כהונה (מע' א אות ב), שדן במ"ש מרן הש"ע יו"ד (סי' שפ סט"ו): "אם היתה הספינה ביד אחרים למחצה לשליש ולרביע יש מתירים ויש אוסרים". שהרב בית עובד (דף רכט ע"ב, סעיף טו) פסק, שאחר שלשה ימים הראשונים יש לסמוך על המתירים, וכתב ע"ז, שהכרעת עצמו היא, אבל אנן בדידן בתריה דמרן גרירן, וכן מסיק מוהרפ"ע בכתי"ק לאסור כדעת מרן. ע"כ. ומוכח שאף במחלוקת של יש אומרים ויש אומרים שבדברי מרן בש"ע, לא אמרינן שהלכה כדברי המיקל באבל, אע"פ שיש כמה אחרונים דלא ס"ל דהלכה כיש אומרים בתרא, ובשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"מ סי' א), וא"כ יש לבעל דין לחלוק ולומר בזה שהלכה כדברי המיקל באבל, ואעפ"כ פסק לאסור כדברי י"א בתרא. וכל שכן בסתם מרן להחמיר דנקטינן כוותיה, הואיל וקבלנו הוראותיו. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כה אות יד, וסי' כו אות ג). ובח"ב (חיו"ד סי' כו אות ג), [והובא בספר אבן יעקב סי' ס], וח"ד (חיו"ד סי' כט אות ב), ובמאור ישראל ח"א (עמודים שיט, שלא).

## רנד. הלכה כדברי המיקל באבל, במקום מצות

תלמוד תורה, ואיכא ספק ספיקא, אזלינן להקל אף נגד מרן השלחן ערוך, ובלבד שהוא תלמיד חכם הלהוט אחר לימודו. וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל, והיינו לגבי מי שמת לו מת בחג, שנוהג דברים שבצינעא, וצריך ללמוד בדברים שאינם מביאים לידי שמחה, אפילו הכי בתלמיד חכם שלהוט אחר לימודו, יש להקל לו להמשיך בלימוד בימי החג, ומשום דאיכא ס"ס נגד מרן, ותוספתא, ואיירי בחכם שלהוט אחר הלימוד. הא לאו הכי אין להקל בכל תלמיד חכם נגד מרן, גם לגבי מצות תלמוד תורה. ודו"ק היטב.

## רנה. "הלכה כדברי המיקל באבל", אם נהגו

להחמיר אין לומר בזה הלכה כדברי המיקל באבל, כן כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סי' כג), דהגם דאנן קי"ל הלכה כדברי המיקל באבל אפי' בפוסקים, מ"מ בדין שכבר פשט המנהג מקדם קדמתא לאסור, וכמו בתגלחת ביום כ"ט, במקום שהמנהג פשוט לאסור בדור דורים, שוב אין להקל מטעם דהלכה כדברי המיקל באבל, וכמש"כ בספר מחזיק ברכה סי' תקמח בשם הרב דבר משה. עכ"ד. וכ"כ עוד במחזיק ברכה

במחלוקת הפוסקים שאינה שקולה נקטינן דהלכה כד' המיקל באבל, ובפרט שהרוצה להחמיר נמצא שעושה חומרא הבאה לידי קולא, שמתבטל מת"ת ונוהג בד' שבצינעא בשבת, וכמ"ש בשו"ת דברי אמת (סי' ב). ע"ש. ועל פי המבואר בליקוט יוסף על הלכות עמוד תתב, ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' כט אות א), ובח"ו (חיו"ד סי' לד אות ד), וח"ז (חיו"ד סי' מג אות ח), וח"ח (דף שנד. חיו"ד סי' לג אות א, ודף שסט. שם סי' לח אות ג, ט), ובחלק ט' (חאו"ח סימן פח אות ט), ובמאור ישראל ח"א (עמ' שכב, שלא, שלו). ע"ש].

## רנג. "הלכה כדברי המיקל באבל", לא אמרינן

כן נגד מרן השלחן ערוך. ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד פח, תיח, תכ, תסב, תרע). והנה ידוע שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, וכמו שביארנו בעין יצחק שם, וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' ג), ובשו"ת יחיה דעת ח"ה (עמוד שיב והלאה), מפי סופרים ומפי ספרים. ברם עלינו לברר אם אומרים הלכה כהמיקל באבל גם נגד פסק מרן, ויש שכתבו שאפי' נגד מרן הש"ע, אמרינן הלכה כד' המיקל באבל, וכמ"ש בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (חיו"ד סי' כז). ובספר שלחן גבוה יו"ד (סי' תא ס"ק יז). וע' בשלחן גבוה א"ח סי' תקמח ס"ק יח. וביו"ד סי' ת' סק"ז וסק"ח). ובשו"ת עבודת השם (חיו"ד סי' ט), ובס' טהרת המים בשירי טהרה (מע' א אות עד ופה וקלג וקלד, ומערכת ע' אות מ, ד"ה מה, ומערכת פ' אות כא). ושכ"כ הרב מקנה אברהם (דל"ג ע"ב). וכ"כ בשו"ת ויען משה (סי' עח). וע"ע בספר מנחם אבלים (דף טז). וע"ע בשו"ת ישמח לבב בליקוטים (דס"א ע"ג). ובס' מנחם אבלים (מע' ה אות ו). ע"ש. אלא דאנן בדידן נקטינן כד' מרן החיד"א במחבר"ר (סימן תקמח סק"ב ד"ה ועוד), דכל שידענו דעתו של מרן, אין לומר בו הלכה כדברי המיקל באבל, מאחר שקבלנו הוראותיו. וכ"כ בשו"ת דבר משה (סי' פט). ע"כ. וכ"כ עוד בספר יעיר און (מע' ה אות סב). ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים.

ברם עינא דשפיר חזי בתשובת הרב דבר משה, יראה נכוחה שלא כתב כן אלא בדבר שנתפשט המנהג להחמיר, אבל כשאין מנהג ידוע בדבר, משמע דאמרינן הלכה כהמיקל באבל אפילו נגד מרן. וכ"כ הדבר משה להדיא (בחיו"ד סי' פ). ושור"ר בשו"ת חסד לאברהם (אלקלעי, דף קכד ע"ד, בד"ה ברם), שעמד בזה ע"ד מרן החיד"א הנ"ל. וע' בשו"ת מכתב לחזקיהו (דני"ח ע"ג) מ"ש ליישב דברי מרן החיד"א בזה. ועכ"פ דעת מרן החיד"א מכרעת דלא אמרינן הלכה כהמיקל באבל נגד דעת מרן. וכן העלה רבי אפרים לניאדור בשו"ת דגל מחנה אפרים (חיו"ד סי' ב),

המיקל באבל, ואפי' ביום ראשון אינו נוהג אבלות. ע"ש. וכן כתבו בפסקי התוס' מו"ק (אות קמג) שהלכה כד' המיקל באבל היינו אפילו ביום ראשון. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סי' קעד) בשם ר"י. ע"ש.

והרמב"ן בתורת האדם (בענין אנינות ונפלים, דס"ט סע"א) כתב, והאחרונים מחכמי הצרפתים אמרו בתוס', שהלכה כדברי המיקל הוא אפילו בשל תורה, ואפי' ביום ראשון וכו', וזו ההוראה מהם ז"ל אינה מכוונת אצלינו, כי למה תהיה ההלכה כהמיקל באבל בשל תורה. ושמה משום שאין דעתו של אדם אוננת בשמחה. ומ"מ י"ל דההיא דבכורות (מט.) דיום שלשים כיום שלפניו, משום דתניא בספרא, יכול יתאבל על בנו ובתו הנפלים, ת"ל לאמו ולאביו, מה אמו ואביו בני קיימא, אף בנו ובתו בני קיימא, יצאו בנו ובתו הנפלים. ומינה דלגמרי מעטינהו. ואין הולכים בהם אפי' אחר הרוב, אלא כל שלא הוחזק לבר קיימא אינו מיטמא לו, וכיון שאין הכהן מיטמא לו, אין מתאבלים עליו, שגזרת הכתוב היא שלא יטמא כהן לנפלים, ולמדו חכמים אבלות מטומאה. ע"ש.

ובספר האשכול ח"ב (עמוד קנא) כתב, והרבה מרבותינו אמרו דליכא אבלות דאורייתא כלל, ואפי' ביום מיתה אינו אסור אלא בקדשים ומעשר, אבל אבלות אפי' ביום ראשון אינה אלא מדרבנן, דבכמה דוכתי אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל, ולא מפליג בין יום ראשון לשאר ימים. והא דאמר (מ"ק יד:) דאבלות עשה דיחיד, משום שדברי אבלות מדברי קבלה הם דאסמכינהו אקראי דנביאים, וכדברי תורה הם. ע"כ.

וע' למרן הב"י (ר"ס שעח) שכתב, ואע"פ שפשט דברי הרמב"ם (בפ"ד מהל' אבל ה"ט) נראים כדברי התוס', שאין האבל אוכל משלו ביום ראשון אפילו אוכל כמה פעמים ביום, מ"מ נקטינן הלכה כדברי המיקל באבל, שאין זה אלא בסעודה ראשונה. ע"ש. ומוכח שגם ביום ראשון אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל. וי"ל דאותם הסוברים דלא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל ביום הראשון, היינו משום דס"ל דאבלות יום ראשון דאורייתא, וזה דוקא לגבי עצם האבלות, אבל לגבי סעודת הבראה מאחרים לא אמרו כן, ואינה"נ בזה אמרינן שפיר הלכה כדברי המיקל באבל. ודו"ק. ולכאורה יש להקל ביום ראשון מס"ס, שמא הלכה כהחולקים על סברת הגאונים, וס"ל שאף אבלות יום ראשון מדרבנן, וספקא דרבנן לקולא, ושמה הלכה כהתוס' שאפי' להגאונים הלכה כדברי המיקל באבל אף ביום א'. וע' בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חיו"ד סי' כב) מ"ש בזה.

א"ח (סי' תקמח ס"ק ב' וג') שבמקום מנהג לא אמרינן הלכה כהמיקל באבל, וכמ"ש בשו"ת דבר משה ח"א (חיו"ד סי' פט). ע"ש. וכ"כ עוד בחיים שאל ח"ב (סי' לח אות מו). ובס' יעיר און (מע' ה כלל סב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חיו"ד סי' כב, דקיי"ט ע"ד). ובספר חינוא וחסדא ח"א (דף נט ע"ג, ובדף ס:). ע"ש. וכ"כ בעקרי הד"ט (חיו"ד סי' לו אות לו, ואות נב). ע"ש. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כה אות יד, וסי' כט אות ו), וח"ב (דף קצח טור ב, חיו"ד סימן כו). וח"ד (חיו"ד סי' כט אות ו), וח"ח (חיו"ד סי' לד אות ה, וסי' לח אות ט), ובמאור ישראל ח"א (עמודים שכב, שכו, שלא.).

רנו. "הלכה כדברי המיקל באבל", אמרינן כן

גם לגבי תספורת, אך אם נהגו להחמיר אין

לומר הלכה כדברי המיקל באבל, הנה דעת הראב"ד

[הובא בהרא"ש רפ"ג דמ"ק סי' ג] שאיסור תספורת לאבל כל שלשים הוי מה"ת, וכדילפינן מבני אהרן ראשיכם אל תפרעו וכו', וכדאייתא במ"ק (כד.). ע"ש. וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (דף סט ע"ג), שעיקר אבלות בתספורת מה"ת וכו'. וע' בשבט יהודה (ר"ס שמ) שכ"ד הרמב"ם. ע"ש. ומרן בב"י (ס"ס שצ) הביא דברי הסמ"ק שפסק להחמיר לאבל לסרוק ראשו "לאחר" שבעה, וכ"כ המרדכי (בסי' תתמ), אבל רבינו ירוחם כתב בשם רש"י והמפרשים שיותר אפי' בתוך שבעה. וסיים מרן, ולענין הלכה נקטינן כדברי המקילים לסרוק אפי' בתוך שבעה. וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף ו). ע"ש. ומבואר, דנקטי' להקל גם גבי תספורת. ועיי' בשו"ת חיים שאל ח"ב (ס"ס כג), בדין יום כ"ט שחל בע"ש, אם מותר להסתפר, דאיכא פלוגתא בהכי (וע' תוס' מ"ק יט: ד"ה אתיא), וכתב, אמנם הגם דקיי"ל הלכה כד' המיקל באבל, ואפי' בפוסקים, מ"מ בדין זה פשט המנהג מקדם קדמתא לאסור תספורת ביום כ"ט, ובמקום שהמנהג פשוט מדור דורים לאסור, שוב אין להקל מטעם הלכה כהמיקל באבל. ע"כ. ועיי' עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' לא סק"א). ובח"א (סי' לא אות יא).

רנו. "הלכה כדברי המיקל באבל", אפילו

ביום ראשון שלפי דעת הגאונים האבלות

מדאורייתא, אפ"ה אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל,

עיי' בתוס' עירובין (מו). שכ', ונראה שאפילו ביום ראשון של אבלות דהוי מדאורייתא, וכמ"ש בה"ג, הלכה כדברי המיקל באבל. וכן מוכח בבכורות (מט.), גבי פלוגתא דר"ע ורבנן, דאמר רב אשי הכל מודים לענין אבלות שיום שלשים כיום שלפניו, דאמר שמואל הלכה כדברי



אינה עם הכלל דהלכה כהמיקל באל אפילו ביחיד במקום רבים, אלא כשאר דברי סופרים היא, והלכה כרבים. וההיא דלעיל (כד.) אסמכתא בעלמא היא, וחיוב מיתה דרבנן היא, כדאמרינן בברכות (ד:) ובעירובין (כא:), שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה. ע"כ. וכן הוא בספרו תורת האדם (שער הקריעה ד"כ ע"א). וכן כתב בספר האשכול ח"ב (עמוד קנג). וכן בהרא"ש (פי"ג דמ"ק ה"ג). ע"ש.

גם הריטב"א בחי' (מ"ק כד.) כתב, אבל שלא פרע ולא פירם חייב מיתה, נראים הדברים דלא הוי אלא מדרבנן, וכמו שאמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, וקרא דהכא אסמכתא בעלמא הוא, דקרא איצטריך לענין כהן ששימש פרוע ראש ופירוס בגדים, שחייבים מיתה בידי שמים, מן התורה, כדאיתא בסנהדרין (פג.) וכו'. הילכך תינוק שמת ביום שלשים, שהוא ספק נפל, אין קורעים עליו כשם שאין מתאבלים עליו. וכן המנהג. אבל הראב"ד מחייב לקרוע על הספק, משום דהוי ספקא דאורייתא, דדוקא מאבילות פטור, שהלכה כדברי המיקל באל. ובשם רבינו יצחק מצאתי כדברי הרמב"ן. ע"כ. וכ"כ עוד הריטב"א בסוגיא כד' הרמב"ן הנ"ל. ע"ש.

וכ"כ הר"ן בחידושו כאן, שי"א דקריעה מדאורייתא, ולכן ספק נפל אע"פ שאין מתאבלים עליו קורעים עליו דהוי ספקא דאורייתא, ואינו מחזור, דהא דיליף לעיל (כד.) מדכתיב ובגדיכם לא תפרומו וכו', אסמכתא בעלמא הוא, שהקריעה אינה אלא מדרבנן, ומה שאמרו קריעה לחוד, היינו דאזלי בתר רובא, א"נ אף כיחידאה דמסתבר טעמיה וכו'. ע"ש.

וכ"פ מרן בש"ע (סי' שמ ס"ל), קטן שמת ביום שלשים אין קורעים עליו. וכ' הט"ז והגר"א שם, משום שדין קריעה מדרבנן, וספיקא לקולא. ע"ש. וכ"כ מרן הכס"מ (פ"ח מהל' אבל ה"א) בדעת הרמב"ם. וכ"כ הרדב"ז שם. וכ"כ הלח"מ (שם ה"ח). וכ"כ בשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סי' טו אות ו'). ע"ש.

ואע"פ שבדין ספק שמועה קרובה או רחוקה, רבים ועצומים ס"ל שצריך להתאבל, וא"כ אולי בקריעה יש להחמיר, כדברי הרב תרומת כסף הנ"ל, זה אינו, שהרי בתינוק שמת ביום שלשים, פטורוהו מקריעה, אע"פ שהרוב אינם נפלים, ורק משום מיעוט המצוי, נחשב כנפל לפוטרו מקריעה ומאבלות, וכמ"ש התוס' יבמות (לו:). וכ"ש במקום פלוגתא דרבוותא, שהרי רוב במציאות חמור יותר מפלוגתא דרבוותא, כמ"ש התרומת הדשן (סי' קעח). ובש"ך יו"ד (סי' נו ס"ק נא). וע"ע בשו"ת

וע"ע בספר חינוך וחסדא (דף מד ע"ד, דף סא.). ובמנחת חינוך (מצוה רסד). ובנחל אשכול (עמ' קנא). ודו"ק. [ממאור ישראל ח"א (עמוד שכג). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' כח אות ו, דף שכג). ע"ש].

**רנח. "הלכה כדברי המיקל באל", נראה דלא אמרינן כן לגבי קריעה, אלא דין קריעה הוא**

כשאר איסורי דרבנן, דספק דרבנן לקולא א"כ הוי יחיד נגד רבים. בגמרא מו"ק (כו:) אמרו, והאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באל, אבלות לחוד וקריעה לחוד. לכאורה היינו טעמא משום שדין קריעה מן התורה, כדאמרינן לעיל (כד.) אבל שלא פירם חייב מיתה שנה' ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו וכו'. וכ"כ המאירי (ריש עמוד קמז) בשם גדולי המפרשים (הראב"ד). ע"ש. וכן מתבאר ממ"ש בעל המאורות (מ"ק יט: עמוד סח), דמאן דשכיב ליה שכבא ביום טוב שני של ראש השנה שהוא מדרבנן, נהיג ביה אבלות, וכן נהגו בנרבונא לקרוע ביו"ט שני, כיון דקריעה מדאורייתא ויו"ט שני מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בס' המכתם (מ"ק כ. בד"ה כתב הרב אלפסי), וז"ל: וכיון דהוי יום מיתה וקבורה דהוי דאורייתא, ויו"ט שני דרבנן, אתי דאורייתא ודחי דרבנן. וכן שמענו שהרב רבי משה בר יהודה התיר אפי' לקרוע בכה"ג ביום ראשון דאבלות. וכ"כ עוד המכתם (מ"ק כד: ד"ה מתני') בשם הראב"ד. ע"ש. וכ"כ בספר ארחות חיים ח"ב (עמ' תקצד). ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת מצרף לכסף (חלק תרומת כסף חיו"ד סי' כח), בדין ספק שמועה קרובה או רחוקה, שנחלקו בזה גדולי האחרונים אם יש לנהוג אבלות שבעה ושלשים, ופסק שלענין הלכה נקטינן שא"צ להתאבל, דקי"ל הלכה כדברי המיקל באל אפי' בפוסקים, ומ"מ נ"ל שחייב בקריעה הואיל והויא דאורייתא, ואזלינן בה לחומרא, דדוקא לענין אבלות אמרינן הלכה כדברי המיקל ולא לגבי קריעה דהויא מה"ת. ע"כ. וכ"כ בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' ריח). ע"ש.

ברם בקושטא אין הדברים האלה נכונים להלכה, ואשתמיט להאחרונים הנ"ל מ"ש הרמב"ן בחידושו שם בד"ה ת"ר, דהא דאמרינן הכא אבלות לחוד וקריעה לחוד, יש שפירשו דה"ט משום שהאבלות מדבריהם, והקריעה מן התורה, כדדרשינן לעיל (כד.) מדכתיב ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו וכו'. ואין נראה לי כן, שבאמת הקריעה אינה אלא מדברי סופרים, וספיקא לקולא. וכי מפקינן קריעה מדין אבלות, היינו דקריעה

האבלות יש אומרים דלא פסקינן כדברי המיקל לענין האבילות. כן מבואר בשו"ת גנת ורדים (כלל ה סי' ז) דהא דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל, היינו דוקא כשהמחלוקת בפירוש בדין אבל, אבל אם המחלוקת היא בענינים אחרים, אין לנו לפסוק להקל לענין אבל, אלא אזלינן בתר כללא דידן, אע"פ שיהיה חומרא לענין אבל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם (חיו"ד סי' כב, דף קכ). ע"ש. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' ס"ט שמג), דאע"ג דקי"ל הלכה כהמיקל באבל, היינו דוקא בפלוגתא דשייכא לגבי אבלות בלבד, אבל בפלוגתא דמילי אחרוני שמסתעף ממנה דין אבלות לא אזלינן בתר המיקל וכו'. ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ח (דף שנד: חיו"ד סי' לג אות ב, דף שנט: שם סי' לה אות ה).

## רסא. "הלכה כדברי המכריע", אם היינו גם

בברייתא, וביחיד שנחלק עם רבים, בגמרא פסחים (כא). אין הכרעה שלישיית מכרעת. ובספר יד מלאכי (כלל קפג) הביא מ"ש מהר"י קורקוס (בפרק יג מהל' תרומות הלכה י), דהא דאמרין הלכה כדברי המכריע, אפשר דהיינו כשמכריע בין יחיד ליחיד, ומשום דכלל פלגא הוו שנים לגבי אחד, אבל כשנחלק יחיד עם רבים אפשר שלא נפסוק בזה כהמכריע. והקשה עליו היד מלאכי מהסוגיא דהכא, במחלוקת בית שמאי ובית הלל, דאי לא דהוי דעת שלישיית היינו פוסקים כד' המכריע, אע"פ שדברי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, כמ"ש בברכות (לו:), ור"ל שדברי ב"ש אינם חשובים כלל לגבי ב"ה, כדמוכח בפ"י רש"י שבת (קלה.) וקידושין (נד:). וכ"כ החות יאיר (סי' צד). אלמא דפסקינן הלכה כדברי המכריע אף ביחיד במקום רבים, ודחה שי"ל דמידי הוא טעמא אלא לדעת הרמב"ם, והא שמעינן ליה בפירוש המשניות (פ"ד דיבמות) שיש לו פירוש אחר במ"ש ב"ש במקום ב"ה אינה משנה וכו'. ע"כ. ואכתי לא איפרק מחולשא, דהא קושטא הוא דבית הלל הוו רובא, אלא דב"ש מחדדי טפי, וכמבואר ביבמות (יד:). וכ"כ התוס' ב"מ (נט:). ד"ה לא בשמים היא. ע"ש. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. וכן מה שהקשה הרב יד מלאכי כיו"ב מברכות (מג:). דפליגי ב"ש וב"ה, ור"ג הכריע, ופסק ר' יוחנן שם הלכה כד' המכריע, שמכאן סתירה ג"כ לדברי מהר"י קורקוס, לפי מש"כ הו"א קושיא אלימתא. אלא שי"ל ע"פ מ"ש התוס' כאן בההיא דברכות (מג:). דר"ג לא הוה מכריע גמור אלא מפרש ונותן טעם לדבריו. וכ"כ הרא"ש (פרק כיצד מברכין סי' לט). ולפ"ז לק"מ מההיא דברכות ע"ד מהר"י קורקוס. וכן מצאתי בספר יגל יעקב (דף עה ע"ד) שהעיר כן ע"ד

חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' פז דקל"ג). ובשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רפח). ולפמ"ש הר"ן שגם במיעוט פוסקים יש להקל בקריעה היכא דמסתבר טעם המקילים, ה"נ שטעם המחמירים הוא משום חזקת חי, והשתא הוא דמת, ובנ"ד דלא אזלינן בתר רובא שאינם נפלים, כ"ש דלא אזלינן בתר חזקה, דרובא וחזקה רובא עדיף (קידושין פ). ע"ש.

וע"ע להב"ח (סי' שמ, בד"ה אחד האיש וכו'), שהביא דברי התוס' לעיל (כב: ד"ה אחד האיש), שכתבו, בתוס' הרב פוסק כר"ש בן אלעזר, משום דהלכה כדברי המיקל באבל, וקשה דהא אמרינן לקמן (כו:). דאבלות לחוד וקריעה לחוד, וכתב ע"ז דלק"מ, שאע"פ שאמרו קריעה לחוד, מ"מ היכא דלא איפסיקא הלכתא בהדיא להחמיר, מסתמא אין חילוק בין אבלות לקריעה, ואף בקריעה פסקינן הלכה כדברי המיקל. ע"ש. וכן הסכים בחינא וחסדא ח"א (דף נט ע"ג). וע"ע בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' רה) בדין ספק שמועה קרובה או רחוקה, שכוון שעכ"פ חייב לנהוג אבלות יום אחד על שמועה רחוקה, לכן צריך להתאבל שבעה ושלישים. אבל א"צ לקרוע. ע"ש. [והוא סותר את עצמו במ"ש בח"ב (סי' ריח) שדין קריעה הוי מדאורייתא]. והרמ"א בדרכי משה (סי' תב סי"ד) כתב בשם האו"ז, שבמקום שא"צ לקרוע מן הדין, אסור להחמיר על עצמו לקרוע, משום בל תשחית. וכ"כ הלבוש שם. ובשו"ת דעת כהן (סי' ריח) כתב שזהו בכלל המתקשה על המת יותר מדאי. ע"ש. [ע"פ המבואר בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כו, בהערה בעמ' ונד"נח), ובח"ה (חיו"ד סי' לח). ובמאור ישראל ח"א (עמ' שלז)].

## רנט. "הלכה כדברי המיקל באבל", כל שמצד

הדין יש להקל באבלות, אין ראוי להחמיר על עצמו, כיון דהויא חומרא המביאה לידי קולא, [שנוהג בשבת בדברים שבצינעא, ומתבטל מדברי תורה]. וכמ"ש הרא"ש (כפ"ג ממועד קטן סי' לב). וכ"כ הגאון מהר"ש בשו"ת תורת חיים ח"ג (סוף סי' ג). והגאון מהר"א ששון בשו"ת תורת אמת (סוף סי' קסז). ע"ש. וכ"כ בשדי חמד (מע' ה כלל י) בשם אחרונים רבים, דכל היכא דאמרין הלכה כדברי המיקל באבל, הרוצה להחמיר על עצמו אינו רשאי, דחומרא דאתי לידי קולא היא, וכנ"ל. ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ח (דף שנח: חיו"ד סימן לד אות ג).

## רס. "הלכה כדברי המיקל באבל", היינו רק

כשהמחלוקת בדין האבלות עצמה, אבל אם המחלוקת בענינים אחרים שיש בהם נפק"מ גם לענין

חבר שלו, וגם משום שאין הלכה כרבי אליעזר דשמותי הוא. וכן כתב בספר משק ביתי (כלל קמו), מפני שר"ע נתחכם ביותר והפליג בחכמה עד שנעשה לו כחבר. ע"ש. ואמנם מדברי הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה לא משמע כן, שכתב: ורבי עקיבא תלמידו של רבי אליעזר בן הורקנוס, והוא רבו המובהק. ע"ש. ויש תלמיד שאחר כך הפליג בחכמה ונקרא תלמיד חבר. אלא דבלא"ה י"ל דקיי"ל כרבי עקיבא נגד ר"א, דרבי אליעזר שמותי הוא. וכן אמרו בברכות (לז): ר"ע במקום רבי אליעזר, עבדינן כוותיה. וכתבו תלמידי רבינו יונה שם, שבכל התורה כולה עבדינן כוותיה. וכ"כ בחי' הרמב"ן שם. וכ"כ להדיא הרא"ש (פ"ז דבב"מ סי' יח). ועיין בפלפולא חריפתא שם. וכמבואר ד"ז בחזון עובדיה ח"ב (דיני קדש, סק"ד, מהדורת תשכ"ז עמ' קכא, ובמהדורת תשס"ג עמוד ז'). ע"ש. [וכ"פ במחזור ויטרי עמ' 491 ושם בהערת המו"ל שכ"כ הנימוקי יוסף סו"פ השוכר את האומנין].

**רסה. הלכה כרבי אליעזר בן יעקב, כיון דמשנת רבי אליעזר קב ונקי, ראה בעין יצחק ח"א (עמ' רמב).**

**רסו. הלכה, אם פסקינן כרבי שמעון בר יוחאי נגד רבי אליעזר בן יעקב. ראה בעין יצחק ח"א (עמ' רמח).**

**רסז. הלכה כרבי יוסי מחברו, דרבי יוסי נימוקו עמו. ויש אומרים דאף במקום רבים הלכה כרבי יוסי. ויש אומרים דאם חבריו חולקים על רבי יוסי, אין הלכה כרבי יוסי במקום רבים. דהלכה כרבי יוסי מחבריו ולא מחבריו. הנה התוס' בתענית (כח). כתבו, דהלכה כרבי יוסי אף מחבריו. וכ"כ האור זרוע ח"א (סי' תצז). אולם התוס' בעירובין (פג: ד"ה שבעת), כתבו, דאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. וכ"ד הרשב"א בשבועות (לה). וראה בתוס' שם (בד"ה ה"ג אין הלכה כרבי יוסי), ואיצטריך דלא תימא דנימוקו עמו. וכן גרס ר"ח. ע"כ. וכתב שם הר"ן, אין הלכה כרבי יוסי, זו היא גירסת הר"ף, ואיצטריך שמואל לפסוק דלא כרבי יוסי אף על גב דיחיד הוא לגבי רבים, משום דרבי יוסי נימוקו עמו. אבל יש גורסין הלכה כרבי יוסי. ע"כ.**

ולכאורה משמע דלהר"ח והר"ף הלכה כרבי יוסי אף מחבריו, ומשום הכי הוצרך לפסוק דלא כרבי יוסי. אך יש לומר דהיא גופא קא משמע לן דאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. וכמו שכן מוכרחים לפרש בברכות (לז). אמר רב אין הלכה כרבי יוסי, פשיטא יחיד ורבים

הרב יד מלאכי. וע' בספר אהל ישרים (מע' ה כלל לב). ע"ש. שו"ר בספר לב שומע (מע' ה כלל לא) שהעיר ע"ד היד מלאכי הנ"ל כאמור. ע"ש.

[ומ"ש התוס' כאן אהיה דברכות (מג:), דר"ג לא הוה כמכריע גמור, אלא מפרש ונותן טעם לדבריו, שאל"כ למה הוצרך ריו"ח לפסוק הלכה כמותו, הרי כבר אמר ריו"ח בפרק כירה הלכה כדברי המכריע, לכאורה י"ל ע"פ מה שאמרו בשבת (מ). ואי מכללא מאי, דילמא הני מילי במתניתין אבל בברייתא לא. וכ"כ הר"ף פ"ק דקידושין (כד:). והיה דברכות (מג:). ברייתא היא. וע' בספר משק ביתי (כלל קמח). ואהל ישרים (מע' ה כלל לג). ולב שומע (מע' ה כלל כב). ע"ש. ודו"ק]. [ממאור ישראל ח"ב עמוד נט].

**רסב. הלכה כרבי עקיבא מחברו, וכל שכן לגבי רבי יוסי הגלילי, שהיה תלמיד חבר שלו, הנה התוס' בע"ז (מה). כתבו, שרבי יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לר"ע. אך בכנה"ג (בכלליו, סי' יח) כתב, דר"ע ורבי יוסי הגלילי היו חברים. וראה ממ"ש הרא"ש וכו'. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר ח"א (עמוד רכג. חיו"ד סי' יח אות ב), וכתב, דאינו מוכרח, שהרי גם התוס' בכתובות (לט). ובביצה (כא:). כתבו כדברי הרא"ש, אע"פ שהם עצמם כתבו בע"ז דר' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לר"ע. והלכה כר"ע מחברו, וכ"ש מתלמיד חבר שלו. וע"ע בשו"ת יביע אומר שם.**

**רסג. הלכה, רבי עקיבא ורבי טרפון שנחלקו ביניהם, יש אומרים שהלכה כרבי עקיבא, ויש אומרים דהלכה כרבי טרפון, הנה התוס' (ע"ז מה. ד"ה אמר) כתבו, שאין לחוש במה שבהגדה של פסח הזכירו את רבי עקיבא לפני רבי טרפון אף שרבי טרפון היה רבו. ע"ש. ובכתובות (פד:). איתא, מר סבר רבי טרפון רבו דרבי עקיבא הוה, ומר סבר חבריו הוה, ואיבעית אימא דכולי עלמא רבי טרפון חבריו הוה וכו'. והרא"ש (בפ"ק דקידושין סי' ל) כתב, והלכתא כרבי עקיבא, דרבי טרפון חבריו הוה, וקיי"ל הלכה כרבי עקיבא מחבריו. ע"ש. אבל מרן הכסף משנה (פרק ה' מהלכות עדות הלכה ח') כתב, שהלכה כרבי טרפון נגד רבי עקיבא דרבו הוה. וכבר עמד על זה הקרבן נתנאל בקידושין שם. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף רכג. חיו"ד סי' יח סוף אות ב).**

**רסד. הלכה כרבי עקיבא כשחולק על רבי אליעזר רבו, משום שרבי עקיבא לא היה אלא תלמיד**

וכתב הרדב"ז (ה' מ"ע פ"ב הי"ח) שכתב בדעת הרמב"ם דהלכה כרבי מאיר אפילו בקנסותיו ואפילו נגד רבים. אך הרא"ש בעירובין הביא בשם הר"ר יהודה דס"ל דנגד רבים אין הלכה כרבי מאיר. וכן כתבו בתוס' הרא"ש שבת שם בשם י"מ. וכן מבואר בחי' הר"ן (ב"מ י.) וכן נראה דעת רע"ב (פ"ד הנדרים). וכתב הריטב"א בעירובין (צח:): שכתב, ואע"ג דאמרינן התם הלכה כר"מ בגזרותיו, לא נאמרו הכללות אלא על הרוב. [כללי החתם סופר, כלל כג].

### רע. הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, ולא בקנסותיו.

כן כתב מרן החיד"א ביעיר אוזן (מערכת ה' אות יב). בשם הגאונים והראשונים, וכולהו כתיבי באדרעיה בחזקת היד הגדולה יד מלאכי (סימן קעד), והעיר על דברי הרדב"ז שכתב דקי"ל כר"מ בקנסותיו, אם לא שנאמר דליתיה להך כללא אלא היכא דאיכא מאן דפליג עליה, והך דהרדב"ז מתניא בשם ר"מ בלי חולק, וכמו שכתב שם הכס"מ בשם הר"ן. אלא דמ"מ לא הוה ליה למנקט לישנא דקי"ל. וע"ש ביעיר און מה שהעיר על דבריו. וע"ע בשדי חמד (מע' ג' כלל סט ומערכת ה' כלל ה', ח), ובספר משנה הלכות על בעל הלכות גדולות (כתובות ס"ה קעב).

### רעא. הלכה, רבי שמעון בן אלעזר - תלמידו של רבי מאיר.

בגמ' מנחות (לא:): אמרו, רבי שמעון בן אלעזר אומר, רבי מאיר היה כותבה על הדוכסוס. וכתבו התוס' שם, משמע דתלמידו של רבי מאיר היה, שאמר הרבה דברים בשמו בשאר מקומות, כדאשכחן נמי לעיל (ל:): וכו'. ותימה דבפרק המוציא יין (שבת עט:): משמע דחברו היה, ושמא טעות סופר יש בכל הספרים וכו', ואי הוה אמרינן דתרי רבי שמעון בן אלעזר איכא הוה ניחא וכו'. אבל אי אפשר לומר כן וכו', ומיהו יש לדחוק וכו', ע"ש. [מאור ישראל חלק ב' עמוד קד].

### רעב. הלכה כרבי עקיבא מחבירו עדיפא מכללא

דהלכה כרבי מחבירו, ונראה דהוא משום דר"ע הוי רביה דרביה רבני. ועיי' בכס"מ (הל' אבות הטומאה פ"ב ה"ד) דהרמב"ם פסק כרבי, ותמה עליו מדוע לא פסק כר"ע מחבירו. ונשאר בצ"ע. הרי דסבירא ליה דהלכה כר"ע מחבירו עדיפא מכללא דהלכה כרבי מחבירו. וראה מה שכתב בזה בשדי חמד (מערכת ה' סוף כלל קא). ע"ש.

### רעג. הלכה, רב ששת ורב חסדא דפליגי כמאן

הלכה כרבים, מהו דתימא נימוקו עמו, קא משמע לן. וכן כתב הרמב"ן לדעת הרי"ף שאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. והובא בהרא"ש (פרק ד' דיבמות סימן ד'). וכ"כ הרא"ש בפ"ק דסוכה (סי' לא) לדעת הרי"ף. ומכל מקום באור זרוע ח"א (סי' שצ) כתב בשם הגאונים להסתפק בזה. והסמ"ג (עשין עד) כתב, דנראה דהרמב"ם גריס בעירובין (מו:): הלכה כרבי יוסי מחבריו, והובא בספר יעיר אוזן (מערכת ה' אות מד).

אבל הפרי חדש (יורה דעה סימן פ' סק"ג) הביא דברי הרשב"א שתמה על הרמב"ם שפסק כרבנן, דהא קי"ל רבי יוסי נימוקו עמו. והפרי חדש תירץ, דהא דרבי יוסי נימוקו עמו היינו לגבי יחיד ולא נגד רבים.

ובספר יד מלאכי (כלל רל) האריך להוכיח שדעת בעל הלכות גדולות הרי"ף והרמב"ם ועוד הרבה ראשונים דאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. ועיי' עוד בשדי חמד (מערכת ה' כלל קטז). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמוד רצב: חיד"ד סימן כג אות ר'), ובמאור ישראל ח"ב (עמוד טו). וע"ש עוד.

### רסח. הלכה, רבי שמעון ורבי מאיר הלכה כדברי

מי, בגמ' עירובין (מו:): איבעיא לן היכא דפליגי רבי מאיר ורבי שמעון כמאן הלכה, וקאי בתיקו. וכתב בהליכות עולם שהלכה כד' המחמיר. ואמנם ר"ש הנגיד במבוא התלמוד כתב, דר"מ ור"ש הלכה כר"ש. ובשו"ת נודע ביהודה (קמא, חיד"ד סימן כו) תמה, דהוא נגד הש"ס בעירובין. ע"ש. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף קצב. חלק יו"ד סימן יא אות ח) דבאמת שבספר יד מלאכי (כלל תקפ) כתב, דאף על גב דבגמ' דידן הויא בעיא דלא אפשיטא, אי קי"ל כר"מ או כר"ש, בירושלמי דשביעית (פ"ח) ובתרומו (פ"ג) איתא בפשיטות דר"מ ור"ש הלכה כר"ש, ולפי הכלל המסור בידינו ממרן הכס"מ (פ"ח דתרומו ה"טו) דבעיא דלא איפשיטא בתלמוד דידן, ואיפשיטא בירושלמי, נקטינן כפשיטתא דירושלמי, א"כ הי"נ נקטינן כר"ש. ע"ש. והכי נקייט בפשיטות הרא"ש בע"ז (פ"ב סימן לד). וכן כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') דהלכה כר"ש במה שנחלקו אי בעינן סרוחה מעיקרא. ואמנם בשו"ת מהר"ם בר ברוך (דף פ') כתב דהלכה כר"מ, מ"מ דעת רוה"פ, אינה כן להלכה.

### רסט. הלכה כרבי מאיר בגזירותיו אי אמרינן הכי

אפילו נגד רבים, עיי' תוס' שבת (ט. ד"ה גזירה, דף יא. ד"ה לא) ועירובין (פ"ט. ד"ה כל גנות). וב"ק (ל: ד"ה חכמים).

אמרי שאינו חייב חטאת, והווי להו תרי לגבי ר' יוחנן, וקי"ל כוותיהו. ע"כ. וכן מבואר בהרי"ף ובהרא"ש (פרק חבית סי' ד, קמה). וכן פסק הרמב"ם (פרק כ"א מהל' שבת הי"ג). וכ' הרב המגיד שם, דה"ט משום דרב ושמואל הווי תרי לגבי ר' יוחנן שלא לחייב חטאת. ע"ש. וכ"כ האור זרוע ח"ב (סי' נח), דאף דקי"ל רב ור' יוחנן הלכה כריו"ח, היכא דאיכא שמואל בהדיה הלכה כרב. ע"ש. ומרן בכללי הגמרא (שער ה' רפ"ב) כתב ג"כ בשם הרשב"א בתשובה (סי' קא), דהא דקי"ל כר' יוחנן נגד רב או שמואל, הני מילי חד לגבי חד, אבל כי פליגי רב ושמואל תרויהו על ר' יוחנן, הלכה כוותיהו, משום דרבים נינהו. ע"כ. אבל הר"ן בקידושין (פרק האומר, בד"ה אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם), כתב: והרשב"א ס"ל שהלכה כר' יוחנן, דקי"ל כוותיה לגבי רב ושמואל. ע"ש. [והוא סותר למ"ש לעיל בשם הרשב"א]. וכתב בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל ה סי' י, דקמ"ו ע"א), דה"ט משום דריו"ח הוי בתראה, שהאריך ימים הרבה אחר רב ושמואל. ע"ש.

ומ"ש בספר זרע יצחק לומברוזו קידושין (מה:): שדעת התוס' שהלכה כרבים ככהאי גוונא, צ"ע שבתוס' כאן ובחולין ובשבת ובמ"ק כתבו להיפך, שהלכה כרבי יוחנן נגד רב ושמואל. ומ"ש מרן בשם תשובת הרשב"א, חפשתי ולא מצאתי, הנה בכנסת הגדולה (בכללי הגמרא אות מב-נג), כתב, ובדקתי בתשובות הרשב"א ולא מצאתי דבר זה, ואולי הרב ז"ל מצא כן להרשב"א ולא נודע לנו איה מקומו. ומה שכתב סימן קא הוא ט"ס. עכת"ד. וע"ע בקרבן נתנאל שבת (פרק חבית סימן ד אות ב), וביד מלאכי (כלל קנב). ודו"ק. [קטע זה ממאור ישראל חלק א' עמוד ריא].

**רעו. הלכה, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו. אך כלל זה אינו לדעת הרי"ף הרמב"ם.**

ידוע שהגאונים והרי"ף והרמב"ם לא אזלי בתר הך כללא דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו, משום דאיכא בהא פלוגתא דאמוראי בכ"מ (לח:): ובכתובות (עז:). וכמ"ש הרי"ף (ב"ב קעד:), דהדין כללא לאו דוקא, דלית הלכתא כרשב"ג עד דאיכא טעמא. וכ"כ בשו"ת מהר"י בן מיגאש (סי' פא). וכן האריך בזה מהרש"ל ביש"ש (פ"ה דב"ק סי' יד), והעלה שכ"ה דעת הרי"ף והרמב"ם, ושאינן כן דעת ר"ת ור"י. ע"ש.

וז"ל הר"ן בחידו' (סנהדרין לא. ד"ה ולאפוקי מהא וכו'), רבותינו הצרפתים סומכים ע"ז ופוסקים בכ"מ הלכה כרשב"ג במשנתו, ורוב הגאונים אינם סומכים על כלל זה, וראיתם דרב נחמן פליג עליה בפ' המפקיד ובפ'

הלכתא, וכן רב ששת נגד רב נחמן. הנה בתוס' עירובין (מ. ד"ה אדעתא) כתבו, דקי"ל הלכתא כרב ששת באיסורי כלפי רב נחמן, וכן כלפי רב חסדא, מפני שרב ששת גדול מרב חסדא, כדאמרינן לקמן (סו:). רב חסדא ורב ששת כי פגעו אהדדי, רב חסדא מירתע שפוותיה ממתניא דרב ששת, ורב ששת מירתע כולי גופיה מפלפוליה דרב חסדא. וקי"ל בהוריות (יד:). סיני ועוקר הרים סיני עדיף. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' רצא). ועיין בתוס' עירובין (לב. ד"ה רב ששת) דהלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמ' ערב, חלק יו"ד סימן יח אות א).

**רעד. הלכה, רבה ורב יוסף דפליגי, הלכה כרבה, בר**

משדה ענין ומחצה. ואף על פי שרבה היה עוקר הרים ורב יוסף סיני, מכל מקום הלכה כרבה. הנה קיימא לן דרבה ורב יוסף הלכה כרבה, בר משדה ענין ומחצה, (ב"ב קיד:). ואמרינן בהוריות (יד:). דרבה עוקר הרים ורב יוסף סיני. והכי נמי אמרינן בסנהדרין (מב:). קרי רב יוסף אנפשיה ורב תבואות בכח שור, וע"ע ביבמות (קכב:). ע"ש. ולכאורה אמאי הלכה כרבה, הרי רב יוסף היה סיני, וכבר אמרו בהוריות דסיני ועוקר הרים סיני עדיף. ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (בדברי הפתיחה, ד"ה ומכללן) כתב ליישב, דמכיון שכל שנות חייו של רבה היו ארבעים שנה, והוא מלך כ"ב שנה, וכמו שאמרו בב"ק (סו:), ובהוריות (יד:), נמצא שבשעה שמלך היה בן י"ח שנה בלבד, ועל אותה שעה אמרו דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים, אבל לאחר שנתמנה ראש ישיבה במשך שנים רבות, נתחכם ביותר מחמת התלמידים, וכדאמרינן בנדה (ד:): דרבי כיון דריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמיה, מחדדן שמעתתיה. ונתגדל מאד גם בבקיות, ומשום הכי נפסקה הלכה כרבה לגבי רב יוסף. וע"ש עוד. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף קסד: סימן לה אות ה ד"ה אולם, ועמוד ערב). ע"ש.

**רעה. הלכה, רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אם**

היינו גם במקום ששמואל סבירא ליה כדעת רב. בתוס' (ר"ה לד: ד"ה לדידי לא סבירא לי), כתבו, דקי"ל כרבי יוחנן לגבי רב ושמואל וכו'. וכ"כ התוס' חולין (צז. ד"ה אמר) בשם ר"ת, וכן בתוס' שבת (קמה. ד"ה ורבי יוחנן) בשם הר"ח. וכן בתוס' מו"ק (כד. ד"ה הכי) בשם בה"ג. ע"ש. אבל הרשב"א בחידושיו לשבת (קמה:). כתב וז"ל: ולענין לסחוט כבשים ושלקות למימיהן, אע"ג דר' יוחנן מחייב חטאת, לא קי"ל כוותיה, אלא כרב ושמואל דתרויהו

נקטוהו למעשה. (וא"כ לכאורה תימא על מרן הכס"מ שבכמה דוכתי הקשה מכלל זה על פסקי הרמב"ם, וכן ממש"כ מהלכות טומאת מת הנ"ל, והן חלק מקושיותיו של היד מלאכי כנ"ל). ולעומתם הרא"ש החזיק בכלל זה. וכ"כ עוד בשו"ת יביע אומר ח"ט (עמוד קפה אות ט). ע"ש.

והנה הרא"ש בב"ב (פ"ד סימן יב, דף סח.) אהא דתנן, רשב"ג אומר המוכר את העיר מכר את הסנטר. הביא בשם רב אלפס, דליתא לדרשב"ג. ורבינו הגרי"ח בספרו רב ברכות (מערכת הלכה כרשב"ג במשנתנו, דף נ:), תמה על זה, דבגיטין (עד.) תנן, אמר רשב"ג מעשה "בצידן" באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי איצטליתי, ואבדה איצטליתו, ואמרו חכמים תתן לו את דמיה. ובגמ' (שם עה.) אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו, חוץ מערב "וצידן" וראיה אחרונה. והביא כל זה הרי"ף שם. אלמא ס"ל כפיסקא דר' יוחנן, וא"כ למה פסק כאן הלכה דלא כרשב"ג. ושמא לא הביא התם מילתיה דר' יוחנן כדי שיהיה הלכה כרשב"ג בכל מקום, דהא איתא בכתובות (עז.) דאמוראי גינהו אליבא דר' יוחנן, אלא להכי מייתי לדר' יוחנן דש"מ שאין הלכה כרשב"ג בצידן, אע"ג דבמתני' לית מאן דפליג עליה. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר חלק י' (ארי"ח סימן צו אות ט) בהערות על "רב ברכות", הקשה ע"ז, דהא הרי"ף בסוף פרק גט פשוט כתב וז"ל: והדין כלל דהלכה כרשב"ג בכל מקום, לאו דוקא הוא, דלא אמרינן הלכה כרשב"ג אלא עד דאיכא טעמא. וכן העתיק לשונו הרא"ש שם. וא"כ מאי קושיא דהרא"ש ומאי פירוקא. וצ"ע. ע"כ.

ובאמת שכבר הרגיש בזה בפלפלא חריפתא (שם אות ל), וכתב, מילתא דמספקא ליה לרבינו הכא (דנקט לשון שמא), פשיטא ליה לקמן בס"פ גט פשוט (ס"ס מ), שהביא שם לשון הרי"ף: דליתא להאי כללא, דלית הלכתא כרשב"ג, אלא עד דאיכא טעמא. וה"נ פשיטא ליה לרבינו הכי בפרק הפרה (פ"ה דבי"ק סי' ה) שכתב, דס"ל להרי"ף דהלכה כרבנן, משום דלית ליה כללא דר' יוחנן, דאמר, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. "וכתבתי שם שגם דעת רבינו הרא"ש עצמו כן". ע"כ.

אלא דאכתי לא איפרק מחולשא, במה שסיים הפלפלא חריפתא, שגם הרא"ש ס"ל כהרי"ף שאין הלכה כרשב"ג אא"כ יש טעם בדבר, שהרי הרא"ש (בפ"ה דכתובות סי' כז) כתב, דבמאי דפליג ר' אליעזר על רשב"ג, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. וכן כתב (בסוף פ"ג דברכות) אהא דתנן, רשב"ג אומר לא כל הרוצה

המדיר. ומכאן יצאה המחלוקת בכתובת בתולה אם היא מה"ת או מדרבנן. ע"כ. ועיין ביד מלאכי (כלל שז), ובשדי חמד (מערכת כ כלל קל). ע"ש.

**רעו. הלכה, אם הלכה כרשב"ג גם בברייתא, הנה**

הרשב"ם (ב"ב קלח. ד"ה יורשין, ובדף קעח.), כתב, דהא דקיי"ל הלכה כרשב"ג במשנתנו, היינו במשנה, אבל ברייתא לא וכו'. אבל היכא דאמרינן "משנה" היינו נמי ברייתא, וכדאמרינן בעלמא משנת ראב"י קב ונקי. ומש"ה קיי"ל כוותיה בין במשנה בין בברייתא. ע"כ. וכדברי הרשב"ם כתבו עוד ראשונים כמלאכים, הלא המה הרא"ש בנדה (כב:), הריטב"א בב"ב שם, ומהר"י קולון (שורש קל"ז), והרשב"ש (בת' סימן יב. עמוד כא במהדור' מ"י), והר"א בן הרמב"ם בתשובה (סי' פא), ומרן החיד"א בספרו עין זוכר (עמ' קע"ה) הביא כן מירושלמי בסוף ב"ב. ע"ש.

וכן כתב הרב כנסת הגדולה בספרו דינא דחיי (ח"א דף קמז.), דהלכה כרשב"ג רק במשנה. שכן דעת סה"ת והר"ן והמרדכי בפ' בתרא דע"ז. ע"ש. (וראה עוד ביד מלאכי כלל ש"ז). ועיין בספר הזכרון למהר"י טייב (מערכת כ' אות א), ובספר לב שומע (מערכת כ' אות מ).

ומאידך מצאנו למרן בכס"מ (פ"ט מהלכות טומאת מת ה"ה) שכתב בדעת הרמב"ם, דהלכה כרשב"ג אף בברייתא, ועיין ביד מלאכי (שם כלל שז) מה שהקשה ע"ד הכס"מ הללו. וצ"ע. והמעייין שם יראה שהאריך היד מלאכי להוכיח שבברייתא ודאי לא נאמר כלל זה, ואף שאפשר אפילו במשנה אנן לא נקטינן כלל זה. ע"ש. (ועיין בס' המפתח מהדור' פרנקל על הרמב"ם שם. ובכס"מ הלכ' תפליין פיג הט"ז שלא נקט כן).

גם בשו"ת באר יצחק חלק ב' (עמוד קא) שכתב, דהלכה כרשב"ג גם בברייתא. ע"ש. וכ"כ הרב תורת חסד (להגאון ר' חיסדאי פרחי"א ע"ה, ר"ס קצ"ט) לדעת הבה"ג והאביאסף. דאפשר שהם חולקים על כלל זה שכתב הרשב"ם, וסבירא להו שהלכה כרשב"ג גם בברייתא.

וראה בשו"ת יביע אומר ח"ג (דף רסו. תאהע"ז סי' יד אות ח) שדן במה שאמרו "משנת ראב"י קב ונקי" (גיטין סו.), ומסיק דבודאי אף בברייתא קיימא לן כוותיה, וכנראה מדברי הרשב"ם בב"ב הנ"ל, ושכן מסיק ביד מלאכי (כלל טטו) ודלא כהכנה"ג (ארי"ח סימן תקל"ז) שכתב, שדוקא במשנה ולא בברייתא. ע"ש. וראה באורך שם בח"ג (ר"ס ב) לדון אם נקטינן להלכה ככלל זה של הלכה כרשב"ג במשנתנו, או לא, וכתב שהרי"ף והרמב"ם לא

וע"ש. וע"ע בשו"ת מילי דעזרא (חלק ח"מ סי' מד). (וע"ע בשדי חמד מע' כ כלל קל אות כ ד"ה וראיתי). וע' בשו"ת רבינו יוסף בן מיגאש (סי' פא) שהולך בשיטת הרי"ף רבו, שכלל זה אינו עיקר לסמוך עליו, שאין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ. ע"ש. וידוע שכן דעת הרמב"ם, וכמ"ש התוספות יום טוב (פ"ח דעירובין מ"ז ופ"ד דפסחים מ"ד). וכבר האריך בזה הרב יד מלאכי (כלל שז).

**רעה. הלכה, אביי ורבא הלכה כרבא - יש אומרים שהוא דוקא כשנחלקו בעצמם, אבל אם נחלקו**

במחלוקת תנאים, לא אמרינן הכי. ואמנם דעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש דבכל אופן [גם במחלוקת תנאים] אביי ורבא הלכה כרבא חוץ מי"על קג"ם. והנה בסדר רע"ג כתב, שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית, משום דלא בעינן למסמך גאולה לתפלה דערבית, תפלת ערבית רשות, ולא נהירא דא"כ ריו"ח ס"ל תפלת ערבית חובה, והו"ל פלוגתא דרב וריו"ח, וקי"ל כריו"ח, ואנן קיימא לן תפלת ערבית רשות. וקשה דמאי קו' הא פליגי בהא לקמן (כו:): אביי ורבא, וקי"ל כרבא לגבי אביי דס"ל ת"ע רשות. ושו"ר במעדני יו"ט שעמד בזה, ותיירץ דלא קיימא לן כרבא לגבי אביי אלא במאי דפליגי מעצמם, ולא היכא דפליגי בפסק הלכה של תנאים. ע"ש.

וברור שכוונת המעדני יום טוב לד' התוס' (ברכות ד:): דוקא, אבל הרי"ף ושאר פו' לא ס"ל הכי. ובזה ל"ק קו' היד מלאכי (כלל קנז) דאשתמיט מהמעדני יום טוב ד' הרי"ף והרא"ש (כו:): דקי"ל כרבא. וכ"פ הרמב"ם (פ"א מה"ת ה"ו) מטעמו של הרי"ף כמ"ש הכסף משנה שם. ע"כ. ולא קשיא מידי, שאין כוונת המעדני יום טוב לו' כן אליבא דהלכתא רק ליישב ד' התוס' בקושייתם, ואיה"נ דרע"ג יסבור כהרי"ף והרא"ש ורמב"ם. ורק קושייתו של היד מלאכי על הכנה"ג שהביא זאת לכלל הלכה, קו' נכונה היא. [ממאור ישראל ח"א עמ' ח].

וכיו"ב כתב מרן הכסף משנה (פ"ב מהלכות עבודת כוכבים הלכה יד) גבי ב' בתי דין בעיר אחת, דהתם פליגי אליבא דמ"ד. וכתב שם הכסף משנה, ואם תאמר היאך פסק כאביי ודלא כרבא, ושמא י"ל דלא אמרו הלכה כרבא אלא היכא דפליגי אליבא דנפשייהו, ולא היכא דפליגי אליבא דמ"ד. ע"כ. וכתב כן אליבא דהרמב"ם. [אלא שכתב כן בלשון אפשר], וכיו"ב כתב הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סימן י'). ע"ש. ועיין בשו"ת בנימין זאב (סימן שג) שעמד על דברי הרמב"ם הנ"ל, במה שכתב דבכלל אזהרה זו שלא יהו שתי בתי דינין בעיר א', זה נוהג

ליטול את השם יבא ויטול. וכתב ע"ז הרא"ש, "והלכתא כוותיה". (ושלא כמ"ש הרי"ף שם "והלכתא כתנא קמא"), ובתפארת שמואל (בברכות שם) כתב בשם גליון, שאף שהרי"ף פסק כה"ק, היינו משום דלית ליה כללא דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו, אבל שי' הרא"ש כדעת ר"ת (הובא בהרא"ש פ"ק דכתובות סי' יט), דאית ליה האי כללא. וכמ"ש רבינו הרא"ש פרק השלח (פ"ד דגיטין סי' כא). ע"כ.

ברם לפי מ"ש הש"ך חו"מ (סי' לט סק"ב) שדרכו של הרא"ש בכמה מקומות שכותב לשון הרי"ף בסתם, ובמקום אחר מגלה דעתו שאינו סובר כן. ע"כ. וכ"כ עוד הש"ך בנקודות הכסף יו"ד (ר"ס טו), ויישב בזה קושיית הט"ז שם. ע"ש. וכתב מרן החיד"א במחז"ב (א"ח סי' שיא ד"ה ואשוב), דרבנן בתראי סברי וקבילי כלל זה של הש"ך. ע"ש. וכן כתבו הקרבן נתנאל (פ"ק דביצה סי' ז, אות ו), ובספר יד מלאכי (כללי הרא"ש אות לא), ובשדי חמד כללי הפוסקים (סי' יא אות ב). ע"ש. א"כ נראה לומר שאף שהרא"ש העתיק בפרק גט פשוט לשונו של הרי"ף, לקושטא דמילתא לא ס"ל הכי, וכמו שגילה דעתו במקומות הנ"ל. וכ"כ הקרבן נתנאל (כתובות פ"ו סי' ד אות ל) בדעת הרא"ש דאית ליה האי כללא. וכן מתבאר מדברי מהרש"ל בסי' ים של שלמה (פ"ה דבי"ק סי' יד) שקצת נראה דהרא"ש ס"ל כר"ת ור"י דנקטי להאי כללא לדינא. ע"ש. וכ"כ הב"ח א"ח (סי' תלג), בשם מהרש"ל בביאורו על הטור, אהא דאמרינן (פסחים ת). רשב"ג אומר מטה החולקת את הבית, ועצים ואבנים סדורים תחתיה, אינה צריכה בדיקה. ולכאורה יש לתמוה על הרא"ש שלא הביאו, בשלמא הרי"ף והרמב"ם לא ס"ל האי כללא דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו, אבל ר"ת ור"י שפסקו כהאי כללא, "ואף הרא"ש הסכים עמהם בסוף כתובות", א"כ היה לו להביאו. ולק"מ, דהא במשנתו קאמר, וכאן ברייתא היא. ע"כ. [אך הב"ח עצמו בסי' קלג כתב שהלכה כרשב"ג "במשנתו" על הנאמר בברייתא. (וכ"כ הש"ך בחו"מ סי' קעא סק"ט). וע' למרן החיד"א בספר יעיר און (מע' כ אות א). ובספר לב שומע (מע' כ אות מ). ודו"ק]. (וכ"ז שלא כמ"ש השדי חמד מע' כ כלל קל אות מה בדעת הרא"ש).

וק"ק על הב"ח (ר"ס תקנב) אהא דתנן, ערב ט' באב לא יאכל אדם שני תבשילין ולא יאכל בשר ולא ישתה יין, רשב"ג אומר ישנה, וכתב הב"ח, דהרי"ף והרא"ש ס"ל דהלכה כתנא קמא דלא ס"ל האי כללא דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו. ע"ש. והרי הב"ח בשם רש"ל כתב דהרא"ש אית ליה האי כללא. (אלא דהתם בלא"ה מוכח בגמ' דלא כרשב"ג וכמ"ש הב"ח שם). שו"ר בספר אות היא לעולם ח"א (מערכת כ דף קמה ע"א) שתמה כן על הב"ח.

דקאמרי משמיה דאחריני אפשר דהלכה כרב יוסף, מ"ר. ואם היינו גם במקום שנחלקו לענין ימות המשיח, איתא בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ה): ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידים להבטל, וחמשה חומשי תורה אינן עתידים להבטל, מ"ט קול גדול ולא יסף. ר"ש בן לקיש אמר, אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידים להבטל, נאמר כאן קול גדול ולא יסף, ונאמר להלן, וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם, והלכות שנא' הליכות עולם לו.

והרמב"ם (בסוף הל' מגילה) פסק כריש לקיש, שכ' בזה"ל: כל ספרי הנביאים והכתובים עתידים להתבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר, שהרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה, שאינה בטלה לעולם. והראב"ד כ' עליו בהשגות, לא יבטל ספר מכל הספרים, שאין לך ספר שאין בו לימוד, אבל כך אמרו, שאפי' יתבטלו שאר הספרים לקרות בהם, מגילת אסתר לא תתבטל מלקרותה בצבור. ע"כ. ולכאורה לא משמע כן מהירושלמי, שהרי בהלכות לא שייך קריאתן בצבור, ומ"מ צריך טעם למה פסק רבינו כר"ל נגד ר' יוחנן, וי"ל ע"פ מ"ש התוס' (שבת ע:): דהא דפסקינן ביבמות (לו.) כר' יוחנן נגד ר"ל חוץ מג' דברים, היינו דוקא בדברים הנוהגים בזה"ז. ע"ש. ולפ"ז לענין מה שינהגו בימות המשיח אפשר שהלכה כר"ל. וראה להלן.

**רפא. הלכה, רבי יוחנן ור"ל הלכה כרבי יוחנן אף בתלמוד ירושלמי.** הנה הנודע ביהודה קמא (האה"ע סי' נט, בד"ה אמנם פקחתי עיני), כתב, דהאי כללא דהלכה כריו"ח נגד ר"ל, ליתיה בירושלמי וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורת חסד (תאור"ח סי' כב אות יא) אליבא דבעל העיטור, דהך כללא דהלכה כריו"ח נגד ר"ל, לא איתמר אלא על מה שנחלקו בש"ס בבלי, אבל לא במה שנחלקו בירושלמי, וכמ"ש הנודע ביהודה הנ"ל. ע"ש. ומ"מ התורת חסד שם הביא מהטור וב"י דס"ל דהאי כללא איתיה גם בירושלמי. [וכ"כ הראב"ן בתשובה (סי' ז) והרוקח (סי' רסח). והרשב"ץ בס' יבין שמועה (דכ"ז ע"א). ועיין בחזון עובדיה פסח ח"ב (עמ' מט). ע"ש]. וע' בשו"ת עמודי אש (כלל ד סי' יד) ובשדי חמד (מע' ר כלל יב). ואכמ"ל. ובספר וזאת ליהודה עייאש (דני"ה ע"ג) כתב, דה"ט דהרמב"ם שפסק כר"ל משום דמסתבר טעמיה וכו'. ע"ש. וע' בדברי הרב המגיד, ובאור שמח (סוף הל' מגילה). וע' בשו"ת בנין שלמה (סי' נח דף סד ע"ג). [ממאור ישראל ח"א עמ' רסה].

במנהג א' וזה נוהג במנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקת גדולה, שנאמר לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. וכ"כ סמ"ג (לאיון סימן ס"ב), והיינו דפסקו כאב"י, וקשה דאמאי פסקו כאב"י, הא אנן יש לנו כלל היכא דנחלק אב"י ורבא, קי"ל כרבא, בר מההלכות דסימניהן יע"ל קג"ם, כדאיתא בב"מ (פ"ב), ובפ' האיש מקדש, ומייתי לה נמי בספר האגודה (שלהי פרק האיש מקדש), והאשירי שם, ורש"י (בגיטין פרק השולח), וכו', ויש לדחות, דלעולם איכא למימר דאית לן כלל דיע"ל קג"ם, והכא דפסקו הרמב"ם וסמ"ג כאב"י, ולא חשיבי ליה בכלל יע"ל קג"ם, משום דהכא לא איפלגו אב"י ורבא אליבא דנפשייהו, אלא פלוגתייהו הוא אליבא דתנאי וכו'. ע"ש.

**רעט. הלכה, דעת רוב הפוסקים דלא אמרינן הלכה כבתראה כשהפוסק הבתראה לא ראה דברי קודמו,** אלא אדרכה אמרינן שאם היה רואה דברי הראשון היה חוזר בו. כן מבואר בתשובת המהרי"ק (שרש צד), והובא בהגהות הרמ"א לש"ע חו"מ (סי' כה ס"ב), וכ"ה בכנסת הגדולה (יו"ד סי' לו הגב"י אות ג). ע"ש.

ומכאן יש להעיר על מה שכתב בנש"ק הרה"ג יעקב ח. סופר בספרו ברית יעקב (דף יט) דאין לומר לגבי מרן הש"ע אילו הוה שמיע ליה תשובת הרמב"ם או הרי"ף וכדו' הוה הדר ביה וכו'. ופליג בזה על מה שכתב מרן אאמו"ר בכמה דוכתי דאמרינן הכי גם לגבי מרן, בפרט במקום ג' עמודי ההוראה. והנה בספרו תפארת יצחק (עמוד מו) כתב לגבי האי כללא דהלכה כבתראה, דאמרינן אילו היה רואה דברי הקדמון הוה הדר ביה. ובודאי דהאי כללא דהלכה כבתראה אינו שונה מהאי כללא דקבלת הוראות מרן, וזיל בתר טעמא דאמדינן דעתיה דאילו הוה שמיע ליה האי דעתא הוה הדר ביה. ודבריו סתרי אהדדי. וראה עוד מה שהערנו על דבריו בירחון קול תורה סיון תשס"ג עמוד יט. ע"ש. [שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"י, ושם (חו"מ סי' א') האריך לדחות דברי האומרים דלא אמרינן אילו הוה שמיע ליה למרן דברי הראשונים הוה הדר ביה. ע"ש].

**רפ. הלכה, רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן,** וכמבואר בריש פרק החולץ (לו.) ובכמה דוכתי. ומ"מ היכא דריש לקיש משמיה דאחריני קאמר, קיי"ל כוותיה. וכן מבואר בתוס' בכורות (יד). וכיו"ב כתבו התוספות (מנחות לב.) גבי רבה ורב יוסף, דאי נמי במילתא



ואע"פ שהוא עצמו הוי בר פלוגתא דמר בר רב אשי, מדברי הרי"ף (פסחים מ.) בשם יש אומרים משמע דאף בכה"ג חשיב מעשה רב לסמוך עליו. וכ"כ הרי"ף (בסוף פ"ק דפסחים). וכ"כ עוד הרי"ף (בסוף חולין). וכ"כ עוד ראשונים, והביאם בספר יד מלאכי (כלל תכד). ע"ש. וכן יש להסביר בזה דעת הרמב"ם כאן שנראה דס"ל שהלכה כרבא מפרזיקיא. וכן מוכח מדברי הרי"ף. ודו"ק.

**רפה. הלכה, רבינא ורב אחא, כל היכא שמצינו שנחלקו רבינא ורב אחא, ותפסו בלשון חד אמר**

וחד אמר, רבינא לקולא ורב אחא לחומרא, והלכתא כרבינא, לבר מג' מקומות דרב אחא לקולא ורבינא לחומרא, והלכתא כרב אחא לקולא. ואמרי' להאי כללא גם במידי דאכילה. בגמ' חולין צג: ועיין בפירוש רש"י בפסחים (עד:). ובשאר הראשונים שם. ועיין בספר יד מלאכי (כללי הרי"ף סימן תקסד) שהביא משם הרב דמשק אליעזר (פ"ק חולין ס"ס ט), דהכלל הנ"ל לא נאמר במידי דאיסורי אכילה, דגנאי הוא לישראל שיאכל דבר שנתבשל בשבת. ע"ש. ועיין תוס' גיטין ז. אולם ראה מה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף שבת ג' (עמ' ט). ושם נתבאר שדעת האחרונים דאמרינן להאי כללא גם במידי דאכילה.

**רפו. הלכה כרבי נגד רבי שמעון בן אלעזר, בגמ'**

פסחים (נב:). אמרו, א"ל רב הונא בריה דרב איקא, הכי אמר ר' אבהו אין הלכה כר"ש בן אלעזר. אמר רב ספרא נקוט האי כללא דרב הונא בידך דדייק וגמר שמעתתא וכו'. וכן פסק הרמב"ם (פ"ז מהל' שמטה ה"ב). וכ' הרדב"ז שם (ע"פ גירסתו) משום דרבי פליג על ר"ש בן אלעזר, והלכה כרבי מחבירו. ע"כ. וזה כגירסת הרי"ף (פ"ז דשביעית מ"ה) דגריס: "דברי רבי, רשב"א אומר". והכי איתא בתוספתא (פ"ה דשביעית ה"א). והנה כן כתבו התוס' נדה (מה:). ד"ה אלו דברי רבי (שחולק שם על רשב"א): "ובפרק נערה (כתובות נא). איתא דהלכה כרבי לגבי רשב"א, וכן ביש נוחלין (ב"ב קכד:). פסקינן הלכה כרבי מחבירו". ע"כ. וכ"כ כיו"ב הכסף משנה (פ"ה מהל' כלי המקדש ה"א) בדעת הרמב"ם דפסקינן כרבי נגד ראב"ש דהלכה כרבי מחבירו. ע"ש. אולם בירושלמי (סוף פ"ו דשביעית) איתא בסיום דברי ת"ק "דברי ר' שמעון". אולם אפילו לגירסא זו אין הלכה כרשב"א שהיה תלמידו של ר"מ, כמ"ש התוס' (מנחות לא: ד"ה רבי). ע"ש. ור"מ חבירו של ר"ש היה. וגם בירושלמי שם איתא שהורה רבי אמי הכהן כת"ק להקל. ע"ש. [קטע זה ממאור ישראל ב' עמוד קד]. ועיין עוד בזכר עשות (מערכת ה' אות יח) דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו, אם הוא דוקא במתני' או אפילו בכרייתא, ועיין

**רפב. הלכה, רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן.** התוס' בברכות (מ: ד"ה ורבי יוחנן) כתבו, דכיון דקי"ל בביצה (ד.) דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, א"כ כ"ש שהלכה כר' יוחנן לגבי רב הונא שהיה תלמידו של רב. ע"ש. וכן כתבו התוס' בברכות (לט: ד"ה מברך), והרא"ש (שם סי' כא וסימן כג), דקי"ל כרבי יוחנן לגבי רב הונא. ע"ש. וכן כתבו הגאונים, והראב"ה, והאור"ז, ועוד. וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ח ה"י). וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ט (דף שה. חלק יורה דעה סימן כב אות א').

**רפג. הלכה, בכל דוכתא הלכה כרב אשי, דבתראה**

הוא, וגם היכא שרב אשי מסופק נקטינן כוותיה. עיין בש"ך (חושן משפט סימן רסז סק"ב) גבי סימנים אי הו דאורייתא, דרב אשי מספקא ליה, ופשיטא דקיימא לן כרב אשי נגד רבא. וכן כתב הסמ"ג (עשין עד). וכ"ה בשו"ת באר יצחק ח"א (עמ' קמט).

**רפד. הלכה, מר בר רב אשי, אם בכל הש"ס הלכה**

כמותו. הנה דעת רבינו האי גאון ורבינו גרשום, שהובאו בתוס' (יומא פג.), דבכולי הש"ס נקטינן שאין הלכה כד' מר בר רב אשי, לבר ממיפך שבועה ואודיתא. וע"ע בתוס' כתובות (צו.) סוף ד"ה אלמנה, שכתבו בשם הריב"ן שמצא כן בתשובת הגאונים, שבכל הש"ס אין הלכה כד' מר בר רב אשי, אלא במיפך שבועה ואודיתא. וכ"כ בספר אור זרוע ח"א (סי' תמא) בשם הריב"ן. ע"ש. ומיהו הרי"ף פ"ד חולין (עו:). כתב וז"ל: "ולית הלכתא כמו בר רב אשי לא בחיורי ולא במיפך שבועה". אלמא דס"ל כרבינו חננאל, שהובא בתוס' יומא (פג.), דהלכתא כמו בר רב אשי בכל הש"ס בר ממיפך שבועה וחיורי. וכן כתבו בשמו התוס' בשבועות (מא.) סוף ד"ה ולמר, ובסנהדרין (כט סע"ב). ע"ש. ובסדר תנאים ואמוראים שנדפס בשם הגדולים (במע' ספרים, סי' לח) איתא, שהלכה ככולי הש"ס כמו בר רב אשי לבר ממיפך שבועה ואודיתא. והובא בתוס' סנהדרין (כט:). ושכן כתב בה"ג. ע"ש. וכן דעת רש"י (חולין עו:). וע"ע בספר כריתות (ח"ד שער ג אות כא). וראיתי בספר אבן ציון (דף מה ע"ב) שכתב בשם הרי"ף (בחולין עו:), דכל היכא דלא איתמר בהדיא דלית הלכתא כמו בר רב אשי, הלכתא כוותיה, ולא אשכחן ככולי הש"ס דלית הלכתא כוותיה בר מהני, מיפך שבועה וחיורי. וסימנך הפך לבן. עכ"ל. ואף שלא נמצא לפנינו כלשון הלז, מ"מ גם לפי נוסחא דידן יוצא כן. ועכ"פ לדברי רבינו האי גאון ורבינו גרשום בנ"ד מיהא אין הלכה כמו בר רב אשי. ויש לנו צירוף נוסף דהא רבא מפרזיקיא עביד עובדא הכי, והו"ל מעשה רב.

הם כמפורשים במקרא. וכיון דאף בהיקש וגזירה שוה דחשיבי כמפורשים במקרא אמרינן בהו טרח וכתב להו קרא, ה"נ הלכה למשה מסיני טרח וכתב לה קרא. וראה מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"א (דף א: חא"ח סי' א' אות ג"ד).

**רצב. הלכה למשה מסיני, אין למדין קל וחומר מהלכה למשה מסיני, אבל גזירה שווה דנין**

מהלכה למשה מסיני. בירושלמי (פאה פרק ב' ה"ד) אמרו, שאין למדים מן ההלכות, והיינו מן ההלכות שהן הלכה למשה מסיני, שאין למדים לדמות דבר אחר כמותו. וע"ש בפני משה. ואף שבירושלמי שם הקשה על זה, ולא תירצו, מ"מ קי"ל כן.

ועיין בגמרא מכות (יא.) בספר תורה שתפרו בפשתן, שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה, אחד אומר פסול, שהוקשה כל התורה לתפילין, שנאמר: למען תהיה תורה ה' בפין, מה תפילין הלכה למשה מסיני לתפרן בגידין, אף כל לתפרן בגידין, ואחד אומר כשר, שלהלכותיהם לא הוקשו, שלדבר שאינו כתוב בתורה אין למדים בהיקש, ובתפילין עצמן לא למדנו אלא מהלכה למשה מסיני. [רש"י]. וכתב הצ"ח ביצה (ז:), שהיקש הרי זה כמפורש בתורה, ולכן אפילו שכל י"ג מידות אין למדים מהלכה, בהיקש למדים.

ולגבי גזירה שוה, דעת הרמב"ן בספר המצוות (שורש ב סוד"ה והנה הרב תלה), שלמדים דבר שהוא הלכה למשה מסיני. וכ"כ בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' צז), שכן למדים בקרבן תמיד שהתורה טומאת-ההתהום בגזירה שוה מפסח, ובפסח עצמו הוא הלכה למשה מסיני. ועיין בפסחים (פא:), ובקדושין לד: גז"ש ט"ו ט"ו מסוכה, שנשים פטורות, ובסוכה גופה הלמ"מ, ע"י סוכה כח. ועיין תוס' קדושין יז. ד"ה ונילף, ובהרש"ש שם.

אולם הצ"ח בפסחים שם כתב, דכשם שאין דנים קל וחומר מהלכה, כך אין למדים גזירה שוה מהלכה, והוא ע"פ רש"י שכל י"ג מידות אין למדים מהלכה, וכ"כ בס' כריתות שם, שאין דנים אחת מ"ג מידות על הלמ"מ, וע"י הרש"ש פסחים מג:

וכתב עוד הצ"ח שם, שאם למדים בגזירה שוה על דבר המפורש בתורה למדים באותה גזירה שוה אף על דבר שהוא הלמ"מ. וכתב כן בישוב הקושיא ממועדו בטומאת התהום, שבגז"ש זו למדים אף לטומאה בכלל שנדחת בתמיד, וע"ש שכ"כ אף בכל המידות. והעירו על דבריו מהמבואר במכות יא. שההיקש נאמר למפורש בתפילין ולא להלכותיו.

בלב מבין (דף טז), ובשדי חמד (כללים מער' ה' אות קא). ע"ש.

**רפז. הלכה, רבי שמעון, היכא שנוכר שם רבי שמעון בייחוס שם אביו אם הלכה כמותו גם נגד רבי יהודה ורבי יוסי. הערות מרן אאמ"ר שליט"א בריש ספר משנת ראב"י.**

**רפח. הלכה, פעמים שאנו פוסקים כמסכת שמחות אף על פי שהוא היפך הגמרא שלנו, וכל שכן אם הוא היפך דברי הירושלמי. כן כתבו התוס' (פסחים מא: ד"ה אבל) שבכמה דברים אנו סומכים על מסכתות חיצוניות ומניחים גמרא שלנו, כגון הפטרת ר"ח אב שחל בשבת, דבמגילה (לא:), אמרו שמפטיירין בחזון ישעיה, ואנו מפטיירים והשמים כסאי, כמ"ש בפסיקתא וכו'. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חא"ח ר"ס מב).**

**רפט. הלכה, היכא שנחלקו הברייתא [דהיינו התוספתא] והירושלמי, אם הלכה כהירושלמי או כד' התוספתא. ועיין בגט פשוט (סי' קכה ס"ק יט) בשם המהרש"ך חלק ג' (סי' נז), שכתב דהיכא דהתוספתא והירושלמי פליגי אהדדי, תלוי הדבר בשיקול הדעת של הפוסקים דפסקינן כמאן דמסתבר טעמיה. ע"ש. וראה בעין יצחק חלק א' כללי הירושלמי.**

**רצ. הלכה, בדרך כלל אמרינן מדשקיל וטרי אליבא דפלוני, שמע מינה דקיימא לן כוותיה. כן כתב ביד מלאכי (סימן תא תיא). וראה להגר"א (יורה דעה סימן קנא ס"ק טז), ולמרן החיד"א ביעיר און (מערכת מ' אות א') ובשדי חמד (מע' ה' כלל קיז), ובספר משנה הלכות על בעל הלכות גדולות (כתובות סי' טט).**

ואמנם מצינו פעמים דלא אמרינן הכי, וכמו שציין בספר נזר החיים לדברי הגאון החזון איש (בכורות סימן כו סק"ד) שכתב, דאף על גב דאמוראי בתרי ר"פ ור"א נשאו ונתנו אליבא דשמואל, לא חש לה הרמב"ם. ע"ש.

**רצא. הלכה למשה מסיני, מילתא דאתיא מהלכה למשה מסיני, טרח וכתב לה קרא, ומשום הכי פריך בכמה דוכתי "קרא למה ל". הנה הר"ן בנדרים (ג.) כתב, דמילתא דאתיא בהיקש וגזירה שוה טרח וכתב לה קרא. ועיין ברש"י (סנהדרין עג.) דהיקש וגזירה שוה הרי**

ועיין בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן לו). שדן לענין אכילת כזית פת בליל סוכות עם לפתן, אם יש להקפיד בזה כמו בליל פסח. דלכאורה מכיון שאין גזירה שיהיה למחצה, יש ללמוד שכשם שאסור לאכול המצה עם לפתן, משום דאית רשות ומבטל למצה, כמבואר בפסחים (קטו). הוא הדין לכזית פת שאוכל בסוכה, שצריך לאכול אותו לבדו בלי תערובת של לפתן, וכמ"ש כיוצא בזה הפמ"ג (סי' תרל"ט אשל אברהם ס"ק ט"ו). שאין יוצאים ידי חובת אכילת כזית פת בלילה הראשון של סוכות בלחם הנלוש במי פירות, כשם שבמצה אינו יוצא ידי חובה במצה עשירה (כדאיתא בפסחים ל"ו ע"א). (וע"ע בפמ"ג מש"ז ס"ס תרמ"ג).

**אולם יש לדחות ולומר שדוקא במצה יש דין מיוחד שצריך שיהיה טעם מצה בפיו, ולכן אמרו (בברכות לח:):** שאין יוצאים י"ח במצה מבושלת, משום שטעם מצה בעינין וליכא, ולכן אמרו עוד (בפסחים ק"ט): אין מפטירין אחר מצה אפיקומן, וזהו כדי שישאר טעם המצה בפיו, כמבואר ברמב"ם (בפ"ח מהלכות מצה ה"ט). אבל פת שאוכל בסוכה, אין בו שום שינוי מהפת הנאכל כל השנה, ולכן דיו שאוכל כזית דגן אפילו שאוכל עמו לפתן, ואפשר שאפילו בנילוש במי פירות יוצא ידי חובה. (ועיין מה שכתב בזה מרן החיד"א בתשובה שבסוף ספרו ככר לאדן דף קנ"ג).

### רצו. הלכה למשה מסיני, הלכה למשה מסיני

**בתפילין, הוא לעיכובא.** כן מבואר מד' הרמב"ם (בפ"ג מהלכות תפילין הלכה א'): שמונה הלכות יש במעשה התפילין, וכולן הלכה למשה מסיני, "לפיכך כולן מעכבות" וכו'. ואמנם מהר"ש קלוגר בספר החיים (סי' לב) כתב דאף שהל"מ דבעי' מרובעות, מכל מקום כשרים בדיעבד, ואימור כך נאמרה ההלכה. וכיו"ב כתבו עוד אחרונים. אך מלשון הרמב"ם הנ"ל מבואר שהוא לעיכובא. ורק גבי ערלה כיון שנאמר בגמ' להדיא (ספ"ק דקידושין) שכך נאמרה הלכה ודאה אסור ספיקא מותר, אמרינן דאינו לעיכובא, אבל בכל הל"מ הוי לעיכובא. וכן נראה מדברי הפוסקים שפסקו גבי מזוזה בלא שרטוט, דהיא פסולה, אף שדין זה דבעינן שרטוט במזוזה הוא מהלכה למשה מסיני, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר חלק א' (חיד"ד סימן כ' אות ג'). וראה עוד בהערות מרן אאמו"ר עט"ר שליט"א להסכמת הגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל בריש יביע אומר ח"א (אות ג'). ובשו"ת יביע אומר ח"ט (עמוד יב חאו"ח סימן ו' אות ב'). ע"ש.

ועיין בביאור הלכה (סי' לג ס"ג ד"ה הלכה) שהביא את לשון הרמב"ם הנ"ל, וביאר, דהרמב"ם הוצרך

והנה בגמ' פסחים פא: אמרו, ומי דיינינן ק"ו מהלכה, והתניא וכו'. ועיין בהרש"ש הנ"ל (ד"ה ונילה), שכתב, וי"ל דשמא הלכה למשה מסיני וכו', מוכח דגזירה שיהיה ילפינן מהלכה, דלא כמ"ש הצ"ח בפסחים (פ"א:). ע"ש.

ועיין בפירוש רש"י בשבת (קלב.) שכל י"ג מדות אין למדין מהלכה למשה מסיני, ולפ"ז לכאורה אין ללמוד גזירה שיהיה מהלכה. והגאון רבי שלמה אלגאזי בספר גופי הלכות (סימן י"ג) העיר על דברי רש"י, מהסוגיא דמכות (יא.), ספר תורה שתפרו בפשתן, פליגי בה רבי מאיר ורבי יהודה, חד אמר כשר, וחד אמר פסול, מאן דאמר פסול דכתיב למען תהיה תורת ה' בפוך, איתקש כל התורה לתפילין, מה תפילין הלכה למשה מסיני לתופין בגדין, אף ספר תורה כן, ומאן דאמר כשר סבר כי איתקש למותר בפוך, להלכותיו לא איתקש, הא קמן דפליגי תנאי אי ילפינן היקש מהלכה. [וקיימא לן כמאן דאמר פסול, שגם להלכותיו הוקש, וכדמוכח במגילה (יט.), וכן פסקו להדיא הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות ספר תורה הלכה י"ג), והטור והשלחן ערוך יורה דעה (סימן רע"ח סעיף א'). ובחידושי הריטב"א מכות יא. גרס להדיא דהלכתא כמאן דפסול]. ונראה דשאני הכא שהוקש לענין שיהיה מן המותר בפוך, שנזכר בפירוש בתורה, ואגב גררא ילפינן אף דבר שהוא הלכה למשה מסיני, שאין היקש למחצה ע"כ. וכ"כ הצ"ח (פסחים פא.), דהא דילפינן גזירה שיהיה מועדו מועדו מפסח, לגבי טומאת התהום, שהיא מהלכה, אע"ג דלא ילפי' גזירה שיהיה מהלכה, כמו שפירש רש"י (שבת קלב.), משום דהכא ילפינן בגזירה שיהיה זו שתמיד דוחה טומאה כדין פסח, וכן שפסח דוחה שבת כדין תמיד, וכיון דילפינן דבר המפורש בכתוב, אמרינן אין גזירה שיהיה למחצה וילפינן נמי אף דבר שהוא מהלכה. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חיד"ד סימן כ"א), והסתייע מדברי הצ"ח הנ"ל, ויישב בזה גם כן הסוגיא דמכות (יא.). וכן כתב הגאון רבי יצחק טאייב בספר ווי העמודים (סי' יח אות ג'). וכן כתבו בשו"ת אמרי אש (חאו"ח סימן מ"ט). ובחידושי הרש"ש (פסחים פא.) ובמשמרות כהונה שם. ובספר לימודי ה' (לימוד ט"ו). ע"ש.

ולפי זה לענין מה שלמדו בגמ' סוכה, גזירה שיהיה דט"ו ט"ו מחג המצות, ילפינן נמי גם פרטי המצוה, שאין גזירה שיהיה למחצה. ומכל שכן לפי מה שכתב הרש"ש (הנ"ל) שבגזירה שיהיה שפיר ילפינן מהלכה. ועיין בשו"ת מחזה אברהם (סימן קנ"א). ובשו"ת נודע בשערים (חאו"ח סימן ב'). ובספר סדר משנה (הלכות שביית עשור עמוד ס').

לבאר זה כיון שיש הלכה שהיא רק למצוה בעלמא, כמו שמצינו בשבת (ע"ט). ע"ש.

### רצד. הלכה למשה מסיני, פעמים דקתני הלכה

למשה מסיני והוא לאו דוקא, אלא דבר ברור

כמו הלכה למשה מסיני. במשנה (פ"ד מידיים משנה ג') אמרו, ככה רבי אליעזר ואמר וכו' מקובל אני מריב"ז ששמע מרבו, ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. וכתב הר"ש שם, לאו דוקא הלכה למשה מסיני, דאין זה מה"ת אלא כהלכה למשה מסיני. ע"כ. וכ"ה בתפארת ישראל (פ"ב דיומא ביכין ס"ק יב), שהעיר, דאי נימא דתמידין מדרבנן היכי משכחת לה דגמירי ה' טבילות וכו', ותירץ, דגמירי לאו הלכה למשה מסיני הוא וכו', ובלא זה י"ל, דמצינו כמה פעמים בש"ס דקאמר בפירושו הלכה למשה מסיני, ואינו דוקא, רק ר"ל דבר חזק כהלכה למשה מסיני. וע"ש שהביא לזה כמה דוגמאות מהש"ס. ומדאייתא בנדרים (לז): כתיבין ולא קריין הלכה למשה מסיני, וקא חשיב התם כמה קראי דנביאים וכתובים. והביאו השדי חמד (כללים מע' ה' כלל לה).

אי חיישינן לזוגות - וכן בפסחים (ק'): אמרינן דזוגות הלכה למשה מסיני. [שיש בזה חשש סכנה]. ושם בסוף הענין אמרינן דמאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, ודוחק לומר שגם זה הלכה למשה מסיני. ואמנם בספר שמירת הגוף והנפש (ס"י כח סעיף א') הביא משם החזון איש, שהיה נזהר שלא לאכול זוגות ביצים כיון שהוא הלכה למשה מסיני, ולכן השאיר קצת מהביצה השניה. ולפ"ז יש לומר, דמה שאמרו בגמרא מאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה היינו דוקא על שאר זוגות, אבל לא על ביצים. וממילא יתכן והוא כמו דוכתא שאמרו הלכה למשה מסיני. וראה בערוך (ערך שב) מה שהביא בזה בשם הגאונים. ע"ש.

ועיין בשו"ת עזרת כהן (עניני אבה"ע ס"ו ו, וס"ז ז) שדן אודות נישואי שתי אחים עם שני אחיות שיש מקפידים בזה וכו', והביא מדברי הגמ' בפסחים הנז' דחזינן דאמרינן גבי זוגות דמאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, ועל אף שהוא הלכה למשה מסיני, וממילא כ"ש שיש לומר כן גבי שאר מילי. ע"ש. והו"ד בשו"ת עטרת פז (חלק ראשון כרך ג' חושן משפט, הערות סימן ה' הערה א), ודחה שם דשאני התם ד"ל שזהו מכלל ענין ההלכה למשה מסיני, דכל שלא מקפיד לא קפדינן בהדיה. ובס' שהגה"נ (סימן כח סק"א ד"ה ואחרי כל) כתב, דהאי הלכה למשה מסיני דאמרינן גבי זוגות לאו דוקא הוא, כיון דחזינן במאירי פסחים (קט): שכתב דענין הזוגות הוא מהדברים שהיו

העם נמשכים אחר דברי המוניים, כלחשים ונחשים ופעולות המוניות, וכל שלא היה בהם סרך ע"ז ודרכי האמורי לא חששו בהם חכמים לעקרם וכו', ולכן צריך לבאר דהאי הלכה למשה מסיני דקרינן ליה הכא, הוי כי הא דכתב מהר"ץ חיות חגיגה (ג): דאיכא מילתא דקרינן ליה הלכה למשה מסיני ולא דוקא הוא, וכיו"ב כתב בתפארת ישראל [הנ"ל]. ע"ש.

ובערוך השולחן (יו"ד סימן קטז ס"י"ז) כתב, דבזמנינו לא שמענו שמקפידים בענין הזוגות, רק אם יש מקפידים ראוי שיתנהגו בזה ע"פ המבואר בגמ' דפסחים הנ"ל. ע"ש.

וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סוס"י רלד) שכתב שם, דכל מה שנתפשט המנהג אצל הנשים להזהר הנח להם לישראל, דמסתמא נודע בנסיון והורו להם להתיר וכו', וראה גם בירושלמי (תרומות פ"ח ה"ג) דאמרינן התם, אמר רבי אמי, צריכין אנחנו למיחוש ולהזהר ממה שהבריות אומרים להזהר. ע"ש.

נשתנו הטבעים - והגאון בעל תוספות יום טוב בספר מלבושי יום טוב כתב, שבענינים אלו אין כל הזמנים שוים, ולא כל הארצות שוות, וכמו הרפואות שהיו משתמשים בהן בזמן חכמי הש"ס, וכן הזוגות וכדו', שאינם נוהגים בזמן הזה. ע"ש. והביאו הגאון מהרש"ם בספר דעת תורה (סימן רפ"ח). ובשו"ת יחווה דעת ח"ד (סימן כד).

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים ס"י נא) הביא מהגאון מהר"י ציוני בשו"ת עולת יצחק (ס"י נה) שלמד להקל לגבי אוכלים שתחת המטה, מהתוס' (יומא עז: ד"ה משום שיבתא), דמה שאין העולם נזהרים בזה, לפי שאותו רוח רעה אינו מצוי בינינו, כמו שאין נזהרים מטעם זה בזוגות ובגילוי. וכ"כ מהרש"ל בס' ים של שלמה, שהרוחות הנזכרים בש"ס אינם מצויים בינינו, כגון זוגות ושיבתא, ובת מלך (שנוכר בשבת קט.). וא"כ הוא הדין בזה וכו'. ובבינת אדם (כלל סג) כתב שבני הכפרים מניחים כל הלפתות והביצים תחת המטה, ואפשר שכיון דדשו בו רבים, שומר פתאים ה' (יבמות עב). עכת"ד. [וע"ש עוד לגבי אוכלים שתחת המטה. ואין כאן מקומן].

וכיו"ב לענין רוח רעה, שבזמן הזה כמעט בטל ענין הרוח רעה, ויעבור והנה איננו. וכמ"ש הלחם משנה (פ"ג מה' שביחת עשור ה"ב), שלד' הרמב"ם אין רוח רעה שלפני נט"י שחרית מצויה בינינו. ע"ש. וזה כעין רוח רעה של שיבתא וזוגות שנתבטלו בזה"ז. וכמ"ש התוס' יומא (עז:). וכיוצא בזה כתבו התוס' חולין (קז: ד"ה התם משום שיבתא),

אחיות לישא ב' אחים], י"ל דשאני בזה"ז שגברה הסטרא אחרא של עין הרע, כשם שנמצא להיפך, שבזמן הש"ס היה סכנה בזוגות ובה"ז אין קפידא בדבר כלל. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (אבן העזר סימן י') העיר על זה, ולפע"ד אדרבה בזה"ז יש להקל מבזמן הש"ס, וכמו שמצינו בכמה עניני רוח רעה שבטלו בזה"ז, וכמ"ש התוס' חולין (קז:): גבי רוח רעה דשיבתא. וכן במרדכי (פ' המוציא יין). ובס' ים של שלמה (פרק כל הבשר). וה"נ לענין עין הרע שאין לחוש כ"כ בזה"ז, ודלא קפיד לא קפדי בהדיה. וכמ"ש הרמב"ם בתשובה (ירושלים תרצ"ד סי' ר"ס), וכו'. וכיו"ב כ' בס' לשון חכמים (דף ז ע"ד) בשם הרב נוהג כצאן יוסף, שאע"פ שכ' המרדכי והתשב"ץ שאין מניחין לקרות ב' אחים לקס"ת בזה אחר זה משום עין הרע, וכ"פ בש"ע (או"ח סי' קמא ס"ו), מ"מ ראה בעיר אחת שלא הקפידו ע"ז, וחכם העיר לא מיחה, ואף הוא אמר דלא קפיד לא קפדי בהדיה. ע"ש. וע"ע בפתח הדביר ח"ב (סי' קמא סק"ו).

וכבר נודע מ"ש הרמב"ם בתשו' (סי' קע), בדין קטלנית שאינו אלא על צד הניחוש והתמהון שינזקו בהן הגופות החלשים וכו'. וכ"ה בכ"מ (פכ"א מהא"ב הלכה לא). ואם כ' זאת על קטלנית שמבואר דינה בש"ס, כ"ש לצוואות ר"י החסיד שאין לחוש להם כ"כ, ואמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע.

וכן לגבי חלב, ד"ל שנשתנה טבעו וכיום אין החלב משכר, ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אורח חיים סימן יב) שהביא משו"ת שם משמעון פאלאק (חאו"ח סי' יד) שכ', דה"ט של האחרונים שכתבו שאין לקדש או להבדיל על חלב דלא חשיב חמר מדינה. אע"ג דמרוי ומשכר כמ"ש בכריתות (יג), שנראה שנשתנו הטבעים גם בענין זה, והחלב של זמנינו אינו מרוי ולא משכר, ואה"נ שבדורות הקודמים שהיה לו טבע לשכר היה ראוי אז לקדש עליו. ע"ש.

ובזה ניחא מה שראינו כמה גדולים נוהגים לשתות קפה המזוג בחלב וגם אח"כ ממשיכים להורות הוראות לכל שואל. (וכן הרבה מהרבנים הדיינים נוהגים לשתות חלב בבוקר קודם הליכתם לבית הדין, ולא חששו להפוסקים שאוסרים לדון כשהוא שתוי כמבואר בתשו' הב"ח (סי' מא). ועוד.) משום שאין החלב שלנו משכר כטבע החלב שלהם. ועכ"פ הכל לפי מה שהוא אדם. ומכ"ש אם שותה ע"י תערובת קפה או טיי שאין בכחו לשכר. והן אמת שבעקרי הד"ט (סי' יז אות לא) ובשדי חמד מע' ר"ה (סי' א אות יא) פשיטא להו לאסור בזה כיון שהחלב משכר. וכ"כ בס' שמן המאור (סי' פט). ובס' נהר מצרים (הלכו

שהיא רוח רעה השורה על האוכל, כשבא ליתן הפת לתינוק, וחונקת אותו, אם לא נטל ידיו באותה שעה. ומה שאין אנו נזהרים עכשיו מזה, לפי שאין אותה רוח רעה מצויה בינינו. כמו שאין אנו נזהרים על הזוגות ועל הגילוי. ע"כ. וכ"כ המהרש"ל בים של שלמה חולין (פ' כל הבשר סי' יב וסי' לא) שכל מה שהזהירו משום רוח רעה, כולם לא שכיחי האינדנא כמו זוגות וכיו"ב. והביאו דבריו במזמור לדוד (דקיי"א ע"ב). ובזבחי צדק (סי' קטז ס"ק סא).

וב' הזבחי צדק, דמה"ט אין העולם נזהרים במ"ש (גדה יז). האוכל שום קלוף ובצל קלוף וכו' שעברה עליו הלילה דמו בראשו, דהוי משום רוח רעה. ע"ש.

ובאמת שכבר כתב כיו"ב בהגהות מרדכי (פ' המוציא יין), וז"ל: ומביצה קלופה ששאלת אמאי לא חיישינן משום רוח רעה, יפה כתבתם דדילמא לא שכיח בינינו. א"נ כתבי הקדש שעליהם מצילין. [ר"ל שהיו כותבים על ביצה קלופה פסוקים ושמות וטוב לזכרון. כמ"ש במרדכי (סי' פ כלל גדול). ע"ש. וכ"כ הרב בגדי ישע]. עכ"ל. [אלא דלגבי ביצה קלופה אין כאן מקומן].

וע"ע באליהו רבה (סי' א סק"ד) ובמחצית השקל (ר"ס ד) בשם דמשק אליעזר, ליישב מה שלא הביא מר"ן בש"ע לד' הזוהר, שההולך ד' אמות לפני נט"י שחרית חייב מיתה, וכ' דה"ט משום דהיינו דוקא בזמנם, כדין זוגות וגילוי. ע"ש.

וכן המהר"ם בן חביב בתוספת יוה"כ (יומא עז:): הוכיח כן ממ"ש (בשבת טז). יד מסמא יד מחרשת וכו', ובזה"ז לא ראינו ולא שמענו מעולם, דמי שנגע בעינו קודם נט"י שחרית שנסמאו עיניו, אלמא דאף רוח רעה של שחרית אינו מצוי בינינו. ע"ש. וע"ע בים של שלמה (פ' כל הבשר סי' לא), שכ' ג"כ שאין רו"ר שלפני נט"י שחרית מצויה אצלינו. ע"ש. וע"ע בארצות החיים הנ"ל. וכ"ה בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' יד). ע"ש.

וכיו"ב כ' במנחת אהרן (כלל ב סי' ב), שאע"פ שמנהג העולם שלא להזהר במ"ש שלא יטול חלוקן מיד השמש וילבש, ואפ"ה לא אונה להם כל רע, י"ל שגם זה בכלל מה שאמרו שהדורות נשתנו, שכמה דברים שאמרו ז"ל שיש בהם סכנה והחוש מכחישם. [וע' בהגהות מרדכי פ' המוציא יין]. ואפשר דהוי כמו: זוגות שאמרו בהם (בפסחים קי:): כללא דמילתא דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה. ומ"מ שומר נפשו ירחק מהם. ע"כ. והב"ד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח חיים סוף סימן א).

ומרן החיד"א בספרו ברית עולם (סי' תעז) כתב, שאע"פ שבברכות מד. מוכח שלא היו חוששים לכך, [לגבי ב'

דברי המדרש מכחישים את דברי התלמוד שלנו, שפיר אזלינן בתר דברי המדרש.

וכן מבואר בפוסקים, ומהם, הרדב"ז בתשובה (חלק ב' סימן תרמז), כנסת הגדולה (כללי הגמרא אות ע'), רבי משה זכות בפירוש המשניות (סוף פ"ה דברכות), הרב בית דוד, והון עשיר שם, והרב שבות יעקב (ח"ב סי' קעח). וראה באורך בעין יצחק ח"א (עמוד שמג). ובשלחן המערכת ח"א (מערכת א', עמוד קו).

### רצו. הלכה, אין פוסקים הלכות מסיפורי מעשיות

ודברי מוסר. הנה בחסד לאלפים (סי' שא אות כ') כתב, שהאר"י ז"ל ראה אדם אחד שמת שהיו מענישים אותו על שלא נזהר פעם אחת כשנכנס מעט עפר במנעליו, ויצא בו לרשות הרבים בשבת, ונענש על זה כשרצו להעלותו למדרגה נוספת. ע"ש. והובא ביפה ללב ח"א (דף יט). והעיר על זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (עמוד קג. חלק אר"ח סימן כח אות ג) שאין זה מן הדין כלל, ולא יכון על זה לשון חיוב. ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים וכלליהם. וראה עוד בזה בעין יצחק חלק א' (עמוד קח).

### רצה. הלכה, אם הלכה כמשנה אחרונה כשיש ספק

אם היא משנה אחרונה, ראה מערכת המ', ערך משנה אחרונה.

### רצט. הלכה, מותר להורות היתר בדבר התמוה

לרבים כשאומר טעם ומקור לדבריו. ראה לעיל ערך הוראה.

### ש. הלכה, סיני ועוקר הרים, הלכה כמי שהוא

בבחינת סיני, ראה בעין יצחק חלק א' (עמוד קיג), ומי שהוא סיני ולומד בהבנה ובדקדוק, ובקי בהרבה תשובות מהפוסקים, ראשונים ואחרונים, לומד תשובות הרמב"ם, הרא"ש, הרשב"א, תשובות רעק"א והחת"ס, במרוצת הזמן קו החשיבה שלו נעשה קרוב לסברותיהם של קדמונים אלו, והסברות שלו בד"כ ישרות, קולע למטרה לא יחטיא. ולכן אמרו סיני ועוקר הרים סיני עדיף. וכיוצא בזה מבואר בדברי החזון איש באגרותיו חלק ג' (פרק תורה), דמי שלא יודע את כל הש"ס אינו יכול לומר סברא ישרה בעיון. וראה להלן מערכת ס', ערך סיני ועוקר הרים.

ועיין להרימ"ט (קידושין לג). שכתב ליישב השאלה הנודעת, במה שאמרו בגמ' קידושין שם, מהו

תפלה אות ה). ע"ש. [וראה בילקוט יוסף תפלה כרך א' סי' פט, בדין שתיית קפה עם חלב קודם התפלה].

### רצה. הלכה למשה מסיני, ספק הלכה למשה

מסיני לחומרא, ככל ספק דאורייתא דאזלינן ביה לחומרא. בספ"ק דקידושין מבואר, דאף שבחוץ לארץ ערלה אסורה מן התורה מהלכה למשה מסיני, ובכל הלכה למשה מסיני ספיקו אסור כדין ספק של תורה, גבי ערלה אינו כן, אלא כך נאמרה ההלכה למשה מסיני, ודאה אסור ספיקה מותרת, כמבואר בגמרא שם. ועיין להרמב"ן בספר המצוות (שרש א') שהוכיח מההיא דקידושין דספק הלכה למשה מסיני לחומרא. והובא בשו"ת הריב"ש (סימן קסג). וכן מבואר בספר החינוך (מצוה רמו). וכן כתב מרן הבית יוסף (סימן רצד). וכן משמע עוד ממה שכתב מרן בבית יוסף (אר"ח סוף סימן לב, בד"ה ואחר שעשה וכו'), שהביא מה שאמרו בגמרא שבת (כח). שהלכה למשה מסיני שהתפילין נתפרות בגידן ונכרכות בשערן, וסיים, וכתב האגור בשם מהר"י מולין, שלכן אין לקנות גידין מעכו"ם משום דשקלי גם מבהמה טמאה, וספיקא דאורייתא היא, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה דספק הלכה למשה מסיני לחומרא. וכן כתב הפרי חדש (כללי ספק ספיקא אות ב') דכל ספק בהלכה למשה מסיני עבדינן לחומרא. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן א'). ודחה מה שכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן קמו), דספק הלכה למשה מסיני לקולא. דלהמבואר ספק הלכה למשה מסיני לחומרא ככל ספק דאורייתא. ועיין עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק ב' (סימן כ'), ובהערות מרן אמו"ר עט"ר שליט"א להסכמת הגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל בריש יביע אומר חלק א'. ע"ש. ועיין בשו"ת באר יצחק ח"א (עמ' רלב) שכתב, דדבר שעיקרו מן התורה ושיעורו הלכה למשה מסיני, אמרינן ספיקו להחמיר. ע"ש.

### רצו. הלכה, אין למדין הלכה מן האגדות ומן

המדרשים, וכמו שאמרו בירושלמי (פ"ב דפאה) מיהו במקום שאין לזה סתירה מן הש"ס למדין מן האגדות להלכה. וכמבואר בדברי רבינו תם בספר הישר (בתשובותיו, סי' מ"ה אות ג') שכתב: וכל מי שאינו בקי בסדר רב עמרם ובהלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי רבי אליעזר ובמדרש רבה ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס ולבטל מנהג קדמונים, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישים התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים עליו, והרבה מנהגים בידינו שנסודו על פיהם. ע"כ. ומבואר, דכל שאין

בשו"ת מים עמוקים ח"ב (סי' ה) שג"כ סובר שאף בדאורייתא סומכים על יחיד במקום רבים בשעת הדחק. ע"ש. וע"ע בט"ז (יו"ד סי' רצג סק"ד) בענין חדש בזה"ז בחו"ל, שיש להתיר משום שחיינו של אדם תלויים בשתיית שכר שעורים, וחשיב שעת הדחק, וא"כ כיון דלא איפסיקא הלכתא כרבי אליעזר דאמר אף החדש, י"ל שכדאי תנא קמא לסמוך עליו בשעה"ד. אף דסתם משנה במסכת ערלה כר' אליעזר, וראיה ממה שאמרו בנדה (ט): כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעה"ד וכו'. וה"נ בגיטין (טו) וכו'. ע"ש.

**אמנם** הש"ך בנקודות הכסף שם השיג על זה, שאין ראיה מההיא דנדה, דדוקא התם דמיירי בגזירה דמעת לעת דהוי מדרבנן אמרינן הכי, וכן בההיא דגיטין הוי רק מדרבנן, אבל באיסור חדש דהוי מה"ת לא סמכינן ע"ז. והש"ך לשיטתיה (ביו"ד סי' רמב בכללי הנהגות איסור והיתר, בדי"ה עוד נראה), שהביא דברי הב"ח שסובר שאף בדאורייתא סמכינן על יחיד במקום רבים בהפסד מרובה או בשעה"ד, והשיג ע"ז בזה"ל: ותימה, שהרי הא דיחיד ורבים הלכה כרבים הוי מדאורייתא, דכתיב אחרי רבים להטות, והיאך אפשר לעקור דבר תורה משום הפסד מרובה או שעה"ד, והלא כך היא גזה"כ ללכת אחר הרבים, ומה בכך שהוא הפסד מרובה. ועוד שהרי הורגים ומחרימים ומפקירים ומאבדים ביד ע"פ הרוב. ועיר הנדחת דנין אותה ע"פ הרוב, והרי אין לך הפסד מרובה גדול מזה. ושאני ההיא דנדה (ט) דמיירי בגזרת מעת לעת דרבנן וכו'. ע"כ.

**איברא** אי משום הא לא איריא, שיש לומר כמ"ש הגאון מהר"ם בן חביב בגט פשוט בכללים (כלל א), שלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות אלא כשכל הדיינים נקבצו יחדיו ונחלקו פנים אל פנים, אבל במחלוקת הפוסקים שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים הוי ספיקא דדינא, כי אפשר שאילו היו נושאים ונותנים ביחד היו המרובים מודים למיעוט. ושכן מוכח בתשו' הרשב"א שהובאה בבית יוסף חושן משפט (סוף סימן יג). ושכן כתב בשו"ת מהרל"ח (בקונטרס הסמיכה דף רעח ע"ג). ושכן העלה המהר"א ששון (סי' רז), דמשום הכי במחלוקת הפוסקים אמרינן דמצי לטעון קים לי כסברת המיעוט נגד הרוב וכו', ודלא כמו שכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן קטז), שאפילו במחלוקת הפוסקים נקטינן כרבים מן התורה משום דכתיב אחרי רבים להטות, ואזלינן בתר רוב הפוסקים אפילו להוציא ממון. ובאמת שהדבר ברור דסוגייתא דעלמא דלא כוותיה. ע"כ. וכן כתב בשו"ת אהל יצחק הכהן (בלשונות הרמב"ם פרק יא מהלכות ברכות דף י ע"א).

לעמוד מפני ס"ת, ואמרו שם שהוא ק"ו, מפני לומדיה עומדים מפניה לא כל שכן. ומשמע שכבוד ספר תורה עדיף מלומדי התורה. ואילו בגמ' מכות כב. אמרו, כמה טיפשאי הני בבלאי דקיימי מקמי ס"ת, ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בס"ת כתיב ארבעים יכנו, ואתו רבנן ובצרו חדא. ע"ש. ומשמע שכבוד לומדי התורה חשוב יותר מכבוד ס"ת. וכתב ליישב, שישנם ב' סוגים של תלמידי חכמים, יש ת"ח שלמד את התורה ובקי עצום בכל מכמני התורה, והוא בבחינת "סיני", ויש ת"ח שבנוסף על מה שיודע את התורה, הוא מעמיק ומחדש בה, לדמות מילתא למילתא בסברא ישרה, והוא בבחינת "עוקר הרים". הגמ' בקידושין איירי בת"ח שהוא בבחינת סיני, ובזה ס"ת עדיף ממנו. אבל הגמ' במכות איירי בת"ח שהוא עוקר הרים, שמחדש יותר ממה שכתוב להדיא בתורה, ולכן אמרו בגמ' ולא קיימי מקמי דגברא רבה, וגברא רבה היינו שמעיין ומעמיק בתורה בעמל ויגיעה, ובזה מעלתו חשובה יותר מס"ת.

**שא. הלכה, סמכינן על היחיד בשעת הדחק,** [ואם הוא

דוקא במידי דרבנן, ראה להלן]. וכל שכן היכא שאין זו

**סברת יחיד ממש אלא סברת מיעוט פוסקים.** בנדה (ט): תנו רבנן, מעשה ועשה רבי כרבי אליעזר, לאחר שנזכר אמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. מאי לאחר שנזכר, אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבנן, בשעת הדחק היכי עביד כוותיה, אלא דלא איתמר הלכתא לא כרבי ולא כרבנן, ומאי לאחר שנזכר, לאחר שנזכר דלאו יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה, אמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"כ. וכתב הר"ן שבכל מחלוקת הפוסקים יחיד נגד רבים, יש לסמוך על דעת יחיד בשעת הדחק או במקום הפסד מרובה, באיסור דרבנן דוקא. וכן כתב הרשב"ץ בפסקי נדה שם: "יחיד ורבים שנחלקו ולא נפסק בתלמוד כאחד מהם, יש אומרים שעושים כדברי היחיד בשעת הדחק, ואינו נראה לומר כן במחלוקת תנאים ואמוראים, אלא רק במחלוקת גאונים ופוסקים, ובמילתא דרבנן". ע"כ. וכן דעת הש"ך.

ו**כתב** על זה בשו"ת הרשב"ש (סי' תקיג), ומצאתי להר"ן בתשובה כדברי א"א הרשב"ץ, דדוקא בדרבנן אמרינן כדאי הוא רבי פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק, אבל מצאתי להרשב"א בתשובה שנראה מדבריו דאף בדאורייתא אמרינן הכי, שכתב, דכל היכא דאיכא הפסד מרובה, סמכינן על יחיד במקום רבים, ואפילו הוא קטן בחכמה ובמנין לפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין. והוכיח כן מההיא דנדה (ט) וכו'. ע"ש. ועיין להרא"ם

הדחק מהני על ידי שליח קבלה, דהא לא היתה על זה תקנה. ועוד דהא קיימא לן בש"ך יורה דעה (סימן רמב הנהגת איסור והיתר ד"ה עוד נראה) דבדרבנן סמכינן על יחיד נגד רבים בעת הדחק. וראה מ"ש בזה בשו"ת באר יצחק ח"ב עמ' קסו].

ועייין להגאון מליבאוויטש בשו"ת צמח צדק (חלק יורה דעה סימן רט"ב) שאפילו למאן דאמר דבדאורייתא לא סמכינן על היחיד בשעת הדחק, הני מילי יחיד ממש, מה שאין כן במיעוט נגד הרוב. ע"ש. (וכן הובא בשדי חמד מערכת כ' כלל קט, בד"ה ודע).

וכיוצא בזה מצינו להרמ"א בתשובה (סימן קכה) בדין סידור קידושין בליל שבת, שעשה מעשה להקל בשעת הדחק כדעת רבינו תם (בתוספות ביצה לו:), שאם לא קיים פריה ורביה מותר. (וכן כתב הרמ"א בהגה באורח חיים סימן שלט ס"ד). [וע"ע בחידושי אנשי שם סביב המרדכי (סוף ביצה). ע"ש].

ואע"פ שמפורש בהר"ן (ביצה לו:) שר"ת עצמו חזר בו בתשובה שלא לקדש בשבת אלא בשעה"ד גדול, וגם לא היה מורה כן למעשה, והובא בב"י (סי' שלט). וכתב הב"ח שם, דמ"מ אנו סומכים על הוראת ר"ת קודם חזרה. ע"ש.

ואם לחשך אדם לומר שבדבר המבואר בפוסקים להלכה, אין לסמוך על דעת החולקים אפי' בשעה"ד, וכדאמרינן בנדה (ט:), מאי לאחר שזוכר, אילימא לאחר שזוכר דאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבנן, בשעת הדחק היכי עביד כוותיה. אף אתה אמור לו כי דבר זה נפתח בגדולים,

ובשו"ת חכם צבי (סימן ק) כתב, דאף על גב דאמרינן בנדה (ט:), שאילו נפסקה הלכה דלא כרבי אליעזר לא סמכינן עליה אף בשעת הדחק, לא דמי פסק מרן הש"ע לפסק התלמוד, שהרי מצינו לכמה מגדולי האחרונים שלפעמים חולקים על הרבה מפסקיו של הב"י, ולכן שפיר דמי לסמוך על המקילים נגד הש"ע בשעת הדחק. ע"כ.

ובשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' יד דף טז ע"ג), העיר גם כן מדברי הגמרא (נדה ט:), דהיכא דנפסקה הלכה לא סמכינן על החולקים בשעת הדחק, ודחה, שבאמת אין שום ראייה מזה, דהא טעמא בעי מה יש חילוק בין אם נאמר בפירוש הלכה כרבים או לא, הא בלאו הכי יחיד ורבים הלכה כרבים, אלא צ"ל דהיינו טעמא כיון דבלאו הכי קיי"ל כרבים, למה הוצרכו בש"ס לפסוק להדיא כרבנן, ועל כרחק שכיונו לומר שכאן אין לסמוך על היחיד אפילו בשעת הדחק, מה שאין כן אילו לא נפסק

ולפי זה אתי שפיר דברי הב"ח והט"ז הנ"ל שאף בדאורייתא שפיר יש לסמוך בשעת הדחק או בהפסד מרובה על יחיד במקום רבים. ושוב מצאתי בשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן רלה) שיישב כן דעת הב"ח הנ"ל. ע"ש. וכבר הבאנו דברי הרשב"ש שהוכיח כן מתשו' הרשב"א.

אלא שמדברי הט"ז (יורה דעה סי' רצג סק"ג) משמע לכאורה דהכא נחלקו פנים אל פנים, שכתב, דכלל העולה, דבגמרא לא איפסקא הלכתא בזה, והיה לנו לומר דהלכה כתנא קמא דר"א, דיחיד ורבים הלכה כרבים, אלא דפסקו הרי"ף והרא"ש כר"א, מדמצינו במסכת ערלה סתם מתני' כוותיה וכו', והיה לנו לומר דהלכה כתנא קמא דהוא רבים, אלא דאין זה ברור מה נשנה תחלה וכו', ואם כן יש לנו לדון ולומר דבמדינות אלו שהוא שעת הדחק, דחיינו של אדם תלוי בשתיית שכר שעורים, ושכולת שועל, כדאי הוא התנא קמא לסמוך עליו בשעה"ד, כיון דלא איפסקא הלכה בפירוש בגמרא כר"א. ע"כ. ולפ"ז לא שייך לומר כאן דטעמא משום דלא נחלקו פנים אל פנים.

ועייין עוד להגאון חזון איש (ערלה, ר"ס יז) שכתב, שידוע שאין כח הרוב מכריע אלא במושב בית דין, אבל במחלוקת חכמים שהיו בדורות שונים או במדינות חלוקות אין נפקא מינה בין רוב למיעוט, ולכן יכול לומר המוחזק קים לי כהמיעוט נגד הרוב. ע"ש. [וכיוצא בזה כתב הר"ן שבת (סוף פרק תולין), דהא דקיימא לן אין הלכה כתלמיד במקום הרב הני מילי כשנחלקו פנים אל פנים, הא לאו הכי הלכה כבתראי. ע"ש. וכן כתב מרן החיד"א בספר אהבת דוד (דף פד ע"ד) בשם הרמב"ם בכלליו כתיבת יד. ע"ש. ועייין עוד בספרו ברכי יוסף אורח חיים (סימן שכח), ובקרבן נתנאל (פרק קמא דקידושין סימן נו אות צ). ע"ש.] וגם הלום מצאתי להגאון מהר"י בכר דוד בספר דברי אמת (בקונטרס ט' סימן א, דף פו ע"ב), שהביא מה שכתב מרן הבית יוסף באבן העזר (סימן קמא) בשם הרשב"ץ, דבדרבנן סמכינן על יחיד במקום רבים במקום עיגון. ודברי המהרי"ט שכתב דהיינו דוקא בדרבנן אבל בשל תורה לא, וסיים על זה, אבל הרא"ם בתשובה חלק ב' (סימן ה), ומהר"א ירושלמי בשו"ת תומת ישרים (סימן רט), ומהרי"ד בשו"ת תומת ישרים (סימן ריב) כתבו שאף בשל תורה סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק. ע"ש. [ועייין עוד בשו"ת מהר"ם אלשקר (סוף סימן כו). ובדברי התומים (בקיצור תקפו כהן אות קכג וקכד). ע"ש].

[והנה מצינו לענין מינוי שליח קבלה לקבלת גט בזמן הזה, שכתב הט"ז (אבן העזר סימן קלט ס"ק כב) דבעת



בהנאה, ואטו אם יש בו הפסד מרובה ושעת הדחק נסמוך על רבי יוסי הגלילי שסובר שמותר בהנאה וכו'. [ולפי מה שכתב הרשב"ץ נדה ט: יש לחלק בין מחלוקת של תנאים ואמוראים למחלוקת של פוסקים. וכנ"ל]. וסיים, שמכיון שמנהג ישראל שסומכים בהוראות איסור והיתר על מרן המחבר בשלחן ערוך, והרמ"א בהגה, כבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכל מקום, אם כן בכהאי גוונא ודאי שאי אפשר לפסוק כנגדם אפילו בשעת הדחק. ע"ש. [ולכאורה נראה שסותר דבריו למ"ש באורח חיים סי' יד הנ"ל. ודו"ק].

גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז) פסק בפשיטות שאפילו במקום הפסד מרובה אין לסמוך להקל כדעת האחרונים נגד דעת מרן הש"ע. ודלא כרכו הזבחי צדק שמך על האחרונים במקום הפסד מרובה. ע"ש.

והגאון החזון איש (יו"ד סימן קנ סק"ד ברה"ה והנה), כתב, שבמקום שפסק מרן הש"ע חשוב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעת הדחק, ותמה על דברי החכם צבי הנ"ל. ע"ש.

והנה מלבד שאחיה"מ אין דבריהם מוכרחים נגד הראיות הנ"ל. נראה עוד לומר דלאו כללא הוא, ולא כולהו בחדא מחתא מחתינהו. ולא כל עניני שעה"ד שוים, וכמ"ש כיו"ב החלקת מחוקק (סי' יז ס"ק לא). [נאין לדין אלא מה שעניני ראות, לקבוע מהו שעתה דחק הגדול לסמוך על היחיד].

ועיין בשו"ת הסבא קדישא (בחיו"ד סי' כב דף עה), שהירבה להשיב על דברי השבת הארץ בזה, וכתב, שמיעוט סברות לגבי הרוב בטלים הם לגמרי, ואינם מועילים לחושבם ספק, לא לספיקא דרבנן ולא לספק ספיקא בדאורייתא, עש"ב. ובמחכ"ת אין דבריו מוכרחים, שהרי הלכה רווחת בדינו לעשות ספק ספיקא אפי' בסברת מיעוט פוסקים נגד הרוב, וכמבואר בשו"ת אהל יוסף (סי' ל), ובשו"ת דבר משה ח"ג (חלק י"ד סימן ב), ובשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חאו"ח סי' ג). ועוד אחרונים.

וכן הוא בשו"ת באר יצחק ח"ב (עמ' קסו) דבדרבנן סמכינן על סברת היחיד בשעה"ד. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאה"ע סי' ד אות ח) ח"ח (חאו"ח סי' לד אות ו) וע"ע בח"ו (חיו"ד סי' ד אות ב).

**שב. הלך אחר הנתבע, אם האשה הולכת אחר בעלה התובע, בענין מאי דקי"ל בחו"מ (סימן יד) שהתובע הולך אחר הנתבע, יש לדון בבעל ואשה שיש ביניהם דין ודברים, והאשה נסעה לבית הוריה, אם היא**

בפירוש היינו סומכים על היחיד בשעת הדחק. ומעתה זה שייך דוקא בפסק הלכה שבש"ס, מה שאין כן בדין המבואר לנו למעשה בש"ע, דלא שייך לומר כן, מש"ה סמכינן שפיר על היחיד בשעת הדחק. וזה ברור. ושכן הסכים לזה מהר"ש קלוגר, וקילסיה שהוא אמת. ע"כ.

וכ"כ בספר חידושי הרו"ה (דף סט ע"א), שגם במה שנפסק להחמיר בש"ע, בדרבנן אפשר לסמוך על המיקל בשעה"ד, אפילו הוא יחיד במקום רבים. ע"ש.

וכן בספר נזירות שמשון (או"ח סי' יג), פסק לסמוך בשעת הדחק על החולקים נגד פסק מרן הש"ע. (והובא בארות חיים החדש שם סק"ו).

אם אחר שההלכה נפסקה בש"ע - חשיב כנפסקה ההלכה בגמ' - ועיין בש"ך (ח"מ סי' פז ס"ק לח), שכתב, דאף שסתמו מרן המחבר בש"ע, והרמ"א בהגה, ששבועת היסת אינה בנקיטת חפץ, הטועה ומורה להיפך שצריך נקיטת חפץ, ועל פי זה שילם הנתבע, לא הוי כטועה בדבר משנה שחוזר, אלא כטועה בשיקול הדעת, מכיון שיש פוסקים שחולקים על השלחן ערוך. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה שפסקי מרן השלחן ערוך לא חשיב כנפסקה הלכתא, לפי מה שאמרו בסנהדרין (לג). היכי דמי טועה בשיקול הדעת, דפליגי ולא אפסיקא הלכתא וכו'.

ובאמת שהלכה רווחת בדינו לעשות ספק ספיקא אפילו נגד דעת מרן השלחן ערוך, וכמו שכתבו מרן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סי' נב סק"ה), ובשו"ת דבר משה ח"ג (חיו"ד סי' ב), ובשו"ת משנת רבי אליעזר די טולידו חלק ב' (חיו"ד סי' י), ושכן הסכים החקרי לב (חלק א' מיו"ד סי' קפח). וכן כתבו בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"א (חיו"ד סי' ט), וחלק ב' (דף כח ע"ג), ובספר זבחי צדק (סי' קי אות קנח), ובספר טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ס אות ז), ובשו"ת בן אברהם אבוקארא (סי' לב). וכן העלה בספר און אהרן (מע' ס אות יד).

ועיין עוד בשו"ת נדיב לב (חחו"מ סי' סג) שכתב, שגם בני ארץ ישראל שקבלו פסקי מרן השלחן ערוך, אין הקבלה משוה לאיסור ודאי, אלא מכח ספק, ולכן שפיר מהני ספק ספיקא נגד הוראות מרן, ושזוהי דעת מר אביו החקרי לב (ח"א מיו"ד סי' קכז). ע"ש. ועיין עוד בספר פתח הדביר ח"ג (דף שכה ע"ב). ע"ש.

ולא אכחד כי בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סימן ז), האריך בדין זה, אם יש לסמוך על היחיד בשעת הדחק, וכתב שאין ראייה כלל מההיא דנדה (ט), דהתם בדין מעת לעת שבנדה איסור קל הוא, שאינו אלא לתרומה ולקדשים וכו'. ותדע שהרי חמץ שעבר עליו הפסח אסור

בית הדין הגדול מחקו סעיף זה, ובשנת תשנ"ג החזירו סעיף זה, ובתוספת כי בית הדין ידון בהקשר להוצאות.

ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק חושן משפט סי' ד') דן בבעל ואשה שנפרדו בגט כדת, והבעל התחייב במזונות ילדיו, ואחר כך הגיש תביעה לבית הדין בעירו להוריד את גובה המזונות. והאשה טענה שלא יכולה להגיע לעירו בגלל הטיפול בילדים הקטנים, ואין לה איפוא להניחן כשהיא מחוץ לעיר, וא"א להשאירם לבד, וגם טירחתה מרובה יותר מטירחת בעלה, דבזה הולכים אחר מקום האשה. דקשה טילטולה של אשה יותר מאיש. ע"ש"ב.

**שג. הלך אחר הנתבע, אב התובע את בנו לדין,** בן שיש לו דין עם אביו, שהאב תובעו בפני ביי"ד, הבן צריך ללכת אחר מקום אביו, אף דקיי"ל דהולכים אחר מקום הנתבע, הכא שאני. אבל האב צריך לשלם לו את הוצאות הדרך. וכמובן שעל הבן להרצות טענותיו בכבוד ובדרך ארץ ובמורא אב. וכ"כ מהר"י קולון (שורש נח). והובא להלכה ברמ"א בהג"ה (חור"מ סי' יד ס"א, ובי"ד סי' רמ ס"ח) דאף שהבן הוא נתבע ודר בעיר אחרת, מ"מ ילך למקום אביו מפני שזהו כבודו. אבל האב חייב לשלם לבן ההוצאות, שאינו חייב לכבדו משל בן.

וכתב בספר החסידים (סימן תקפד) מעשה באחד עשיר שאמר לבנו קח אשה פלונית ואני אתן לך כך וכך, לקחה ולא רצה ליתן לו, אמר לו תתבענו לדין, לפי שאינך יכול ללמוד מפני טרדת המזונות, אמר איך אצער את אבא, אמר ליה אביי נסביה עצה לרב הונא דלגרש דביתהו ותתבע וכו'. אמר ליה החוב ההוא היא תתבענו, אבל הבן אינו תובע, ואני לא אתבע את אבי לדין. ועוד לא יתכן שיתגלגל שבועה על אביו כאילו גורם קללה לאביו. ואם נפשך לומר בעושה מעשה עמך, זה אינו ידוע לכל אחד, לכך לא אצער את אבי. ע"ש.

ועיין בתשובת אמרי יושר חלק א' (סימן לח) שאם אומר הבן שאין ברצוני רק לדון בעירי תובע הולך אחר הנתבע, שיתכן שאין יכולים לדונו כמסרב, דאולי הא דבן הולך אחר האב הוא מצד מצות כיבוד אב ואם, אבל אין בית דין כופין על זה, דאין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה. ע"ש. ובשו"ת שבט הלוי (חיו"ד סי' קיא אות יד) כתב, דיש לעיין דכיון דמכח זה אנו קובעים דאין האב מחוייב ללכת אחר הבן, א"כ מקום הדין הוא במקום האב וכופין על זה ככל מסרב, ואינו דומה לאין כופין על מצות כיבוד אב ואם דעלמא, וכן נראה סתימת הפוסקים בחושן משפט (ס"ס יד), ובמהרי"ק (ה"ל). ע"ש.

חייבת ללכת אחר בעלה אע"פ שהוא התובע, מפני שהיא חייבת בכבודו, וכדקיי"ל (בי"ד סי' ר"מ סעיף ה) שאם יש דין ודברים בין האב לבנו חייב הבן ללכת אחר אביו, אע"פ שהבן הוא הנתבע, מפני שהוא חייב בכבודו. ולכאורה יש לחלק בזה בין כיבוד הבן לאב, ובין כיבוד האשה לבעלה. ועיין בזה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק חושן משפט סימן ד'). ושם תלה דין זה במה שיש לחקור בעיקר חיוב האשה לכבד את בעלה, אם הוא מן התורה או מדרבנן. וכתב לחלק בין כיבוד הבן לאב, ובין כיבוד אשה לבעלה. והביא מחלוקת האחרונים בזה, והעלה, דאף שלענין הלכה גם באיש ואשה י"ל התובע הולך אחר הנתבע, מ"מ אם האשה נישאת לבעלה בעירו, ולאחר הזמן נתגלע הריב ביניהם, ונסעה לבית הוריה, האשה צריכה ללכת אחר בעלה התובע, וכמ"ש המהרשד"ם (בחור"מ סי' ק"ג ושפ"ו) שאם עסק המשא ומתן נעשה בעירו של התובע, ואח"כ פשט לו הנתבע את הרגל ונסע לעיר אחרת, פשוט שאם יש יכולת ביד ביי"ד להביאו למקום התובע, צריכים להביאו להתדיין שם. ע"ש. וה"ה כאן שמקום הנישואין קובע בזה. [וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (חאה"צ סי' ק"ה) ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' קסד, וח"ד סי' קמח). ע"ש].

ואמנם אשה שנתגרשה מבעלה לאחר שהיו גרים בירושלים שנים רבות, ונולדו להם שם ילדים, ולאחר גירושיה הלכה עם ילדיה להתגורר בחיפה אצל קרוביה, והאב הגיש תביעה בביה"ד ירושלים על גובה המזונות לילדים, והאשה טוענת שאין ביכולתה לנסוע לירושלים, ושהיא מוכנה להתדיין עמו בביה"ד חיפה, הצדק עם דבריה, ועל הבעל להתדיין עמה בחיפה. כמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חור"מ סימן ד). ודן שם דלכאורה עליה לבוא לביה"ד ירושלים, כיון שנישואיה היו בירושלים, וכן הילדים נולדו בירושלים, ועליהם תסוב תביעתו, וכמ"ש כיו"ב המהרשד"ם [בחור"מ סי' קג] שאם היה העסק של משא ומתן בעיר אחת, והנתבע אח"כ הרחיק נדוד, בזה הנתבע הולך אחר התובע, והסכימו לזה האחרונים. אך אחר שקלא וטריא העלה שיש להתחשב עם טענת האשה שבגלל טיפולה בילדים הקטנים אין באפשרותה להניחם לנפשם ולבא להתדיין בירושלים, שהיא טענה צודקת, לכן על הבעל להגיש תביעתו בביה"ד חיפה.

ועיין בתקנות בתי הדין הרבניים (תקנה י') שאם יש תביעה בין בני הזוג בעניני אישות, התביעה תוגש במקום מגורים האחרון של בני הזוג. ובתקנה י"א משנת תש"ך היה כתוב, שתביעת הורה נגד בנו אפשר לתבוע עירו של האב על פי דברי הרמ"א כאן. ובשנת תשל"א חבר דייני

אומר ח"ב (חלק חושן משפט סי' ד' אות ד'). ע"ש.

## שה. "הלך אחר הנתבע", גם אם בית הדין של

התובע גדול יותר, ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק חושן משפט סימן ד'). שכתב, ודע, דמה שכתב המהרי"ק הנ"ל שיש ללכת אחר הנתבע, הוא גם אם בית הדין של התובע הוא גדול יותר בחכמה, ומפורסם שיושבים בו גדולי תורה, וכמו שכתב הרמ"א הנ"ל, וכן הסכימו רבני הספרדים, וכמו שכתב בכנסת הגדולה (סימן יד הגה"ט אות כא), שכן כתבו המהריב"ל בחלק ג' (סימן צז) והרב המב"ט ח"ג (סימן לג), ומהרש"ם (חלק יורה דעה סימן רכ), ומהר"א ששון (סימן מד). ועוד. ע"ש. ובשו"ת המב"ט שם כתב בסוף התשובה, שמרן מהר"י קארו ושאר החכמים חתמו והסכימו לדבריו. ע"ש.

והכנה"ג בשו"ת בעי חיי חו"מ (סימן עו דף פד ע"א) כתב, ולפי מה שכתבנו בכוונת הרשב"א יצא לנו סיוע במנהגינו במתא קושטא ובכל המקומות אשר שמענו שמעם התובע הולך אחר הנתבע, זולת בארץ המערב. ע"ש. וכתב בספר חשק שלמה (הגה"ט אות ז) שכן כתבו בשו"ת פרח מטה אהרן חלק ב' (סימן פג), ובשו"ת עדות ביעקב (סימן מא). ע"ש. והגינת ורדים (בחלק חו"מ כלל ה' סי' יז), ומרן החיד"א בברכי יוסף חו"מ (סימן ג' ס"ק ג), והרב משאת משה (חו"מ סימן ח), והרב נכפה בכסף (חו"מ סימן כז), והמהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סימן ל' דף קיג עמוד ב), ובשו"ת צל הכסף חלק ב' (חו"מ סימן ו' דנ"ב עג), ובשו"ת תפארת אדם (חו"מ סימן ח), ובשו"ת חקקי לב (חו"מ סימן ג' ד"ו סע"ג), ובשו"ת הון יוסף (סימן כה). והובאו כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק ז' הנ"ל. ע"ש.

## שו. הלל, אמירת הלל בראש חודש, והטעם לזה,

משום שמחת היום, שהוא כיו"ט ללכנה שתחדש אורה, וצריכין אנו לשמוח בשמחתה, שישאל נמשלו לחמה, ומונים ללכנה, ובשלומה יהי לנו שלום. (סדר היום תפלת השחר). ועוד, משום שרמזו דוד בתהלים (פ' קג), הללויה הללו אל בקדשו וגו', י"ב פעמים הללו, כנגד י"ב חדשים, וכופלין כל הנשמה תהלל כנגד חודש העיבור [ליקוטי הפרד"ס לרש"י בסוף, ובתניא רבתי סי' ל"ב. שבולי הלקט, הובא בב"י סי' תכב]. וכתב המהרש"ם (ח"א סי' א) שאם לא קרא הלל בר"ח, לא יצא ידי חובת התפלה. [והיינו חובת תפלה כתקנה].

ונחלקו הראשונים אם מברכים על ההלל בראש חודש, אחר שאמירתו הוא מנהג ולא מן הדין, כי הנה במסכת סוכה (מד:) אמרו, שאין לברך על חיבוט ערבה

ועיין בערוך השלחן שם שהעיר על דברי הרמ"א שכתב, דהאב חייב בהוצאות, דאם כן הוא הדין כשיש לו דין עם רבו, ואין סברא לומר כן. ועוד דכיון שמדינא מחוייב לילך למקומו למה ישלם לו הוצאותיו. ע"ש. אלא דמ"ש ואין סברא לומר כן, יש לעיין בזה שהרי כל דיני כיבוד אב ואם ישנם ברבו מובהק. ובערוך השלחן (חו"מ סי' יד ס"ד) עצמו כתב לדמותן, שכתב, שלא אמרו אלא בבן הנתבע מאביו או מאמו, וכן תלמיד הנתבע מרבו מובהק, אבל שאר אנשים אע"פ שהנתבע חייב בכבודם, כגון שתובעו אחיו הגדול או חמיו או חמותו, או בעל התובע את אשתו לדין תורה, או תלמיד חכם שתובע לעם הארץ, אין להם דין זה, אלא התובע הולך אחר הנתבע, ושאינו כיבוד אב ואם שהוקש כבודם לכבוד המקום, וכן נאמר מורא רבך כמורא שמים, משא"כ לשאר אנשים, שאין סברא לומר שיש להטריח את הנתבע שלא כדין מפני כבודו של זה. ע"כ. וכן כתבו בשו"ת אגרות משה (חו"מ סי' ה'), ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי ח"א (סי' קמב). והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ז (החו"מ סי' ד' סוף ד"ה אולם). ע"ש. הרי שגם הרב ערוה"ש הישווה דין רבו מובהק לכיבוד אב ואם לענין זה ממש. וצ"ע.

## שר. "הלך אחר הנתבע", שייך גם כשהתובע

תלמיד חכם והנתבע עם הארץ, ורק אם הוא רבו מובהק צריך התלמיד ללכת אחר רבו התובע, וכמבואר, וכמ"ש כן התומים (סי' י"ד). והן אמת שהגר"י ידיד ז"ל בס' תורת חכם (סי' ח) כ', שיש לחקור אם התובע ת"ח אם הולך ג"כ אחר הנתבע. ומיהו אם הוא רבו פשיט"ל שהתלמיד הנתבע הולך אחרי רבו, מק"ו ממ"ש הרמ"א שהבן הולך אחר אביו. כי קמבע"ל בת"ח שאינו רבו. ומסברא נראה שגם בזה הנתבע הולך אחר ת"ח התובע. אך מסתימת הרמ"א והפוסקים נראה שאין חילוק בין ת"ח לשאר אינשי דעלמא. עכת"ד.

והנה בענין רבו, דבר ה' בפיהו אמת, וכיון לדברי הכנה"ג, וכנ"ל. אבל בענין ת"ח שכ' מסברא דהנתבע הולך אחר ת"ח התובע (ולפי"ז י"ל כן גם באיש התובע לדין את אשתו). נעלם מעינו הבדולח דברי התומים שכ', שאפילו אם הוא רבו, אלא שאינו רבו מובהק, דינו כשאר העם. וק"ו לסתם ת"ח. ואף שעדיין יש לדון ממ"ש מרן בחו"מ (סי' קכד), שאם הנתבע ת"ח שתורתו אומנותו, וזילא ביה מילתא למיזל לב"ד ולערער בהדי עם הארץ, משגרים לו סופרי הדיינים ויטעון בפניהם. ע"כ. ולכאו' גם לענין זה י"ל כן. מ"מ י"ל שדוקא בהופעתו בב"ד ולטעון עם ע"ה עשו לו חכמים תקנה דהויא זילותא טפי, משא"כ לנסוע מעיר לעיר לא חיישינן. וכמו שביאר דין זה בשו"ת יביע

האשכנזים המברכים על ההלל בראש חודש לברך לקרוא את ההלל, וכמו שכתב הטור (סי' תכב) דמברכין לקרוא את ההלל, ואין מברכים לגמור. וכן דעת רבינו יונה והרא"ש והר"ן שם.

והטור (או"ח סי' תכב) כתב, וקורין ההלל, ורבו בו הדיעות, יש אומרים שיחיד אין אומר אותו כלל בראש חודש, אבל צבור אומרים אותו ומברכין לפניו ולאחריו. ויש אומרים שאין חילוק בין יחיד לצבור, ושניהם אומרים אותו בלא ברכה. ור"ת כתב, דלא שנא יחיד ולא שנא צבור אומרים אותו, ומברכין עליו, אפילו כל יחיד ויחיד. ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל. ע"כ. וכתב מרן בב"י, וסברות אלו וטעם כל אחד מהם כתבו התוס' (יד.) וכו'. ודעת הר"ף שיחיד לא יברך, משמע אבל ציבור מברכין, וכן נראה שהוא דעת הרב רבינו יונה. ודעת רש"י והרמב"ם דציבור נמי אין מברכין עליו וכו', והמנהג הוא שמברכים על ההלל. והרב המגיד כתב ומנהגינו שציבור מברכין עליו, ויחיד אומר בלא ברכה.

ומרן בשלחן ערוך (סי' תכב ס"ב) כתב, יש אומרים שהצבור מברכים על ההלל בראש חודש "לקרוא את ההלל" ולבסוף "ההלל". אבל היחיד אינו מברך עליו. ויש אומרים שאף הצבור אינם מברכים עליו לא בתחלה ולא בסוף. וזוהי דעת הרמב"ם, וכן נוהגים בכל ארץ ישראל וסביבותיה. הגה, ויש אומרים שגם היחיד מברך עליו. וכן נוהגים במדינות אשכנז. ע"כ. והרדב"ז בתשובה חלק ד' (סימן צד) פסק כדעת רש"י והרמב"ם שאין לברך על ההלל בראש חודש. וכן פסק מרן החיד"א בספר עבודת הקודש בקשר גודל (סימן כג אות ד). וכן כתב בשלמי צבור (דף רכג:). וכן כתבו בנהר מצרים (דף כב), ובנוה שלום חזן (דף יט). וכן המנהג אצלנו, ואין לשנות מהמנהג, כמבואר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן לא). ע"ש. וראה עוד בזה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן לב אות ז).

אין לעדות הספרדים להנהיג בארץ ישראל לברך על ההלל בראש חודש, שהרי מרן בשלחן ערוך כתב להדיא שמנהג ארץ ישראל שלא לברך. ואיך יעשו נגד המנהג בארץ ישראל. ומה שיש טוענים שעליהם להמשיך כאן בכל מנהגייהם שנהגו במרוקו, ושם הרי רבים נהגו לברך על ההלל בראש חודש, הנה בכגון דא שמרן תלה הדבר בפירושו במנהג המקומות, נראה דלכ"ע אין להנהיג כאן לברך על ההלל בראש חודש. ומלבד זאת בלא"ה לדעת מרן [אבקת רובל סי' ריב] כל הספרדים הבאים מחו"ל לארץ, צריכים לעשות כמנהג המקום שבאו לשם, אחר שבאו שלא על דעת לחזור, וקמא קמא בטיל.

ביום הושענא רבה, לפי שאינו אלא מנהג שנהגו בו הנביאים, ולא תקנוהו לכל ישראל, ועל מנהג אין מברכים. ופירש רש"י (שם מד:). לגבי חבטת ערבה, דמנהג נביאים הוא, דהיינו שהנהיגו את העם, ולא תיקנו להם, ונפקא מינה דלא בעיא ברכה, דליכא למימר וצונו, דאפילו בכלל לא תסור ליתא. ע"כ. וכ"כ עוד בעמוד ב' שם, ד"ה מנהג נביאים היא, בגבולין, ולא יסוד נביאים, הלכך אינה צריכה ברכה. ע"כ.

גם בתשובת רש"י שהובאה במחזור ויטרי (עמוד קצג) מבואר, שאין לברך על קריאת ההלל בראש חודש, הואיל ואינו אלא מנהג, כמבואר במסכת תענית (כח:). ע"ש. וכן כתבו בשמו מהר"ם בספר התשב"ץ (סי' רז), והרא"ש (פ"ב דברכות סי' ה). וראה עוד בספר הפרדס הגדול (סי' כב), ובספר האורה (סי' כב). ע"ש. וכן פסק הרמב"ם (פי"א מהלכות ברכות הלכה טז), כל דבר שהוא מנהג, אף על פי שמנהג חכמים הוא, כגון נטילת ערבה וכו', ואין צריך לומר מנהג חכמים כגון קריאת ההלל בראש חודש חדשים ובחול המועד של פסח, אין מברכים עליו. ע"כ. וכן הסכים רבינו ישעיה מטראני בפסקיו (סוכה מד:). ונתן טעם לזה, שמאחר שנוסח ברכת ההלל, אשר קדשנו במצותיו "וצונו", והואיל ואין קריאת ההלל בראש חודש אלא מתורת מנהג, איך יאמר "וצונו".

ואמנם בתוספות (ברכות יד.) כתבו, ויש מדקדיקין מתוך כך, דלא מברכין אהלל דר"ח, שאינו אלא מנהג בעלמא, כדמוכח בתענית (כח:). וכו', ור"ת אומר דאין ראייה מערבה להלל, דערבה אינה אלא טלטול, וכיון דלאו תקנתא היא, אלא מנהגא, לא חשיבא למיקבע לה ברכה. אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה וכו'. [נדכין שהיא שבח והודאה להקב"ה, מנהג חשוב הוא שראוי לברך עליו]. ועוד מדקדק ר"ת מברכות וכו', ומה שנוהגין עכשיו לברך אהלל לגמור כשגומרין, ומברכין לקרות כשמדלגין, לסימן בעלמא נוהגין כן, כדי שלא יטעו. ומשום הכי לא היה יכול להבין מתוך הברכה עד הדלוג. ובין בזה ובין בזה יכולין לברך לקרות ולגמור. ודברי רבינו תם הובאו בספר הישר (סימן תקלו). ע"ש. וכן דעת השר מקוצי הובא בתוס' ברכות שם. וכן כתב הראב"ד בהשגותיו (סוף פרק יא מהלכות ברכות). והרא"ש והר"ן כתבו, שפשט המנהג אצלם לברך על קריאת ההלל בראש חודש. וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סימן קיא). ע"ש. גם המרדכי (פרק במה מדליקין) כתב בשם הראב"ה שהמברך בראש חודש לגמור לא משתבש, דלגמור תרתי משמע. וכן משמע באורח חיים (סימן תפח). וכן כתב בשבולי הלקט שמי שטעה וברך בראש חודש לגמור אין צריך לחזור. ומכל מקום מנהג

ובודאי שגם רבני מרוקו אודווי מודו לתשו' מרן הנז'.

וכבר כתבנו לתמוה על מה שהתחילו כמה מיוצאי מרוקו לנהוג כאן בארץ ישראל, לברך על ההלל בר"ח, והוציאו כמה סידורים וכתבו בהם, על פי נוסח הספרדים ועדות המזרח, והדפיסו ברכה על ההלל בראש חודש, ומקצתם כתבו שרק השליח צבור יברך, אולם תמוה שלכל לפחות היה להם לכתוב שכך נוהגים חלק מיוצאי מרוקו. ולא להדפיס סידורים ולכתוב בהם ברכה על ההלל בראש חודש לכלל הספרדים, נגד מה שהעיד מרן הש"ע על מנהג ארץ ישראל. ויש שאם יאמרו להם לשנות מנהגם רואים בזה פגיעה בכבודם של גדולי רבני מרוקו, אך אין בזה ממש, דבלי ספק היו בקרב רבני מרוקו ענקי רוח וגדולי תורה, אבל בנידון דידן קאתינן עלה מדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, שיש להם לעשות כמנהג ארץ ישראל. ומרן הש"ע הרי תלה הדבר במנהג, וממילא אין בזה שום פגיעה בכבודם של גדולי התורה וענקי הרוח שהיו במרוקו.

סי' לו אות ד בשם מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב). ע"ש. ולכן צריכים לבטל מנהגם הקודם, ולנהוג כמנהג א"י שאין מברכים על הלל דר"ח. אא"כ נתיישבו בעיר חדשה וכולם באו לשם בכת אחת, אז יברכו על ההלל בר"ח, וכתב ע"ז הרה"ג נאמ"ן נר"ו, ולולא דבריו היה נ"ל שבכל אופן אין לנו להכנס בחשש ברכה לבטלה נגד דעת הרמב"ם ומרן ונגד מנהג א"י. ורבים חוששים אפי' לענות אמן אחר ברכות ההלל דר"ח של האשכנזים. ע"כ. וכן עיקר דשב ואל תעשה עדיף, [נגם במקומות שכולם באו בכת אחת]. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' כט אות ט). ע"ש. ולאפוקי מדברי החולק על זה ומחזיק בכל תוקף במנהגם שבחו"ל. ואין דבריו נכונים כלל. ובפרט במקום איסור ברכה לבטלה. ושומע לנו ישכון בטח.

**שו. הלל, לענות אמן אחר המברכים על ההלל**

בראש חודש, ראה בעין יצחק חלק ב' (עמוד תקג).

ובשלחן המערכת חלק א' (עמוד שלו).

וחזות קשות הוגד לי במה שהראוני בספר ברכת ה' (ח"א פ"ו ה"ב) שכתב לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר שליט"א גם בד"ז, וכתב, שאם בקהילה מסויימת נהגו כדעת הסוברים לברך, מי ששומע ברכה מבן אותה קהילה שמברך ברכה זו, שהיא במחלוקת הפוסקים, צריך לענות עליה אמן, אפי' אם במקומו של השומע נהגו שלא לברך אותה, לפיכך אשכנזי שבירך על ההלל בר"ח צריך גם ספרדי לענות אחריו אמן. וביאר שם, שמכיון שזה שמברך אינו מברך ברכה שאינה צריכה, ולכתחילה מורים לו לברך, ע"כ בודאי שיש לענות אמן אחריו, שהולכים בזה אחר זה המברך. ודומה לאשה ששמעה מאיש ברכה על מ"ע שהזמן גרמא, הגם שהיא אסורה לברך לדעת הרמב"ם ומרן, ועוד פוסקים, מ"מ מכיון ששומעת את הברכה מאיש שמחוייב לברך, חייבת לענות אמן אחריו. ע"ש.

והדברים תמוהים מאד, דהא אין הנדון דומה לראיה כלל ועיקר, דלגבי מ"ע שהזמן גרמא, לית מאן דפליג שהאיש צריך לברך, משא"כ גבי הלל בר"ח שהדבר שנוי במחלוקת, והסוברים שאין לברך לדידהו הו"ל ברכה לבטלה. ומה שאנו מורים להם לברך, זהו משום שכך רצון השי"ת שילכו אחר רבותיהם. ואין לי ספק שיש כאן טעות בסברא, וחבל שהזדרזו לחלוק על מי שגדול בסברא מוטעית.

ומה שכתב עוד שם, שגדולה מזו מצא לביאור הלכה (סי' רטו בד"ה ואסור לענות) שרשאים לענות אמן כל היכא

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים סימן נו) אודות המנהג לברך ברכה אחרונה על המגילה גם ביחיד, וכתב, ונראה לפע"ד שהואיל והמנהג פשוט בירושלים ובא"י שאין היחיד מברך לאחריה, וכמו שהעידו האחרונים, גם אנשי בגדאד אשר זכו לעלות לארץ ישראל, עליהם לנהוג כמנהגינו שלא לברך לאחריה, ולא יעשו אגודות אגודות. וכיו"ב הוריתי מכבר לאנשי פרס ומרוקו שעלו לארץ ישראל, שלא יברכו על קריאת ההלל בראש חודש, אע"פ שמנהגם בחו"ל היה לברך עליו, וכבר העיד מרן הש"ע (סי' תכב) שבכל מלכות ארץ ישראל וסביבותיה המנהג שלא לברך על קריאת ההלל בר"ח, וזאת עפ"ד רבינו הגדול הרמב"ם מרא דאתרא דס"ל (בסוף הל' ברכות, ובפ"ג מהל' חנוכה ה"ז) שהואיל וקריאת ההלל בר"ח אינה אלא מנהג (תענית כח:) אין לברך על המנהג. והואיל ואלה שזכו לעלות לארץ ישראל, על דעת שלא לחזור לחו"ל, נעשו כתושבי א"י ממש בין להקל בין להחמיר, הא ודאי שאין להם להכנס בספק ברכות לבטלה, ואסור להם לשנות מן המנהג של א"י. וכן ראיתי להרה"ג מהר"ר יצחק חזן ז"ל בשו"ת יחיה דעת (ח"א סי' יט, וח"ג סי' ה אות ג) שהעלה שתושבי מרוקו שעלו לא"י אל יברכו יותר על קריאת ההלל בר"ח. ע"ש. גם הרב נאמ"ן נר"ו בהקדמתו לספר ברית כהונה השלם, הביא שהגאון מהר"ך כתב, שהעולים מחו"ל במקומות שנהגו לברך על ההלל בר"ח, והתיישבו בערים הגדולות של א"י, הרי נתבטלו לגבי תושבי א"י, וקמא קמא בטיל, (וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ה

ברכה זו היא ברכה לבטלה, ואמאי לא ינקוט בשב ואל תעשה, ולא יכנס בספק אמן יתומה שהחמירו בה חכמים עד שאמרו (ברכות מז.) בן עזאי אומר, כל העונה אמן יתומה, יהיו בניו יתומים. וכן הוא בירושלמי (מגילה פרק א דף עב.) וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (סי' ל"ט), ובחלק ט' (סי' ל"ח), וכתב שם, שגם בברכה שצריך לאומרה, אם ספק היא, אין לענות בה אמן. ועיין בקובץ בית הלל (ניסן תשס"ח) במאמרו של הראש"ל הגר"א בקשי דורון, אם מותר לענות אמן אחר המברכים על ד' כוסות בליל פסח, ואחר שהביא מ"ש ביביע אומר הנ"ל כתב, שאין לעשות מזה מחלוקת, דהעונה אמן יש לו ע"מ לסמוך, וכתב לחלק בין דברי הפמ"ג גבי ברכת על מצות תפילין, לנ"ד. ע"כ. אולם אחר המחילה לא השיב על עיקר הטענה, דהא לדעת הרמב"ם בודאי שאין לענות אמן אחר ברכה על ההלל בר"ח, דהא לדעתו היא ברכה לבטלה.

וראה לעיל (ערך הבדלה אות לד, עמוד 10) לגבי עניית אמן אחר המקדש על יין שרובו מים, ראה שם.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן כט) לדון בשומע מאשכנזי ברכה על מגילת רות בחג השבועות, אם עונה אמן אחר ברכה זו, ולמד מדברי הפמ"ג (הנ"ל) והאחרונים שהובאו בכה"ח (שם אות מ) שהשומע ברכת על מצות תפילין לא יענה אמן, וכ"פ בשו"ת הרמ"ן (ר"ס יג). ואם אמרו כן אף לדידהו שמברכין, אעפ"כ אין לענות אמן, ק"ו לדין דלא מברכין שהשומע מהם אינו עונה אמן. וה"ה בני"ד. והביא שם מ"ש בשו"ת יבין ובעז (סי' קיח) בשם הרשב"ץ והרשב"ש, שלא היו עונים אמן אחר המקדש בבהכ"נ בליל שבת. ע"ש. וא"כ וק"ו לנ"ד.

וכן אין לענות אמן אחר נשים המברכות על מ"ע שהז"ג, לדין דנקטינן כהרמב"ם ומרן דס"ל שאין לברך, ולאפוקי ממ"ש בשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' ה) לענות אמן אחריהן. ומיהו אפשר שלא כ' כן אלא לדידהו שנוהגות כר"ת וסיעתו לברך, ואיהו תנא ופליג ע"ד הפמ"ג הנ"ל, (וע"ע בשלחן מלכים דף נה.) שג"כ חולק על הפמ"ג הנ"ל. אבל לדין דחיישינן משום ברכה לבטלה, אין הכי נמי שאין לנו לענות אמן אחר ברכת הנשים על מ"ע שהז"ג. וכן עיקר.

וספרדי המתפלל במנין של אשכנזים, ושומע ברכות ההפטרה במנחה של תענית, נראה פשוט שעונה אמן אחר הברכות, ולא דמי לכל הנ"ל, דשאני הכא שגם לדין אין המברך מברך ברכה לבטלה, ומה שאנו לא נהגנו להפטיר במנחה, הוא רק משום טורח

שאותה סברא לא הודחתה מן הפוסקים. וכ"ש כאן שאדרבה חייבים לענות אמן. ע"כ. הנה לאו כל שכן הוא, דאדרבה י"ל דהכא אחר שהרמב"ם ומרן ס"ל שאין לברך, הוי כסברא שנדחתה מההלכה לגבי דידן. ומ"ש עוד לפקפק ע"ד הביאור הלכה, דדוקא גבי ברכה על מצות תפילין שאנו מורים גם לאשכנזי לכתחלה שלא לברך, משום סב"ל, בזה י"ל שלא יענה אמן, משא"כ הכא שאנו מורים לאשכנזי לברך על ההלל. ע"כ. הנה גם בזה לא צדקו דבריו, דאף שאנו מורים לאשכנזי לברך, הרי הוא עושה כדעת רבותיו, אבל אגן דנקטינן כדעת רבותינו הרמב"ם ומרן, לדידהו היא ברכתו לבטלה, וכיון דנקטינן כסברתם, אין לנו לענות אמן. [נדברי הביאור הלכה הובאו בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן כט), וע"ש מ"ש בזה].

ומה שטען הרה"ג הנאמ"ן ס"ט, שהעיקר לענות אמן על ברכת האשכנזים בר"ח, דאל"כ לא נענה אמן על אתרוג ספק מורכב, ועל תפילין העשויים כדברי הט"ז, ועל מי שאינו מתעטף בטלית כעטיפת הישמעאלים, ואין לדבר סוף וכו'. ע"ש. הנה איני יודע מה קושיא היא, אין הכי נמי כל שלדעת מרן שקיבלנו הוראותיו היא ברכה לבטלה, וליכא ספק ספיקא, שב ואל תעשה ואין לענות אמן. ורק כשמברך על פי הדין והמנהג, בזה שפיר עונה אמן. ועוד, דמה יענה לתשובת הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד, סי' פד) שכל העונה אמן אחר ברכה לבטלה, או ברכה מסופק חיובה, עתיד ליתן את הדין. עכ"ל. והרי לדעת הרמב"ם גם אשכנזי אין לו לברך על ההלל. וכבר אמרו בברכות מז. כל העונה אמן יתומה יהיו בניו יתומים. ולמה לא יחוש בזה להאי סברא אלימתא.

ועוד ראיתי בספר דברי שלום (מזרחי, סימן תכב) שכתב, דנראה פשוט דמי ששומע ברכה מהנוהג לברך על ההלל בר"ח, דחייב לענות אמן, דמאחר שנהגו לברך על הלל דר"ח, א"כ חייבים לברך, והוי ברכה מעלייתא. ולא רק דלא הוי אמן יתומה, אלא דחייבין לענות על זה. דהא כתב הבה"ל (הנ"ל), נראה דאם אחד נוהג כאיזה דעה, ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים, אף שמן הדין אין מחוייב לענות עליה אמן, דספק אמן לקולא, מ"מ אין איסור אם עונה עליה, כמ"ש הפמ"ג (כא"א) דאין בו חשש דלא תשא. עכ"ל הבה"ל. ואף דהפמ"ג (סימן כ"ה אות י) הסתפק אם לענות אמן על ספק ברכה לבטלה, היינו דוקא בספק אם לברך, והיינו בברכת תפילין של ראש, משא"כ בכה"ג שאין ספק ברכה לבטלה, וכ"ש הכא דהא חייבין בני אשכנזי לנהוג כן. ופשוט דהכא ג"כ חייבים לענות עליה אמן. עכ"ל. אולם לדין דנקטינן כהרמב"ם והש"ע, הרי לדידהו

תכה סעיף ד), שביום צום גדליה במנחה מפטירים דרשו, אולם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לח אות צא) כתב, שהמנהג בארץ ישראל ובמצרים ובגלילות טורקיא שאין מפטירים בצום גדליה, ושאינו נכון לשנות המנהג. ע"ש. וזה מיוסד על פי מה שכתב מרן הבית יוסף (סימן תקעה), שמנהג בני ספרד שאין מפטירים בשום תענית חוץ מבתשעה באב. ובכף החיים (סימן תכה ס"ק מז) כתב בשם שו"ת אהל יעקב ששפורטש (סימן סד), שהמנהג בארץ ישראל ובטורקיא ואפריקא שלא להפטיר במנחת צום גדליה, וכן מנהג הספרדים שבערי אירופה. ושכל קהלה תנהוג כמנהגה. ע"ש. ואמנם לענין מנחת תשעה באב המנהג פשוט כמעט בכל הקהלות לומר הפטרה. וכן כתב בספר נהר מצרים (דף לו:), שמנהג ארץ ישראל ומצרים להפטיר במנחת תשעה באב שובה ישראל, ושכן נראה מדברי הגאון רבי יעקב קשטרו בהגהותיו (סי' תקנט), והמנהג מיוסד על אדני פז. ע"ש. וראה עוד בספר יפה ללב ח"ב (ריש סימן תרב). ע"ש.

ואחר כתבי כל זה ראיתי בחזון עובדיה על ארבע תעניות (עמ' קג) שכתב בגדולה מזו, בספרדי שהלך להתפלל מנחה ביום הצום בבית כנסת של אשכנזים, ומנהגם שהעולה שלישי לס"ת מפטיר דרשו ה' בהמצאו, והזמינו את הספרדי לעלות שלישי ולהפטיר כמנהגם, דרשאי לעלות ולהפטיר כמנהגם, ואין בזה שום חשש לברכה שאינה צריכה. וכמ"ש להדיא מרן בשו"ע (סי' תכה) שבצום גדליה במנחה מפטירים דרשו. ומקורו במסכת סופרים (פי"ז ה"ו): בתענית ט' באב קוראים בתורה בפרשת ברכות וקללות, אבל בשאר תעניות קוראים ויחל ומפטירים דרשו ה' בהמצאו, וי"א שאין מפטירים, והעם נהגו להפטיר. ע"כ. והובא בפסקי הרא"ש (סוף מגילה לא:), ועוד ראשונים. אלא שאנו לא נהגנו להפטיר, וכמ"ש מרן הב"י (סי' תקעה), שמדברי רבינו הטור מוכח שבכל תענית שגוזרים על הצבור מפטירים, וא"צ לומר בתעניות הכתובים בדברי קבלה, צום הרביעי וכו'. וכן דעת הרוקח (סי' ריא), שבכל תענית צבור מפטירים במנחה. ורבינו ירוחם כתב, שיש מקומות שנהגו להפטיר. ויש מקומות שלא נהגו להפטיר. והכל לפי המנהג. וסיים מרן, שמדברי הרמב"ם (פרק יג מהל' תפלה) נראה שאין מפטירין הפטרה בשום תענית לא בשחרית ולא במנחה, אלא בט' באב בשחרית בלבד. וכ"כ הרד"א. אלא שכתב שנהגו להפטיר בט"ב גם במנחה. וכן מנהג בני ספרד, שלא להפטיר בשום תענית, חוץ מט' באב שמפטירים בו בשחרית ובמנחה. ע"כ. וכ"כ מרן החיד"א בספר לדוד אמת (סי' כא אות א), דהמנהג בא"י שלא להפטיר בצום גדליה במנחה. ע"ש.

צבור, כמבואר בבית יוסף (סימן תקעה). ואם כן למה לא יענה אמן.

והנה בגמ' שבת (כד.) אמרו, יום טוב שחל בשבת המפטיר בנביא במנחה אין צריך להזכיר של יום טוב (בברכות הפטרה), שאלמלא שבת אין נביא במנחה ביום טוב. וכתב בעל המאור שם, נשאל רבינו האי גאון על זה, דהיכי אמרינן דאיכא נביא בשבת במנחה, והא תנן במגילה (כא.) בשבת במנחה קורין שלשה ואין מפטירין בנביא. והשיב, כי מקומות מקומות יש, ומנהגים חלוקים הם, ועדיין יש מקומות בזמנינו שמפטירין הפטרות ידועות בשבת במנחה. ע"כ. וכן הוא בספר העתים (עמוד רעא). וכן כתב רש"י שם. והתוספות שם כתבו בשם רבינו תם לתרץ קושיא זו, שבמגילה איירי בהפטרה בנביא ממש, ואילו בשבת מיירי בהפטרה בכתובים, כדאמרינן (שבת קטז:). דבנהרדעא הוו פסקי סידרא בכתובים במנחה בשבת. ע"ש. אולם גם לתירוץ זה אינו מן הדין אלא מנהג בעלמא. ולכאורה קשה, דהא אמנהגא לא מברכינן, ואם כן איך היו מברכים על הפטרה בשבת במנחה. ונראה לתרץ שמכיון שעל כל פנים יש עיקר הפטרה בברכותיה בשבת בשחרית, אף במנחה יש לברך על הפטרה אף שאינה אלא מנהג. ויסוד לתירוץ זה בפסקי רבינו ישעיה מטראני (סוכה מד:), שכתב, שכל דבר שהוא חובה ונהגו להוסיף עליו, כגון הפטרה שנוהגת שחרית מתורת חובה, והוסיפו לנהוג כן גם במנחה, יש לברך על אותו מנהג, משא"כ ערבה שאינה חובה כלל בגבולים וכו'. ע"ש. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סימן נז).

ולפ"ז לגבי עניית אמן מאחר שליכא למאן דאמר דהויא ברכה לבטלה, איה"נ שפיר יכול לענות אמן. ועיקר הדבר נחלקו אם צריך להפטיר או לא.

ועיין בשו"ת זבחי צדק חלק ג' (סימן כז) שהביא מה שכתב הרב תיקון יששכר, דאפי' למי שכתב שאין מפטירים [במנחה של תשעה באב], אין שום איסור בדבר, והרוצים להנהיג להפטיר לעורר הלבבות בתשובה הרשות בידם, ועליהם תבוא ברכת טוב. ומכל מקום לאלו שאינם רוצים לשנות מנהגם שנהגו שלא להפטיר, אין להכריחם, דנהרא נהרא ופשטיה. עכת"ד. והוא הדין גבי הפטרה במנחה של שאר צומות.

והנה בשירי כנסת הגדולה (סימן תקנט, הגהות בית יוסף אות ט) כתב, שיש להפטיר גם במנחת צום גדליה (דרשו), ע"ש. וזו היא דעת התוספות (מגילה לא:). שזהו מכלל תרתי דתיובתא, דרשו בצום גדליה, ושובה בשבת שבין ראש השנה ליום הכפורים. וכן כתב מרן בשלחן ערוך (סימן

על מנהג, מ"מ רשאי הוא לברך כמנהג המקום שנמצא שם. והביא ראייה מהגמ' (פסחים קו.). והניף ידו שנית בספרו שם הגדולים ח"ב (דף צב:). ע"ש. וכן פסק עוד בספרו קשר גודל (סי' כג אות ה), שאם בירך לא הוי ברכה לבטלה, כיון שכך הוא מנהג המקום שנמצא שם. ע"ש. ואע"פ שיש מקום לפלפל בראיה מהגמרא פסחים (קו.), וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (האו"ח סי' ט). ובחזון עובדיה ח"ב (הלכות ליל פסח עמוד קי). עכ"פ להלכה בנ"ד שאינו אומר בברכותיו "וצונו" בודאי שיש להקל יותר, וכמש"כ לעיל בשם רבינו ישעיה מטראני, והשבולי הלקט. הילכך נראה שבנ"ד רשאי הספרדי לעלות לס"ת אצל האשכנזים, ולהפטיר בברכות כמנהגם. וכן העלה בשו"ת דברי יציב האו"ח ח"ב (סי' רמו), שרשאי הספרדי לברך על ההפטרה בבית הכנסת של אשכנזים, ע"ש. [ע"כ מדברי מרן אאמור].

ומעתה אם אנו מתירים לו לעלות למנחה ולברך ברכות ההפטרה, כל שכן שיש לו לענות אמן אחר אשכנזי המברך, כיון שאין כאן לתא דברכה לבטלה.

### שח. הלל, נהגו לנגן בהודו, איתא במדרש, השמיעיני

את קולך בהלל, כי קולך ערב בהודו לה', מראך נאוה באנא ה' הושיעא נא, ובאנא ה' הצליחה נא. (ילקוט שיר השירים רמו תקפו).

ועיין להגאון בעל שאגת אריה בטורי אבן (מגילה יד.) שהעיר כמה שאמרו בגמרא שם, שהטעם שאין אומרים הלל בפורים, לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ, והקשה רב נחמן בר יצחק, והרי יציאת מצרים שהוא נס שבחוץ לארץ, ואומרים הלל, ותירצו, כדתניא, עד שלא נכנסו ישראל לארץ ישראל הוכשרו כל הארצות לומר שירה, משנכנסו לארץ ישראל לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. והקשה הטורי אבן, דמאי קושיא מאמירת הלל של יציאת מצרים, הרי יש לומר שההלל ביום טוב של פסח אינו משום הנס, אלא מפני שהוא מועד, וכמו שקוראים הלל ביום טוב של עצרת ובחג הסוכות, אף שלא נעשה בהם נס. ואפילו ביום טוב של ראש השנה היה צריך לומר הלל, אלא משום שכיון שהמלך יושב על כסא דין, וספרי חיים ומתים פתוחים לפניו, אין ראוי לומר שירה, כמו שאמרו בר"ה (לב:) ובערכין (י:). ואם כן ביום טוב של פסח ראוי לומר הלל, משום יום טוב. ותירץ הטורי אבן, שקושיית הגמרא כאן מהלל של ליל פסח, שמשום שמחת יום טוב אין לאומרו אלא ביום, כמו בשאר רגלים שאין אומרים ההלל אלא ביום, וכדתנן במגילה (כ:), ויליף לה בגמרא מהכתוב:

והנה אע"פ שבשו"ת יביע אומר ח"א (האו"ח סי' ט) נתבאר שספרדי שנמצא בבכ"נ של אשכנזים בחג השבועות, ומנהגם לקרוא מגילת רות על קלף בברכת אקב"ו על מקרא מגילה, אין הספרדי יכול לברך על קריאת מגילת רות, כיון שאין אנו נוהגים כן, וכמ"ש מרן הבית יוסף (סי' תקנט) בשם מהר"ם. וכ"כ הט"ז (סי' תצ), דהויא ברכה לבטלה. מ"מ אין לדמות נ"ד להתם, דשאני התם שאומר אקב"ב "וצונו" על מקרא מגילה, אבל בברכת ההפטרה שאינו אומר וצונו, שאינם אלא ברכות שבח והודאה, שפיר דמי לברך כמנהגם. ועיין בספר תיקון יששכר (דף סד.), שאפילו לדברי מי שכתב שאין מפטירין בתעניות, מ"מ לפי הדין אין שום איסור בדבר, והרוצים להפטיר בהם כדי לעורר את הלבבות לתשובה כדברי הנביאים, הרשות בידם, ועליהם תבא ברכת טוב. הואיל והימים האלה ימי תענית להתעוררות בתשובה, כמ"ש הרמב"ם (פ"ה מהל' תעניות). ומ"מ נהרא נהרא ופשטיה, למי שאינם רוצים לשנות ממנהגם. ע"כ. ואף זה שנמצא עם אחינו האשכנזים עמם במחיצתם, בחצריהם ובטירותם, רשאי לעלות ולהפטיר ואין בזה חשש כלל.

וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (האו"ח סי' יט אות ב) בספרדי שנמצא בבכ"נ של אשכנזים במנחה ביום תענית צבור, והזמינוהו לעלות לס"ת ולהפטיר, דנראה פשוט שאין כאן חשש של ברכה לבטלה, שכל עיקר הטעם שלא נהגנו להפטיר, הוא רק משום טורח צבור, כמבואר בדברי מרן הב"י (הנ"ל), ולא מפני שמצד הדין אין מקום למנהג המפטירים. א"כ במקום שכבר נהגו להפטיר ולא חששו לטורח צבור, שכך הוא מנהגם, בודאי שגם ספרדי יכול לעלות לס"ת ולברך ברכות ההפטרה, ואין שום פקפוק בדבר. ע"ש.

ואמנם בשו"ת באר משה ח"ז (דף שיב:) הביא מ"ש מרן הב"י (סי' תקעה) הנ"ל, שמנהג בני ספרד שלא להפטיר בשום תענית וכו'. וכתב, ולפ"ז בן ארץ ישראל ספרדי שנמצא בחו"ל, וקראו אותו לספר תורה בתענית צבור במנחה, לא יברך ברכות ההפטרה, והכהן או הלוי יאמרו ההפטרה, ואם הם אינם בקיאים, אז יעלה אחד מן הצבור ויפטיר. ע"כ. אבל לפי הנ"ל אין לחוש כלל, ורשאי העולה הספרדי לברך ולהפטיר. והרי גדולה מזו כתב בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' צט), אודות אדם מארץ ישראל שנסע לחו"ל במקום שנוהגים שם לברך על קריאת ההלל בר"ח, והזמינוהו להיות ש"צ בראש חודש, ונסתפק אם יוכל לברך על קריאת ההלל כמנהגם, והעלה שרשאי לברך על ההלל כמנהגם, ואף שבא"י נהגו שלא לברך על ההלל בר"ח כדעת הרמב"ם דס"ל שאין לברך



ולכן צריכים לטעם של הקרבנות. דמש"ה אין גומרים הלל, משא"כ ביו"ט אחרון דאע"פ שאין טעמא דקרבנות, ואין יכול לחייבו משום יו"ט, תיפוק ליה משום ניסא, ומשום הכי בעינן לטעם המדרש, דלא אמרינן שירה על ניסא, כי מעשה ידי טובעים בים וכו'.

והנה במה שאמרו במגילה (י:) שביקשו מלאכי השרת לומר שירה ואמר להם הקב"ה, מעשה ידי טובעים בים ואתם רוצים לומר שירה. הקשה בתורה תמימה שם, דא"כ איך אמרו משה ובני"י שירה על הים, וגם איך אנו קוראים בשביעי של פסח השירה אחר שטביעת מצריים היתה באותו היום. וכתב ליישב, דהא טביעת המצרים היתה בלילה, ולכן בלילה אין אנו אומרים הלל רק ביום. ודייק הכי מלשון הגמ' בסנהדרין (לט:), באותה שעה ביקשו מלאכי השרת לומר שירה וכו'. היינו דוקא באותה שעה בלבד לא הניחם הקב"ה, מפני שאז היתה הטביעה ממש.

ולפ"ז העירו על מ"ש בשו"ת חות יאיר (סי' רכה) דמה שאין אנו אומרים ביוצר בשביעי של פסח "חיות ישוררו", הוא משום דלא הניח הקב"ה למלאכים לומר שירה, ולפי הנ"ל הרי הטביעה היתה רק בלילה.

ועיין בתוס' תענית (כח: ד"ה וי"ט בתענית) שכתבו, דמה שאנו אומרים הלל בכל שמונת ימי חנוכה, ולא מסתפקים ביום אחד, היינו משום דכל הח' ימים היה הנס מתגדל, וכל חד וחד הוי כיו"ט. ע"ש.

אם אמירת ההלל מן התורה, עיין רש"י בתענית (כח: ד"ה מנהג אבותיהם), דמבואר, דהא דאמרינן הלל במועד הוא מן התורה, הוא גם בחנוכה, דהוי מתקנת הנביאים לומר על כל צרה וצרה, וכדאורייתא דמי. ובהגהות ר"י עמדין כתב, שנתקן מדאורייתא לומר על כל פרק וצרה מהן אמרינן אותו על גאולתן, כמש"כ בערבי פסחים, ולא שייך בר"ח.

ורבי דניאל הבבלי בס' מעשה נסים (סימן א) כתב וז"ל: אמנם קריאת ההלל כבר אמרו בפירוש שהוא מדאורייתא, אך הרחיקו הלל דר"ח באמרם (תענית כח:): דהלל דר"ח לאו דאורייתא. ואמרו בפסחים (קז:). הלל זה מי אמרו, ר' יוסי אמר אלעזר בני אומר, משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים, וחלוקים עליו חבריו לומר שדוד אמרו, ונראין דבריו מדבריהם, אפשר ישראל שחטו פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה, ואפי' למ"ד דוד אמרו, לא ימנע שתהיה המצוה בהילול סתם בלי הכרח במלים אלו לבד, אבל רצה השי"ת שיאמרו שירות ותשבחות במאורעות אלו באיזה מלים שירצו,

ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'. ובעל כרחך שאמירת ההלל בליל פסח אינה אלא משום הנס, ומשום הכי פריך שפיר. ע"כ.

ובהגהות מהר"ץ חיות בסוף ערכין, תמה על תירוצו, דהא הלל זה אינו מן הדין, והאשכנזים אין נוהגים באמירתו. ואם הכוונה על ההלל של סדר ההגדה, הנה אין מברכין עליו, וגם מפסיקין בו באכילה, א"כ אינו מן הדין אלא מנהגא. וכתב ליישב, דשמא כוונת הגמ' על ההלל שאומרים בשעת שחיטת הפסח, שבלי ספק היו מברכין עליו. ע"ש.

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תפז סק"ב) כתב, ששמע שיש מביאים ראיה לומר הלל בליל פסח מהש"ס דמגילה (יד.) והרי נס דיציאת מצרים ואמרינן הלל. וכנ"ל. (אלא שתלה הטעם של הקושיא הנ"ל דנימא דבפסח הוי משום קרבן, ולא משום הנס. ע"ש). וכתב לדחות, שבאמת נראה שהקושיא מיום טוב של פסח, ולא מליל פסח, שהרי לא נזכר דבר זה בדברי רבי יוחנן כלל וכו'. ע"ש. והניף ידו שנית בשו"ת יוסף אומץ (סוף סימן עט), והסתייע מדברי הרמב"ן בליקוטיו שכתב, שהגמרא בערכין לא הזכירה הלל שבעשיית המצות, ולכן לא אמרה הלל של ליל פסח. ע"ש. ומוכח שהגמרא בערכין לא דיברה כלל בהלל של ליל פסח. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' יא), ובשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קמה). ע"ש.

אבל בשו"ת מהר"ש אנגיל חלק ז' (סימן קנט) כתב כדברי הטורי אבן הנ"ל, שקושיית הגמרא מהלל של ליל פסח, שאינו משום יום טוב. ע"ש. ועיין עוד בספר יקר הערך (דף מז ע"ב מהספר). ע"ש.

ובחול המועד וכן שני ימים אחרונים של יו"ט, קורין ההלל ואין גומרינן אותו. כמבואר בערכין (י:) והתם ייבנין טעמא מאי שנא בחג דאמרינן כל יומא, ומאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא. ובב"י (סימן תצ) הביא משבלי הלקט (סי' קעד טט:) שכתב בשם מדרש הרנינו (פרשת סוכה) שהטעם שאין גומרינן ההלל כל ימי הפסח הוא לפי שנטבעו המצריים, וכתוב (משלי כד יז) בנפול אויבך אל תשמח. [או מעשה ידי טובעים בים]. והעיר בתורה תמימה (פ' בשלה יד, כ) דאמאי כתבו טעם חדש, תיפוק להו מטעם המבואר בגמ', שאין קורבנותיהן חלוקין. והוא אלים מטעם המדרש, שלטעם המדרש אינו מבואר כ"כ איזה חילוק בין הלל שלם לחצי הלל, הא זה וזה שירה הוא. והניח בצ"ע. וראיתי שהביאו בשם הגר"א קוטלר זצ"ל שרצה לחדש שיש ב' דינים בהלל, שאומרים אותו במועד, מדיני המועד, וגם על נס שאירע שניצלו ישראל, ולפ"ז בחוה"מ הא איכא טעמא דמועד,

גם בקריאת ההלל אחר הדלקת נ"ח מצוה דאורייתא קעביד, שאין שיעור קבוע לדבר, וכל דמפרסם ניסא טפי מצוה קעביד, אלא דחובה מיהא ליכא שכבר יצא י"ח בהדלקה, ולפ"ז גם וצונו של ברכת ההלל אינו אלא מלא תסור. ע"ש.

וכ"כ כיו"ב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה ס"ס רלג), שני"ל שקביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא, ולכן ימי פורים וחנוכה מדאורייתא גינהו, ורק מה שיש לעשות בהם, אם הדלקת נרות או עשיית זכר אחר זהו מדרבנן, והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מ"ע דאורייתא. ואפשר דקריאת הלל ומגילה הוי ק"ו דאורייתא, דכשם שמצוה לספר ביציאת מצרים בפה, ומעבדות לחירות אמרינן שירה, ממות לחיים לא כ"ש שמצוה לומר בפה דוקא. ועפ"ז ניחא ד' בה"ג שמנאם בכלל המצות. עכת"ד.

אולם הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (ס"ו כו אות א) האריך לדחות דברי החת"ס הנ"ל, והעלה שעיקר חנוכה בזה"ז דרבנן, ורק באותה שנה שאירע הנס ואיכא ק"ו הוי מה"ת, אבל לדורות אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית לוי (חא"ו"ח ס"ס ד). ע"ש.

והרמב"ם (בפ"ג מה' חנוכה ה"ו) כ', שלא רק ההלל של חנוכה אינו אלא מד"ס אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרים בהם את ההלל. (וע' בהשגת הראב"ד ובדברי ה"ה והכ"מ שם).

ונמצא דהלל שנתקן לדורות אנו אלא מדרבנן. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן מה). ושם דנפ"מ לגבי חיוב נשים בהלל. ע"ש.

הלל בליל פסח, הנה בתוספתא (פרק ג' דסוכה הלכה ב') שנינו: שמונה עשר יום ולילה אחד קוראים בהם את ההלל, ואלו הם, שמונת ימי חג הסוכות, שמונת ימי חנוכה, יום טוב הראשון של פסח, ולילו, ויום טוב של עצרת. וכן אמרו בירושלמי (סוכה פרק ד' הלכה ה'). ובמסכת סופרים (פרק כ' הלכה ט'). ומסיים שם: ובגולה בשני הלילות של פסח.

ובירושלמי (פסחים פרק ט' הלכה ג'): אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוודק, כתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, בא ליל פסח ללמד על מפלתו של סנחריב, ונמצא למד ממנו, מה זה טעון הלל, אף זה טעון הלל. ופירש בקרבן העדה, מה במפלתו של סנחריב צריך לומר הלל על הנס, אף ליל פסח צריך הלל. ע"ש. ורבי שמעון בן יהוודק לשיטתו במסכת סופרים (פרק כ' הלכה ט') שאמר, י"ח ימים ולילה אחד יחיד גומר את

כמו שנתחייבו הלויים בשירה בעת הקרבן וכו'. ולכן אמרו כי הלל בימי חנוכה מדאורייתא. ונתחייבו לפרסם הנסים בכ"מ שנעשו. ומה שאמרו בשבת (כג.) והיכן צונו להדליק, הוא אך ליחד זה בהדלקת נר חנוכה, וכבר יתכן שיהיה זולת זה או שיספיק בקריאת הלל, והיתה התשובה שמצוה לשמוע דברי חכמים שנא' לא תסור וכו'. עכ"ל.

ונמצא דאף שחנוכה מדרבנן, אמירת הלל על נס הצלתן הוא מן התורה גם חנוכה

ורבינו אברהם בן הרמב"ם בתשובתו שם האריך להשיג עליו, והעלה בפ"י הגמ' (תענית כח:) הנ"ל, שהימים שאומרים בהם הלל אינם אלא מדרבנן, שהתורה חייבה לשמוע לדברי חכמים, ומיהו אין הלל דר"ח בכלל, כי הקריאה בו אינה אלא מנהג ולא חייבוננו חכמים בקריאתו, ולכן אמרו הלל דר"ח לאו דאורייתא. ע"ש. וכיו"ב פרש"י בתענית שם.

וכ"כ המאירי תענית (עמוד פ"ה) וז"ל: והשיבו שבא' בטבת יש בו הלל של חנוכה שהוא תקנה גמורה והוא כשל תורה מתורת לא תסור, אבל הלל של ר"ח אינו אלא מנהג. ע"ש. וכ"כ עוד המאירי (בכתובות קג, עמ' תע"ז). ע"ש.

וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"ב (ס"ס קפב) וז"ל: ומה שנראה בפרק החובל (פ"ט:) דכתובה דאורייתא, לאו דוקא אלא שעיקר תקנה היא וכו', ודומה למה שאמרו בתענית (כח:) הלל דר"ח לאו דאורייתא, ומשמע שבשאר ימים ואפ"י בחנוכה הוי דאורייתא, ואינן דאורייתא, שאפ"י חנוכה עצמה מדרבנן היא וכ"ש הלל שלה, אלא דאורייתא לאו דוקא, אלא עיקר תקנה קרי דאורייתא אפ"י הויא מדרבנן. ע"ש. ובהדיא אמרינן בפ"ב דברכות (ד.) דהלל ומגילה דרבנן. ואף הרמב"ן בס' המצות (שרש א דף י:) דס"ל כבה"ג שעיקר הלל מדאו', הודה שהלל של חנוכה אינו אלא מדרבנן, מההיא דברכות (ד.). ע"ש. וע"ע להרשב"ץ בזהר הרקיע (דט"ז ע"ד). ע"ש.

ואף שהגרי"פ פירלא בביאורו לס' המצות של רס"ג (עשיין נט - ס, דף רנ"ח ע"ב) כתב לבאר דברי הגאון כדעת ר' דניאל הבבלי, ודחה השגות הר"א בן הרמב"ם, וכ', שלדעתם אחר שהדליק נר חנוכה קיים בזה מ"ע דאורייתא של פרסומי ניסא, וממילא יצא י"ח מדאו' גם ידי קריאת ההלל, שכמו שיצא ידי חובת פרסומי ניסא של הדלקת נ"ח בקריאת ההלל מה"ת, כמ"ש ר' דניאל הבבלי, כך יוצא י"ח קריאת ההלל בהדלקת נ"ח, ומיהו

והיה אומר: קומו צאו מתוך עמי, לשעבר הייתם עבדי פרעה, מכאן ואילך אתם עבדי ה', באותה שעה פתחו ואמרו: הללויה עבדי ה', ולא עבדי פרעה. ע"ש. ובכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכו'. ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק א"ח סימן נא, וחיו"ד סימן רלג). ע"ש.

[אמנם יש טעם נוסף, שהוא זכר למה שהיו אומרים אותו על שחיטת הפסח, וכמ"ש בספר המכתם (פסחים קטז:). ועיין עוד בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קמה). ע"ש]. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' לד).

הלל הגדול, ז"ל ר"י החסיד בפירושו על התורה (פ' חוקת מס' 17): אז ישיר ישראל את השירה הזאת, זהו הלל הגדול, שלאחר שניצולו מסיחון ועוג ועברו נחל ארנון, אז נעשה זה השיר, ורוד המלך הסיר כל מזמור יתמי של משה שבחומש, וחברו בספר תהלים שלו, ותדע לך, נותן לחם לכל בשר, על מן אמרו, וסיחון ועוג הזכירו, על כן הזכיר לסיחון מלך האמורי כי לעולם חסדו, נותן לחם לכל בשר כל"ח, הודו לאל השמים כל"ח, פי' שהמטיר להם לחם מן השמים, בא יהושע ועשה מזמור שני. דומה לזה (תהלים קלה, ב) שעומדים בבית ה', והוסיף רק חידוש א' (פסוק יא) ולכל ממלכת כנען, פי' ע"י נס זה נעשה, וכשדוד כבש את ציון הוסיף גם הוא שיטה אחת, ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללויה וכו'. ע"ש.

וסיים שם, ותימה מפרק בתרא דר"ה (דף לא) דקאמר התם במנחה בשבת מה הן אומרים, ויושע (שמות יד, ל-טו יא) עד מי כמכה. ובשבת שני, ממי כמכה עד סיום השירה, ובשבת שלישית היו אומרים אז ישיר, ואם איתא ה' לו לומר הלל הגדול כי היא השירה, ע"ש.

## שט. "הלעיטהו לרשע וימות", מתי אמרינן כלל

זה, בגמרא ב"ק (טו). מיייתי הא דתנן, כרם רבעי מציינים אותו בקוזות אדמה ושל ערלה בחרסית. ואמר רשב"ג בד"א בשביעית דהפקר נינהו, אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות. (שמכיון שהן באים לגזול יניחם ויאכלו דבר האסור). ומבואר, דלא עבדי רבנן תקנתא לפושעים אליבא דרשב"ג דקי"ל כוותיה. וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ט מה' מע"ש ה"ז). ואמנם בסיפא דמתני' שם תנן, והצנועים היו מניחים המעות ואומרים כל הנלקט יהא מחולל על המעות הללו. וכ' התוס', דמיירי בשאר שני שבוע, דאי בשביעית כיון שהיו זוכים מן ההפקר לא היו

ההלל, והיינו ליל פסח, כנ"ל. וכן אמרו בירושלמי (בפרק קמא דברכות הלכה ה'), שאומרים הלל בליל פסח בבית הכנסת. והובא בתוספות (ברכות יד. ופסחים קד). ע"ש.

וכן כתבו הראשונים, דאומרים הלל גם בליל פסח, וכן הוא בספר היראים (מצוה קכה), ובספר הרוקח (סימן רפג), ובסמ"ג (בהלכות חנוכה), ובספר המכתם (פסחים קטז:), ובארחות חיים (הלכות ליל פסח אות כא), ובכל בו (סימן נ). ובשבולי הלקט (סימן ריח, דף צט). ובטור (סימן תעג).

וכתב הרשב"א בחידושיו לברכות (יא): שעיקר התקנה (בליל פסח), לצאת ידי חובת ההלל בבית הכנסת, ולא בבית, ולכן תיקנו לברך על קריאת ההלל בבית הכנסת, שהוא מעיקר התקנה ומצות הקריאה, אבל לא בבית (מפני שחולקים אותו). ע"ש.

וזה לשון מרן השלחן ערוך (סימן תפז סעיף ב'): בלילה הראשון של פסח גומרים את ההלל בצבור בבית הכנסת בברכה תחלה וסוף. וכן בלילה השני בשני ימים טובים של גליות. והרמ"א בהגה שם כתב, ואין אנו נוהגים כן, כי אין אנו אומרים ההלל בלילה בבית הכנסת כלל. ע"כ. אבל המנהג פשוט אצלנו בארץ ישראל ובכל תפוצות המזרח לגמור את ההלל בליל פסח בבית הכנסת בברכה, כדברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. ואין לשנות.

וכן כתב הגר"א בביאוריו (סימן תרעא סעיף ז), על מה שכתב מרן השלחן ערוך שם, שמדליקים נרות חנוכה בבית הכנסת בברכה, וכתב על זה הגר"א, שהוא משום פרסומי ניסא, וראיה לזה מהלל בלילי פסחים שנתקן על הכוס ואומרים אותו בבית הכנסת משום פרסומי ניסא, וכמו שכתב בירושלמי בענין ברכה הסמוכה לחבירתה, שניא התם שאם שמע בבית הכנסת יצא. ע"ש.

ועיין באגרות משה (ח"ב או"ח סי' צד), שכתב, דאמירת הלל בליל פסחים איתא בירושלמי, ובמס' סופרים, שהביאו התוס' בפסחים קד. והטור ס"ס תעג כתב, מה טוב ומה נעים ההיא מנהגא, וכן נהג הגר"א. ומי שאין מנהגו לאומרה, ונמצא במקום שאומרים אותו, אין לו לצאת, שאסור לשנות מפני המחלוקת, ואינו צריך לברך, אבל אי ניכר שאינו מברך, צריך לברך מפני המחלוקת, ולכן אם הוא הש"ן, צריך לברך.

והנה הדבר ברור שעיקר אמירת ההלל בליל פסח היא משום הנס של יציאת מצרים, שבו יצאנו מעבדות לחירות, וכמו שאמרו בירושלמי (פסחים פרק ה' הלכה ה'): אמר רבי לוי, נתן הקדוש ברוך הוא כח בקולו של פרעה בלילה ההוא, והיה קולו מהלך בכל מצרים,

שפיר עבדינן תקנתא וכו'. ע"ש.

וע"ע בשו"ת חות יאיר (תוך סימן קמב) שג"כ העיר בפסקי הרמב"ם הנ"ל שפסק הלעיטהו לרשע וימות, ופסק הנותן לפונדקית מעשר מה שנותן לה, וחילק דנותן בידיים שאני. ושוב הביא ד' הירוש'. ומ"מ כ' לתמוה מאד עמ"ש הלעיטהו לרשע וימות וכו', שאיך יתכן זה, והרי אנו מוזהרים להפריש כל איש ישראל ולמנעו בכל כוחינו ממזיד וכו', וכ"ש כאן שאינו חשוד לדבר שיש בו ב' איסורים, ואפשר שיפרוש גם מן הגזל ע"י איסור מוסף של ערלה. ועוד ש"ל דערלה דאסורה בהנאה חמירא לאינשי טפי מאיסור גזל שיסנו בהשבה. וכמ"ש בב"מ (ו) וכו'. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' נב) כתב, שאף שבודאי אין להתיר שום איסור דרבנן לרשעים שאומרים שאומרים שאם לא יתירו להם יעברו איסורים חמורים דאורייתא, ואפי' ישתמדו אין לנו לחוש לזה. וכמדומני שהחת"ס הביא ראיה לזה מקידושין (עב), דרבי כי ניחא נפשיה אמר בירתא דסטיה איכא בבבל, היום סרו מאחרי ה'. דאקפי פירא דכוורי בשבתא ואזלו וצדו בשבתא. (שהצ"ץ הבייר דגים הרבה והלכו וצדו בשבת. רש"י). ושמתניהו ר' אחי בר יאשיה ואשתמוד. שהכוונה בזה להורות שאין לנו לחוש מלאסור איסור דרבנן, דצידה זו לא היתה אסורה מה"ת כיון שהצ"פם הנחר ליבשה, אע"פ שהשתמדו ע"י זה. ודין זה פשוט וברור. אבל בכאן איני רואה שום חשש מלהנהיג כשרות במסעדה אפילו יהיה מי שיעבור למכור מאכלי חלב אחר בשר להרוצה בכך. שעיקר ההכשר על המאכלים ולא על המוכרים וכו'. ולכן דבר גדול הוא להנהיג כשרות ע"י משגיח חרדי ובר דעת שלא יוכלו לרמותו, ולהציל אלפי נפשות ממאכלות אסורות, ואף למנוע כמה שאפשר מרשעים שלא יעברו על איסורים היא מצוה גדולה. דמתני' (פרק ה' ממע"ש) קר"ל צנועים. וגם הרמב"ם בפ"ט ממע"ש כתב שטוב לעשות כצנועים. ובפרט שיש מהם שאינם יודעים חומר האיסור וכתיונוק שנשבה לבין העכו"ם דמו. עכת"ד.

ועיין בספר העקדה (פר' וירא שער כ) וז"ל, כמה פעמים נתחבטתי אודות הנשים הקדשות שהיה איסורן רופף ביד שופטי ישראל שבדורינו, ולא עוד אלא שבקצת קהלות מספיקין להן פרס מהקהל באומרם שכיון שמצילות את הרווקים או הסכלים מאיסור אשת איש החמור או מסכנת הגויות, מוטב שיעברו על איסור זה משיבואו לידי איסור מיתה. ואני הסברתי להם פעמים רבות, כי החטא הגדול שיעבור עליו איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים ובלי רשות בית דין, חטאת

יכולים לחלל. וכן הסכים המאירי שם. ואפי' להרמב"ם בחיבורו (שם) שפ"י דהיינו בשביעית, י"ל דשאני התם דלא חיישינן לתקנת הפושעים, כמו שפ"י הרמב"ם (רפ"ה ממע"ש), שאין לעשות תקנה לגזלן שלא יבא לידי מכשול לפי שעון גזל יותר גדול. וכ"ז דבר אמת. ע"כ. והיינו כמאמר חז"ל (ויקרא רבה פל"ג סי' ג) סאה מלאה עונות גזל מקטרג בראש. (וע"ע ב"ב פח.). אבל כשאין העון שעובר עליו חמור כ"כ, מצילים אותו ככל האפשר. ולא אמרינן ככה"ג הלעיטהו לרשע וימות. וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חיו"ד סי' מג). ע"ש.

ובגיטין (לח). אמרו, מעשה באשה שחציה שפחה וחציה ב"ח וכפו את רבה ועשאה בת חורין, מפני שנהגו בה מנהג הפקר. וכ' התוס' (גיטין מא: שבת ד.), דאע"ג דלא אמרינן לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך, וכאן הרי רבה עובר בעשה בשיחרור שפחתו. משום שמכיון שהיתה מחזרת אחריהן לזנות חשיבי כאנוסים. ועוד דמצוה דרבים שאני. ע"כ. ומבואר שאפי' בקום ועשה אמרינן חטוא כדי שיזכה חבירך, לצורך רבים.

והנה במתני' (דמאי פרק ג' מ"ה) שנינו, הנותן לפונדקית מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שהיא חשודה להחליף. א"ר יוסי אין אנו אחראין לרמאים ואינו מעשר אלא מה שהוא נוטל ממנה בלבד. ובירושלמי שם, ר' יוסי ורשב"ג אמרו דבר אחד, כמה דא"ר יוסי אין אנו אחראין לרמאים, כן רשב"ג אמר (ברפ"ה דמע"ש: הלעיטהו לרשע וימות). ומסיק, דרשב"ג לא יודה לר' יוסי דשאני הכא שאין דרך חבר להוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. (דשאני הכא שנותן בידיים. רידב"ז.) ולכא' אם איתא לד' הרמב"ם בפ"י הנ"ל דדוקא באיסור גזל החמור אמרינן הלעיטהו לרשע וימות, מאי ק"ל להירוש' דלא אתי הא דרשב"ג כת"ק דר' יוסי, הא הכא דאיכא למיחש לאחלופי לא חמיר כולי האי כגזל, ובפרט דמוריא היתרא לנפשה וכמ"ש בחולין (ו). ע"ש. (גם מהירוש' מוכח דלא כפרש"י חולין שם שלטובה מתכוונת וכו'. ודו"ק.) ועכ"פ בד' הירוש' ניחא שפיר פסקי הרמב"ם, שפסק כרשב"ג דאמרי' הלעיטהו לרשע וימות. ואילו הכא (בפ"א מה' מעשר הי"ב) פסק כת"ק דחיישינן לתקלה.

וב"כ הגרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת ח"א (סי' קעח). ושם כ' להעיר אההיא דב"ק, מגיטין לח דחיישינן לתקנתם של אלה שנהגו מנהג הפקר. ומסיים, שיש לחלק דדוקא היכא שאפי' אם נעשה לו תקנה להנצל מעבירה אחת, עדיין נכשל בעבירה אחרת, כגון בב"ק שעכ"פ נשאר עון גזל, בהא אמרינן הלעיטהו לרשע וימות. משא"כ כשניצול מעבירה לגמרי כההיא דגיטין

יחיד הוא. והוא בעונו ימות ע"י ב"ד של מעלה, וכל ישראל נקיים. אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זמה ועון פלילי וחטאת הקהל כולו, ולא ניתן למחילה אם לא כפורענות הקהל, כמו שהיה בבני בנימין על השתתפם בעון פילגש בגבעה. והוא עון סדום שהסכימו הם ובתי דיניהם שלא להחזיק יד עני ואביון. ולכן מוטב שיכרתו או ישרפו החטאים האלה בנפשותם משתעקר אות א' מן התורה בהסכמת הרבים. וכל מי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבניה, ונחלה בתורה האלהית. עכת"ד. וע"ע בדברי הרמב"ן עה"ת (בראשית יט ח). ע"ש. וע' בארחות חיים בהגהות מהרש"ם (סי' תקנא סק"ל). ובשו"ת זכרון יהודה (תאו"ח סי' קעח). ושאלת שלום ח"ב (סי' צו). ע"ש.

ומבואר, דאף שמורידים את האיסור ממתה ללאו, אפ"ה אין להתיר אפילו איסור קל כדי שלא יבואו ללידי איסור חמור. [על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק י"ד סימן ז). וע"ש עוד באורך]. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' אם אפשר להקל בחו"ל להצטרף לנסיעה ברכבת שנוסעת בלאו הכי ועוצרת בכל תחנה, שאם לא נתיר לו לבוא כך לבית הכנסת בשבתות, יש חשש שיבוא לידי התבוללות, ראה שם מה שכתבנו בזה.

**שי. המלך המשפט, טעה בעשרת ימי תשובה**  
בברכת השיבה, וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, ולא תיקן תוך כדי דיבור, נודע מה שפסק בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימנים ח"ט-ט), וח"ו (סי' מח אות ג), ובשו"ת יחיה דעת ח"א (סי' נז), שצריך לחזור לברכת השיבה, ואם סיים תפלתו יחזור בתנאי דנדבה.

ובהיות וראיתי לכמה מחברים שכתבו לחלוק בדין זה, יש מה להשיב על דבריהם בס"ד, וכדרכה של תורה, לפיכך אשנה פרק זה בקוצר היריעה, ובס"ד.

והנה בגמרא (ברכות יב:) אמרו, כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרת ימי תשובה וכו'. מאי הוי עלה, רב יוסף אמר האל הקדוש מלך אוהב וכו', רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט. והלכתא כרבה. ונחלקו בראשונים שם, אם הלכתא כרבה היינו לענין לכתחילה שצריך לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, או דהוי לעיכובא. וע"ש בתוס' ובתלמודי רבינו יונה. ודעת רוב הראשונים דהוא לעיכובא, ואם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, צריך לחזור. וכן פסקו הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, הריטב"א, הרשב"א, הרמב"ן, ועוד. וכן פסק

מרן בש"ע (סימן קיח).  
אולם דעת הרמ"א כדעת תלמידי רבינו יונה, דכיון שהזכיר מלך אינו חוזר. ובבבן איש חי (פרשת נצבים סעיף יט) חשב לזה משום ספק ברכות להקל, וכיון שהזכיר תיבת מלך אינו חוזר. ע"ש. אולם בשו"ת יביע אומר הנ"ל העלה, דהעיקר כדעת מרן השלחן ערוך, ואין לחוש בזה לספק ברכות, דאדרבה אם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה בידים, שהרי לדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ומרן השלחן ערוך חשיב כאילו דילג ברכת השיבה, והמדלג ברכה אחת מהברכות שבתפלת שמונה עשרה, כל מה שממשיך אחר כך הוו ברכותיו ברכות לבטלה. ודוקא היכא דנשאר בשב ואל תעשה בזה אמרינן ספק ברכות להקל, אבל לא באופן שנכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, דבכהאי גוונא אזלינן בטר רוב הפוסקים, או בטר מרן שקבלנו הוראותיו. וכאן הרי גם רוב הפוסקים וגם מרן השלחן ערוך פסקו שצריך לחזור, ואין לו להמשיך בתפלתו. וכיון שאינו נשאר בשו"ת, ינהג כפי שנקבעה ההלכה. ולכן אם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, ולא נזכר תוך כדי דיבור, אינו רשאי להמשיך בתפלתו, אלא חוזר לברכת השיבה.

וראיה לזה ממה שכתבו הפוסקים במי שנתנמנם באמצע התפלה ומצא עצמו אוחזו בתיבות "במהרה בימינו", ואינו יודע אם עליו להמשיך שובר אויבים ומכניע זדים, או להמשיך בברכת תשכון, שכתבו הפוסקים שחוזר לשובר אויבים ומכניע זדים, שאם ימשיך בברכת בונה ירושלים, שמא הוא נמצא בברכת למלשינים, והרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה. ולמדו כן מהירושלמי גבי טעה בק"ש בעת שאמר וכתבתם, שצריך לחזור לוכתבתם הראשון. ולפ"ז ה"ה בטעה בהמלך המשפט, שאם חתם מלך אוהב וכו', צריך לחזור לברכת השיבה.

ואמנם בשו"ת אור לציון חלק א' (סוף סימן ז) כתב לחלק בין ספק בהלכה לספק במציאות. דגבי מי שנתנמנם ונסתפק היכן נמצא, הוי ספק במציאות, ובזה אין הכי נמי חוזר לברכת למלשינים, אבל בספק פלוגתא דרבוותא, כמו בברכת השיבה, בזה אינו חוזר. ע"ש.

אולם לכאורה יש להעיר, שהרי כיוצא בזה מצינו מחלוקת בראשונים במי שטעה בברכת המזון ולא הזכיר רצה והחליצנו, ונזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית, שדעת הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ברכות הלכה יב) שחוזר לראש ברכת המזון. וכן דעת רש"י והרא"ש ומרן השלחן ערוך. ודעת הראב"ד ורבינו יונה דאינו חוזר אלא

להחזיר עטרה ליושנה כפי המנהג שהיה בירושלים עד שנפשטו דברי הבן איש חי, ולנהוג כדעת המרא דאתרא מרן זיע"א.

ויש להוסיף על כל הנ"ל, דהנה גבי וידוי בין התקיעות, כתב באור לציון חלק א' (סימן לט) שיש לומר וידוי בין התקיעות, ואין לחוש בזה להפסק, ונדחק שם ליישב המנהג, וכתב, ובפרט דהכא לפ"ד האר"י ז"ל תוקף ומעלת הוידוי באותה שעה גדולים עד למאד, וחשיבותם רבה, לא גרע מצורך, כיון שהשעה נצרכת לכך, ולא גרע משעת הדחק דכדיעבד דמי, ומותר להתוודות אף לכתחילה. ע"ש.

ולדבריו גם בנידון דידן יש לנו לחוש לדעת המקובלים הראשונים, שכתבו שעל פי הסוד יש ענין מיוחד לחתום המלך המשפט בעשרת ימי תשובה, ואם לא אמר חוזר, וכמו שכתב בחידושי הריטב"א (ראש השנה לה). וז"ל: וזה ידוע למבין סוד הענין, למה צריך לומר המלך המשפט, שנראה כלשון משובש, והוא מתוק לרואי השמש, ואם הוא ספק בידו חוזר. ע"כ. וא"כ אמאי הרב אור לציון לא אמר כאן שחוזר, אחר שעל פי הסוד יש בזה ענין.

והנה במה שכתבנו שאם לא יחזור לברכת השיבה, כל מה שימשיך נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, שהרי המדלג ברכה אחת משמונה עשרה כל ברכותיו ברכה לבטלה, הנה אין דבר זה מוסכם בפוסקים, שמצינו בספר הבתים (שערי תפלה וברכת כהנים אות ח) שכתב בזה"ל: יש מן הגדולים שכתב, מי שאינו יודע אלא מקצת הברכות של שמונה עשרה, מתפלל אותן ברכות שיודע, שאין הברכות מעכבות זו את זו. ויש מי שכתב שהברכות מעכבות זו את זו, והראשון נראה עיקר. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשדי חמד (אסיפת דינים, מערכות ברכות סימן א' אות כט) בשם הרב שפתי הים (אשכנזי, סימן ה') דמי שהתחיל בתפלת העמידה והיה בדעתו לומר את כל הברכות של התפלה, ואחר שאמר כמה ברכות הפסיק את תפלתו ולא סיים את שאר הברכות של התפלה, אף על פי שלא יצא ידי חובת תפלה, מכל מקום הברכות שבירך אינם נחשבות לברכות לבטלה. שכיון שבשעה שהתפלל ליכא ברכה לבטלה, לא קפדינן בזה שאחר כך לא גמר תפלתו. וראיה ממה שכתב הרמ"א ביו"ד [הנ"ל], שאם התערבה החלה יכול להשאל עליה ולהפריש מחדש. ומדלא חיישינן שברכתו נעשית לבטלה כשנשאל על חלתו, מוכח דלא חשיבא ברכה לבטלה כשנשאל על חלתו משום שבשעה שבירך עשה כהוגן. [והוא כיסוד דבריו של הריטב"א הנ"ל]. ובספר ברכת ה' (חלק א' עמוד רלה הערה 62)

לברכת רחם. ונקטו האחרונים להלכה דחוזר לראש. ולכאורה הרי הוי ספק בפלוגתא דרבוותא, ולפי זה למה יחזור לראש, נימא דיחזור לברכת רחם, משום ספק ברכות להקל. אלא ודאי דגם בספק פלוגתא דרבוותא אמרינן דחוזר לראש, משום שאם יחזור לברכת רחם הרי נכנס בספק ברכה לבטלה בקום ועשה. וממה נפשך איכא ברכה לבטלה, ולפיכך הדרינן לכללא ככל דוכתא, דנקטינן הלכתא כמרן השלחן ערוך. וגם בנ"ד היאך שיעשה הרי הוא נכנס בספק ברכה לבטלה, אם ימשיך בתפלתו לדעת רוב הראשונים ומרן הש"ע ז"ל הרי הוא מברך ברכות לבטלה, ואם יחזור לראש לדעת הראב"ד והרמ"א הרי הוא עושה ברכה לבטלה, לפיכך הדרינן לכללא דקבלנו הוראות מרן הש"ע, וכאן לא שייך לומר סב"ל נגד מרן, דזה שייך רק כשהוא בשב ואל תעשה.

וכן מוכח מדין שכח לומר ברך עלינו בימות הגשמים, ונזכר אחר שאמר תיבת רצה, דשוב אינו יכול לומר שם ותן טל ומטר לברכה, ויש אומרים שחוזר לברכת שומע תפלה, ויאמר שם קודם כי אתה שומע תפלת כל פה, ותן טל ומטר לברכה. אבל יש אומרים שחוזר לברך עלינו, וכן נקטינן לדינא. ועל כרחך דטעמא כמו שנתבאר. וראה בילקוט יוסף ח"ג (עמוד שמב). ע"ש.

ובפרט שהגאון רבי אהרן בן שמעון העיד בגדלו שכן מנהג ארץ ישראל. ובמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל. וכן כתב הגאון רבי יוסף ידיד. גם הגאון רבי אברהם הלל, ראש רבני בבל, העיד בגדלו שהמנהג בבבל כדעת מרן. וכן כתב בנתיבי עם, שכן הוא המנהג. ולכן מה שחשש בכף החיים לסברת הרב בן איש חי, הנה לפי המבואר אדרבה יש לחוש שאם ימשיך בתפלתו הרי הוא נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, ולכן העיקר כדעת מרן השלחן ערוך.

וידידנו הרה"ג ר' יצחק ברכה אמר בשם הגר"צ, שאין זה נכון לומר שהמנהג היה לחזור, אלא המנהג שאינו חוזר. אולם אנא דאמרי דאף אם נהגו כן לפני כחמשים שנה, הרי אין זה אלא מפני שכך הנהיגו חכמי הבבלים כדעת הבן איש חי, [וידוע שחמיו של הגר"צ, הרה"ג ר' יוסף שרבי זצ"ל נהג בכל הליכותיו כדעת הרב בן איש חי, והיה כועס כעס רב על החולקים על דעתו של הרב בן איש חי, וכך נהג גם אביו ע"ה]. אבל המנהג הקדום היה כדעת מרן, וקביעת המנהג הוא על פי שנתבאר באחרונים, ואטו לא נאמנים עלינו דברי הגאונים רבי אברהם הלל, רבי אהרן בן שמעון, ורבי יוסף ידיד, והרב נתיבי עם, שהעידו בגודלם שכן היה המנהג. וא"כ אף אם נכון הדבר שכך אמר הגר"צ זצ"ל, מ"מ הנכון הוא

הסדר מעכב בהן. ע"ש. ואם הסדר מעכב בתפלת שמונה עשרה, כל שכן אם דילג אחת מהן. ואף שהמג"א (סי' תקצג סק"ב) כתב, שאין הברכות מעכבות זא"ז, מכל מקום מדברי המאירי מבואר לא כן. וכבר העיר עליו האליה רבה, דצ"ע דבסימן קי תיקנו הביננו לתפלה קצרה, ולא אישתמיט שום פוסק לומר שאם יכול לומר ברכה אומרה, וברש"י ובהר"ן פירש דברכות דתענית אין מעכבות. ע"כ.

וכן העיר בנהר שלום ע"ד המגן אברהם, שאם דעתו על שמונה עשרה ברכות של כל השנה, הוא תימא, שלא נתקנו אלא סמוכות זה לזה, דמשה"ה אין להם פתיחה, ובפרט ג' ראשונות וג' אחרונות דכחד חשיבי. ומה גם שאין משמעות לזה בגמ'. ע"כ.

והמשנ"ב (שם) כתב שאף לדברי המגן אברהם הוא רק רחמי בעלמא, אבל אינו יוצא י"ח תפלה. והו"ד בשו"ת יביע אומר הנ"ל (אות ה'). וע"ש מה שהאריך בזה.

וזה"ל מרן בש"ע (סי' קיט ס"ג): אם דילג או טעה בברכה אחת מן האמצעיות, אין צריך לחזור אלא לראש הברכה שטעה או שדילג, ומשם יחזור על הסדר. ע"כ. נמצא דכל שמדלג איזה ברכה מן התפלה לא יצא י"ח. ולפי המבואר מדברי המאירי הנ"ל, אינו רק לענין שלא יצא י"ח, אלא גם לענין ברכה לבטלה, דכל ברכות השמונה עשרה הם כשרשרת, וכל ברכה מחוברת לחבירתה, ואם חיסר אחת מהנה לא רק שלא יצא ידי חובה, אלא ברכותיו הוו ברכה לבטלה. [ומה שדימו זאת להריטב"א בחולין קו. הנה הכא מה איכפת לנו מה שהיה בדעתו, סוף סוף הרי לא בירך. ולא דמי לדין גט"י, או להפרשת חלה, דהתם חסר רק בתנאי קיום המצוה, אבל המצוה סוף סוף נעשית. אבל הכא הרי לא התפלל כל תפלת י"ח].

והנה הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל בשו"ת שואל ונשאל חלק ה' (סי' יב) כתב: הטועה בעשרת ימי תשובה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, קיימא לן כמרן השלחן ערוך שצריך לחזור, וכן פסק החיד"א, והקשה, למה לא אמרינן בזה ספק ברכות להקל, וכמו שכתב החיד"א עצמו בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן טו) דקיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ואולי יש לומר דבכהאי גוונא שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש סבירא להו שחזור, וכן נוהגים בכל תפוצות הגולה, לא חשיב ספק, אלא שאם כן קשה על הרמ"א שפסק שאינו חוזר וכו', ואין לומר שרק הספרדים נהגו לחזור, אבל האשכנזים

כתב שדבריו נכונים לדינא, שאם דילג כמה ברכות, הברכות שבירך אינם נחשבות ברכות לבטלה. ע"ש. נראה בשו"ת יביע אומר ח"ב דף כז ע"ב].

וכיו"ב נסתפק בספר בית יהודה עייאש (או"ח סימן לג). וראה עוד בברכי יוסף (סימן קנד ס"ק י"א). ע"ש. ומכאן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חאו"ח סימן י' אות יא) להוכיח לכאורה שאם הפסיק באמצע שמונה עשרה לא הוו ברכותיו ברכה לבטלה. דאל"כ היאך התירו לו להפסיק באמצע התפלה ולהקשיב לשליח צבור ולענות אמנים וקדושה, דא"כ אזיל ליה כל מה שהתפלל, והברכות הראשונות יפלו. ועל כרחק כיון שהתכוין לשם תפלה אין בזה חשש ברכות לבטלה למפרע. וכתב עוד ביביע אומר, ומכאן סייעתא למ"ש בשדי חמד [הג"ל] בשם שפת הים שמי שהיה עומד בתפלה והזכירוהו שהתפלל כבר, לא הוי ברכותיו לבטלה עד מקום שהזכירוהו. אך יש להעיר מדברי הריטב"א (פ"ק דתענית) שאם שכח להזכיר גשמים וחתם ברוך אתה ה' ונזכר, שמסיים למדני חוקיך, כדין המברך ונפלו פירות מפיו וכיו"ב, ונמצא שלא סיים ברכתו וחוזר לאומרה כראוי. ע"ש. הרי שהותר לו להפסיק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. ומשמע שיש בזה איסור ברכה לבטלה. ועכ"פ בטועה ומפסיק באמצע תפלתו [ויוסף על הש"צ] מסתברא דלמפרע הוו ברכותיו לבטלה. עכת"ד היביע אומר. וכ"כ בכף החיים (סי' קנד אות נו) להדיא.

ובספר ברכת ה' שם (עמוד רז) הביא את כל מה שהובא ביביע אומר הנז', ודחה ראייתו מהריטב"א, ופירש פירוש מחודש בדבריו, אך במחכ"ת השמיט עיקר ראייתו של מרן אאמור"ר שליט"א מהריטב"א שדימה לדין המובא בסימן רו סעיף ו', בנטל פרי לאכלו ונפל מידו וכו'. ע"ש היטב. ודו"ק.

ועל כל פנים מדברי ספר הבתים הנז' אין להסיק לנידון דידן, דמאחר ואין הברכות נחשבות כברכות לבטלה, ממילא הטועה בתפלתו וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, יכול להמשיך בקום ועשה בתפלתו, ואין לו לחוש לספק ברכה לבטלה, שהרי אף אם נחשב כדילג ברכת השיבה, אין ברכותיו ברכות לבטלה. אולם מלבד שבספר הבתים עצמו הביא שיש בזה מחלוקת, גם מדברי המאירי אין נראה כן, וא"כ אכתי איכא ספק בדבר, וספק ברכות להקל.

ועיין בתוספתא (פרק ו' דמנחות ה"ו) הלל ושבח ותפלה מעכבות זו את זו. ויש שפירשו דאברכות של תענית קאי. וזה"ל המאירי (ראש השנה לד): שכבר נתקן הסדר בהן [בשמונה עשרה] ביבנה, כמו שאמרו במגילה, ואף

אות יב עמ' רמט).

### שיא. המנהיג, בעל המנהיג שחולק על הרשב"א,

הלכה כהרשב"א, שרב מובהק הוא, כן כתב הב"י א"ח (סי' סו בד"ה כתב בעל המנהיג), בענין המחלוקת שבין המנהיג נגד הרשב"א אם כהן הקורא ק"ש רשאי להפסיק לעלות לס"ת, שאנו אין לנו אלא ד' הרשב"א (שאוסר) דרב מובהק הוא. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת יביע אומר ח"ה (אר"ח סי' כו אות ג) אודות המחלוקת בין מהר"ח אור זרוע להרא"ש, אם מותר לטלטל עופות המצפצפים בקול ערב או לא, דנראה דנקטינן כד' הרא"ש לאסור לטלטל, הואיל והרא"ש פוסק מפורסם אחד המיוחד מעמודי ההוראה, והוא רב מובהק בהוראה. וכמ"ש ג"כ מרן החב"ב בס' דינא דחיי (עשין מט דס"ג ע"ג) לענין מחלוקת הרא"ש נגד הרי"א"ז (רבינו ישעיה אחרון ז"ל), דנקטינן כהרא"ש, כיון שהוא פוסק מפורסם יותר, וממיו שותים כל בני ספרד. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת חוט השני (סי' יב ד"ה ומי), שהלכה כהרא"ש נגד הרי"ב"ש, אע"פ שהרי"ב"ש אחרון, כיון שהרא"ש הוא עמוד ההוראה יותר מהרי"ב"ש. ע"ש.

### שיב. המקדש בחיטי קורדנייתא, בגמ' פסחים

(ד), דא"ר גידל אמר רב המקדש מו' שעות ולמעלה, אפי' בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין וכו'. ונחלקו הראשונים בפירוש הסוגיא, אם איירי בתחלת שש, וממילא אף בחיטים קשים שהם רק מדרבנן, ואיכא תרתי דרבנן, אפי' אין חוששין לקידושין, או דאיירינן דוקא בסוף ו' שעות. רש"י מפרש, דאיירינן בתחלת שש דאיכא איסורא דרבנן הוא, אפילו בחיטי קורדנייתא הצומחים בהרי הררט, והן קשין מאד, אפילו הכי אין חוששין לקידושין אם באו עליהם מים, ואף על גב דאתי איסור הנאת חמץ דרבנן דשש ומפקע קידושי תורה ושרי אשת איש לעלמא, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. ע"כ. ואמנם גבי החיטים רש"י לא כתב להדיא אם אלו איסורם מדרבנן או מדאורייתא, ולכאורה מדכתב דהוי דרבנן בגלל השעות, משמע שהחיטים באמת הוו חמץ מן התורה, ואיסור תורה. אלא שלפ"ז מה הוא שאמרו "אפי"י חיטי קורדנייתא. לכן נראה דרש"י סובר דאפי' תרי דרבנן אין חוששין לקידושין. והיינו קידש בשעה שרק מדרבנן החמץ אסור, וכן החטים הן קשות ואיסורם הוא רק מדרבנן, ואם כן לכאורה הוה לן לחשוש לקידושין, קמ"ל דאין חוששין לקידושין. וכ"כ הב"ח בדעת רש"י.

וכן משמע מהתוס' שכך הבינו בדעת רש"י, דהנה

נהגו שלא לחזור, שהרי גם הרא"ש פסק שיש לחזור. וצ"ע למעשה. עכת"ד. (וכן הוסיף לפקפק בזה לקמן בסוף סי' יג).

ובשו"ת יביע אומר ח"ט (אר"ח סי' צא) העיר על דבריו: ודבריו תמוהים. שהרי יש לומר בפשיטות שמכיון שהספרדים נהגו לחזור, וכמ"ש בעצמו, שכן נוהגים בכל תפוצות הגולה. וכ"כ עוד בספרו ברית כהונה (מע' ע' אות ד') שהמנהג פשוט להורות כדעת מרן שאם טעה בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר. א"כ במקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, כנודע, וכן כתבו באמת בספר נהר פקוד (דף צ"ט), ובספר ברכת יוסף ח"ב (דף ע"א).

ובספר ברית כהונה שם כתב, מעשה היה בתלמיד חכם אחד שהורה ברבים כד' הרמ"א שאינו חוזר, משום ספק ברכות להקל, ומיחה בו רבו הגאון רבי סאסי הכהן (מחבר שו"ת זרע דוד), והודיעו כי המנהג כד' מרן שצריך לחזור, וסב"ל במקום מנהג לא אמרינן. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אוהב משפט (תא"ח סי' ח דף יב ע"א). ע"ש. ואילו אצל אחינו האשכנזים לא היה מנהג ידוע, ולכן כתב הרמ"א שאין לחזור, ואף שגם הרא"ש סבירא ליה שחוזר, אינהו בדידהו חששו בזה לסברת תלמידי רבינו יונה שפסקו שכיון שאמר מלך אינו חוזר, וספק ברכות להקל. וכן כתב באמת בשלחן ערוך הגר"ז (סימן תקפ"ט סעיף ב). אולם בלאו הכי כבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' ט') שבתפילה אין לומר ספק ברכות להקל, מאחר שמכיון שלפי דעת רוב הפוסקים ומרן צריך לחזור, אם אינו חוזר, וממשיך הלאה בתפילה, נמצא שמברך בקום ועשה ברכות לבטלה, לדעת רוב הפוסקים ומרן, ולכן בעל כרחו ללכת כפי עיקר הדין, ובפרט אחר הוראות מרן שקבלנו הוראותיו. וכיוצא בזה כתב הצ"ח (ברכות כט: בתוספות ד"ה איכא דאמרי). ע"ש. וסיוע לזה מהירושלמי ומהפוסקים הראשונים. ע"ש"ב.

ואם סיים תפילתו ונזכר שאמר מלך אוהב צדקה ומשפט, שהטעם הנ"ל אינו שייך בזה, הא סמי בידיה לחזור כל התפלה "בתנאי דנדבה", ועוד שהגאון מדברצין כתב בספרו באר משה ח"ז (דף שיג ע"ב), שאף אחינו האשכנזים תושבי ארץ ישראל חייבים לנהוג בזה כדעת מרן שהטועה בתפלתו בעשי"ת ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, צריך לחזור לברכת השיבה, כיון שמרן הוא מרא דאתרא, ורק בחו"ל נוהגים להורות להם כד' הרמ"א שאינו חוזר. ושאינן צריך לומר שהספרדים צריכים לנהוג כד' מרן שצריך לחזור. ע"כ. ולאפוקי מכמה סידורי תפלה בבליים שהעתיקו דברי הבן איש חי שאינו חוזר. וליתא. וע"ע בהליכות עולם ח"ב (פרשת נצבים



הכי נקט משש שעות ולמעלה דוקא. ולי נראה [הר"ן] דמשום הכי נקט משש שעות ולמעלה, דאילו מה' ולמעלה איכא למיחש דדילמא הנך קידושין בחמש הוו, אלא דטעו בין חמש לשש, אבל משש ולמעלה ליכא למיחש למימר דה' הוי, וטעו בין חמש לשבע, דבחמש חמה במזרח, ובשבע חמה במערב, כדאמרינן לקמן בגמרא (יא:) הילכך בשש שעות חוששין לקידושין, אפילו הכי שפיר מייתי ראייה דמאי דאסרו רבנן עליה, לאו ברשותיה קאי, כיון דאמרינן דנוקשה משש שעות ולמעלה, אין חוששין לקידושין. והר"ז הלוי ז"ל השיב על הרב אלפסי ז"ל, שהביא הא דרב גידל בהלכותיו, ואמר דרב לטעמיה דסבירא ליה כרבי יהודה דחמץ משש שעות ולמעלה אסור מן התורה, ומיתסר נמי בהנאה, ומש"ה אין חוששין לקידושין, אבל לדידן דס"ל כרבי שמעון דבין לפני זמנו בין לאחר זמנו אינו עובר עליו בלא כלום, חוששין לקידושין. אלו דבריו ז"ל. ואינם נכונים מהטעם שכבר כתבתי בחידושי וכו'.

ומו"ן בש"ע (סי' כח סעיף כא) פסק כדעת הרא"ש והרמב"ם, המקדש באיסורי הנאה דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר בדאורייתא, מקודשת, ואם בחמץ דאורייתא, ושעות דרבנן, או בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא, ספק מקודשת. ואם איסורי דאורייתא לגמרי, כגון חמץ דאורייתא בשעות דאורייתא, אינה מקודשת. ע"כ. וע"ש בב"ש (ס"ק נג) השיטות בדין זה. והעיר שם על מרן השלחן ערוך, במה שפסק בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא דהוה ספק קידושין, מנ"ל פסק זה, דהא לרש"י אפילו בתרי דרבנן אינה מקודשת, ולתוס' בחד דרבנן ליכא קידושין, בשלמא חמץ דאורייתא ושעות דרבנן שפיר חשש לדעת הרמב"ן דסבירא ליה דמקודשת, שמא אתי למיטעי ויקדש בשעה ד' וה', אבל חמץ דרבנן ושעות דאורייתא לכל הני דיעות אינה מקודשת. וע"ש מ"ש בזה.

והנה הרש"ש הקשה, לרש"י למה צריך לומר טעם הפקר בי"ד הפקר, תיפו"ל דבלא"ה הוי איסוה"נ.

והנה דין זה דמקדש בחמץ וכו', לדברי התוס' (פסחים כט.) לתירוץ בתרא, אפי' חמץ דאורייתא ושעות דאורייתא, חוששין לקידושין, אך כל זה אם היתה יודעת שהוא חמץ, דקי"ל כל הנשרפין אפרן מותר, אע"ג דקי"ל אפרן אסור, היינו לחומרא חיישינן לדעת רבנן דאמרו חמץ איקבר, והנקברין אפרן אסור. וכן לענין קידושין יש לחוש לחומרא דאפרן מותר, ומקדש אותה בדבר שמותר בהנאה, וכן מבואר בתוס' קידושין מ. דכל זה איירי אם היא יודעת שמקדש אותה בחמץ, אבל אם אינה יודעת הוי מקח טעות, שהיתה סבורה ליהנות כן, ע"ש.

בקידושין (נו:) אמרו, המקדש בחולין שנשחטו בעזרה, אינה מקודשת. ובגמרא נח. אמרו, תניא, המקדש בפטר חמור ובחולין וכו', אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר"ש לאו דאורייתא וכו', וכתבו התוס' שם (נח. ד"ה אלמא), וא"ת, דכיון שהוא איסור דרבנן, היאך מקדש בהם, והא אמר רבי גידל וכו', וי"ל דהתם איכא שעות דאורייתא וכו', ולפי' הקונטרס נמי לא קשה מידי למסקנא, דהא אפילו לרבי שמעון אינה מקודשת. ע"כ. ומוכח שהבינו בדעת רש"י דאפי' בתרי דרבנן, חמץ האסור מדרבנן, ובשעות דרבנן, גם כן אין חוששין לקידושין.

וכן מבואר בדברי המאירי כאן, דפירש דאירי בתחלת שש, ומפרש להדיא דאפי' חיטי של הרים, שהם חטים יבשים שאין שריית מים שבהם מביאה אותם לידי חימוץ כ"כ, שיבואו לידי ביקוע, אלא הוו כעין חמץ ומדברי סופרים הוא. והביא שיש מפרשים דאירי בסוף שש שעות ולמעלה, דבשעה ששית חוששין לקידושין אף בחמץ של תורה, משום לעז, הואיל והכל עוסקים בביעורו, ואינן בדלין מעסקיו עדיין. ומכל מקום לשיטתנו אף שעה ששית בכלל זה וכו'. ובזו כל שאסור בהנאה אפי' מדברי סופרים, הרי הוא כמי שאינו. ע"ש. והיוצא מדבריו שגם חמץ דרבנן בשעות דרבנן, גם כן אין חוששין לקידושין.

וכן מבואר בדברי רבינו עובדיה מברטנורא (פרק ב' משנה א' ד"ה עבר זמנו). משהגיע שעה ששית, אף על פי שאין איסורו אלא מדברי סופרים, אסור בהנאתו כאילו היה מאיסורי הנאה של תורה, שאם קידש בו אין חוששין לקידושין, ואפילו בחמץ נוקשה כגון דגן שנפל עליו דלף, שאין איסורו אלא מדברי סופרים, אם קידש בו אשה ביום ארבעה עשר בניסן משהגיע שעה ששית, אין חוששין לקידושין. ע"כ. הא קמן דס"ל דאפילו בתרי דרבנן אין חוששין לקידושין.

אולם התוס' (פסחים ו: ד"ה משש) כתבו בשם ר"ת, דהיינו מסוף שש שעות, שהוא זמן איסור חמץ מדאורייתא, ובזה אף שהוא חמץ נוקשה האסור מדרבנן בעלמא, אפילו הכי אין חוששין לקידושין. ע"ש. והיוצא מדבריהם דבתרי דרבנן אין הכי נמי חיישינן לקידושין.

וכתב הר"ן שם, שכן דעת הרמב"ם, אבל הרמב"ן בספר המלחמות כתב, דמתחלת שש אפילו בחמץ דאורייתא חוששין לקידושין, דכיון דלבתר איסוריה מיבדל בדלילה אינשי מיניה מחמץ, ובשש הכל עסוקין בו כדי לשורפו, לא משמע להו לאינשי דמיתסר בהנאה, ואי אמרת דבשש אין חוששין לקידושין, אתו למימר נמי הכי בד' וה', ואתו למישרי אשת איש לעלמא, ומשום

לדחוק לפרש לשון רש"י בפרק כל שעה, דה"ק מדקאמר אפילו בחיטי קורדנייתא משמע דהדין עצמו קאי אשעות דרבנן, כי אי אפשר לומר דמיירי בשעות דאורייתא, דאם כן לאיזה צורך קאמר אפילו וכו', אלא ודאי דמיירי משעות דרבנן, ולהכי קאמר אפילו בתרי דרבנן גם כן אינה מקודשת. וע"ש מה שפירש הוא בדעת רש"י. וראה עוד בפני יהושע (פסחים כא: ד"ה משש), שכתב להוכיח מרש"י דסבירא ליה כהתוס' כאן. אלא דלפ"ז צ"ב מאי אפי' בחיטי קורדנייתא דקאמר. ובמשמרות כהונה כאן כתב לתרץ, דאתא לרבות מה שכתבו התוס' בפסחים (ב. ד"ה אור), דחמץ נוקשה אפי' למ"ד דאסור מדאורייתא, אחר הפסח מותר, אף שאסור להשהותו. וזה שבאו כאן לרבות אפי' בחיטי קורדנייתא דאחר הפסח מותרים, אפ"ה אינה מקודשת, כיון דסו"ס עכשיו אינם שוים אצלה ואינה יכולה ליהנות מהם.

אלא שיש לעיין, דמאי ס"ד דתהיה מקודשת כיון שאחר הפסח מותרים, הרי אסור להשאירם, ואטו ברישעי עסקינן שתשאיר אותם לאחר הפסח, הרי בודאי שהיא צריכה כעת להשמידם. וכיון שהיא צריכה על פי ההלכה להשמידם, אינה סומכת דעתה ע"ז וצריך להיות הדין בפשיטות דאינה מקודשת, ומאי קמ"ל אפי' חיטי קורדנייתא.

ועוד קשה, לר"ת אמאי ס"ל בתרי דרבנן מקודשת, הא אסרו בהנאה מרבנן, ואסור להשהות בפסח. ואף שיש עליו שם של כסף, מ"מ אינה סומכת דעתה כיון שצריכה לשרוף.

וראיתי באוצר הפוסקים שהביא מספר יד דוד שהרגיש בקושיא זו, ומתרץ, דלמאן דאמר דבתרי דרבנן מקודשת, צ"ל דאיירי ביודעת שאסור בהנאה, ואפ"ה מסכימה, שאם אינה יודעת הוי כדינר רע.

והנה רבינו חננאל הכא כתב, דהוי כחמץ גמור. אך בריש פ"ב כתב, ולא חזקת ולא מחמיצות. ואי נימא דכוונתו שאין מחמיצים כלל, א"כ למה אינה מקודשת, סו"ס זה לא חמץ כלל. וע"כ שיש כאן חשש לחימוץ.

ועיין ברמב"ם (פרק ה' מאישות ה"א), שכתב: המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה, כגון חמץ בפסח או בשר בחלב, וכו' אינה מקודשת, ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם, כגון חמץ בשעה ששית ביום י"ד, אינה מקודשת. וכתב בכסף משנה, דס"ל כר"ת דבתרי דרבנן חוששין לקידושיו. והיינו, דאפי' היה איסור מ"מ מדבריהם, אפילו אין בהם שום צד דאורייתא, וכן נראה מדברי הטור שהבין כן בדעת רבינו. ואין נראה משום דאי הוה

ועיין בהרא"ש קידושין (דף ז: מדפי הרא"ש), ובקרבן נתנאל שם (סק"ד), שכתב, דחמץ דרבנן ושעות דרבנן, הם אמרו והם אמרו, ולענין קידושין לוקמיה אדאורייתא. ודבריו צ"ב דהא כיון דאסרו רבנן בהנאה, הא ליכא שוה פרוטה, וסוף סוף לא קיבלה פרוטה לידיה, ומהו שכתב הם אמרו והם אמרו. ועיין באבני מילואים (סי' כח ס"ק נד) שכתב, דדמי למי שמקדש אשה ע"מ להחזיר מיד, דמקודשת מדין תורה, לתוס' והרא"ש, אף שאינה נהנית בשוה פרוטה בקישוט, כי מחזירה מיד, אפ"ה מקודשת מן התורה, אע"ג דלא נהנית כלום, אלא משום גזירה דחליפין אינה מקודשת, כדאיתא בפ"ק דקידושין (ו). ומוכח דכל שנותן לה כסף אע"ג דלית לה הנאה מקודשת, והוא הדין הכא באיסורי הנאה דרבנן שאין לו עיקר מה"ת, חשוב כסף ומקודשת אע"פ שאין לה הנאה כלום. ע"כ. והיינו, דאף שאינה נהנית, סוף סוף שם של כסף עליו. כיון שיש בו אפשרות הנאה, כמו בחולה, או שלא כדרך הנאתו.

ולפ"ז אתי שפיר אמאי הוצרך רש"י לומר טעם דהפקר בי"ד הפקר, שהרי ב' דרבנן יש עליו עדיין שם של כסף, וא"כ צריכה להיות מקודשת, ומשום הכי הוצרך לומר דהפקר בי"ד הפקר.

וגם אי נימא דרש"י ז"ל לא יסבור כדעת התוס' והרא"ש גבי מתנה ע"מ להחזיר מיד, ויסבור דאינה מקודשת, הכא שאני, דאיכא מציאות של הנאה עתה, דהא חזי לחולה, וכן שלא כדרך, והכא עדיף ממתנה על מנת להחזיר מיד.

ועיין בחק יעקב (סי' תמג סק"ו), מה שהאריך בד"ז, וכתב שגם רש"י ז"ל סבירא ליה דבתרי דרבנן לא הוו קידושין, אלא דסובר דחיטי קורדנייתא לא הוו חמץ נוקשה, או דס"ל כמאן דאמר דחמץ נוקשה דאורייתא, וראיה ברורה בדעת רש"י ממה שכתב בפסחים כח. אהא דרב גידל, משש שעות, על כרחך מתחלת שש, דאי לאחר שש אסור מדאורייתא, מאי אתא לאשמועינן פשיטא דאין מקדשין באיסור הנאה. הרי לך להדיא בדעת רש"י, דחיטי קורדנייתא אם נחמצו הוו דאורייתא, דאם לא כן מה הוכיח רש"י דאי לאחר שש אסור מדאורייתא מאי אתא לאשמועינן, פשיטא, הלא מכל מקום אתי לאשמועינן בחמץ נוקשה דרבנן, אלא ודאי דהוי חמץ דאורייתא. וכן משמעות לשון התוס' בריש פסחים, שהם חידשו דין זה דהוי חמץ דרבנן, ולא שיהיה כן דעת רש"י. איברא דמהתוס' סוף פרק האיש מקדש, משמע שהבינו בדעת רש"י דהיינו חמץ האסור מדרבנן. ע"ש היטב. וע"ש במהרש"א. ולפ"ז צריך

איזה שיווי. אך מהרמב"ם משמע לא כך, בפ"ה מהלכות אישות הכ"ד, דכיון שאין לה הנאה, מדאורייתא אינה מקודשת, ולפי"ז ה"ה במקדש באיסוה"נ דרבנן צ"ל שאינה מקודשת, דלשיטתיה אזיל דבעי" הנאה מממון הקידושין.

וכבר נתבאר שמרן באהע"ז פסק, שאם קידש באיסוה"נ דרבנן לגמרי, שאין לו עיקר מה"ת מקודשת. וע"ש בח"מ (ס"ק לו) שכתב לחלק בין חולין שנשחטו בעזרה בין תרי דרבנן מקודשת. ותמה שם לפי המגיד משנה שסובר בדעת הרמב"ם דאפי' בתרי דרבנן אינה מקודשת, דלא דמי לחולין שנשחטו בעזרה שאין לו עיקר מה"ת כלל, א"כ היה ראוי לפסוק דבתרי דרבנן דהוי רק ספק קידושין. ע"ש.

ובביאורי הגר"א (אות נה) מבואר שתפס דהוי רק ספק קידושין, ושם תמה עוד, בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן כתב מרן דספק מקודשת, הו"ל לומר שאין חוששין לקידושי כלל, דליכא מאן דפליג בזה אלא הרמב"ן ס"ל בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן חיישינן לקידושין, אבל בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא לא פליג. וא"כ הוה ליה לפסוק גם בחמץ דאורייתא בשעות דרבנן שאין חוששין לקידושי כלל. וע"ש בח"מ (ס"ק לח) מה שהוסיף עוד להקשות בענין זה, וראה בב"ש (אות נג) מ"ש בזה. ודו"ק. [ומרן בש"ע (א"ח ס"י תמג) כתב, חמץ משש שעות ומעלה אסור בהנאה ואסורו חכמים ב' שעות, ומתחלת שעה ששית אסורו גם בהנאה. והנה הטור כאן מסיים "ואם קידש בו אשה אינה מקודשת". ובבית יוסף כתב שיש סתירה בדברי הטור, ממה שכתב באבן העזר. ע"ש].

**שיג. המרדכי, אם הראבי"ה היה זקנו של המרדכי,**  
בעין יצחק חלק א' (עמוד תס, כלל לט) כתבנו, שהמרדכי הוא זקנו של הראבי"ה. והנה עיין במרדכי (חולין סימן תש"י) שכתב, אבל (\*רבנו) [\*ראבי"ה] זקני פסק וכו'. ע"כ. ובריש חיבור המרדכי מבוארת הקדמה, שהגהות אלו כתבם הרמ"א, ואת הגירסא הישנה השאירו במוסגר עגול, ואת הגהת הרמ"א מרובע. ובב"י (יו"ד ס"י צה) כתב, וראבי"ה זקנו שכתב המרדכי וכו'. והנה לפי המבואר במרדכי חולין הראבי"ה היה זקנו של המרדכי, ולפי"ז מ"ש בס"י צה, היינו שהראבי"ה זקני וכו', ואות וא"ו כמאן דליתא. אלא דאפשר דבדוקא כתב כן, שהרי כתב "ראבי"ה זקנו", ואחר כך כתב "והר"ן ואבי"ה זקנו", ומשמע שמרן הב"י הבין בלשון המרדכי, דמה שכתב זקני הוא כמו בן זקונים, והיינו שהראבי"ה היה מצאצאי, ולכך כתב בב"י לפי הבנתו, אבל בלשון המקובלת בתיבת זקני, שהפירוש הוא מאבותי הזקנים.

סבירא ליה לרבינו הכי, הוה ליה לסתום ולכתוב אפילו היה אסור בהנאה מדבריהם, ולמה לו לפרש ולומר כגון חמץ משעה ששית, ומדכתב הכי משמע דהיינו לומר דדוקא אסור דרבנן כי האי, דהוי חמץ דאורייתא ושעות דרבנן, והוא הדין דשעות דאורייתא וחמץ דרבנן, אבל חמץ דרבנן ושעות דרבנן, חוששין לקידושין, וכן משמע מדברי הר"ן שזו היא דעת רבינו.

ומרן הב"י בס"י תמג אחר שהביא שיטת רש"י, כתב, שכן דעת הרמב"ם. ואמנם באהע"ז ס"י כח הביא דעת ר"ת וכתב, וכן דעת הרמב"ם. משמע דכך ס"ל.

וצ"ל שבאו"ח כתב כן לשיטת הטור, אבל באמת הוא סובר דהרמב"ם כר"ת. כי הנה הטור באהע"ז הביא לשון הרמב"ם, וכתב וא"א כתב כר"ת, משמע דס"ל דהרמב"ם סובר דלא כר"ת, דבכל איסוה"נ אין חוששין לקידושין. והרמב"ם (בפ"א מחמץ ומצה ה"ט) כתב, שבשעה ששית אסור באכילה ובהנאה מדבריהם. ולפי דעת הטור לכאורה קשה, שא"כ הרמב"ם בהל' אישות היה צריך לכתוב ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם, בלי לכתוב כגון חמץ בשעה ו', והייתי יודע שבכל איסוה"נ דרבנן אין חוששין לקידושין. וצ"ל דלעולם ס"ל להרמב"ם [אליבא דהטור] שבכל איסוה"נ דרבנן אין חוששין לקידושין, ולא רק כשיש צד דאורייתא, ומה שנקט כגון חמץ בשעה ששית, מכיון שכן דרכו להביא דוגמאות, שהרי גם ברישא נקט דוגמא כגון חמץ בפסח, וגם בהמשך נקט דוגמא דאיירי בה ברישא. אי נמי, אם הרמב"ם היה כותב סתם בכל איסוה"נ שאין חוששין לקידושין, הייתי טועה לומר שדוקא באיסורי הנאה דעלמא, אבל בשעות דרבנן, שעה ששית, מכיון שאדם טועה בשעה כסברת הרמב"ן, דלא משמע להו לאינשי איסורא בשעה ששית, לכן נקט כגון חמץ בשעה ששית.

ועיין בכנה"ג שכתב, דאין לדמות דין איסוה"נ דרבנן, לדין תרי דרבנן, ויתכן דמי שיסבור באיסוה"נ דרבנן דאינה מקודשת, יסבור דבתרי דרבנן מקודשת, או בהיפוך. ע"ש. ולדבריו ניחא דברי הרמב"ם דסלקא דעתין דבתרי דרבנן מקודשת, וקמ"ל.

אמנם מדברי מרן הבית יוסף והר"ן מבואר שהבינו בדעת הרמב"ם שבאיסוה"נ דרבנן חוששין לקידושין, ולפי"ז יש להקשות שהרמב"ם בפ"י המשניות פרק כל שעה כותב שבתרי דרבנן אין חוששין לקידושין. לכנה"ג אתי שפיר.

ועוד קשה, דהתוס' והרא"ש כתבו דבמקדש במתנה ע"מ להחזיר מיד מקודשת, דסו"ס נתן לה דבר שיש בו

אלא דאי אפשר לומר כן, אחר שהמרדכי הוא שלוש דורות בתלמידים אחר הראב"ה. והמרדכי הוא תלמיד חבר להרא"ש, ושניהם תלמידי מהר"ם, תלמיד האו"ז, ואו"ז תלמיד הראב"ה. ומדברי מרן בב"י מבואר שגם לפרש שהראב"ה הוא זקנו של המרדכי א"א, שהרי כתב הראב"ה וזקנו, וכן אח"כ והר"ן והראב"ה מצאצאי, ולכך כתב בב"י לפי הבנתו, אבל בלשון המקובלת בתיבת זקני, שהפירוש בה מאבותי הזקנים. וכן הוא מוכרח לגרסא זו שמרדכי, ולכן נתבאר בעין יצחק מה שנתבאר. ודו"ק. ועכ"פ אין המרדכי זקנו של הראב"ה, ודלא כמו שחשבנו מתחלה וכמבואר בעין יצחק.

**שיר. הנאה, הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, הנה אף שבגמ' ברכות אמרו דכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה הוי כמעילה, מכל מקום זה דוקא כשיש לו חיוב לברך, אבל כשפטר והו מלברך אין כאן מעילה. ובפרט דאין זה מעילה ממש, [אפילו לא מדרבנן]. אלא תפסו לשון זה כדי להרחיק את האדם מדבר זה, ולכן הגדילו את חומר הענין. ועל כרחינו לומר כן, דאי נימא דהוי כמעילה ממש, היאך מותר לאונן לאכול בלא ברכה, והא אונן מחוייב בלא תעשה דאורייתא ודרבנן, ועל כרחן דאינו אלא "כאילו" מעל, ולא הוי ממש כמעילה. [וראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם פרק ו' הערה ח']. וכיו"ב כתב בשו"ת הריב"ש (סימן קעא), שדרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות כדי שבני אדם ישמרו מלהכשל בהם. ולכן אמרו בערכין שהמספר לשון הרע הרי זה מגדיל עוונות וכו', ובודאי שאין זה בכלל הדברים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו על ביקור חולים, דכל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים, אין זה ממש כשופך דמים, ואינה בכלל יהרג ואל יעבור. וכיו"ב מבואר בפירוש המשניות להרמב"ם (פרק ז' דסנהדרין נד).**

גם בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סי' מט) כתב, דאף שאמרו על המחלל שבת שדינו כעכו"ם שמא לא לגמרי אמרו כן, שהרי מצינו בחז"ל לענין המחליף בדיבורו שהוא כאילו עובד עבודה זרה, וכן אמרו כל המעלים עינו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז, והיעלה על הדעת שהוא דומה ממש לע"ז ונימא ביה דיהרג ואל יעבור כמו בעבודה זרה, והרי אפילו מפני דרכי שלום מותר לשנות, ועל כרחן דלאו דוקא לכל מילי, וכן יש לומר לענין מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם לא לכל מילי.

ועוד, דבמשנה ברכות (כ:) שנינו, בעל קרי אוכל בלא ברכה לפניו. ואי איכא איסור מעילה אפילו מדרבנן, יהא אסור לאכול עד שיטבול, כמו שאר איסורי אכילה דרבנן שאסורים אפילו לחולה שאין בו סכנה, אלא ודאי שמצוה בעלמא לברך, וכשאסור לברך לא רמיא חיובא עליה, וכמו שביאר כן בשו"ת אבני נזר (סימן לו אות ח'). וכיוצא בזה הסבירו האחרונים במאי דקיימא לן במי שנסתפק אם בירך ברכת הנהנין על איזה דבר מאכל, דרשאי לאכול אף שאינו יכול לברך. ואמנם הגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס (ברכות יב.) הסביר על פי דברי המהרש"א אליבא דהרשב"ם, דספק ברכות להקל ואסור לו לאכול, כי כל הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, ומה שאינו יכול לברך אין זה פוטרו ממעילה. ועיין במהרש"ל בפסחים (קב.). אך ראה בילקוט יוסף חלק ג' (ברכות, עמוד רצו) דמסקנת האחרונים דאף בברכת הנהנין אמרינן ספק ברכות להקל. ומכיון שאין עליו חיוב לברך, דספק דרבנן לקולא, ממילא אין כאן איסור משום כל הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל. והוא הדין לנידון דידן שהאונן רשאי לאכול ולשתות בלא ברכה. וכמו דהתם מפני דספק דרבנן לקולא לא חייבוהו חכמים לברך, וממילא אינו בכלל מעל. כך כאן דפטרו את האונן מלברך, וממילא אינו בכלל מעילה. וכיוצא בזה כתב מהר"י עייאש [הובאו דבריו בשלמי צבור דף קעה ע"ה] לענין העונשין שנאמרו למי שאוכל בלא נטילת ידים, דלא שייכי עונשין אלה במי שעושה כן ברשות חכמים. וה"נ הכא. שוב ראיתי מה שהאריך בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן כו). עש"ב.

ובשו"ת יביע אומר הנ"ל הביא עוד ראיה לזה, מהפועלים שעושים מלאכה אצל בעל הבית, דאמרינן (ברכות טז.) שאוכלים פתן ואין מברכים לפניו. ע"ש.

ואמנם בחידושי הרשב"א שם כתב שזו היא גירסת רש"י, אבל בכל הספרים שלנו גרסינן ומברכין לפניו, וכן הוא בפירוש הגאונים והרי"ף, וכן היא שנויה בתוספתא. ע"כ. וכן כתב בפירוש הרשב"ץ שם. אבל הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות ברכות הלכה ב') גרס כגירסת רש"י, ואין מברכין לפניו. וכן גירסת התוס' בחולין (קז.) ד"ה ולא. ע"ש. ועיין בפירוש הר"ש (פ"א דמאי הלכה ד') שכתב, דאונן חייב לברך, רק אי אפשר לו להוציא אחרים ידי חובתן. ע"ש. ובהגהות יד אפרים (אורח חיים סי' קצט) העיר על דברי הר"ש, ולא ראיתי שנוצר דעה זו בפוסקים. וכן כתב במנחת פתים (יו"ד סימן שמא) דיחידאי הוא בזה.

אלא שבספר כל בו להלכות אבלות (עמוד 124) הביא משו"ת בית דוד, שהביא גם מהכל בו שכתב,

אלא דאי אפשר לומר כן, אחר שהמרדכי הוא שלוש דורות בתלמידים אחר הראב"ה. והמרדכי הוא תלמיד חבר להרא"ש, ושניהם תלמידי מהר"ם, תלמיד האו"ז, ואו"ז תלמיד הראב"ה. ומדברי מרן בב"י מבואר שגם לפרש שהראב"ה הוא זקנו של המרדכי א"א, שהרי כתב הראב"ה וזקנו, וכן אח"כ והר"ן והראב"ה מצאצאי, ולכך כתב בב"י לפי הבנתו, אבל בלשון המקובלת בתיבת זקני, שהפירוש בה מאבותי הזקנים. וכן הוא מוכרח לגרסא זו שמרדכי, ולכן נתבאר בעין יצחק מה שנתבאר. ודו"ק. ועכ"פ אין המרדכי זקנו של הראב"ה, ודלא כמו שחשבנו מתחלה וכמבואר בעין יצחק.

**שיר. הנאה, הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, הנה אף שבגמ' ברכות אמרו דכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה הוי כמעילה, מכל מקום זה דוקא כשיש לו חיוב לברך, אבל כשפטר והו מלברך אין כאן מעילה. ובפרט דאין זה מעילה ממש, [אפילו לא מדרבנן]. אלא תפסו לשון זה כדי להרחיק את האדם מדבר זה, ולכן הגדילו את חומר הענין. ועל כרחינו לומר כן, דאי נימא דהוי כמעילה ממש, היאך מותר לאונן לאכול בלא ברכה, והא אונן מחוייב בלא תעשה דאורייתא ודרבנן, ועל כרחן דאינו אלא "כאילו" מעל, ולא הוי ממש כמעילה. [וראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם פרק ו' הערה ח']. וכיו"ב כתב בשו"ת הריב"ש (סימן קעא), שדרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות כדי שבני אדם ישמרו מלהכשל בהם. ולכן אמרו בערכין שהמספר לשון הרע הרי זה מגדיל עוונות וכו', ובודאי שאין זה בכלל הדברים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו על ביקור חולים, דכל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים, אין זה ממש כשופך דמים, ואינה בכלל יהרג ואל יעבור. וכיו"ב מבואר בפירוש המשניות להרמב"ם (פרק ז' דסנהדרין נד).**

גם בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סי' מט) כתב, דאף שאמרו על המחלל שבת שדינו כעכו"ם שמא לא לגמרי אמרו כן, שהרי מצינו בחז"ל לענין המחליף בדיבורו שהוא כאילו עובד עבודה זרה, וכן אמרו כל המעלים עינו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז, והיעלה על הדעת שהוא דומה ממש לע"ז ונימא ביה דיהרג ואל יעבור כמו בעבודה זרה, והרי אפילו מפני דרכי שלום מותר לשנות, ועל כרחן דלאו דוקא לכל מילי, וכן יש לומר לענין מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם לא לכל מילי.

ועוד, דבמשנה ברכות (כ:) שנינו, בעל קרי אוכל בלא ברכה לפניו. ואי איכא איסור מעילה אפילו מדרבנן, יהא אסור לאכול עד שיטבול, כמו שאר איסורי אכילה דרבנן שאסורים אפילו לחולה שאין בו סכנה, אלא ודאי שמצוה בעלמא לברך, וכשאסור לברך לא רמיא חיובא עליה, וכמו שביאר כן בשו"ת אבני נזר (סימן לו אות ח'). וכיוצא בזה הסבירו האחרונים במאי דקיימא לן במי שנסתפק אם בירך ברכת הנהנין על איזה דבר מאכל, דרשאי לאכול אף שאינו יכול לברך. ואמנם הגאון רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס (ברכות יב.) הסביר על פי דברי המהרש"א אליבא דהרשב"ם, דספק ברכות להקל ואסור לו לאכול, כי כל הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, ומה שאינו יכול לברך אין זה פוטרו ממעילה. ועיין במהרש"ל בפסחים (קב.). אך ראה בילקוט יוסף חלק ג' (ברכות, עמוד רצו) דמסקנת האחרונים דאף בברכת הנהנין אמרינן ספק ברכות להקל. ומכיון שאין עליו חיוב לברך, דספק דרבנן לקולא, ממילא אין כאן איסור משום כל הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו מעל. והוא הדין לנידון דידן שהאונן רשאי לאכול ולשתות בלא ברכה. וכמו דהתם מפני דספק דרבנן לקולא לא חייבוהו חכמים לברך, וממילא אינו בכלל מעל. כך כאן דפטרו את האונן מלברך, וממילא אינו בכלל מעילה. וכיוצא בזה כתב מהר"י עייאש [הובאו דבריו בשלמי צבור דף קעה ע"ה] לענין העונשין שנאמרו למי שאוכל בלא נטילת ידים, דלא שייכי עונשין אלה במי שעושה כן ברשות חכמים. וה"נ הכא. שוב ראיתי מה שהאריך בזה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן כו). עש"ב.

לאכול כל צרכו ולא לשתות כל צרכו. והרי"צ אבן גיאת בהלכות אבל (דף לג) גורס, ואוכל כל צרכו, ואינו שותה כל צרכו. ובבית יוסף (יר"ד סימן שמא) העיר על זה, שהפוסקים לא הביאו דין זה, ואולי נכלל במה שאמרו ואינו מיסב ואוכל. ע"ש. ועל כל פנים מנהג ישראל שלא לאכול סעודת קבע טרם קבורת המת, והוא על פי דברי המהרי"ל (בהלכות פסח), ושו"ת יוסף אומץ (דף קצ), והמג"א (סי' תקכו) בשם המדרש. וע"ע בכל בו בהלכות אבלות (עמוד 106 ועמוד 115). ע"ש.

### שמו. הנאה, לאכול תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג,

הנה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (ר"ס שיח) נתבאר, שאם עבר ובישל בשבת בשוגג, אין להקל לאכול מתבשיל זה בשבת, ואף שהגר"א הקל בזה כר"מ, אנן דקי"ל כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו לא נוכל לסמוך על זה להקל לאכול מהתבשיל בשבת.

**ואמנם** במנוח"א ח"א (עמוד תקצו ס"ב) התיר לאכול תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג, ותמוה, דהיאך היקל נגד דעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם ומרן הש"ע שפסקו כרבי יהודה לאסור גם בשוגג, דזה פשוט שקיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך. ומה שמצינו שהתירו באיזה מקומות נגד דעת מרן, הוא דוקא בשעה"ד גדול, או הפסד מרובה באופן מיוחד, וצורך גדול ממש, וגם זה הוא דוקא במקום שרבים מהראשונים סוברים שלא כדעת מרן, אבל בנ"ד הרי בודאי דלא חשיב צורך גדול כ"כ לאכול מתבשיל שנתבשל ממש בשבת בשוגג.

והראוני באיזה ירחון שהרה"ג נאמ"ן ס"ט כתב להצדיק את מ"ש תלמידו במנוח"א הנ"ל, וכתב שבחנם הערנו על דבריו, שהרי יסוד המחלוקת הוא אם חיישינן לעמי הארץ או לא, ודעת המתירים בשוגג הוא משום דלא חיישינן לעמי הארץ שיבשלו במזיד ויאמרו שוגג היינו. ודעת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם שפסקו כרבי יהודה להחמיר, הוא כמו שכתב הרי"ן משום דשכיחי עמי הארץ גבן. הלא"ה פסקינן כרבי מאיר, משום דסתם לן תנא במתני' בתרומות כוותיה. וא"כ מעיקר הדין נקטינן לקולא, ושפיר יש לסמוך ע"ז במקום צורך גדול. ע"כ.

**ואנא** דאמרי, מאחר שמרן השלחן ערוך סתם לאסור התבשיל באכילה, אף שהטעם הוא משום דנפיש עמי הארץ גבן, הרי קבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ויש לנו לילך אחר הוראותיו בכל מה שכתב להדיא בשלחן ערוך וגם במקום צורך אין לנו להקל נגד סתמות דבריו בש"ע. ואין לנו לתלות ולומר דכיון דמעיקר הדין היה צריך להתיר וכו', ומה איכפת

שצריך לברך ברכת המציא מפני שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. וכן בשבולי הלקט (הלכות שמחות סימן ו') הביא דברי הר"ש, וחזו מאי עמא דבר.

ועיין בשדי חמד (מערכת אנינות טו) שכתב, שיותר טוב שישמע הברכה מפי אחרים ויכוין השומע ומשמיע, לפי שאסור ליהנות מהעולם הזה בלי ברכה. ועיין בספר בית שלמה (תולדות הג"ר שלמה ממונקאטש) שהגאון הנ"ל כשהיה אונן אחר אביו שנפטר לא אכל ולא שתה מאומה, כמעט ד' ימים, מטעם שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, ולא רצה לסמוך על שום היתר לשמוע ברכה מפי אחרים, או כיו"ב. ע"ש.

**שוב** ראיתי בשדי חמד (מערכת אנינות אות טו) שכתב, דזה כמה שנים הוקשה לע"ד, דלפי זה נדאונן חייב בלא תעשה האונן יהיה חייב לברך ברכות הנהנין, דאיכא איסורא ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה. ואילו הפוסקים הסכימו דאוכל בלא ברכה. ואמר זמן רב ראיתי להרב מעם לועז (פרשת ויחי) שאחר שכתב, דאונן נוטל ידיו ולא יברך על נטילת ידים ולא המוציא, כתב, שיש אומרים כיון דאסור לאכול בלא ברכה גם האונן צריך לברך. וסיים, דלצאת ידי ספק ישמע הברכה מפי אחרים, ויכוין שומע ומשמיע. וצייין לכל בו ולכנסת הגדולה. ע"כ.

ולהנ"ל יש לומר דכיון שלא חייבו חכמים לאונן לברך, אינו בכלל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכו', דזה לא אמרו דהוי כמעילה אלא במי שמחוייב לברך ואינו מברך.

ומכל מקום נראה דהרוצה לנהוג סלסול בעצמו ולהמנע מלאכול בזמן היותו אונן, תבוא עליו ברכה, על פי דברי המהרש"א ורעק"א הנ"ל. ושמא יש לחלק בין הדברים.

**ובספר** ילקוט יוסף [שארית יוסף ח"ב סי' עא, ובילקו"י מהדורת תשס"ד סי' עא, ובהלכות אבלות דיני אונן] כתבנו כן גם על מרן אאמו"ר שליט"א שהחמיר על עצמו ולא טעם מאומה בעת שהיה אונן על הרבנית ע"ה [אב תשנ"ד], ונהג סלסול בעצמו, מפני שמעיקר הדין אין בזה שום מעילה, דמאחר שאין עליו חיוב לברך, ממילא אין בזה משום כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל. וגם אחר סתימת הגולל נהג סלסול בעצמו וסירב לשתות, עד שהגיע לביתו ונטל ידיו, שאז הסכים לאכול אחר שבירך. ועיין ביורה דעה סימן שעה, דאין אבילות מתחלת עד שיהיה נגמר סתימת הקבר. וכבר כתבנו דמסתמא כל עוד שלא התחיל באבילות אכתי הוא באנינות.

ובירושלמי (פרק ג' דברכות הלכה א') מבואר, דאין לאונן

ספק עתה מיהו המפעיל את המכונה אם הוא יהודי או נכרי, לכן יש להקל בזה, דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. ע"ש. וכן הביאו בשם ס' מאורות נתן (פ"ג, אות א) דבספק אם נעשה מלאכה מותר להשתמש בו, משום דאיסור מעשה שבת הווי מדרבנן. ע"ש. ולהנ"ל מבואר דזה אינו, דרק בספיקא של איסור מלאכה דהוי ספיקא דדינא אזלינן לקולא בענין מעשה שבת, אבל לא בספק במציאות משום דהוי דשיל"מ, דספיקא אסור.

### שינוי הנאה, נכרי שהדליק האור בשבת בחדר

מדרגות לצורך ישראל, מותר ליהודי לעלות לביתו, ואף אם הנכרי הדליק את האור במיוחד עבור הישראל, מותר לעלות, כיון שבלאו הכי היה יכול לעלות במדרגות גם בלעדי האור. רק שבאופן כזה שהנכרי הדליק במיוחד לצורך הישראל, לא ימהר בעלייתו וירידתו, אלא ינהג כאילו לא היה שם אור החשמל. וישראל שאינו שומר תורה ומצות שהדליק את האור בחדר מדרגות לצורך שכנו בשבת, רשאי לעלות אף כשהאור דלוק, ואינו חייב להמתין עד שיכבה הנר. אך לא ימהר בהליכתו, דבר שלא יכל לעשות אם לא היה שם אור. אולם אם ברצונו להרגיל את שכנו, שלא יעשה כן עבורו מכאן ולהבא, ימתין עד שיכבה החשמל. כתב הרמ"א (סימן רעו סעיף א'): אם עשה האיני יהודי בבית ישראל מדעתו, אין הישראל צריך לצאת, אף על פי שנהנה מן הנר או מן המדורה. וכתב שם המשנה ברורה (סי"ג) דהיינו, שלא ציוהו הישראל, אף על פי שהאיני יהודי עושה בשביל הישראל, לא הטריחו אותו לצאת מהבית, אף על פי שבעל כרחו הוא נהנה, רק שאסור להשתמש לאורו דבר שלא היה יכול לעשות בלי נר או להתחמם כנגד המדורה.

והוא הדין שאין צריך להפוך פניו מהנר, אלא אם כן רוצה לעשות מדת חסידות. כן כתב המגן אברהם בשם הבית יוסף, ובחידושי הרשב"א משמע שהוא מחמיר בזה. ע"ש. ולפי זה אם הגוי הדליק את האור בחדר מדרגות, אף אם עשה כן לצורך הישראל, מותר לעלות בחדר המדרגות, כיון שבלאו הכי היה יכול לעלות גם בחשיכה. וכ"פ בשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד תיג).

ודע, שגם אם ישראל שאינו שומר תורה ומצות הדליק את הנר לצורך שכנו בשבת, אין לאסור לעלות במדרגות, ורשאי לעלות אף כשהאור דלוק, ואינו חייב להמתין עד שיכבה הנר. וגם אינו חייב לגשש בהליכתו, כשם שהיה הולך אילו לא היה שם האור, אלא יוכל ללכת כדרכו, אך לא ימהר בהליכתו, דבר שלא יכל לעשות אם לא היה שם אור. וכן שמעתי ממרן אאמו"ר

לנו אם מעיקר הדין היה צריך להתיר, סוף סוף למסקנת הדברים מרן סתם דבריו לאסור. תדע, שבשו"ת יביע אומר ח"ד (חא"ח ס"ט ט' אות ז), כתב בשם האחרונים, דהיכא שמרן הביא מחלוקת בסתם ויש, ודעת היש אומרים להקל, דעתו היא שאפשר לסמוך על סברת היש אומרים להקל במקום צורך גדול. ומשמע דהיכא שמרן הש"ע כתב הדין בסתם, אין לסמוך על החולקים להקל. וראה באורך מה שכתבנו בזה בעין יצחק ח"ג (עמוד ש').

### שמו. הנאה, מה שהקילו בספק מעשה שבת הוא

דוקא בספיקא דדינא, אבל אם הוא מסופק אם מלאכה זו נעשתה בשבת או לא, יש לאסור שלא ליהנות ממלאכה זו בשבת, מכיון שדבר זה הוא בגדר דבר שיש לו מתירים, שהרי הוא יכול להמתין עד מוצאי שבת ואז יוכל לאוכלו בהיתר. הנה הא דנקט הפרמ"ג [הנזכר בהערה הנ"ל] להקל בדיעבד, הוא דוקא בספיקא דדינא, שיש פלוגתא באותו מעשה המלאכה אם הוא אסור, אולם היכא דהספק הוא במציאות, כגון היכא דמסופק אם מלאכה זו נעשתה בשבת יש לאסור, מכיון שדבר זה הוא בגדר דבר שיש לו מתירים, שהרי הוא יכול להמתין עד מוצאי שבת ואז יוכל לאוכלו בהיתר, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' (ריש סימן שיח), וכן מבואר במשנ"ב (בס"י שיח, סק"ה), ולכן אע"פ שמעשה שבת אינו אסור אלא מדרבנן אסור ככה"ג, דהא קיי"ל שבדבר שיש לו מתירים אף ספיקא דרבנן לחומרא, כמבואר בביצה (ד). וכ"פ בשו"ע בהל' יו"ט (ס"י תקיג, ס"ב), ע"ש.

ומה שאנו מתירים בספיקא דדינא, הוא ע"פ מש"כ הפר"ח (ס"י תצו, ס"ג), דהא דאמרינן בדשיל"מ אף ספיקא דרבנן לחומרא, היינו דוקא בספק במציאות, אבל בספיקא דדינא בספיקא דרבנן אף בדשיל"מ אזלינן לקולא. ע"ש. והביאו דבריו הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (ס"י סה) והשאגת אריה (בס"י סה) ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (ס"י קנו) ועוד. ולכן הפמ"ג שנקט דבספיקא דדינא אזלינן לקולא בדיעבד, בדוקא נקט, אבל לעולם בספק במציאות אין להקל. וכ"כ בס' לוית חן (עמ' נו, ס"י מג) לבאר כך בדברי הפמ"ג, דדוקא בספיקא דדינא אזלינן לקולא, אבל בספק במציאות אסור אף בדיעבד דהוי דשיל"מ, ע"ש. וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"א (ס"י נב) בביאור דברי הפמ"ג. ע"ש.

ומכאן ראיתי שתמהו על מ"ש הגר"ד אליעזרוב בשו"ת שאלי ציון ח"א (ס"י יט, אות א) בענין השימוש בחשמל בזמנו במחנה העצורים בלטרון, שהיו עובדים בהפעלתו יהודי וב' נוכרים, וכתב שם, שיש סניף להקל בשימוש היות ומעשה שבת לא הוי אלא מדרבנן, ויש

בו, יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל, אסור. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים. ובגמרא שם, תא שמע: נר הדלוק במסיבה, אם רוב נכרים, מותר להשתמש לאורה, אם רוב ישראל, אסור. מחצה על מחצה, אסור. כי מדלקי אדעתא דרובא מדלקי. ופירש רש"י, הילכך ישראל עיקר, ומחצה על מחצה נמי ליכא למיקם עלה דמילתא, דאיכא למימר עיקר דעתיה דמדליק בשביל ישראל, ואיכא למימר עיקר דעתיה דמדליק בשביל נכרי, אבל נכרי וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה, ודאי עיקר אדעתא דידיה עביד, וכיון דנר לאחד נר למאה, שרי. וכן הוא בחידושי הרשב"א שם, דכיון דאיכא למימר דאדעתא דישאל עבד, אסור, וכדתניא בברייתא דנר הדולק במסיבה, והני מילי בשלא עשאו גוי לצורך עצמו, אבל עשאו גוי לצורך עצמו אפילו היו שם כמה ישראלים, מותר, דלעולם עיקר כוונתו אינה אלא לעצמו. ע"כ. וכן הוא בש"ע (סי' רעו ס"ב) דאף במחצה על מחצה אסור.

ועיין בשו"ת תמים דעים להראב"ד (סימן קכג), שכתב, דהיינו היכא דליכא למיקם עליה דמילתא אם בשביל ישראל הדליק או בשביל גוי, אבל ישראל ועכו"ם והמדליק עצמו משתמש לאורה, ודאי עיקר אדעתא דידיה עביד, וכיון דנר לאחד נר למאה שרי. וע"ש עוד.

**ספק אם הדליק לצורך עצמו או לצורך שניהם, ובשו"ת יהודה יעלה קובו (סימן לא), כתב לדון, במי שהגיע לבית מלוננו שהוא דר שם עם גוי, ומצא שם נר דלוק שהדליקה הגוי, ונכנס בספק אם הדליקה מבעוד יום או בשבת, או שידע שהדליקה בשבת, אך יש לו ספק אם הדליקה לצרכו לבד, או בשביל שניהם, אם מותר לקרוא לאור נר זה. ע"ש.**

**ואמנם** בביאור הלכה (סימן רעו) כתב, דמה שפסק מרן בסעיף א' שאם הדליק לצרכו מותר לישראל להשתמש באור, היינו ביש הוכחה, וכגון שראינו שהוא משתמש תיכף לאורו, וכה"ג, אבל אם היה ספק אם לצרכו או לצורך ישראל, אסור. וכ"כ הפמ"ג. ואף דבאמת זה תלוי לפי השיטות בשבת קנ"א. ע"ש. ורש"י בשבת קכב. אזיל בזה לפי גירסא ראשונה, ולפי גירסא אחרונה דס"ל לרש"י שם, דהוא העיקרית, הטעם במחצה על מחצה משום דמסתמא לשם שניהן נעשה, אבל לענין ספיקא יש להקל, ומ"מ לענין דינא יש להחמיר בספיקא, שכן סתם המחבר בסימן שכ"ה ס"ט, וסט"ז, ובסימן תקט"ו. ומ"מ נ"ל דבהצטרף לזה עוד איזה ספק, יש להקל ולסמוך על שיטת רש"י וסיעתו המקילין בזה. ע"ש.

שליט"א. [אלא אם כן כשברצונו להרגיל את שכנו, שלא יעשה כן עבורו מכאן ולהבא, ולכן ממתין עד שיכבה החשמל].

**ואמנם** בשו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק ד' סימן סב) כתב לאסור ליהנות מדבר שעשה ישראל מומר גם כשהיה אפשר ליהנות מקודם לזה, כל שלמעשה ניחא ליה בהנאה זו, כיון שמלאכת מותר היא בעצם מעשה שבת, מה שאין כן מעשה עכו"ם. וכן כתב בספר אמירה לגוי (פרק טז אות נד).

גם בשו"ת מנחת שלמה חלק ה' (סימן ג') מבואר להחמיר בזה. ע"ש. מכל מקום יש לצרף כאן הסברא שאין אדם יכול לאסור על חבירו דבר השייך לו, כי חדר המדרגות הוא מקום השייך לכל השכנים, ואין מעשה הדלקת החשמל של אחד השכנים יכול לאסור עליו לעלות במקום השייך לו. ועיין ברמ"א (סימן רעו סעיף א') ומיהו אם עשה העכו"ם מדורה בבית ישראל, מדעתו, אין הישראל צריך לצאת, אף על פי שנהנה מן הנר או המדורה. ובערוך השלחן שם כתב, וטעמא דמילתא דהנאה זו נחשבת כהנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו, ולא כיוון לה, וגם זה מיקרי לא אפשר להסתלק מהנאה זו, ואיך נאמר לו לצאת מביתו, ובמקום דלא אפשר ולא קא מכוין פשיטא דשרי, כדאיתא בפסחים כה: ע"ש.

ועל פי זה כתבנו לדון בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד עג) גבי דייר אחד שהדליק בשבת את ההסקה המרכזית, אם השכנים צריכים לעזוב את ביתם, ודן בזה בשו"ת הר צבי (או"ח סי' קפה) וכתב שם, דהוא בגדר הנאה הבאה לאדם בעל כרחו, ואי אפשר ולא מכוין, והמשך החימום הוא גרמא. וראה שם (עמ' רלב) מה שפירש בכוונתו. ואף דהרמ"א הנ"ל איירי בעכו"ם שהדליק המדורה בשבת, מ"מ זיל בתר טעמא, דזו הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו. ע"ש.

**שיח. הנאה, נכרי שהדליק אור בשבת לצורך מספר**

אנשים, חלקם יהודים וחלקם גויים, אם רובם הם נכריים, מותר לישראל להשתמש לאור חשמל זה, אפילו אם הגוי מכיר את ישראל. אבל אם קצב לו שכר עבור מה שידליק, אסור אפילו ברוב נכריים. ואם היו שם רוב ישראל, או אפילו מחצה על מחצה, אסור. ואם יש הוכחה שהגוי הדליק לצורך הנכריים בלבד, אפילו אם יש שם רוב ישראל, מותר לישראל להשתמש לאורה. והוא שלא ציוה אותו הישראל על כך. והנה במשנה שבת (קכב.) נכרי שהדליק את הנר, משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. מילא מים להשקות בהמתו, משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל, אסור. עשה נכרי כבש לירד

**שכא. הנקה, שלא לקרוא קריאת שמע כנגד אשתו**

המניקה את בנה, הנה בכך איש חי (פרשת בא אות כ), כתב, אשה שמניקה את בנה ומגלה את דדיה, אסור לקרות קריאת שמע כנגדה, אפילו היא אשתו. ויש אומרים שכיון שדרך האשה לגלות דדיה בעת ההנקה הרי דדיה נחשבות אותו זמן כמו כפות ידיה ופניה, ורק אם אינה מניקה שדרכה להצניע דדיה ומקפדת על זה, אז אסור לקרות כנגדה. ויש לסמוך על זה בשעת הדחק. ע"כ. ואמנם רוב האחרונים פסקו לאסור גם בשעה שמניקה, וכל שכן בשעה שאינה מניקה, וכן כתב החיי אדם, והמשנה ברורה, ועמודי השלחן, והכף החיים, ובלבושי מרדכי, וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (סימן יד אות ג), ולאפוקי ממה שהיקל בזה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (סימן ט) באשה שאינה מקפדת על כך. ע"ש.

**שכב. הסכמות, שאין ההסכמות מעידים שכותב**

ההסכמה מסכים לכל הדברים, אלא ההסכמה באה בעיקר לעודד את המחבר שימשיך בהתמדתו, וכמו שביארנו באורך בשלחן המערכת ח"א (מערכת א' עמוד קכג).

החיד"א נותן הסכמה לספר שחולק עליו, תדע, שהרי מרן החיד"א כתב הסכמה לספר מאמר מרדכי, אף שחולק עליו פעמים רבות, וע"כ שאין ההסכמות אלא לעידוד ועדות על המחבר, אבל לא על כל מה שכתב. והנה נודע שכאשר מרן החיד"א ביקר במסעו השני בקהילת קארפינטראץ שבדרום צרפת, ושם שהה כשבועיים, הציגו לפניו תלמיד חכם צעיר, בשם רבי מרדכי כרמי, בן לאחת המשפחות החשובות והמיוחסות בקהילה. [נכמה מבני משפחתו ערכו את סידור התפילה והמנהגים של ארבעת הקהילות]. וביום תענית י"ז בתמוז שנת תקל"ז, שוחח עמו בלימוד במשך כשעה וחצי, וכינה אותו 'החביב', וכתב לאחר מכן שהשתעשע עימו בלימוד. רבי מרדכי כרמי כתב אודות שיחתו זו, שהחיד"א 'תהה על קנקנו'. וכאשר החיד"א עזב את קארפינטראץ בדרכו לאוויניון, רבי מרדכי כרמי הצטרף עמו בעגלה, ובדרך שוחחו בדברי תורה והלכה, וחלק מאותם דברי התורה שדיברו בניהם נדפסו אח"כ בספריהם.

אחר שנים כאשר החיד"א התגורר בליוורנו שבאיטליה [בה הדפיס את ספריו הנודעים], באותה עת רבי מרדכי כרמי כיהן כרב בקרפינטראץ. וכתב את חיבורו הגדול מאמר מרדכי. וקודם הדפסת הספר ביקש הסכמה ממרן החיד"א. ואף שהחיד"א לא ראה את כתב היד של הספר, וגם מיעט לתת הסכמות, עכ"ז כתב הסכמה למחבר.

נמצא שלדעת הרב ביאור הלכה כל שיש ספק אם הדליק בשביל ישראל, או בשביל שניהם, אסור. ורק בהדליק לצרכו בלבד, מותר.

**שיט. הנאה, אם ספיחין אסורים בהנאה, בגמרא מנחות**

(פד.) מבואר, דאיסור שמור נוהג גם בספיחין. ע"ש. ולכאורה אם נאמר דספיחין אסורים גם בהנאה, מה שמור שייכי בהו, מה שאין כן אי שרי בהנאה שפיר אסור לשומרם כיון שיכול כל אדם ללקטם כדי ליהנות מהם. ועיין בשער המלך (בפרק ד' מהלכות שמיטה ויובל הלכה ב') שכתב, שמדברי רבי עקיבא בתורת כהנים (ריש פרשת בהר פרק ד' הלכה ה') שלמד איסור ספיחין מהכתוב, וכי תאמר מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף וגו' יש ללמוד שאין איסור ספיחין אלא באכילה, כמוזכר בפסוק, אבל בהנאה אין איסור ספיחין. וכתב, שכן משמע מכל הפוסקים שלא הזכירו אלא איסור אכילה בלבד. ע"ש. וכן הוכיח הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן נא אות יא) מהגמרא מנחות הנ"ל, וכתב, דבהני דקיימי לאכילה לא אסרו אלא באכילה ולא בהנאה. וראה עוד בשו"ת אז נדברו חלק ד' (סימן ה').

ואף שהגאון החזון איש (סימן ט' סק"ד, וסימן יג ס"ק טז וסימן יד סק"ט) כתב, שספיחים אסורים גם ליהנות ולהשתמש בהם. ולכן אסר להריח עשבי בושם האסורים משום ספיחין. ע"ש. העיקר לדינא כדעת השער המלך והרב מנחת שלמה הנ"ל. וכן פסק בספר אור לציון (שביעית פרק ה' הלכה ג' במקורות) שאין איסור ספיחין אלא באכילה ולא בהנאה, ושכן משמע מלשון הרמב"ם (שם) שכתב, ומדברי סופרים שיהיו כל הספיחין אסורים באכילה. וכן כתב עוד בהלכה ה', ספיחין של שביעית שיצאו למוצאי שביעית אסורים באכילה. ומשמע שדוקא באכילה אסורים ולא בהנאה. ע"ש.

ויש להסתפק אם מותר להדליק נר חנוכה משמן בטנים שיש עליו איסור ספיחין, ויש לדון בזה אם ספיחין הווי רק איסור אכילה או גם איסור הנאה. ועוד האם דבר האסור באכילה מותר לכתחלה לצורך מצוה או לא, ועוד יש לדון דלכאורה אין כאן איסור משום לאכלה ולא לשריפה, שהרי בלאו הכי הם אסורים לאכילה, וממילא יהיו מותרים לשריפה. ונסתפק בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"א אור"ח סי' קפד אות ב') והאריך בזה ונשאר בצ"ע. ע"ש.

**שכ. הנדסה גנטית, העברת קשקשים לרג טמא**

על ידי הנדסה גנטית, ראה לעיל מערכת ד' ערך

דגים עמוד קכב.



וע"ש בסימן מו שהעיר על מה שכתב במאמר מרדכי בזלזול כלפי המגן אברהם: עוד כתב בספר הנז' שהרב מגן אברהם פירש פירוש משובש בדברי מהרש"ל וכו', ואמרו לי שכך כתב גם על גדולים אחרים, שהרב פלוני משתבש וכיוצא (כי אני לא ראיתי בספר הנזכר ולא נטפתי בו אלא במקומות מעטים דוקא. ותו לא), ואנא דאמרי, דאנן אדיוטות הנן ותלמידי הגדולים עבה ממותנינו, וכן לא יעשה לכתוב בלשון אלו על רבותינו הגאונים, דכשם שיש הפרש בין קדשי קדשים לחולי חולין, כן גבהו דרכיהם מדרכנו, ודי בזה. ע"כ.

ועוד ע"ש בסימן קח, שהביא מה שכתב מאמר מרדכי על דברי הפרי חדש: והרב פרי חדש הביא ראיה לדעת זו וכו', ואפילו ריח ראיה אין כאן. וכתב ע"ז החיד"א, ואין לאבד הזמן, רק אני אומר מי שיש לו חוש הריח וחוש הטעם, ירי"ח אף יורי"ח בדברי מארי דתלמודא הרב פרי חדש, ופרי"ו יהיה מתוק לחכו. ע"כ.

ואמנם הרב מאמר מרדכי השיב על דברי החיד"א בקונטרס דברי מרדכי, ובא לאשר ולקיים את מ"ש בספרו מאמר מרדכי, ו"על אשר הושג, ישלח דברו". וע"ש בסימן כה כותב הרב מאמר מרדכי: "ואשתומם על המראה כשעה חדא מפני היד שנשתלחה, כנראה דלא ניחא קמיה דמר שיכתבו היפך דבריו בשום פנים. ומעולם לא עלה על דעתי שיקפיד הרב על זה. ועתה רואה אני את פני אב"י והנה אינם אלי כתמול שלשום, ולא ידעתי מה ראה על ככה ומה הגיע אליו, ואם הקיפו על הרב יחד אוהב וריע, איך שת ליבו לדברי מחרחרי כחי, עתה אשתעשע בדברי הרב כמה שנוגע לד"ת. ומסיים, דבודאי החיד"א יסלח וירשה לו לחלוק על דבריו, ואיך שיהיה הנה גמר אומר שהוא אוהבנו, ומקרא מלא דיבר הכתוב, דעל כל פשעים תכסה אהבה, ונכון לבי בטוח שלדבר הזה יסלח נא האדון, וירשני להשיב על דבריו כפי השגת ידי, יד כהה".

ועוד כתב שם: ומה שהעירו שעל גדולי ישראל דיברתי תועה, חלילה לי מעשות זאת, והמעייין הישר יראה דאדרבה ברוב המקומות יצאתי לישע, ולהליץ בעד הראשונים בכל מאמצי כוחי, וברוב הדברים השגתי על האחרונים בלשון רכה, ובדרך כבוד כאשר היה ראוי. ואם ימצא לפעמים שדיברתי בלשון קושי על קצת מרבתינו האחרונים, אשר סעו למנוחות זלה"ה, והחיים אשר הם חיים עדנה, עדי בשמים וסהדי במרומים, כי לא כמורד לפגום בכבודם ח"ו, רק הם דברים שפלטן הקולמוס שלא מידעת הבעלים, ואוריינתא הוא דקא מרתחא לי, ומבקש אני מטו למען יסלחו הצדיקים וכו',

וציין שלא ראה את החיבור, אך מכיר את המחבר, ושוחר עימו בעבר. והזכיר את קהילת קארפינטראץ, שמתוכם כעין החשמל כר"ם (רמז למשפחת כרמי) זית רענן, צורבא מדרבנן, דחביב ונגה לו סביב, דמיונו כאריה, ארי שבחבורה, חריף ומקשה, ותריץ יתיב כמשחל ביניתא מחלבא וכו'. וכתב עוד, ואיככה אוכל לכתוב על הספר הנפק ועיני לא ראו אשר במאמר"ו (רמז לשם הספר), וזהו שאמרו 'אין אומרים למי שלא ראה את החודש יבוא ויעיד', אולם ידעתי את האיש מרדכי כולו מחמדים, זריז קדים, גריס באורייתא תדירא, וזימנין דשקיל וטרי בהדן בשק"ל הקודש, כי שיח וכי שיג לו באתרא דזוקקין, ולכן הוא שמח שהמחבר מעלה על הדפוס את חיבורו.

ואמנם בספר מאמר מרדכי שנדפס בשנים תקמ"ד, תקמ"ו, במקומות רבים חולק על דברי החיד"א, ובכמה מקומות התבטא נגד גדולי הפוסקים שלפניו. ונמצא שמרן החיד"א כתב הסכמה לספר שפורך את פסיקותיו. ואכן החיד"א הגיב על ספר זה, בספרו מחזיק ברכה, שבו חיזק את פסיקותיו הקודמים, ובכמה מקומות, ציין שלא רצה להזדקק לענין, אולם אוהביו הפצירו בו ששייב על ההשגות, כדי שלא יחשבו שהצדק עם המאמר מרדכי. ומאותם מקומות שהשיב על דבריו, ניתן ללמוד על שאר המקומות.

וראה במחזיק ברכה (סימן כה), בדין נפסק הקשר של התפילין לאחר ברכה, שכתב בזה"ל: אתן במדב"ר אר"ש שיט"ה, כי חד צורבא מדרבנן הדפיס ספר מאמר מרדכי וכו', וכה הראוני דאזיל בתר איפכא בכמה דוכתי ממה שכתבתי בברכי יוסף, וגם על גדולי ישראל דבר תועה כותב שוברו. מריש הוה אמינא שלא אטפל בו כלל, ואת מאמר מרדכי הסת"ר עושה, תשים מסת"ר. ואולם הקיפו עלי יחד אוהב וריע, ומי כהחכם יודע פצ"ר דבר (לשון הפצרה), בא בטענה דחיובא רמיא להשיב בקצת מקומות לכבוד ה' והדרו, למען לא יסמכו עליו בדין, עד אשר יכחנו דבריו קולו וחומר. והשתא דאמר מר הכי לצד עילאה ימלל הרמותי קולי קולי וסובר"ו. ובשגם שהוא אוהבנו, האמת אוהבה יותר אצלנו. היום גלותי גילוי דעתא בקצת מקומות שהראוני, שנים שלשה גריגרים, נוכח פני ה' בהלו נר"ו. סימנא בעלמא, אות הוא בצבא, למען ישמעו תלמידי דבי רב לבקרו, הדור אתם כי קשרו אשר קשר, הלא במאמר"ר בכל מקום מוקט"ר קשר שהוא יכול להתירו. ואשים דברי במקומות מועטים דווקא, דלאו כל שעתא מתחרי"ש איניש פטוטי דברים, לדורשו ולחוקרו, ועתה המעיין הקיש"ה לפקוד על השאר עומד עליו ומבארו. ע"כ.

שנעלמו מעיני הקדמונים, כי "אגב טרדייהו נשמט מהם לשעה איזה דבר". ועל הביטוי 'אשתמיטתיה' כותב החיד"א: דמצינו גדולי עולם שנשמט מהם לשעה איזה בקיאות, והיינו דבעת ההיא נשמט מזכרונם הקדוש אותה בקיאות, והוא לשון הרגיל בתלמוד. ע"כ.

ואמנם אף שהחיד"א והמאמר מרדכי נחלקו ביניהם, עכ"ז נתקיים בהם מה שאמרו בגמרא קדושין (ל). אפי' האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה, ואינן זזים משם עד שנעשין אוהבין זה את זה, שנאמר (במדבר כא) ואת והב בסופה. ועיין בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן יד) שהביא תשובה מהרב מאמר מרדכי, ומכנהו 'החכם השלם'. [הספר חיים שאל נדפס אחר הדפסת הספר דברי מרדכי]. ובספר יד אבישלום (לרבי אברהם בלעיש, נדפס בליוורנו בשנת תקפ"ט) בתשובה ארוכה משיג המחבר על דברי החיד"א בדין אמירת יהיו לרצון אמרי פי וכו' בסיום התפלה, ואחריו נדפסה תשובה מרבי מרדכי כרמי ששלח למחבר, ובה הוא מגן בלהט על דברי החיד"א. גם בספר הגיד מרדכי (לרבי מרדכי אשיאו, מגדולי רבני שאלוניקי, סימן ח) נדפסה תשובה מרבי מרדכי כרמי, שכתב בשנתו האחרונה, בה הוא מזכיר את החיד"א ומכנהו "מופת דורנו". ע"ש.

הספר דברי מרדכי אינו מצוי כ"כ, וכמעט לא מוזכר באחרונים. וראה בשדי חמד (כללי הפוסקים טו כג) שכתב שלא הכיר את הספר דברי מרדכי. וכתב, וכמדומה לי שבילדותי ראיתי או שמעתי שהרב מאמר מרדכי חיבר ספר אחד ליישב ולהסיר מעליו את תלונות מרן החיד"א במחזיק ברכה. ועתה נדפס ספר "אוצר הספרים" ושם הוא כתב על ספר "דברי מרדכי", שהוא ביאור על ספרו מאמר מרדכי, ואין ספק שזהו הספר שראיתי בילדותי. ע"כ. גם המשנה ברורה, אף שמזכיר הרבה את הספר מאמר מרדכי, את הספר דברי מרדכי אינו מזכירו.

דרך הלימוד - כשמרן החיד"א פגש לראשונה את רבי מרדכי כרמי (בשנת תקל"ז) ותהה על קנקנו, שאלו, כמי שבירך על העץ ועל פרי העץ לאחר אכילת תפוחים וכדו', רבי מרדכי כרמי השיב בפשיטות ומבלי שעיין בספר, שיצא. אולם, החיד"א עצמו נסתפק בזה, וצייד לומר שיצא. ובשירי ברכה (סימן רז סק"א) ציין למה שפסקו הרמב"ם והש"ע, שאם אכל פירות גם משבעת המינים וגם פירת העץ משאר מינים, שמברך על העץ, ואינו צריך לברך גם נפשות על התפוחים, כי הם בכלל ברכת על העץ, וה"ה בנ"ד. וראיה לזה, ממ"ש מהר"י חאגיז בהלכות קטנות, וממ"ש מהר"י מולכו, לגבי אורז.

וחזר על הדברים בסימן מו, ומילתי כבר אמורה, דלשונות אלו וכיוצא בהם באו בהיסח הדעת, ולא להקל בכבוד המחברים ח"ו, ומי לא ידע בכל אלה בגודל חכמתם, ורוחב דעתם, ורוממות מעלתם, רק לפעמים פליטת הקולמוס וכו'. ע"ש. ובספרו דברי מרדכי הדפיס כעין "גילוי דעת", שאין בכוונתו לפגוע חלילה במרן החיד"א. דבהיות והדבר נוגע לענין הלכה, וכפי דעתי הקצרה היו בידי ראיות ברורות, להראות העמים והשרים שהוריתי כהלכה. ואם באיזה ענינים המצא ימצא איזה דיבור קשה, שאינו מן הראוי נגד כבוד הרב הגדול, מעוז ומגדול, הרב המופלא בעל מחזיק ברכה נר"ו, הנני מבטלו, (ומ"מ עיקר דברי כמה שנוגע לדברי תורה במקומו עומד), ומבקש מטר מיניה דמר ניהו רבה, ישקני ממי הסילו"ח, ומובטחני שברוב ענוותנותו ככה יעשה, ושלום על ישראל.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טו, כג) שהביא בשם רבי שמואל מטלון (מרבני שאלוניקי) שכתב, שהחיד"א לא ראה את הספר מאמר מרדכי בשלימותו, אלא קיבל לידיו גיליונות גליונות של הספר, כפי שיצאו מבית הדפוס. וציין אצלו הערות מה שנראה לו להשיב על מה שראה באותם הגליונות. ובספר דברי מרדכי כתב, ונהי שכתב שלא ראה ספרי, ולא נטפל בו אלא במקומות מועטין שהראו לו, היה לו לצוות לאחד מתלמידיו לחפש ולהשיב. וע"ש שציין בכמה מקומות שהשיג על דברי החיד"א, אולם החיד"א לא השיב ע"ז, וזה בעיניו כעין ראיה שצדק בדבריו שם. ובסימן צ"ב שם הביא את מ"ש החיד"א לדחות את דבריו, וחזר להשיב לו, וסיים, ואם רב גדול כהחיד"א לא מצא לדחות את דברי רק מטעם זה, סימן שצדקתי בדברי.

ביטוי אשתמיטתיה - ועוד עיין במאמר מרדכי (סימן מו), שהתמרמר על כך שהחיד"א כתב עליו שמתבטא בלשון קשה נגד פוסקים קודמים, ולדבריו, גם החיד"א דיבר לפעמים קשות על גדולי האחרונים. והוסיף, ששמע מפי חכם אחד שידע נאמנה שהחיד"א הקפיד עליו שכתב בכמה מקומות כלפי גדולי האחרונים את הביטוי 'נעלם', דהיינו שהדבר נעלם מבעל ה'פרי חדש' ועוד, והרי החיד"א בעצמו השתמש בביטוי 'נעלם' על גאוני עולם, במקומות רבים. ועיין בדברי מרדכי שהרב המגיה [רבי משה מילדולה] שם העיר, שהקפידא של החיד"א היא על לשון נשתבש וכדומה, ולא על לשון ונעלם, או אשתמיטתיה וכדומה, ואדרבה הלשונות הללו הם דרך כבוד. וע"ש בהשמטות שבסוף הספר.

ועיין בספר שם הגדולים (ערך וידא) מזכיר החיד"א שהוא עצמו כתב קונטרס בשם 'העלם דבר', וכו' דברים

ממש וכו', ואם מותר לעשות הסכם יששכר וזבולון עם יהודי שאינו שומר תורה ומצוות. יעו"ש. וע"ע באגרות החזו"א (סי' מז).

ודע, דעדיף יותר שאברך ילמד כל היום תורה, ויתפרנס מצדקה בדוחק, מאשר ילמד חצי יום ויעבוד חצי יום, ואע"פ שראינו בחכמי התלמוד שהיו עושים תורתם קבע ומלאכתם עראי, מכל מקום בזמן הזה שהדורות הולכים ונחלשים, ואם ילמד רק חצי יום לא יספיק להקיף את ידיעת התורה בדברים הנוגעים למעשה, ולכן כיום עדיף יותר שילמד כל היום, ולקבל משכורתו לצורך פרנסתו ממחזיק פרטי, או מהנהלת הכולל, יותר מאשר לעסוק במלאכה או בסחורה כמה שעות ביום לצורך פרנסתו, וילמד רק בשעות הפנאי, ואף אם המשכורת מהכולל זעומה ומספיקה לו בדוחק, כבר הבטיחו חז"ל שכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, כענין הלל וחביריו. וכן נאמר, והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאד. וכמו שביאר כ"ז ביביע אומר הנ"ל.

ואף דמצינו שחלק מהאברכים אינם רואים סימן ברכה בלימודם, ואחר שנים חזינן שאינם בקיאים בש"ס ובפוסקים די הצורך, מכל מקום עצם הדבר שיושבים ועוסקים בתורה ומקיימים את העולם, די לנו בזה. אף שאין הכל יכולים להתמיד כדבעי. וכל שעה שלומדים תורה מעלתו גדולה יותר. ובפרט כי אלף נכנסים לחדר ואחד להוראה, וכדי שיצא אחד להוראה בעינין שיהיו אלף נכנסים לחדר.

וע"ש שהביא ממדרש בראשית רבה (פרשה עב סי' ה, ופרשה צט סי' ט): "מאתים ראשי סנהדראות העמיד שבט יששכר לישראל, שכולם היו משיבים הלכה לאמתה של תורה, כהלכה למשה מסיני, וכל אחיהם מסכימים ונוהגים על פיהם, וכל השבח הזה מנין לו ליששכר, משל אחיו זבולון, שהיה זבולון עוסק בפרקמטיא, ומביא סחורה באניות ומוכרה, ונותן ליששכר כל צרכו כדי שיעסוק בתורה, שנאמר זבולון לחוף ימים ישכון והוא לחוף אניות וירכתו על צידון, וסמיך ליה יששכר חמור גרם רובץ בין המשפטים, אלו התלמידים שיושבים לרגליו, לפיכך כשבא משה רבינו לברך את שבטי ישראל הקדים ברכת זבולון לברכת יששכר, שנאמר שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך, ועל זבולון נאמר, עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר".

ובמסכת סוטה (כא.) אמרו על הפסוק בשיר השירים, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. מאי בוז יבוזו לו, אמר עולא, לא כשמעון אחי עזריה ולא כרבי יוחנן דבי נשיאה. (פירש רש"י, שמעון למד

וכן הוכיח מדברי הרמ"ע מפאנו בכתב יד, בדין אחר.

ובספר מאמר מרדכי (סימן רח כח) כתב על מ"ש בש"ע דמי שאכל פירות גם משבעת המינים וגם ממינים אחרים שמברך רק על העץ, דנראה פשוט שה"ה אם אכל רק תפוחים, ומוסיף שהוא "כל שכן", ושכן משמע מהמג"א. והוסיף: ותמיהני על החיד"א שנסתפק בזה, והביא ממרחק לחמו מהלכות קטנות, ומהר"י מולכו, ויש להשיב עליהם, וגם מה שהביא רמ"ע אלפסי זוטא כ"י אינו מוכרח. ע"ש.

ובמחזיק ברכה (סי' הו סק"א) השיב על הדברים, והביא מרבי יעקב מטרייל (דיין ופוסק שגורש בגירוש ספרד ועלה לירושלים, והיה חבר בבית הדין של הנגיד רבי יצחק שולל) בכתב יד ישן משנת רס"ט (בקונטרס דינים מרבני ירושלים הקדמונים), שאם בירך על העץ לאחר אכילת פירות שאינם משבעת המינים, שצריך לחזור ולברך בורא נפשות, כי ברכת העץ נתקנה רק על פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל. וביאר שם, דבוודאי הר"י מטרייל ראה מ"ש הרמב"ם (הר"י מטרייל חי קודם זמנו של מרן הב"י ולא ראה את הש"ע) שאם אכל פירות גם מז' מינים, וגם שאר מינים, שדי בברכת על העץ, אלא דס"ל שאם אכל רק תפוחים לא יצא, כי גרע מאוכל גם פירות משבעת המינים. ולכן הביא החיד"א ראייה מאורז, ומדברי הרמ"ע מפאנו, כדי שלא לחלק כדעת הר"י מטרייל. ומה שתמה המאמר מרדכי דאמאי לא הביא ראייה מהמגן אברהם, כותב החיד"א, שהרי האליה רבה חולק עליו. וע"ש שכתב, דאף שבדרך כלל לא השיב לרבי מרדכי כרמי, כאן הוא משיב, כי נאמן עלי הדיין שאני כובש את יצרי מחטוא בלשוני. ע"ש. ובספר דברי מרדכי השיב ע"ז, ונוראות נפלאות, ותמה מתי ראה החיד"א את דברי רבי יעקב מטרייל, והוא סבור שהר"י מטרייל חלק על הרמב"ם, ומכיון שההלכה בש"ע היא כהרמב"ם, הרי אין מקום בסברתו. וע"ש שהאריך להוכיח כדבריו. וראה בנ"ד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמ' העב). ניש לציין שברוב הדברים בנושא זה נעזרנו במאמרו של הר"ה ג' ר' יוסף ויכלדר שליט"א. איישר חילה לאורייתא.

**שכג. הסכם, הסכמי עבודה בארץ ישראל,** אם יש לו תוקף הלכתי על פי הכלל דינא דמלכותא דינא, ראה לעיל מערכת ד' ערך דינא דמלכותא דינא.

**שכד. הסכם, הסכם יששכר וזבולון,** אם גורע משכרו של החכם, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק יורה דעה סימן יז). [והובאו חלק מהדברים להלן]. ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סי' ק) שעמד בענין זה כיצד החלוקה כשעושים הסכם של יששכר וזבולון, אם היא חצי חצי

ע"ש). זה יתנו מחצית השקל "בשקל הקודש", כמאמר חז"ל (בכורות ה). מנה של קודש כפול היה ממנה של חול, ושקל הקודש כפול מהשקל של חול, כדי להודיע שהמחזיק בת"ח יטול בעד מחצית כספו, שכרו משלם, וגם לא ינוכה כלל ממחצית החלק של העוסק בתורה, שאם כן נמצא שכל אחד מהם יטול מחצית השכר בלבד, ולא כן הוא, כי שקל הקודש כפול היה, וביד כל אחד נשאר שקל שלם. ע"כ.

גם הגאון ההפלאה בהקדמתו (פתחא זעירא אות מג) כתב, יש שחושבים שע"י החזקתם בתלמיד חכם, הם קונים ממנו חלק מתורתו, כדרך שאר משא ומתן, אולם חלילה מחשוב כן, וכי ימכור ת"ח אפי' שעה אחת מחיי עוה"ב, אשר היא יפה מכל חיי עוה"ז, וכל שכן שעה אחת בתורה שהיא חשובה מכל חיי עוה"ב, וכן אמרו חז"ל על הפסוק אורח חיים פן תפלו, שלא תהיה נושא ונותן בתורה ובמצות, אלא הענין הוא שכל אחד מהם מקבל שכרו משלם, משל למי שמדליק נר מנר שאין מחסור לאורו, כן המחזיק בת"ח נוטל שכרו מאת השי"ת, ואינו נוגע ח"ו בחלקו של הת"ח, ולכן מי שאי אפשר לו לעסוק בתורה, וממנה אחרים במקומו שיעסקו בתורה והוא יפרנסם, אין בזה גריעות ח"ו לת"ח לומר שהם מוכרים תורתם בשביל פרנסה של העוה"ז, ויכולים בני חבורה העוסקים בתורה לעשות כן, כי בעה"ב אוכל משלו, והם אוכלים משלהם, ואין בזה פחיתות שכר לת"ח, וזה שאמר שמח זבולון בצאתך וכו', שכל אחד ישמח בשלו, ואין אחד נוטל משל חברו מאומה. עכת"ד.

ומרן החיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת מ' אות לו), רמז בקצרה למ"ש בספר דרשות למהר"ש מולכו, בהקדמת המו"ל, שהגאון רבי משה גלאנטי היה מצטער ואומר, אוי ואבוי לתלמידי חכמים שבזמן הזה הנהנים מעמי הארץ לפרנסתם, שנמצא שבעת שנפטרים מן העוה"ז מאומה אין בידם, לפי שמחצית שכרם נוטלת נשותיהם, (כמ"ש בסוטה כא. דפלגן בהדיהו), ומחצית הנשאר לוקח המחזיק בידם, ותם לריק כחם, כי לשליש ולרביע לא שמענו, והלואי שתהא יציאה כביאה (ימא פו:), ומ"מ אלהים חשבה לטובה כדי שיזכו אלו עם אלו, ועוד שזוכים לבנים וחתנים תלמידי חכמים, כמ"ש בשבת (כג:) האי מאן דרחים רבנן וכו', וכתב ע"ז החיד"א, אולם אני מצאתי בספרי המפרשים, שהקב"ה נותן מאוצרו הטוב לאשת תלמיד חכם שכר שיעור החצי מזכות תורתו, ולא ינוכה מן הת"ח מאומה, וכן הדין במחזיק בידי הת"ח, ובכן יעלו חסידים בכבוד התורה וכו'. ע"כ.

וכ"כ עוד מרן החיד"א בספרו ראש דוד (פרשת קדושים דף

תורה על ידי החזקת אחיו עזריה, שהיה עזריה עוסק בפרקמטיא כדי שיחלוק עם שמעון אחיו בזכות לימודו, ולכן נקרא על שם עזריה אחיו שהיה מחזיק ותומך בו, וכדאיתא במדרש רבה (פרשת קדושים, פרשה כ"ה סימן א), וכן רבי יוחנן למד תורה על ידי הנשיא שהיה מפרנסו). אלא כהלל ושבנא, ומסבירה הגמרא, כי הלל ושבנא אחים היו, שבנא עסק בפרקמטיא והתעשר מאד, ואילו הלל עסק בתורה מתוך עוני ודוחק עצום, לבסוף נתמנה הלל נשיא על ישראל, בא אליו שבנא, ואמר, הבה נחלוק את רכושי ואת חלקך בעולם הבא בזכות התורה שלמדת, יצאה בת קול ואמרה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. ע"כ.

ובן פסק רבינו ירוחם (נתיב ב' חלק ג): העוסק בתורה יכול להתנות עם האיש הבא להחזיק בו קודם שיעסוק בתורה שיטול חלק מלימודו, כמו יששכר וזבולון, אבל אחר שעסק בתורה כבר, ובא לתת חלק מלימודו בשביל ממון, אינו כלום, שע"ז נאמר, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. וכדאיתא בסוטה [הנ"ל]. ע"כ.

ובן פסק הרמ"א (י"ד ס"ו רמו ס"א) כדברי רבינו ירוחם, וכתב על זה הש"ך, שהתנאי שקודם שילמוד תורה הוא שיחלוקו שכר מה שהרויח העוסק בפרקמטיא ושכר העוסק בתורה, שוה בשוה, בין שניהם יחדיו. ע"ש.

ובפשטות משמע לכאורה שבעולם הבא מנכים חצי משכרו של העוסק בתורה, על מנת ליתנו לידי המחזיק בו. ולפ"ז גם אברך הלומד בכולל ומתפרנס ממשכורת שבאה מתורמים נדיבי עם העושים להחזקת הכולל, ינכו לו בעוה"ב משכר לימודו לטובת המחזיקים, משא"כ המתפרנס מיגיע כפיו, ועוסק בתורה, הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, ולא ינוכה ולא כלום משכר לימודו בעוה"ב. ואפשר שעל זה אמר עולא (בכורות ח). גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דכתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעוה"ז וטוב לך לעולם הבא, ואילו גבי ירא שמים כתיב אשרי איש ירא את ה', ולא כתיב ביה וטוב לך. ע"ש.

אולם רבינו חיים בן עטר בספרו אור החיים (פרשת כי תשא) בפסוק זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקודש, כתב, שיששכר וזבולון, וכן שמעון אחי עזריה, וכן שאר נדיבי עמינו אשר יחצוץ כספם לעמלי תורה, כי בצל החכמה בצל הכסף, (וכמאמרם בפסחים (ג:)) א"ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף. וכן מדרש חז"ל בויקרא רבה פרשה כה.

וכן אמרו בחולין (קלד:) שהוא שקא דדינרי דאתא לבי מדרשא, קדים רבי אמי וזכה ביה, והיכי עביד הכי, והא תניא ונתן לכהן ולא שיטול מעצמו, אדם חשוב שאני, דתניא והכהן הגדול מאחיו שיהא גדול בנוי ובכח ובעושר וכו', הרי שהשוו בעלי התלמוד דין ת"ח שהוא אדם חשוב, שחייבים ישראל להעשירו, לדין כהן גדול, וכן מדת הדין שהרי הוא קודם לכ"ג לכל דבר להחיותו וכו', כדאמרינן (הוריות יג.), יקרה היא מפנינים, מכ"ג שנכנס לפני ולפנים.

וכן בתענית (כא.) במעשה דר' יוחנן ואילפא, אמרינן מלך ר' יוחנן, פירוש שעשאוהו ראש ישיבה, ופירש רש"י בזה"ל: ומי שהוא ראש ישיבה היו נותנים לו ממון הרבה כדאמרינן גבי כ"ג גדלהו משל אחיו.

ובהוריות (י.) גבי רבן גמליאל שנתן דעתו על ר' אלעזר חסמא ור' יוחנן בן גודגדא, שהיו עניים, ולא היה להם פת לאכול, למנותם ולהושיבם בראש, כדי שיגדלו ישראל בעושר ובפרנסה. וכן פ"י רש"י שם.

ובסוטה (מ.) כי אימנו רבנן עליה דר' אבהו לממניה ברישא, חזייה לר' אבא דמן עכו דהוה ליה בעלי חובות, אמר להו אית לכו ר' אבא, פירוש שרבי אבהו היה עשיר גדול ונכבד מאד בבית המלכות כדאמרי' בכתובות (יז.), וכשראה שר' אבא דמן עכו היה עני, ונוגשים בו בעלי חובות, ציוה להושיבו בראש. ויגדלוהו משלהם בעושר.

ובגיטין (ס.) ההוא שיפורא דהוה בי רב יהודה ולבסוף בי רבה ולבסוף בי רב יוסף וכו', ופירש רב שרירא גאון בתשובה, שיפורא, תיבה, כמו י"ג שופרות דשקלים, כלומר שהיתה תיבה בבית המדרש שמקבצים בה תרומות של מעות לחלק לתלמידים לפרנסתם. ופירושו נכון יותר מפירוש רש"י שם וכו'.

גם במדרש תנחומא (פר' תרומה) מעשה בחבר אחד שהיה באניה, ועמדו עליהם לסטים ושללו, ולא היה להם לחם לאכול, כשהגיעו ליבשה נכנס אותו חבר לבית המדרש ודרש, וכשראו בני המדינה שחכמתו גדולה נהגו בו כבוד גדול ועשו לו פסיקתו כראוי עד שנתעשר וכו'. נמצא שמנהג קדום הוא מימות התנאים והאמוראים עד עתה להחזיק בתלמידי חכמים. וכן מציינו בימות הגאונים שהיתה אצלם קופה מיוחדת לפרנסת הישיבות וכל קהלה היתה תורמת ממון קצוב לראשי הישיבות ותלמידיהם, וכמ"ש רב עמרם גאון וכו'. [ע"כ תורף דברי הרשב"י].

וכן מרן הכסף משנה (בהלכות ת"ת פ"ג ה"י) האריך להוכיח מהש"ס שהחכמים ותלמידיהם היו מתפרנסים

פ"ג בד"ה אבל ראיתי, ע"פ דברי מהר"ש פרימו, שהחצי שנוטלת אשת חבר אין נגרע מחלקו של הת"ח וכו', שע"פ זה יש לפרש שמח זבולון בצאתך וכו', ע"ש.

ומיהו מ"ש שם שהמחזיק נוטל עם הת"ח שוה בשוה כיון שהתנו על כך, לפי האמור זה אינו, אלא גם המחזיק נוטל חלקו משלם מאת הקב"ה. וכ"כ מהר"א פלומבו בספר יד המלך בדרשותיו (פרשת וישלח דף י:.) בשם המהרימ"ט, על הפסוק מפרי פי איש ישבע טוב וגמול ידי אדם ישיב לו, כלומר, מה שהחכם לומד ופריו מתוק לחכו ישבע טוב גם בעוה"ב, ומה שגמלו לו בני אדם להחזיק בידו, אין מנכים לו משכרו כלל, אלא גמול בני אדם ישיב לו הקב"ה למחזיק בפני עצמו. והרב המחבר הוסיף, שאם הת"ח מצד עצמו לא היה יכול ללמוד אלא מסכת אחת משום דוחק פרנסתו, ובא המחזיק וגמל חסד עמו, ולמד שתי מסכתות, אין מנכים לת"ח משכרו כלום, אלא נוטל שכר שתי מסכתות, ולמחזיק אין מעצור לה' לתת לו שכרו בפני עצמו וכו'. ע"ש.

ומעתה נראה שבודאי עדיף שהחכם ילמד בכלל כל היום, ויקבל משכורת מהכולל לפרנסתו, ומורא לא יעלה על ראשו, פן ינוכה לו משכרו בעוה"ב, אלא אף הוא נוטל שכרו משלם, דלאו מגברא דלית ליה קא בעי (תענית כה.). וגם התורמים לטובת אברכי הכולל יקבלו שכרם משולם, ותהי משכורתם שלמה מעם ה'.

ואל יקחך לבך להקשות ממ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' תלמוד תורה ה"י): כל המשים לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה, ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה מחלל את השם ומבזה את התורה, ונוטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות בעוה"ז מדברי תורה, וכבר אמרו חכמים, אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. וכן צוו ואמרו, אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם. וכן האריך עוד הרמב"ם בזה בפירוש המשניות (פ"ד דאבות).

אולם כבר האריך בזה הרשב"י בתשובה ח"א (סי' קמב והלאה), וכתב, כי חובה היא על ישראל לפרנס בדרך כבוד לחכמיהם ולדייניהם אשר תורתם אומנותם, ושרש דבר זה נלמד ממה שאמרה התורה, והכהן הגדול מאחיו, ודרשו חז"ל (ביומא ית. ובהוריות ט.) שיהא גדול מאחיו בנוי ובכח ובחכמה ובעושר, ואם אין לו גדלהו משל אחיו, שאם אין לו עושר, מעשירים אותו, ואמרו בתוספתא מעשה בפינחס הסתת שנמנו אחיו למנותו כהן גדול, הלכו ומצאוהו חוצב אבנים בהר, ומילאו לו אותו מחצב דינרי זהב. וכן הדין לתלמיד חכם שיתנו לו ממון להתעשר בו ואין גנאי בדבר.

הראשונים כמלאכים שהיה לבם פתוח כפתחו של אולם, אמרו, שאי אפשר לאדם לעסוק בתורה ולהתגדל בה, שיהיה ראוי להורות ממנה למעשה, אם יעסוק גם במלאכה וסחורה, וכמו שאמרו בעירובין (נה.) ולא מעבר לים היא, לא תמצא התורה לא בסחרנים ולא בתגרנים, ובעירובין (סה.) אמר אביי אי אמרה לי אם קריב כותחא לא תנאי, ופירש רש"י, אפילו אילו אמרה לי ציווי לעבודה קלה כגון להביא הכותח, לא הייתי יכול לשנות, כמו ששנית, כי הייתי מתבטל מהלימוד. וע"ע בתוס' תענית (ז. בד"ה אף.) וכ"ש בדורותינו שנתמעטו הלבבות, כמ"ש בעירובין (נג.) ראשונים היה לבם כפתחו של אולם, אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא מחט סדקית. ועוד אמרו שם, אגן כי אצבעתא לקירא בסברא, וכי אצבעתא בבירא לשכחה. ולכן הלכה רווחת שנתקבלה בכל הדורות ובכל תפוצות ישראל שמותר ומצוה לעסוק בתורה בתמידות ולהתפרנס ממשכורת הכולל, וכן מי שהוא רב ומורה הוראה מקבל משכורתו מקופת הצבור, ואין שום מדת חסידות להמנע מזה. ומי יתן והיו נדיבי עמינו תורמים בעין יפה להרבות ישיבות וכוללים בכל תפוצות ישראל, שעל ידי כך מתרבים גדולי ישראל בעלי הוראה ויושבי על מדין כרצון הקב"ה שאין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד (ברכות ת.). ע"כ.

### שכה. הספד, יקרא דחיי או יקרא דשכבי והנפקא

מינה, הנה יש לחקור אם חיוב ההספד על מת הוא מדין יקרא דחיי, או יקרא דשכבי, ונפקא מינה היכא שהנפטר ציוה בחייו שלא להספידו אם מחוייבים לשמוע לו. דאם הוא יקרא דשכבי שומעין לו, ואם הוא יקרא דחיי אין שומעין לו, וכן לענין לקחת הוצאות הספד מהיורשים. וראה מה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת חש"ד).

והנה בגמרא סנהדרין (מו.) איתא, איבעיא להו, הספידא יקרא דחיי או יקרא דשכבי, למאי נפקא מינה, להיכא דאמר אל תספידוני, ומסקינן (זז.) דיקרא דשכבי הוא. וכ"פ הרמב"ם (פרק יב מהלכות אבל ה"א) וז"ל: ההספד כבוד המת הוא, ואם ציוה שלא יספידוהו אין סופדים אותו. ע"כ. וכ"ה בספר האשכול ח"ב (עמ' קט), ההספד יקרא דשכבי הוא, ולא יקרא דחיי, ואי אמר לא תספידוני א"צ להספידו. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע (י"ד סי' שד"מ ס"ג), מי שציוה שלא יספידוהו, שומעין לו. וכ"ה בש"ע חו"מ (סי' רג ס"ל), שכיב מרע שציוה אל תספידוני אין סופדין אותו. ע"כ. וכתב הסמ"ע, שאסור להספידו, כדמוכח מלשון "אין מספידין אותו". שכל ההספד אינו אלא

מתרומות הצבור, כההיא דאמרינן בגיטין (ס:) ההוא שיפורא דהוה בי רב יהודה וכו', וכן בחולין (קלד:) ההוא שקא דדינרי דאתא לבי מדרשא וכו', ובסוטה (כ.) אמרו, שר' יוחנן היה מתפרנס ע"י הנשיא כדי שיוכל לעסוק בתורה. וכן ראינו שכל חכמי ישראל קודם זמן רבינו ואחריו היו נוהגים ליטול שכרם מן הצבור. ועוד שאפילו אם נודה שהלכה מעיקר הדין כדברי רבינו, מכל מקום כבר הסכימו כל גדולי הדורות להתיר משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת המלמדים והלומדים מצויה מתרומות הצבור, לא היו יכולים להקדיש את זמנם ולטרוח בתורה כראוי, והיתה התורה משתכחת מישראל ח"ו, אבל בהיותה מצויה לפרנסתם יוכלו לעסוק בתורה תדיר. ויגדיל תורה ויאדיר. עכת"ד. (וע"ע למרן בשו"ת אבקת רוכל סימן ב. ע"ש).

גם המהרש"ל בספר ים של שלמה (פ"ג חולין סי' ט) האריך למעניתו להחזיק המנהג שנהגו כל התלמידי חכמים להתפרנס מתרומות הצבור ולעסוק בתורה, וכתב שאם לא היו עושים כן היתה התורה בטלה ומשתכחת ח"ו מישראל, כי אי אפשר לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה לדון ולהורות הלכה למעשה לרבים ולהתפרנס ממעשה ידיו, וכל שכן למי שהוא ראש ישיבה ומרביץ תורה ברבים, והוא צריך לחלק עתותיו בלימוד התורה לו ולאחרים, שעבירה היא בידו אם לא יקבל פרנסתו מאחרים. אע"פ שהוא יודע מלאכה שיוכל להרויח ולפרנס ממנה את ביתו, כי אי אפשר שלא יתבטל מתלמודו וכו'. ע"ש. וכ"כ הב"ח והש"ך ביו"ד (סי' רמו סק"ב). ע"ש.

גם הגר"ח בן עטר בראשון לציון (סי' רמו סכ"א) כתב, שאם יש אדם שיכול להתפרנס ממלאכתו וללמוד תורה בשעת הפנאי, או שיטול פרנסתו ופרנסת בני ביתו ממחזיק יחיד או מבני אדם רבים, כדי שילמוד כל היום, הנה בזמנינו שנתמעטו הלבבות והדעות, והלואי שילמד אדם כל היום, ובתורתו יהגה יומם ולילה, וישיג לדעת את הדינים הנחוצים והנצרכים, וכיצד יקיים מצות הקב"ה, לכן יותר טוב שילמוד כל היום ויטול פרנסתו מאחרים, ועץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת אגרות משה כרך ה' (חי"ד סי' קטז) שאלה המתחסדים לנהוג ע"פ דברי הרמב"ם, ולומר שצריך שיהנה מגיע כפיו ויקבע עתים לתורה בשעות הפנאי, ולא ילמוד כל היום בכלל ויקבל משם פרס לפרנסתו, הם הולכים אחר עצת יצר הרע, המסיתם שיפסיקו ללמוד תורה כראוי. ויעסקו במלאכה ובמסחר עד שלבסוף ישכחו גם את המקצת שלמדו בילדותם, ואף לא ישאר להם זמן ללמוד כלל, והרי אפילו

יכולים לעלות עד אחר דנח נפשיה דאז נשמתו מתחברת למ"ט ומתחברים לניצוצות וכולם יחד מוכנים לעלות ולהתחבר לשכינה כ"י בסוד, ואותם הדבקים וכו' והוא ההספד שעושים ומזכירים מעשיו ואו' ד"ת וכו', ואז מתעוררת מלמטה לנשמתו עם מעשיו וניצוצות הק' להעלות מעלה מעלה להתחבר לשכינה וכו'. הרב אספקלריא המאירה, וה"ד בספר וילקוט יוסף (דף מד).

וכיו"ב כתב הרב שארית יעקב (דף לו ע"ד) בשם כתבי האר"י ז"ל שההספד שעושים על הצדיקים והתורה שאו' עליו גורמים להעלות נשמות עשוקות של שאר מתי ישראל להכניסם לגן עדן. [הרמ"ע מפאנו בספר עשרה מאמרות, יונת אלם פרק כו]. ולפ"ז משמע, שאם ציוה שלא להספידו, יכולים שלא לקיים צוואתו ולהספידו, שהדבר לתועלת הנפטר, ואילו היה יודע בחיים חיותו עד כמה ההספד יש בו תועלת לו עצמו, לא היה מצוה כן. ועכשיו שנמצא בעולם העליון ויודע הערך שבהספד, י"ל שיסכים שלא ישמעו לצוואתו.

ועיין בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (מובא בפתחי תשובה סי' שד"מ סק"א) דשקיל וטרי בהא, וסיים, שאין לו היתר ברור לבטל דברי המת ולהספידו במקום שציוה אל תספידוני וע"ש. ובתשו' בית יעקב (סי' פג) כתב, דגדול הדור שמת וציוה שלא להספידו המיקל שלא לשמוע לחכם הלז לא הפסיד, ע"ש.

ובספר כל בו על הלכות אבלות (עמ' 97) כתב, שהגר"ח ברלין הספיד את הגר"י בלאזר, הגם שציוה שלא להספידו, דלא ציוה שלא נבכה על האבידה. והספד ובכיה הם שני דברים נפרדים, כדכתיב לספוד לשרה ולבכותה. ע"ש.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (חי"ד סי' לג) הביא דברי מרן הש"ע שצריך לשמוע לציווי הנפטר שלא להספידו, ודברי הרב בית יעקב שחזיק את הדברים, והביא דברי הרב מנחם אבלים הנז', והרמ"ע מפאנו, ושכן מבואר במעבר יבוק, שע"י ההספד מתעוררים רחמים בשמים על כל הדור. ע"ש. לפ"ז אנו סהדי שאילו ידע הרב הצדיק כמה תועלת יוצאת ע"י ההספד, לא היה מצווה כן, למנוע כל הטובה הזאת לעצמו ולאחרים. וכמ"ש כיו"ב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עו אות ו) בענין ת"ח שציוה שלא יעמידו מצבה על קברו, והעלה שאין שומעין לו, שאילו ידע שיש בזה תיקון לנפשו, ע"ד הסוד, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל, לא היה מצוה כן. ע"כ. וע"ש ביביע אומר שהאריך בענין זה, והעלה, שראוי להספיד על רב גדול

משום כבודו של המת וקרוביו, והרי מחל על כבודו, ומצוה לקיים דברי המת. והובא להלכה בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' לד) ע"ש.

אמנם בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן קסה) כתב, דלא שייך לומר מצוה לקיים דברי המת אלא במידי דממונא בנכסיו ובירושתו, אבל לא בשאר דברים, והרי אפילו בצוואת אביו ואמו לא מצינו לשום פוסק שיאמר שחייב לקיים הצוואה משום מצוה לקיים דברי המת, אלא משום דקיימא לן מכבדו במותו, ומשום כיבוד אב נגעו בה, ע"כ. אולם מדברי השלחן ערוך הנ"ל משמע שגם כשאין הוצאות ממון להספד, צריכים לשמוע לצוואתו שלא להספידו. ואף על פי שבשדי חמד (מערכת מ סוף כלל ר"ט) הביא בשם הגר"מ תאומים, שדין זה שאין סופדין אותו היינו שלא להוציא ממון לשכור לו מספידים, שזהו ענין ירושה, מה שאין כן כשאין הוצאות ממון לא שייך לומר בזה מצוה לקיים דברי המת, ורשאים להספידו, מכל מקום מסתמות השלחן ערוך והסמ"ע משמע שבכל אופן אין להספידו. וכן הוכיח השדי חמד שם מהנודע ביהודה, ושכן נראה מספר חסידים (סימן תקלה) ע"ש. [כל זה מבואר בשו"ת יביע אומר ח"ו דף רמת. חלק יורה דעה סימן לא אות ג].

ובשו"ת בית יעקב (סי' פג) כתב לדייק ממה שכתבו התוס' שם (ד"ה הספידא) הא דאמרינן (יבמות עח.) על שאול, שלא נספד כהלכה, ואם ההספד משום יקרא דחיי, הרי מחלו ישראל על כבודם, במה שלא הספידוהו, וי"ל דאפילו הוי משום יקרא דחיי, שאני מלך דאיכא בזיון טפי לגביה אם לא נספד כהלכה. ע"כ. ונראה דבחסם מופלג בדורו נמי הוי בזיון להמנע מהספדו, שהרי כבוד חכם גדול, שהוא גדול הדור, עדיף ממלך, וכמ"ש התוס' בשבועות (ל: ד"ה עשה), הילכך המיקל להספידו לא הפסיד. ע"ש. אבל מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל הנ"ל כתב להשיב על דברי הרב בית יעקב, שאין הכרח לדבריו לפי המסקנא שבגמ'. ע"ש.

אולם ראיתי בספר מנחם אבלים (אות ה' ס"ק יז) שכתב, דההספד הוא זכרון חסדי המת, וכמו שלמעלה בגן עדן מכריזין מעשיו כאשר הגיד המגיד למרן ז"ל, כן עושים למטה וכו'. וההספד היא תועלת גדולה למת, כי על ידי הדמעות יפתחו לו שערי דמעה העליונה שערים המסולקים מן הדין, דכל השערים ננעלו ושערי דמעה לא ננעלו. [הרב מעבר יבוק בשפת אמת פרק יט].

ועוד כתב שם (באות טו): הספד לצדיקים ענינו הוא כי כל צדיק וצדיק במעשיו בעוה"ז מוציא ניצוצות הקדושה ביד חזקה, והם עומדים ברום עולם ואינם

משנה. ומרן בשו"ע (סימן שעו ס"ג) פסק כדברי הרמב"ם, אך הרמ"א כתב, שלא ראה נוהגין כן, רק באים להתפלל. וכן כתב בארץ חיים סתהון, שרק באים להתפלל שם.

ומחלוקת הרמב"ם הראב"ד תלויה בחקירה הנ"ל, אם ניחום אבלים הוא יקרא דחיי או יקרא דשכבי, דלהרמב"ם ניחום אבלים הוא גם משום "יקרא דשכבי", ולכן נעשים כאבלים. שזה כבוד לנפטר שבאים לנחם ומצטערים על פטירתו. וע"ש במאירי (שבת קנב.) שכתב להדיא: "ובאים אחרים ומקיפים אותם כאילו הם הצריכים לנחם, וזהו כבודו של ת"ת". ע"כ. אך להראב"ד ניחום אבלים הוא רק משום יקרא דחיי, ולא כן לא שייך שיבואו לנחם מי שאינו אבל. ומעתה, ניחא מדוע להרמב"ם ניחום אבלים קודם לביקור חולים, שבניחום אבלים יש גם חסד עם המתים, שזהו כבודו של המת, וגם חסד עם האבלים, מה שאין כן בביקור חולים שזהו חסד עם החולה בלבד. ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק ד' סימן יא).

והנה באור שמח שם הקשה על זה ממתניתין בסוכה (מא:): כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו וכו', הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו. הרי משמע דביקור חולים קודם לניחום אבלים. והרמב"ם בהלכות לולב גורס כנזכר. ובספר משנת יעבץ להגר"ב ז'ולטי זצ"ל (חלק יורה דעה סימן לו) תירץ, דבניחום אבלים יש ב' דינים, יקרא דחיי ויקרא דשכבי, אבל כל זה בשאר ימות השנה, אבל ביום טוב הרי אין מצות ניחום אבלים מצד יקרא דשכבי, דאין אבילות ברגל, והולכים רק לפייס דעתו ולהרגיעו. כמ"ש בספר המנהיג בשם רב האי גאון, ומשום הכי ביקור חולים בחג עדיף, דביקור חולים הוא עם החיים, וכן ניחום אבלים הוא עם החיים. ואין עדיפות לניחום אבלים על ביקור חולים. מה שאין כן בעלמא שיש גם מצות ניחום, ניחום אבלים קודם לביקור חולים.

ועכ"פ לענין ניחום אבלים דרך טלפון, הדבר תלוי אם ניחום אבלים הוא משום יקרא דשכבי או יקרא דחיי. שאם הוא מדין יקרא דשכבי אינו מועיל דרך טלפון, אבל אם הוא יקרא דחיי מהני דרך הטלפון, ולכן אם אינו יכול לבוא לנחם את האבלים בעצמו, כגון שהאבל יושב בעיר אחרת, נכון שינחם את האבלים דרך הטלפון, שלכל הפחות יקיים בזה יקרא דחיי. וכן פסק בנטעי גבריאל (עמוד שסט). ועיין בשו"ת אגרות משה (ח"ד סי' מ' א' יד) דמי שאינו יכול לנחם האבלים מחמת איזה סיבה, יקיים המצוה במה שאפשר לו, וינחם דרך הטלפון, אבל בודאי לכתחלה יש לילך לבית האבל, דהוי

וצדיק מרביץ תורה בישראל, אע"פ שציוה שלא להספידו, משום כבוד הצבור, ומשום הני טעמי תריצי שכתבנו, אלא שראוי לקצר בשבחים, ולהאריך בדברי מוסר והתעוררות, וכנ"ל. וכן נהג הגאון מקאליש בהספדו על הגאון החסיד רבי זונדל סלנטר, וגאוני ירושלים בהספדם על הגר"ש סלנט, וכמו שכתב בספר גשר החיים (פרק יג). ובספר העקרים להגר"ש איגר (תשנ"ג).

ושם (עמוד צג) דן על אודות צוואת מר אביו הגרעק"א זצ"ל לבל יספידוהו, והעלה, שלאדם גדול שהיה מפורסם לתהלה בכל קצוי תבל, שהכל היו מכבדים ומנשאים אותו בחייו, וחרדים לקול דברו, העדר ההספד הוא לא רק העדר כבוד, אשר כבודו מחול, אלא נחשב גם בזיון לחיים, שנראה כאילו לא מחכמה עשו מה שכיבדוהו והעריצוהו בחיים חיותו, וכאילו לא היה ראוי לכל הכבוד הזה, וא"כ לאו כל כמיניה לגרום להם בזיון, ושפיר דמי להספידו. ע"כ. ולפי מה שנתבאר שיש עליו נשמה בהספד לנשמת הנפטר, נראה ג"כ דשפיר דמי להספידו. ונודע כי הגאון הנודע ביהודה הספיד את הגאון רבי עקיבא איגר, ואמר, דאין שומעין לו בזה לפי שהוא רבן של כל בני הגולה].

ובזה יש לבאר מה שאמרו בגמ' שבת (קנג.) דאמר ליה רב רב שמואל בר שילת, אחים בהספידא, דהתם קאימנא. ופירש רש"י, דבשעת מיתתי התאמץ בהספד שלי, שיתחממו ויכמרו רחמי העומדים ויבכו. דהתם קאימנא, בשעת הספד, ואשמע איך תתחמם, ע"ש. ולכאורה צ"ב דאמאי הוצרך רב שידברו עליו בהספד ויבכו עליו, דמה רצונו בזה, ולהאמור, הרי מטרת ההספד היא לצורך החיים והנפטר, שאם הבאים להספד יתעוררו ויחזרו בתשובה, בבחינת והחי יתן אל לבו, הרי שדבר טוב זה נעשה בזכות הנפטר שעל ידו התעוררו לחזור בתשובה, והדבר נזקף לזכותו, להרבות זכויות לעוה"ב. ומשום הכי ביקש ממנו לדבר בהספד באופן שהאנשים יתעוררו ויחזרו בתשובה, שיהיה זה לטובתו ולהרבות את זכויותיו.

וכיוצא בזה יש לחקור אם ניחום אבלים הוי יקרא דחיי או יקרא דשכבי, ונפקא מינה אי מהני לנחם דרך טלפון וכדו'. והנה הרמב"ם (בפי"ג מהלכות אבל ה"ד) כתב, שאם אין אבלים, באים עשרה ויושבים במקומו כל ז' ימים, ושאר כל העם מתקבצים עליהן לנחם. (ומקורו מהגמ' שבת קנב). וע"ש בהשגות הראב"ד שתמה על הרמב"ם "זה אין לו שורש". והיינו, שאין העשרה נעשים כאבלים, דבגמ' אמרו בסתם שבאים עשרה ויושבים במקומו, אבל לא שנעשים כאבלים כדמשמע מהרמב"ם. וע"ש בלחם



בת קלא ואמרה: כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העוה"ב. ובקהלת רבה (וילנא, פרשה ז) אמרו, אמרין ליה דמך רבי וכו', ר' נחמיה בשם ר' מנא מעשה נסים נעשו באותו היום, ערב שבת היה ואיתכנשין כל קרייתא להספידא דרבי, אשרוניה בתמני עשר כנישתא, ואובלוניה לבית שערים, ותלא לון יומא עד דמטא כל חד וחד מישראל לביתו, ומדליק לו את הנר, וצולה לו דג וממלא לו חבית מים, עד שעשה האחרון שבהן שקעה החמה, וקרא הגבר, שרון מצוקין אמרין ווי דחללינן שבתא, יצתה בת קול ואמרה כל מי שלא נתעצל בהספדו של רבי מזומן לחיי העולם הבא. בר מן קצרה דהוה תמן ולא אתא, כיון דשמע כן סלק וטלק גרמיה מן איגרא ונפל ומת, יצתה בת קול ואמרה אף לאגרא קצרא מזומן לחיי העולם הבא. נהיינו, שנתעכבו להספיד את רבי ביי"ח בתי כנסיות, והיום עצר מלכת, והשמש לא שקעה, וכל המלויים חזרו לבתיהם צלו דגים ומילאו חביות של מים, וסיימו ההכנות לשבת, וכשהלכו לבית הכנסת תמהו על כך שהשמש עמדה מלכת, ואחר השקיעה נשמעה קריאת התרנגול המכריז על בוא הבוקר, והלכו להתפלל שחרית, וחששו שמא חיללו את השבת, ועל זה יצאה בת קול שכל מי שהשתתף בהספדו של רבי אל יחוש, כי הוא מזומן לחיי העוה"ב. וכתבו התוס' שם, תימה והלא כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. ופירש הרב ר' מאיר כל היכא דאמר מזומן לחיי העוה"ב, היינו בלא דין ובלא יסורין].

### שכו. הספד, לת"ח שנפטר בחודש ניסן, הנה בשלחן

ערוך (אורח חיים סימן תכט סעיף ב') מבואר, שאין מספידין בניסן. אולם לא הוזכר בפירושו אם מדובר שלא בפניו או גם בפניו. ובשו"ת גנת ורדים (אורח חיים כלל ד' סי' יח) הביא בשם המהריק"ש שכתב, שיכולים להספיד בניסן בפניו של מת, שכתב על דין זה שמובא בשלחן ערוך: והוא הדין לימים שמבטלים מהם תחנונים ונפילת אפים, שאין להספיד בהם שלא בפני המת, אפילו מת ביום שלפניו וכו'. ע"כ. הרי מבואר בדברי המהריק"ש שלא אסרו להספיד אלא שלא בפניו. ולדעתו הדבר ברור שאין זו דעתו של מרן השלחן ערוך, אלא אף בפני המת אין מספידין. ועיין להרב בעה"ת (סעיף ה') שכתב, אין מספידין עליו, שאין מספידין בכל החודש אלא חכם בפניו, דהיינו בעוד שלא נקבר. וציין שם המקור לזה משלחן ערוך סימן תא. והיינו, דמבואר שם בשלחן ערוך (סעיף ה') אבל לתלמיד חכם בין בחול המועד בין בראש חודש, חנוכה ופורים, מענות ומקוננות כדרכן בחול. והני מילי בפניו, אבל שלא בפניו לא. ולדעת הפרי מגדים (סי' תקמו מש"ז סק"ב) ת"ח בפניו מספידין אותו אפילו בערב פסח, ואף לאחר חצות שהוא זמן שחיטת הפסח. ע"ש.

יותר מצוה בשלימות, מאשר ינחם ע"י טלפון, שע"ז מכבדו, שזהו עיקר התנחומין. וגם ענין תנחומים למת אין שייך אלא כשבא למקום האבלים ומנחמם. ע"ש. גם בס' פני ברוך (סי' י"א סעיף י"ב) הביא בשם שו"ת מנחת דוד (סי' ע"ב ע"ג) דניחום אבלים דרך טלפון, כיון שניחום אבלים הוא גם גמ"ח למתים, דהנשמה אוננת שם בבית האבל, ובטלפון כיון שאינו בא לבית מחסיר את הניחום לנשמה שאוננת בבית, ואינה מצוה בשלימות. ע"ש.

והשולח מכתב תנחומים, והמכתב מגיע לאבל בתוך ז' ימי אבילות, הדבר תלוי בחקירה הנ"ל, ונראה דיש בזה מצוה אך לא בשלימותה, וכמ"ש בשו"ת שערי יושר (סימן כג) דאף שמצינו להרבה מגדולי ישראל שניחמו ע"י מכתב תנחומים, עשו כן מחמת טלטולי הדרכים, שהיה קשה עליהם, ולכן הסתפקו במכתב תנחומים, אע"פ שאינה מצוה בשלימותה. וכ"ש אם המכתב מגיע לאבל לאחר השבעה, שזה מחסיר עוד במצוה, מאחר ועיקר מצות הניחום הוא בתוך שבעה ימי אבילות. ואמנם מקיים בזה קצת מצות ניחום אבלים, כמבואר בש"ע (סי' שפ"ה סעיף ב') דעד חדש לשאר קרובים, ועד שנה לאב ואם, מדבר עמו תנחומים כדרכו. ע"ש.

ואם יוצאים ידי חובת ביקור חולים על ידי הטלפון, ראה בשו"ת יחזה דעת ח"ג (סי' פג), ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה, רמת רחל פ"ח סק"ו). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' פד). ובאגרות משה (חיו"ד סי' רכג). ובילקו"י על הלכות אבילות.

### שכו. הספד, יש אוסרים להספיד בערב-שבת אחר

חצות אלא לחכם בעת ההלוייה. ויש חולקים.

והכל לפי הזמן והמקום. ועיין בפרי מגדים (סימן תקט"ז מש"ז סק"ג). ובספר יסודי ישרון (מערכת ערב שבת עמוד 192) כתב בשם מהר"ש קלוגר, שתלמיד חכם מותר להספיד בערב שבת, דלא גרע מחול המועד, וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה חלק א' (סימן כז). וכן נראה מדברי הירושלמי (פרק ט' דכלאים הלכה ג'), שהספידו את רבי ביי"ח בתי כנסיות. ובספר חסידים (סימן תשמ"ג) כ', עיר שמתו בה ב' מתים ביום ו', אין מאריכין בהספד הראשון, פן לא יוכלו לעסוק בקבורת השני. ע"ש. ומשמע שמותר להספיד בערב"ש אף אחר חצות. נוע"ש בהגהות מקור חסד, שגם בימי החול אין מספידין לאחד קודם קבורת השני]. וכ"כ מהר"י שווראץ, הו"ד בכל בו להל' אבילות (עמ' קב). גם מהר"י אסאד הספיד תלמיד ותיק שלא הגיע לכ' שנה בערב"ש אחר חצות. ולכן הכל לפי המקום והזמן.

ועיין בכתובות קג: שהוא יומא דאשכבתיה דרבי, נפקא

וב"כ בספר המקנה (בקונטרס אחרון סי' סה סעיף ב), שאע"פ שאסור להסתכל בכלה (כתובות יז), מכל מקום יכולים עדים להעיד שיצאה בהינמא וראשה פרוע, והיינו משום שאין איסור אלא בהסתכלות מרובה, ואין שום איסור כלל בראיה בלבד. ע"כ.

וכן כתב הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פרשת יתרו סי' נב אות ה, בדפ"ח דף שלג): וז"ל: ונ"ל פשוט שאף שהסתכלות בכלה אסורה, מ"מ ראייה בעלמא מותר. ע"ש.

ותנאי דמסייעי להו הם הרמ"ה הובא בשטה מקובצת (יז) וז"ל: וא"ת כיון שאסור להסתכל לראותה, היאך נמצא עדים שיצאה בהינמא, ותירץ הרמ"ה, דדוקא להסתכל אמרו, אבל ראייה בעלמא לפי שעה מותר. ע"כ.

וכן מתבאר מדברי הרא"ש שהובא בבית יוסף (אורח חיים סימן רכט) בשם ה"ר דוד אבודרהם (עמ' שדמ) וזה לשונו: נשאל הרא"ש איך מסתכלין בקשת כשמברכין, והא אמרינן שהמסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב, דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה, ואסור. עכ"ל. וכן הובא משמיה דהרא"ש בארחות חיים (הלכות ברכות סי' נז), ובספר חסידים (מהדו"ת לרבי משה הכהן, בן אחותו של הרא"ש סימן צט) ששאל את דודו הרא"ש והשיב לו כן. וכיו"ב כתב המגן אברהם (סימן קכח ס"ק לה) גבי המסתכל בכהנים. [ראה בערך הסתכלות]. ועיין עוד למהר"ח בן עטר בספר חפץ ה' (שבת קיח): וביעיר אוזן (מערכת ה' אות נ'), ובתורה תמימה (בראשית כז, ב), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד קסא). ע"ש.

וב"כ המהרש"ל בספר ים של שלמה (רפ"ב דכתובות סי' ג) וז"ל: ואסור להסתכל בכלה, ונראה דדוקא להסתכל קאמר, דומיא דהמסתכל בקשת עיניו כהות, שהוא דרך עיון והבטה, אבל דרך ראייה בעלמא שרי, אפילו בשאר אשה. ע"ש.

וכיו"ב כתב מרן הב"י (א"ח סי' עה) בשם רבינו יונה, דהא דאסרינן לקרוא ק"ש כנגד טפח מגולה באשה, אינו אסור אלא כשמסתכל בה, אבל בראיה בעלמא מותר. ע"ש. וכיו"ב כתב המג"א (סי' רכה ס"ק ט) דהא דאמרי' אסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע, הכא מיירי שרואהו. ומ"מ נראה דדוקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בצלמו ודמותו אסור, אבל ראייה בעלמא מותר. וכמ"ש רס"י רכ"ט. ע"ש.

ומכל האחרונים הנ"ל תשובה מוצאת למ"ש בספר ברכת הבית (שער כט, שערי בינה אות יג), דמ"ש הפוסקים לחלק בין לשון הסתכלות, לראיה בעלמא, מ"מ בדמות אשה אסור אפי' בלא הסתכלות ביותר, ולכן אסור לברך

ובחודש ניסן תש"ס נלקח לבית עולמו בן ישיבה מירושלים, ושאלנו למרן אמו"ר שליט"א אם מותר להספידו בניסן כדין ת"ח בפניו, והשיב, שיש להקל לומר דברי הספד בעת ההלויה, כי בן ישיבה יש לו קצת דין של ת"ח לפי ערך הדור לענין זה. אבל יש לקצר את ההספד עד כמה שאפשר.

**שכח. הספר, בפסח שני, הנה יש נוהגים שאין מספידין**

את המת בי"ד אייר, שהוא פסח שני, ואף שי"ד אייר אינו חג ולא מועד, מכל מקום יש בו קצת שמחה, הואיל ובזמן בית המקדש היה יום זה שמחה אלה שקיימו מצות קרבן פסח, לפיכך נוהגים בו קצת ממעלת אותו יום. וכמו שכתב כן רש"י (במדבר ט' ט) דפסח שני מצה וחמץ עמו בבית, ואין שם יום טוב ואין איסור חמץ, אלא עמו באכילתו. [דבשעת הסעודה לא יהיה עמו חמץ]. ומרן החיד"א במורה באצבע כתב, דבפסח שני ירבה קצת בשמחה, כי המקריב נפטר מאיסור כרת, שהרי מי שלא מקריב קרבן פסח יש עליו עונש כרת. וכתב הפרי מגדים, דאסור להתענות בפסח שני, ואין אומרים בו תחנון ולמנצח יענך ד' ביום צרה. ואף שבשלחן ערוך לא הזכיר מנהג זה, מכל מקום פסח שני הוא כעין יום טוב. והמנהג שבט"ו אייר אומרים תחנון, דאף שאכילת קרבן פסח שני הוא בליל ט"ו, מכל מקום היום שלאחריו אינו מקודש. ואמנם בספר נימוקי אורח חיים כתב, שגם ביום ט"ו אייר אין אומרים תחנון, אך אין מנהגינו כן. וכנראה הטעם כיון שהעיקר הוא הקרבת קרבן פסח, שהוא בי"ד אייר, ואף שיש חובה באכילה, מ"מ בתר תחלה אזלינן.

**שכח. הסקה נידת, מלטולה בשבת, ראוי להחמיר**

גם ברדיאטור [הסקה נידת] שקבוע בה מנורה דולקת, אך בזה המיקל להזיזה ממקום למקום יש לו על מה שיסמוך. שיש לדון בזה אי חשיב בסיס לדבר האסור שהרי אין הרדיאטור חשיב כבסיס למנורה, שאין המנורה עיקר כלל, והשמן או המים שבתוכה אינם ראויים, ולכן מעיקר הדין אפשר להקל בזה, ורק ראוי להחמיר. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד תכה ותמח).

**של. הסתכלות, גרר האיסור להסתכל בפריצות,**

ראה לעיל ערך הבטה, שמעיקר הדין אין איסור הסתכלות באשה, אלא בהסתכלות ולא בראיה בעלמא, וכ"כ בספר חסידים (מהדו"ת תנינא לרבי משה הכהן, בן אחותו של הרא"ש בסי' צט) וז"ל: המסתכל בנשים היינו שמביט בכוונה גמורה אל זיו פניה ואל יופי יפעתה. ע"כ.

ע"ש עוד. וכן מבואר בכן איש חי (פרשת שופטים סעיף יח) כתב, רק יזהר שלא ישמחם [החתן והכלה] בליצנות ובכל איסור קל. וכל שכן שלא ירקדו האנשים ונשים יחדיו, ואפילו ריקוד נשים לבדן בפני האנשים אסור, כי יתגרה היצר הרע באנשים הרואים, וצווחו כמה מרבני האחרונים בדברים כאלה, שאין להם שום היתר משום שמחת חתן וכלה. ע"כ. וכן הזהיר על זה בשו"ת זכרון יוסף (אורח חיים סימן יז). וראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקט).

וגם אם עושים צילום "וידאו" בשמחות, יש לזהר מאד שלא לצלם את ריקודי הנשים. ואם בכל זאת צילמו את ריקודי הנשים, על הצלם לערוך את סרט הוידאו ולהפריד את הצילומים של הנשים בסרט נפרד. שהרי אין שום היתר לאנשים או לחתן לראות ריקודים אלה בוידאו, ומה שונה זה מהסתכלות בטלוויזיה, וידוע שעצם הכנסת טלוויזיה בבית, והסתכלות בה מלבד שיש בזה איסור משום מושב ליצים וביטול תורה, עוד בה שמגרה יצר הרע בעצמו, שמסתכל בסרטים המלאים זימה, ומראות נגיעים ומשאות שוא ומדוחים המלאים בפריצות ותועבות אשר שונא ה', וגדול עווננו מנשוא, ועתיד הוא לתת את הדין, ובפרט אם יש לו ילדים בבית. [ונכון להקפיד אף באלבום תמונות, באופן שמראים האלבום לזרים, להפריד את התמונות של הנשים ולהניחן בסוף האלבום, או להניחן באלבום נפרד].

### שלב. הסתכלות, בכלתו קודם נישואין, ראה בילקוט

יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקו). ובשובע שמחות ח"א (חופה וקידושין פ"א). ובשלחן המערכת ח"א (עמוד רסט, ורעב). וראה להלן עמ' תרעז בדין הסתכלות בקשת.

### שלג. הסתכלות, איסור הסתכלות במילה, בגמרא

סנהדרין (צב). כל המסתכל בערוה קשתו ננערת. ופירש רש"י דכח קושי האבר שלו ננער, שאינו מוליד, שנאמר עריה תעור קשתך, עריה שאתה מסתכל בה ממש היא תעור קשתך. ועוד, דהיינו המחשב בעריות של אשת איש, קשתו ננערת היא גבורת ידו. ע"ש. וכן אמרו בשבת (ק"ח): אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי. ע"ש. וכן אמרו בירושלמי (מגילה פרק א דף עב טור ב הי"א, ופרק ג' דף עד, וסנהדרין פרק י"י) ובילקוט שמעוני (קהלת רמז תתקפט), ולמה קראו רבי רבינו הקדוש שלא הביט במילתו מימיו.

וכן אמרו בזוה"ק (פרשת קדושים דף פד) דאסיר ליה לבר נש לאסתכלא באת קיימא דיליה. וכן בזוהר (פר' בשלה דף טו). קשת דלתתא מאי היא, ההוא את קיימא דאתרשים

עליה, ורק אשה יכולה לברך על אשה נאה ביותר. ע"כ. וליתא, שהרי אף לגבי כלה כתבו הפוסקים הנ"ל לחלק בין הסתכלות לראיה בעלמא. וכן לגבי מלכה. אלמא דאף לגבי אשה אין שום נדנדוד איסור בראיה בעלמא.

וכן מצאתי להדיא בספר יד מלאכי (כלל קעט), שכתב, דבההיא דע"ז (כ). דמשני קרן זוית הוא, הוה מצי לשנויי דשאני גבי רשב"ג ור"ע, דראיה בעלמא ראו אותן, ולא בהסתכלות, אלא דקושטא דמילתא קאמר שמעשה שהיה כך היה. ע"כ. והוא תנא דמסייע להאחרונים שהתירו לברך על ראיית מלכה, וכדברי הרמ"ה והרא"ש המהרש"ל וההפלאה והנצי"ב הנ"ל. וכ"כ בשו"ת נחלת בנימין או"ח (סי' כז בד"ה וגדולה מזו). ע"ש.

אולם מרן החיד"א בספר יעיר אזן (עין זוכר מע' ה אות ג) לא הסכים להרב יד מלאכי, וכתב, דזמנין דהתנא נקט לשון הסתכלות ורצונו ראייה, ואפילו ראייה בעלמא אסור. דהא אמרינן בסוטה (ת). אין יצה"ר שולט אלא במה שענינו "רואות", ומשמע שאף בראיה בעלמא יצה"ר שולט, ומ"ש התנא שלא יסתכל לאו דוקא, ומש"ה פריך שפיר, והוצרך לתרץ דקדן זוית הואי. ע"כ.

גם בספרו פתח עינים (ע"ז כ:) כתב, שמסוגיא זו יש ראייה למ"ש פוסק קדמון על קלף, וז"ל: הסתכלות בנשים יש אומרים שדרך העברה בעלמא ואין הראיה בהן בקבע לית לן בה. ואינו נראה, אלא כל הבטה בעולם באשת איש אסורה, והוא הדין לכל אשה שאסורה עליו משום ערוה. ע"כ. ומכאן ראייה לדבריו, שאל"כ למה הוצרך לתרץ קרן זוית הוא, לימא דרשב"ג לא חזא אלא דרך העברה בעלמא. עכת"ד. ובאמת בעל כרחנו לומר כתירוצו של הרב יד מלאכי, לפי דברי הראשונים, הרמ"ה והרא"ש, וגדולי האחרונים המהרש"ל וסיעתו הנ"ל. [וראיית בספר נוה שלום שולאל (דף פז ע"ג), שאחר שהביא דברי הפתח עינים הנ"ל, סיים, ש"ל שבהסתכלות בקבע לכ"ע אסור, וראיה בעלמא לכ"ע שרי, כי פליגי בהבטה שהיא הסתכלות דרך העברה, ואינו בקבע. ע"ש. וצ"ע].

ועיין עוד בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (סימן עה, מהדורת תשס"ד עמוד תרסב) ובילקוט יוסף כיבוד אב ואם (עמוד תקג), ובשלחן המערכת חלק א' (עמוד רסט, רעב).

### שלא. הסתכלות, איסור הסתכלות בריקודי נשים,

עיין בשדי חמד ח"ז (מערכת חתן וכלה אות יב) שכתב, וגם לאותם שאינם רוקדים רק שומעים ורואים, זהו איסור חמור, אשר ע"י ראייתן עוברים על מצוות ה' וכו'.

כן מדברי הפוסקים, וצ"ל דאיכא איסורא ממדת חסידות. ושם הביא מספר רוב דגן לרבי יצחק עטייה שנראה קצת מדבריו דסבירא ליה דאיסורא איכא להסתכל במילה, ומסיק, וכבר כתבתי שאין נראה כן מדברי הפוסקים. והו"ד באוצר הפוסקים (סוף סימן כג). ע"ש.

והרב בעל חות יאיר בספרו מקור חיים (סימן פד) כתב, דגם בימי הגמ' היו רוחצים בחבורה איש את רעהו, ולא ברשיעי עסקינן שיסתכלו בכוונה להביא עצמן ח"ו לידי הרהור, ואף כי יביט לפי תומו אין איסור כלל, וראיה מדאמרו לקרות ק"ש נגד ערוה, וברואה אותה מיירי, כדמוכח (ס"ס ע"ח) רק שהב"ח חולק שם, מ"מ מדאמר גוי ערום אסור לקרות וכו' דנקרא ערות גוי ערוה, מכלל דאין איסור להיות ישראל אצל גוי ערום. ע"ש. וראה לעיל מערכת ד' עמוד יז.

והנה בגמרא אמרו, אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי וכו', ופירש רש"י, מרוב צניעות. וכתב שם הר"ף בעין יעקב, כי לפי שמצינו בדוד כשראה עצמו בבית המרחץ ערום, אמר אוי לי שאני ערום מן המצות, עד שנסתכל במילה שבבשרו ונחה דעתו, וכשיצא אמר למנצח על השמינית, לכן אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי, אפילו בהיותי במרחץ. ע"כ. ובמאור ישראל (שבת ק"ח): העיר על זה מהגירסא בגמ' מנחות, שאמרו וכיון שנזכר וכו', אך הביא שם מהספרי (סוף פרשת ואתחנן) דאיתא התם, וכיון שנסתכל דוד במילה התחיל סודר עליה שבח, שנאמר למנצח על השמינית וכו'. וכן הוא במדרש שוחר טוב (מזמור ו'), ובהרי"ף והרא"ש (סוף הלכות ציצית). וכן העתיק רש"י במגילה (טז): ובשבת (קל). אולם גם לפי גירסא זו צריך לומר דהיינו נסתכל במחשבתו ובדעתו, ולא הסתכלות ממש, וכמו שפירש רש"י (סנהדרין צב). המסתכל בערוה של אשת איש, שמחשב בה. וכן מה שאמרו בירושלמי (סוף ברכות) כיון שהביט במילה, ולשון הבטח הוא יותר עמוק מלשון הסתכלות. וכמו שכתב בספר קרבן מנחה (סימן ב'). מכל מקום גם זה הוא במחשבה ובכוונה בלבד. ועיין עוד בטהרת הבית חלק ב' (עמוד קסא והלאה), ובילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד רלה).

**שלד. הסתכלות, זימנין דנקט הסתכלות וקפיד נמי אראיה, וכמו שכתב מרן החיד"א בספר יעיר און הנ"ל (עין זוכר מערכת ה' אות ג) דזימנין דהתנא נקט לשון הסתכלות ורצונו ראייה, ואפילו ראייה בעלמא אסור. ומ"ש התנא שלא יסתכל לאו דוקא. ע"כ.**

ועל פי זה יש לדון גבי מה שאמרו בגמ' הוריות (יג):

בבר נש, דכל מאן דיסתכל ביה עביד קלנא לעילא. ע"ש. וכתבו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך (אבן העזר סימן כד סעיף ז): וחסידי הראשונים וגדולי החכמים התפארו שלא נסתכלו במילה שלהם. ע"כ. ומלשונם שכתבו "חסידי הראשונים" משמע שאינו איסור מעיקר הדין, אלא ממדת חסידות. וכן כתב בשדה יצחק בשבת שם. הובאו דבריו בשדי חמד (כללים, מערכת ה' אות ג).

אלא דמה שכתב להביא ראייה לזה מדוד המלך ע"ה שאמרו בגמ' מנחות (מג): שראה עצמו ערום בבית המרחץ ולא נקררה דעתו עד שנסתכל במילה שלו, הנה אין זו ראייה, דהגירסא בגמ' שלנו כיון שנזכר במילה. ולא נאמר שם לשון הסתכלות. ואמנם ברש"י (שבת קל). ד"ה שש אנכי) כתב, כיון שנסתכל במילה וכו', אך כבר הגיהו המוהר"י והרמד"ל (רבי מנחם די לונזאנו בספר שתי ידות בדרך חיים דף קל). דצ"ל כיון שנזכר. וכתב שם בשם המפרשים, דמה שאמרו בגמ' סנהדרין כל המסתכל בערוה קשתו ננערת, היינו המביט במילה שלו. ושכן הוא בזוהר הקדוש (פרשת בשלח).

והנה"ק רבי אהרן ראטה בספר טהרת הקודש (בסוף חלק ב' מאמר מקוה ישראל פרק ו' ופרק ז') צווח ככרוכיא על ההולכים לטבול במקוה ומסתכלין ערומים זה בפני זה, ומשיחין ערומים זה בפני זה, וראוי לכל ירא שמים שלא יתרחץ ברבים במקוה, ולא יסתכל באנשים ערומים, וזה יותר תיקון מעצם טבילת המקוה. ע"ש. ולכן אם יוכל יטבול בעמוד השחר בעת שאין אנשים במקוה, וכיו"ב, בודאי דעדיף טפי.

וכבר העירו מהגמרא שבת (מא. וק"ח): דמשמע דליכא איסורא, מדהתפארו חכמים הראשונים על זה. וברוח חיים פלאגי חלק א' (דף יב) כתב מדנפשיה דראיה שרי, ואילו הסתכלות אסורה. ולא זכר מדברי הפוסקים בזה, כי בספר חפץ ה' על הגמ' שם כתב, דמדקאמר לא נסתכלתי ולא קאמר לא ראיתי, נראה דבראייה לחוד אין איסור כלל, והוא ע"ד מאי דאיתא בגמרא (שבת מא.) המניח ידו כשעולה מהנהר [כנגד פניו של מטה] הרי זה מיפר בריתו של אברהם אבינו ע"ה. ופירש רש"י שם, שהוא נכלם בכריתו של אברהם אבינו ע"ה. וכפי הנראה זה אם במקרה שראה יעצום עיניו, נראה גם כן שנכלם במצותו שהיא בריתו של אברהם אבינו ע"ה, ועוד אי תימא דראיה אסורה למה יענש על שמכסה עצמו, ואדרבה הוא מרים מכשול מכל רואה, אלא ודאי דאין איסור כלל בראיה לחוד. וכתב במכתב לחזקיהו (בחידישו לשבת לג.) דמה שנראה מדברי החפץ ה' דדוקא בראיה במקרה הוא דאיסורא ליכא, אבל בהסתכלות איכא איסורא, אין נראה

המאיר, ובשו"ת נחלת פינחס, ובשו"ת קנין תורה, ובשו"ת נחלת בנימין, או"ח (סי' כז) בד"ה וגדולה מזו. ע"ש. אולם מרן החיד"א בספר יעיר און (עין זוכר מע"ה אות ג) לא הסכים להרב יד מלאכי, וכתב, דזמנין דהתנא נקט לשון הסתכלות ורצונו ראייה, ואפילו ראייה בעלמא אסור. דהא אמרינן בסוטה (ת) אין יצה"ר שולט אלא במה שעניו "רואות", ומשמע שאף בראיה בעלמא יצה"ר שולט, ומ"ש התנא שלא יסתכל לאו דוקא, ומש"ה פריך שפיר, והוצרך לתרץ דקרון זוית הואי. ע"כ.

גם בספרו פתח עינים (ע"ז כ:) כתב, שמסוגיא זו יש ראייה למ"ש פוסק קדמון על קלף, וז"ל: הסתכלות בנשים יש אומרים שדרך העברה בעלמא ואין הראיה בהן בקבע לית לן בה. ואינו נראה, אלא כל הבטה בעולם באשת איש אסורה, והוא הדין לכל אשה שאסורה עליו משום ערוה. ע"כ. ומכאן ראייה לדבריו, שאל"כ למה הוצרך לתרץ קרון זוית הואי, לימא דרשב"ג לא חזא אלא דרך העברה בעלמא. עכת"ד. ובאמת בעל כרחנו לומר כתיורצו של הרב יד מלאכי, לפי דברי הראשונים, הרמ"ה והרא"ש, וגדולי האחרונים המהרש"ל וסיעתו הנ"ל. [נראיתי בספר נוה שלום שולאל (דף פו ע"ג), שאחר שהביא דברי הפתח עינים הנ"ל, סיים, שי"ל שבהסתכלות בקבע לכ"ע אסור, וראיה בעלמא לכ"ע שרי, כי פליגי בהבטה שהיא הסתכלות דרך העברה, ואינו בקבע. ע"ש. וצ"ע]. ואין להאריך.

ובספר רוח חיים (סימן רכט סק"ב) כתב, בחלום בחזיון לילה נסתפקתי אם נראית הקשת במים אם מותר להסתכל במים שנראית הקשת שם או דילמא אסור. ע"כ.

ובספר כרם יעקב הנ"ל כתב, ואיני מבין צדדי הספק, דאסרו לראות הקשת ולא בבואת הקשת, ועיין ראש השנה (כד.) וברכי יוסף וכו'. ע"כ. אולם מה שציין לגמרא ראש השנה, הנה שם איירי לענין עדות בראיית הלבנה במים, ולא דמי לנידון דידן. דשמא אין איסור הסתכלות אלא בקשת גופא. וגם מה שציין להרב ברכי יוסף בחושן משפט, שם איירי לענין עדות בראיית אדם העובר עבירה, ונסתפק אם בראייה על ידי ראי הוי ראייה כדי להעיד. ע"ש. ואין זה ענין כלל לאיסור הסתכלות בקשת. ודו"ק.

ומותר לומר לחבירו שיש קשת כדי שיברך, ואף שהחיי אדם (כלל סג פ"ח) כתב, שאין להגיד לחבירו שיש קשת, משום מוציא דבה. והובא בא"ח אות א, ובמשנה ברורה (סק"א), ובכף החיים (סימן רכט). מ"מ כשמטרתו לזכות את חבירו בברכה, נראה שאין בזה איסור, וכמו

עשרה דברים קשים ללימוד וכו', וחד מינייהו המסתכל בפני המת. ופירש"י, שהעושה אותן יהיה קשה לשמוע. ע"כ. ובליקוטי הפר"ח גרס משכח לימודו, והובא בפמ"ג ובכף החיים (סימן ב' אות ג). ומ"ש קשה לשמוע היינו על ידי השכחה.

והעירו בזה, דבגמ' מו"ק (כז.) אמרו, בראשונה היו מגלין פני עשירים ומכסין פני עניים, שהיו מושחרים פניהם מפני בצורת וכו', ופי' שם המאירי, שהיו מגלים פני המת לצורך ההספד, שיאמרו ווי להאי שופרא דבלי בעפרא, ולכאורה היאך היו מסתכלים בפני המת, ואי נימא דראיה לחוד והסתכלות לחוד, צ"ל דהכא איירי בראיה בעלמא. וכל הקפידא היא בהסתכלות בפני המת. וגם לדברי החיד"א הנ"ל, הנה לאו בכל דוכתא קאמר הכי. ודו"ק.

### שלה. הסתכלות, האיסור להסתכל בקשת, בגמרא

חגיגה (יז.) מבואר שאין להסתכל בקשת. ע"ש. והיינו כשמסתכל בקשת ביותר, שאז עיניו כהות, אלא רואהו ומברך. דבראיה בעלמא מותר, רק הסתכלות יתירה אסור, וע"ז אמרו כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם (חגיגה שם), דכתיב כמראה הקשת דמות כבוד ה'. [ובמגן אברהם שם הביא ד"ז מהשל"ה. ובאמת שכ"ה בגמרא חגיגה הנ"ל].

ועיין להארחות חיים (הל' ברכות סי' נז) שנשאל רבינו אשר אשכנזי, איך מסתכלים בקשת כשמברכים, והרי חז"ל אסרו להסתכל בקשת, והשיב, אין המסתכל כרואה, כי המסתכל מתבונן היטב ומדקדק בהבטתו יותר מן הרואה ראייה בעלמא. ולא אסרו אלא להסתכל בקשת, אבל בראיה בעלמא שפיר דמי. ע"כ.

וכן כתב הרב רבי דוד אבודרהם בשם הרא"ש, והובא בבית יוסף (סי' רכט).

גם בספר חסידים מהדר' תנינא לרבי משה הכהן, בן אחרותו של הרא"ש (בסי' צט) כתב וז"ל: שאלתי את דודי מורי ורבי רבינו אשר, איך נכשלים העולם באיסור הסתכלות בקשת כשבאים לברך עליה, והרי אמרו בחגיגה (יז.) המסתכל בקשת עיניו כהות. ענה דודי ואמר לי, שלשון המסתכל אינו אלא כשמביט בכוונה רבה ומתבונן בה זמן ארוך, אבל לישא עיניו ולראותה כרגע שפיר דמי. [וכ"כ הערוך ערך קשת].

וכ"כ בכיוצא בזה בספר יד מלאכי, ובספר המקנה, והנצי"ב, והרמ"ה, והמהרש"ל, וברכי יוסף, ובשו"ת בצל החכמה, ובשו"ת באר משה, ובשו"ת שרגא

וגו', אני נושא אם אביט אליך ואם אראך, בכל זאת יש ליישב דביחד עם לשון הבטה רומז הסתכלות גם במלה ראייה, וכ"מ במ"ר איכה בפסוק הביטה וראה. ע"ש.

ועיין בסמ"ע (סי' קנ"ד ס"ק י"ד) בענין היזק ראייה שכתב, דיש ללמוד דאסור לבני אדם לעשות כן, דאע"ג שאין כוונתו לראות אלא שעוסק בשימוש, והשתא אתי שפיר נמי שכתב ל' צריך ליזהר, ולא כתב לשון איסור, וגם כן לשון להסתכל, ולא כתב לשון לראות, דלשון להסתכל שייך לומר על הסתכלות בעלמא בלי כוונת ראייה.

וכיו"ב במה שאמרו בקידושין (מא.) אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה, שמדברי כל הפוסקים מבואר, דלאו דוקא איסור ממש יש בזה, וכמו שכתב בתורה תמימה (ויקרא יט, קכג) אלא ר"ל ראוי לעשות כן, שכן כתב הרמב"ם (בפ"ג הי"ט מאישות, ובפכ"א מאיסור"ב), ובאה"ע (סי' ל"ה) רק שראוי לעשות כן, ויותר מזה פסקו באה"ע, שאם א"א כן כגון שהוא ברחוק מקום וכדומה מניעות שונות אין חיוב בזה, ולא מצאתי מי שהעיר מנין להם להפוסקים להוציא פשיטות לשון הגמרא מפשיטה דאמרו אסור, ומה הכריחם לזה. ואמת שמצינו בכמה דוכתי בש"ס לשון אסור ואינו אסור ממש, אלא רק מדת חסידות יש בזה, כמו אסור להסתכל בפני אדם רשע, ומתבאר במגילה (כח.) דאין זה מצד הדין ממש, מדשאלו לריב"ז במה הארכת ימים, והשיב מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם היה זה מצד הדין מאי רבותיה, וכן אסור להסתכל בבגדי צבעונין של אשה (ע"ז כ.) וכן הא דאסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים, שאין זה אלא מדת חסידות, כמש"כ התוס' (בכורות ב.), והר"ן (ספ"ק דע"ז), וכן הא דאסור לקדש בתו קטנה (קדושין מא.) כמש"כ הרמב"ם (בפ"ג הי"ט מאישות) ושאר פוסקים, שאין זה רק מצות חכמים, ועוד לשונות כאלה, וא"כ אפשר לכאורה גם כאן לפרש כן. אבל באמת כאן א"א לפרש כן, שהרי מטעם המבואר כאן אמרו בנדה (יז.) אסור לשמש המטה ביום שנאמר ואהבת לרעך כמוך, ושמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, והתם פסקו כל הפוסקים לאיסור ממש, וא"כ הלא גם כאן בהכרח הפירוש והדין כן. וגם מגוף הסוגיא כאן מבואר דאיסור ממש הוא, דמקודם אמר על המשנה האיש מקדש בו ובשלוחו, השתא בשלוחו מקדש בו מבעי, ומשני דקמ"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, ואיכא דאמרי בהא איסורא נמי איכא, כדרב דאמר אסור לקדש עד שיראנה, ואי נימא דהאי אסור אינו אלא מצוה, א"כ מאי מוסיף האיכא דאמרי על לשון ראשון דמצוה בו.

ועיין בשלחן ערוך (חושן משפט סימן יז סעיף י') דלעולם יהיו שני בעלי הדין בעיניו כרשעים, ובחזקת שכל אחד

שכתב בספר ברית כהונה (מערכת ק' אות ג) ושכן מנהגם לומר לחבירו שיש קשת כדי שיברך ברכת הקשת, ודחה דברי החיי אדם. ע"ש. וכן הסכים מרן אאמו"ר שליט"א.

### שלו. הסתכלות, אסור להסתכל בפני רשע, וכדברי

הגמ' מגילה (כח.) מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע וכו'. ופי' המהרש"א שם, דמה שאסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע, הוא כענין קללת אלהים תלוי וגו', וע"פ חכמי המקובלים כי הכרת פניהם ענתה בם, שיש בצלם דמות מראה אדם צורה רוחנית לטוב או לרע, כפי מעשיו, לצד הטהרה, או לצד הטומאה, ואסור להסתכל לצד הטומאה, ע"ד אל תפנו אל האלילים, ומה"ט קאמר בסמוך דלא אסתכלי בעובדי כוכבים, דצורתו מצד הטומאה, ומייתי ליה שני' לולא פני וגו', אם אביט ואם אראך, שהוא לשון כפול, מורה גם על הצורה הרוחנית לצד הטומאה.

ובגמ' מגילה (כח:) אמרו, ויהי כי זקן יצחק, ותכהין עיניו, א"ר אלעזר, כל המסתכל בצלם דמות אדם רשע עיניו כהות, שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות, משום דאסתכל בעשו הרשע. וע' בפרשת וירא (כ' ט"ז) שאבימלך קילל את שרה שיהיו לה בנים כסויי עינים, ונתקיים זה ביצחק, שנאמר ותכהין עיניו, ופריך בגמרא ממ"ש כאן דההסתכלות בעשו גרמה לו, ומשני הא והא גרמה.

ועיין בתורה תמימה שם, שכתב, דמה שאמרו אסור להסתכל בפני אדם רשע, לשון אסור לאו דוקא הוא, אלא ר"ל מדה נכונה היא, וראי' לזה, שהרי מבואר בגמרא שאלו לר' יהושע בן קרחה במה הארכת ימים, אמר להם מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם הי' אסור ממש מצד הדין, מאי רבותי'. ולא קשה לפ"ו הלשון אסור, שכן מצינו הרבה באשיגרא דלישנא, וכמ"ש הר"ן (ספ"ק דע"ז) במה שאמרו בריש בכורות, אסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים, דאין בזה אפילו איסור דרבנן, אלא מדת חסידות בעלמא, וע' בתוס' בכורות שם. ובכלל צ"ל דהלשון הסתכלות מורה רק על עיון והרגש עמוק, ולא ראייה שטחית, וראי' לזה ממאי דקיי"ל הרואה את הקשת מברך וכו', ואיך אפשר לומר כן, והלא קיי"ל כל המסתכל בקשת עיניו כהות (הגיגה טז.), אלא ע"כ דראי' והסתכלות שני ענינים הם, וכן משמע ממה שאמרו בהגיגה שם, המסתכל בנשיא עיניו כהות, אע"פ דקיי"ל שצריך לקיים והיו עיניך רואות את מוריך (ישעי' ל'), כמבואר בהוריות (יב.). ואמנם יש קצת לדון בזה ממה שהביאו בגמרא לראי' לאיסור הסתכלות מפסוק דמלכים (ב' ג'), שאמר אלישע ליהורם, לולי פני יהושפט

(בראשית כו, א) שכתב, ותמצא שאמרו חז"ל (ב"ר פ' ד') כי יעקב אבינו נענש שמנע את דינה מעשו, שאפשר שהיתה מחזירתו למוטב, הרי שאפשר לו לחזור למוטב. וטעם יצחק שהיה חפץ לברך את עשו הרשע, כי חשב שבאמצעות הברכות יתהפך למדת הטוב ויטיב דרכו, כי הצדיקים יכאבו בעשות בניהם רשע, והיה משתדל עמו להיטיב, ואפשר שהיה מועיל.

וע' בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סימן נא) שכתב, דהא דיעקב שאמר לעשו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים, שהוא ג"כ כשיקר הדין, שהרי אסור להסתכל בפני אדם רשע, ואיך שייך ליהנות מזה. אבל הוא רק בדיון חנופה משום שכוונתו על הפיוס והרצון שנעשה בראיית פניו, כדמסיק ותוצני. ע"ש.

### שלו. הסתכלות, הסתכלות בראי בזמן הזה, הנה

בתוס' ע"ז (כט). מבואר, שאסור לאיש להסתכל במראה משום לא ילבש גבר וכו'. ולמדו כן מהירושלמי. והא דתנן בשבת (קמ"ט). אין רואים במראה בשבת, דמשמע בחול שרי, התם באשה מיירי. וכתבו התוס', דנראה דטעמא משום לא ילבש גבר שמלת אשה, שמתרגם לא יתקן גבר בתיקוני איתתא. וכן פסק מרן בש"ע י"ד (סימן קנו סעיף ב').

אמנם הרשב"א והר"ן שם כתבו, דמה שאסור לראות במראה רק הנשים, ואית ביה משום לא ילבש גבר. אבל במקום שדרך העולם שגם האנשים רואים במראה, מותר. וכן פסק הרמ"א בהג"ה שם. והביא להלכה דעת הסמ"ג, שאם עושה כן לרפואה, או להסיר הכתמים מפניו, או נוצות מראשו, שרי. וכן נהגו. ע"כ.

ובאמת שאף לדין דנקטינן בכל דוכתא כפסק מרן השלחן ערוך, כבר כתבו האחרונים שבזמן הזה שמנהג העולם פשוט שגם האנשים מסתכלים במראה אפילו להתנאות, יש להקל. וכן כתב המהריק"ש בהגהותיו (ס"ס קפב). וכן כתבו מרן החבי"ב [מחבר כנסת הגדולה] בספרו דינא דחיי (דף נג), ובשלחן גבוה (שם סק"ה), ועוד אחרונים, וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ה סי' א' אות ב'), ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (סי' מט). ע"ש. [וזה דלא כמו שפירסם אחד הכותבים באיזה ירחון, שיש להתריע נגד אותם שמניחים ראי קטן בתוך תיק הטלית, כדי לראות אם התפילין של ראש מונחים במקומם, והעיר שיש בזה משום לא ילבש וכו', וגם מפני שמסתכל בצורתו ומסדר שערותיו וכדומה. אך דבריו לא נכונים אליבא דהלכתא, שהרי מטרת העושים כן היא לשם שמים לראות שהתפילין

מהם טוען שקר, וידון לפי מה שיראה לו מהדברים, וכשיפטר מלפניו יהיו בעיניו ככשרים, כשקבלו עליהם את הדין. ע"כ. וכתב שם הש"ך, ועפ"ז כתב בספר חסידים, דאין להסתכל בפני הבעלי דין כשטוענים, דאסור להסתכל בפני רשע. הג"ה, ונראה דוקא היכא שיש כפירה ביניהם כי היא דהכא, ופשוט.

וראה בטורי אבן שם, דאע"ג דבלא"ה אסור להסתכל בדמות אדם רשע. מ"מ אי אפשר לרוב עולם ליזהר בזה, והיינו רבותא דידיה. והא דאמר ר"א עיניו כהות ויליף לה מיצחק, ודאי יצחק טעה וסבר שעשו צדיק גמור הוא, כדאמר בבראשית רבה, ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, שהי' צד את אביו בדברי פיו, שהי' שאלו אבא כיצד מעשרין את התבן, וסבור אביו שהוא מדקדק במצות. והא דאמר בפ"ק (ו). אמר יצחק לפני הקב"ה יוחן עשו, א"ל רשע הוא, היינו לאחר שכהו עיניו הודיעו לו זה, תדע שהרי אחר שכהו עיניו רצה לברכו, אלמא עדיין החזיקו בחזקת צדיק. והא דמשני הא והא גרמא ליה, ק"ל, דא"כ היכי יליף מיצחק דעיניו כהות, כיון דהתם הי' גרם אחר נמי קללות של אבימלך. ועוד קשה מנ"ל דהא והא גרמו ליה דלמא חדא מנייהו לחוד. ועוד קשה כיון דאיסור הסתכלות רשע נפקא ליה מאלישע ומשאת פני רשע מנ"ל כלל דקללות הדיוט מילתא היא, ומהא דיצחק א"ל דהסתכלות עשו לחוד גרמה לו. וי"ל דמשום דהסתכל בעשו לחוד, כיון שהי' שוגג שהי' סבור שהוא צדיק, לא היו עיניו כהות, אלא שהקללה נמי גרמה לו, ואי משום קללה לחוד צדיק גמור כיצחק לא הי' פוגע בו קללות הדיוט. תדע שהרי אבימלך קילל את שרה, ואפ"ה לא עשה לה קללתו רושם, ובע"כ ה"ט שהיתה צדקת גמורה, והי' יצחק נמי אי לאו שגגת הסתכלות דגרמה לו, לא היו עיניו כהות, אלא ודאי הא והא גרמו ליה. ע"כ. [עיין בפלא יועץ ערך קללה].

ברכת יצחק לעשו הרשע - ובעיקר מה שתפס גבי יצחק אבינו ע"ה, הנה בספר מכתב מאליהו חלק ב' (עמוד 206) הביא מהזוה"ק (תולדות קלט). שאמרו, והרי יצחק אבינו היה נביא ושכינה עמו תמיד, ואיך לא הרגיש ברשעת עשו, ותירצו, דמן השמים העלימו ממנו את מעשי עשו, כדי שיעקב יתברך שלא מדעתו של יצחק, אלא מדעתיה דהקדוש ברוך הוא, והיינו מדעתא דשכינתא. ע"ש. ומאידך בילקוט פרשת תולדות (ד"ה וירח) אמרו, דכיון שראה רשעים עומדים ממנו, חשב שעשו עומד לפניו. ומשמע שיצחק אבינו ידע שעשו היה רשע. והוא סותר לדברי הזוה"ק הנ"ל. וע"ש מה שכתב ליישב. [ויתכן דמש"ה יצחק נתן לעשו את הברכות לעוה"ז. ועוד שרצה לקרבו לכל יתרחק יותר]. ועיין באור החיים הקדוש

בו, אסור, כמ"ש מרן, אבל בנידון דידן שחוגר בו את עצמו ממש, מנא לן דאסור משום הערמה, דהא אשכחן הערמה בדרבנן דשרי, כמ"ש הרא"ש בפרק תולין. ובפרט היכא דאיכא כבוד הבריות. וראה עוד בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן ש"א, בדין הוצאת מפתח המחובר לחגורה. ואמנם בספר יצחק ירנן להרב שחיבר ז"ל העיר על דברינו בזה, אך ראה מה שכתבנו להשיב על דבריו בשארית יוסף ח"ג. ונדפס בסוף ספר ילקוט יוסף שבת ג' מהדורת תשס"ד.

ויש לציין לדברי החתם סופר (חי"ד סימן שי) שכתב לגבי מכירת חמץ, שהואיל והגוי קנה בדרכי הקנינים כסף ומשיכה שיודע שקונים בו מדינא, ועשה כל המעשים הראויים, רק שאנו אומרים שאין דעתו לקנות, ככהאי גוונא אמרינן דברים שבלב אינן דברים. ומה לי אם דעת הגוי לקנות או לא, אנן לא בעי' להקנות לגוי אלא להוציא מרשותו של ישראל, ולא דמי למכירת בכור שעיקר הכוונה שיזכה הגוי בבהמה, אבל בחמץ עיקר הכוונה שלא יהי' חמצו של ישראל, וכל שיצא מרשותו של ישראל אפילו רק בדרך הפקר אינו עובר עליו, והרי ישראל גמר ממכרו והוציאו מרשותו באמת. ועוד לא דמי לקנין אגב דלא סמכא דעתו של גוי שיהי' הקנין הזה קונה, ושיפעול המעשה הזה כלל, אבל הכא הרי קנה בדרכי הקניות כסף ומשיכה, שיודע הגוי שקונים בו מדינא, ועשה כל המעשים הראויים, רק שנאמר אין דעתו לקנות, בכי האי גוונא אמרי' דברים שבלב אינם דברים. ולא דמי להא דנפל גלי דעתי' וכו' התם לא הוה דברים שבלב, כיון דעביד מעשה דנפילה המגלה על דברים שבלבו, דבכל כי האי גוונא הוי דברים שבלב דברים, משא"כ הכא. ע"כ.

ויש להוסיף ביאור, דמאי דאמרינן דברים שבלבו ובלב כל אדם הוו דברים, הוא לגבי תנאי בקנין, ואומדן דעת דמכירתו היתה על תנאי, אבל אין מחשבה מועילה להפקיע לגמרי מעשה קנין. נורק לגבי דיני תנאים מהני דברים שבלבו ובלב כל אדם. וראה עוד כמה שכתבנו בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרצה).

[ועוד דהא בעינן גם דעת קונה, ובמכירת חמץ הרי אין כוונת הקונה לקנות כלל, וגם אין לו שום אפשרות לקנות כל כך הרבה חמץ, וע"כ דמהני הערמה בדרבנן, אף דידיעין שגם הקונה אינו מתכוין לקנות].

ועיין בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאי (ח"ב סימן כב) שכתב לדון לפטור מטבילה כלים שנמכרו לגוי במכירת חמץ, דהא עיקר המכירה מוכחא מילתא שהיא הערמה, הן מצד הקונה והן מצד המוכר, אלא בדרבנן סמכינן על

מונחין במקומם כראוי, ואם אגב מסתכל בפניו לראות אם אין בהם איזה לכלוך, מה בכך. ולחוש שמא זו תהיה כל כוונתו, זו מנא לן לחוש כן ולאסור מדעתינו. ואכמ"ל.]

ולפ"ז אם תרמו ראי לבית הכנסת, מותר לתלותו ליד הכיור בפרוודור ביהכ"נ, אף שמסתכלים בו בעת רחיצת הידים. שהרי בזמן הזה אין הראי מיוחד לנשים.

## שלח. הערמה, מכירת בהמתו לגוי כדי שלא לעבור

על איסור שביתת בהמתו בשבת, וכן לענין מכירת הקרקעות בשביעות, דלכאורה היאך התקינו בדורות קודמים למכור הקרקעות לגוי, בשעת הדחק, הרי לכאורה אין המכירה אלא הערמה בעלמא, ויש מי שרצה להביא קצת סייעתא לזה, מהמבואר בש"ע (או"ח סי' רמו) גבי בהמתו הנמצאת אצל העכו"ם, שיאמר בהמתי קנויה לא"י, כדי שינצל מאיסורא דאורייתא. והוסיף הרמ"א שם, ואם רוצה, יכול להפקירה לפני ג' בני אדם כדין שאר הפקר, ואפילו הכי אין שום אדם יכול לזכות בה דודאי אין כוונתו רק כדי להפקיע מעליו איסור שבת (טור). ע"כ. וכמו דמהני הערמה גבי מכירת בהמתו, ה"ה דמהני הערמה במכירת קרקעות הנז'. ואף שכל קנין לא מהני בלא סמיכות וגמירות דעת, והכא אנן סהדי שלא ירצו למכור את כל קרקעות הארץ, ואין כאן גמירות דעת, וממילא חסר בקנין. מ"מ כל היכא דמהני הערמה, כגון במכירת חמץ, רצון חכמים שיעשה מעשה הקנין, ובוזה די להיפטר מאיסור דרבנן דחמץ אחר הביטול, וכן שביעות בזמן הזה שהיא מדרבנן, מהני הערמה אף דאין הכי נמי אין כאן גמירות דעת למכור, שדי במעשה הקנין, שאם מצינו בכמה מקומות דמהני הערמה, זה גופא קמ"ל. [וקצת דומה לזה היתר עיסקא]. ודבר זה חזינן מהכא, דמשום הכי לא בעינן שיחזור לקנות את בהמתו במוצאי שבת, שאין זה הפקר גמור שיצטרך לחזור ולקנותו, ורק היה מעשה קנין, ודי בזה. אך יש לדחות, דהכא הרי סוף סוף בשבת הוי גמירות דעת להפקר גמור.

ועיין בנשמת אדם (סי' נו אות יא) שכתב, דאפילו להמתירין שתי חגורות היינו עכ"פ שיודעים הכל שהיא חגורה, אבל באופן שהכל יודעים וכו' נראה כמערים להוציאו. ע"ש. והביאו המשנה ברורה (סימן שא ס"ק קלג) ובהערות שיח אלעזר על איש מצליח (ח"א עמוד תקי) העיר, דאין לך הערמה יותר מהוצאת המפתח כשהוא מחובר לחגורה, ונהגו אצל האשכנזים להתיר בזה, כמ"ש מור"ם (סימן שא ס"א), ואף דלדידן לא קיימא לן הכי, היינו משום דמפתח לא בטיל לגבי החגורה, ואפילו במפתח העשוי מכסף, כיון שעשוי לתכשיט ולהשתמש



הוא, אפילו הכי אסור, כיון דשלא לצורך הוא. וכל שכן בזה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. ע"כ. ולדבריו יוצא שאם רוצה לאכול על השלחן ולהעבירו למקום אחר בחדר, ויש אפשרות לאכול גם בלי השלחן, אין להקל לטלטל את השלחן ממקום למקום. וכן בכסא. ועיין עוד בכף החיים (סימן שח אות כב). ע"ש.

אולם בתוספת שבת בהקדמתו למוקצה כתב, שאפילו אם אפשר לטלטל בהיתר, מכל מקום התירו לטלטלו, וכן נראה מסברא, שהרי כלים שמלאכתם לאיסור ולהיתר אסורם מפני הגזרה, וחזרו והתירום, ומהיכי תיתי שאחר שהתירום אם אפשר ישתמש בלא זה. ולכן העיקר להתיר בזה גם כשיש לו כלי היתר להשתמש בו. וכתב שיש ראיות לדבריו מדברי מרן. ע"ש.

גם בקצות השלחן (סימן קח בדי השלחן ס"ק יד) כתב לחלוק על דברי המשנה ברורה, וכתב, והנה לפי זה אפילו אם בכלי ההיתר יצטרך לטרוח בשימוש, ובכלי האיסור לא יטרח כל כך, גם כן צריך להשתמש רק בכלי ההיתר, וכמו בפסח שלא טלטלו המקלות לר"א, אף על פי שהפשטה על ידיהן בודאי היתה טירחה והכבדה, שאם לא כן גם בחול היו מפשיטין על ידיהן. אבל יש לחלק, דטלטול כלי היתר שלא לצורך הוא מוקצה, כמו טלטול כלי איסור, ועל כן לא התיר ר"א המקלות דהוי טלטול שלא לצורך, דאפשר בלא טלטול כלל. אבל כשמטלטל כלי איסור לצורך גופו דשרי, היינו אפילו כשאפשר לו להשתמש בכלי היתר, כיון שהכלי היתר גם כן, אינו מיוחד לתשמיש זה, אלא שמותר לטלטלו, דהוי טלטול לצורך. וגם בכלי איסור התירו לטלטל לצורך גופו, ושניהם שוין לענין זה. וכל שכן אם בכלי האיסור יוכל להשתמש בלא טרוח, כגון לפצוע אגוזים בקורנס, שקל יותר מלפצוע אגוזים במפתח, או כלי היתר אחר, דאפשר דעדיף להשתמש בקורנס, כדי שלא לטרוח בשבת. וצ"ע. ע"כ.

וכן העלה בשו"ת באר משה חלק ח' (סימן עד עה). והביא כן משם כמה אחרונים. ומהם בעל כרם שלמה שהעתיק דברי תוספת שבת בשתיקה.

ועוד שראיתו של הרב משנה ברורה אינה ראייה מוחלטת, והפירכא בצדה. וכן משמע מדברי המאירי שבת קכג. ד"ה הפסח. ע"ש. ולענין הלכה שאלתי למרן אאמו"ר שליט"א והשיב לי שהעיקר לדינא כדברי הרב תוספת שבת, ואף על פי שהרב שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פ"כ סעיף ח' הערה יט) כתב, שאם יש לו כלי של היתר עדיף להשתמש בו, ולא יקח את הכלי שמלאכתו לאיסור, מכל מקום העיקר לדינא כמ"ש בתוספת שבת.

הערמה, שהרי בדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וכל אחד מבטל כל חמץ אשר לו, ותופסין למכירה, אך כשאנו דנין לגבי חיוב הטבילה, מכיון דעצם המכירה היא הערמה, הרי שמו של היהודי על הכלים. אלא דשדי ביה נרגא, דהא הוא תרתי דסתרי, דכיון דאחר הפסח הוא נהנה מהחמץ שמכר, בעל כרחנו שתופסין זה למכירה, ומצד שני משתמש בכלים ללא טבילה. ולכן העלה שם שיש צורך להטביל את הכלים בלא ברכה, והביא שאף הסמ"ע כתב להצריך טבילה. וכן נקטו עוד אחרונים.

ובהגדה של פסח להגרי"ש אלישיב (עמוד 217) העיר בזה, דעל פי סברת הטוב טעם הנז' יוצאי דבהני כלים שאין בהם חמץ בעין רק בלוע מחמץ, שמן הדין מותר להשתמש אחר הפסח, ואין צורך כלל במכירה, עכ"פ בכלים שאין בהם חמץ בעין הלא בהם אין לראות בעלים, דתרתיה דסתרי. ואמנם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורת ר' סימן נא) טען נגד אלה שהצריכו טבילה, דמכיון דאינו מוכרו רק שלא יעבר עליו בכל יראה, לא הוה אלא הערמה, כמ"ש בבכור שור (דף כא), ולא הוה מכירה גמורה לגבי טבילה. ע"ש. גם בערוך השלחן (יו"ד סימן קכ אות נב) פוטר מן הטבילה כלים אלה, דהכל יודעים שאחר הפסח יחזרו לישראל, ולא נקרא שם הכותי עליהם, וסיים, וכמדומה שכן המנהג. ומנהג הגאון החזון איש זצ"ל היה להוליך את כל כליו למקוה למקטון ועד גדול, להטבילן אחר הפסח. ולכן יש להנהיג לכתוב בשטר המכירה שהוא מוכר רק את החמץ הנדבק בכלים, וגוף הכלים הוא משכירם לגוי, וכמ"ש הסמ"ע. וראה בילקוט יוסף מועדים מה שכתבנו בזה.

### שלט. הערמה, לטלטל מוקצה על ידי הערמה, הנה

היכא שמטלטל המוקצה לצורך מקומו, אף אם יש לו מקום אחר לישב בו, מותר לו לטלטל המוקצה, דסוף סוף מטלטל המוקצה לצורך מקומו. ואמנם הרשב"א בחידושו שבת (קנ"ד) כתב, שאסור להניח כלים שמלאכתם לאיסור על גבי כרים וכסתות, ואחר כך ליטול הכלים לצורך מקומם, שאינו בדין דמה שאסור לטלטלו נסובב ונגרם לטלטלו ממש בידים. ע"כ יש לחלק דהתם מניח ועושה כן לכתחלה, מה שאין כן היכא שהמוקצה כבר מונח, אלא שבוחר אותו מקום ומטלטל המוקצה, בזה שפיר יש להתיר.

ואמנם המשנה ברורה (סימן שח ס"ק יב) כתב, דמה שהתירו לצורך גופו או מקומו, מיירי שאין לו כלי היתר לתשמיש זה, דאל"ה אין לו להשתמש בכלי זה. וע"ש בשער הציון שהוכיח כן משבת קכד. דמשני, מקלות אפשר כד' אלעזר, הרי דאף שמוכנין היו לזה מערב שבת, שדקין וחלקין היו, ושם כלי שמלאכתו להיתר

השמיטו, ואדרבה כתב ודאי אדעתא דהכי הפקידו אצלו. ומוזה מוכח דסבירא ליה דאם ידעינן דקפיד דהוא אסור. גם המרדכי לא כתב אלא בלשון אפשר. ע"ש. ודעת הש"ך שם, דגם בחבירו מקפיד מותר להעתיק.

ואמנם כל זה במעתיק לעצמו מתוך שהוא רעב לדברי תורה, כמו שאמרו בסיפא דקרא, כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, כוונתו לשם שמים, אבל בגונב גופי הלכות במקורותיהם מאחר, ומדפיסן על שמו, מלבד מה שגונב דעת הבריות, הנה נקרא גנב.

וכן ראיתי בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (סימן שיג) שנשאל, באחד שהעתיק מספר ליקוט וביאור הלכה שנאסף על מצוה אחת בהרבה יגיעות והוצאות, והספר נתקבל ברוב חיבה אצל גדולי הדור, ועכשיו בא אחד ומצא הכל מוכן לפניו, והעתיק מכל מה שכתב שם בשם מקורות הראשון כאילו הוא אספן, ומילא אוצרו מעמל אחרים, ושינה את הסדר, וחיבר ספרים ממה שנכתב שם, והוסיף קצת ממה ששמע מאחרים, או איזה מנהגים, אבל עיקר הספר ההלכות ומקורות, וכל נתח טוב לקח מאחרים, והשיב, שכבר ידוע שכיום קשה מאד להעמיד הדת על תילה, ובפרט בענין הדפסת ספרים ממה שיגעו אחרים, ואסמכו דבר זה אמדרש משלי, לא יבוזו לגנב, זה הגונב דברי תורה מאחרי חבר. ופשוט דזה מדבר מאדם שהוא רעב לדברי תורה, והיינו דאין לו שום הזדמנות לבא לדברי תורה רק אם יגנוב אחרי החבר, וקאמר בתוספתא אעפ"י שנקרא גנב מכ"מ מתעלה כי היתה כוונתו לש"ש,

ומה שאנו קוראים לו גנב דרך בזיון, לענ"ד היינו משום דנהי דהותר לו לבא אחרי החבר, או להעתיק מספר, אבל הי' לו להזכיר פרק זה ששנה בשם החבר, כדרך האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם, ומכל מקום אעפ"כ שכרו מאת ה' כי היתה עיקר כוונתו לש"ש, שיזכה גם הוא לד"ת, כי רעב הוא לתורה. וברור שכוונת התוספתא בחבר ששונה פרק אחד בתורה שבכתב, או בתורה שבע"פ, וע"ה השומע לא הי' אפשר לשנות זה מעצמו, ולוקח או מעתיק דבריו אחריו, כדי שגם יזכה גם הוא במעלת לימוד התורה ות"ח, אבל ת"ח אחרי ת"ח, שהראשון חידש והמציא מדעתו הרחבה חלקו בתורה, בגדר כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואומרים במתיבתא דרקיעא בשמו, ובא אחר ואומר זה על שמו, בלי להזכיר שם הראשון, ה"ז עון פלילי וגניבת דעת, ועיין בתשובת שואל ומשיב (קמא ח"א סימן מ"ד) שהחמיר בזה וביטל דעת מי שהיקל בזה ע"י שמכניס איזה שינוי בדעת מי שקדמו. ואף על פי שאין להקפיד על מחבר ספר במקצוע של תורה שיגע ונתגדר בו, ובא השני ונכנס גם כן למקצוע הזה, ועי"ז לא נשאר הראשון

שמו. העתקה, אם מותר להעתיק דברי תורה מספר

אחר בלא לציין מקור ההעתקה, ואם מותר למי שכותב איזה חיבור, לכתוב איזו סברא או דין בשם חכם אחד, בלא להזכיר את שמו, ובמדרש תנחומא (פרשת במדבר), ובילקוט (משלי כב) אמרו, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו. והובא במגן אברהם (סימן קנו). [אלא דמה שהביא זאת מהגמ' בנדרים, כבר העיר בכף החיים (שם את יד) שאינו בגמ' אלא במדרש הנו"ן]. וכתב בספר חסידים (סימן תקפו) דאסור לכתוב פירוש של ספר על שם אחר שלא עשה אותו פירוש, אלא דוקא בשם המחבר שעשה הפירוש. והטעם כתב בשם רב אזולאי, כי יש לו עונש בעולם הבא שגנב הפירוש, ובכל פעם שמזכירין שמו יש לו עונש. ע"ש. והביאווהו המגן אברהם (סימן קנו סק"ב). והיפה ללב (סימן קנו סק"ח), והכף החיים (שם אות יד).

ו**כתב** עוד בספר חסידים (סי' רכד) דכל האומר דבר שמועה מפייהם של צדיקים שנפטרו הם מתפללים עליו שם ומליצים טובה עליו. וכתב מרן החיד"א בברית עולם שם, דלעומת זה אם עושה ספר מהתורה שגנב מאחרים, הם מקללים אותו ובחצי ימיו יעזבנו, מקל וחומר דאם הנהנה מכבוד התורה נוטל חיו, ק"ו למי שנהנה במה שגנב תורת אחרים. ואחריתו יבא בגלגול אחר, ויהיה נבל ומזולזל.

וז"ל השל"ה (במסכת שבועות): מה מאד גדולה עבירה זו בעיני, האומר פשט הכתוב בספר או אשר שמע ואינו מזכיר שם אמרו או כתבו, דהוי גונב נפשות. והובא בספר נוהג כצאן יוסף (דף עט אות ח'). ע"ש. אלא שמצינו בספרן של ראשונים שכתבו, ויש מי שפירש ולא הזכירו את שמו, ולדוגמא עיין במאירי שבת (לט:).

ועיין בשו"ת שלמת חיים חלק ד' (סימן לא) שכתב, דאפילו בש"ס יומא (י). אמרו, דחד מרבנן השיב מאי צעירי הצאן וכו', ולא נזכר מי הוא. וכפי הנראה לא מצאה הקפידה מקום לנוח אלא כשכותב זאת מסברא דנפשיה.

והנה בתוספתא הנ"ל אמרו עוד, המתגנב מאחר חברו והולך ושונה פרקו, אף על פי שנקרא גנב, וזכה לעצמו, שנאמר, לא יבוזו לגנב כי יגנוב וגו'. סופו שמתמנה פרנס על הצבור, ומזכה את הרבים, וזוכה לעצמו ומשלם על מה שבידו וכו'. ע"כ. וכן הוא במדרש משלי, לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב, שאין לבזות למי שגונב דברי תורה ומעתיקן. ספר המקוצעות. והובא במרדכי (ס"פ המפקיד). ובבית יוסף ודרכי משה (חושן משפט סימן רצב). וכתב הסמ"ע (שם ס"ס רצב) דמותר אפילו ידעינן ביה דקפיד. מיהו מור"ם

שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שנאמר גם ענוש לצדיק לא טוב, וכתוב, כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. נכתב בהגהות מיימוניות (הלכות חובל ומזיק פרק ה) גרסינן פ' השואל, כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שנאמר: גם ענוש לצדיק לא טוב. וכתוב, כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע. וכפ' החובל, אמר ר"ע כל המוסר דין על חבירו הוא נענש וכו', וה"מ דאית ליה דיינא בארעא. וא"ר יצחק, אוי לו לצועק יותר מן הנצעק. והרשב"ם גריס, אוי לו לצועק יותר ממי שאין צועק. וכן הוא במכילתא. וזה ידוע אשר נמצא הרבה בני אדם אשר אף אם לא ימחול המחבר גם כן בלבו לא יועיל, כי אחרי אשר אחרים לא ידעו מזה, יעשו עבירה, כמאמרם ז"ל (קידושין פא.) וה' יסלח לה במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בנוזיר ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה ועוברת על נדריה ושותה יין ומטמאה למתים, זו היא שצריכה סליחה, ואף על פי שהוא מופר. ע"כ נכון הוא מאד לכל מחבר אשר יכתוב זאת גלוי לכל, שמוחל הוא על כבודו, ויכול כל אדם לומר בשם עצמו איזה חידוש מה שימצא חן בעיניו, שיכול לאומרו בשם עצמו. ע"כ.

וה"מ דאית ליה דיינא בארעא. וא"ר יצחק, אוי לו לצועק יותר ממי שאין צועק. וכן הוא במכילתא. וזה ידוע אשר נמצא הרבה בני אדם אשר אף אם לא ימחול המחבר גם כן בלבו לא יועיל, כי אחרי אשר אחרים לא ידעו מזה, יעשו עבירה, כמאמרם ז"ל (קידושין פא.) וה' יסלח לה במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בנוזיר ושמע בעלה והפר לה, והיא לא ידעה ועוברת על נדריה ושותה יין ומטמאה למתים, זו היא שצריכה סליחה, ואף על פי שהוא מופר. ע"כ נכון הוא מאד לכל מחבר אשר יכתוב זאת גלוי לכל, שמוחל הוא על כבודו, ויכול כל אדם לומר בשם עצמו איזה חידוש מה שימצא חן בעיניו, שיכול לאומרו בשם עצמו. ע"כ. וכתב הריטב"א (ב"ב כב.) הא דאמרין בשמעתין מר אמר אנא ענישתיה, כל אחד מהם היה מצטער על עצמו שמא ח"ו נענש על ידו, כדאמרין התם (שבת קמט:) כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, שנאמר גם ענוש לצדיק לא טוב וכתוב לא יגורך רע.

ובקיצור שולחן ערוך (סימן עא סעיף ג) כתב, דעל כן יתן האדם אל לבו למחול לכל אדם שחטא כנגדו, שלא יענש שום אדם מחמתו, ויאמר שלש פעמים: שרי לכל מאן די צערן, ואחר כך יאמר רבוננו של עולם הריני מוחל וכו'. ע"כ.

ואמנם היבא שהזיקו לצדיק ונענשו בגללו בלא שקיללן או הקפיד עליהם, אין בכך פגם לצדיק, וכמ"ש בשו"ת צמח צדק (הקדמון ס"ו ו ד"ה וכן) דאם הצדיק לא עבד מידי אלא בני אדם עומדין עליו, והקב"ה נפרע מהם, ודאי דאין הצדיק ראוי להיות נענש על זה. דאי איתא דמי שחבירו נענש על ידו אפילו כשאין הוא הגורם יהא הוא נענש על זה, היאך שלח לו דום לה' וגו' השכם והערב וכו', כיון שגם הוא עצמו יהא נענש על זה, אלא ודאי דבכה"ג שאין הצדיק עצמו מעניש אותו, ואין הוא הגורם למעשים שעושים לו אלו שעומדין עליו, הקב"ה נפרע מהם, וכודאי דאינו נענש ע"ז. ע"כ.

גם בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן יח ד"ה אולם) כתב, דמה שאמרו דכל שחבירו נענש על ידו וכו', כל זה דוקא אם הצדיק מקללו ומענישו, דבזה גם לצדיק יש

היחיד מומחה במקצוע זה, אין תביעה על השני ועל הבאים אחריו, כי תורתנו הקדושה שדה הפקר, ותורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה ליטול יטלנה, כמ"ש רז"ל וברמב"ם הל' ת"ת, מכל מקום כל זה בישרות בלי שמצער את הראשון. וקצת תמיה לי על גאון ישראל הגר"ז מרגליות בשו"ת בית אפרים (יו"ד סימן כ) שנראה קצת מדבריו שהקפיד על הגאון לבושי שרד שנכנס במלאכת שמים שלו בטריפת הריאה. וכנראה הקפיד רק על מחלוקותיו בהלכה שלא כדין.

וגם אם הדבר נוגע רק על ידיעות בשיטות ראשונים שאינם ידועים כ"כ, ומחבר אחד המציאם, ראוי למחבר השני על כל פנים לגלות שזכה בזה ע"י קודמו.

וכבר הזכרנו בעין יצחק ששמענו בשם הגה"צ רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל שאמר, שעיקר הקפידא בזה הוא במילי דסברא וביאור בדברי הפוסקים, אבל בציונים מדברי הפוסקים המצויים ביותר, כמו השלחן ערוך, המגן אברהם, משנה ברורה, וכדומה, אין בזה כל כך קפידא, ואינו חייב לציין בכל פעם שראה פוסק זה אצל מחבר פלוני או אחר. [ואף שאין זה ברור שאמר כן, מכל מקום הוא מילתא דסתברא.] ועיין עוד בשו"ת שלמת יוסף (סימן ה' אות ג) מה שכתב בזה.

ולפני שנים סיפר לנו מרן אאמו"ר שלט"א, כי פעם אחת מחבר אחד מבני ברק ע"ה הגיש בפניו ספר שעומד להדפיס, וביקש ממרן שישים עיניו על הספר ויתן לו הסכמה. והנה תוך כדי עיונו בספר ראה שמציין שראה בספר מעשה בית דין וכו', ושאלו היכן ראה הספר הנז', והשיב שלא ראה הדברים בספר אלא ביביע אומר שציין לזה, ושאלו אם כן למה לא ציינת שראית זאת ביביע אומר, ואז אמר לו מרן, כי בעצם אין ספר כזה, אלא בזמן כהונתו כאב"ד בקהיר, קיבל רשות לבקר בגניזה הקהירית, ושם ראה על הארץ פיסת נייר שכתוב בה כמה שורות בעברית, והיה זה נייר מתוך יומן של בית הדין, וכו' כתבו על מעשה בית דין שעשו ביום זה וביום פלוני, ועל זה ציין ביביע אומר שראה במעשה בית דין שקיבלו קראים וכו', אבל אין ספר כזה. ואותו מחבר תיקן מיד הדברים ומחק מה שהעתיק ש"ראה" בספר מעשה בית דין.

מן הראוי למחול לכל מי שמעתיק ממנו, והרב בעל נועם המצות כתב בזה"ל: והנה אבוא בזה להעיר בדרך כלל על המחברים אשר מהראוי והנכון לכתוב בראש החיבור כי ימחלו לכל איש אשר ירצה לומר דבר חידוש מהחיבור ויכלו לאומרו בשם עצמם, כי אמרו רז"ל (שבת קמט.) אמר רבי יעקב בריה דבת יעקב, כל

ללמד תורה שבעל פה בשכר וכו', וכ"כ עוד הרמב"ם (בפ"א מהל' ת"ת ה"ב) שמצוה על כל חכם מישראל ללמד תורה לתלמידים וכו'. אולם זהו לענין לימוד הדברים בעל פה, שאינו רשאי למנוע טוב מבעליו, וחייב ללמד תלמידים כפי כחו, אבל לא מצונו שהוטל על הרב חיוב לטרוח בכתיבה והדפסה, שהרי כמה גאוני עולם לא העלו חידושיהם על ספר, והסתפקו במה שלימדו תורה בעל פה, ות"ח שטרח ויגע וכתב והדפיס, זכותו לאסור על אחרים הדפסת ספרו, וכמ"ש בעל ההפלאה בהקדמת ספרו, שגוזר בגזרת נח"ש על כל מי שיקרב להדפיס את חיבורו ללא רשות ממנו, הן כולו הן מקצתו. כיעו"ש. וממילא יכול גם להוריש זכותו זו לבניו אחריו.

וכן ראיתי להגאון שואל ומשיב קמא (ח"א סי' מד) שכתב, שמחבר שהדפיס חיבורו בדברי תורה, והפיץ דבריו על פני תבל, פשוט שיש לו זכות בחיבורו לעולם ועד, שהרי אף בדבר הרשות כשאיש מדע מחדש וממציא איזה פטנט במקצוע מסויים, אין שום אדם רשאי להפיצו בלי רשות הממציא, משום השגת גבול, ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה שלהם. וכן באמת מעשים בכל יום שמחבר המדפיס חיבור, יש לו ולבאי כחו זכות יוצרים, ויש כח בידו לגזור על כל העולם שלא ידפיסו הספר בלי רשותו או רשות באי כחו, וכמ"ש ההפלאה בהקדמתו, וכן הצ"ח נדפס מחדש ע"פ רשות בני הגאון המחבר, ואע"פ שלא גזרו בפירושו ע"ז מעולם, מ"מ איסור גמור הוא להדפיסו בלא רשות המחבר או היורשים. ע"כ.

וכיו"ב כתב הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח סימן כד), והסביר מ"ש בעירובין (נד). וממדבר מתנה, שהתורה ניתנת לו במתנה, שלא ישכחנה. (וכמ"ש בשמות רבה (פר' מא סי' ו), כל ארבעים יום שהיה משה למעלה היה לומד ושוכח, עד שנתן לו הקב"ה את התורה במתנה, שנא' ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו. וכן הוא בנדרים (לח.). ע"ש). וממתנה נחליאל, נחלו אל, כלומר שמסייעים אותו לחדש חידושים בתורה, ושתהיה נחלתו שאין לה הפסק, וכמ"ש בראש השנה (יב:) מה נחלה אין לה הפסק וכו'. ולכן יכול להוריש או ליתן זכות חידושו לכל מי שירצה, אבל אינו רשאי לצוות על יורשיו לאבד ח"ו את פסקיו וחידושויו וכו'. עכת"ד. (והו"ד בראש שו"ת יד הלוי ירושלים תשכ"ה).

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' רלב) הביא מחלוקת האחרונים בחו"מ (סי' רעו סי' ו) בדין ירושה בטובת הנאה, וסיים, ומכל מקום כיון שהמלכות מקפידה ע"ז, והצדק והיושר מחייב כן, יש בזה משום דינא דמלכותא דינא, וכמ"ש כיו"ב הרמ"א בהגה בחו"מ (סי' רנט סי' ז), וה"ה כאן שיגע ועמל המחבר בספרו, מן הראוי שגם

עונש כיון שחבירו נענש, אבל אם הצדיק לא עשה כלום, רק הקב"ה נפרע ממנו ונוקם נקמתו של הצדיק, ודאי אין הצדיק נענש על ידו, וראיה לזה מדאיתא בגיטין (ז.) שלח ל"י מר עוקבא לרבי אלעזר, בני אדם העומדים עלי וכידי למוסרם למלכות מהו כו', השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאליהן, הא מסתעף מזה שיהי' לו עונש, כיון שחבירו נענש על ידו, אלא ודאי כיון שהוא לא עשה מעשה אינו כלום, והראיה גדולה היא, דהתם היה גניבא תלמיד חכם גדול וצדיק, רק פלגאה היה כדאיתא סוף פרק הניזקין [שם סי' ע"ב]. ומאי דמיייתי התם בגיטין ז. בעוד רשע לנגדי, לא ח"ו שכינה את גניבא בשם רשע, אלא מק"ו אתיא עלה, אפילו אם רשע לנגדי אשים מחסום לפי כל שכן גברא רבה, אלא השכם והערב, ולבסוף נתנהו לגניבא בקולר שמע מינה אין חבירו נענש על ידו, ויפה כתב צמח צדק. ע"כ.

**שמא. העתקה, להעתיק שירים מקלסות ודיסקים שכתוב עליהם כל הזכויות שמורות, וכן לענין העתקת תוכנות ממחשב, ראה לעיל עמוד שעא.**

**שמוב. העתקה, להעתיק מספרים שכתוב עליהם "כל**

**הזכויות שמורות" בלי רשות המחבר, וכיו"ב נשאל בשו"ת יביע אומר ח"ז (חושן משפט סי' ט) אם יש דין ירושה לבנים אשר אביהם חיבר חיבורים בדברי תורה, שיוכלו לאסור על כל אדם הדפסת החיבורים בלי רשותם, משום השגת גבול, או דילמא כיון דקי"ל (נדריים לו.) מה אני בחנם אף אתם בחנם, אין ליורשים זכות לעכב הדפסת החיבורים. והביא שם משו"ת שערי דעה ח"א (סי' קמח) שנשאל בגדול אחד שצויה לבניו קודם פטירתו להדפיס כתבי הקדש שלו, ויש ביניהם בכור, האם הבכור נוטל פי שנים מהריוח, והרה"ג השואל האריך להוכיח שהזכות שהיתה למחבר לפרסם דבריו ברבים יכול להורשה לבניו, והבכור נוטל פי שנים וכו', והגהמ"ח כתב לחלוק על זה, שאפילו לרבא דמסיק בקידושין (לב:) דתורה דיליה היא, היינו דוקא לענין שהרשות בידו למחול על כבוד תורתו, אבל ברור שאין בידו למכור וליתנה לאחר, כדאמר' בסוטה (כא.) מדכתוב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. ועיקר הדבר איננו דררא דממונא כלל, כדאמרין בנדרים (לו.) מה אני בחנם אף אתם בחנם, וכ"פ הרמב"ם (בפ"א מהל' ת"ת ה"ז). וא"כ איך יהיה זה בכלל אשר ימצא לו האמור לענין בכור וכו'. ע"כ.**

ולבאורה היה מקום לומר, שאע"פ שאמרו מה אני בחנם אף אתם בחנם, ומטעם זה כתב הרמב"ם שם שאסור

ט. ע"ש. ובס' חניא וחיסדא ח"ב (דפ"ב ע"ב) כ' להוכיח כן מתשו' הריב"ש (סי' קצג), והתשב"ץ ח"ד (סי' טו). ע"ש.

אולם בשו"ת מהריב"ל (כלל ו' סי' מא), והובא בס' שב שמעתתא (ש"ו פ"ה), הביא בשם קצת מחכמי פרובינצא וצרפת שסוברים דדוקא באשה עצמה מהניא אמתלא משא"כ באב, וכדאמרינן בקידושין (ג:) לדידיה הימניה רחמנא לדידה לא הימנה. ומכיון שהאב נאמן כעדים לא מהני ביה אמתלא. והש"ש שם העיר ממ"ש בכתובות שנאמנת לומר טהורה אני ע"י אמתלא אע"פ שהאשה נאמנת מה"ת דכתיב וספרה לה, ומינה ילפינן דעד אחד נאמן באיסורין. ואפ"ה מהני אמתלא. ושם בסו"ד כ', דאף חכמי פרובינצא מודו באמר קידשתי את בתי ואח"כ אומר אין קידשתי אבל בפני עדים פסולים נתקדשה, דהוי כאמתלא לפרש דבריו הראשונים ומהני אמתלא ככה"ג. ע"ש. (וע' בס' אומר לציין סי' רל).

ועיין בשו"ת אור לי (סי' קכט אות טו), שהביא דברי היד המלך (רפ"ג מה' עדות), שכ', דבאב לא מהני אמתלא מכיון שיש לו נאמנות גמורה כשני עדים. והשיג עליו מדברי בעל העיטור שכ' להדיא דמהני אמתלא גם באב. ע"ש. וע"ע להגר"ח מוואלוז'ין בשו"ת חוט המשולש (סי' ג). ע"ש. [משו"ת יביע אומר ח"ג אה"ע סי' ו' אות ה'].

### שמד. הפה שאסר הוא הפה שהתיר, אשת

איש שאמרה שהיא עוברת על דת, ומבקשת תשובה, יש לה כתובה, כן כתב בספר התשב"ץ לתלמיד מהר"ם (סי' תסח), שאם אין יודעים (שעוברת על דת היא) אלא מפייה, ושואלת תשובה, מותר לקיימה, כי הפה שאסר הוא הפה שהתיר, ותשובה יכולה לעשות, כמ"ש רבינו יהודה החסיד במי שבא על הנדה, והבעל א"צ כלום כי שוגג היה. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הרשב"א חלק ז' (סימן תקכ).

### שמה. הפחה, המונע עצמו מלהפיה, אינו עובר

באיסור כל תשקצו. וכמ"ש בתהלה לדוד (סימן טז), והובא בדרכי משה. והפמ"ג (מש"ז ס"ק יג) דלה דלה לנו מדבריו. וכן דעת האליה רבה. וכן העלה המהריק"ש בערך לחם (ס"ס ג). והובא בשערי תשובה (סימן ג' סק"ז). וכ"כ במשנ"ב (ס"ק יז, ס"ס ג', ולקמן סימן קג סק"ג). ולכן מותר להעמיד עצמו מלהפיה במקום שיש שם אנשים, כשהדבר גורם לו בושה, או גורם צער לאחרים. וכן צריך להזהר כשמניח תפילין [וכשהם עליו] שלא יפיה בהם. ואם אינו יכול להעמיד עצמו ומוכרח להפיה, יזיז מעט את התפילין של ראש וינתקן ממקומן, ואחר כך יחזירן.

בניו ויורשיו יהיה להם זכות בספר שחיבר אביהם. ע"ש.

אכן בשו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"ב סי' עה) האריך בזה, וכתב, דמ"ש השואל ומשיב שיש למחבר זכות עולמית, ואסור לאחר להדפיס אפי' מכר הספרים, אינני רואה ראייה לזה, דאף דתורה דיליה היא, כיון שמכר ספריו ודאי שבעין יפה נתן, וכמ"ש מה אני בחנם אף אתם בחנם, ואין לאסור על אחר להדפיס ספרו עד שישלם עבור זכותו, כי מי הוא האוסר, והתורה נמשלה למים לשאוב ממנה בלי תשלום, ואין התורה קרדום לחפור בה וכו'. ולכן צ"ע בהוראת השואל ומשיב בזה. ומ"מ הואיל ומצד דינא דמלכותא אסור במדינות אלו להדפיס בלי רשות המחבר, לפי המבואר בש"ך (סי' הנט), גם בני"ד שכבר נהגו שלא להדפיס מיראת המלכות בלי רשות המחבר, ככה"ג חייבים להחזיק בדינא דמלכותא, וכ"ש בני"ד שהגאון השואל ומשיב אוסר ע"פ דין תורה, בודאי שצריך להחזיק בדינא דמלכותא וכו'. ע"ש. (וע"ע בשו"ת בית יצחק חלק חו"מ סי' פ). (ושם אות ו פלפל לענין אם הבכור נוטל פי שנים בריוח הבא מן החיבורים. וע"ע בשו"ת שערי דעה ח"א (ס"ס קמה). ע"ש.) ויש מקום לפלפל בדברי קדשו.

ועכ"פ לדינא פשט המנהג לאסור הן מדינא דמלכותא, והן ע"פ גזירת והסכמת המחברים, והרבנים המסכימים לחיבור. [ע"כ מיב"א].

### שמג. "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", אב

שואמר שקידש בתו, ואח"כ קידשה לאחר ואמר קידושי הראשון בפסולי עדות דאורי' היו ואינם כלום, נאמן, משום דהפה שאסר הוא הפה שהתיר. במשנה כתובות (כב) האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני, נאמנת, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. ובגמרא, אמר רבי אסי, מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר מן התורה, שנאמר, את בתי נתתי לאיש הזה לאשה, לאיש אסרה, הזה התירה. ושם (כתובות יט:) תניא, עדים החתומים על השטר ובאו ואמרו קטנים היו, אם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר נאמנים. האי לאו מגו הוא, שאין השטר מתקיים אלא על פיהם, והפה שאסר הוא הפה שהתיר.

וכתב בתשו' הרשב"א [הובאה בכ"י ס"ס לז], אב שאמר שקידש בתו, ואח"כ קידשה לאחר ואמר קידושי הראשון בפסולי עדות דאו' היו ואינם כלום. והשיב שנאמן משום דהפה שאסר הוא הפה שהתיר. וראיה מכתובות (כב) בההיא איתתא וכו'. ע"ש. וכ"פ מרן בש"ע שם. וע"ע באחרונים שם, ובשו"ת מהרשד"ם (האה"ע סי'

מותר לישון בהם אפילו שינת קבע. ע"ש. ומבואר, שאין איסור הפחה אלא כשהתפילין בראשו, ולא כשהם בידו.

וכן מבואר מדברי הרב תורה לשמה (סימן נג) שנשאל בעולה לספר תורה שצריך שיאחוזו בידיו את הספר תורה בעת שמברך וקורא, ובא לו הפחה באותה שעה, אם רשאי להפיח בזמן שאוחזו בספר תורה, וכתב, דאסור, שכן האחיזה בספר תורה דינה כלבישה בתפילין, שזה דרך מצותו בלבישה, וזה דרך מצותו באחיזה. וסיים, ואם התפילין אוחזן בידו שלא בדרך לבישה, אין בזה האחיזה קיום מצוה. ועיין בבית יוסף (סימן מד). ע"כ. ומבואר מדבריו דבאוחזן בידו שרי להפיח.

ובשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סי' נ) נסתפק בנידון דידן, וכתב, דיש לומר שהאיסור דרך מצותן, והיינו כשלוש בתפילין ובגדי כהונה, אף דלא מקיים כעת מצוה, הוי בזיון להפיח בהם, אבל כשמחזיקן, ולא לובשן אין איסור הפחה מדינא, וכן משמע במשנה ברורה (סי' קג סק"ג). ע"ש. אך בספר תורה מרוב קדושתה נראה שראוי לזהר גם כשמחזיק בה שלא יפיח. שוב מצאתי שמפורש כן בסמ"ג (מ"ע ב' דף צו:). ועיין עוד בתשובות והנהגות בחלק ב' (סי' צה). ע"ש.

ואמנם בבית יוסף שם כתב בשם בעל העיטור, דהא דאמרינן שלא יפיח בהם, דוקא כשהן בראשו, אבל כשהן בנרתיק לא קאמר. ומשמע דוקא כשהם בנרתיק מותר להפיח, אבל כשהם עדיין בידו, אף שהוציאם מעל ראשו, אין לו להפיח משום בזיון התפילין שבידיו. אלא דלכאורה מדברי הרמב"ם הנו' משמע דכל שהתפילין בידו מותר להפיח בהם, ולכן התיר לישן בהם שינת קבע. אלא דא"כ אמאי לא הזכיר זאת הבית יוסף אחר שהביא דברי העיטור, ואדרבה סיים ופשוט הוא. אך יש לומר שלא התיר הרמב"ם אלא לישן בהם, שהוא משום גזירה שמא יפיח, דכשהם בידו כולי האי לא גזרינן. אבל הפחה ממש אין הכי נמי יש לאסור גם כשהן בידו. שהרי דעת מרן הבית יוסף שאסור להסיח דעתו מהתפילין גם כשהן בידו.

ועיין בשו"ת שארית הפליטה שבסוף ספר מעט מים (חלק אורח חיים סי' יב) שנשאל במי שחלץ תפילין ועודן בידו אם מותר להפיח. והביא הא דמנחות (לו:): ללמוד תפילין מציץ שלא יסיח דעתו. וכתב, דלא ילפינן אלא דומיא דציץ שבעודו על מצחו הוא שלא יסיח דעתו ממנו, דנפקא ליה מקרא דוהיה על מצחו תמיד, מה שאין כן כשאינו עליו. והוא הדין בתפילין שאם יפיח בעוד התפילין בידו מותר. ע"ש. ואינו מובן שהרי הפחה בתפילין אסורה משום בזיון ולא משום היסח הדעת, ואם

ובפרט שדעת הריטב"א דאיסורו של תשקצו הוי מדרבנן. ולכן מותר להעמיד עצמו מלהפיח במקום רבים, שמגיע לו בושה וגורם צער לאחרים. וכן צריך לזהר כשלוש תפילין שלא יפיח בהם, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן לו ס"ב).

ואמנם אם אינו יכול להעמיד עצמו ומוכרח להפיח, כתב המשנ"ב (סימן קג סק"ג) דעל כל פנים יראה להזיז התפילין שלא יהיו מונחין על מקומן.

ועיין בס' חידושי הגר"א אמרי נועם על ברכות, שהביא מהירושלמי, דמי שמפיח צריך לנקות אותו מקום, והרה"ג הנאמ"ן העיר, דלא מצא זאת בירושלמי. דבירושלמי (פרק ו' דשבת הלכה ו') מבואר רק דהעושה צרכיו צריך שיקנח, אבל לא מבואר גבי הפחה. וגם לא מבואר שם אם צריך קינוח במים, והעיקר שיקנח היטב.

**שמו. הפחה, איסור להפיח כשתפילין בידו, אסור להפיח כשתפילין עליו, ומטעם זה אסרו להניח תפילין בלילה, שמא יפיח בהם. וגם מי שחלץ את התפילין והם עודן בידו, אסור להפיח בהן, אף שהסירן מעל ראשו. ואמנם אם אינו יכול להעמיד עצמו ומוכרח להפיח, ותפילין על ראשו, יזיז את התפילין שלא יהיו מונחין על מקומן. ועיין בגמ' ברכות (מג.) איבעיא להו, מהו שיכנס אדם בתפילין לבית כסא קבוע להשתין מים, ונהיינו כשתפילין בראשו. רש"ן. רבינא שרי, רב אדא בר מתנה אסר. שיילוח לרבא אמר להו אסור. חיישינן שמא יפנה בהן. ואמרי לה, שמא יפיח בהן. ע"כ.**

וכן מבואר עוד בגמ' שבת (מט. קל.) אמר ר' ינאי, תפילין צריכים גוף נקי כאלישע בעל כנפים. מאי היא, אמר אביי, שלא יפיח בהם. ורבא אמר שלא יישן בהם. ופירש רש"י, שלא יישן בהם שמא יפיח וכו'. ע"ש. ומבואר, שלכל הדעות אסור להפיח בהן.

וכבר כתבו התוס' (ד"ה כאלישע) שהנזהר שלא להפיח עם התפילין בראשו, זכותו גדולה, שהרי לאלישע נעשה נס בזכות זה. שכל אדם שמוסר נפשו על המצוה ראוי שיעשה לו נס. וע"ש במהרש"א, דאלישע נקרא בעל כנפים, דומיא דמלאכים הנקראים בעלי כנפים, וגם הוא שמר על גופו. וכן מבואר בש"ע (סי' לו ס"ב) שהתפילין צריכים גוף נקי שלא להפיח בהם, וכיון שאין כל אדם יכול לזהר בהם, נהגו שלא להניחן כל היום, זולת בשעת התפלה וק"ש. וכן כתב עוד לקמן בסימן מד, שכל זמן שהתפילין בראשו או בזרועו אסור לישן בהם, אפילו שינת עראי, גזירה שמא יפיח בהם. ובבית יוסף שם הביא מדברי הרמב"ם, שאם כורך תפילין בידו,

נשמת כל חי (חיד"ד סי' עב) שיעלה למפטיר בשבת הקודם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מעשה אברהם (חיד"ד סי' נו), שבאופן כזה יש לקרוא שתי הפטרות בשתי השבתות, היינו הפטרה אחת בשבת הקודם, והפטרה שניה בשבת של יום הפטירה, ושהמנהג בעירו להעדיף קריאת הפטרה של שבת הקודם, יותר מהפטרות השבת שחל בו יום הפטירה, כדי לזכות נשמת הנפטר קודם יום הדין. ע"ש. וכן הובא בספר חיים (סי' כה אות יט). ובספר משא חיים (מנהגים, מערכת י' אות ק). ע"ש. והמהר"ש קמחי בשו"ת מלאכת שלמה (חיד"ד סי' יד) כתב להוכיח כן מדברי השלמי צבור. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים כלל, ואדרבה נראה יותר מדברי האר"י שהובא בשעה"כ הנ"ל, שהעיקר הוא יום הפטירה. ולפי"ז הנכון הוא לעלות מפטיר בעצם יום הפטירה שחל בשבת. וכן פסקו בשערי אפרים (שער ט' סעיף מב), ובספר גשר החיים (פרק לב אות ב).

ובעל מנחת אלעזר, היה נוהג לעלות בכל שבת עליית ששי, שהיא העליה המעולה והמשובחת מכולם, כמו שכתב רבינו האר"י בשער הכוונות (דף עג ע"ד), ובארבע פרשיות היה עולה מפטיר, וכן בשבת לפני יום הפטירה של הוריו היה עולה מפטיר, וכשחל יום הפטירה בשבת היה עולה בשבת הקודם ששי כמנהגו תמיד. ע"כ. וזה מבואר כמו שכתבנו.

**אמנם** ראיתי בשו"ת מעשה אליהו (לרבי אליהו מני, סימן צב) שהורה למעשה באופן כזה שיקרא מפטיר בשבת הקודם, וכמו שכתב המלאכת שלמה הנ"ל. והניף ידו שנית שם (בסימן רא), אודות מי שחל יום פטירת אביו בשבת, ועל פי הוראתו קרא ההפטרה בשבת הקודם, וביום השבת שחל בו יום הפטירה של אביו, אירע שהיה שם אדם אחר שהיה לו יארצייט (כלומר שחל יום פטירת אביו באמצע השבוע, שהמנהג לעלות בשבת הקודם למפטיר), והורה שמשפט הקדימה לאחר, כיון שלא נקרא אצל זה יארצייט. ע"כ. וזהו מפני שכבר עלה בשבת הקודם. אבל לפע"ד אין דבריו מוכרחים, שכל סמיכתו היא על דברי המלאכת שלמה שהוכיח כן מדברי השלמי צבור. והמעייין ישר יחזו פנימו שאינו מוכרח כלל, ולפחות היה לו לומר ששניהם שוים בזה, ומי שיתרום יותר לבית הכנסת ידו על העליונה. [מילקו"י הלכות כיבוד אב ואם עמ' תריא].

**שמת. הפטרה,** מי שאינו בקי בקריאת ההפטרה, לא יעלה למפטיר, בשו"ת הרשב"ש (סימן תכח) כתב, שאם אין המפטיר יודע לקרוא ההפטרה מתוך הכתב ברכותיו הם לבטלה והצבור לא י"ח. ע"כ. וע' בשו"ת התשב"ץ חלק ג' (סימן קעא) שכתב, שאם ההפטרה מענין

כן מה ענין זה לזה. ועוד אשתמיטיה מחלוקת הבית יוסף עם הב"ח באורח חיים (סי' ס מב) דלהבית יוסף גם כשהתפילין בידו אסור להסיח דעתו ממנו, ולהב"ח שרי בכה"ג דילפינן מוהיה על מצחו תמיד. ועיין באחרונים שם, ובד' הרא"ם הורוויץ. [קטע זה ממרן אאמ"ר שליט"א - בכת"ן].

ובשו"ת שרידי אש חלק ב' (סימן ב') כתב, שכיסוי התפילין של ראש יועיל שיוכל להפיח בהם, שכן מכסה את השי"ן של התפילין, ואז ליכא בזיון התפילין. ולגבי שאר השמות שבתפילין מכוסות בעור, ואם כן אין איסור להכנס בהם לבית הכנסא וגם להפיח. ע"כ.

ומי שיש לו חולי המעיין ואינו יכול להשמר מהפחה, ויודע שלא ינצל מהפחה, ילבש תפילין לק"ש וברכותיה, ותפלת שמונה עשרה, ואחר העמידה יסירם. וכמו שכתב מהר"ח פלאג'י בכף החיים (סי' יו"ד אות כח).

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ס) כתב, שאם יראה שאינו יכול להעמיד עצמו שלא יפיח אלא בכדי שיחלוץ תפילין של ראש, מ"מ יניח גם תפלה של יד, ובשעת דוחקו שלא יוכל לחלצה איסורא לא עבד, ויחלוץ אי ממשיך אונסיה. והובא בכנה"ג (הגב"י כאן), ובמג"א, ושאר אחרונים.

והנה גם לגבי תפלה כתב בתשובת הרא"ש (כלל ד' סי' א) דמי שבריו לו שאינו יכול לעמוד מלהפיח עד שיגמור קריאת שמע ותפלה, מוטב שיעבור זמן קריאת שמע ותפלה ולא יתפלל, ממה שיתפלל בלא גוף נקי. ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא, ומתפלל מנחה שתיים. ואם יראה לו שיכול לעמוד על עצמו בשעת קריאת שמע, יניח תפילין בין אהבה לק"ש.

ו**כתב** שם הפרי חדש, דכל זה דוקא כשאירע לו מקרה זו בלתי טהור בשביל שום מאכל שהזיק לו, באופן שלערב בודאי יוכל להתפלל בגוף נקי. אבל אם יש לו חולי שמחמתו מוכרח להפיח בכל שעה, יתפלל וכשיבא לו אחר כך הפחה ישתוק, וימתין עד שיכלה הריח, וחוזר ומתפלל ממקום שפסק. וראה מ"ש בכף החיים (סי' פ' סק"א).

**שמוז. הפטרה,** לומר הפטרה כשיום הפטירה חל בשבת, ואם חל יום הפטירה באמצע השבוע, מקדימין לעלות מפטיר בשבת שקודם לזה. וכמבואר בברכי יוסף (אורח חיים סימן רפד סק"א). וכ"כ בספרו לדוד אמת (סימן יח אות ה). וכן כתב בשו"ת מעשה אברהם (חלק יורה דעה סימן נו, דף קכד סע"א). ועיין עוד בשו"ת ויען אברהם (חלק יורה דעה סימן לו), ובחסד לאלפים (סימן רפד סק"ה). ע"ש.

ואם חל יום הפטירה בשבת, כתב מהר"ח פלאג'י בשו"ת

ביוה"כ ובט"ב דאיכא נביא, שלא יפסיק בין הקריאה בתורה והקריאה בנביא בקדיש, הוא לפי שהתקינו שיהא הקורא בנביא קורא בתורה תחילה וכו', ולהיות שהקורא בתורה ביוה"כ ובט"ב הם בלבד, ואמרו אין מוסיפין עליהם, אם באנו לומר קדיש אחר קס"ת, ואח"כ יקרא בנביא לסיבה שזכרנו, היו נוספים הקוראים בתורה וכו', שאם הפסיק בניהם בקדיש אז היתה קריאתו הראשונה כבר נגמרה, ושב להיות כשאר העם. ואפי' שהיה מפטיר, היה מחוייב להקדים ולקרוא בתורה ואח"כ יפטיר בנביא. לכן תיקנו שלא לומר קדיש במנחה ביוה"כ ובט"ב בין התורה והנביא. עכ"ל. ומבואר שאין להפסיק בקדיש ביניהם.

[וכבר כתבו הפוסקים דכל שמפסיק בקדיש, אין המפטיר עולה למנין, עיין בתוס' והרא"ש מגילה כג. ובסידור רע"ג ח"ב (ס"ו טו) ובמה שהאריך מרן החיד"א בברכ"י (סימן רפב). ע"ש. ועיין במגן האלף על סידור רע"ג ח"ב (ס"ו ק) שפירש ג"כ דברי רע"ג שאין להפסיק במנחת יוה"כ ובט"ב בין קס"ת להפטרה, וכשיטתו בסי' כו. ע"ש].

וכ"כ המרדכי (סוף יומא) שקורא שלשה עולים, והשלישי מפטיר כמו בכל התעניות, ואינו אומר קדיש, ומפטיר ביונה וכו'. ע"ש.

וכן נראה מדברי המאירי מגילה (כג). שכתב, דבמנחה של תענית ויוה"כ שאין מוסיפין עליהם, עולים שלשה, ומפטיר אחד מהם. וכ"כ בתשב"ץ ח"ג (ש"כ). אבל בשו"ט ושחרית דיוה"כ הואיל ורשאים להוסיף, רצו מפטיר א' מן המנין, רצו מפטיר א' שלא מן המנין. מפסיקים בקדיש בין קריאת המנין לקריאת המפטיר. ע"ש. ועי' בשבולי הלקט [סימן עט] שכתב בשם הראב"ד, בשבת שיש בו ספר תורה אחד, יאמר קדיש עד שלא יקרא המפטיר, לפי שאין המפטיר ממנין העולים, שאינו קורא בתורה אלא מפני כבוד התורה, לפיכך די לו בקדיש שיאמר קודם ההפטרה, ויתערב עם עולי הספר. אבל בשבת שיש בו ב' ספרי תורות, וכן ביום טוב, לא יקדיש החזן עד שיקרא המפטיר בספר תורה השני, שאם יקדיש על הראשון, ויקרא המפטיר על השני בלא קדיש, חוששין אנו לפגם הספר השני. ע"כ. ומ"מ אין ד"ז מוסכם, דבכ"י (ס"ו רצב) כתב בשם שה"ל, דאחר שקראו חובת היום בתורה, מקדישין בין בחול בין בשבת בין ביום טוב, חוץ משבת במנחה, ותענית שאין בה הפטרה במנחה, שאין מקדישין בהם. והטעם שמעתי מפי ה"ר בנימין, שבת ויום טוב שחרית, ומנחת יום הכפורים ותשעה באב, שיש בהם קריאת ההפטרה המפסקת בין הקדיש שלאחר קריאת התורה, לקדיש שלפני תפלת

המאורע, כגון ביום שמוציאים בו ב' ס"ת, צריך שיהיה המפטיר גדול ולא קטן, שהרי אין מי שאינו מחוייב בדבר מוציא הרבים ידי חובתם. ע"ש. ומוכח שהמפטיר בכיו"ב מוציא את השומעים ידי חובתם, ולכן צריך שיהיה בקי בקריאה היטב. וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תרו).

## שמ"ט. הפטרה, הקהל צריכים לומר ההפטרה בלחש

עם השליח צבור, וכמו שכתב מרן הכסף משנה (פרק יב מהלכות תפלה הלכה יג) שיש למחות באנשים המסייעים בקריאת ההפטרה למפטיר, אלא כולם צריכים לשמוע מה שהמפטיר קורא. וכן כתב המהריק"ש בהגהותיו (ס"ו רפד), שיש לגעור במי שמרים קולו בהפטרה עם המפטיר, ושכן נהגו רבותיו. ע"ש. ועיין במג"א (ס"ו רפד סק"ה) בשם האר"י, שאין די בשמיעת ההפטרה מפי המפטיר, אלא צריכים לקרות בלחש ההפטרה, ורק הברכות ישמעו מהמפטיר. ע"ש. ולכן אין לקהל להרים קול לסייע למפטיר.

ואמנם הגאון החתם סופר (חלק אורח חיים ס"ו סח) כתב ללמד זכות על הנוהגים להשמיע קולם בהפטרה עם המפטיר, וכתב, שאף על פי שרבו הגאון רבי נתן אדלר זצ"ל הנהיג בבית מדרשו שלא לומר ההפטרה עמו, כי לעולם היה נוהג לעלות בעצמו לעליית מפטיר, מכל מקום אין צריך למסור נפשו נגד המנהג שנהגו לקרות יחד עם המפטיר, כדי שלא לבייש מי שאינו בקי בטעמי ההפטרה, כי לא ישמעו בקול וכו'. ע"ש.

אולם בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סימן נט) כתב, דלא יעשה כן במקומינו, כי כל העדה כולם קדושים, ובדפיקה קלה על התיבה, הקהל מנמיכים קולם לקרוא ההפטרה בלחש ואזניהם קשובות למפטיר. ועיין עוד בזה בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן קא), ובשו"ת צור יעקב (סימן קיא), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סוף סימן יב).

## שנ. הפטרה, בתשעה באב וביוה"כ"פ, אין לומר

קדיש קודם ההפטרה, אלא בסמוך לתפלת שמונה עשרה. הנה מהר"י בן מיגאש (סימן פט) נשאל, מפני מה תיקנו לומר קדיש בשבת וי"ט אחר קס"ת ולא תיקנו כן בשני וחמישי, ואם היה זה כדי להפסיק בין קריאת התורה שהחויב בה מה"ת לקריאת הפטרה שהוא מדרבנן, הנה מה שחייבו לומר קדיש בשו"ט אחר קס"ת הוא משום דאיכא נביא, וכדי להפסיק בו בין הקריאה בתורה ובין הקריאה בנביא, ולפי שאין נביא בשני וחמישי אין אנו צריכים לקדיש. ומה שחייבו במנחה



שאומרים קדיש אך אין אומרו, וחרה אפו של הנה"מ שלא ידע איזה ביהכ"נ נהגו לומר קדיש. ואם המצא ימצא כזה צריך לגעור בהם להחזיר עטרה ליושנה, שזה נגד הדין שכתב הרמב"ם (פרק י"ב מהלכות תפלה) שאין לו קדיש במנחת יוה"כ כי אם אחר ההפטרה וכו'. והתימה על המנהגי מצרים שכותב בנחת והשקט שאין זה מנהג ותיקין, וזה נגד רמב"ם וכו'. עכת"ד. ולא ידעתי מה כל החרדה הזאת, אטו לא ראה דברי הב"י בשם שה"ל הנ"ל ועוד הרבה פוסקים הסוברים כן. ואפי' הרד"א שהיה גדול ובקי במנהגים, כמ"ש בב"י (סי' תכה), בכ"ז זכר למנהג זה לו קדיש. וא"כ מה לו כי יזעק על הרב מנהגי מצרים שלא מלאו לבו לכפות על מנהג זה. ובס' מימר חיים הנ"ל (דף לד:) כ' שאין ראיה מדברי הרמב"ם הנז'. ע"ש. ועי' ביד אבישלום הנ"ל. ועכ"פ יפה כ' מנהגי מצרים דהמנהג שלא לומר הוא מנהג ותיקין ובכל דוכתי אמרי שואת"ע. ועי' בכה"ח (סי' רפב אות מו) מה שהביא מהמג"א שם. גם בשו"ת מלמד להועיל (סי' קיג אות יג) כתב לומר קדיש אחר הפטרת ט' באב, וכדעת הגרעק"א.

ולפני יותר מעשרים שנים, שאל אותנו הרב הגאון רבי שלום כהן שליט"א [ראש ישיבת פורת יוסף] על מה שכתבנו בילקוט יוסף לומר הקדיש אחר ההפטרה, במנחה של תשעה באב ויוהכ"פ, ולא קודם, ואמר שאינו יודע מקור לזה, וזה לו עשרות שנים בירושלים, ואינו יודע שכן הוא מנהג ירושלים. ולכן חלק על זה, והורה לומר הקדיש מיד אחר קריאת התורה. אולם להאמור הנה מקור איתן לדברינו, וכמו שנתבאר.

### שנא. הפטרה, אחר ברכות אחרונות שבהפטרה

כאשר חותם מקדש השבת לדין יש למפטר עצמו לומר אמן, שהוא אחר ברכותיו הרבים. על פי המבואר בש"ע (סימן רטו סעיף א'). ובשו"ת יוסף אומץ, וכן בשו"ב (סימן רטו) הוסיף, דמצא כן להדיא בהלכות ברכות להריטב"א, שהמפטר עונה אמן אחר ברכות ההפטרה. וכן מפורש עוד בהרא"ה בחי' לברכות (מה:), דמותר לענות אמן אחר חבירו באמצע הברכה שלו, אבל לא בין ברכה למצוה, או הנאה. ועי' דבברכות קצרות מיירי. וכ"ה בשטמ"ק שם. אלא שהם סוברים כן לענות אמן גם אחר ברכת הפירות וברכת התורה. ובוזה לא נהגו כן. ועיין בב"י (סי' נא) בשם מהרל"ח ועוד פוסקים בזה.

ומ"ש בכף החיים (סימן רטו אות א') בשם הזכור לאברהם (סק"א), דאין מנהג זה בינינו, והוסיף בכה"ח, וכן עתה בזמנינו לא ראינו מי שנוהג כן. ע"ש. הנה על פי

המנחה בהצנעת ספר תורה, מקדישין לאחר קריאת התורה. [אבל מנחת שבת ומנחת תענית שאין הפטרה, ולא דבר אחר להפסיק בין שני הקדישין, אין מקדישין לאחר קריאת התורה], שהרי צריך לו להקדיש מיד בהצנעת התורה בעמדם לתפלת לחש. עכ"ל.

ובספר התניא (סי' ס ופא) כתב, דבמנחת יוהכ"פ אין אומרים קדיש אחר קריאת התורה. וכ"כ בהלכות ט"ב. גם הרוקח (סי' ריח) כתב כן. ע"ש. ובפ' ט"ב (סי' שיא) כ' דאומרים קדיש לאחר שקרא המפטר בתורה. ע"ש. וצע"ק. ועכ"פ הדבר שנוי במחלוקת הראשונים.

והנה הרמ"א בד"מ (סי' תרכ סק"ב) הביא דברי המרדכי להלכה, שאין לומר קדיש אחר קריאת התורה. ובכה"ח (שם ס"ק יב) ציין שכן כתבו בשלחן גבוה, ובמטה אפרים, ובמשנה ברורה. ומה שכתב בעיקרי הד"ט (סי' לא אות כב) בשם הרב שדה הארץ (בח"ג סי' כח), שיש לומר קדיש אחר קריאת וכו', כבר תמה עליו היפה ללב (בח"ב אות ב') דהא הרב הנז' בעצמו סיים עלה דכ"ז כתב להלכה ולא למעשה, אם יסכימו הרבנים, ובראש אמיר כתב, דהרבנים אין מסכימים. וא"כ ממילא למעשה ביטל דעתו. ע"ש. וכ"ה המנהג שלא לומר קדיש כדברי הפוסקים הנז'. ועיין ביפ"ל דהמנהג הפשוט שלא לומר קדיש.

וגם בס' ויקרא אברהם (בקונט' אמר שומר אר' נז דקט"ו) כתב, שא"א קדיש אחר הקריאה. ושכ"ה המנהג ברוב המקומות שראינו ושמענו שמעם. ומ"מ אם עבר ואמר אינו לבטלה, אך ילמדוהו שיזהר פעם אחרת שלא לשנות המנהג של הב"י בשם שה"ל סבירא ליה הכי. ע"ש.

ובשו"ת מימר חיים (סי' יג) האריך בזה, וה"ד הלבוש בהלכות ט"ב שאין לומר קדיש, והעיר ממ"ש הלבוש במק"א. וכבר עמד בזה בחי' הגרעק"א ע"ד הלבוש. והביא מדברי מהר"י מינץ בזה. ע"ש.

גם בספר דובר מישרים (מדף יג) האריך בזה, והזכיר דברי הפוסקים הנ"ל. וכן בספר יד אבישלום (דף ל"ה ע"ב) לפלל בזה, ואסיק להלכה שאין לומר קדיש. ע"ש.

ובשד"ח (מערי' יוה"כ סי' ב' אר' טז) כ' שכן מנהגם שלא לומר קדיש קודם הפטרת מנחת יוה"כ. וגם בשלחן ערוך (סימן תרכב) לא הוזכר לומר קדיש. ובספר מטה אפרים כתב בפירושו שלא לומר קדיש. אך בתניא רבתי כתב לאומרו. וצ"ע. ע"כ. הרי שהעיד לנו שכן מנהגם.

גם בספר מנהגי מצרים (אות סב) ובס' נוה שלום חזן כתב, שכן המנהג שלא לומר הקדיש. וה' נהר מצרים (ה' ט"ב) ה"ד הרב מנהגי מצרים שכתב, שיש ביהכ"נ

דברור שהיא תשובה מזוייפת מאיזה טועה ומטעה, שלכן מה שהביא שם מתשובת הרשב"א שהרמב"ן התעסק עם נכרית אחת להפיל עוברת, ניחא מה שאנחנו אין מוצאים אותה בתשו' הרשב"א, ועיין בנועם ח"ו שג"כ חיפשו את תשו' הרשב"א ולא נמצא כתוב. ע"ש. אולם ראיתי שהראו מקור לזה מא"ח (מלוניל, יו"ד הל' ע"ז דף 229) וז"ל: כתב הרשב"א ז"ל בתשובה, רופא ישראל מותר לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר, משום איבה, והוי כמילדת דמותר משום איבה. וכן העידו על הרמב"ן שעשה הוא עצמו כן. עכ"ל. והובא בבדק הבית (יו"ד סי' קנ"ד), והוסיף, אני מצאתי כתוב שכי' לו הר"ר יונה, תבא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק. עכ"ל. והרי שנתגלה לן מן השמים מקור תשובת הרשב"א הנ"ל, ששאב מינה המהרי"ט מקור נאמן.

### שנד. הפלה, אם מותר להפיל עובר ממזר, ראה

בשלחן המערכת חלק א' (עמוד צב), דאיסור הפלת עובר יש בו משום רצח, ולכאורה אין שום סברא להקל לרצוח עובר ממזר. וכן כתב בשו"ת חות יאיר (סימן לא). ואמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' (סימן מג) דן בזה די"ל שאם נתעברה על ידי זנות, מותר להפיל את העובר, מכיון שהאם מחוייבת מיתה עבור עבירת הזנות, והרי אם היה דינה מסור לבית דין היו ממיטים אותה וגם את העובר אשר במעיה, ואין כח העובר יפה מכח האם. ע"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ט' (סימן נא שער ג') כתב, שנראה מדברי השאלת יעב"ץ שאם האם נאנסה ונתעברה, כיון שאין עליה דין מיתה, אסור להפיל את העובר. אולם בעצם סברת השאלת יעב"ץ שהאם מחוייבת מיתה, דן שם באריכות בביאור דבריו, ובאופן המותר רצוי על ידי רופא יהודי. ע"ש באורך. ובשערים המצויינים בהלכה חלק ד' (סימן קפד סק"ז) מביא ראייה לדעת השאלת יעב"ץ להתיר הפלת עובר ממזר, מלשון המשנה (חגיגה ט:): איזהו מעוות לא יוכל לתקון, זה הבא על הערוה "והוליד" ממנה ממזר, מוכח מזה שלפני לידת הממזר יש תיקון לאיסור ביאת ערוה. אולם אין ראיתו מוכרחת, שכוונת המשנה שלא יוכל לתקון היינו שממזר נראה לעולם, ראה תוס' חגיגה שם. ובחידושי פורת יוסף שם. וראה אריכות בענין בספר נועם חלק טז (דף כו). ע"ש.

ובעצם האיסור להפיל עובר, האריכו בזה קדמאי ובתראי, וראה בזה בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרצח), מהרי"ט (סי' צט), ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן ט), ובשו"ת חוות יאיר (סי' לא), ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא חו"מ סי' נט), ובשאלת יעב"ץ (ח"א סי' מג), ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קנח), ובדברי הגאון הנצי"ב (על השאלות סוף שאלתא ו).

המבואר יש לנהוג כאן בארץ ישראל כדעת מרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו. ובפרט שכ"כ כמה פוסקים. וכן עושים כעת בכמה מקומות. וכן פסק גם בבן איש חי (פרשת מסעי אות יד), שהמברך ברכות הפטרה עונה אמן אחר ברכותיו. וכן הוא בשו"ת אמר שמואל. ועי' במגן אבות (ס"ד יט). וכן כתב בשו"ת תפארת אדם (סי' ר ד"ה ועפ"ז), דהפסק בין ברכה לאכילה חמיר טפי מאמצע הברכה. וראה מ"ש ע"ד בשד"ח (אס"ד, מערכת ה' אר"י ב).

והטעם שאין עונין אמן אחר ברכות התורה, אף שיש בה ב' ברכות, כתב הב"ח, דלא אמרו אלא בב' או ג' ברכות שכל ברכה נתקנה על דבר בפני עצמו, כגון ברכת המזון אחר ברכת הזן, ב' ברכת הארץ, ג' בונה ירושלים, אבל שתי ברכות התורה חשובות כאחת, לפי ששניהם על התורה.

### שנב. הפלגה, דרך רבותינו להפליג בחומר האיסור

כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ראה לעיל

ערך הנאה, ובילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (עמ' שכג).

### שנג. הפלה, אם מותר להפיל עובר שהרופאים

אומרים שיהיה פגום בשכלו, או בעל מום, הנה

אם דעת הרופאים שיש סכנה לאם בלידה זו, יש לדון בזה ככל דין סכנה לאם, דפק"נ דאם דוחה חיות הולד, אפי' ולד בריא, כל זמן שלא ישבה על המשבר, כמבואר בגמ' ערכין (ו). ובש"ע. וראה בשלחן המערכת חלק א' (מערכת א', עמוד צב). וראה עוד בשו"ת משנה הלכות חלק ה' (סימן רלג), ובחלק טז (סימן לז). ובחלק ט' (סימן שפו) אם מותר להפיל הולד בשביל סכנת אבר לאם. ועיין עוד שם סימן שכת. וסימן שכט, ושם הביא מהגר"מ פיינשטיין בקונט' לתורה והוראה (חוברת ז', דף 15) שהביא סתירת רבינו המהרי"ט בשתי תשובות, שבסימן צ"ז אוסר להפיל עובר כל זמן שאין סכנה לאמו. וכתב שם לשייב מה שאמרו שאם האם יוצאת ליהרג מכין כנגד בית הריונה. ובסי' צ"ט כתב, דאף בישראלית מחמת איבוד נפשות, אין נדנוד כלל מאותה ראי' דמכין בבית הריונה ביוצאה ליהרג. ולכאורה תמוה דהראי' דמכין כנגד בין הריונה ביוצאה ליהרג אינה כלום וכו', כמו שכתב החו"י, דאדרבה משם ראי' שאסור וכו', ולכן פשוט שאין להשיג על תשובה זו כלל, כי ודאי תשובה מזוייפת היא מאיזה תלמיד טועה, וכתבה בשמו, ובכל אופן כיון דאיכא סתירה בדבריו מתשובה לתשובה, אף אם היו שקולין לנו, היה לנו לאסור, אבל א"צ לזה,

ובשו"ת לבושי מרדכי (ח"מ סי' לט), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (ח"ב אה"ע"ז סי' מב אות יז), ובשדי חמד (כללים, מערכת המ"ם כלל קסו), ובמשך חכמה (דברים יב, כג ד"ה לא תאכל), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ד), ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' עב), ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"ג (ח"מ סי' מו), ובאבן האזל (פ"א מהל' רוצח ה"ט), ובשו"ת שרידי אש (ח"ג סי' קכו), ובשו"ת אגרות משה (ח"מ ח"ב סי' ע), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' לו) וח"ד (סי' ק), ובשו"ת שבט מיהודה (עמ' כח).

והן אמת שמצינו בכמה דוכתי שהתירו הריגת עובר כאשר הוא מסכן את חיי אמו, וראה במשנה אהלות (ז, ה) ובסנהדרין (נז: עב:) ובערכין (ז:). ורק כאשר יצא ראשו ורובו של העובר, לא התירו, שאין דוחין נפש מפני נפש. וע"ש ברש"י (סנהדרין עב: ד"ה יצא ראשו) כל זמן שלא יצא לאויר העולם "לאו נפש הוא", וניתן להורגו ולהציל את אמו. ע"כ. וכן הוא במכילתא (שמות כא, יב) מכה איש ומת, אין לי אלא שהכה את האיש, הכה את האשה ואת הקטן מנלן, תלמוד לומר ואיש אשר יכה כל נפש אדם. אלמא דלא נתרבה אלא קטן. וכן בגמ' נדה (מד.) תינוק בן יומו ההורגו חייב. ולמדו מקרא דכתיב יכה כל נפש, מכל מקום. ובגמ' סנהדרין (נז:): אמרו לגבי בן נח, דחייב אף על הריגת עובר, שהרי נאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם, הוי אומר זה עובר שבמעו אמו. אך בישראל אין הדין כן, כיעו"ש. וע"ש במהרש"א שכתב, שמטעם זה פרעה הורה למיילדות העבריות להרוג העוברים, ולא הרג בעצמו, שכן נח מוזהר על הריגת עובר. ע"ש. ומה שהמיילדות העבריות סירבו להרוג העוברים, כתב המלבי"ם (בראשית יב, יג) שהיה להן ספק שמא הן בכלל בני נח. ע"ש [אך יתכן דכ"ז הוא מה"ת, אבל מדרבנן יש איסור בהריגת עובר].

וע"י בגמ' נדה טז: נשמה מאימתי ניתנה באדם, אמר רבי, משעת יצירה, והיינו ארבעים יום לאחר תחילת ההריון. וע"ש ביד רמה שחילק בין נפש [שכתב רש"י לעיל] לנשמה. ובתוס' (סנהדרין נט. ד"ה ליכא) כתבו, דליכא מידעם [כלום] דלישראל שרי ולבני נח אסור. והיינו, שאם הריגת עובר אסורה לבני נח, כל שכן שאסורה לישראל. וע"י בגמ' חולין (לג.) גבי איברי בהמה במפרכסת, דלבני נח אסור. ולכאורה כ"ש לישראל. אלא שהרשב"א בחי' שם כתב, דהיכא דאיכא טעמא למישרי בישראל ולא בנכרי, לא אמרינן הכי. [ורק כאשר הוא מסכן חיי אמו התירו הריגת עובר. דהא נמי בישראל מצוה כדי להציל].

וע"י ברמב"ם (פ"א מהל' רוצח ה"ט) שכתב, שמותר להרוג העובר המסכן חיי אמו, מפני שהוא כרוף אחריה להורגה. ובגליון רעק"א העיר, דהא לאו משום רודף ובשו"ת לבושי מרדכי (ח"מ סי' לט), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (ח"ב אה"ע"ז סי' מב אות יז), ובשדי חמד (כללים, מערכת המ"ם כלל קסו), ובמשך חכמה (דברים יב, כג ד"ה לא תאכל), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ד), ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' עב), ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"ג (ח"מ סי' מו), ובאבן האזל (פ"א מהל' רוצח ה"ט), ובשו"ת שרידי אש (ח"ג סי' קכו), ובשו"ת אגרות משה (ח"מ ח"ב סי' ע), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' לו) וח"ד (סי' ק), ובשו"ת שבט מיהודה (עמ' כח).

והן אמת שמצינו בכמה דוכתי שהתירו הריגת עובר כאשר הוא מסכן את חיי אמו, וראה במשנה אהלות (ז, ה) ובסנהדרין (נז: עב:) ובערכין (ז:). ורק כאשר יצא ראשו ורובו של העובר, לא התירו, שאין דוחין נפש מפני נפש. וע"ש ברש"י (סנהדרין עב: ד"ה יצא ראשו) כל זמן שלא יצא לאויר העולם "לאו נפש הוא", וניתן להורגו ולהציל את אמו. ע"כ. וכן הוא במכילתא (שמות כא, יב) מכה איש ומת, אין לי אלא שהכה את האיש, הכה את האשה ואת הקטן מנלן, תלמוד לומר ואיש אשר יכה כל נפש אדם. אלמא דלא נתרבה אלא קטן. וכן בגמ' נדה (מד.) תינוק בן יומו ההורגו חייב. ולמדו מקרא דכתיב יכה כל נפש, מכל מקום. ובגמ' סנהדרין (נז:): אמרו לגבי בן נח, דחייב אף על הריגת עובר, שהרי נאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם, הוי אומר זה עובר שבמעו אמו. אך בישראל אין הדין כן, כיעו"ש. וע"ש במהרש"א שכתב, שמטעם זה פרעה הורה למיילדות העבריות להרוג העוברים, ולא הרג בעצמו, שכן נח מוזהר על הריגת עובר. ע"ש. ומה שהמיילדות העבריות סירבו להרוג העוברים, כתב המלבי"ם (בראשית יב, יג) שהיה להן ספק שמא הן בכלל בני נח. ע"ש [אך יתכן דכ"ז הוא מה"ת, אבל מדרבנן יש איסור בהריגת עובר].

וע"י בגמ' נדה טז: נשמה מאימתי ניתנה באדם, אמר רבי, משעת יצירה, והיינו ארבעים יום לאחר תחילת ההריון. וע"ש ביד רמה שחילק בין נפש [שכתב רש"י לעיל] לנשמה. ובתוס' (סנהדרין נט. ד"ה ליכא) כתבו, דליכא מידעם [כלום] דלישראל שרי ולבני נח אסור. והיינו, שאם הריגת עובר אסורה לבני נח, כל שכן שאסורה לישראל. וע"י בגמ' חולין (לג.) גבי איברי בהמה במפרכסת, דלבני נח אסור. ולכאורה כ"ש לישראל. אלא שהרשב"א בחי' שם כתב, דהיכא דאיכא טעמא למישרי בישראל ולא בנכרי, לא אמרינן הכי. [ורק כאשר הוא מסכן חיי אמו התירו הריגת עובר. דהא נמי בישראל מצוה כדי להציל].

וע"י ברמב"ם (פ"א מהל' רוצח ה"ט) שכתב, שמותר להרוג העובר המסכן חיי אמו, מפני שהוא כרוף אחריה להורגה. ובגליון רעק"א העיר, דהא לאו משום רודף ובשו"ת לבושי מרדכי (ח"מ סי' לט), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (ח"ב אה"ע"ז סי' מב אות יז), ובשדי חמד (כללים, מערכת המ"ם כלל קסו), ובמשך חכמה (דברים יב, כג ד"ה לא תאכל), ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' ד), ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' עב), ובשו"ת משפטי עוזיאל ח"ג (ח"מ סי' מו), ובאבן האזל (פ"א מהל' רוצח ה"ט), ובשו"ת שרידי אש (ח"ג סי' קכו), ובשו"ת אגרות משה (ח"מ ח"ב סי' ע), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' לו) וח"ד (סי' ק), ובשו"ת שבט מיהודה (עמ' כח).

והן אמת שמצינו בכמה דוכתי שהתירו הריגת עובר כאשר הוא מסכן את חיי אמו, וראה במשנה אהלות (ז, ה) ובסנהדרין (נז: עב:) ובערכין (ז:). ורק כאשר יצא ראשו ורובו של העובר, לא התירו, שאין דוחין נפש מפני נפש. וע"ש ברש"י (סנהדרין עב: ד"ה יצא ראשו) כל זמן שלא יצא לאויר העולם "לאו נפש הוא", וניתן להורגו ולהציל את אמו. ע"כ. וכן הוא במכילתא (שמות כא, יב) מכה איש ומת, אין לי אלא שהכה את האיש, הכה את האשה ואת הקטן מנלן, תלמוד לומר ואיש אשר יכה כל נפש אדם. אלמא דלא נתרבה אלא קטן. וכן בגמ' נדה (מד.) תינוק בן יומו ההורגו חייב. ולמדו מקרא דכתיב יכה כל נפש, מכל מקום. ובגמ' סנהדרין (נז:): אמרו לגבי בן נח, דחייב אף על הריגת עובר, שהרי נאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם, הוי אומר זה עובר שבמעו אמו. אך בישראל אין הדין כן, כיעו"ש. וע"ש במהרש"א שכתב, שמטעם זה פרעה הורה למיילדות העבריות להרוג העוברים, ולא הרג בעצמו, שכן נח מוזהר על הריגת עובר. ע"ש. ומה שהמיילדות העבריות סירבו להרוג העוברים, כתב המלבי"ם (בראשית יב, יג) שהיה להן ספק שמא הן בכלל בני נח. ע"ש [אך יתכן דכ"ז הוא מה"ת, אבל מדרבנן יש איסור בהריגת עובר].

לאיום בהתאבדות. וע"ש מה שכתב עוד בזה.

אלא דבמה שחשש מצד הברכות לבטלה שיכרך הרב מסדר הקידושין, הנה לפי המבואר בשו"ת יביע אומר הנ"ל אין זה פשוט ומוסכם דברכות לבטלה איסורם מן התורה, ולפי המבואר ביביע אומר שם יש לעיין לנידון דידן, ועוד חזון למועד.

### שנו. הפסד, בן שאביו רוצה להפסידו, ז"ל רבינו

ירוחם (נתיב א' ח"ד): ואפי' שאביו יזרוק ארנקי, כלומר כיס מלא זהובים לים, לא יכלימהו ולא יביישו, ודוקא שהכיס של אביו. ואע"פ שראוי לירשו. כך פשוט בקידושין. וכתב הרמ"ה ואם הכיס של הבן יכול למונעו, ואם זרקו כבר אפי' משלו אין לו להכלימו, ומ"מ יכול לתובעו בדין שישלם לו. ע"כ. וכ"ה ברמ"א בהג"ה (סי' רמ"ח), שאם אביו רוצה לזרוק מעותיו של הבן לים, יכול למונעו, דהא אינו חייב לכבדו אלא משל אב, ולא משל בן, ואין חילוק בין לכבדו או לצערו. ודוקא קודם שזרקן דאפשר דממנע ולא עביד, אבל אם כבר זרקוהו אסור לאכלומיה, אבל יכול לתובעו לדינא. ע"כ. וכן מורים משמעות דברי הגמ' והש"ע, שכתבו בלשון בדיעבד, וקרעו בגדיו והכוהו וירקו בפניו וכו'. ומשמע שהוא לאחר מעשה. אבל קודם מעשה יכול למונעם מלעשות כן. וכ"פ הש"ך (סק"ד וסק"א יא). ע"ש. וכ"כ בערוה"ש (אות טז) ויראה לי דכמו שיתבאר בזרק ארנקי לים שכאשר יכול למונעו מקודם שלא יעשה כן, רשאי, הכי נמי כאן כשיכול למונעו מקודם שלא יעשה כן, רשאי. וכגון שאחרים לא יניחום ליכנס למקום שיושב שם. ולמונעם שלא בדרך בזיון רשאי. ע"כ. ובדבר משה (אות שעא) העיר, דאם קודם המעשה יכול למונעם, אם כן מה בא להשמיענו, הא מילתא דפשיטא היא דאחר שנעשה מעשה לא יכלימם דמאי דהוה הוה. ועיין בסמ"ע (חור"מ סי' תכ"א ס"ק כו), ובחינוך (מצוה שלח) שאם חירפו אותו ונתרגזו בחזרה אע"פ שאין זה מדת חסידות, אבל ליכא עבירה בידו, והכא קמ"ל דבאביו יש איסור גמור אפי' בכה"ג. ע"ש.

ואמנם הב"ח (סימן רמ) כתב, דגם הסברא הראשונה סבירא ליה שאין לחלק בין לכבדו או לצערו, אלא טעמו דכיון שיכול אחר כך לתובעו בדין, לכן אין לו להכלימו בשל כך. והיש אומרים סבירא ליה דכדי שלא לטרוח למיקם בדינא יכול למונעו. ע"כ. ועיין בכסף משנה (פרק ו' מהלכות ממרים הלכה ד).

ועוד יש לומר דמשל אב היינו מדינא, אבל מכל מקום אם יחסר כיסו בשבילו הוי בכלל מצות כיבוד אב

שנה. הפלה, אם מותר לשקר כדי למנוע את האשה

מלהפיל, הנה יש לדון אודות מעשה שהיה, בנערה פתיה חילונית שנתפתתה לנבל אחד והרתה לו לזוננים, ודרשה ממנו לקיים הבטחתו לישא אותה לאשה, ואיימה שאם לא ישאנה תפיל את עובריה, אך למרות תחנוניה השיב אותו נבל בשלילה. והציע, כי יקדשנה בעורמה, על ידי מסירת מודעה לפני עדים שהוא מקדשה בלי רצון רק למראית העין, כדי שלא תפיל. וגם יזמין עדים פסולים. והרב יסדר קידושין לתומו, מבלי שידע על הערמה, אך לאחר הלידה הוא יוכיח על ידי עדי המודעה ועדי הקידושין הפסולים שכל מעשיו היו מעשה הטעיה כדי שלא תפיל. האם מותר להשתמש בעורמה זו או לא. ודן בזה הגר"י זילברשטיין בקובץ בית הלל (טבת תשס"א) והביא בשם הגר"ש אלישיב, שאסור להשתמש בעורמה זו, מצד זה שאסור לרב המסדר קידושין לעבור על איסורי תורה של ברכות לבטלה וכו' בגלל איומים. הגע עצמך אדם שידרוש מחבירו שיחלל שבת ואם לאו הוא יתאבד, האם נחלל שבת כדי להציל את נפשו. ועיין בחפץ חיים (הלכות רכילות כלל ט') שכתב, השומע מראובן המאיים שיפגע בשמעון, אם ראובן ביצע כבר בעבר את איומיו, או שהשומע מכיר מתוך הענין שבוודאי יעשה ויבצע את איומיו, חייב השומע להזהיר את שמעון על כך. וע"ש בבאר מים חיים שכתב להסתפק דשמה גם כשהשומע אינו מכיר את ראובן מבצע את איומיו, דגם בזה צריך לגלות את איומו, שהרי גדליה בן אחיקם, יוחנן בן קרח סיפר לו שישמעאל בן נתניה מבקש להורגו, ועשה כדין שגילה לו, דאף דאמרין דעביד איניש דגזים ולא עביד, והיינו שמאיים ואינו מבצע את האיום שלו, עם כל זה בעניני נפשות חיישינן למיעוט שמא יבצע את איומו, ולכן הלך יוחנן וסיפר זאת לגדליה. ולפ"ז בנ"ד לכאורה יש לחוש לחיי העובר מכח איומי אמו שתבצע הפלה. אך מאידך כאשר הרמאות תתגלה יהיה בזה חילול ה', ולכן יש להשפיע על האשה שלא תפיל את עובריה, ויתנו לה ממון ע"ז. [או שישלחו אותה לכמה חודשים לחו"ל, כדי להציל העובר].

וכיוצא בזה דן בשו"ת מלמד להועיל באשה אחת שדרשה מבנה שילמד בגמינסיה בגרמניה. ולפי החוק צריך ללמוד שם גם בשבת. ובנה סירב לכתוב ולחלל שבת בלימודיו. והאם איימה בהתאבדות אם הבן לא ילמד שם, ופסק שם המלמד להועיל דאסור לבן ללמוד בשבת למרות האיום של האם. וע"ש בקובץ הנז' שכתב קצת סמך לזה מהמבואר ברמ"א (יר"ד סי' שלד ס"א) ומגדין למי שהוא חייב נידוי, ואפי' שיש לחוש שעל ידי כן יצא לתרבות רעה, אין לחוש בכך. ע"כ. וכמו כן אין להכנע

נוהגים לומר קים לי כדעת היש אומרים שלא להוציא ממון מן המוחזק, וכמ"ש בר"פ ח"ב (חלק ח"מ סי' ג). ואף כאן בהפסד מרובה המורה להקל כדעת רוב האחרונים אין מזניחין אותו.

ומ"ש עוד ברב פעלים להשיג על חכמי הישיבה שעשו ספק ספיקא ע"פ סברת ר"ת דס"ל דלינת לילה פוגמת, והשיג עליהם, שסברא זו חלושה מאד ושאינ לצרפה לספק ספיקא, ושכן הורו מר אביו ומר זקנו. העיר ביביע אומר הנ"ל, דבמחכ"ת אין דבריו נכונים בזה כלל, שסברא זו היא דעת פוסקים ראשונים רבים, הלא הם רש"י ור"ת והרמב"ם ורבינו שמשון וראב"ה ואור זרוע ומהר"ם והרשב"א ומהר"ם חלאווה והריטב"א והמאירי והר"ן ומהר"ל דכולהו ס"ל דלינת לילה פוגמת, וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סי' ז), ושם הובא בשם מרן ובשם כמה מן האחרונים שכתבו, דשפיר עבדינן ספק ספיקא בסברא זו, ואפשר שנעלמו דבריהם של הראשונים הנ"ל ממר אביו ומר זקנו, ולכן חשבו שאין לצרף סברא זו לס"ס. ובהגלות נגלות דברי כל הראשונים הנ"ל אין כל סיבה שלא לצרפם לספק ספיקא, וכ"ש בנ"ד דהוי הפסד מרובה. והצדק עם חכמי הישיבה שרצו להסתמך על ס"ס זה, ודלא כרב פעלים שחשב שהיא סברא יחידאה, ולכן דחה דברי חכמי הישיבה, וליתא.

גם מ"ש ברב פעלים שאין לעשות ס"ס כששני צדדי הספק הם נגד מרן, הנה דעת הרבה מגדולי האחרונים, דשפיר עבדינן ס"ס גם כששני הספקות הם בניגוד לדעתו של מרן. וכן העלה גדול הדור האחרון מהרש"א אלפנדארי בשו"ת מהרש"א (חיו"ד סי' א דף עג ע"ד). וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חיו"ד סי' ו אות ד). ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סוף סי' ה) כתב, שלפי ההסבר שכתב הגאון הראש"ל רבי דוד חזן בשו"ת נדיב לב ח"ב (ח"מ סי' ג), יוצא לנו שגם כששני הספקות הם נגד מרן עבדינן להו להתירא. ע"ש.

וכיוצא בזה לענין שחיטת בהמה ביום טוב, שלא הזמינה מערב יום טוב, וחלתה ביום טוב וחושש פן תמות, שכתב בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמו"ט) שיעשה שאלת חכם, כי פעמים בהפ"מ גדול כזה יש להקל. ואע"פ שבשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז) כתב שאין להקל נגד מרן אפילו בהפ"מ הגם שחולקים עליו האחרונים. ע"ש. וכיו"ב כתב הגאון החר"ף בשו"ת שערי רחמים ח"א (דף כ). ע"ש. מ"מ אין זה מוכרח לנ"ד.

ובפרט שהרב זבחי צדק (סי' יח ס"ק ע, וסי' צב אות יב) פסק להקל בהפסד מרובה נגד פסק מרן, במקום שהאחרונים חולקים על מרן. וכן כתב הרב שלחן גבוה,

ואם. וכן העלה בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן רכט) כדברי הכסף משנה, דמצד חסידות אין לבן למנוע מאביו לקרוע את בגדיו. ע"ש.

וראה בילקוט יוסף פרק ב' מה שהארכנו עוד בזה. ושם כתבנו לדון אם יש בזה מחלוקת בין מרן השולחן ערוך להרמ"א. ע"ש. ועל כל פנים יש לחלק בין אם מונע אותם על ידי שמכלים את הוריו, לבין אם מונע זאת מהם סתם בלא להכלימם.

**שנו. הפסד, להפסיד מזונותיו ע"י שמקיים מצות כיבוד או"א, ראה מה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (מהדורת תשס"ה, עמוד קי"ז/קכב).**

**שנה. הפסד מרובה, קבלנו הוראות מרן גם בהפסד**

מרובה, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד רצח). ואמנם פעמים שמקילין בהוראת שעה כדעת הרמ"א, כשיש הפסד מרובה במיוחד, על פי שיקול דעת המורה הוראה. והנה בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חיו"ד סימן ד) השיג על רבו הזבחי צדק (סי' צב) שהיקל בהפסד מרובה כדברי האחרונים שחלקו על מרן שאסר, שבמחכ"ת אגב שטפיה כתב כן, שמאחר שקבלנו עלינו הוראות מרן, וכאן פסק הדין לאסור בלי שום חולק, אפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק על מרן להתיר אין לשמוע להם, כי אנו מחוייבים לפסוק כהוראותיו מכח הקבלה שקבלנו אפי' במקום הפסד מרובה. עכת"ד.

ובשו"ת יביע אומר חלק י' (בהערות על רב פעלים חיו"ד) העיר על דבריו, דבשו"ת חקרי לב (ח"א מיו"ד ס"ס קכו וקצג), כתב שבהפסד מרובה יש להתיר אפילו נגד מרן, ובמקום שכל שהאחרונים חולקים על מרן בטענה הנראית צודקת, יש לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה, כעין מ"ש המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סי' ג' דף ט' ע"א), שאע"פ שאנו בני ירושלים קבלנו עלינו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין, ודעתו הגדולה הכריעה לפסוק כן, אבל בדבר שלא הוברר לנו שעמד בעיקר הדין, כל כה"ג אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהוראת מרן, מאחר שלא הוברר לנו שמרן עמד בעיקר סברא זאת. ע"ש. והוא הדין בנ"ד, ומעתה סברת הרב זבחי צדק לא נפלאה ולא רחוקה היא לסמוך בזה בהפסד מרובה כדעת האחרונים.

וכיו"ב אנו נוהגים בסתם ויש אומרים בדיני ממונות שאע"פ שדעת מרן שהלכה כסתם. וכן אמר מרן בעצמו, כמ"ש בשו"ת ברכה א"ח (סי' סב). מ"מ אנו

כל המיוחד למאכל אדם אין עושין ממנו מלוגמא לאדם, ופי' הר"מ ור"ש דכתיב והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, ר"ל הדבר שהוא לכם למאכל אדם לבד יהיה לכם לאכלה ולא למלוגמא. ולכן אסור להפסיד בידים פירות שביעית, כמבואר ברמב"ם (פרק ה' מהלכות שמיטה). וצריך ליתן את הקליפות של פירות שביעית בניילון, או לעטוף בנייר ולהניח באשפה. ואין לאסור בזה משום ביזוי פירות שביעית, דאף דאיתא בירושלמי (פרק ח' סוף הלכה ב') שאין לסוך בשמן של שביעית במרחץ, אלא סך מבחוץ ונכנס. וכן פסק הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות שמיטה הלכה ו'). ופירשו הפני משה והר"ש סיריליאנו בירושלמי שם, שהטעם הוא משום ביזוי פירות שביעית, דסיכה במרחץ דרך בזיון הוא. מכל מקום שאני הכא שזורק לאשפה כשהם בתוך ניילון או עטופים בנייר, ואין זה חשיב דרך בזיון, וגם בתרומה וחלה ובפירווי לחם המנהג לזרוק לאשפה כשהם בתוך שקית. מה שאין כן סיכה במרחץ דחשיב בזיון טפי. וראה עוד בערוך השלחן (סימן כד סעיף יד), ובחזון איש (שביעית סימן יד סק"א). ע"ש.

ואמנם מותר לגרום להפסד פירות שביעית על ידי גרמא, וכמ"ש המהרי"ט (ח"א סי' פ"ג), והחזון איש. וכ"כ באור לציון (שביעית פ"ב ה"ג בביאורים), וראה בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (עמוד שנה והלאה).

**שסא. הפסק,** להפסיק בדיבור באמצע הלימוד, ראה מה שכתבנו לעיל מערכת ד', ערך דברים בטלים. וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד (עמוד ב).

**שסב. הפסק,** שלא לומר פיוטים קודם נשמת כל חי, ראה במה שכתבנו בעין יצחק חלק א' (עמוד תמג) שאין לסמוך על דברי האבן עזרא להלכה כשהוא נגד דברי הפוסקים, ונפקא מינה לגבי אמירת פיוט מי כמוך וכו' בשבת פרשת זכור, דאף שיש שיסדו לאומרו בנשמת כל חי, אין להפסיק לאומרו בנשמת, אלא לאומרו אחר קדיש תתקבל. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמוד סא) שכתבנו להשיב על מה שהעיר הרב הנאמ"ן ס"ט באיזה ירחון, במה שכתבנו שהאבן עזרא יסד לאומרו בנשמת, והרי רבי יהודה הלוי הוא זה שחיבר מי כמוך. וכתבנו להשיב שם, דהא בהערה בעין יצחק הנז' כתבנו להדיא, שיש פיוטים של ר' אברהם בן עזרא ור' יהודה הלוי ור"ש אבן גבירול שמוכיחים שייסדום לאומרם בנשמת כל חי וכו'. ולא כתבנו שהאבן עזרא "חיבר" מי כמוך. וגם בהלכה למעלה כתבנו ש"יסד" לאומרו בנשמת, ותמהנו שם אמאי דרך אותו ירחון

הובא בכף החיים א"ח (סי' תמוז ס"ק רמז). ע"ש. וכיו"ב פסק בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דף כז סוף ע"ד).

וכן הגאון חקרי לב (הג"ל) כתב, דבדרבנן יש להתיר בהפסד מרובה גם נגד מרן הש"ע, כשיש פנים להתיר בדברי שאר הפוסקים. וע"ע בחקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קצט דף רעז ע"ג) שכתב, שכל שכותב מרן בסתם וי"א, לא קבלנו הוראותיו לאסור גם בהפסד מרובה כסתם, שאין לדיין אלא מה שענינו רואות, דאעיקרא קבלת דברי מרן חידוש היא, שהרי אנו תלמידים מכל הפוסקים, ולכן בכה"ג שיש דעת קצת פוסקים כה"א, י"ל שגם מרן הש"ע דעתו להתיר בהפסד מרובה. ע"ש. וע' בזבחי צדק (סי' יח ס"ק עב). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' ט אות ז). וחזי לצרף סברת החקרי לב הנז' במקום הפסד מרובה באופן מיוחד.

ועל פי זה כתבנו לגביר אחד ממכסיקו, להתיר בדיעבד הריווחים שיקבל מהשכרת מחסנים שמאחסנים שם יין נסך, דאף שמרן פסק דגם סתם יינם אסור בהנאה, ואין ליהנות מדמי השכירות, מ"מ כשיש הפסד מרובה כל כך [שהיה עלול להפסיד כעשרה מליון דולר], סמכינן שפיר על הרמ"א, בפרט שהוא בדיעבד, אחר שכבר עברו והשכירו. וראה עוד בזה להלן מערכת י', ערך יין נסך.

**שנט. הפסד מרובה,** היכא שהרמ"א התיר בהפסד מרובה, או לכבוד שבת, הוא מטעם כי באותן המקומות היה נראה לו כי היתר גמור הוא אליבא דהלכתא, רק שהאחרונים ז"ל החמירו בדבר, ולכן כתב שבמקום דלא אפשר יש להעמיד הדבר על דינו. וכן מצינו בקמאי ובתראי דעבדי הכי. [תורת חטאת בהקדמה].

וכתב מהר"י מיניץ (סימן טו) דעני כל ימות החול ועשיר בערבי שבתות שוין הן, ומ"מ המנהג לומר להם הטעם זה מפני עניו וזה מפני כבוד שבת, כדי שלא יתמהו שלפעמים אוסר ולפעמים מתיר.

וכן כתב בשו"ת עטרת חכמים (חיו"ד סי' ה') שבכל מקום שהתיר הרמ"א, במקום הפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין הוא סובר להתיר, אלא שחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה. ונכ"כ הרמ"א בעצמו בתורת חטאת. הג"ל. ע"ש. וכיו"ב כתב הפרי מגדים (סי' רנב א"א ס"ק כא) שמעיקר הדין סבירא ליה להרמ"א כר"ת שהשמעת קול בשבת מותרת, אלא שנוהגים להחמיר לכתחלה במקום שאפשר בלי הפסד. ע"ש. וראה בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סימן יח), ובעין יצחק ח"ג (עמוד תקצו).

**שס. הפסד,** הפסד פירות שביעית, במשנה שביעית (פרק ח' משנה א') שנינו, כלל גדול אמרו בשביעית

לחם משנה בברכתו, עם כל זה רשאים לבצוע ולטעום קודם המברך. [ועיין באשל אברהם (סימן רעד) שכתב, שיוצאים ידי חובת לחם משנה גם בשמיעה ששומע מאחר שמברך עליהם, ואפילו הוא עדיין לא נטל את ידיו. ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן א). ע"ש. ועיין בשלחן ערוך (סימן קסז סעיף ז) ובאחרונים שם].

ועיין בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן ה) דמי שקידש ובירך לא יענה אמן אחר ברכת חברו, דהוי הפסק בין ברכה לטעימה. ע"ש. וכן הוא בברכי יוסף (סימן קסז סק"ד). ובשערי תשובה שם. וכן אם שמע קדיש או קדושה בין הברכה לטעימה, לא יענה אמן.

ולענין דיעבד שעבר וענה אמן קודם הטעימה, אי הוי הפסק, הנה בספר הלכות גדולות (דף י"ד) כתב, דהעונה אמן אחר ברכתו חשיב כדיבר דברים בטלים. והובאו דבריו באל"ה רבה. ובכף החיים (סימן כה אות ג).

אולם המאירי במגן אבות (דף טו) כתב, דאמן מיהא אינו הפסק, שהרי אף בשאר שיחות של חולין ושל דברי הדייטות אם הוא מצורך הדבר שעליו בירך, אינו הפסק. כדין גביל לתורי וכו'. א"כ עניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה שבירך, אינו הפסק, שאינו אלא כענין הברכה עצמה שבירך, וכן אם אמר אל מלך נאמן, הן במקום אמן, הן שלא במקום אמן, או כל דבר שהוא שבח לבורא, ענין הברכה הוא ואינו הפסק, שכל שהוא מעין חתימת הברכה שבירך, או מעין הדבר שעליו בירך, אינו הפסק. ע"כ. ומבואר מדבריו, שעניית אמן אינה הפסק שהוא הוספת שבח. ועל כל פנים ספק ברכות להקל.

אלא שיש להסתפק אם מה שכתב המאירי הנ"ל דאמן אינו הפסק, דהוי הוספת שבח, אם הוא דוקא בענה אמן על ברכה כיוצא בה, או על כל ברכה, דכל אמן חשיב מענין הברכה עצמה שבירך, דהיינו קיום והוספת שבח, ומאידך יתכן דלא קאמר המאירי אלא בענה אמן על ברכה מאותו ענין, וכגון שבירך להניח תפילין, וטרם שהידק הקשר על ידו שמע ברכת להניח תפילין מחבירו וענה אמן, דבזה הוי כהוספת שבח מענין הברכה עצמה שבירך, אבל אם ענה אמן על ברכה אחרת לא קאמר המאירי. דאף שאמן היא הוספת שבח, אבל בעינן שתהיה הוספת שבח מאותו ענין.

והנה לשון המאירי הנ"ל במגן אבות: ויש לקיים המנהג שנהגו לענות אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה, שאע"פ שכל שיחה בין ברכה לבין עשיית הדבר שמברכים עליו הוי הפסק, אמן מיהא לא הוי הפסק, שכשם שגביל לתורי לא הוי הפסק אף עניית אמן שהוא

לתפוס עלינו תמיד בדקדוקי עניות, בעוד שיש מהמחברים שלהם שכותבים בספריהם פסקי הלכה נגד כל האחרונים, ממציאם סברות שאינן נכונות, ומורים הוראה שלא כדין. ועליהם אינם תופסים כלל, ודומה בעיניהם שכל החולק עליהם כחולק על השכינה. ודי בזה.

ובעת הראוני שבסדר הדורות כתב בשם ספר יוחסין, כי המשורר ז"ל [רבי יהודה הלוי] נתקשה מאד באות רי"ש, ויתאחר לבוא אל ביתו, וישאלהו האבן עזרא מדוע איחר עד כה, ויהתל בו ולא רצה להשיבו וכו', ויקם האבן עזרא וילך לבית מדרשו של רבי יהודה ולקח קולמוס והתחיל לתקן בשנם ושלשה מקומות בפזמון, וכשהגיע לאות רי"ש כתב כל החרוז ההוא המתחיל רצה האחד לשמור כפלים, וכשראה רבי יהודה הלוי את מעשהו שמח מאד, ויתן לו את בתו וכו'. ושוב הוסיף אות ריש משלו וכו'. ע"כ. [ומובא בחזון עובדיה על פורים בפתחה לפיוט מי כמוך].

ולפ"ז שפיר כתבנו שהאבן עזרא יסד לומר פיוטים קודם נשמת, שהרי גם חלק מפיוט מי כמוך הוא חיברו. וא"כ בחנם הזדרזו להעיר על דברינו, בדקדוקי עניות.

**שסג. הפסק, הפסק באמצע שתיה או אכילת פירות,**  
כשיצא לבית הכסא, ראה בעין יצחק חלק ב' (כללי ספק ברכות עמוד תקג) דנחלקו בזה קדמאי, כמבואר ברמב"ן פסחים כד. וסב"ל. וראה לעיל ערך הדר ביה.

**שסד. הפסק, נכון יותר שאחר שחתך לעצמו יטעם מהלחם, ואחר כך ימשיך לחתוך לשאר המסובין.**  
ואין המסובין רשאים לטעום מהלחם עד שיטעם הבורע. ואם יש לפני כל אחד ואחד לחם משנה, יכולים לטעום, אף על פי שהוא עדיין לא טעם. ובאופן שכל אחד בירך לעצמו, אין לענות אמן אחר ברכת חברו קודם שיטעם מהלחם, ואם ענה אמן, בדיעבד לא הוי הפסק. בגמרא (ברכות מז). אמר רב יהודה, אין המסובין רשאים לטעום כלום עד שיטעום הבורע. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך סימן קסז (סעיף טו). ובילקוט יוסף חלק ג' (עמוד קכב). ע"ש. ואף על פי שהבורע כבר נתן לפני כל אחד את חלקו מהלחם, אין להם לטעום עד שיטעם הבורע, וראה בכף החיים (סימן קסז סעיף טו). ע"ש.

וע"ש בתלמידי רבינו יונה שכתבו, שאם יש לפני כל אחד לחם משנה, יכולין לטעום, אף על פי שלא טעם המברך. וכן כתבו התוספות והרא"ש שם, ובפסחים (קו). ע"ש. ומבואר באחרונים, שאף על פי שיוצאין ידי חובת

אחת או שתיים, צריך עיון. וביאר בנשמת אדם, דצ"ע אם הפסק בדיבור פחות מג' תיבות, אי חשיב הפסק, אחר שאין בזה שיעור של תוך כדי דיבור. ולפי הסברא נראה דהוי הפסק, וכן משמע מדברי בעל הלכות גדולות שהביא באליה רבה. עכ"ד. ועיין בביאה"ל (סי' כה ד"ה ואם) שדחה דבריו מכח דברי הרא"ש.

ולכאורה אחר שמבואר בדברי הראשונים דגם בתיבה אחת הוי הפסק, תו ליכא למיחש לדברי החיי אדם. וכפי הנראה דברי המאירי וכנראה גם דברי הרא"ה לא היו לנגד עיניו של החיי אדם, וי"ל דאילו הוה שמיע ליה דבריהם, לא הוה מסתפק לומר דבעינן שיאמר ג' תיבות כדי שיהיה הפסק. ובפרט אחר שגם מדברי הרא"ש מוכח שאפילו עניית אמן גרידא הוי הפסק, כמ"ש בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חאו"ח סימן טז אות ז). וכן הוכיח בביאור הלכה (סי' כה ד"ה ואם הפסיק), מדברי הרא"ש (בהלכות קטנות), דאם ענה אמן בינתיים על איזו ברכה ששמע שצריך לחזור ולברך. והעיר על החיי אדם על שלא שת לבו לדברי הרא"ש. וכן הוכיח בזבחי צדק (סימן יט ס"ק ז') מדברי הרא"ש. וכ"כ הטור ברמזים (הלכות תפילין סי' טו), דאסור לדבר בין תפילין לתפילין אפילו לענות קדושה ויהא שמיה רבה "ואמן". ע"ש. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יט חלק ה') בשם המפרשים, דאפילו לענות אמן וכו'. ע"ש.

ואין לומר דהרא"ש והטור איירו דוקא באמן יהא שמיה רבה, וכמו שחשב לומר בשו"ת דברי שלום, ח"א (סימן ו'). דהרא"ש סתם אמן קאמר, ומשמע דבכל אמן איירי. ובפרט דפליג ותני בין אמן ליהא שמיה רבה.

[ואמנם בשער הציון (סימן רטו סק"ב) כתב, ואם ענה אז אמן אחר ברכה שעושה איש אחר, תלוי בפלוגתא אם צריך לחזור ולברך, לט"ז בדיעבד אין צריך לחזור ולברך, ולמג"א צריך. וע"ש בפמ"ג. ע"כ. ומשמע דאיירי בעונה אמן על ברכה שאינה קשורה למה שבירך המברך, ובזה קאמר דלט"ז לא הוי הפסק, והוא כדעת החיי אדם הנ"ל. ויש לדחות].

גם בכה"ח (סימן קסז אות סא) כתב, ומיהו בדיעבד אם שגג וענה קדיש או קדושה או ענה אמן, י"ל דאינו חוזר ומברך, כמו שנתבאר לעיל (סימן כה אות סג"סד) גבי תפילין, משום דאיכא פלוגתא בזה, וקיימא לן ספק ברכות להקל. ונראה דהוא הדין נמי אם ענה אמן בתר נפשיה דאינו חוזר ומברך, דאינו כדיבר דברים בטלים ממש, כיון דאינו אלא מגונה. ע"כ. וכ"כ עוד בס"י רו אות יט. ע"ש.

ולפי מה שנתבאר אחר שמצינו לכמה ראשונים דמבואר

קיום השבח וההודאה שבברכה אינו הפסק, "שאינו אלא מענין הברכה עצמה שבירך". ע"כ.

וע"ש בהמשך דברי המאירי שכתב: והוא הדין והענין אותו דבר שהוא אומר הוא מעין הברכה שסיים, כמו שיתבאר בסמוך וכו', אם כן עניית אמן שהוא קיום השבח וההודאה שבירך אינו הפסק, שאינו אלא כענין הברכה עצמה שבירך. וכן אם אמר אל מלך נאמן, הן במקום אמן והן שלא במקום אמן, או כל דבר שהוא שבח לבורא, ענין הברכה הוא ואינו הפסק. ע"כ.

ומדכתב "כל דבר שהוא שבח לבורא" לכאורה היה משמע דבכל אמן איירי, שהרי כל אמן הוא שבח לבורא, ולפ"ז לזה נתכוין כמה שסיים: שכל שהוא מעין חתימת הברכה שבירך, או מעין הדבר שעליו בירך, אין הפסק. ע"כ. והיינו דכל אמן הוי בכלל שבח ואינו הפסק. וכך הביין בשו"ת דברי שלום ח"א (סימן ו'), על פי תשובת המאירי במגן אבות (סימן א'). אך אכתי יש לומר, דכוונתו דוקא בשבח של אותו ענין, והיינו עניית אמן על אותה ברכה, ולא דמי לאל מלך נאמן דאינו הפסק בכל ענין, דזה שבח השייך תמיד, משא"כ כשהוא בירך להניח תפילין, וענה אמן על שבח של ברכת הנהנין וכדומה, דאינו אותו שבח. וראה עוד בהמשך דברי המאירי שם. ויתכן שהמאירי קאי רק בענה אחר ברכת עצמו. אלא שמסברא ק"ק לחלק בזה.

והנה מתוך דברי המאירי הנ"ל אתה למד, שגם הפסק בתיבה אחת הוי הפסק, דרק לגבי אמן שהוא שבח לבורא אינו הפסק לדעתם, אלמא דאי לאו הכי הוי הפסק אף בתיבה אחת.

וכן משמע מדברי הבה"ג [הובא באליה רבה סימן קסז אות ז] דאף תיבה אחת הויא הפסק, שכתב: דאם ענה אמן בתר נפשיה בין הברכה לטעימה, הוי כדיבר דברים בטלים. ע"ש. ומשמע דאף תיבה אחת הויא הפסק.

גם מדברי הרא"ה בפקודת הלויים (פרק ז' עמ' קמג) משמע כן, שכתב וז"ל: כללו של דבר, בכל מקום שיש לחוש להפסק אין ראוי לענות אמן אחר ברכותיו של עצמו וכו', ומיהו כאן וכאן [בין ברכה ראשונה ובין ברכה אחרונה] עונה אמן אחר ברכת חבירו וכו', אא"כ במקומות שאינו רשאי להפסיק וכו', ומהם שאם הפסיק טעון לחזור ולברך כגון בין ברכה לקיום המצוה, ובין ברכה להנאה וכו'. ע"כ. ומסיום דבריו משמע שאם הפסיק בין הברכה לקיום המצוה, אף שהוא בעניית אמן שהיא תיבה אחת בלבד, גם בזה הויא הפסק וחוזר לברך.

ואמנם החיי אדם (כלל ה' סעי' יא) כתב, שאם הפסיק בתיבה



קידוש. ואם דיברו אחר שהמקדש טעם, אינם צריכים לברך. ראה בכיו"ב בילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד סימן ח' הערה כד ד"ה והיכא). והנה היכא שאחד בירך לכולם, ואחד מהשומעים שח שיחה בטלה קודם שטעם מהיין, אם יכול לטעום מהיין, מצינו בכיוצא בזה בב"י (סימן קסז) שכתב בזה"ל: כתב הרוקח (סימן שכט ד"ה אין להפסיק). אם דיבר שאר דברים חיצוניים בין ברכת המוציא לאכילתו, צריך לחזור ולברך המוציא, אבל אם אכל הברוצע מעט, והסיוח שאר המסובים, הא נפקי כולהו, כדמשמע בעירוובין (מ:) דאי יהבי לינוקא נפקו. עכ"ל. וכתב מרן על זה, ואיני רואה שום ראייה משם, דהתם הוא מברך על דעת שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הויה ברכה לבטלה, אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד בירך לכולם הויה כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהפסיק בין עניית אמן לטעימתו הויה הפסק וצריך לחזור ולברך. וזה נראה לי ברור. ע"כ. והרמ"א בהגה (סימן קסז סעיף ו') פסק כהרוקח, שאם שוחחו המסובים אחר שאכל הברוצע, אף על פי שעדיין לא אכלו, כבר יצאו כולם באכילת הברוצע. ע"כ.

והיוצא מזה, שלדעת הרמ"א לא הויה הפסק, דמה שהמברך טעם אהני גם לשומע דלא יהיה הפסק. אולם ע"ש במגן אברהם (שם ס"ק ט) שהעיר מדברי התוס' (פסחים קא. ד"ה ור' יוחנן), שכתבו בהדיא שאם הפסיקו השומעים צריכים לחזור ולברך, אף על פי שהמקדש שתה מן היין. וכ"כ הראב"ן (סימן קפא). וכן כתבו הרא"ש והמרדכי בהדיא. ובודאי שאילו ראה הרמ"א דברי התוס' והרא"ש והמרדכי לא היה חולק עליהם. ע"כ. והיינו, דהיאך שייך שהשומע יהיה עדיף מהמברך עצמו, דגבי המברך אמרינן, דאם שח קודם טעימתו דצריך לחזור ולברך, דהפסיק בין ברכתו לטעימה, וגבי השומע אף דהפסיק בין הברכה לטעימה מכל מקום סבירא ליה להרמ"א דאינו צריך לחזור ולברך. וכ"כ הט"ז שם.

והנה זה ניחא אי נימא דשומע כעונה תורת דיבור עליו, וחשיב כאילו בירך ממש, ולכן שפיר הקשו המגן אברהם והט"ז, דכיון דחשיב כאילו הוא בירך, היאך יתכן שיהיה דין השומע עדיף מהמברך עצמו. אבל אי נימא דשומע כעונה תורת שמיעה עליו, דהיינו שמדין שומע כעונה ילפינן דיוצאים ידי חובה גם בשמיעה, ולא רק בדיבור, ובאמת רק המברך עצמו חשיב כמברך, אלא דברכתו מתייחסת גם לשומע, ממילא אתי שפיר הא דליכא בזה הפסק, דענין ההפסק הוא כשמפסיק קודם חלות הברכה, ולכן המברך עצמו אם הפסיק בין ברכתו לטעימה בודאי דהויה הפסק וחייב לחזור ולברך, דהא לא

מדבריהם דאף בתיבה אחת הויה הפסק, ולא מצינו לראשונים אחרים שחולקים עליהם, לכאורה אין לחוש לספק ברכות, ואורווי מורינן לחזור ולברך.

והנה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמ' קיא) כתבנו בכיו"ב לחוש לדברי החיי אדם והכה"ח הנ"ל, דלא הויה הפסק אלא בג' תיבות, אולם לפי המבואר לכאורה הדר דינא שאין צריך לחוש לדברי החיי אדם. וראה בגנת ורדים (אור"ח כלל א' סימן נב).

שוב ראיתי בשו"ת אגרות משה ח"ב (אור"ח סימן קי) שכתב, דאם הפסיק וענה אמן בין תפילין של יד לתפילין של ראש, הוא מחלוקת הפוסקים, דלהט"ז אינו מברך על של ראש ברכת להניח, ולהמג"א חוזר. ויש להכריע דלאו שאין מברכין על של ראש בלא הפסיק, צריך לברך אף בהפסק עניית אמן יהא שמיה רבא וקדושה וברכו, כהמג"א, שהם רבים כדאיתא במחצית השקל (סימן כה). וכ"פ במשנ"ב (ס"ק לו). וכתב עוד, דעניית אמן הויה הפסק. ע"ש. ולא הזכיר מכל הנזכר לעיל. ולפי האמור לכאורה כן יש לתפוס לדינא. בשדי חמד (מע' ה' סי' י' עמ' 333, ועמ' 335) כתב דחוזר ומברך, דבנ"ד חמיר טפי מהפסק באמצע הברכה. וגם בפקודת אלעזר (סי' כה אות ט') כתב דחוזר ומברך. ועיין בפמ"ג (סי' נא), ובערך השלחן (סי' רו אות ג'). ובמאמר מרדכי (סי' כה סק"ט). ע"ש.

עוד ראיתי בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף פד ע"א) שהביא מה שכתב בשו"ת בנין עולם, שהמברך המוציא מותר לו לענות קודם הטעימה אחר ברכת המוציא של חבירו, וסייעו מדברי המאירי הנ"ל [ומשמע שהבין דהמאירי קאי גם בענה על ברכת חבירו ולא רק על ברכת עצמו], ודחה על פי מה שכתב מרן הב"י (סוף סימן נט) על פי דברי הרמב"ן דאמן מיהא לכתחלה מיהת הויה הפסק. ע"ש. ומשמע מדבריו דקאי לענין לכתחלה, דלא יענה אמן אף על ברכה שהיא מהענין. ולא נתבאר שם היאך הדין בדיעבד. אך בהליכות עולם ח"א (עמ' שמד) נתבאר להדיא מסקנא דדינא, דספק ברכות להקל.

וראה עוד בדין זה בכה"ח (סימן קסז אות סא, וסימן ע"א אות קד), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סימן ג' אות ה'), ובח"ד (חיו"ד סימן כג אות ג'). ע"ש

**שמה. הפסק, אחד בירך לכולם ואחד מהשומעים שח קודם קיום המצוה, וכגון השומעים את הקידוש ודיברו קודם שטעמו מהיין, אם דיברו קודם שהמקדש טעם, לא יטעמו מהיין אלא אם כן יברכו הגפן, אבל אין זה לעיכובא ואינם חייבים לטעום שכבר יצאו ידי חובת**

הגפן עצמה כשעשה הפסק.

והנהגה במי שקידש על היין להוציא את בני ביתו, ושתה אחר שהמקדש לא כיוון עליו בברכה, והיינו שאותו אחר בירך על השתיה, ואחר כך אחד מבני הבית שח שיחה בטלה, מבואר במשנה ברורה (סימן רע"א ס"ק ט) שאין יוצאים בטעימתו, וחשיב שפיר הפסק. אלא שראיתי שהעירו בזה מהגמ' בעירובין (מ:) דאפילו תינוק בן יומו מהני, ומוכח שאפילו אם טעם מי שאינו יוצא עמהם, יצאו כולם. ובחידושי רבינו דוד (פסחים קז.) שכתב, ומעתה נלמוד כי כשאמרו על המקדש שאם טעם מלא לוגמיו יצא, ואם לאו לא יצא, לא על כל היוצאים ידי קידוש אמרו, ולא על המקדש עצמו דוקא, אלא הכל מדין המברך צריך שיטעום, שכל שטעם אחד מהן יצאו כולן, או אפילו מי שאינו יוצא עמהן, ואפילו ינוקא, כדאיתא בפרק הכל מערבין, שאין הכוונה אלא שאין חובת הכוס ליטלו בידו בלבד, אלא שיהנה ממנו, ואין צריך שיהנה הוא עצמו אלא כל שנהנה ממנו אדם, ואם לא נהנה ממנו אדם הרי הוא כמי שלא היה שם כוס כלל. ע"כ. והיוצא מדבריו דאפי' טעם מי שאין יוצא עמהם מהני. וע"ע בחי' הריטב"א והמאירי עירובין שם.

וברמ"א (סימן תרכ"א סעיף ג) כתב, דמברכין על המילה ביום הכפורים, ומברכים על כוס ונותנים לתינוק הנימול. ובמגן אברהם שם (סק"א) כתב הטעם, כיון שטעימת הכוס אינה אלא משום גנאי, שלא יאמרו שלא לצורך ברכה זו, ולכן די כשנותנים לתינוק. וראב"ן פ"א דעירובין. ובתשובת הר"ן (סימן נב) כתב בשם הרשב"א דהוי ברכה לבטלה, כיון שנותן לתינוק קטן כזה. ובלבוש כתב כיון שכתוב במנהגים ונותנים לתינוקות, אין למחות ביד הנוהגים היתר. וע"ש עוד. ואכמ"ל.

ואחר כתבי כל זאת יצא לאור הספר הליכות עולם חלק א', ושם (עמוד שמ) כתב גם כן שיש לחוש לספק ברכות. ובתחלה הביא דעת המגן אברהם הנז', שיש לחוש בזה להפסק וצריך לחזור ולברך. ושכן פסקו הפרי חדש (סעיף ז). והא"ר והערך השלחן סק"ד. גם המהריק"ש בהגהותיו הביא מחלוקת הב"י עם הרוקח. וכתב שראה למרן שנהג כסברתו שכי' בב"י. גם מרן החיד"א בספר ברכי יוסף בשו"ת ברכה (סק"ב) כתב שראה לחד מרבוותא קמאי בספר כת"י שפסק כדברי מרן הב"י. וכ"פ בשו"ת זכור ליצחק (סימן לח). וכ"פ הגר"ז והח"א. וכן העלה המשנה ברורה בביאור הלכה. ושאף הרוקח והאו"ז לא נתכוונו לכך. ע"ש.

ואמנם ראיתי להריטב"א (בחידושי לפסחים ז:) שכ' כד' הרוקח. וכ"כ עוד הריטב"א (בפ"א מהל' ברכות הלכה

חלה הברכה. אבל כשהפסיק בין השמיעה לטעימה, והמברך עצמו טעם כבר מהפת, הרי סוף סוף הברכה היתה לה חלות בטעימת המברך. ולכן לא הוי הפסק. וכ"כ לבאר במשמרת חיים חלק ב' (עמוד כו). ע"ש. אבל אין לדברים הכרח, דגם אי נימא דתורת דיבור עליו יש לומר דכיון שכבר יש חלות לברכה, לכן לא הוי הפסק.

והנהגה אף שדעת מרן הבית יוסף דהוי הפסק, מכל מקום לדינא נקטינן דספק ברכות להקל, ויש לחוש לדעת הרמ"א. וכ"פ בבן איש חי (פ"א אמור אות טז), שאם שוחחו המסובים בסעודה קודם שיטעמו מהפת, אחר שהבוצע טעם מפרוסת המוציא, יש מחלוקת בזה אם צריכים לחזור ולברך. וספק ברכות להקל. ע"כ.

וכיוצא בזה יש לדון בשומעים קידוש ולא טעמו מן היין ואחר כך רוצים לשתות שאר משקין, אם צריכים לברך על שאר משקין, ועיין בהליכות עולם חלק ב' (עמוד כד ד"ה אולם) שכתב, דכיון שלא שתו יין שהוא עיקר איך יפטור שאר משקין בברכתם, ומכל שכן לאחר שהפסיקו בדיבור, שאפילו אם ירצו לשתות יין אחר כך צריכים לברך, וכמו שכתב בספר אהל מועד (דף סד ע"א). ע"כ. וכפי הנראה טעמא דמילתא דברכת הגפן בקידוש הויא כברכת המצוות, וכדמשמע בר"ה כט: דאע"פ שיצא מוציא, וכן פסק בשלחן ערוך סוף סימן קסז. דברכת היין שבקידוש רשאי לברך לאחרים אף על פי שיצא. וכן הוא במג"א (ס"ק מא). ונמצא דטעימת השומע היא רק לחיוב מצוה, שכבר יצא ידי חובה בטעימת המקדש, וצריכים לטעימה זו כדי לפטור מברכת הנהנין לשאר משקין. ולפ"ז לגבי פת שעיקרה ברכת הנהנין, ממילא כל שהבוצע טעם, מהני טעימת הבוצע גם לשומע, דחשיב כאילו בצע בעצמו. וראה בשו"ת נצח יוסף ח"ב (ס"ט).

והראוני בקובץ וקנה לך חבר (תשס"ו סימן לא עמוד קמב), למי שכתב, דלפי המבואר בילקוט יוסף גבי פת, י"ל דה"ה הכא, דדוקא אם דיברו לפני שטעם המקדש, אבל אם דיברו לאחר טעימת המקדש, לא יחזרו לברך. ע"כ. והעירו ממה שכתב בהליכות עולם חלק ב' (עמוד כד) שאם השומעים הפסיקו בדיבור, צריכים לברך. וכמו שכתב האוהל מועד (דף סד ע"א), ומשמע דבכל אופן מיירי.

איברא דאינו מוכרח, דהתם ציין להתוס' בפסחים (קא. ד"ה ורבי יוחנן). ושם כתבו התוס' להשוות קידוש לפת, שאם הפסיק חזור. וא"כ ה"ה הכא דדוקא אם דיברו השומעים קודם הטעימה של המקדש, חוזרים לברך. ובלאו הכי בהליכות עולם איירי לגבי יין הפוטר שאר המשקין, שאם טעמו מן היין פוטר שאר משקין, אם לא טעמו מהיין אינו פוטר שאר משקין, ולא קאי לגבי ברכת

כתב שגם בברכות פסקינן כד' מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"כ עוד בשלמי צבור (שלמי חגיגה דף רפ"ח ע"ב). וכן דעת הגר"י פראג'י בתשובה (סימן נה). ועיין עוד בשו"ת פרח שושן (כלל א סימן א). ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן סא). ובמאמר מרדכי (ר"ס תקפב) ובטהרת המים (מע' פ אות קפז). וכן נראה דעת החקרי לב, וכמו שהוכיח במישור הרב שמח נפש (דף סב ע"א וע"ב). וכן דעת הגר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ז). ע"ש.

ואפילו מרן החיד"א בחיים שאל ח"ב (סימן טו) שכתב דאמרינן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן, כתב, דמכל מקום מי שמברך כדעת מרן אין מוחים בידו, שהרי קבלנו הוראות מרן. ובפרט כאן שהרבה ראשונים חולקים על סברת הרוקח, ומסייעי לסברת מרן. ועוד שאם נאמר ספק ברכות להקל, הרי המסובים שהפסיקו בשיחה, ואוכלים על סמך ברכת הרוקח, הרי הם עוברים על דעת מרן הב"י, ודינם כספק אוכלים בלי ברכה. וכמ"ש בחי' הריטב"א (שבת כג. הוצאת רש"י רייכמן דק"ב סע"ב), ובנסתפק בברכת הנהנין לפניה, תמיהני היאך חוזר ואוכל בלא ברכה מפני ספק ברכות, והרי מכניס את עצמו בקום ועשה לאכול במה שנהנה מקדשי שמים וכאילו מעל וכו'. ע"ש. ועיין עוד בדברי המאירי (ברכות לה:). ע"ש. ועיין עוד במהרש"א (פסחים קב.). וכ"כ באבן העזר (סימן ריד) אליבא דהתוס' (ברכות יב.) בשם ר"י, בפתח בחמרא וסיים בדשיכרא, דהויה בעיא דלא איפשיטא, וס"ל לר"י דאזלינן לחומרא וצריך לחזור ולברך פעם אחרת, דה"ט לפי שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה. וכ"כ הפני יהושע (ברכות יב.). וכ"כ הגרע"א בגליון הש"ס (ברכות יב.). ובס' העתים בהגהת עתים לבינה (עמוד קצד).

וכ"פ בשו"ת דבר משה ח"ג (חלק אורח חיים ס"ס יד) דלא שייך לומר ספק ברכות להקל אלא דוקא בשב ואל תעשה, אבל לעשות מעשה לאכול בלא ברכה מספק לא שייך ספק ברכות להקל, כיון שלפ"ד הסוברים שיש לברך, הו"ל כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכאילו מעל. והסכים לזה המהר"א די בוטון בשו"ת מחזה אברהם (סימן לח אות יא), וכתב שכן הוא דעת ר"י בתוס' (ברכות יב.) הנ"ל. וכ"כ הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סימן קעט) ופסק בסכינא חריפא דבברכת הנהנין לפניה לא אמרינן ספק ברכות להקל, דלא לתהני ולא לברך. ע"ש. ועיין עוד בערך השלחן (סימן רו סוף סק"ה). ע"ש.

ואמנם כל זה הוא לחזק דברי הכף החיים דס"ל דהכא לא אמרינן ספק ברכות להקל, ופסקינן כדעת מרן. ברם בקושטא רבים וכן שלמים חולקים על סברא זו, וסבירא ליה שאף בקום ועשה אמרינן ספק ברכות להקל

(יח). (וע' בהערת הרב המו"ל שם אות ד). וכ"כ ראבי"ה ברכות (סימן קיב) שכל שטעם המברך לבדו, אין לחוש, שכולם יצאו בטעימתו. ע"ש.

וע' בכף החיים (סימן קסז ס"ק חן וס"ק נט) שהביא דברי הפוסקים האחרונים שפסקו כד' מרן. וכתב דאף על גב דבעלמא קי"ל ספק ברכות להקל ואפי' נגד מרן, הכא נקטינן ככל הני רבנותא דס"ל כמרן, משום דבכה"ג שהמסובים לא בירכו בפיהם אלא רק שכיונו לברכת הבודהע לא חיישינן כל כך לספק ברכות. ע"ש.

ולכאורה יש להעיר לפי מ"ש בספר אהל מועד חלק א' (בשער הברכות דרך א' נתיב י דף צה רע"א) וז"ל: "ולמדנו עתה שהמברך ברכה הצריכה לו ושמע חברו כל הברכה מתחלה ועד סוף וענה אמן, ונתכוון לצאת י"ח, אינו רשאי לחזור ולברך לעצמו כיון שכבר יצא י"ח כשענה אמן, ואם בירך הרי זו ברכה לבטלה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הגרע"א (סימן ז דף ז ע"ב). ובשו"ת שערי עזרא (סימן יא דף ט סע"ב). וכן העלה בשו"ת משנה הלכות (חלק אורח חיים סימן קלד). ע"ש. וכ"כ בקובץ שערי ציון (סימן ז). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן כד אות ה:). ע"ש. ואם כן הכא נמי שהמסובים נתכוונו לצאת י"ח וענו אמן, אם יחזרו לברך, יש כאן איסור ברכה לבטלה. וא"כ אין לחלק בין מוציא הברכה בפיו, או מתכוין לצאת בברכת חברו וענה אמן.

ועיין עוד בשו"ת רב פעלים ח"ג (סימן ז). שכ' לחכמי ישיבת בבל, וז"ל: מה ששאלתם בדין הש"ע (סימן קסז ס"ו), שראיתם רבים מהפוסקים דפליגי על סברת הרוקח, וגם מרן בב"י דחה סברת הרוקח בטוב טעם וכו', הנה פשוט שאף על פי שרבים חולקים על סברת הרוקח, מכל מקום יש לחוש לסברתו לענין ברכה, דהא קי"ל ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן שקבלנו הוראותיו, ואף על פי שרבים חולקים על סברת הרוקח, מי זוטרי אותם גדולים דקיימי בסברת הרוקח. ומה שכתבתם שסברתו אינה סברא וכמ"ש מרן הב"י, ואין זה בכלל ספק ברכות, חוששני לכם מחטאת שכתבתם כן על סברא דקיימי בה גדולי עולם הרוקח והאו"ז והרמ"א והלבוש והב"ח, וכי כל גדולים אלו לא ראו קושית הב"י וכו'. עכת"ד. וע' בירחון המאסף (שנה ז סימן לב אות ד, ושנה טז סימן לו אות ב). ע"ש. ועיין במאמר מרדכי (סימן כה סק"ט). ובהערה בשו"ת יביע אומר ח"ח (אור"ח ס"י כד סוף עמוד קטו).

והנה אין לחדד שיש פנים הנראים למה שפסק הכף החיים, כיון דהאי מילתא דאמרינן ספק ברכות להקל אפי' נגד מרן לאו מילתא פסיקתא היא, כי מהר"י אלגאזי בספר אמת ליעקב (במשפט ברכות העולים לס"ת אות ג)

וכמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן ג' עמוד יח). ע"ש.

ועיין בשו"ת גנת ורדים (כלל א' סימן מג) שאחר שפלפל בסברת הרוקח והב"י סיים, סוף דבר דמסתברא כדברי הרוקח ז"ל, ומי שלבו נוקפו יהרהר הברכה בלבו שבזה יצא י"ח אליבא דהרמב"ם והסמ"ג שכתבו שהמברך בלבו אפילו לא הוציא בשפתיו יוצא י"ח, ומשום איסור לא תשא ליכא. עכת"ד. ובשו"ת פרח שושן (כלל א סימן יד) דן ג"כ בדין זה, והעלה להלכה שאם שוחחו המסובים אחר שטעם הבוצע צריך לחזור ולברך כד' מרן הב"י שהסכימו לו המגן אברהם והמהריק"ש. והכי נקטינן. ע"כ. וע' בשו"ת עמק הלכה (סי' נט) שהעלה שהעיקר כד' הרוקח, דקי"ל ספק ברכות להקל. ע"ש.

ועיין להרב בירך את אברהם (דף טז ע"א) שהביא בדין זה מחלוקת הרמ"א והמגן אברהם בשם הראשונים, וסיים בדברי הט"ז, שכיון שהדבר שנוי במחלוקת, היכי נעביד, אם יחזור לברך, שמא ברכה לבטלה היא, כד' הרוקח, ואם לא יברך הוי כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה, ולכן הנכון שיצוה בעה"ב ויודיע לכולם שאינו מתכוין להוציא י"ח אלא רק למי שלא יפסיק בדברים קודם שיאכל, וממילא אפילו אם האמת כד' הרוקח אין כאן חשש ברכה לבטלה. ע"כ. וכ"כ הבית מנוחה (דיני המוציא אות יא דף נו ע"ב). והרה"ג מהר"א מני בספר זכרונות אליהו (מע' ה אות כג) כתב, שכיון דקי"ל ספק ברכות להקל אפי' נגד מרן יחזרו אחר מי שיברך ויוציאם ידי חובה, ואם לא מצאו יהרהרו הברכה בלבם ויצאו י"ח, שבהרהור ליכא איסור ברכה לבטלה. וסיים, ושוב ראיתי בשו"ת הגיד מרדכי (חלק אורח חיים סימן א) שהאריך בזה, והעלה שאין לחזור ולברך, וכמו שהעלתי. ע"כ.

ומ"ש הרב בן איש חי שאם שח הבוצע בדברים חיצוניים שדינו לחזור ולברך, והמסובים לא הפסיקו, יצאו י"ח. ע"כ. הנה כן העלה הרב בית מנוחה (דף נו ע"ב אות יב), שכיון דקי"ל שומע כעונה הו"ל כאילו הם בעצמם בירכו, וכבר יצאו ידי חובתם, ולכן הבוצע לבדו שהפסיק בדיבור יחזור ויברך, אבל המסובין שלא הפסיקו בשיחה בין ענייתם אמן לטעימה, לא הפסידו הברכה ששמעו מפי הבוצע בראשונה. ושלא כמ"ש החקרי לב חלק יו"ד ח"א (בקונטרס כונן לחקר דף שיג ע"ד) שאם שח הבוצע קודם שיטעם, גם המסובים צריכים לחזור ולברך, שהואיל ושח הבוצע קודם טעימה, לא עדיפי המסובים מגברא דאתו מחמתיה, ואף הם לא יצאו י"ח. או שיברך הבוצע פעם שנית ויכוין להוציאם י"ח. וכמ"ש בש"ע סימן קסז. וכתב ע"ז הבית מנוחה, ואחר המח"ר לא דק בזה כי בש"ע לא נזכר זה כלל, שלא

נזכר בש"ע רק אם המסובים שוחחו אחר טעימת הבוצע. שנחלקו בזה הב"י והרמ"א. אבל אם שח הבוצע קודם טעימתו והמסובים לא שוחחו בין עניית אמן לטעימה, ודאי שהם א"צ לחזור ולברך. ע"כ.

וכדברי הבית מנוחה מוכח בפרי מגדים (מש"ז סימן קסז סק"ח) שכתב וז"ל: והוי יודע שאם הבוצע הפסיק בדיבור קודם טעימה, והמסובים לא הפסיקו בדיבור י"ל שיצאו הם בברכתו, ושכן מוכח בסימן רט סעיף י' בהגה. ע"ש. אולם בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ח) כתב לדחות דברי הרב בית מנוחה, והעלה להלכה כדברי מר זקנו החקרי לב שגם השומעים לא יצאו ידי חובה אף על פי שלא הפסיקו בדיבור. ע"ש. ובפתח הדביר (סימן קסז סק"ה, דף קעח). כתב להליץ טוב ע"ד החקרי לב בזה. ע"ש. ועיין עוד בכף החיים פלאגי' (סימן כג אות יב). אבל בשו"ת מעט מים (סימן פא) הסכים לדברי הבית מנוחה, וכ' שיפה השיג ע"ד החק"ל. ע"ש.

גם מהר"א מני בזכרונות אליהו (מע' ה אות כח עמוד עב) כתב, דמ"ש הפתה"ד ליישב דברי החקרי לב, לדעתו לא יישב כלום וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת נדיב לב (חאו"ה סימן ט). ע"ש. ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ה סי' חי) הביא דברי הרב סמא דחיי (סי' ז) דס"ל כהחקרי לב. וגם הוא נוטה לדעת החקרי לב. ע"ש.

ועיין בכף החיים סופר (סימן קסז ס"ק נט) שהעלה כדברי הרב בית מנוחה שאין המסובין צריכים לחזור ולברך, כיון שלא הפסיקו בדיבור. ועיין עוד בכף החיים סופר (סימן כה ס"ק נה) בדין מי ששמע ברכת התפלין ונתכוון לצאת ידי חובה, ואחר כך סח המברך בין תפלה לתפלה, אם צריך השומע לברך על תפלין של ראש, שנחלקו בזה גם כן החקרי לב עם הבית עובד. ועל כל פנים נראה שלא יצאנו ממחלוקת האחרונים בזה וספק ברכות להקל, ואין המסובים צריכים לחזור ולברך, כיון שהם לא הפסיקו בדיבור. וכדברי הרב בן איש חי. וכן העלה בשדי חמד (באסיפת דינים מע' הפסק אות י) שדברי הבית מנוחה נכונים בטעמם, ודחיות הגר"ח פלאגי' וראיותיו אינן מכריחות, הילכך אין המסובים צריכים לחזור ולברך. ע"ש. וכן עיקר. ועיין בשו"ת וזאת ליהודה (חלק אורח חיים סי' טו). ובשו"ת מילי דעזרא (סי' א). ועיין עוד בהערה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סוף עמוד קטז). ע"ש.

## שסו. הפסק, הפסק בין תקיעות דמעומד לתקיעות

דמיושב, ברא"ש בפסחים (פרק קמא סימן י). כתב, ויש אומרים שאין לבדוק לדבר עד שיגמור הבדיקה, ויש מוסיפין עוד יותר ואומרים, שאם שח בדברים דעלמא,

שדברי היש אומרים נכונים, כי יש הפסק כשמדבר קודם גמר בדיקה, ולא דמיא לסוכה וסעודה שמביא הרא"ש ראייה שיכול להפסיק באמצע, דהתם אי בעי מסיים שם, ולא יאכל יותר בסעודה ובסוכה. מה שאין כן בבדיקה דלא סגי ליה כל שלא גמר הבדיקה בכל החדרים, וממילא כל שלא גמר עדיין אותו חלק נקרא התחלה אצלו, דהא אם לא בירך תחלה, מברך בעת ההיא.

ובאמת, צריך להבין דברי מרן, שבתחלה כתב "וטוב" שלא ידבר וכו', משמע שמעיקר הדין מותר לדבר הואיל והתחיל במצוה, והאיסור רק שלא יסיח דעתו, ואילו בסי' תקצ"ב סעיף ג', פסק, שלא יסיח לא התוקע ולא הצבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. וגוערים במי שמדבר.

והנהגה הרי"ף והרא"ש בפ"ד דר"ה (דף 78) כתבו, שאלו מקמי ריש מתיבתא, המברך על תקיעת שופר בתר ספר תורה והסיח ודיבר, צריך לברך על התקיעה של סדר ברכות או לא, והדר להו הכי, חזו רבנן שגוערין בזה שסח עד שלא יתקע בסדר הברכות, אבל לחזור ולברך אינו חוזר לברך. ולא דמי הא לתפילין דאמר רב חסדא, השח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך, דהנך ב' מצוות נינהו וכו'.

והטור (סימן תקצב) כתב, ואם שח בין התקיעות שמיושב, או אחר שגמר של מיושב, קודם לאותן של מעומד, שהם על סדר הברכות, אין צריך לחזור ולברך. ומיהו יש לגעור במי שמשח, לא שנא תוקע ולא שנא צבור שאינו מברך לתקוע אלא לשמוע קול שופר, ובשביל כל הצבור הוא מברך. ובבית יוסף שם הביא שכן כתבו הרי"ף והרא"ש בשם ריש מתיבתא, וכן כתב הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות שופר) וז"ל: זה שתוקע כשהם יושבים הוא שתוקע על סדר הברכות כשהן עומדין, ואינו מדבר בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד, ואם שח ביניהם אף על פי שעבר אינו חוזר ומברך. וכן כתב הרוקח, ודלא כמו שכתב בהגהות מיימ' בשם רבינו שמחה, שחוזר ומברך. וכתב בחידושי הגהות שם, ול"נ דטעמא דריש מתיבתא שום דחשיב ליה כמצוה אחרייתא מה שתוקעים מעומד, אע"פ שהכל מצות תקיעה היא, מכל מקום הוי כשח בין תפילין של יד לתפילין של ראש דמייתי מיניה ראייה דהוי נמי מצוה אחת, מ"מ הואיל וחלוקה המצוה לב' תפילין, אסור לדבר ביניהם, ה"ה בנידון זה שחולק נמי לב' מצות, וא"כ לא דמי לבדיקת חמץ שאין הפסק בין המצוה, וה"ה נמי הכא כל שהתחיל בתקיעות דמעומד שיכול לדבר בהן, אף שלא

שלא מעין הבדיקה, שצריך לחזור ולברך [לבדוק]. וכל זה אין נראה לי, אלא שיש לזהר שלא ישיח בין ברכה לתחלת הבדיקה, ואחר שהתחיל לא הוי השיחה הפסק מידי דהוה אישיבה בסוכה, כאדם המדבר בתוך סעודתו דלא הויה שיחה הפסק להצריך לחזור ולברך על הסוכה וברכת המוציא, דלא מצינו דשיחה הוי הפסק אלא בין תפילין לתפילין, משום דברכה ראשונה קיימא על הנחת תפילין של ראש, ואם שח צריך לברך פעם אחרת על תפילין של ראש לפי ר"ת. ולרש"י נמי כיון דתרי מצוות נינהו, ולא מעכבי אהדדי, ואם לא שח אין צריך לברך על מצות תפילין, אם כן הוי היסח דעת. ומיהו לכתחלה טוב לזהר שלא יהיה עסוק בשיחה בטילה עד שיגמרו כל הבדיקה כולה, כדי שישים אל לבו לבדוק בחדרים ובעליות ובכל מקום שמניחין שם חמץ. ע"כ.

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תלב סעיף א'): ויזהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים לבו לבדוק בכל המקומות שמניחין שם חמץ. וע"ש בט"ז (סק"ג) שכתב, וצ"ב במה שכתב הרא"ש ויש אומרים שאם שח בדברים שלא מעין הבדיקה וכו', כל זה אינו שווה לי וכו', וקשה, כיון שהוא עצמו מסכים אחר כך שיש לזהר כן עד סוף הבדיקה, אם כן היינו רישא דאותם יש אומרים נמי הכי סבירא להו כמ"ש, וכן הקשה המהרש"ל, ותירץ, דבודאי ממה שכתב שאין לדבר ולא חילק בין ברכה לתחלת הבדיקה, ובין לאחר שהתחיל לבדוק, אלמא דבחדא מחתא מחתינהו, וזה ליתא, דבין ברכה לתחלת הבדיקה הטעם הוא משום הפסק, ובדיקה עצמה הטעם הוא משום היסח דעת, ועל זה כתב וכל זה אינו שווה לי, עכ"ל. וקשה, דהא ודאי על כל פנים יש חילוק בין לא התחיל עדיין שאז צריך לחזור ולברך, לבין התחיל כבר אף שיש לזהר, מכל מקום אין צריך לחזור ולברך, אלמא לאו בחדא מחתא מחתינהו, ונראה לתרץ קושית הרש"ל, דבדברי הרא"ש במסקנא נזכר שם, וטוב לזהר שלא לעסוק בשיחה בטילה וכו', והיינו במה שאין לו צורך בה, אפילו לצורך בדיקה, אלא יש רשות לדבר דברים הכרחיים, אף שלא לצורך הבדיקה, כיון שאין כאן משום הפסק, אלא מצד שישים אל לבו לבדוק שפיר. ודי בזה אם נזהר משיחה בטילה לגמרי, אבל להיש אומרים דלעיל, יש איסור מצד הפסקה, על כן לא נזכר שם שיחה בטילה, אלא שאין לבדוק לדבר, ומשמע אפילו דברים הכרחיים, רק שאינם לצורך הבדיקה יש איסור. וחלקי אמרה נפשי דנראה

**שמו. הפסק, שאין לומר וידוי באמצע התקיעות בר"ה,**

ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד רפג). ובילקו"י מועדים מועדים (עמ' מא, ובמהדורת תשס"ד עמ' תרג), ובילקו"י הלכות ציצית (מהדור' תשס"ד, סי' ח' הע' לא). ובקול תורה (סימן תשס"ד).

והן עתה הראני אחד התלמידים שגם בספר ברכת ה' כתב לחלוק על מרן אאמור"ר שליט"א בדין זה, לפיכך אמרתי לחזור על פרשתא דא כדי להשיב על דבריו אחת לאחת, ולבאר דעת אאמור"ר, וכדלהלן, דהנה נודע דעת הרמב"ם שכל התקיעות הם מכח ספק, וכל עוד שלא סיים את תר"ת תר"ת תר"ת, עדיין יש ספק אם התחיל וקיים את המצוה, או לא, וממילא אם יאמר הוידוי בין התקיעות הוי הפסק בין הברכה לקיום המצוה. וכמו שהזכירו על זה כמה אחרונים, ומהם הגאון מליסא בדרך החיים, ובשו"ת מהרי"ל דסקין (בקונט' אחרון סי' עט), והגאון ר' עקיבא איגר בספר פסקים ותקנות של ר' עקיבא איגר (עמ' ס"ג). ובמחזור אהלי יעקב לר"ה (דקכ"ג ע"א), והמשנ"ב (סי' תקצב ס"ק יב), וכמו שביאר כל זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (חארו"ח סי' לו), וחלק ג' (חארו"ח סימן לב).

**ואמנם בשו"ת אור לציון חלק א' (אורח חיים סי' לט) כתב,** דמותר להתוודות אף לכתחלה בין התקיעות, יש לדון בדבריו, כי הנה כתב שם להוכיח שאין לחוש בזה להפסק, ממה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תעה סעיף ב) אם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור, ובטיבול שני יטבלנו בחרוסת ויאכלנו בלי ברכה. ע"כ. וכתבו הפוסקים דבתחלה בטיבול ראשון אוכל ממנו מעט, ורק אחר כך בטיבול שני יאכל ממנו כשיעור, והמצוה וההגדה לא חשיבי הפסק. דכיון שהתחיל לאכול ממנו מעט, והיינו התחיל במצוה, תו לא חשיבי הדברים האחרים הפסק בכהאי גוונא, והוא הדין לנידון דידן, דהוידוי לא חשיב הפסק בין הסדרים. עכת"ד.

והמבואר מדבריו, דלדינא כשאין לו כרפס יברך על אכילת מרור, ויאכל מרור פחות מכזית, ורק אחר כמה שעות יאכל ממנו כזית. וזה תמוה, דאם כן היאך יברך וצונו על אכילת מרור ואינו מקיים המצוה אלא אחר כמה שעות, אטו בטל דין הפסק בין הברכה לקיום המצוה. דאם יאכל רק חצי שיעור מהמרור, אינו מקיים המצוה, והיאך יברך. ומה שכתב "וכתבו הפוסקים" דבתחלה אוכל ממנו מעט וכו', הנה אין זה מוסכם לגבי מרור, ונחלקו בזה הפוסקים, ורק לגבי כרפס כתב מרן בשלחן ערוך (סימן תעג סעיף ו) שאין לאכול ממנו כזית, והוא כדי לחוש למחלוקת הפוסקים בזה, שהרי הרמב"ם (פרק ח' מהלכות חמץ ומצה הלכה ב') דעתו שיש

גמרן אלא קודם שהתחיל בתקיעות דמעומד לא ידבר, משום דהוי כמדבר בין הברכות לתחלת עשיית המצוה דלכו"ע הוי הפסק. [מהר"ח].

ולדברי המהר"ח אתי שפיר הסתירה בדברי מרן הנ"ל, כי בסי' תקצב כתב לגעור במי שמדבר בין תקיעות מיושב למעומד, ובבדיקה כתב רק וטוב שלא יסיח, דבחמץ אין הפסק בין הברכה למצוה, אבל בתקיעות כיון שזו מצוה אחריתי, צריך שלא ידבר כדי שלא יהיה הפסק. ואיה"נ אחר שהתחיל לתקוע תקיעות דמעומד מותר לו לדבר.

אלא שבמשנה ברורה (סימן תקצב סק"א) לא פירש כן בדברי מרן, וכתב, שה"ה בין התקיעות שמיושב, וכן שמעומד גופא ג"כ אסור להפסיק.

ומבואר, דאף אחר שהתחיל בתקיעות דמעומד לא ידבר. וכתב כן בדעת מרן, ומשמע דלא כחידושי הגהות. וע"ש בשער הציון (סימן תקצב ס"ק יד) שכן מוכח מהט"ז שכתב, דכל מצוה שהוא עוסק בה ואינו רשאי להפרד משם, עד שיקיים כולה איסור יש בהפסקתו, וכן כתבו בדרך החיים, וחיי אדם, וכן מוכח בפסקי הרא"ש, ודלא כהגהות מהר"ח.

ומ"ש שכן מוכח מפסקי הרא"ש דאסור להפסיק בתקיעות, לכאורה הוא סותר למה שכתב הרא"ש כאן שזה רק "טוב" שלא יסיח וכו'.

והנה מדברי הרא"ש הנ"ל בפרק ד' דר"ה, מבואר, שאם הסיח בין תקיעות של מעומד ליושב א"צ לחזור ולברך. אבל לכתחלה לא ידבר. אבל בתפילין חוזר ומברך. ולכאורה וצריך ביאור אם כבר התחיל במצוה מה האיסור לדבר, הרי סו"ס התחיל במצוה. וצריך לומר כך, יש שני טעמים אמאי אסור להפסיק כשאדם עושה מצוה, או משום הברכה שעושה הפסק ואז הברכה לא חלה על המצוה. ודבר נוסף, שלא להפסיק באמצע המצוה לדבר הרשות. בתחלה דיבר הרא"ש מצד הברכה, ויש אומרים ויש מוסיפין, ועל זה חילק שבתפילין הואיל והם ב' מצוות אין הברכה יכולה לחול על המצוה השניה. משא"כ בשופר שהיא מצוה אחת, אבל אח"כ כותב הרא"ש ואעפ"כ לענין הפסק באמצע במצוה, ועל זה הביא מתפילין שעבירה היא בידו, ואין העבירה מצד שצריך לחזור ולברך, אלא מצד שמפסיק באמצע המצוה, ולכן אין לשיח באמצע התקיעות, כיון שעדיין לא גמר המצוה. ולכן אפילו אם התחיל בתקיעות של מעומד אסור להפסיק באמצע המצוה. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף שארית יוסף חלק א' (סימן כה). עש"ב.

לאכול מהם כזית, ואחר כך אחר שאכל הכזית של אכילת מצה יטבול כזית מרור בחרוסת וכו'. ע"כ. וכן כתב במשנה ברורה (ס"ק כו).

ולפי זה לכאורה הוא הדין הכא, דאף שמקיים מצות שופר רק אחר שסיים את כל סדר התקיעות, מ"מ יכול לומר וידי בין התקיעות, דסוף סוף התחיל במצוה.

אלא שהדבר תמוה, דאי נימא שכוונת התוס' שאוכל מעט פחות מכזית, אם כן היאך דימו התוס' דין זה לתקיעות דמיושב, הרי בתקיעות דמיושב סוף סוף יוצא ידי חובה מן התורה, שהרי תקע שלשים קולות, ושפיר שייכת הברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר, אבל כשאוכל מרור בתחלה [במקום כרפס] אם לא יאכל כזית בכדי אכילת פרס הרי לא יצא ידי חובה, ואיך יברך וצונו על אכילת מרור. ועל כל פנים לא דמי לתקיעות דמיושב. ועל כרחינו לומר דמה שכתבו התוס' מעט לאו דוקא פחות מכזית, אלא די שיאכל כזית בלבד. ובזה א"ש הדמיון לתקיעות דמיושב. תדע, שהפוסקים האחרונים שכתבו [ראה להלן] דצריך לאכול כזית, לא ציינו בדבריהם שדעת התוס' אינה כן, ומשמע שגם בדברי התוס' הם הבינו דצריך לאכול כזית. ודו"ק היטב.

ובאמת שמצינו לכמה פוסקים שכתבו להדיא דצריך שיאכל כזית, ועיין בפר"ח (שם סק"ב) שהביא מספר הזכות להרמב"ן שכתב, דכיון שמברך ברישא אמרור בורא פרי האדמה ולאכול מרור, ואכיל, ולבסוף אכיל בלא ברכה, ודאי בטיבול ראשון הוא דנפק ביה ידי חובה, וכן דעת הר"ן דבליטא ליה שאר ירקות בטיבול הראשון יוצא י"ח, ובשני אינו אלא להיכרא דתינוקות. ואין דעתי נוחה בכך, שלא מצינו היכר לתינוקות אלא מקמי שאלת מה נשתנה, כדי שיראו שינוי וישאלו, אבל בתר שכבר הגידו לתינוקות שאלה והתשובה ופתרון הענין, למה יטבלו פעם שנית משום היכר, כדי שישאלו, והלא עכשיו אינם שואלים כלום, כיון שיודעים התשובה. ולכן נראה לי כדברי התוס' שאין מצוה אלא בטיבול ב', אחר מצה, ואע"ג דעיקר מצות אכילת מרור לא נעשית אלא בטיבול שני אחר מצה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון. מידי דהוה אברכת שופר דמברך על התקיעות דיושב, ומועיל לתקיעות דמעומד שהן עיקר. עכ"ל. וכ"ד הטור סי' תעג, שבטיבול שני הוי עיקר המצוה. ע"ש. הא קמן דלאו פסיקתא היא לענין אכילת מרור במקום הכרפס, אם צריך שיאכל כזית או לא.

וכן מבואר מדברי הב"ח (סי' תעג ד"ה ומ"ש ואין צריך), דצריך

לאכול שיעור כזית בכרפס. אבל הרשב"א בתשובה (חלק א' סימן רמא) כתב, דלא בעינן כזית בכרפס. ומרן פסק כסברת המהרי"ל (סימן נח) שלא יאכל כזית, כדי שלא להכנס לספק לענין ברכה אחרונה אחר טיבול ראשון. אבל כל זה לגבי טיבול ראשון בשאר ירקות, אבל בכהאי גוונא שאין לו כרפס ואוכל מרור בתחלה, פשוט דצריך שיאכל שיעור כזית בכדי אכילת פרס, דלא יתכן שיברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, ויאכל פחות מכשיעור, דאין אכילה פחות מכזית. ואם יאכל אחר הברכה מעט, ואחר שעתיים יאכל כזית, היאך לא יהיה הפסק בין הברכה לקיום המצוה. ועל מה תחול ברכתו. ומה שטען דקריאת ההגדה לא חשיבא הפסק כיון שסוף סוף התחיל במצוה, הנה מאחר שעושה הפסק גדול כל כך, מה בכך שהתחיל במצוה, הרי אינו מקיים המצוה עתה, והוי הפסק. וממילא הברכה על המרור היא ברכה לבטלה. ולפי זה ליכא להוכיח מידי לנ"ד, דהתם הרי צריך שיאכל כזית. ולכן קריאת ההגדה לא חשיבא הפסק, כי כבר יצא ידי חובה. אבל בתקיעות שופר הרי כל עוד שלא סיים תר"ת האחרון איכא ספק אם יצא ידי חובה, והיאך יעשה הפסק לכתחלה.

והן אמת שהרב אור לציון הסתמך על דברי התוס' בפסחים (קיד:), ושם אמרו בגמ', היכא דליכא אלא חסא, מאי, אמר רב הונא מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל. מתקיף לה רב חסדא, לאחרי שמילא כרסו הימנו חוזר ומברך עליה, אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל חסא בלא ברכה. ובתוס' שם, דאף על גב דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון, לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, מידי דהוה אברכת שופר דמברך אתקיעות דשייכה ומועלת ברכה לתקיעות שבעמידה שהם עיקר, ונעשית על סדר הברכות. ע"כ. וממה שכתבו שאינו יוצא ידי חובת מרור בטיבול ראשון, ואוכל ממנו "מעט" לכאורה משמע, שאינו אוכל שיעור כזית, ואף על פי כן מברך על אכילת מרור, אף שמקיים המצוה רק לאחר זמן ארוך, אחר ההגדה, והיינו משום שכבר התחיל במצוה. וכן משמע במהרש"א שם, דבברכת מרור לא הוה הפסק. ע"ש. ועיין בחכמת שלמה שם שציין למ"ש בחידו' לסוכה, שדי בכל שהוא, ואין צריך כזית. גם בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף כב) כתב, דמי שאין לו ירקות לאכול בטיבול קודם אמירת הגדה וכו', יברך עליהם על אכילת מרור כשמטבילים בחומץ או במי מלח קודם אמירת ההגדה, ואין צריך

במצוה, והיודוי לא חשיב הפסק, והיינו טעמא דפשוטה לפנייה ממה נפשך איכא דאם הסדר הראשון אמת, הרי שתקע הכל כהוגן ויצא י"ח, ופשוט שאין חשש הפסק. ואף אם תאמר שהסדר השני או השלישי אמת, הרי הפשוטה הראשונה שתקע בתחלת הסדר הראשון תועיל להחשב כהתחיל במצוה. ואף אם תמצא לומר דלא תועיל כיון שאחר כך קלקל במה שתקע שאר הסדר הראשון שלא כהוגן, מ"מ הפשוטה לאחריה שעשה בסוף הסדר הראשון תועיל להחשב כהתחיל במצוה, דתהוי כפשוטה לפנייה דסדר שני, ומאחר שכבר התחיל הסדר, אף על פי שעדיין לא יצא י"ח, שוב אין לחוש משום הפסק. עכ"ד.

ויש להשיב על זה, דהנה התוס' בר"ה (לג:) כתבו, דבתקיעות דמיושב דלכאורה היה די בתקיעה בסוף תשר"ת, ולמה הצריכו לתקוע שוב תקיעה בתחלת תש"ת, וכתבו, ושמה כיון שעשו התקיעה לשם פשוטה שאחר התרועה, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה, ומיהו אשכחן ומשך בשניה כשתים, שהיתה עולה לשתיים, אי לאו משום דפסוקי תקיעה בתרתי לא מפסקינן. ע"ש. ומבואר דדוקא כשמשך בתקיעה האחרונה עולה לשתיים, אבל בסתם תקיעה אחרונה של תשר"ת, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה. והר"ן שם כתב, שיש לחוש שיטעה, ולכן תיקנו שיחזור ויתקע תקיעה בתחלת תש"ת ובתחלת תר"ת. ואמנם המאירי שם כתב דמה שחוזרים לתקוע תש"ת, ואין מסתפקים בתקיעה אחת שתעלה לסוף תשר"ת ותחלת תש"ת, היינו רק מצד המנהג. ע"ש. אבל בספר העיטור (דף ק) מבואר דהתקיעה שחוזרים לתקוע בתש"ת וכו' היינו מן הדין. ע"ש. ולענין דיעבד, אם עבר ותקע תקיעה אחת ורוצה שתעלה לו לסוף תשר"ת ותחלת תש"ת, ראה בב"י (סי' תקצ). וז"ל מרן בש"ע (סימן תקצ ס"ו): אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות כדי שתעלה לשל תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל ראשונה של תש"ת, לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת. ויש אומרים דאפילו בשביל אחת לא עלתה לו. ע"כ.

והיוצא מזה, דאף היכא שמתכוין בתקיעה ארוכה גם לשם תש"ת, לא מהני, דבעינן תקיעה לתשר"ת, ותקיעה לתש"ת, אם כן כל שכן בתקיעה האחרונה של תשר"ת שכוונת כל תוקע היא רק לתשר"ת, דבדאי דלא מהני לתש"ת, וממילא לא חשיב כהתחיל במצוה. וע"ש באחרונים שביאר דמאי דלא מהני בתקיעה ארוכה, לפי שכל תקיעה צריך להיות בה ראש וסוף, ואם נחלק תקיעה זו לשני תקיעות כמו שחשב התוקע, אין כאן

שיאכל בתחלה כזית, שכתב, על מה שאמרו בגמרא היכא דליכא אלא חסא וכו', ואי איתא דבטיבול ראשון לא בעי כזית, מאי אתקפתא דרב חסדא בגמרא, לאחר שמילא כרסו מהם וכו', הא ודאי כיון דלא אכיל כזית מעיקרא לא מצי לברך עליה על אכילת מרור, וליכא למימר לאחר שמילא כרסו וכו' אלא ודאי דלרב חסדא אף בטיבול ראשון בעינן כזית, ולכך אתקיף ליה לאחר שמילא כרסו מהם וכו'. ע"ש. וכתב בכף החיים (אות מד) והגם דדעת הרמב"ן במלחמות והר"ן והרשב"ץ טיבול ראשון עיקר [וצריך לאכול כזית], מכל מקום דעת התוס' טיבול שני עיקר. וכן דעת הרא"ש והטור. וכן נראה דעת השלחן ערוך והלבוש. וכן הסכים הפרי חדש. ע"כ.

שוב ראיתי בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כך ב' עמוד תרצו) שהביא משו"ת שאגת אריה (סימן ק) שכתב בתחלה, דמן התורה איכא מצוה אף בחצי שיעור של מרור, ואפילו חצי שיעור אסור לאכול בלי ברכת המצוה, ולכן כשאוכל מרור במקום כרפס, מברך על אכילת מרור ואוכל ממנו פחות משיעור כזית. דמאחר וחזי לאיצטרופי לכזית, איכא מצוה גם בחצי שיעור. וכתב עוד, דמ"מ מדרבנן מיהא בעינן כזית מרור. וכ"כ הרא"ש דכיון שמברך עליו על אכילת מרור בעינן כזית מרור. ע"ש.

גם בחזון עובדיה הנז' כתב: ומ"מ האמת תורה דרכה שאף לדעת הרא"ש שא"צ במרור כזית מה"ת, דהאי יאכלוהו אפסח קאי, מ"מ צריך כזית במרור מדרבנן, דאל"כ איך תיקנו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, והרי אכילה בכזית, ולא נצטוינו על אכילת כזית, וא"כ איך יאמר על זה וצונו וה' לא צוה, ואף חז"ל לא חייבוהו, א"ו שהוא חייב לאכול כזית מדרבנן, ושפיר מברך וצונו כמו שמברכים על מצוות דרבנן. ע"ש. גם בחזון עובדיה פסח (עמ' קעב) כתב, שאם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור, יברך עליו בטיבול ראשון בפה"א ועל אכילת מרור, ויאכל ממנו כזית. ע"ש.

ונראה לדינא דבכהאי גוונא שאין לו כרפס ושאר ירקות, ומטבול טיבול ראשון במרור, דצריך שיאכל כזית, אחר שמברך על אכילת מרור. ולפי זה ליכא ראייה לנידון דידן כלל, דשאני הכא שאוכל כזית ויוצא ידי חובת המצוה, ולכן גם מברך וצונו על אכילת מרור, ולכן אין קריאת ההגדה הפסק, אחר שבלאו הכי אוכל כזית. אבל ביודוי שבין התקיעות איך יאמר וידוי ויעשה הפסק כאשר יש ספק אם יצא ידי חובה.

עוד כתב באור לציון שם, דאפילו להסוברים דעבדינהו לכולהו סדרי משום ספיקא, אפ"ה חשיב שהתחיל



ויש שפירושו דברי הבית יוסף, דהיינו, דאף על פי שהלכה כדברי הרמב"ם, והיינו בתקיעות דמעומד, אבל בתקיעות דמיושב עולה תקיעה אחרונה של תשר"ת לשתיים, מכל מקום היכא דאפשר יחזור ויתקע תקיעה. אולם ע"ש בשלחן גבוה מה שדחה דבריהם, ופירש דברי הרמב"ם דאיירי בתקיעות דמיושב, דהתקיעה של תשר"ת אינה עולה בשביל תש"ת. וע"ש באורך. ולדבריו אין קושיא מדברי מרן הש"ע על סברת האור לציון, דיפרש דאיירי בתקיעות דמעומד. ודו"ק. אך למפרשים דאיירי בתקיעות דמיושב, וגם בזה לא מהני התקיעה האחרונה של תשר"ת, אין הכי נמי בנ"ד ליכא להוכיח מידי לענין הוידוי. ודו"ק. ועיין היטב בשלחן גבוה שהאריך בזה.

ועל כל פנים אין להוכיח מכאן לענין הוידוי, אחר שהדבר תלוי בפירוש דברי הרמב"ם והשלחן ערוך. ובפרט בסתם תוקע שאינו מאריך בתקיעה זו כדי שתעלה גם לתש"ת, ולפי זה מאי מהני הסברא הנ"ל, הרי כיון שלא מאריך בתקיעה, התקיעה האחרונה של תשר"ת מועילה רק לתשר"ת. ואי אפשר לומר דייחשב כאילו אינו מתכוין לתשר"ת אלא לתש"ת, דבודאי כל תוקע מתכוין להשלים את הסדר של תשר"ת. ונמצא שהתקיעה האחרונה שייכת לתשר"ת, ואינה יכולה להועיל לתש"ת. והמעין בכל דברי הרב שלחן גבוה שם יראה, דכל זה במתכוין לשם תש"ת. ועיין בפרי מגדים, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סוף סימן לב).

עוד כתב באור לציון הנ"ל, ונראה לי להביא ראיה מדברי הרשב"א בתשו' ח"א (סי' רמד) וז"ל, שאלת שליח צבור שבירך על מקרא מגילה וקרא מקצתה, ושמעו קול קטטה בחוץ ויצאו מקצתן, ואחר כך חסרו, מהו שיחזור שליח צבור לברך ולחזור מראשה, תשובה, אפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש, בין בהלל בין במגילה בין בתקיעת שופר וכו', כי מן הדין אין שיחה הפסק אלא בשסח בין הברכה להתחלת המעשה, כמי שסח בין ברכת הלחם לאכילה וכו', וכן בכל ברכה שעל מעשה כבין ברכת תקיעת שופר לתקיעה וכו'. ע"כ. ומכאן דייק באור לציון, דמשמע דוקא אם הפסיק בשיחה בין הברכה לתקיעה הוי הפסק, אבל אם הפסיק באמצע התקיעות, לא הוי הפסק.

ויש להשיב, דאחר דאית לן סברא אלימתא דהשיחה בין התקיעות עצמם הויא הפסק, לכאורה צריך ביאור מה היא סברת הרשב"א להקל בזה דלא הוי הפסק, ואי נימא דטעמא הוי משום דכל התקיעות הוו הכשר למצוה, דהא אי אפשר לצאת ידי חובת המצוה בשלימותה אלא אחר גמר כל התקיעות, וכיון שהוא

ראש לתקיעה האחרונה, ולא סוף לתקיעה ראשונה. ולפיכך אין אנו הולכים אחר מחשבתו, אלא אנו חושבין תקיעה זו לתקיעה אחת ארוכה ועולה רק בשביל האחרונה. וע"ש ברמ"א שכתב, ואם תקע תקיעה אחת בין ב' הסדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון, תעלה לו אותה תקיעה, יצא. ע"כ. ומוכח דדוקא אם התנה, אבל בסתם תוקע שאינו מתנה בפירוש, אין הכי נמי לא מהני התקיעה האחרונה בשביל תש"ת. [נמה שתיקנו לתקוע בסוף תשר"ת ובתחלת תש"ת, היינו משום דבכל תרועה [תרועה או שברים] בעי' פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה, ולכן צריך שיתקע תקיעה בסוף תשר"ת דשמא התרועה והשברים הם התרועה האמורה בתורה, ואז צריך לסיים בתקיעה, ולא תועיל תקיעה זו בשביל שברים לבד, ולכן חוזר ותוקע שוב תקיעה ושברים ותקיעה].

ואמנם הרא"ש בר"ה (לג): כתב, פירוש בשניה היינו בתקיעה האחרונה של מלכיות שהאריך בה כשיעור שתי תקיעות כדי שתעלה לו גם לתקיעה ראשונה של זכרונות, אין בידו אלא אחת דאפסוקי תקיעה לשתיים לא מפסקינן. ע"כ. ודייק בספר שלחן גבוה, דנראה מדברי דמשום שיש הפסק טובא בין מלכויות לזכרונות הוא דאינו עולה לו אלא לאחת, אבל אם מאריך בתקיעות דמיושב שתוקע כל הסמנים של תשר"ת תש"ת ותשר"ת בזה אחר זה, ותקע בתקיעה האחרונה של תשר"ת כשיעור שתיים כדי שיעלה לו חציה לתשר"ת וחציה לתש"ת, אין הכי נמי תעלה. אולם מלשון הטור משמע דפליג על הרא"ש בזה, וסבירא ליה דאפילו תקיעות דמיושב אינו עולה לו אלא לאחת.

וז"ל הרמב"ם (בפ"ג מהלכות שופר): הרי שתקע והריע ותקע תקיעה ארוכה ומשך בה כשתיים, אין אומרים שתיחשב כשתי תקיעות ויריע אחריה, ויחזור ויתקע, אלא אפילו משך בה כל היום אינה אלא תקיעה אחת וחוזר ותוקע ומריע ותוקע ג' פעמים. ע"כ. ובכנסת הגדולה (הגב"י) דייק מדברי הרמב"ם דמפרש הסוגיא בתקיעות דמיושב, וכד מעיינת שפיר לא היא, וכו', ואם כן כיון שדברי הרמב"ם לא קאי על תקיעות דמיושב, על כרחין לומר דקאי על תקיעות דמעומד. דייקא נמי דקתני הרי שתקע והריע ותקע תקיעה ארוכה וכו', ואם איתא שדברי הרמב"ם הם בתקיעות דמיושב, מה לו להרחיק עדין וללמוד דינו אפילו בתר"ת שהוא אחרון, היה לו ללמוד דינו מתשר"ת שהוא סימן ראשון, אלא ודאי כדאמרן דמיירי בתקיעות דמעומד וכו'. ועיין בבית יוסף שכתב, ואף על פי שהלכה כדברי הרמב"ם מכל מקום היכא דאפשר יחזור לתקוע כדי לחוש לדברי החולקים עליו. עכ"ד.

וכבר כתבנו בזה בקיצור, בילקוט יוסף על המועדים (דיני תקיעת שופר) לחזק דברי מרן אאמו"ר שליט"א שאין לומר וידוי בין התקיעות.

### שסח. הפסק, אם מותר להפסיק בין גאל ישראל

לתפלת שמונה עשרה בנישוק התפילין, הנה יש נוהגים למשמש בתפילין של יד כשאומר ה' שפתי תפתח, ובתפילין של ראש כשאומר ופי יגיד תהלתך. והוא על פי המבואר במשנת חסידים (מסכת תפלת האצילות פרק א' משנה א'). ובשער הכוונות (דרוש א' דעמידה ד, כח ע"ד) הובא בכף החיים (סימן נט אות א'). וכ"כ בחסד לאלפים (סימן נט אות א') שנוהגים למשמש בתפילין של ראש בין גאל ישראל לתפלת העמידה. ובספר נתיבי עם (סימן כח אות א') הביא שימשמש רק בתפילין של ראש, וכמבואר בזוה"ק (פרשת חיי שרה קלב ע"ב), תא חזי צלותא דבר נש מעומד בגין דתרי צלותי נינהו חד מיושב וחד מעומד ואינון חד לקבל תרין דרגין, תפלה של יד ותפלה של ראש, לגבי יום ולילה וכלא חד, אף הכא תפלה מיושב לגבי תפלה של יד, יוצר משרתים וכו'. ע"כ. ומבואר שתפלת שמונה עשרה היא מתייחסת אל תפילין של ראש. וכן כתב בכף החיים פלאג"י (סימן טו אות ב') ימשמש בתפילין בתחלת העמידה. וכ"כ בבן איש חי (פרשת בשלה אות א'): קודם שיתחיל בתפלת העמידה כשאומר גאל ישראל ימשמש בתפילין של ראש, כי תפילין של ראש הוא באצילות, ותפלת העמידה באצילות.

ולכאורה יש לעיין, דהנה מנהג העולם לנשק התפילין בשעה שממששים בתפילין, והרי אין להפסיק בין גאולה לתפלה אפילו בשתיקה בעלמא, ואם כן אמאי לא נחוש להפסק במעשה נשיקת התפילין. ואין לומר שמנשק קודם שחותם גאל ישראל, שהרי כתב בבן איש חי הנ"ל, שצריך למשמש בתפילין כשעובר בתפלתו בין העולמות. שמתחלת העמידה הוא בעולם האצילות, וצריך להפסיק בין עולם הבריאה לעולם האצילות, ועל כרחק שמנשק התפילין בשעת שממשמש בהם אחר שחתם גאל ישראל, וכבר אינו עומד בעולם הבריאה, ואז מנשק התפילין קודם שמתחיל בעולם האצילות. ואם כן הוי הפסק. וצריך לומר, דשאני נישוק התפילין קודם התפלה שהוא על פי הקבלה, ויש צורך בדבר, והוי כעין גביל לתורי שאינו הפסק. ובפרט שהוא במעשה קטן בלבד, וראה מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות תפילין, סימן כה, אם מותר לרמוז בין תפילין של יד לתפילין של ראש, ואם מעשה קטן כזה הוי הפסק או לא. ראה שם. מה שאין כן היכא דמפסיק בין הברכה

הכשר הכרחי למצוה משום הכי לא הוי הפסק. הנה סברא זו היא דוחק, דסוף סוף מצד הסברא הפשוטה יתכן שלא התחיל במצוה כלל. דשמא התר"ת הם התקיעות הנכונות. ואשר על כן צ"ב מה היא סברת הרשב"א. ונראה ליישב:

א. דאיכא לאוקמי דאיירי לגבי כל התקיעות, כולל התקיעות דמעומד, וע"ז קאמר דראוי שלא להפסיק בין התקיעות של מיושב לתקיעות של מעומד, ולשון ראוי מוכח דאינו לעיכובא מעיקר הדין, אחר שסיים כל שלשים קול. אבל לא קאי באמצע שלשים קול. ודוחק.

ב. ועוד יש לומר, דהנה יש לחקור מה היא סברת הרשב"א בעיקר המחלוקת בענין התקיעות. וראיתי בחידושי הרשב"א (ר"ה לד.) שכתב, ולדברי רב האי גאון לא קשיא ולא מידי, [שהתקיעות כולם אמת], דיום תרועה אמר רחמנא, והילכך בין גנח בין ליל, בין גנח ויליל, יצא. וכולהו תרועות דאורייתא נינהו. וכתב עוד הרשב"א, והילכך להקל על הצבור ולתקוע התקיעות דכולהו מקומות שפיר דמי. ע"כ. ואי נימא דהרשב"א ס"ל כדברי רב האי גאון, ממילא דבריו בתשובה לטעמיה אזיל, ומשום הכי ליכא הפסק אלא בין הברכה לתקיעה, ולא בין התקיעות עצמם. ועיין בחי' הר"ן בר"ה שם, שגם כן תפס כדברי רב האי גאון. ומסתמא בשיטת רבו הרשב"א נקיט הכי.

ומעתה ליכא לאוכוחי מידי מדברי הרשב"א לנידון דידן אליבא דהרמב"ם והשלחן ערוך.

ג. ועוד יש לומר, דהרשב"א לא דיבר אלא לענין דיעבד שאם עבר והפסיק לא הוי הפסק, שהרי דימה זאת לדין גביל לתורי דלא הוי הפסק, ודין זה אינו אלא בדיעבד, וכמו שכתב הכל בו, הובא בבית יוסף סימן קסז. וממילא לא נוכל ללמוד מדבריו לענין אמירת וידוי לכתחלה בין התקיעות. ודו"ק.

וראיתי במשנה ברורה עם הערות איש מצליח שגם כן כתבו לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר שליט"א, מכח הסברא דכל התקיעות הוו הכשר לקיום שלימות המצוה, שאי אפשר לקיים את המצוה בלא להתחיל בתשר"ת, וכיון שכל התקיעות הוו הכשר לקיום המצוה לפיכך אין בזה דין הפסק. ע"ש. וזה תימה לומר דגם הכשר מצוה הוי כמצוה ממש לענין הפסק בין הברכה לקיום המצוה. ומנין לנו לחדש דבר זה ולהתיר לכתחלה לעשות הפסק בין הברכה לקיום המצוה. ומה שכתב שם שדעת מרן אינה ברורה כדעת הרמב"ם דכל התקיעות הוו מדין ספק, הנה כבר השיב שם על טענה זו, דלשון מרן (סי' תרצ סעיף ב') מורה להדיא דהתקיעות כולן הוו מדין ספק.

(שנה ראשונה פרשת שמות סעיף א') בזה"ל: כשיאמר "יוצר אור" ימשמש בתפילין של יד לכדו, כי תפלת יוצר בעולם הבריאה וכן תפילין של יד בעולם הבריאה. ולא יעשה כמנהג בורים למשמש גם בתפילין של ראש. אולם מרן אאמו"ר שליט"א העיר על דבריו בהליכות עולם ח"א (עמוד צה): במחכ"ת הפריז על המדה לקראם בורים, ואטו מאן דלא ידע האי מילתא של הקבלה בור משוי ליה, שהוא גרוע מעם הארץ. והלא כמה גאוני הלכה אינם יודעים דבר זה. והרב יד אהרן כתב, "כשיאמר יוצר אור ימשמש בתפלה של יד, וכשיאמר ובורא חושך ימשמש בתפלה של ראש". ובספר ליקוטי תורה (שיר השירים ד"ד ע"ג), כתב, שעל דרך הסוד כשיאמר יוצר אור ינשק תפילין של יד, וכשיאמר ובורא חושך ינשק תפילין של ראש. וכן כתב הבאר היטב (סימן נט סק"א). והובאו דבריו בבדי השלחן חלק א' (דף מז ע"א), ובקצות השלחן חלק ה' (דף ס"ו ע"א), וכן פסקו היד אהרן (שם), ובשלחן גבוה (סימן כח סק"ג). וכן כתב בדרך החיים, דכשאומר יוצר אור ימשמש בשל יד, וכשאומר ובורא חושך ימשמש בשל ראש. ויכוין אלו התפילין הם אות שאתה יחיד והוצאתנו ממצרים. וביוצר אור יפתח עיניו ויכוין גבורת ה' דמאורי אור שברא, ובבורא חושך יסגור עיניו ויכוין גבורת ה' בבריאת החושך. ואף על פי שביפה ללב (ריש סימן נט) כתב, דבפרי עץ חיים מבואר שרק ביוצר אור ינשק תפילין של יד, ושכן כתב אביו בכף החיים. ע"ש. מכל מקום לא יקראו להם בורים, שיש להם על מה שיסמוכו. וכן העידו על מנהג מרוקו כהיום, לנשק התפילין של יד בעת שאומרים יוצר אור, ואת התפילין של ראש בעת שאומרים ובורא חושך.

אלא שלכתחלה יש להנהיג שלא לנשק התפילין של ראש בברכת יוצר, וכמ"ש בכף החיים (סימן נט סק"ב). שלא ימשמש עתה בתפלה של ראש בתחלת ברכת יוצר אור אלא רק בהגיעו לתפלת י"ח אז ימשמש בתפילין של ראש, כי שניהם באצילות. ודלא כמ"ש מ"ח, הובא בס' יד אהרן ובאה"ט, שכשיאמר ובורא חושך ימשמש בתפילין של ראש, אלא העיקר שלא ימשמש בתש"ר עד תפלת י"ח אחרי פסוק ה' שפתי תפתח. ולפ"ז למתנהגים ע"פ הסוד לא ימשמשו כלל בתפילין של ראש מתחילת יוצר אור עד העמידה, חוץ מכאשר יאמר וקשרתם לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך, שצריך למשמש בשל יד ובשל ראש כמ"ש בש"ע (סימן סא סכ"ה). וכ"כ בשער הכוונות (דף נא ע"ג בד"ה שמע ישראל). ע"ש.

**שס"ט. הפסק טהרה, אי מהני לעשותו בבין השמשות, ראה לעיל עמוד תמה. ובח"א עמ' כג.**

לעיתוף בדבר שאין בו ענין על פי הקבלה, והוא רק לחיוב מצוה, ואת זה אפשר הרי לעשות קודם הברכה, שגם אז איכא חיוב מצוה. ולגבי התפילין אינו יכול לנשק התפילין קודם ברכת גאל ישראל, שאז עדיין הוא בעולם הבריאה, ולכן מותר לו לנשקם אחר חתימת ברכת גאל ישראל, והיינו מפני שיש צורך בדבר. נואמנם בחדס לאלפים ובבן איש חי הנ"ל לא כתבו לנשק התפילין, אלא כתבו רק למשמש בהם, ויתכן דאין הכי נמי לא ינשקם בין גאולה לתפלה. אך מנהג העולם תמיד כאשר ממשמים בתפילין גם מנשקים אותם].

שוב ראיתי בעוד יוסף חי (פרשת בשלה אות א') שכתב בשם המהרח"ו בשער הכוונות בענין אדני שפתי תפתח וכו', שהוא כנגד היכל קודש הקודשים דבריאה ממש. ע"ש. ומבואר שצריך לנשק התפילין של ראש אחר שיאמר ה' שפתי תפתח, שאז הוא עומד בעולם האצילות, וזה דלא כמו שנתבאר בדבריו בבן איש חי הנ"ל.

מתי צריך לנשק התפילין בברכת יוצר, ומילתא אגב אורחא, ראיתי בספר ויוסף עוד דוד (עמ' רד) שכתב להעיר על מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (ס"ו נט) דכשאומר יוצר אור ינשק התפילין של יד וכו', והעיר, כי נישוק התפילין בא כשעוברים מעולם הבריאה לעולם העשייה, וזה כשמתחיל הברכה ואומר ברוך, ואז צריך לנשק, ולא כשאומר יוצר אור.

אולם דברינו בילקוט יוסף מבוססים על פי המבואר ביד אהרן, ובבאר היטב, ובספר ליקוטי תורה, ובדרך החיים להגאון מליסא, שכתבו, כשיאמר יוצר אור ימשמש בתפלה של יד וכו', וכ"ה בבן איש חי. ואף שמצינו לכמה אחרונים שכתבו שיש לנשק התפילין מיד כשאומר ברוך, לדברי הפוסקים הנ"ל צ"ל דלאו דוקא הוא, דגם כשאומר יוצר אור אכתי חשיב כתחלת הברכה והעברה מעולם הבריאה לעולם העשייה, ולא דוקא כשאומר ברוך.

והנה בשער הכוונות (דרוש יוצר וקריאת שמע דף יח ע"ד) כתב, כשמתחיל ברכת יוצר אור ימשמש בתפילין של יד שהוא בעולם הבריאה בסוד המעשה, כנגד תפלת יוצר, שמתחלת יוצר עד העמידה הוא בעולם הבריאה בסוד הדיבור. ע"כ. וכתבו האחרונים [הובאו דבריהם בכף החיים סימן נט אות ב, וסימן מח ד"ה ברוך], דבתפלה של ראש לא ימשמש עתה בתחלת ברכת יוצר, אלא בהגיעו לתפלת שמונה עשרה, כי שניהם באצילות. והיינו שמתחלת יוצר עד העמידה לא ימשמש בתש"ר שהוא בעולם האצילות. וכן כתוב בשם מהרש"ו, שבברכת יוצר אור ימשמש דוקא בתפילין של יד, וכן כתבו בשלמי צבור, ובחסד לאלפים, ובכף החיים פלאג"י (סימן יד אות ב), ובבן איש חי

ועשו הסכמה ביניהם שכל מי שיקדש בלא עשרה או כיוצא בזה, ועבר אחד וקידש, חיישינן לקידושין וצריכה גט. אע"פ שהקהל התנו בפירוש שלא יהיו קדושין קדושין והפקירו ממונו, אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה (מהרי"ק שורש פ"ד). וכתב שם הגר"א, דר"ל שיש לדמות למ"ש ביבמות צ: וש"מ דמאן דמקדש וכו', ואפקעינהו וכו'. ושם קי. הוא עשה וכו'. ועיין פי' רש"י שם ומ"מ צ"ע למעשה, עיין תוס' (ד"ה לפיכך וכו'). וע"ש בחכמת שלמה.

וע"ש באבני מילואים שהעיר, דהמעין במוהרי"ק יראה דלא מיירי מזה, אלא מיירי מתקנה שהתנו בחרם שלא לקדש בפחות מעשרה, וכתב דלא מפקעי קידושין, דאפי' בחרם ר"ג שלא ישא שתי נשים, אם עבר וקידש מקודשת, ולא חמירא מחייבי לאוין דקידושין תופסין. ע"ש. אבל מתקנה להפקיר ממונא לא מיירי שם, אלא דלדינא כבר כתב הריב"ש (סי' שצ"ט) להוכיח בראיות שיש כח ביד הקהל לתקן ולהפקיע הקידושין, ואע"פ כן סיים לדינא, אבל למעשה הייתי חוכך להחמיר, ולא הייתי סומך על דעתי זה לחומר הענין, אם לא בהסכמת כל חכמי הגלילות, כי היכי דנמטי' שיבא מכשורא. עכ"ל. ובשור"ת רשב"ץ ח"ב (סי' ה') כתב, דלחומר העריות יש לחוש שמא בעינן בי דינא דאלימי כרב אמי ורב אסי בהפקר ב"ד. ועיין למוהרי"ט (אהע"ע סי' ל"ט). ולא זו בלבד אלא אפי' בהפקעה מפורשת, שתיקנו הציבור וגדולי הדור להפקיע כל קידושין שנעשו שלא בעשרה, אעפ"י שיש כח בידם לעשות כן, וכמ"ש הרשב"א, וכמ"ש מהר"י בי רב בשם מוהר"ר דוראן, אעפ"כ הרב ר' שלמה בחיבורו כתב, בתקנת הפקעת קידושין לא נעשה בה מעשה לעולם, וכאשר נשאל לראשונים ולא סמכו לעשות בה מעשה. וכ"כ אא"ז ז"ל בתשובה, הרי שאפילו בהפקעה גמורה ובהפקר ב"ד לא סמכו לעשות, על אחת כמה וכמה בחרם סתם שלא לקדש. עכ"ל. וא"כ דברי הרמ"א נכונים, שיש להחמיר למעשה והוא מדברי הריב"ש הנזכר. ע"כ.

ובתקנה בחרם על העדים שיהיו אצל הקידושין, אם נפסלו העדי' ויהי' כמקדש בלא עדים, מבואר בקצות החושן בסי' נ"ב סק"א. ע"ש.

וגודע כי בירושלים ישנה הסכמה בחרם עולמי שלא לקדש אשה אלא בשעת החופה, וכמו שכתב הרדב"ז בתשובה (ח"ב סי' תרסד), שישנה הסכמה קדומה בירושלים שלא יקדשו אלא בזמן הנישואין. והובא בארץ חיים סתהון. וכן כתב בפרי הארץ (אהע"ז סי' ב'), ובשור"ת אדמת קודש חלק א' (חלק אבן העזר סימן לט).

**שע. הפסק טהרה, עברה ועשתה הפסק טהרה**

בבוקר, ונוכרה קודם השקיעה, בקונטרס תורת הטהרה (שהוא ס' ליקוט מטהרת הבית, עמוד כח), כתב, דבדיעבד מועילה לה בדיקה שבבוקר, והוסיף מדיליה, ואינה צריכה לחזור ולבדוק עצמה סמוך לשקיעת החמה, ויכולה להתחיל בספירת שבעה נקיים החל מיום המחרת. ע"כ.

אולם המעיין היטב במקורות בטהרת הבית שם (עמוד נח) יראה דבכה"ג לא חשיב כדיעבד, דאם נזכרה קודם השקיעה יש להורות לה לחזור ולעשות הפסק בטהרה כדין, ודיעבד דקאמר התם היינו שכבר שקעה החמה, ולא חזרה לבדוק, דבזה מהני מה שבדקה בבוקר להפסק טהרה. וע"ש שהביא מ"ש הרמב"ן (נדה סח). שביום הראשון הואיל והוחזק מעין פתוח, אפילו בדקה ומצאה טהורה, חוששין שמא חזרה וראתה, מפני שאין דרכה לפסוק ביומה, אלא אם כן הפרישה בטהרה בבין השמשות. וכן כתב עוד הרמב"ן (בהלכות נדה פרק ב' הלכה א'), שאם ראתה בזמן הזה ביום ראשון שחרית ופסקה בו ביום אינה מונה מיום המחרת עד שתחזור לבדוק ויהיו ידיה בין עיניה כל בין השמשות, שחזקת כל יום הראשון כולו טמא, כיון שהוחזק מעין פתוח ודמים חוזרים אף על פי שפסקה בשחרית, ויש מי שמיקל בדבר. ע"כ.

וכן דעת הרמב"ם (פרק ו' מהלכות איסורי ביאה סוף הלכה ב') להחמיר. והרב המגיד שם הביא לשון הרמב"ן הנ"ל, וכן כתב הרא"ה בבדק הבית (דף קפג). וכן כתב בספר החינוך (מצוה רז). ואע"פ שהרשב"א חולק ומתיר, וכן דעת הרא"ש בתוספותיו (נדה סח). מכל מקום מרן השלחן ערוך (בסעיף ב') פסק כדעת הרמב"ן וסיעתו, דבכהאי גוונא צריכה בדיקה במוך דחוק במשך כל זמן בין השמשות, ומכיון שלדין קיימא לן שאין לגזור לא שימשה אטו שימשה, לפי זה משכחת לה שפיר הפסק טהרה ביום הראשון לראייתה, ולכן נכון מאד לנהוג תמיד לכתחלה כדברי הרשב"א ומרן השלחן ערוך לתת מוך דחוק כל משך זמן בין השמשות, כדי שלא תבוא לידי תקלה כשתראה ותפסוק ביום הראשון בלבד. וע"ש שהאריך לבאר מה שלא תפסו חומרת החוות דעת, ועכ"פ לכתחלה לא שייך להקל שלא לחזור ולבדוק סמוך לשקיעה, וכל שבדקה בבוקר, ונוכרה קודם השקיעה, פשוט דהוי כדין לכתחלה שצריכה לחזור ולבדוק סמוך לשקיעה. ודיברתי בזה עם מרן אאמו"ר שליט"א והסכים שכן עיקר, ודלא כמו שהבין בטהרת הבית הקצור.

**שעא. הפקר, הפקר בית דין הפקר, היאך חלותו, הנה**

הרמ"א בהג"ה (אהע"ז סי' כח סכ"א) כתב, קהל שתקנו

(פרק ח' מהלכות לולב הלכה ב', דף נג רע"א). ע"ש. גם הפרי חדש (סימן תלד סעיף ב') כתב שאסור להפקיר בשבת. וכן כתב הגאון היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן רמו) דהפקר הוא כמתנה וקנין בשבת שאסור. ולא העירו מההיא דשבת קכו. וכיוצא בזה בפסחים לה. יוצאים בדמאי דאי בעי מפקר נכסיה וכו' ואין לומר דהיינו במפקיר בערב שבת, שהרי אם ברגע זה אינו יכול להפקיר אם כן הוא לא חזי ליה. וכן השיג לנכון על הפרי חדש בחידושי הרש"ש עירובין עא. והמאירי בשבת קכו. כתב לחלק בין מפקיר למקדיש, דמפקיר אין כאן שינוי רשות.

והנה הרמב"ן (הג"ל) הקשה על ר"ת דס"ל דביטול חמץ הוא מטעם הפקר, שהרי התירו ביטול בשבת, כדתניא (פסחים ז.) ומבטלו בלבו א' שבת וא' יו"ט, והלא הפקר נראה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת, כענין ששינוי (ביצה לו:). אין מקדישין וכו', גזירה משום מקח וממכר. עכ"ל.

אולם המאירי הנ"ל כתב ע"ז, ואני תמה פה קדוש איך אמרה, והלא אמרו (שבת קכו:). דמאי אי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה וכו', הרי דאיתא להדיא שמפקירין בשבת. ואף הסברא נותנת כן, שמ"ש בהקדשות וחרימין, משום שאלו כעין מכר הם, כעין מה שאמרו (ב"ק עו.) מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, אבל הפקר אין בו הקנאה לשום אדם, והר"ז כביטול רשות שנעשה אף בשבת. ע"כ. וכ"כ עוד המאירי (בשבת קכו:). [ונראה דהמאירי ס"ל כהתוס' (כ"מ יב. ד"ה ויצא). והרמב"ן לשיטתו בחי' שם דהפקר הקנאה הוי. ע"ש]. וצ"ל דלהרמב"ן הא דאמרי' דאי בעי מפקר נכסיה, מכיון שהוא ראוי לבילה שאין כאן אלא איסור שבת דרביע עליה, אין בילה מעכבת בו. ולהמאירי כיון שאסור עכ"פ להפקיר לא חשיב ראוי לבילה א"ו דמותר להפקיר.

ועיין בשו"ת מנחת משה ירושלמסקי (חאו"ח סי' א) שהביא ראייה להב"ח והט"ז דבאיסור רביע עליה חשיב ראוי לבילה, ממ"ש הפר"ח (סי' תלד) שביטול חמץ אינו משום הפקר, דא"כ איך מבטל בשבת, הרי אסור להפקיר בשבת. והקשה ע"ז השער המלך מהש"ס (שבת קכו:). דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה. ולפ"ז ניחא, כיון דרק איסורא הוא דרביע עליה, מש"ה מקרי חזי. וכסברת הב"ח והט"ז. ע"כ. ולא זכר שר מדברי הראשונים הנ"ל.

אולם אין זה מחוור, דא"כ אמאי תנן (שבת קכו:). שאסור לטלטל טבל בשבת, הרי ראוי הוא להפריש ממנו תרו"מ, ורק איסור שבת רביע עליה, שאסרו חז"ל להפריש תרו"מ בשו"ט (ביצה לו:). ונימא אין בילה מעכבת בו. ולכאוי"ל דשאני טבל שאפי' עבר ותקנו

והרבנות כאן בארץ ישראל הרחיבה את שטח ההסכמה והחרם על כל תושבי ארץ ישראל, שאסור לקדש אשה שלא בשעת החופה, כי באמת רבו הפרצות והתקלות הנמשכות על ידי קידושין שלא בשעת החופה, ופורץ גדר ישכנו נחש. אך בדיעבד שעברו וקידשו שלא בשעת החופה, אין להסתמך על תקנה זו בלבד מצד דהפקר בית דין הפקר, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, דלא שייך למימר הכי אלא בבית דין כבזמן הגמ'. אלא דכשיש כמה ספיקות, חזי לצרף גם סברא זו לסניף נוסף להקל שלא להצריך גט. ועיין בילקוט יוסף חופה וקידושין (עמוד צד) אודות מעשה שהיה, באחד שהיה משודך, וחבירו נתן לו טבעת ואמר לו: "הנה לך הטבעת של אשתי, וקדש בה את כלתך". והדברים נאמרו בשעת משתה, על דרך המשחק והליצנות. הבחור נתן את הטבעת על אצבע כלתו, באומרו לה קודם הנתינה: "הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל". ובמעמד נכחו שני אחים, שאינם קרובים לבחור וכלתו, אדם שלישי, ואשת אחד האחים. הטבעת הוחזרה מיד לבעליה, ורק לאחר מספר ימים, התעוררו לשאול אם יש לחוש לקידושין. בחקירה ודרישה שקחרנו ובדקנו היטב, נתברר בבירור גמור שכל מעשה הקידושין היה לשם שחוק בלבד, וכן הוברר כי כל הנאספים הינם מחללי שבת בפרהסיא. יש לצדד בכל זה שלא לחוש לקידושין, בפרט שהקידושין נעשו בטבעת שאולה, ובנוכחות עדים קרובים ופסולים. וע"ש שצריפנו כמה וכמה ספיקות, וכסניף נוסף הזכרנו מה שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חאה"ע"ז סי' ה' אות י') בשם האחרונים, דיש הסכמה שלא לעשות קידושין אלא בשעת חופה, ואי לאו אפקיעינהו לקידושין מיניה. וא"כ סברא זו ראויה רק לצירוף לסניף.

**שעב. "הפקר", הקנאה או סילוק,** ראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך א', עמוד לה, ובשבת כרך ב' עמוד קנא, וראה עוד בהערה להלן.

**שעג. הפקר,** אם מותר להפקיר בשבת וביום טוב, ראה בילקוט יוסף הנזכר בהערה הנ"ל. ומד' הגמ' (שבת קכו:). גבי טלטול דמאי בשבת, מגו דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה, לכאורה מוכח דמותר להפקיר בשבת. וכן הוכיח במישור המאירי שם, ובספרו מגן אבות (סימן יח). ודעת הריטב"א בכת"י בחידושו (שבת קכ.). שאסור להפקיר בשבת. וכן כתב הרמב"ן בחידושו פסחים ח. ודחה סברת רבינו תם שם דביטול חמץ הוי מדין הפקר, שהרי אסור להפקיר בשבת, ואנו מבטלין את החמץ בערב פסח שחל בשבת. וכבר עמד ע"ד בשער המלך

שהיה בו דיבוק בשחרית שבת, והעלה שאין להוציאו במנחה, כיון דהו"ל מכה בפטיש, ופשיטא דאסור ליהנות מאותה מלאכה בו ביום אפי' בשוגג, ושוה פשוט מאד, וגער בחזן הכנסת שהוציאו במנחה. והעיר מדברי הרז"ה בדברבנן לא אמרי' מלל"ג, ושוב הביא תשו' הרשב"א (סי' תשמז) שנראה שחולק ע"ד הרז"ה. ע"ש.

וגם בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות ג), שפקפק בדברי הקול אליהו הנ"ל, מטעם דאימור שנעשה כן במשמוש היד שלא במתכוין, דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן. ע"ש. נראה דאודווי קא מודה שאם הוברר לנו שנעשה כן בודון או בשוגג אסור להוציאו במנחה עכ"פ. ותמיהני שלא הזכירו כלל ההיא דאם מיעטן כשר, דמוכח שפיר דאמרין בכה"ג מלל"ג. וכן מבואר במרדכי (רפ"ג דסוכה) בשם ה"ר אביגדור כהן זו"ל, שאם חל הושענא רבה ביום א' בשבת, וקצצו עכו"ם ערבה בשבת, והביאו, כשרה, ולא אמרי' דהויא מהב"ע, דהתנן אם מיעטן כשר ומיירי אפי' במזיד מדתנן (נראה דצ"ל: מדאמרין). עבר וליקטן וכו'. וה"ה שאם עשה עכו"ם שופר ביו"ט מותר לתקוע בו. וכן אתרוג ולולב שהובאו מחוץ לתחום כו' כיון שהוא דבר מצוה. ע"ש. (ומד' המרדכי הנ"ל מוכח ג"כ דאף במצוה דרבנן אמרי' מלל"ג. וי"ל).

ובס' שרשי הים ח"א (במפתחות שבסוף הספר דף ח' ע"ד) הביא דברי החיים שאל הנ"ל דאזיל ומודה שאם במתכוין תקנו הס"ת בשבת אסור להוציאו במנחה, ותמה עליו מדקי"ל מלל"ג. וכן מההיא דעבר וליקטן כשר. ע"ש.

והנה אע"פ שהקול אליהו (שעליו נאמרו דברי החיים שאל) העיר מדין מלל"ג אלא שתקן דבריו עפמ"ש הרז"ה בדברבנן לא אמרי' הכי. מ"מ כבר כתבנו שאין דעת רובה"פ מסכמת להרז"ה ולכן צדקו דברי השרשי הים הנ"ל. וע' בשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סי' ג) ובשו"ת מעט מים (סי' כה אות ב). ובשו"ת מנחת החג ח"א (חאו"ח דף טו ע"ש). וי"ל ע"ד. ואכמ"ל.

ומכאן תשובה מוצאת על מ"ש הגאון המו"צ מוילנא מהר"ר יוסף ז"ל בהגהות פורת יוסף (רי"ה לג), שבדיעבד אם עבר וחתכו (לשופר), בדבר שהוא משום שבות מותר לתקוע בו, כדאמרי' טבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, משא"כ אם חתכו בדבר שהוא משום ל"ת גם בדיעבד אסור לתקוע בו. ע"כ. והוא תמוה, מההיא דקי"ל אם עבר וליקטן כשר, אלמא דאמרי' בכה"ג מצות לא ליהנות ניתנו. [וכמ"ש ג"כ המרדכי הנ"ל. וכ"כ באור זרוע ח"ב (סי' שיד). ומסיק, שאפילו למ"ד מצות ליהנות ניתנו, אין לגזור שמא יאמר לעכו"ם להביא לו מחוץ לתחום לצאת בו, דלא שכיח שיעשה

אסור בשבת, כדתנן (פ"ב דתרומות מ"ג) המעשר בשבת במזיד לא יאכל, ודוקא לענין ביטול כלי מהיכנו אמרי' בעלמא טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, וכמ"ש התוס' (שבת מג.). [וע"ע בתוס' ביצה (לא: ד"ה ונפחת), מ"ש בזה]. אבל דמאי שאם עבר והפקיר נכסיו בשבת הפקרו הפקר וחזי ליה, וכמ"ש הר"י"ף והרא"ש (ביצה לו:) בשם הירוש', אין מקדישין וכו': וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשו עשוי. ע"ש. מש"ה השתא נמי חזי ליה. ומ"מ נראה שאין סברא לחלק בין הפרשת תרו"מ לתקן טבלו, ובין הפקרת נכסיו להתיר לו דמאי, לפי הנימוק דבאיסור רביע עליה חשיב שפיר ראוי לבילה. ובנידון הב"ח והט"ז נמי אם עברו וגיררו הדיבוק בשבת, אע"פ שעברו על איסור תורה, דהו"ל מתקן מנא, שעיי"ז הס"ת חוזר לכשרותו, מותר להוציא הס"ת הזה לקרות בו אפי' בו ביום. דמצוות לא ליהנות ניתנו (רי"ה כה). ולא הוי כהמבשל בשבת במזיד לא יאכל. (שבת לח) דהתם הוא דקנסוהו רבנן שלא יהנה גופו ממלאכת שבת משא"כ במידי דמצוה דמלל"ג. וראיה לזה מדקי"ל בסוכה (לג:) שאם היו ענביו מרובות מעליו פסול ואין ממעטין ביו"ט, ואם עבר וליקטן כשר. וכ"פ הפוסקים והטורש"ע (סי' תרמו ס"ב). הא קמז דאע"ג דאתעביד ביה איסורא יוצאים בו י"ח. וע"כ דה"ט משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

והן אמת שהיה מקום לחלק דשאני התם דהויא מצוה דאורייתא, אבל הכא דקס"ת בציבור מדרבנן לא אמרינן בכה"ג מלל"ג, וכמ"ש כן בעל המאור ר"ה (כה). דדוקא בשופר של ר"ה שמצותו מן התורה אמרי' מלל"ג, משא"כ בשל תעניות. ע"ש.

או"ם הרי מבואר בחי' הריטב"א ובהמאירי ובהר"ן (שם) דפליגי על הרז"ה, וס"ל דאף במצוה דרבנן אמרי' מלל"ג. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת מהר"י אשכנזי (חאו"ח סי' ח) שאף הרז"ה מודה במצות דרבנן דאמרי' מלל"ג, ודוקא בשל תעניות שאין בהם שום מצוה רק כרפואה למכה, בהא אמרי' שלא יהנה בהם. דלא שייך טעמא דרש"י שהמצות כעול על עבדי המלך וגזרת מלך הם. ע"ש. וע"ע בשו"ת זית רענן ח"ב (סי' ג). ובס' פתחי שערים בחי' לעירובין (לא). ואכמ"ל.

וכבר האריך השד"ח בדברי חכמים (סי' מו) להוכיח לנכון דאמרי' מלל"ג גם לכתחלה. והניף ידו שנית בשד"ח (מע' מ כלל צה). ע"ש.

ובאמת שראיתי בשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ח סי' יח), שנשאל במעשה שהיה שעברו ותיקנו הס"ת

קנין בשבת, משא"כ בההיא דשבת (קכו:) שאין רצונו שיזכו אחרים בהפקר זה, דאדרבה טפי ניחא ליה שלא יזכו בו, וכל מגמתו כדי שיוכל לאכול הדמאי, בכה"ג ודאי דשפיר דמי. ע"כ. וזכה לכרין לזה החתן סופר (שער המקנה והקנין דס"ד ע"ד). ע"ש.

וע"ע בשו"ת בנין שלמה (סימן יז דכ"ב ע"א) שכ' שתי השעה"מ דחוק, והסביר עיקר הטעם בדמאי שום אדם אינו זוכה בשעה שמפקר, וגם אינו מחשב לשום אדם לזכות, רק שאומר הרי הוא הפקר לכל וכו'. ע"ש. ועכ"פ ראיית המנחת משה דחוויה היא.

ושו"ר בשו"ת ברכת משה ירושלמסקי (סי' לו), שהביא דברי מהר"ש הכהן מוילנא, שהשיג עליו ג"כ שלפ"ז גם בטבל גמור נימא איסורא הוא דרביע עליה. ודחק ליישב דבריו. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. וע' בחקת הפסח (סי' תלד סק"ו). ובס' שבת של מי (שבת קכו:) ובס' מגלת ספר (דקכ"ז ע"א) ובשו"ת אבן הראשה (סי' יח), ובס' פתחי שערים בחי' לשבת (דף קלא:). ובספר פתח הדביר ח"ג (סי' רמו סק"ה). ובשד"ח (מע' ה כלל ק). ובס' מלאכת שמים (כלל ח בבניה סק"ט). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ד (דף כד: חאו"ח סי' ד אות כד ד"ה ובהיותי), וח"ח (חאו"ח סי' לט אות א), ובחזון עובדיה ח"ב (מהדרות תשכ"ז, עמוד לב). ובמאור ישראל ח"א (עמוד קנד), וחלק ב' (עמוד כ, ועמוד לב). [ובדין הפקר בשבת ע' כסא אליהו א"ח (סי' שלט). ומשנת ר' אליעזר ח"ב (מע' ה אות ז). ובס' לחיים בירושלים (דף יב). ובחי' הרש"ש עירובין (עא.). ובשו"ת לחם שערים (חאו"ח סי' יז). ע"ש]. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' הנ"ל.

**שער. "הפקר בית-דין הפקר", אם מועיל גם**

להקנותו לאחר. הנה הר"ן בגיטין (סד:) הקשה על מ"ש התוס' שם, "דשמואל נמי מודה בקטן שיכול לזכות ולהקנות לאחרים מדרבנן", דאל"כ למה לן לפרוקי דשאני שיתופי מבואות דרבנן, והא אפי' הוי מדאורייתא אמאי לא מהני לזכות לאחרים, והא כיון דרבנן תקינו ליה זכיה שפיר מהני, דקיימא לן הפקר בי"ד הפקר. הילכך נ"ל שדברי רש"י עיקר, דלשמואל לית ליה זכיה לאחרים כלל וכו'. ע"ש. וכ"ד הריטב"א (סוכה מו:). שכתב וז"ל: ומיהו ודאי דליתא לדרי"ז אלא בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות, כגון קטן שנותרים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו, שזוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים, שאפי' לדברי האומר שאף כשדעת אחרת מקנה אותו אינו זוכה אלא מדרבנן, מכל מקום זכיה דרבנן זכיה גמורה היא, דהפקר בי"ד הפקר, וכיון דלא ידע לאקנויי נמצא הלה יוצא

אדם מצוה הבאה בעבירה. הילכך לכ"ע שרי. שמשון בר אברהם. עכ"ל. וכ"ה במרדכי עירובין (סי' תקיד). ע"ש. וע"ע בטור וב"י (סי' תרנה) ע"ש. ואע"פ שהתוס' שבת (קג סע"א) כ', שליקוט ענבי ההדס ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן, שנראה כמתקן. ע"ש. וא"כ הרי גם הפורת יוסף מודה דבעבר וחתכו בדבר שהוא משום שבות יוצאים בו י"ח, מ"מ הרא"ש (שבת קג) והמרדכי (רפ"ג דסוכה) כ' להדיא דהוי מתקן מנא מדאורייתא. ע"ש. וכן הוא דעת התה"ד, ע' במג"א (סי' שיד סק"ה). ולדידהו מוכח להדיא שיש להתיר גם באיסור תורה. ובפרט שלא מצינו שחכמים אסרו בדיעבד אלא גבי המבשל בשבת, אבל במידי דמצוה דלא שכיח שיעשה מהב"ע (וכמ"ש המרדכי והאו"ז הנ"ל) אין לנו לגזור מדעתינו, כמ"ש הרא"ש (פ"ב דשבת סימן כד) ושאר פוסקים. ועפ"ז נתחזקו ג"כ דברינו עמ"ש הקול אליהו והחיים שאל הנ"ל. וע' בברכי יוסף (סי' תרמו סק"ב) בשם בית מועד. ע"ש. ומיהו יש לדון בשופר שחתכו ביו"ט משום איסור נולד. וע' בפר"ח ומטה יהודה וערך השלחן וש"א (ס"ס תקפו). ואכמ"ל.

ומ"מ נראה שאין סברא לחלק בין הפרשת תרו"מ לתקן טבלו ובין הפקרת נכסיו להתיר לו דמאי, לפי הנימוק דבאיסור רביע עליה חשיב שפיר ראוי לבילה.

ובפרט לפמ"ש מהרי"ט אלגאזי בס' קהלת יעקב (תוספת דרבנן מע' ה סי' קיד, דכ"ז ע"א), שי"ל שאפי' עבר והפקיר אסור לאכול דמאי, דקנסוהו רבנן, כתורם ומעשר בשבת דקנסוהו רבנן. ע"ש.

אולם אין זה מחוור כ"כ, שמכיון דבעלמא הפקרו הפקר אפי' הפקיר בשבת, רק מסתעף מזה היתר דמאי, אין לנו לומר מדעתינו שקנסוהו חכמים בזה. וכן מתבאר בשו"ת יבא הלוי (חאו"ח סי' ג). וע"ש.

ועיין בקהילות יעקב שם שגם הוא העיר ע"ד הפר"ח מהמאירי שבת (קכו:) הנ"ל.

ובס' גזע ישי (סי' רסא) ה"ד הרמב"ן והמאירי שבת הנ"ל, ותי' דס"ל לרמב"ן דשאני דמאי דהוי מדרבנן, וכל איסור ההפקר מדרבנן, והו"ל כרתתי דרבנן, ודמי למ"ש טבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. ע"כ. וק' דהא לא אמרי' הכי לענין טלטול רק לענין ביטול כלי מהיכנו וכנ"ל. וי"ל שכוונתו דה"נ באיקלש איסורא לא החמירו כ"כ.

ויותר נראה מ"ש בשער המלך (פ"ח מה' לולב ה"ב) דמ"ש הריטב"א (שבת קכ). שאסור להפקיר בשבת, ה"מ כשעושה כן כדי שיזכו בו אחרים, כההיא דאומר לאחרים בואו והצילו לכם, דבכה"ג ודאי נראה כמקנה

דההיא בשלא הגיע לעונת הפעוטות, דכיון דקי"ל דקונים בכליו של קונה, אין לו דעת להקנות כליו עד שיגיע לעונת הפעוטות. עכ"ל. מבואר יוצא שהרשב"א ס"ל כהר"ן, דקטן שהגיע לעונת הפעוטות אקנויי נמי מקנה, דקנין דרבנן מהני לדאורייתא. וכ"כ המרדכי בגיטין (פרק המקבל ס"י תיג) וז"ל: הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר, וההיא דסוכה (מו:): דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקנה, מיירי קודם שהגיע לעונת הפעוטות, דאי הגיע מתנתו מתנה. ע"ש. [ממאור ישראל ח"ב עמוד רטו].

**שעה. הפרה, תלמיד חכם שנידה על תנאי, צריך הפרה,** ומכל מקום אין ראוי לחכם להרגיל עצמו לנדות אחרים, בפרט בזמן הזה. עיין בתוס' כתובות סט. ד"ה ובשמתא ליהוי מאן דלא לימא ליה, שכתבו, ואם תאמר אף על פי שאומר לו יהא צריך התרה כדאמרינן במכות (יא:): נידוי על תנאי צריך הפרה, מנלן מיהודה, דכתיב אם לא הביאותיו אליך וכו'. אע"פ שקיים התנאי היו עצמותיו מגולגלין בארון וכו'. ע"ש. ומרן ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל תירץ (בהסכמה לספר חזון עובדיה ח"א שנת תשכ"י) שיש הבדל בזה, שאם הנדוי הוא לנוכח, הוא עושה רושם יותר, ואפילו על תנאי צריך הפרה, וכמו יהודה שאמר לאביו אם לא הביאותיו אליך והצגתיו לפניך "וחטאתי" לך כל הימים, שהוא מדבר בעדו, אבל הכא דקאמר בשמתא ליהוי מאן דלא לימא ליה, שהוא בלשון נסתר, ולא קאמר בשמתא תהא אם לא תאמר, שפיר דמי כשמקיים תנאו. וע"ע שם, ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק חושן משפט סוף סימן ג).

**שעו. הפרשת חלה,** כל דיני הפרשת חלה באורך וברוחב, ראה להלן מערכת ח' ערך חלה.

**שעו. הפרשה,** דין מעשר כספים, הנה מרן בשו"ת אבקת רוכל (ס"ג) כתב, שחיוב מעשר כספים הוא לאחר ניכוי הוצאותיו הצריכות לביתו. והכנסת הגדולה (י"ד ס"י רמט אות א) כתב תשובה זו ככתבה וכלשוונה בשם מהר"ר מתתיה טריויש. ואכן בשו"ת בית דינו של שלמה (חיו"ד ס"י א, דף נא.) כתב על דברי הכנה"ג, שאין נראה כן מסתמות דברי הפוסקים, דא"כ היה להם לומר כן בפירוש וכו', וגם לא ידוע לנו אם הרב בעל תשובה זו הוא בר סמכא, שלא נזכר שמו בין הפוסקים המפורסמים. עכת"ד.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (ס"י רמט סק"ה) הביא דברי הכנה"ג בשם מהר"ר מתתיה טריויש הנ"ל, וכתב,

בלולב שאינו שלו אף לדין תורה. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות אף הקנתו הקנאה כתקנתא דרבנן, וכשם שקונה מדבריהם חוזר ומקנה מדבריהם וכו'. ע"ש.

הנה שהריטב"א ס"ל כהר"ן דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, שהפקר בי"ד הפקר, שאל"כ כיון שאין זכייתו של הקטן לעצמו אלא מדרבנן, ומה"ת לא זכה כלל, א"כ הרי הוא עדיין של המקנה מה"ת. אלא ודאי שכיון שהפקר בי"ד הפקר מהני זכייתו כאילו זכה בו מה"ת. וכן יש ללמוד עוד מדברי הריטב"א בחי' לבב"מ (צט:): אהא דאמרינן התם, המשאיל קרדום של הקדש לחבירו, מותר לבקע בו לכתחלה, וא"ת והא משיכה זו אינה אלא מדרבנן, שחכמים תיקנו משיכה בשומרים. וי"ל דאפ"ה איכא מעילה, דהפקר בי"ד הפקר, וקנין דרבנן כקנין דאורייתא חשיב לענין זה. עכ"ל. וע"ע בחי' הריטב"א ע"ז (סב:): אהא דתניא גבי אתנן, נתן לה ולא בא עליה אלא אחר כך אתננה מותר. וכן בא עליה ואחר כך נתן לה מותר, ופריך ארישא, והא לכי בא עליה ליחול למפרע איסורא דאתנן, אמר רבי אלעזר כשקדמה והקריבתו. ופריך, היכי דמי אי דאמר לה קני מעכשיו, פשיטא דשרי, דהא ליתיה בשעת ביאה, ואי לא אמר לה קני מעכשיו, היכי מציא מקרבה, והא אמר רחמנא ואיש כי יקדיש את ביתו קודש, מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו, וכתב הריטב"א וז"ל: הקשה מורי הרשב"א, דהכא שלו וברשותו הוא, שכיון שמשכה אותו קנאתו במשיכה, שאין הבעילה אלא דמים, וכל שפסק דמים ומשך קנה אע"פ שלא פרע, שאין המעות אלא חוב אצל הלוקח, וקושיא גדולה היא זו, והעלה רבינו בגמגום. והנראה לי בזה, דבעלמא כל שמשך פירותיו אחר פסיקת דמים גמר והקנה, שסומך שפורע לו הלוקח, ואם לא יפרענו כיף ליה בדינא, דלא כסיפא ליה מילתא למתבעיה, אבל הכא דכסיפא למתבעיה לביאה, אנן סהדי דלא מקני כלל, אלא שיהיה בפקדון אצלה עד שיבעול. ע"כ.

ולמדנו מדברי הרשב"א והריטב"א שכל שקנה במשיכה אחר פסיקת דמים קנה, אע"פ שלא פרע, שמכיון שתקנו חז"ל משיכה, קנאתו לגמרי להקדישו, כמקדיש דבר שלו וברשותו. ומשום דהפקר בי"ד הפקר. והרשב"א נמי לשיטתיה בגיטין (סה.) שכתב וז"ל: הא לכם מעות ופדו בהן מעשר שני וכו', מהכא שמעינן דקטן אית ליה זכיה מדאורייתא, שאל"כ הרי אינם פודים אלא משל אב, וא"כ היה להם להוסיף חומש. ואי קשיא מהא דתנן (ב"ב קנו:): זכין לקטן ואין זכין לגדול, וה"ט משום שאין יד לקטן לזכות לעצמו כגדול וכו', י"ל



ביתו. ואם כבר נהג לתת המעשר מכל הריוח, לפני ניכוי ההוצאות, רשאי לעשות התרה, ויחזור לתת המעשר אחר ניכוי הוצאות ביתו ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן לה). ובשו"ת ויברך דוד (חיו"ד סי' קט). ע"ש.

והנה המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דף פ' סימן עד) כתב, שמותר לפרנס בניו ובנותיו הגדולים ממעות מעשר, ואפילו יש לו יכולת לפרנסם ממקום אחר, מפני שגם זה בכלל צדקה ייחשב, וכמבואר בש"ע (סי' רנא ס"ג). ע"כ. וכן מבואר בשו"ת התשב"ץ לרבינו שמעון בר צמח ח"ב (סי' קלא). ע"ש. (וכ"כ בספר אהבת חסד פרק יט אות א).

אמנם הטורי זהב (סימן רמט סק"א) כתב בפשיטות, שאף על פי שהזן בניו הקטנים הוי בכלל עושה צדקה בכל עת, בודאי שאינו רשאי לזונם ממעות מעשר, אלא צריך ליתן המעשר לעניים ע"כ.

גם בשו"ת באר שבע (סימן מא) נשאל אם מותר ללמד בניו תורה ממעות מעשר, והרב השואל רצה ללמוד דין זה ממה שאמרו, עושה צדקה בכל עת, זה הזן בניו קטנים. ואם לזון אותם צדקה תחשב לו, כל שכן ללמדם תורה. והשיב הגאון באר שבע, קל וחומר פריכא הוא, חדא דמעשר לחוד וצדקה לחוד, וכידוע שהם חלוקים בדברים רבים. ואפילו לפי מה שעלה על דעתו של הרב השואל שצדקה ומעשר הכל אחד, מכל מקום לא הותר אלא לפרנס מעות מעשר, שמכיון שהם למעלה מגיל שש, שהוא פטור מן הדין לפרנסם, הוה ליה כדין צדקה ממש, אבל לשכור להם מלמד ממעות מעשר אין להתיר, שכיון שהוא חייב בלאו הכי חיוב גמור ללמד בניו תורה, או לשכור להם מלמד ללמדם תורה, אינו רשאי לעשות כן ממעות מעשר. ע"כ. ונראה מדבריו הראשונים שסובר כהט"ז שאף לפרנס את בניו שהם למעלה מגיל שש אינו רשאי ממעות מעשר.

אולם הגאון רבי שלמה לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק יורה דעה סימן א, דף נ ע"א) כתב להעיר על דברי הט"ז והבאר שבע, מתשובת מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל, ושדעת מהר"ם מכרעת שהוא אחד המיוחד מרבותינו הראשונים, ואילו ראו דבריו הט"ז והבאר שבע לא היו חולקים עליו. עכת"ד.

גם מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (סימן רמט, דף קג ע"ד), כתב, שדברי הט"ז תמוהים ביותר, שהרי פירוש הגמרא (כתובות ג) עושה צדקה בכל עת זה הזן את בניו הקטנים. היינו שהם יותר על שש שנים, שמן הדין הוא פטור ממוזנותיהם. וכן פירשו רש"י והר"ן שם. והובאו בבית יוסף (סימן רנא). ולכן כשהוא זנם ומפרנסם צדקה תחשב לו, ומעתה הדבר פשוט שמותר לו להוציא

ובתשובות מרן כתיבת-יד שבידי מצאתי תשובה זו, ככל הלשון שהביא הכנה"ג הנ"ל, וחתום בסוף התשובה מרן ז"ל, ואנחנו לא נדע קושט דברי אמת אם היא למרן ז"ל. ואחר שכתב לדקדק בדברי התשובה הנ"ל, נדחק מאוד בסוף דבריו לפרש דברי ה"ר מתתיה באופן שגם הוא מודה שצריך להפריש מעשר מכל הריוח, ללא ניכוי הוצאות ביתו. וסיים, שהוא דוחק. ע"ש.

אולם בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' קט) כתב להסביר טעמו של מרן בתשובה שבאבקה רוכל הנ"ל, ודחה דברי הברכי יוסף בזה, וכתב, שמסתמא כיון שחתום מרן על התשובה שבאבקה רוכל, היא בודאי למרן ז"ל. ואפשר שתשובת מרן הנ"ל נשארה בין תשובותיו של ה"ר מתתיה טריויש בלי חתימה, וחשב הכנסת הגדולה שהיא לה"ר מתתיה. ועכ"פ כיון שעיקר דין מעשר כספים שנוי במחלוקת, ויש אומרים שאינו אלא מנהג, ויש אומרים שהוא מדרבנן, הא קיימא לן ספקא דרבנן לקולא. ע"כ.

ובשו"ת קנין תורה (סי' קב אות ד) הביא גם כן בשם מחבר שו"ת דברי יעקב, שהעלה שאפילו להמחמירים במעשר כספים, היינו רק לאחר שהוציא לכל צרכי ביתו, ונשאר עדיין ריוח, אז יתן מעשר מהריוח, וכתב על זה שמצא שכן מבואר בכנה"ג (יו"ד סי' רמט). ע"כ.

גם בשו"ת מהר"י שטייף (סי' נו) פלפל גם כן אם המעשר הוא אחר ניכוי הוצאות ביתו, וצידד שמה שצריך למזונות האדם הוא קודם לכל, וכמ"ש הרמ"א בהגה (סי' רנא ס"ג) לענין צדקה, שאין אדם מחוייב לתת צדקה עד שיהיה לו כדי פרנסתו, מלבד שלישיית השקל שצריך לתת בכל שנה. וה"ה לכאן. ע"ש.

וכן בשו"ת תועפות ראם (סי' צא) פסק, דנקטינן להלכה שיש לנכות תחלה הוצאות הבית וממה שנשאר יש להפריש מעשר כספים. וזו היא דרך ישרה, ודלא כהחיד"א ז"ל. ע"ש.

גם בשו"ת ציץ אליעזר ח"י (סי' ו) הביא מ"ש החיד"א והבית דינו של שלמה, וכתב לדחות דבריהם, והביא שבשו"ת מהר"ם ברודא (סי' יד) כתב בפשיטות שחיוב מעשר כספים אינו מוטל אלא על הריוח שנשאר אחר כל הוצאות הבית, וגם אינו חייב לקמץ ולצמצם הוצאותיו בשביל המעשר שקיבל עליו, ורשאי להתנהג בפרנסת ביתו באין מונע. והרב ציץ אליעזר הכריע שבהיות שרוב הפוסקים סוברים שחיוב מעשר הוא רק מנהג או מדרבנן, אפשר להקל בזה לתת מעשר מהריוח שנשאר אחר כל הוצאות הבית, מבלי לצמצם בפרנסת

וכן כתב בשו"ת ערוגות הבושם (חיו"ד סימן ר"כ), שאע"פ שמעות מעשר שהופרשו סתם, צריך לחלקם לעניים, ואינו רשאי לעשות בהם מצוה אחרת, הואיל וזכו בהם עניים, כמו שכתב מהרי"ל, מכל מקום הריח שיזדמן לו מכאן ולהבא יוכל להפריש ממנו מעשר על דעת לעשות בו צרכי מצוה כפי ראות עיניו, וכדברי הגאון באר הגולה. ואע"פ שהחתם סופר (חלק יורה דעה סימן רלא) כתב להשיג על דברי הבאר הגולה, הנה לפי מה שכתבנו יש להצדיק את הצדיק מעיקרא, וכדאי הוא רבינו באר הגולה לסמוך עליו, כשרוצה לעשות מצוה חשובה לשם שמים ע"ש. וכן זכה לכוין לזה בשו"ת בית אבי חלק א' (סימן צט) ע"ש.

גם הלום ראיתי בשו"ת לבושי מרדכי (חלק יורה דעה סימן קעט) שגם כן כתב לסמוך על דברי הש"ך יורה דעה (סימן רד סק"ט), שהריח שעדיין לא בא, הוי בגדר דבר שלא בא לעולם, ויכול לחזור בו, ומכל שכן ממנהג כזה שאם מטה ידו יכול להתנות על הריח שמכאן ולהבא. וסיים, שמכל מקום על צד היותר טוב נכון שיעשה התרה על המנהג שנהג ולא אמר בפירושו בלי נדר. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת נטע שורק (חיו"ד סי' צד), שישאל על מה שנהג להפריש מעשר כספים בסתם, ולא אמר בלי נדר, ושוב יקבל עליו מחדש להפריש מעשר ע"מ שיוכל לעשות בו כל מצוה שירצה, ואז מותר גם לדעת מהרי"ל ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' קלא) שנשאל במי שנדר בעת צרה להפריש מעשר מהריח שלו, וכעת שעתו דחוקה ופרנסתו מצומצמת, ורוצה להשאל על נדרו, והשיב, שמתירים לו ע"י פתח וחרטה. ע"ש. (הובא בברכי יוסף סי' רמט סק"כ). וע"ע בתשובה מאהבה (סי' פז), ובספר העמק שאלה (פרשת קרח סי' רלב אות א). ובספר שבילי דוד (יו"ד סי' רמט סק"ב וסק"ג), ובשו"ת זכרון יהודה ח"ב (סי' עח-עט), ובשו"ת ישא איש (חיו"ד סי' ו), ובשו"ת שבט סופר (חיו"ד סי' פ"ד), ובשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קסא), ובשו"ת ריב"ם שנייטוך (סי' נג), ובשו"ת מהר"ם בריסק (סי' ע), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חיו"ד סי' יג), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סי' א), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' לד). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' עו), ובשו"ת יביע אומר ח"י (בהערות לרב פעלים חיו"ד). ע"ש. ובענין התרה למי שנדר בעת צרה, עיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק יורה דעה סי' כ). ע"ש.

**שעת. הצלחה.** מצינו למי שאינו מכבד הוריו ואפ"ה מצליח, הנה המהר"ח פלאגי בתוכחת

המעשר מהריח שלו לצורך בניו היתרים על שש שנים, לפרנסם וללמדם תורה. וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן רנא סעיף ג), שהרי זה נחשב ממש לצדקה. ע"כ.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (בסימן רמט סוף סק"ג) כתב, שהראשונים לא דקדקו במעשר כספים, משום שאמרו חז"ל עושה צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו, והם היו מוציאים יותר ויותר ממעשר לפרנסת בניהם וטיפולם ולימודם וכו'. ע"ש.

ופשוט שאפילו הם סמוכים על שלחנו, רשאי לנכות ממזונותיהם ופרנסתם ממעות המעשר. וכמו שכתב הרה"ג רבי יצחק פלאגי בספר יפה ללב חלק ג' (סימן רמט סק"י) בשם המגן גבורים (כתובות ג). ע"ש. וכן מצאתי להגאון רבי יצחק בלאזר בשו"ת פרי יצחק ח"ב (סימן כז) שהעלה להלכה שמותר לפרנס בניו ובנותיו שהם למעלה מגיל שש שנים ממעות מעשר. ושלא כהט"ז שדבריו תמוהים, ונסתרים מדברי המהר"ם מרוטנבורג שכתב בפירושו להתיר. וכן הסכמת הבית יוסף והש"ך.

וכן הדבר ברור שמותר לשלם ממעות מעשר שכר לימוד ש"ס ופוסקים, שהרי מן הדין אינו חייב ללמד את בנו בשכר אלא תורה שבכתב, אבל תלמוד ופוסקים אינו חייב ללמדו בשכר, כמ"ש הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ז). ובש"ע יו"ד (סי' רמא ס"ו). ולכן מצוה לשלם ממעות מעשר. ע"ש.

ומכל מקום אף מי שנהג להפריש המעשר מכלל רווחיו, ולתת אותם לעניים ולישיבות קדושות, ולא נהג עד היום לנכות פרנסת בניו ובנותיו הגדולים, ועתה שעתו דחוקה מבחינה כלכלית, רשאי לנהוג לנכות ממעות מעשר של הריח או מן המשכורת שיבואו לו מכאן ולהבא, לצורך פרנסת בניו ובנותיו הגדולים יותר על שש שנים, ולימודם. שמכיון שהחיוב מן הריח הזה עדיין לא בא, הרי זה כמקדיש דבר שלא בא לעולם שאינו קדוש, וכמו שפסק הרמב"ם (בפרק ו מהלכות ערכין הלכה כז). ועיין עוד בתוספות בבא קמא (דף לו סע"ב). ובמרדכי (שם סימן מד). ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ברלין תרנ"א, סימן צט, עמוד קצד). ובספר מחנה אפרים (הלכות צדקה סימן ב). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הדרישה (יו"ד סי' רטו אות א) בשם תשובת רבינו מנחם ב"ר פנחס מעיל-צדק, וזה תוכן דבריו: הנודר לתת מעשר מהריח של ממונו, וכן נהג ימים רבים, ואחר כך מטה ידו ונתחרט על נדרו, נראה שיכול לחזור בו, כיון שהריח עדיין לא בא לעולם, ואין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. וכן הובא להלכה בבית חדש (יו"ד סי' רטז), ובשפתי כהן (יו"ד סי' רד סק"ט).

את אביהם ואמם ואעפ"כ מצליחים, דע לך כי לרעתן הוא כדי שיהא עונשם גדול. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים: נתת שמחה בלבי, מעת דגנם ותירושם רבו, למה, לפי שאם למכעיסים כל כך השקט ושלוה, לצדיקים לעתיד לבוא על אחת כמה וכמה. ואל תקשה כמה וכמה מכבדים אב ואם ואין להם בנים, והדבר בהפכו וכו', שדברים אלו נעלמים ממנו, וגלויים לפני הבורא, ואין להרהר אחר שאלות אלו וכיו"ב, כי הדברים אמת הוא שכל מי שמכבד אביו ואמו, זוכה לבנים, ואותן שאין זוכים יש סיבה גלויה לפני הבורא כמדובר. וכן במי שאינו מכבד אב ואם, ויש לו בנים. [מדרש תלפיות ערך כיבוד אב ואם דף ב:].

שכר אריכות ימים בארץ ישראל, והנה במכילתא דרשב"י (יתרו כ' יב) אמרו: למען יאריכון ימיך על האדמה, ולא בגולה, ולא בתושבות. [מן מקומות שהיהודים נתיישנו שם בחו"ל כמו אלכסנדריא של מצרים ורומין]. והובא מדרש זה במדרש הגדול (פרשת יתרו עמוד תכו, ובפרשת ואתחנן), ובמדרש התנאים (דברים דף כג). ובספר אוצר י"ד החיים (אות-נט). והיינו שהשכר של למען יאריכון ימיך האמור בכיבוד אב ואם הוא דוקא בארץ ישראל, שהרי כתיב בהדיא על האדמה אשר ה' אלוקיך נותן לך. ע"ש.

אלא דצ"ע דהיוצא מזה שבחוץ לארץ מצות כיבוד אב ואם הוא בכלל מצות עשה שאין מתן שכרה בצדה, וחילוק זה לא מצאנו בפוסקים. ועיין בחולין (ק"י:). [ושמא בארץ ישראל יש אריכות ימים יתרון. ועיין להאבן עזרא בפירושו על התורה שכתב: "ופירוש על האדמה, כי כאשר ישמרו ישראל מצוה זאת לא יגלו ממנה". והוא כפי שנאמר במקומות אחרים, למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה (דברים יא, כא), או למען תחיון וטוב לכם והארכתם ימים בארץ אשר תירשון (שם ה, ל), ששם ודאי שאין הכוונה לפרט מישראל, אלא לכלל האומה שיאריכו ימים על האדמה, כימי השמים על הארץ. וגם לגבי כיבוד אב ואם שהיא בכלל עשרת הדברות שנאמרו במעמד הר סיני, והדברים אמורים לכלל ישראל, שיכבדו את ההורים, שיזכו על ידי זה למען יאריכון ימיך בארץ שהקב"ה מבטיח אותה לעם ישראל. [נראה עוד כמה שכתבנו בזה בילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם עמוד נט].

**שעט. הצלחה, מדוע דרך רשעים צלחה, ראה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם עמוד מ' ונט. והנה בפרקי אבות (פ"ד מט"ו) שנינו, רבי ינאי אומר אין בידינו לא משלות הרשעים, ואף לא מיסורי הצדיקים. ופי' רבינו עובדיה, אין בידינו, כמו, לא הוה**

חיים (פרשת תולדות), כתב, שהמכבד את אביו ואמו אין עין הרע שולטת בו. ומזקנים אחבונן ואבותינו סיפרו לנו, וגם ראינו בעינינו הרבה בני אדם שהיו מכבדים את הוריהם כראוי, וזכו לכבוד גדול, עושר ובנים ואריכות ימים ושנים, וכל מי שלא נהג כשורה לכבד את הוריו כראוי, הפך עליו בלהות וצרות סבבוהו, ולא יצאו מן העולם עד שירדו מנכסיהם וחיו בעניות גדולה, ולא היתה להם הצלחה וברכה בכל מעשה ידיהם, ומהם שנפגעו בחולאים רבים, ומהם שלא זכו להיבנות ויצאו מהעולם הזה בפחי נפש. ועוד ראינו הרבה בשני אחים, שאחד מהם קיים כיבוד אב ואם כהוגן, ואחיו השני לא קיים בהוריו כבוד ככל הצורך, ואותו אח שקיים מצות כיבוד אב ואם כדת תורה, האריך ימים ושנים, בטוב ובנעימים, בבנים ובני בנים, גם עושר וגם כבוד, ואותו אח שלא קיים מצות כיבוד אב ואם כראוי ירד פלאים ונצרך לבריות בעניות גדולה, והיה נצרך לאחיו העשיר וצרות רבות סבבוהו. ע"כ.

וכתב עוד, אם תראה בני אדם שהקילו במצות כיבוד אב ואם, והשחיתו התעיבו עד שהכו וקללו את הוריהם, והם שקטים ושאננים ולא עבר עליהם כוס התרעלה, ולא לקו ביסורין ובעניות כמשפט כתוב למי שאינו מכבד את הוריו, דע לך בנאמנות גמורה כי לסוף ימיו לא יצא נקי מהעונשים והיסורין הבאים עליו, ואם באלה לא נוסרו כלל בעוה"ז, כי ה' יתברך אל רחום וחנון, מאריך אפיה, יהיה עונשם יותר גדול ככל כפלים לעולם הבא. ע"כ.

ואיתא במדרש אגדה (פרשת יתרו דף קנג), ארבעה דברים נאמרו בכיבוד אב ואם, צדיק בן צדיק מאריכין לו ימיו ושנותיו בין בעולם הזה בין בעולם הבא. צדיק בן רשע אינו מקבל שכר בעוה"ז. רשע בן צדיק נותנין לו בעוה"ז ולא בעוה"ב. רשע בן רשע אין לו שכר לא בעוה"ז ולא בעוה"ב. ע"כ.

וזהו שאמרו במדרש תנחומא (קדושים אות טו), בא וראה מצות כיבוד אב ואם כמה חביבה לפני הקב"ה שאין הקב"ה מקפח שכרו בין צדיק בין רשע, מגלן, מעשו הרשע על שכיבד את אביו נתן לו הקב"ה את כל הכבוד הזה. ומה אם רשע זה על שכיבד את אביו מה פרע לו הקב"ה, המכבד את אבותיו ועשה מצוות אחרות על אחת כמה וכמה. ע"כ. והיינו דרשע בן צדיק נותנים לו שכר בעוה"ז ולא בעוה"ב. [והדברים כאן מדויקים שפיר, ודלא כמו שכתבנו בילקו"י כיבוד אב ואם עמוד נז].

ובספר חסידים (סי' שמב) כתב, אם תראה רשעים שמקילין

צדיק וישר, כמו שהעיד עליו הקדוש ברוך הוא, אבל נפשו לא מטהרה היתה, כי חטאה בעבר, שתרח חטא והחטיא רבים בעון ע"ז. ולכן חרה אפו של אליהוא על איוב, על צדקו "נפשו" דייקא, ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר הרשיעו את איוב עצמו, כי באמת איוב לא היה רשע, כי רק נפשו הרשיעה בפעם הקודמת, אך הוא היה צדיק בפעם הזאת. וזהו סוד גלגול הנשמות. ע"כ.

גם מרן החיד"א בספרו ברית עולם על ספר חסידים (סי' תקמט) כתב, וכבר פירש רבינו מהר"מ אלשיך פירוש דברי אליהוא, באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלהים, ועל רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב, ולכאורה נראה שהוא מזהה שטרא לבי תרי, אלא הפירוש שבאיוב חרה אפו על צדקו "נפשו" דייקא, שאף שאיוב בדור ההוא היה צדיק וישר אך נפשו בגלגול הקודם היה תרח, ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה והרשיעו את איוב עצמו. ואין זה נכון, כי עתה צדיק וישר הוא. ע"ש. וכן כתב במדרש תלפיות (מערכת א' ענף איוב) שידוע שאיוב היה גלגול של תרח. וידוע המעשה של הגאון מהר"ש אגסי הובא בהקדמת ספרו "בני אהרן" (בגדאד תרס"ח), שהיה לו בן תלמיד חכם וצדיק, וכולו מחמדים, ואירס לו אשה, והתכונן לנישואיו, וכפתע חלה מאד, ונפטר בליל פורים, ושמחה לתוגה נהפכה, והשמועה הגיעה לכל תושבי העיר בגדאד. ותהום כל העיר על הדבר הזה, איכה נהיתה הרעה הגדולה הזאת, עד שקם גאון עוזינו רבינו יוסף חיים ז"ל והשקיט שאון המונם בדרשתו (שנרפסה בספר בני אהרן דף קג), והסביר הענין על פי אמונת הגלגול, ותקום הסערה לדממה. והצדיקו דינו יתברך. ואף הגרי"ח שם הביא דרשת מהר"ם אלשיך בהסבר דברי אליהוא בן ברכאל הבווי הנ"ל, על פי אמונת הגלגול, שבזה יובנו כמה ענינים נפלאים. ע"ש.

וראה עוד למרן החיד"א (ערך מהר"ר יהודה אריה ממדינא אות יד) שהביא בשם ספר חיי יהודה כתיבת יד, שהרב רבי אריה יהודה הנזכר לא היה מאמין בגלגול, ויקר מקרהו שהשכנה שלו ילדה בן, ומיד חלה בתחלואים קשים ומרים, והיה הילד מתפתל מרוב מכאוביו, והיה בוכה ימים ולילות, ובסוף ששה חדשים הגיע קצו, והיה גוסס, ואם הילד קראה את הרב שיאמר קריאת שמע בעת צאת נשמתו, והלך לקראתו, ויראה כי הוא מצטמק ורע לו מרוב מכאוביו, ופתאום פתח הילד את עיניו, התיישב, וקרא הפסוק שמע ישראל ה' אלהינו וגו' בקול רם, ויצאה נשמתו באחד, ויתפלא הרב מאד, ומאז התחיל להאמין בגלגול, כי עין בעין ראה את הילד שמצטמק ורע לו, וקורא בבטוי שפתים, פסוק שמע כולו בקול רם,

בידיה (יבמות קה). כלומר, אין ידוע לנו מדוע דרך רשעים צלחה, כמו שאמר ירמיה (יב, א) מדוע דרך רשעים צלחה, שלו כל בוגדי בגד. ומפני מה הצדיקים מדוכאים ביסורין, וכמו שנאמר (קהלת ז, טו), יש צדיק אוכד בצדקו, ויש רשע מאריך ברעתו. ע"ש.

אולם בהגלות נגלות דברי הזוהר הקדוש והמקובלים

באמונת הגלגול, תנוח דעתנו מפלאות תמים דעים. הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. הלא עינינו הרואות הנאמר על איוב (א, א), והיה האיש ההוא תם וישר וירא אלהים וסר מרע, ואף הקב"ה העיד עליו כן (איוב א, ח), ויאמר ה' אל השטן השמת לבך אל עבדי איוב כי אין כמוהו בארץ איש תם וישר וירא אלהים וסר מרע. ואחר כל הכבוד הזה, באו עליו יסורים גדולים, תחלה נהרגו בניו ובנותיו, על ידי רוח רפאים (טוירדו), שבאה מעבר המדבר, ונגעה בארבע פנות הבית ויפול על הנערים וימותו, ואחר כך אבד כל רכושו בידי מלכות שבא ובידי הכשדים, ואחר שהצדיק דינו יתברך, ואמר ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך, קיבל עוד יסורין קשים ומרים שהכהו השטן בשחין רע מכף רגלו ועד קדקדו. ונאמר (איוב טו יג), יפלה כליותי ולא יחמול, ישפוך לארץ מררתי, וכל גופו היה שבור ורצוץ, וכמו שכתוב (שם יב) אחז בערפי ויפצפצני, (פרש"י ששיכרו לשברים הרבה בחבטה רבה). ולפי הטבע היה מת, אלמלא שהזוהר השטן מהקדוש ברוך הוא, אך את נפשו שמור (איוב א, ו). וכמו שאמרו חז"ל (בבא בתרא טו.) קשה צערו של שטן מצערו של איוב, משל לאומר שבור החבית ושמור את יינה. ומדוע, עד שגילו לנו רבותינו, שאיוב היה גלגול של תרח, שבזמנו היה תרח חוטא ומחטיא בע"ז, אלא שבזכות אברהם אבינו חזר בתשובה, כמו שנאמר (בראשית טו טו), ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, מלמד שתרח חזר בתשובה. אך הרי החטיא את אחרים לעבוד ע"ז, וכבר אמרו (יומא פז.) כל המחטיא את הרבים כמעט אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם. ולכן היה צריך תרח לחזור בגלגול של איוב, וביסורים שסבל כיפר על עונו. וע' בחידושי הרמב"ם (מועד קטן, בשער הגמול עמוד קצו והלאה).

והגאון מהר"ש אוזיידה בספר אגרת שמואל (דף נב:) כתב: ושמעתי בזה דבר נאה ומתקבל, מפי הרב רבינו יעקב בי רב, בביאור הפסוק (איוב לב, ב), ויחר אף אליהוא בן ברכאל הבווי ממשפחת רם, באיוב חרה אפו על צדקו נפשו מאלהים, ובשלשת רעיו חרה אפו על אשר לא מצאו מענה וירשיעו את איוב. שלכאורה הוא מזהה שטרא לבי תרי, אלא הענין הוא, כי באמת איוב היה

מבלי שיקריאוהו. ישמע חכם ויוסף לקח. [מענין עץ אבות].

והגאון מהר"ל מפראג בס' גבורות ה' (פרק סא דפ"ו ע"א) הסביר הטעם שהקורא הלל בכל יום כאילו מחרף ומגדף, כי ראוי שהעולם יהיה נוהג כמנהגו, ואם לא היה כן, א"כ כאילו ח"ו מדות השי"ת אינם אמתיים, שהרשעים ועובדי ע"ז בטובה, והצדיקים בצרה, אלא ע"כ שעולם כמנהגו נוהג. וכמ"ש בע"ז (נד:) שאלו פילוסופים את הזקנים ברומי, אם אלהיכם אינו חפץ בע"ז מפני מה אינו מבטלה, אמרו להם, אילו לדבר שאין לעולם צורך בו היו עובדין הרי הוא מבטלה, הרי הן עובדין לחמה וללבנה לכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים, אלא עולם כמנהגו נוהג וכו'. ולכן הגומר הלל בכל יום, שנראה שאומר שהקב"ה מנהיג עולמו בכל עת בדרך נס, ה"ז כחירוף וגידוף, שא"כ למה דרך רשעים צלחה ואינו מאבד ע"ז מן העולם. וזהו שאמרו בירושלמי, שלכך הוא כמחרף ומגדף, מפני שאומר פה להם ולא ידברו וכו', וא"כ למה אינו מבטלם, כאילו ח"ו אינו יכול לבטלם. אבל האומר ההלל בזמנו, הרי הוא מודה שעולם כמנהגו נוהג, ורק לפרקים בזמנים מיוחדים עושה הקב"ה נסים לעם ישראל. עכת"ד.

**שפ. הקבלת פני רבו, אם גם בזמן הזה יש מצוה**

להקביל פני אביו ורבו ברגל, הנה בגמרא (ר"ה טז:) אמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ולמד זאת מהפסוק (מלכים ב, פרק ד) מדוע את הולכת אליו היום, לא חודש ולא שבת היום, משמע דבחודש ובשבת איבעי ליה למיזל. וכן אמרו חגיגה (ג.), ת"ר מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר בן חסמא שהלכו להקביל פני ר' יהושע בפקיעין וכו'. ופרש"י, יו"ט היה, שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים וכו'. וכן אמרו בסוכה (כו:) ת"ר מעשה ברבי אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל וכו', והאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו'. ועוד אמרו בסוכה (י:) רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא וכו', אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורים מן הסוכה. ופרש"י, שלוחי מצוה אנן, להקביל פני ראש הגולה, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מהל' תלמוד תורה ה"ז).

ועיין להנודע ביהודה (מהדורא תנינא אורח חיים סי' צד), שעמד על זה שהטור והש"ע השמיטו לדין זה, וכתב, דחייב זה לא היה רק בזמן הבית שהיו מקבלים שכינה בעלייה לרגל, אבל בזמן הזה אין חיוב לבקר אצל רבו ברגל, וכמו שאמרו בקידושין (ג:): שאין תלמיד רשאי

לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו גדול מכבוד המקום. ולפי זה כתב ליישב מאי דקשה, דלכאורה למה הזכיר רבי יצחק בגמ' חיוב זה להקביל פני רבו רק "ברגל", ולא הזכיר חודש, שהרי בפסוק נאמר לא חודש היום ולא שבת. אלא דמפסוק זה למדים שבשבת ובחודש שיש בהם תוספת קדושה יש לקבל פני הרב, ואמנם אין זו חובה, וכמו שאמרו בקידושין (ג:): אמר אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד בפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו מרובה משל שמים. ומה שאמרו אינו רשאי היינו אינו חייב, וכמו שכתבו התוס' שם (ד"ה אין תלמיד חכם). וכן כתב הרמ"א (י"ד סימן רמב סעיף טז). ומטעם זה אינו חייב לקבל פני רבו בכל חודש ושבת, שאם יתחייב בכל חודש ושבת יהיה כבודו חמור משל שמים, שעלייה לרגל היא רק שלש פעמים בשנה, ואם כן לפי זה בזמן הזה שאין עולין לרגל, אין בכלל חיוב לקבל פני רבו ברגל, שאם יהיה חייב לקבל פני רבו ברגל, יהיה כבודו מרובה משל שמים, שהרי לא באים עכשיו לקבל פני שכינה. ועל כרחך דהלכה זו דרבי יצחק היא רק בזמן הבית, ולא בזמן הזה, ולכן הטור והש"ע שאינם מביאים אלא ההלכות הנהוגות בזמן הזה, השמיטו המימרא דרבי יצחק. ע"ש. וראה עוד כמה שהארכנו בזה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמודים רנט רנד רנו)

ואם מותר לצאת לחוץ לארץ כדי לקבל את אביו או אמו הנמצאים בחו"ל, ראה בילקו"י שם עמוד תקא.

**שפא. הקבלת פני רבו, אם נשים מצוות במצוה זו**

דקבלת פני רבו ברגל, עיין במהר"ץ חיות (ראש השנה טו:) שכתב, דלשיטת רש"י בנזיר דאם עושים נשים מצוה אשר מן הדין פטורים, אזי עוברים על כל תוסית, ממילא הקבלת פנים ברגל אם היא מצוה, הרי הנשים פטורות ממנה, דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות ולכן שפיר אמר אלישע לאשה השונמית לא חודש ולא שבת, דבחודש ושבת רשאית למיזל כיון דליכא מצוה באנשים, מה שאין כן רגל דאיכא מצוה באנשים אסורה לילך אצלו דעוברת בבל תוסיף. ונכון. ע"כ.

וכיו"ב מבואר בפני יהושע (שם) דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה, כיון דנשים אינם חייבים בתלמוד תורה, ומיהו כיון דקרא בשונמית כתיב, שהלכה לגבי אלישע שהיה נביא והיתה תדיר אצלו, והכירה במעשיו שהיה איש קדוש, משום הכי הצריכה לילך להקביל פניו. ע"כ. ויש מי שכתב, דמצוה זו להקביל פני רבו ברגל אינה מצוה ברגל, או בחודש ושבת, אלא

הניכרת, ואין הרושם שבסרט ראוי לקריאה כלל, וראיה לזה מהירושלמי (פרק יב משבת ה"ד) אמר רבי חנינא בר אבא אלו בני המזרח פקחים מאד, וכשרוצה אחד מהם לשלוח כתב סתר לחבירו, היה כותב במי עפצין באופן שאין הכתב ניכר כלל, והמקבל את המכתב יוצק עליו דיו והוא קולט מקום הכתב, ואיבעיא לן העושה כן בשבת מהו. והיינו כששפך דיו על המי עפצין בשבת אם חייב משום כותב. ופשטו שם ממה שאמרו רבי יוחנן וריש לקיש שהכותב בדיו על גבי סיקרא חייב, וכן כתב בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סימן נה). ויש שאסרו זאת משום הולדת זרם, שהרי ע"י דיבורו כנגד המכונה נולד זרם חדש המתחדש בכל דיבור. וכמ"ש כן בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל. ע"כ.

ויש שכתבו לאסור בזה מצד השמעת קול, בהשמעת קולו של המוקלט, וכן כתב בספר בן איש חיל חלק ב' (דרוש ג' לשבת פרשת זכור) שיש בזה משום משרטט, שעל ידי דיבורו מול מכונת הגרמפון נעשה חריץ בתקליט כצורת שרטוט. ע"ש. וכן כתבו בכף החיים (סי' שלא ס"ק כח), ובשו"ת הר צבי (הנ"ל), ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סי' צח), וראה בשו"ת אז נדברו חלק ו' (סימן יחכ"ו). ע"ש.

ומה גם דאוושא מילתא טובא לעשות כן בשבת, ובודאי שאין זו מדרך ההנהגה הנכונה להקל בעניני חשמל בשבת בכגון דא. [ולא דמי לשעון שבת שהוא דבר שפשט היתרו בקרב ההמון]. וכבר האריך בזה מרן אמו"ר שליט"א בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חאו"ח סימן כט), וח"ד (חאו"ח סי' מו, וחיו"ד סי' כ' אות ד'), ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' נו). ע"ש.

**שפד. הקלטה, תפלת הדרך הנשמעת ממכונת הקלטה,** הנה אם משמיעים במהלך הנסיעה קלטת קטנה שבה תפלת הדרך, אין יוצאים בזה ידי חובת תפלת הדרך, ואין לענות אמן אחר ברכה זו. והדבר מועיל רק כדי שהשומעים יוכלו לחזור מלה במלה אחר האומר [בקלטת], אבל בשמיעה לבד מהקלטת אין יוצאים ידי חובה. שאין כאן אמירה של אדם בר חיובא, אלא דיבור של המכונה בלבד. ואין זה אלא כמעשה קוף בעלמא. וגדולה מזו מבואר בילקוט יוסף על המועדים (עמ' רפז) שאין יוצאים י"ח מקרא מגילה בשמיעתה מהרדיו, אפילו בשידור ישיר, וכל שכן מהקלטת. ועיין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עב), ובשו"ת אהלי אהרן ח"ב (סי' סד), ובשו"ת פני מבין (סי' קג), ובשו"ת מערכי לב (עמוד תעז), ובשו"ת ים הגדול (סי' כט), ובשו"ת חלקת יעקב (סי' נט), ובשו"ת ירך יעקב (סימן נד), ובשו"ת משפטי עוזיאל (מהדורא תנינא סי' לד אות ג).

נכללת בכלל לכבוד את לומדי התורה ומלמדיה, שהרמב"ם בספר המצוות (מצוה רט) מונה זאת למצוה. ונלמד מוהדרת פני זקן, והלימוד מהשונמית הוא, דלהקביל פני הרב ברגל כבוד הרב הוא, וזהו כבודם של מלמדי תורה. ובאותה הלכה כתב הרמב"ם, וחייב לעמוד מפני רבו משיראנו מרחוק מלא עיניו, וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', ולכן אין זו מצוה עשה בפני עצמה שתאמר שזו מצוה שהזמן גרמא ותהיה האשה פטורה ממנה, אלא הלכה זו היא מהלכות תלמוד תורה בכבודו של רב, והרי במצוה זו של לכבוד החכמים כתב החינוך (מצוה רנו) שנוהגת בזכרים ובנקבות. ומטעם זה לא הביא הרמב"ם הלכה זו, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, בהלכות יום טוב, שאינה מהלכות יום טוב, אלא מהלכות תלמוד תורה. ועיין במגן אברהם (סימן שו סק"ז) שכתב, דנשים חייבות במצוה זו. ע"ש. וראה בילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (עמוד רנד).

**שפב. הקזת דם, אם מותר לבן להקזי דם לאביו,** ראה בילקוט יוסף הלכות כיבוד אב ואם (עמ' רמד, תרצ).

**שפג. הקלטה, לכויין טייפ מערב שבת להקליט דרשה** או חזנות בשבת, אסור לכויין טייפ מערב שבת, כדי להפעילו על ידי שעון שבת, בכדי להקליט בשבת שירה וזמרה או דרשות, מפני שמוליד קול בסרטי הרשם-קול. ובפרט במכשירי רשם-קול שנדלקים בהם אורות בשעת ההקלטה, שיש לאסור גם משום הבערה. הנה אף אם מכין את הטייפ להקלטה מערב שבת, מכל מקום בעת שמדבר אל המיקרופון, עושה באותה שעה מלאכה בשבת. ויש שאסרו זאת מטעם כותב, שנעשה סימן בסרט ההקלטה. וכן פסק בשו"ת בית יצחק (חלק יורה דעה ח"ב במפתחות והגהות לסי' לא), שע"י דיבורו מתהווה רושם בשעוה הנמצאת במכונה זאת, והוי ככותב, דדמי למה שאמרו בסימן שמ דמוחק שעוה שעל הפנקס חייב. והוא הדין על שעוה. ע"ש. גם בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' יד) חשש בזה לאיסור כותב מדאורייתא. וכן הוא בשו"ת חלקת יעקב ח"א (או"ח סי' קכד). ואמנם בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' סח) כתב שאינו אלא תולדת כותב מדרבנן, גם בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א טל הרים, מלאכת כותב אות א) כתב, דאף אם נאמר שזה נקרא כתב עדיין יש להסתפק אם חייב בזה משום כותב, מכיון שהיא כתיבה בפה, והיינו כלאחר יד.

ובשו"ת יחווה דעת חלק ב' (סימן נו) הוסיף עוד דלא מצינו כתיבה כזו במשכן. ועוד, כי אין כאן כתיבה

אות יח) הביא ד' הגרשז"א זצ"ל דהשומע במכשיר שמיעה ל"ה בר חיובא לענין מגילה ושופר. אבל ביבי"א ח"ז (או"ח סי' יח סק"ב, ואה"ע סי' יז בהערה) חזר בו וכתב, דדמי לשומע ע"י חצוצרות והוי בר חיובא. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' מה) דשמיעה ע"י דבר אחר מהני, ודמי ללולב דאמר' לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. ע"כ. וכ"כ במאור ישראל (חגיגה ב:). ע"ש. וכ"כ בחזון עובדיה ימים נוראים (עמ' כא) ופורים (עמ' נה). ובהליכות עולם ח"ד (עמ' ר) כ' שאין לש"ץ לחוש שיש א' מהקהל עם מכשיר שמיעה, דלא דמי למדבר ברם קול, דאין בזה הגברת זרם. ע"ש.

וכן נתבאר בילקוט יוסף מועדים (עמ' מט) שהחרש השומע במכונת שמיעה חייב במצות שופר ומוציא אחרים ידי חובה. ובהערה ג' מובא שכ"פ מהרצ"פ פראנק בתשובה שבשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קיג), דדמי לשומע ע"י חצוצרות, כי חרש גמור שנשתתק חוש השמע אצלו מכל וכל, אינו יכול לשמוע גם ע"י מכונה זו. ע"כ. ויש שהעירו שהגרצ"פ (שם) כתב אדרבה שבשופר אינו יוצא ידי חובה במה ששומע במכונת שמיעה, כיון דדמי לשומע קול הברה שלא יד"ח, דבקול שופר מעכב אם יש בקול תערובת של שופר אחר או שאינו ממין שופר. ע"ש. ובאמת מד' הגרצ"פ מוכח ג"כ שחרש כיו"ב "חייב" במצות שופר, ובע"כ הטעם כמ"ש בילקו"י הנ"ל שלא חשוב חרש גמור בכה"ג, וממילא יכול להוציא אחרים יד"ח. אלא דמ"ש הגרצ"פ שאינו יוצא ידי חובה כששומע ע"י המכונה משום ששומע קול הברה. אגן מצינן למימר דשפיר יד"ח בכה"ג ג"כ, די"ל שע"י המכונה הוא שומע את קול השופר עצמו, ואין זה חשיב קול אחר, ודמי לשומע את השופר ע"י חצוצרות דשפיר יוצא ידי מצות שופר. ואין לחלק שדוקא בחצוצרות הוי שמיעה ע"י דבר אחר, כיון שמסייע בשמיעה לחוד, משא"כ במכונת שמיעה שמסייעת בהגברת הקול, א"כ דמי לנתערב עמו קול הברה. די"ל דה"נ הרי הוא שומע את קול השופר גם בלא המכונה, דהרי בחרש גמור לא תועיל המכונה, ונמצא שהמכונה מסייעת לו לשמוע את קול השופר בבהירות יותר.

ומה שהעירו מהתוס' ברה"ה (כז: ד"ה ניקב) שכתבו דכל שמסייע בשופר מעכב, כיון דשופר א' אמר רחמנא ולא שיסייענו דבר אחר. ע"ש. וא"כ הכא נמי לא יהני אם שומע ע"י דבר אחר. אמנם נראה דלא מבואר בדברי התוס' לפסול מסייע בשמיעת שופר, אלא אין לך בו אלא חידושו כשמסייע לשופר עצמו להשמיע קולו, וכגונא דאיירו התם בצפהו זהב שאם נשתנה קולו פסול, וכן

תפלת הדרך באמצעות רם קול, והנה הגרי"ח בספרו בן איש חיל חלק ב' (דרוש ג' לפרשת זכור עמ' נח) הביא שגדול אחד בירחון המאסף (שנה יג, חוברת ד' סי' כה) נסתפק בכיוצא בזה, כיעו"ש. ובשו"ת אגרות משה ח"ב (או"ח סי' קה) כתב, שאפילו אם נאמר שהאמת כדברי המומחים שעל ידי המיקרופון לא נשמע קול האדם, אלא קול אחר שנעשה מחמת קולו, מכל מקום מן הדין יש להחשיב זאת כשמיעת קולו ממש, שכל מה שנשמע הוא מכח קולו ממש, ומנין לנו עצם כח השמיעה איך הוא, שאולי הוא גם כן באופן כזה שנבראים גלי קול באויר ומגיעים לאזנו. וכן מסתבר לפי מה שאומרים חכמי הטבע, שהקול יש לו הילוך עד האוזן, וגם יש קצת שיהוי זמן בהילוכו עד שיגיע לאוזן, ובכל זאת נחשב שהוא קול האדם. ולכן אפשר שגם הקול שנעשה ע"י המיקרופון ששומעים אותו בעת שמדבר הוא נחשב קולו ממש, וכן מסתבר יותר. וגם מה שאומרים שהוא קול אחר אינו ברור, ולכן מצד ההלכה אין למחות בידי הרוצים לקורא המגילה ע"י מיקרופון. ע"ש. ודון מינה לנ"ד. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ד מאו"ח (בהשמטות לאו"ח סי' קח). וכתב בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' פד) שבעיקר דין קריאה דעתו נוטה למ"ש האגרות משה הנ"ל. ובספר שובע שמחות (עמוד עח) כתב האדמו"ר מלובבאוויטש שיש לחלק בזה אם בלעדי הרם קול היה קולו נשמע, לבין אם בלא הרם קול לא היו שומעים את קולו כלל. וכ"פ בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (ס"ס קנג). וע"ע בשו"ת קול מבשר ח"כ (ס"ס כה), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (ס"ס לח), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' יא), ובספר ברכת אהרן (עמוד רלט). וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' ט) גבי מקרא מגילה, דכל שיכולים לשמוע את המברך גם בלעדי הרם קול, שפיר יוצאים י"ח. וכ"ה בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' נד), ובילקו"י מועדים (עמ' רפז), ובחזון עובדיה על הלכות פורים (עמ' נו).

ואגב אציגה נא בזה מה שנשאלנו באחרונה מארגון "שמע קולינו", בענין חרשים שאינם שומעים כלל, והמציאו כיום מכונה קטנה שמשתילים אותה בתוך הראש לצד האוזן, ומכונה זו גורמת לתזוזת השערות שבאוזן, וגורמים לשמיעה רגילה, כמעט ככל אדם, ובמשך היום מצמידים מכשיר קטן ליד האוזן, על ידי מגנט שנדבק למה שהשתילו ליד האוזן, וקודם השינה מוציאים מכשיר זה, ונשאלנו מה דין חיבור המכונה בשבת, ומה דין אותם חרשים לענין צירופם למנין, וזה אשר כתבנו להם:

ברין חרש ששומע במכונת שמיעה אם חייב במצות שופר, הנה בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' ט

[אלא שבבן איש חי (שנה ב' פרשת בראשית סעיף טז) כתב, דלרווחא דמילתא כדי שיצאו ידי חובה אליבא דכל הדעות, נכון שאחד מבני הבית הפיקחים (גדול) יקדש ויוציא את בני הבית ידי חובת קידוש, אם לא שאנינא דעתיה דהסומא, שאז יקדש הוא כפי עיקר הדין. ע"ש].

ולענין חיבור מכשיר שמיעה על ידי מגנט בשבת, באופן שאין שום מנורה נדלקת, כמדומה שבמקום צורך גדול כזה, יש מקום להקל בזה בשבת, דאף שהחיבור גורם להפעלת מעגל זרם, מכל מקום אין ניצוצות של אש יוצאים על ידי הפעלת מעגל חשמלי כזה. ואיני יודע איסור בדבר זולת סברת החזון איש משום בונה, וראה להלן. והמדקדק היטב בדברי הרב מנחת שלמה ח"א, יראה עד כמה חיפש לבאר האיסור בהפעלת זרם בלא מנורה [כמו במאוורר], דאף שאיסורו ברור אצל הכל, מ"מ טרח לבאר שם יסוד האיסור, ועכ"פ אינו אלא מדרכנן.

והנה בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו"ח סימן כה) כתב לדון להחמיר בכיוצא בזה לפי מ"ש בגמ' ר"פ הבונה (קב:), היכא דעייל שופתא בקופינא דמרא (שהכניס יתד קטן בתוך בית יד של קרדום להדקו שלא יצא. רש"י). חייב משום בונה, או משום מכה בפטיש, ובתוס' שם משמע שהוא הדין לענין סתירה, וא"כ גם בנידון זה מאן לימא לן שאין בזה משום שנראה כסותר או כבונה וכו'. ולכן לפע"ד אין היתר בזה. ע"כ. [ושם איירי כשאין זרם בחוטי החשמל].

ועיין להגאון החזון איש (חאו"ח סימן נ אות ט) שכתב, שבהדלקת החשמל בשבת יש משום תיקון מנא, שמעמידו על תכונתו להזרים אליו זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר שזהו חשוב כבונה מן התורה, וכעושה כלי, וכ"ש בזה שכל חוטי החשמל מחוברים לבית, והוה ליה כבונה במחובר, שיש בו משום בנין וסתירה, ואפילו בכלים כיוצא בזה חשיב בונה. ע"ש.

אולם מדברי שאר האחרונים לא משמע כן, וע' בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן רמו), ובשו"ת מי יהודה (חאו"ח סימן לה) ובלבושי מרדכי ח"א (סימן מז"מח) ובשו"ת קרן לדוד (סימן פ). ודו"ק. ולא אשתמיט לשום פוסק מן האחרונים לחדש חידוש גדול כזה שיש בו משום בנין וסתירה. וכן דעת מורנו ראש הישיבה רב רבנן, הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ואמר, שסברת החזון איש בזה במחילת כבוד תורתו אינה מחוורת.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במאמרו בירחון סיני (שנת תש"ח) כתב בענין מיקרופון טלפון ורם קול, שאין ביצירת הזרם בטלפון משום בונה או מכה בפטיש. [אלא שיש בזה איסורים אחרים]. גם בספרו שו"ת מנחת שלמה חלק

בניקב וסתמו, וא"כ חסר בתורת שופר כשהוא צריך סיוע להשמעת קולו, ומש"ה דמי לפסול דשופר א' אמר רחמנא ולא ב' שופרות, משא"כ באופן שהשופר מצד עצמו שלם לגמרי, והוא מסייע בהגברת הקול או בשמיעת הקול, לית לן בה, ולא שייך לפסול בזה משום שופר א' אמר רחמנא ולא ב' שופרות, דלעולם יש כאן שופר א', אלא שהוא שומע את השופר ע"י דבר אחר. וכן מוכח מהא דקיי"ל בדין לולב לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, ואי"ז סתירה לדין לולב א' אמר רחמנא ולא ב' לולבים.

ולענין צירוף החרש הנז' למנין לדברים שבקדושה, לאחר שמחבר את מכונת השמיעה, ויודע לדבר, ומבין כל ענין לאשורו, לכאורה י"ל דבחרש כזה לא דיברו חכמים, ויש לעיין בזה מצד דברי המרדכי (פרק ב' דמגילה) שכתב, שהסומא מוציא את בני ביתו ידי חובת קידוש, הואיל וסופו לבא לידי חיוב דאורייתא אם יתפקח. ע"ש. אלא שהעירו ע"ד, דמאי שנא מדין קטן דקיימא לן שאינו מוציא ידי חובה את הגדול בכרכת המזון, אף על פי שסופו לבוא לידי חיוב דאורייתא.

ומרן אאמו"ר שליט"א אמר לנו שיש לחלק בזה, דבסומא יש אפשרות שבכל רגע יתכן ויתרפא על ידי רופא מומחה, והשתא יהיה בר חיובא, מה שאין כן בקטן, אף על פי שביא אחר כך לידי חיוב דאורייתא, סוף סוף בזמן קטנותו לא שייך שיהיה מחוייב במצות. אי נמי סבירא ליה להמרדכי שבקטן אין שום חובת חינוך על הקטן עצמו, וחובת החינוך היא רק על האב, וכדעת הרמב"ן (מגילה יט:), והר"ן (קידושין לא:), והמאירי שם, והריטב"א, והרא"ש. וגם מדברי רש"י (ברכות מה.) מבואר כן. וכ"ד עוד ראשונים. ועיין תוס' מגילה (יט: סוד"ה ור' יהודה). וראה מ"ש בזה מרן אאמו"ר שליט"א בקובץ תורה שבע"פ (שנת תשמ"ב), משא"כ בסומא שחיוב דרבנן עליה דידיה רמיא.

ועוד יש לחלק, דבסומא כיון שחייב במצות מדרבנן על כל פנים, אם לא יקיים מצוה דרבנן יעבור על איסור דבל תסור, וכדברי הרמב"ם בספר המצות, ומטעם זה חשיב שפיר מחוייב בדבר. אלא די"ל שדוקא בזמן מרא כתב כן הרמב"ם. וכמ"ש בלב שמח על סה"מ (שרש א'). וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סימן בו אות ח', וסימן כח אות יט"כב). וע' בחי' הרשב"א (ב"מ פז.) שכ', דק"ל לר"י, דהא סומא מיחייב משום לאו דלא תסור. ולכן נראה דלר"י סומא פטור מן המצוות אף מדרבנן. ע"ש. ומשמע שהבין דברבנן איכא לאו דלא תסור.

ומיהו לדעת הבית יוסף סומא חייב במצות מן התורה, ומשום הכי שפיר מוציא ידי חובה את השומעים,



מדרבנן, ולמה לא כתב שיש בזה על כל פנים משום בונה וסותר, וק"ו הוא מנידונו שם, דהכא הרי מעשהו בשעה שאין זרם בחוטי החשמל, ולא נעשה בהם שום דבר כלל. ע"כ. [וכ"כ עוד בקובץ מאמרים (עמוד ס). ושם גם כן בא לו בארוכה על דברי החזון איש הנ"ל. ע"ש]. הילכך אין לחוש לזה כלל.

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"א (חאו"ח סי' קכא) שכתב, דמה שחידש החזון"א שבהדלקת וכיבוי החשמל יש משום בונה וסותר, הוא צ"ע. ע"כ.

ולפ"ז כתבנו לדון בילקוט יוסף, בשעון יד עם בטריה, המצלצל בשבת, אם מותר להפסיק הצלצול, דהנה אף שהעיקר למעשה מצד הנהגה להורות להחמיר בזה, אבל אם לדין יש מה לדון בזה, דאף שבכל כיבוי חשמל, גם אם המנורה דולקת מכח בטרייה, יש בו איסור [מדרבנן]. וכן בכל כיבוי זרם חשמלי, כמו מזגן או מאוורר, דאף שאין כאן כיבוי גחלת מכל מקום יוצאים ניצוצות קטנות הפורחות באויר בעת כל כיבוי כח זרם. אולם בשעון אלקטרוני שעונדים אותו על היד, ספק גדול אם יוצאים ניצוצות בעת הפסקת הצלצול, דמאחר וכח הזרם בבטרייה מועט מאד, אין יוצאים ניצוצות כלל בעת הפסקת הצלצול. ושאלנו לכמה בקיאים, ויש שאמרו לנו דבאמת אין נולד ניצוץ בהפסקת הצלצול בשעון יד אלקטרוני קטן. ובזמנו הצעתי הדברים בפני מרן אמו"ר שליט"א והסכים עם כל מה שכתבנו, לאחר שעיין בדברים והקדיש לזה זמן, ולא ברפיא.

ועיין באנציקלופדיה התלמודית כרך יח (עמ' תשכג) שנתבאר, שעון מעורר חשמלי שמצלצל, אסור להפסיק את הצלצול, רק מטעם שבכך מפסיקים מעגל חשמלי. ובהערות שם ציין שכ"כ בשש"כ ח"א בשם הגרש"ז אויערבאך, והכוונה לחוש לדעת הגאון החזון איש שיש בכך משום סותר. ע"כ. ובאור לציון (עמ' שיד סי"ז) אסר בזה ע"ש.

אך כבר כתבנו בכמה דוכתי שדעת מרן אמו"ר שליט"א כדעת רבו מוהר"ע עטייה זצ"ל, שאין לחוש לאיסור בונה וסותר בהדלקת החשמל וכיבוי, וכמו שהאריך בזה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן יב). ובפרט די"ל דבתלוש לכ"ע ליכא בונה וסותר בכה"ג.

נמצא שבנידון דידן מצד איסור סותר ליכא למיחש, וכל החשש משום הבערת ניצוץ, וזה אינו ברור שיוצא ניצוץ, וגם נודע מה שיש אומרים שבהדלקת ניצוץ בעלמא אין איסור ברור, וגם אילו היו יוצאים ניצוצות בעת הכיבוי אינו אלא מדרבנן. (ראה בילקוט יוסף שבת כרך ב'

א' (סימן יא עמוד צא) האריך לפקפק על דברי החזון איש הנ"ל. ושם בהערה א' הביא ג"כ דברי לבושי מרדכי תליתאה הנ"ל, וכתב עליו, ותמיהני טובא שמכיון שהוא עשוי תמיד לפתוח ולסגור, איך אפשר לחושבו כבונה בשעה שאין זרם בחוטי החשמל ולא נעשה שום דבר בהם כלל. והא לא עדיף מכיסוי בור ודות שיש להם בית אחיזה. ועוד שהוא עצמו נשא ונתן בארוכה בח"א (סימן מז) בעיקר הדין של הדלקה וכיבוי בחשמל, והפריז על המדה לומר דהוי רק מדרבנן, ולמה לא כתב שיש בזה עכ"פ משום בונה וסותר, וקל וחומר הוא מנידונו שם, דהכא הרי מעשהו בשעה שאין זרם בחוטי החשמל, ולא נעשה בהם שום דבר כלל. ע"כ. [וכ"כ עוד בקובץ מאמרים (עמוד ס). ושם ג"כ בא לו בארוכה על דברי החזון איש הנ"ל. ע"ש]. הילכך אין לחוש לזה כלל. וע' בשו"ת שבט הלוי ח"א (חאו"ח סי' קכא) שכתב, דמה שחידש החזון"א שבהדלקת וכיבוי החשמל יש משום בונה וסותר, הוא צ"ע. ע"כ.

והן אמת דלענין הדלקת מאוורר בשבת יש לנו לחוש בו מאיסור תורה, ע"פ דברי החזון איש (חאו"ח סי' נ אות ט), שבהדלקת החשמל בשבת יש משום תיקון מנא, שמעמידו על תכונתו להזרים אליו זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר שזהו חשוב כבונה מה"ת, וכעושה כלי, וכ"ש בזה שכל חוטי החשמל מחוברים לבית, והו"ל כבונה במחובר, שיש בו משום בנין וסתירה, ואפי" ככלים כיו"ב חשיב בונה. ע"ש. ולפי זה גם הדלקה וכיבוי של מאוורר יש בו איסור תורה. הנה מדברי כל האחרונים לא משמע כן, ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רמו), ובשו"ת מי יהודה (חאו"ח סימן לה) ובלבושי מרדכי ח"א (סימן מז-מח) ובשו"ת קרן לדוד (סימן פ). ודו"ק. ולא אשתמיט לשום פוסק מן האחרונים לחדש חידוש כזה שיש בו משום בנין וסתירה. וכן דעת מוהר"ר עזרא עטייה זצ"ל, ואמר, שסברת החזון איש בזה אינה מחוורת, לומר שיש בונה בדבר שאינו ממשי כזרם חשמל. גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במאמרו בירחון סיני (שנת תש"ח) כתב בענין מיקרופון טלפון ורם קול, שאין ביצירת הזרם בטלפון משום בונה או מכה בפטיש. [אלא שיש בזה איסורים אחרים]. גם בספרו שו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' יא עמוד צא) האריך לפקפק על דברי החזון איש הנ"ל. ושם בהערה א' הביא גם כן דברי לבושי מרדכי תליתאה הנ"ל, וכתב עליו, ותמיהני טובא שמכיון שהוא עשוי תמיד לפתוח ולסגור, איך אפשר לחושבו כבונה בשעה שאין זרם בחוטי החשמל ולא נעשה שום דבר בהם כלל. והא לא עדיף מכיסוי בור ודות שיש להם בית אחיזה. ועוד שהוא עצמו נשא ונתן בארוכה בח"א (סימן מז) בעיקר הדין של הדלקה וכיבוי בחשמל, והפריז על המדה לומר דהוי רק

**שפן. הראב"ד,** מה שתפס בלשונות קשים בהשגותיו על הרמב"ם, ראה מה שכתבנו בזה בעין יצחק חלק א' (עמוד תמ).

והיכא שהראב"ד שתק להרמב"ם ולא השיג על דבריו, כתבו הפוסקים דשמע מינה שמסכים והולך עם הרמב"ם. וכמו שכתב בשו"ת הריב"ש החדשות (סי' ו' ד"ה איברא), וכן הוא בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' קל"ג), וכן משמע מהבית יוסף (יורה דעה סימן רלו), ובכס"מ (הל' שבועות פ"ה ה"ד). וכן הוא בשדי חמד (כללי הפוסקים כלל ו' אות א'). ע"ש. ואמנם לאו כלל כ"ל דמצינו בכמה מקומות שהראב"ד לא השיג על הרמב"ם, ומצינו בדבריו במקומות אחרים דלא סבירא ליה כהרמב"ם. וראה בכנסת חיים (דף ט') שהביא עשרות דוגמאות לזה. ע"ש.

**שפן. הרא"ש,** הרא"ש שחולק על הרי"ז, הלכה כהרא"ש, שהוא פוסק מפורסם, וכן כשחולק הרא"ש על המהר"ח אור זרוע - הלכה כהרא"ש. וכן י"ל במחלוקת של המהר"ח אור"ז נגד הרא"ש. וכמ"ש ג"כ מרן החבי"ב בס' דינא דחיי (עשין מט דס"ג ע"ג) לענין מחלוקת הרא"ש נגד הרי"ז (רבינו ישעיה אחרון ז"ל), דנקטינן כהרא"ש, כיון שהוא פוסק מפורסם יותר, וממיימו שותים כל בני ספרד. ע"ש. וכיו"ב כ' בשו"ת חוט השני (סי' יב). שהלכה כהרא"ש נגד הריב"ש, אע"פ שהריב"ש אחרון, כיון שהרא"ש הוא עמוד ההוראה יותר מהריב"ש. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף צו: חאו"ח סימן כו אות ג).

**שפת. הרא"ש,** אחרי פטירת הרשב"א החזיקוהו בני ספרד לרבן, וכמו שכתב הב"י (אור"ח סימן נא, ורטו). וכן הוא בב"י (אה"ע סי' נ"א) משם הרב מהרלנ"ח, שבספרד החזיקו את הרא"ש לרבן, ואמנם אחר שפשטו הוראותיו של מרן הש"ע, גם אותם שנהגו כהרא"ש, שינו את מנהגם לנהוג כהשלחן ערוך. וראה בעין יצחק ח"א (עמוד תכב). ושם הובאו עוד כללים בדעת הרא"ש.

**שפט. "הרהור לאו כדיבור דמי",** נקטינן לדינא דהרהור לאו כדיבור דמי. ראה בעין יצחק ח"ג (עמ' סה). ובילקו"י (הלכות פסוקי דזמרה מהדורת תשס"ד עמוד תקנב). והנה בברכות (כ:): פליגי רבינא ורב חסדא אי הרהור כדבור דמי, ופסק ר"ח כרב חסדא דהרהור לאו כדבור דמי, מדמתרצי ר' אלעזר ורב אדא למלתיה ש"מ כוותיה ס"ל. ובהרהור לא יצא י"ח ק"ש. והובא בתוס' והמרדכי שם. וכ"ה באור זרוע (סי' קיז) ובראבי"ה (ברכות סי' סד).

עמוד רצט). לפיכך כתבנו בילקו"י דנכון להחמיר בזה. ובפרט שאין הדבר ברור, וגם דבר זה עלול לגרום פירצה חמורה בחומת שמירת השבת, שיבואו לזלזל ח"ו בכל דבר שיש בו בטריה, ואין כל מקרה דומה לחבירו. [ואין בזה כל חשש שנראה כאילו אנו גוזרים גזירות מדעתינו, כל שאינו בלשון איסור גמור, אלא מצד הנהגה, להנהיג בדבר שהחשש בו לפירצה הוא חשש ברור]. ואם חלילה נתיר באיזה דבר הפועל על ידי כח אלקטרוני, יבואו ח"ו לזלזל בעוד דברים הפועלים על ידי כח אלקטרוני, ויסברו שאינו דומה ממש לחשמל, מה שבדרך כלל אינו כן כלל וכלל. לכן בודאי דמצד הנהגה אין להורות להקל בזה. ובפרט שיכול לכסות השעון המצלצל בכרים וכסתות, וכמו שכתבו בשו"ת בית אליהו (סימן י'), ובשו"ת רבבות אפרים חלק ה' (סימן רמו). ע"ש.

ועל פי האמור יש להקל לחרשים הנז' לחבר את המכשיר בשבת על ידי מגנט [וע' בחוט השני שאין שום איסור בחיבור מגנט בשבת, ואין בו משום תופר].

**שפה. "הקריבהו נא לפחתך",** אם הוי דאורייתא.

הנה בספר שואל ונשאל (להגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל ח"ה סי' לו), כתב שהאיסור משום "הקריבהו נא לפחתך", אינו אלא מדרבנן, שהרי לא נזכר אלא בנביאים, וממילא ספקו להקל, [וכמ"ש הרשב"א והריטב"א מגילה ה:]: ואפי' למי שאומר שספק בדברי קבלה להחמיר, כיון דקרא לא איירי אלא בקרבן, ואנן ילפינן לשאר מילי, לא הוי אלא מדרבנן. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (דף קס. חאו"ח סי' צא אות ד') העיר ע"ז: לכאורה כיון שדין הקריבהו נא לפחתך, הוא בא מכח סברא ישרה, הוי כדין תורה ממש, וכמו שאמרו בכתובות (כב.) למה לי קרא סברא היא. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' סז) בדין זה, והביא ההיא דכתובות (כב.), והוסיף, ואף למה שכתבו התוס' שבועות (כב: בד"ה ואי בעית אימא), שלפעמים אין הסברא פשוטה כל כך וכו', מ"מ בסברא ברורה כזו לכל הדעות הוי מה"ת, ומש"ה אע"פ שהפסוק מדבר בקרבן ילפינן מיניה גם לגבי מצוות. ע"ש. (וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' פג). ולפ"ז ניחא מה שאמרו במנחות (סד.) שאם שחט מתחלה בהמה כחושה (בשבת), ויש בהמה שמנה לפניו, אומרים לו הבא שמנה לכתחלה ושחוט. ופרש"י, שבבהמה כחושה איכא משום הקריבהו נא לפחתך, ומוכח דהוי סברא דאורייתא, אלא שי"ל שזהו דוקא בקרבן עצמו. ומרן הכס"מ (פ"ב מאיסורי מזבח ה"י) כתב להדיא שאיסור הקריבהו נא לפחתך אינו מה"ת. ועיין בברכי יוסף (אור"ח סי' רעב), ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' פח), ובשו"ת דגל ראובן ח"ב (סי' טו), ובספר אור הישר (מנחות סד.).

לשון שאתה מברך. ופי' התוס', כלומר מאחר שהברכה והשבח כלפי השכינה תוכל לברך בכל לשון שתמצא. והג' לענין הרהור כיון שהשי"ת יודע מחשבות לבו בברכת המזון משום הכי יצא ידי חובה בהרהור. וכן מצאתי כיו"ב במגן אברהם (סימן קא סק"ב) ע"ש. ודעת הרמב"ם והסמ"ג ג"כ לפסוק כרב חסדא (בברכות כ:): דהרהור לאו כדבור דמי, וכד' הראשונים הנ"ל, אלא דמפלגי בין ק"ש לבהמ"ז. וכאמור. וכן ראיתי להפר"ח במים חיים (בברכות טו.) בדעת הרמב"ם. וכן הסבירו השאגת אריה (סימן ו' וסימן כד.) והישועות יעקב (סימן סב סק"א). והפמ"ג (מש"ז סימן סב סק"א). ע"ש.

ובזה ניחא מה שהקשה בשו"ת באר מים חיים (בקונט' הסמ"ג, די"ד ע"ב) שאיך פסק הסמ"ג כרבינא דהרהור כדבור דמי (בד"ץ בהמ"ז), היפך כל הפוסקים. וכבר הביאו הפוסקים ראיה לדבריהם משבת (קג.) דיבור אסור הרהור מותר, אלמא דהרהור לאו כדבור דמי. ועוד דאמאי לא פרכינן אדרב חסדא מההיא מתניתא שאם בירך בהמ"ז בלבו יצא, א"ו דפי' בלבו היינו שהוציא בשפתיו, וכפרש"י. וצ"ע. ע"כ. ולק"מ, וחז"ל לדרכינו י"ל דלהרמב"ם והסמ"ג ההיא דשבת (קג.) לא מכרעא מידי. דאיכא למימר דדוקא לענין מצוה כגון בהמ"ז הרהור כדבור דמי, משום דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה (קדושין לט:). אבל לענין איסור דברי חול בשבת כיון דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, מש"ה אמרינן הרהור לאו כדבור דמי, ואמרינן דיבור אסור הרהור מותר. וכן חילק בתפארת יעקב על המשניות (פ"ג דברכות אות כא). ע"ש.

ולפ"ז י"ל ג"כ מה שהק' השאגת אריה (ר"ס ו) דלכאורה הרמב"ם סותר עצמו בזה, שכאן פסק שאם בירך בהמ"ז בלבו יצא, אלמא הרהור כדיבור דמי. והוא עצמו (בפכ"ד מה' שבת) פסק דדיבור אסור הרהור מותר, אלמא הרהור לאו כדיבור דמי. ע"ש. ולהאמור ניחא שהרמב"ם מחלק בין איסור למצוה. וכן כתב בנחל אשכול על ספר האשכול (עמוד יב). ע"ש.

ולפ"ז יש לדחות מ"ש הטורי אבן (מגילה יט:), דרבינא מודה דלריב"ק (בשבת קג.) דס"ל דיבור אסור הרהור מותר, הרהור לאו כדיבור דמי לעולם.

ואפשר להעמיס כן בכוננת הגמ', אלא מאי הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו, ומשני כדאשכחן בסיני. ובתוס', דאע"ג דכדבור דמי לענין שיצא, מ"מ לאו כד"ד לענין שיהא בעל קרי אסור להרהר, וכדאשכחן בסיני וכו'. ע"ש. וה"ט משום דדוקא לענין מצוה מצטרף ולא לענין איסור. וכנ"ל. והא דלא פרכינן לרב חסדא

וכתב בס' האשכול (סי' ו' עמוד יב), הא דתניא (ברכות טו.) לא יברך אדם בהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, ההוא בלבו לא במחשבה הוי, דהא קי"ל כר"ח דהרהור לאו כדבור דמי, אלא מיירי שמדבר בלחש ולא השמיע לאזניו. ואייתי רבוותא ראיה דהרהור לאו כד"ד, מדאמרי' (שבת קג.) ממצוא חפצך ודבר דבר, דבור אסור הרהור מותר. ופריך מדרי"ח דבכ"מ מותר להרהר בד"ת חוץ מבה"כ ובית המרחץ, אלמא הרהור כדבור דמי. ומשני שאני התם דכתיב והיה מחניך קדוש. כלומר לאו משום דהרהור כד"ד, אלא משום דהוסיף בפרשה גבי ושבח וכסית את צאתך, והיה מחניך קדוש, מש"ה החמירו ואמרו הרהור נמי אסור. אלמא דבשאר מילי הרהור לאו כדבור דמי. ע"כ.

והנה גם רש"י (ברכות טו.) פי' לא יברך בהמ"ז בלבו, דהיינו כשאינו משמיע לאזניו, ואהא קאמר שאם בירך יצא. אבל בהרהור לבד ס"ל דלא יצא. וכן בתר"י (שם טו: ועוד לו שם כ:): הסכים לפי' זה. ושכ"פ ר"ח בשם הגאונים דהרהור לאו כדבור דמי. והביאו ראיה מההיא דשבת (קג.). וכן כתבו הרא"ש (ברכות כ:): ובחי' הרא"ה (ברכות טו.) ובחי' הרמב"ן לקידושין (ג.). והריטב"א והר"ן בקידושין (שם). ובתוס' ר"י החסיד (ברכות כ:): ובמאירי (ברכות כא.). והאגודה (פ"ג סי' נט.). והאגור (סי' ב.). ומהר"ם ריקאנטי (סי' יב.). ורבינו ירוחם (סוף נתיב טז.). ומהרי"ל בתשו' (סי' רא.). ע"ש. ובעל המאור (פ' מי שמתו) כ', דכיון דלא אפסיקא הלכתא כמאן, נקטינן כרב חסדא לחומרא בכל דאורייתא דהרהור לאו כדבור דמי. ונסתייע ג"כ מההיא דשבת (קג.) דיבור אסור הרהור מותר, אלמא דהרהור לאו כדבור דמי. גם הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רמ) כ', דקי"ל כרב חסדא, מדמתרצי ר"א ורב אדא אליביה. והשיב על הראיה מההיא דשבת (קג.) ע"ש.

ואמנם הרמב"ם (פ"א מה' ברכות ה"ז) כ', כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא, בין שהוציא בשפתיו, בין שבירך בלבו. וכ"כ הסמ"ג (עשין כז.) והארחות חיים (הל' ברכות אות א.). ומוכח דמפרשי ההיא דלא יברך בהמ"ז: בלבו ואם בירך יצא, היינו בהרהור הלב גרידא כפשטו. ואפ"ה בדיעבד יצא. והרמב"ם (פ"ב מה' ק"ש ה"ח) כ', צריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא, ואם לא השמיע לאזנו יצא. וכ"כ הסמ"ג (מ"ע יח.) ע"ש. ומוכח שרוצים לחלק בין ק"ש דכתיב ביה ודברת בס, להכי בעינן דיבור ממש, לבהמ"ז (ושאר ברכות) דכתיב ביה ואכלת ושבעת וברכת, ולא כתיב ביה לשון דבור, מש"ה אף בהרהור יצא. וכעין מ"ש בסוטה (לג.) ואכלת ושבעת וברכת את ה', בכל

השמיע לאזנו יצא, היינו כשהוציא בשפתיו, ולא שיקרא בלבו. ע"ש. וכן פי' הקובץ על יד (פ"ב מה' ק"ש ה"ח). ותנא דמסייע להו הוא הב"ח (בס"י קפה).

והנה מרן הב"י (ס"י קפה) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, דלהרמב"ם והסמ"ג בדיעבד יצא י"ח בהמ"ז בהרהור. ולעומתם דעת הרא"ש והטור דלא יצא אא"כ הוציא בשפתיו. ושכן דעת רש"י ור' יונה. ע"ש. וכן פסק מרן בש"ע (שם ס"ב) וז"ל, צריך להשמיע (בהמ"ז) לאזניו מה שמוציא בשפתיו, ואם לא השמיע לאזניו יצא. ובלבד שיוציא בשפתיו. ע"כ. וכן בדין מאחר שכן דעת כל הפוסקים, הלא הם: רש"י, האשכול, ר"י החסיד, הרמב"ן, תר"י, הרא"ה, הריטב"א, הר"ן, המאירי, הרא"ש, הטור, רבינו ירוחם, מהר"ם ריקאנטי, האגודה, מהרי"ל, והאגור. דכולהו ס"ל דבבהמ"ז נמי לא יצא בהרהור, משום דהרהור לאו כדבור דמי. וכן דעת בעל המאור והראב"ד. נמצא דהרמב"ם והסמ"ג יחידאי נינהו.

ומ"ש הריא"ז בברכות (טו). שאם הרהר ק"ש בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא בדיעבד, י"ל דדוקא בק"ש ס"ל הכי, משום דכתיב ביה והיו הדברים האלה על לבך, אחר כוונת הלב הן הן הדברים, וכדאמר ר"מ בברכות (טו): אבל בעלמא מודה דהרהור לאו כדבור דמי, וכמ"ש בתוס' הרא"ש (ברכות כ:). בהא דאמר רבינא הרהור כדבור דמי, אע"ג דבשבת (קג). אמרי' ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר, (וה"נ כתיב ודברת בס), שאני התם דאי לאו קרא הייתי מתיר אפי' דבור דלאו מלאכה הוא הילכך אין לנו אלא מ"ש הכתוב. אבל הכא לענין ק"ש על לבך כתיב, הילכך הרהור הוי כדבור. עכ"ל. וכיר"ב מבואר בתוס' ר"י החסיד (ברכות כ:). ע"ש. והכי נמי י"ל דסבירא ליה להריא"ז.

ובזה ניחא מה שהק' השאגת אריה (ס"י ו) על הריא"ז הנ"ל, שהרי בשלטי הגבורים (פ' שואל) כ' בשם הריא"ז עצמו, שמותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב, והיינו כמ"ד הרהור לאו כדבור דמי. ע"ש. ולפי האמור א"ש דשאני הכא גבי ק"ש דכתיב על לבך. (ומלבד זה י"ל שמחלק בין מצוה כק"ש שמחשבה טובה מצטרפת למעשה, לבין איסור דברי חול בשבת דבהרהור הו"ל מחשבה רעה שאין הקב"ה מצרפה למעשה. וכנ"ל). וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (ס"י יג). ע"ש.

ודברי הרא"ש הנ"ל לכאורה סותרים למ"ש בשו"ת מהרי"ל (ס"י רא), דבשבת כיון דטעמא משום טורח ותענוג מה לי דבור או הרהור, אלא נ"ל דודאי מקרא יתירא מפיך, דאי מודבר לחוד היה הרהור בכלל האיסור, דאע"ג דהרהור לאו כד"ד, וכתיב ודבר, הו"א כיון

ממתניא שאם בירך בלבו יצא, אלמא הרהור כדבור דמי. י"ל דהא בשבת (קג). תניא לא יאמר אדם לחברו הנראה שתעמוד עמי לערב, וריב"ק פליג ומתיר משום דבור אסור הרהור מותר. ע"ש. נמצא דלת"ק דאסור הרהור בשבת ס"ל הרהור כד"ד, משא"כ לריב"ק הרהור לאו כד"ד. וא"כ יתרץ רב חסדא אנה דאמרי כריב"ק (ולא יחלק בין איסור למצוה). וההיא מתניתא כת"ק דריב"ק. וכבר פסק ריו"ח שם כריב"ק.

מיהו יש לדחות לפמ"ש בברכי יוסף (ס"י שז סק"ט) בשם השאלתו ורי"ו דכ"ע ס"ל הרהור מותר, ופליגי אם מותר לבטאת בשפתיו דיבור דמשתמע מניה חפציו, דלת"ק לא שרי אלא הרהור בלבו גרידא משא"כ כשאומר הנראה שתעמוד עמי לערב. וריב"ק שרי לגמרי. ע"ש. וע"ע בס' העמק שאלה (ס"י א אות ו) שסייעו מדברי הריטב"א (ע"ז ז). ע"ש. ומ"מ י"ל דהא דלא פרכינן לרב חסדא מברייתא דאם בך בלבו יצא, משום שיד הדוחה נטויה לפרש דבלבו לאו דוקא, אלא מיירי שמוציא בשפתיו, וכמו שכן פרש"י ושאר פו'. (וכיר"ב כ' המאירי והר"ן (בפרק כל שעה) גבי בטול חמץ דאמרי' מבטלו בלבו דיו, דהיינו דסגי כשמוציא בשפתיו, וא"צ שיהיה משמיע לאזנו). וכה"ג כ' הר"ן (ר"פ המדיר) בתי' קו' התוס' על רש"י שם. ע"ש.

ובר מן דין לקושטא דמילתא יש לחלק בין ק"ש לבהמ"ז, להרמב"ם והסמ"ג, דעד כאן לא פליגי רבינא ורב חסדא אלא לגבי ק"ש דכתיב ביה ודברת בס, אבל בבהמ"ז הרהור כד"ד. וכמ"ש האחרונים הנ"ל. וכדבריהם מוכח להדיא בארחות חיים (הל' ק"ש אות טז) שהביא לשון הרמב"ם בהל' ק"ש, וסיים, ובלבד שיניע התיבות בשפתיו, שאם לא הניע בשפתיו לא יצא, דדברים שבלב אינם דברים. ע"כ. והוא עצמו פסק בבהמ"ז שיצא גם בהרהור הלב כנ"ל. וע"כ שיש חילוק בין ק"ש לבהמ"ז.

איברא דמרן הכ"מ (פ"ב מה' ק"ש ה"ח) כ' בשם רבינו מנוח, דמ"ש רבינו: להשמיע לאזנו היינו שיחתוך קריאתו בשפתיו ולא שיקרא בלבו. ע"כ. ולפ"ז מ"ש ואם לא השמיע לאזנו יצא. היינו גם כשלא הוציא בשפתיו, דהרהור כדבור דמי גם בק"ש. וקשה דא"כ הי"ל להרמב"ם לפרש כאן בדבריו: בין שהוציא בשפתיו בין שהרהר בלבו כמ"ש בהל' ברכות, וראיתי באמת להשאג"א (ס"י ו) שהביא דברי ר' מנוח, וכ' עליו, דליתא להאי פירושא (מטעם הנ"ל). ע"ש.

גם המעשה רוקח (פ"ב מה' ק"ש) עמד ע"ז. ודבריו לא יגהו מזור. כיעו"ש. אולם היד אהרן (ס"י סב) כ' שנ"ל ברור שדברי ה"ר מנוח חוזרים על הסיפא דהא דאם לא

ובאשכול, וברש"י, ובתלמידי רבינו יונה, והרא"ש, והרא"ה, והרמב"ן, והריטב"א, והר"ן, ותוספות רבי יהודה החסיד, והמאירי, והאגודה, והאגור, ומהר"ם ריקאנטי, ורבינו ירוחם, ומהרי"ל, ועוד. גם הרז"ה סבירא ליה דנקטינן כרב חסדא לחומרא בכל ענינים של תורה, דהרהור לאו כדיבור דמי. וכן הוא בראב"ד.

ולעומתם, דעת הרמב"ם (בפ"א מהלכות ברכות ה"ז) שבדיעבד בכל הברכות כולן אם לא השמיע לאזניו יצא, אף אם בירך בלבו. וכן כתבו הסמ"ג (עשין כז), והארחות חיים, והרי"א ז"ל. ואף להרמב"ם והסמ"ג בקריאת שמע דכתיב ביה ודברת בם, בעינן דיבור ממש, מה שאין כן בשאר ברכות דלא כתיב בהו לשון דיבור. ודעת הרמב"ם והסמ"ג גם כן לפסוק כרב חסדא. אלא דמפלגי בין קריאת שמע לשאר מילי. וכן כתבו הפרי חדש, והשאגת אריה, והפרי מגדים, והישועות יעקב, ועוד. וראה ציונים לכל הנ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' ג' אות יד).

ומרן בבית יוסף (סי' קפה) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, ובשלחן ערוך שם פסק, שבדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. ופסק כן על פי דעת רוב הראשונים כנז', דהרהור לאו כדיבור דמי. ולפי זה גם בנידון דידן אם קידש בהרהור הלב, לא יצא ידי חובת קידוש, דהרהור לאו כדיבור דמי. אלא שהגאון מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (ברכות טו) כתב, היכא שבירך בלבו ולא הוציא בשפתיו, צריך עיון אי מחייבין ליה לחזור ולברך, או דילמא אמרינן ספק ברכות להקל, כיון שלהרמב"ם והסמ"ג הרהור כדיבור דמי. ומכרעא לי מילתא, שבברכת המזון שאם אנו מקילים נמצא שהוא מבטל מצות עשה מן התורה, צריך לחזור ולברך, ובשאר ברכות דרבנן, אם בירך בלבו אף על פי שלא הוציא בשפתיו אין לו לחזור ולברך. ע"ש. ואף על פי שמדברי מרן השלחן ערוך (שם) משמע דלא פליג בהכי, כבר נקטו האחרונים שעיקר הדין הכי הוי, שבברכות דרבנן נקטינן להקל. ולפי זה בברכת הקידוש שהיא מן התורה, אם הרהר בלבו י"ל שחייב לחזור ולקדש, משום דספק דאורייתא לחומרא. אלא שיש לדון בזה דשמא יצא ידי חובה בתפלה, וכדברי המג"א (סי' רעא סק"א) והקידוש בביתו הוא רק מדרבנן, ואם הרהר קידוש בלבו יצא ידי חובת קידוש בדיעבד. אא"כ נאמר שכיון שחכמים תיקנו לקדש על היין עקרו דין קידוש כתפלה, וזה דוחק לומר כן, דשאני בסוכה (ג. ותוס' שם) דעביד שלא כהוגן ומש"ה עקרו דין ישיבה בסוכה בתוספת דין חכמים, משא"כ הכא, וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' טו בערה).

אלא שבעיקר דברי המגן אברהם כבר האריכו האחרונים,

דטעמא דמילתא משום טורח ותענוג אין לחלק ביניהם, מש"ה כתיב ודבר דבר לאפוקי הרהור, וה"ט משום שהדיבור מפורסם ואוושא מילתא ואין זה כבוד שבת, משא"כ בהרהור. ע"ש. וע"ע בנחל אשכול על ס' האשכול (עמוד יב) שג"כ כ' מדנפשיה, שמכפל הפסוק: ודבר דבר ילפינן דיבור אסור הרהור מותר. (וה"נ לא יראה כן ערות דבר ארישא דקרא סמכינן דכתיב ונשמרת מכל דבר רע). ע"ש. וצ"ע.

ומעתה י"ל שאף הרי"א ז"ל מודה בברהמ"ז דהרהור לאו כד"ד. ולא מהני הרהור בלבו. ועכ"פ דעת רוב הפוסקים היא דהרהור לאו כדבור דמי. וכמבואר.

ודע שאין להקשות על סברת הרמב"ם והסמ"ג דס"ל דמהני הרהור בלבו בכל הברכות מדאמרי' בב"מ (קיד:): מנין לערום שלא יתרום שנא' ולא יראה כן ערות דבר. (שאינן אדם מברך כשהוא ערום, ותרומה בעיא ברכה. רש"י) ואם איתא דלרבינא הרהור כדיבור דמי בכל הברכות, הרי גם הערום יוכל לתרום כיון שיוכל לברך בהרהור. וכדאמרי' (שבת קג) ולא יראה כן ערות דבר, דיבור אסור הרהור מותר. (וכן יקשה בדין חרש המדבר ואינו שומע). זה אינו, דהא לכתחלה מיהא לכ"ע בעינן שישמיע לאזניו. ומש"ה לא יתרום. [חלק מהדברים משו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן ג"ד). וחלק ט' (דף קס. חלק א"ח סימן צא אות ג). וראה עוד במאור ישראל ח"א (עמוד לג, ועמ' צט, ועמ' רלג, רלד). ע"ש].

**שצ. הרהור, לכתחלה צריך להשמיע את הקידוש**

לאזניו. ואם לא השמיע לאזניו יצא. במה דברים אמורים כשביטא בשפתיו, אבל אם לא ביטא בשפתיו, רק הרהר הקידוש בלבו אף בדיעבד לא יצא ידי חובתו, וחזור ומקדש. והוא על פי המבואר במשנה ברכות (טו). הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו יצא. רבי יוסי אומר לא יצא. ובגמרא (טו:) אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע, אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא. דכתיב, הסכת ושמע ישראל. מתיבי, לא יברך ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא, אלא הכי איתמר, אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע דכתיב שמע ישראל, אבל בשאר מצות דברי הכל יצא. והכתיב הסכת ושמע ישראל, ההוא בדברי תורה. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן קפח סעיף ב') "צריך להשמיע לאזניו (ברהמ"ז) מה שמוציא בשפתיו, ואם לא השמיע לאזניו יצא. ובלבד שיוציא בשפתיו. ע"כ.

אמנם לענין הרהור נודע מאי דפליגי בגמרא רבינא ורב חסדא (ברכות כ:): אי הרהור כדבור דמי או לאו כדיבור דמי, ופסק ר"ח כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי, ובהרהור לא יצא ידי חובת קריאת שמע, והובא בתוספות ובמרדכי שם. וכן הוא באור זרוע, ובראבי"ה

יצא. וגם בקידוש כיוון שמן התורה מהני זכירה בלב, אם הרהר הקידוש בלבו יצא. ודו"ק. גם הרב פתח הדביר (סימן רע"א סק"ד) השיג כן על הפרי מגדים הנ"ל, שנעלם ממנו דברי התורה כהנים. וכן בשו"ת רב"ז (סימן ו) השיג כן על התפארת ישראל הנ"ל. ומהר"י נג'אר בספר מועדי ה' (דף מא.) השיג על הרב נחלת יעקב הנ"ל, דאשתמטייה דברי התורה כהנים (ר"פ בחקותי). ע"ש.

ובעת ראיתי למרן אאמו"ר שליט"א שהעיר בגליון ילקוט יוסף בכתב ידו, "דהא קיימא לן כמרן שלא יצא, וכל שכן בקידוש דהוי דאורייתא". עכ"ד. אולם בודאי דקיימא לן כדעת מרן דהרהור לאו כדיבור דמי, והביאור בדברינו בילקוט יוסף הוא דקיימא לן למעשה שאם הרהר ברכה בלבו, כגון אשר יצר ובורא נפשות, יצא משום ספק ברכות להקל, דהיאך יוכל לברך שוב אשר יצר, שמא הרהור כדיבור דמי ויצא ידי חובת הברכה. אבל בקידוש בודאי דלא יצא, על פי דברי התורה כהנים דבעינן זכירה בפה דוקא. וזו היתה כוונת דברינו בילקוט.

והנה מרן החיד"א בספר ראש דוד (פרשת תצוה דף סד) הקשה בדין הקידוש שנאמר בו זכור את יום השבת לקדשו, ולא נאמר לא תשכח, ואף על פי כן צריך לקדש בפה, וכתב לחלק בין דין זה לזכירת עמלק. גם בספרו דבש לפי (מע' ז אות כא) הביא מ"ש הרב מאורי אור, שכתב לתמוה דמנ"ל שהקידוש צ"ל בפה, דילמא די לו בהרהור הלב, דהא הכא לא כתיב לא תשכח, ולא דמי לזכירת עמלק. וכתב עליו, ונעלם ממנו הברייתא בתורת כהנים (ר"פ בחקותי), דילפינן דמדכתיב שמור, הרי שמירת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, שתהיה שונה בפוך. הרי מפורש שצ"ל בפה. ושוב כתב (דף סה) שמצא בילקוט כנ"ל, שצריך לקיים זכור בפה. ועיין עוד בספרו אהבת דוד (דף קיח). וראה בספר פתח הדביר (סימן רע"א) שגם כן השיג על הפרי מגדים כנ"ל. וכן כתב בשו"ת קרן לדוד (סימן פה), ולא זכר מהתורה כהנים, ובמכתב לחזקיהו (שבת טו:) הביא קושית הרב אבני שהם, במי שנמצא במדבר ושכח מתי שבת, דאמרינן מונה ששה ימים ומשמר יום אחד, וההוא יומא במאי מינכר ליה בקידושא ואבדלתא. שאיך יכול לקדש ולהבדיל בשבת שלו, והשיב ע"ז, שמדברי התוס' (מגילה מ.) מוכח שבקידוש היום יכול להרהר בלבו, וכו'. ע"ש. ונעלם ממנו לפי שעה דברי התורה כהנים. ושור"ר אליו בהשמטות (דף קו ע"ד) שהביא דברי התורה כהנים. ע"ש.

[וע"ע בשדי חמד מע' ז כלל יג.]

ובספר ילקוט הגרשוני (סי' רצו) ביקש לדון שגם בהבדלה יוצאים ידי חובה בהרהור. ע"ש. וערכך ערכך

שהרי לא הזכיר זכר ליציאת מצרים, וילפינן בגמרא (פסחים ק"ז:) שיש להזכיר יציאת מצרים בקידוש. ואף אם נתחשב ביציאת מצרים שמזכיר ב"אמת ואמונה", מכל מקום הרי לא כיוון לצאת ידי חובת קידוש בתפלה, ומצוות צריכות כוונה (סימן ס' סעיף ו'). נמצא שהקידוש שמקדש בביתו הוא מצוה מן התורה, ואם הרהר לא יצא ידי חובת קידוש. אלא דלפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן טו) דיש אומרים דמן התורה מצוות אין צריכות כוונה, שיצא ידי חובה מן התורה בתפלה אע"פ שלא כיוון, ושוב יש לומר לכאורה דאם הרהר הקידוש בלבו יצא דספק ברכות להקל.

אלא דמבואר בתורת כהנים (ריש פרשת בחקותי): זכור את יום השבת לקדשו, יכול בלב, כשהוא אומר שמור את יום השבת לקדשו, הרי שמירת הלב אמורה ונכמו שנאמר ואביו שמר את הדבר, הא מה אני מקיים זכור, שתהיה שונה בפוך. ע"ש. והרמב"ן (בפרשת כי תצא פסוק ט) הביא דבר זה מהספרי. ע"ש. וכן הוא בילקוט (ריש פרשת בחקותי). ע"ש.

ומכאן העיר מרן אאמו"ר שליט"א על מ"ש הפרי מגדים (סימן רע"א סק"ב), שמצות קידוש אף בלב מהני, כדמוכח ממה שאמרו במגילה (יח.) שזכירת עמלק צריכה להיות בפה, מפני שכבר נאמר לא תשכח, ומה אני מקיים זכור, בפה. ואם כן בקידוש לא נאמר בו לא תשכח, אלא זכור את יום השבת לקדשו, ודרשו חז"ל (פסחים קו.) זוכרהו על היין בכניסתו. לפיכך די בהרהור הלב. ע"כ. וכן כתב בספר כרם שלמה (סימן רע"א). וכ"כ עוד בשו"ת קונטרס התשובות (סימן יד), ובספר ילקוט הגרשוני (אורח חיים סימן רצו). גם בספר נחלת יעקב סלניק (סוף פרשת בא, יג, ג) כתב, דלכאורה מנ"ל שצריך לזכור בפה פרשת יציאת מצרים, והא גבי שבת נמי דכתיב זכור את יום השבת לקדשו, אפילו הכי אין חייבים לקרות פרשת השבת בפה, רק שיזכור בלב וכו'. עכ"ל.

גם בכף החיים (סימן רע"א סק"י) הביא להלכה דברי הפרי מגדים הנ"ל. ובתפארת ישראל (ריש תענית) כתב, שהמצוה לומר הקידוש בפה למדנו ממה שכתוב "לקדשו", ודרשו במכילתא: לקדשו בברכה. ע"ש.

אולם האחרונים הנ"ל לא ראו הברייתא בתורת כהנים הנ"ל, דילפינן גם בקידוש דבעינן דוקא בפה. ולדברי הפרי מגדים אף אי נימא דהרהור לאו כדיבור דמי, היכא שהמצוה היא בזכירה, וזכירה בלב היא, אי לאו דברי התורה כהנים הנ"ל, מהני הרהור מן התורה, ואף שחכמים תיקנו לקדש, דמי לכל ברכות דרבנן דחיישינן לספק ברכות להקל, ובדיעבד אם הרהר בלבו

עם אשה בשוק, ואפילו עם אשתו, שאין הכל בקיאות בקרובותיו. וכן הוא באבות דרבי נתן (פרק ב' משנה ב') לא ילך אדם אחר אשה בשוק ואפילו אחר אשתו, מפני טענת הבריות, והרחק מן הכיעור. ובכנין יהושע שם פירש, שחושדין אותו, שאין הכל בקיאים בקרובים. ע"ש. וברמב"ם (פרק כא מהלכות איסורי ביאה הלכה כב) הוסיף, וכל המהלך אחר אשה בשוק, הרי זה מקלי עם הארץ. ופסקו מרן בשלחן ערוך (אבן העזר סימן כא סעיף א'), שאם פגע אשה בשוק אסור להלך אחריה, אלא רץ ומסלקה לצדדין, או לאחוריו. ע"כ.

ואמנם הרדב"ז בתשובה חלק ב' (סימן תשע) כתב בשם הרב השואל שם, שדין הליכה אחרי אשתו לא ינהוג בארצות שהנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש, ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בו. והשיב לו הרדב"ז, דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, אלא כל הנשים שוות וכל המקומות שוים. והוסיף, דאין הטעם משום שמסתכל במקום המגולה ממנה, אלא עיקר הטעם שלא יבוא לידי הרהור על ידי הילוכה ותנועותיה.

הרי שתפס שעיקר הטעם הוא משום הרהור, אלא שדחה הנפקא מינה הנז', משום שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. וגם לדעת רש"י שהוא משום חשדא, יוצא מזה דגם אחר אמו אסור לבן לילך בשוק, דהא אין הכל בקיאים בקרובים, ואכתי איכא חשדא.

והנה המעיין בלשון הרמב"ם והש"ע יראה שהשמיטו מה שאמרו בגמרא "אפילו אחר אשתו". ויתכן שהוא משום דסבירא להו דהאי טעמא הוא משום הרהור, ובאשתו ליכא הרהור, דאפילו בזמן נדתה לא חיישינן להרהור, וכמבואר בטהרת הבית חלק ב' (עמוד קנד), כיעו"ש. ולפי זה הוא הדין באמו דליכא משום הרהור דשרי לילך אחריה. ולא סבירא להו מה שכתב הלבוש דלא פלוג רבנן בזה. ואין לומר דסמכו על זה שכתבו בסתם שאסור לילך אחר אשה, ואשתו ואמו בכלל סתם אשה, שהרי בגמרא הוצרכו להדגיש ואפילו באשתו, אלמא שיש מקום לטעות ולומר שדוקא באשה דעלמא אסור לילך אחריה, אבל אחר אשתו ליכא איסורא, ועל זה קא משמע לן דאסור לילך אפילו אחר אשתו, ומעתה למה הרמב"ם והשלחן ערוך השמיטו חידוש זה. ושמא באשתו אין הדבר אסור מעיקר הדין, ובאשה דעלמא הוא איסור מעיקר הדין, ולכן הרמב"ם ומרן השמיטו דבר שאינו מעיקר הדין. ודוחק. שוב ראיתי בשו"ת אדרת תפארת ח"ג (סימן מה, עמוד קנד) שהאריך בזה. ע"ש.

והנה מה שכתב הרדב"ז בטעמו השני, דהאיסור הוא

צריך, שהקידוש צ"ל בפה. וראיתי להגאון הראגצ'ובי בספר צפנת פענח (פכ"ט מהל' שבת ה"א), שכתב לחלק בזה בין הקידוש שצ"ל בפה, להבדלה שסגי בהרהור הלב. ע"ש. ומי כהחכם יודע פשר דבר, הלא לרבינו הרמב"ם ההבדלה היא בכלל זכור, וכמ"ש הרב המגיד, א"כ מאן פליג לן בין קידוש להבדלה, הרי כשם שגם הנשים חייבות בהבדלה מפני שהן בכלל מצות "זכור", הוא הדין לענין זכור בפה, ואין לחלק בין קידוש להבדלה. וכיו"ב כתב החכם צבי (סימן ה), שאין לבדות סברות וחילוקים מלבנו בדבר שאין לו שורש בתלמוד ובפוסקים. ע"ש. ושורר בהשמטות שבסוף ספר צפנת פענח (דף קיא ע"א) שחזר בו מדבריו, והשוה הבדלה לקידוש, דבעינן בפה, הדר הוא לכל חסידיו. וע"ע בצפנת פענח עה"ת (ר"פ בחקותי). ועיין עוד בשו"ת בנין שלמה (בסוף הספר בהוספות דף טז ע"א), ובשו"ת זכר יהוסף משאוול (סימן טד), ובשו"ת הרב"ז חלק א' (ס"ו). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ו' אות ב'ג), ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ו' (ס"ח בהערה). ע"ש.

והנה הגאון ההפלאה בספר פנים יפות (פרשת יתרו, דף מז): פסוק זכור את יום השבת לקדשו, שכתב, שבריאת המנוחה בשבת היתה ע"פ מאמר פיו של הקב"ה, ולכן נצטוינו אף אנו לקדשו בפה. וע"פ זה מובן שפירוש זכור בפה, ואע"ג דאמרין במגילה (יח). זכור בפה, שכשהוא אומר לא תשכח הרי שכתת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה, א"כ בשבת מנ"ל זכירה בפה דילמא בלב, ולפמ"ש"כ ניחא, שכשם שבריאת המנוחה היתה במאמר פיו יתברך, כך היא המצוה עלינו לזכור בפה. ע"כ. ולא זכר שר מדברי התורה כהנים ר"פ בחוקתי הנ"ל. וע"ע.

**שצא. הרהור,** למהלך אחר אשה, הנה בגמרא ברכות (סא). אמרו, תניא לא ילך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו, נודמנה לו על הגשר יסלקנה לצדדין, וכל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא.

ויש לחקור בטעם דין זה, אם הוא משום גנאי וחשד, או שהוא משום חשש להרהור. ונפקא מינה אם מותר לילך אחר קרובותיו, דאי משום גנאי וחשד, אם כן גם בקרובותיו יש לאסור בזה, אחר שאין הכל בקיאים לידע מי הן קרובותיו. אבל אי נימא דהאיסור הוא משום חשש הרהור, אם כן בקרובותיו כמו באשתו ובאמו, ליכא האי טעמא. ונראה שהדבר תלוי במחלוקת המפרשים. כי רש"י שם פירש, דגנאי הוא הדבר. והיינו, משום חשד, וכמבואר כיוצא בזה בגמרא ברכות (מג): אל יספר אדם

שנאמר עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו. עכ"ל.

וחזינן דאף שסיים שאין ראוי לכל תלמיד חכם להקל בזה [ומסתבר דאיירי לענין להרים הכלה על כתפיו,

ולישב בשערי הטבילה, וכדומה], מכל מקום אם מכיר בעצמו שיצרו נכנע לו וכו' יכול להקל לענין לשאול בשלום אשה וכדומה. ויש מכאן סייעתא לדברי הרב תרומת הדשן הנו', דכיום שנשים מצויות בינינו אין איסור לילך אחר אשה בשוק, וגם אין מקפידין בזה.

וממילא כל שכן שיש להקל לילך אחר אשתו ואחר אמו, אחר שהרמב"ם ומרן השמיטו לשון זה דאפילו אחר אשתו.

ושמעתי שבוה אמרו לבאר מאי דאיתא בגמרא (קידושין

פא.) ברבי עקיבא שכמעט חטא בעריות וכו', שהיה מתלוצץ בעוברי עבירה, ויום אחר נדמה לו השטן כאשר בראש הדקל, תפס העץ ועלה באילן עד שהגיע כמעט לחצי העץ, ואז השטן נגלה לו, וניצל רבי עקיבא מאיסור. אמר ליה דאי לא דמכריזין ברקיע הזהרו ברבי עקיבא ותורתו, שויתה לדמך. ע"ש. והמפרשים עמדו על זה, היאך כמעט נכשל רבי עקיבא בדבר כזה, ולדברי הריטב"א אתי שפיר, דיסוד ההצלה מאיסור ההרהור הוא במי שמשקיע עצמו בתורה בימי צעירותו, והרי רבי עקיבא למד תורה מגיל ארבעים. ודו"ק. [אלא דזהו דרך רמז, אבל הפשט בגמ' שבאו להורות לנו שלא יאמין אדם בעצמו עד יום מותו, שאין אפוטרופוס לעריות. ומ"ש הריטב"א לאו למימרא דאם למד תורה בילדותו ליכא כלל יצר הרע, דהא כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, אלא דיותר קל לו להתגבר על יצרו]. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (ס"ג) שגם הוא הביא דברי תרומת הדשן, והלבוש, והביא משם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שכתב לו, דיש בזה סמך גדול להקל בשעת הדחק, לענין הליכה אחר אשה. ע"ש.

שיעור הרחקה בהליכה אחרי אשה, ועיין בשער המצוות (דף ל' ע"ד) שדעת האר"י ז"ל דאיסור זה ללכת

אחר אשה הוא דוקא בתוך ד' אמות שלה. וכן הוא בפרי עץ חיים (שער הנהגת הלימוד). וע"ש טעם הדבר על פי הסוד. וכן הוא בבאר היטב (שם) בשם מהרא"י ובה"י.

וכן הוא בכרם חמד. וכן כתב בנתיבות לשבת (סק"א) דרק בסמוך לה אסור, כהא דאיתא בשלחן ערוך (אורח חיים סימן צ') לא יתפלל אחורי רבו וכו', ואם הרחיק ד' אמות מותר. ובהכי ניחא הא דאמר בקידושין (פא.) א"ל רב לר' יהודה דלי כרעך מקמי גיהנם, ופריך הא אמר מר בכשרים שפיר דמי וכו', ומשמע דוקא משום יחוד [אסור] ולא קאמר משום שהוא הולך אחרי אשה, אלא ודאי כשהלכו ברחוק א"צ להרחיק כמלא עיניו. ע"ש.

משום שבא לידי הרהור על ידי הילוכה ותנועותיה, ולפי זה הוא הדין באמו ואשתו, צ"ע בזה, דהא באשתו ליכא חשש להרהור, וכמבואר.

ובלאו הכי יש לדון אם איסור זה הוא גם בזמן הזה, אחר שהנשים רגילות בינינו הרבה, וממילא אין לחוש לחשד או להרהור, והנה הלבוש (במנהגים אות לו) כתב, שאפשר לברך שהשמחה במעונו גם כשיש תערובת אנשים ונשים בחדר אחד, מפני שעכשיו הנשים מורגלות הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כל כך, משום דדמי עלן כקאקי חיורי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו. וכן כתב בשמו מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן מז). וכן בספר חינוך וחסדא ח"א (דף קטז) ע"ש.

ותנא דמסייע לסברא זו הוא בעל תרומת הדשן בספר לקט יושר (יו"ד עמוד לו סימן שצו) שאין איסור לבן להלך אחר אמו ואינו נחשב כמהלך אחורי אשה. והוא הדין שמותר לאדם ללכת אחר אשת חבר. משום שבזמן הזה אין אנו נזהרים כל כך מללכת אחר אשה. ע"ש. ובודאי שטעמו כמו שכתב הלבוש, שזה מרוב הרגלן עם הנשים. רק שבשאר נשים לא רצה להקל בזה להדיא, והיקל בזה לכל הפחות באמו ובאשת חבר. וכ"כ בכיו"ב במחצית השקל על אבן העזר (ס"א). ע"ש.

גם בספר טהרת המים (מערכת ב' אות ח"י) כתב, שבעיר שאלוניקי לא נהגו לחוש לזה, והיינו טעמא כמו שכתב בספר הלבוש [הנ"ל]. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז ס"ג אות ט). וראה עוד בילקוני"י שובע שמחות ח"א (עמ' רכ).

וכיוצא בזה כתב הריטב"א (בסוף קידושין) דהלכתא דהכל כפי מה שאדם מכיר בעצמו, אם ראוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה, ואפילו להסתכל בבגדי צבעונין של אשה אסור, כדאיתא במסכת עבודה זרה. ואם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל, מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול בשלום אשת איש. והיינו ההיא דרבי יוחנן דיתיב אשערי טבילה ולא חייש איצר הרע. ורבי אמי דנפקי ליה אמהתא דבי קיסר, וכמה מרבנן דמשתעי בהדי הנהו מטרוניתא, ורב אדא בר אהבה שאמרו בכתובות (יז.) דנקיט כלה אכתפיה ורקיד בה ולא חייש להרהורא מטעמא דאמרן. אלא שאין ראוי להקל בזה אלא לחסיד גדול שמכיר ביצרו, ולא כל תלמידי חכמים בוטחין ביצריהן, כדחזינן בשמעתין בכל הני עובדין דמייתי. ואשרי מי שגובר על יצרו ועמלו ואומנותו בתורה, שדברי תורה עומדים לו לאדם בילדותו ונותנים לו אחרית ותקוה לעת זקנותו,



וכתב הרדב"ז הנ"ל, דאפילו מכוסה כולה אסור להלך אחריה, והטעם, שלא נתנו חז"ל שיעורין לדבריהן, אלא כל הנשים שוות. ותו דאין הטעם משום דמסתכל במקום המגולה ממנה, דבמקום אחר אמרו כל המסתכל בעקביה וכו', אלא עיקר הטעם כדי שלא יבא לידי הרהור על ידי הילוכה ותנועותיה אף שהיא מכוסה. ע"כ.

### שצב. הרהור, מותר להרהר בדברי תורה בבית הכסא

כדי להינצל מהרהור עבירה, וכמו שכתב בספר החרדים [חסידים] (סימן כח) בזה"ל: ואם יהרהר אדם הרהור אסור באמצע תפלתו, או בשאר הרהורים, ינעוץ גודלי אצבעות ידיו בארץ [כיוצא בזה בשבועות ית. נועץ עשר צפרניו וכו'], ויתלה גופו עליהן, ואל יסמוך בכותל. וזה הדבר יבטל ממנו ההרהורים. ואם יושב ולא יוכל לעמוד מפני בני אדם ינעוץ גודלי אצבעותיו בחוזק בארץ. ואם אדם במרחץ או במקום הטינופת, והרהור רע נכנסת בלבו, יהרהר בדברי תורה, כי דברי תורה יפים לטהר הלב מיצר הרע. ע"כ. והובא במג"א (סי' פ"ה סק"ד), ובמשנה ברורה (סימן פה ס"ק יג). ואף על פי שאסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא, מכל מקום הרהור בדברי תורה במקום מטונף הוא מדרבנן, וכדי להנצל מאיסור חמור יותר מותר לעבור על איסור קל יותר. ועייין למרן השולחן ערוך (סימן פה) דאף שאסור להרהר בדברי תורה בבית הכסא, מכל מקום אם נודמן לו שם להפריש מדבר האסור, מפריש, ואפילו בלשון הקודש ובענייני קודש. ע"כ. וע"ש בביאור הלכה שהביא סייעתא לזה מחי' הר"ן, ודחה דברי החיי אדם. ולכן מותר לומר לו אפילו בלשון הוראה שאסור לעשות כן, וא"צ לדקדק ולומר אל תעשה כך בלי לשון הוראה, ויש מחמירים וסוברים דאסור לומר בלשון הוראה, דזה הוא תורה, כגון אם רואה בע"פ שמגלחין אחר חצות, יאמר אין מגלחין, דלשון זה אינו לשון הוראה, אע"ג דממילא נשמע דאסור. אבל לא יאמר אסור לגלח. וכתב במשנ"ב, נ"ל דאם אין דבריו נשמעין בקיצור, יוכל להעריך לפניהם גודל האיסור בכל חלקיו כדי להפרישן. וכתב המ"א בשם הר"ן, אפילו בלא אפרושי מאיסורא שרי לומר לחבירו עשה לי כך וכך, אפילו אם ממילא הוי הוראה, שבזה מורה לו שהוא מותר לעשות כן, כיון שאינו אומרם בלשון הוראה.

ומי שבאה לפניו אשה בלבוש לא צנוע, וחושש מהיזק ראייה, והוא שרוי בלא חומה, יכול להגן בעדו על ידי ספר, כיון שהוא לאפרושי מאיסורא, דהרהורי עבירה קשים מעבירה (יומא כט.). ודמי למ"ש בספר חסידים הנ"ל.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן שפב) למד דין זה מדין איסור ישיבה לפני המתפלל שהוא דוקא בתוך ד' אמות, וכמבואר בש"ע (או"ח סי' קב). וכן גבי עמידה מפני זקן ות"ח שחייב אדם לקום מפניהם, הוא דוקא משיגיעו לתוך ד' אמותיו, וקודם שיגיעו לד' אמותיו אינו עומד, וכמבואר בש"ע (יו"ד סי' רמד). וכן לענין להתרחק מן הטינופת דקיי"ל דחוץ לד' אמות שרי. וכן לענין אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת, דהיינו תוך ד' אמות, כמבואר בש"ע (יו"ד סי' שסז). וה"ה לענין הליכה אחר אשה בשוק. וכ"כ מהר"י ענגיל בספרו גליוני הש"ס (ברכות סא). בשם ספר החסידים, שהוא דוקא תוך ד' אמות. ע"ש.

ואמנם הרדב"ז בתשובה (סימן תשע) כתב, דאיסור זה ללכת אחר אשה הוא גם מחוץ לד' אמות, שהרי עיקר הטעם הוא שלא יבא לידי הרהור ע"י הילוכה ותנועותיה. ולא דמי לזונה שצריך להרחיק ממנה רק ד' אמות, די ש לומר דבאשה זונה צריך להתרחק מכל צדדיה ד' אמות, אבל באשה אחרת אין איסור אלא לאחריה. והנכון שאשה זונה אסור לקרב אצלה תוך ד' אמות, ואשה אחרת מותר לקרב אליה תוך ד' אמות בדרך אקראי, אבל ללכת אחריה אפי' חוץ לד' אמות אסור, אלא ימהר לעבור לפניו אפי' שיעבור תוך ד' אמות או יסתלק לצדדין באופן שלא יראה תנועותיה, ואם לאו יאנוס עצמו ויתעכב עד שתלך מלפניו, ואי איכא דרכא אחרינא לא ליזיל בתרה. ואם אי אפשר באחד מכל אלה והוא ממהר לדבר מצוה, ואם יתעכב יעבור זמנה, יתקע עיניו בקרקע וילך ולא יגביהם מן הקרקע. ע"ש. והובא בקיצור בבאר היטב הנז'. ולכאורה כן משמע גם מדברי מרן הש"ע שכתב, פגע אשה בשוק אסור להלך אחריה, אלא רץ וכו'. ולמה לא כתב אלא ירחיק ממנה ד' אמות. ומשמע כדברי הרדב"ז. וי"ל.

ועייין למרן החיד"א בכסא רחמים לאבות דרבי נתן (פרק ב.), ובספרו ככר לאדן (דף רכד), שדחה דברי הרדב"ז הנ"ל, והעלה דרק בתוך ד' אמות אסור. והו"ד בספר כרם יעקב (עמוד קכו). ועל פי זה כתב ליישב מה שאמרו במדרש [הובא בילקוט שמעוני רות סוף פרק ג'] גבי בועז, ויבא העיר, לא היה צריך קרא למימר אלא ותבא העיר, אלא מלמד שהיה בועז הולך אחריה [ר"ל אחר רות] עד שהגיעה לפתחה של עיר. ע"ש. והקשה בספר יפה ללב חלק ד' (חלק אבן העזר סימן כא אות ה'), דהא בועז שאין דרכו להסתכל בנשים כאמרם בשבת (ק"ג:) היאך עביד הכי ללכת אחרי רות. ולהנ"ל יש לומר שהלך אחרי רות חוץ מד' אמות שלה.

מדרבנן, ואתי חיוב דאורייתא ודחי לאיסור דרבנן.

ואמנם לדעת הפרי מגדים [ועוד כמה אחרונים] דבמצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא

מדרבנן, לכאורה הדרא קושיא לדוכתא היאך אנו חוזרים לברך ברכת המזון בספק בירך, הא איכא ספק לאו דלא תשא, וע"ש בילקוט יוסף שכתבנו ליישב, דהיינו טעמא משום דאוקמיה אחזקתיה, דכיון שאיתחזק בחיוב ברכת המזון, תו לא חיישינן לספק ברכה לבטלה במקום חזקה.

ולפי זה כל זה בספק במציאות אם בירך או לא, אבל בספיקא דדינא מה תועיל החזקה, ומעתה מי שהרהר ברכת המזון בלבו שהוא ספיקא דדינא, מה תועיל החזקה, הא אכתי איכא ספק בדין אם יצא ידי חובה. וא"כ לכאורה יש להורות דשב ואל תעשה עדיף.

ואמנם בילקוט יוסף הנז' נתבאר, דמי שהרהר ברכת המזון בלבו, חוזר לברך ולבטאת בשפתיו. דספק דאורייתא לחומרא. ולהאמור צריך ביאור בזה. [וראה להלן].

והנה בילקוט יוסף שם (עמ' תק"ב) נתבאר לענין מי שהתחיל ברכתו על דעת לסיים באשר יצר, והמשיך בברכת המזון, שלא יצא י"ח, ולכאורה לתירץ הנ"ל דאולינן בתר החזקה, זה ניחא בספק במציאות דמהני חזקה, אבל בספיקא דדינא מאי מהני חזקה, הא אין החזקה מהני כלום למה שנסתפקו בזה בגמרא, ולפי זה היכא שהתחיל לברך על דעת לברך ברכת אשר יצר, והמשיך בברכת המזון, שבכגון זה נסתפקו בגמרא ועלתה בתיקו, כיון שהוא ספיקא דדינא מאי מהני לזה חזקתיה שאכל ושבע, סוף סוף הוא ספק בגמרא, ואם כן ניחוש לאיסור בל תשא בקום ועשה. ואף באכל ושבע שחיובו בברכת המזון מן התורה, ככה"ג שב ואל תעשה עדיף, כדי שלא יכנס בקום ועשה בספק איסור תורה של ברכה לבטלה.

ואמנם לדברי הגאון מליסא שאף לדעת הרמב"ם ודעימיה דספק דאורייתא לחומרא הוי מדרבנן, הני מילי בספק איסור לא תעשה, אבל בספק מצות עשה ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, ממילא גם בספיקא דדינא דינא הכי שיש לחזור בספק, ולכן בפתח הברכה על דעת לומר אשר יצר, וסיים בברכת המזון, לא יצא. וכן אם הרהר ברכת המזון בלבו לא יצא.

והנה בעין יצחק חלק ב' (דין ספק דאורייתא) הארכנו להוכיח שהעיקר הוא כדעת הגאון מליסא, ומה שרבים מהאחרונים פליגי עליה, הוא מפני שלא היה לפנייהם תשובת הרמב"ם. כי במהדורת מקיצי נרדמים (שנת תשכ"א סימן שיח) מבואר להדיא ד"כל הספיקות באיסורי לאוין אינם אלא מדבריהם", אלמא שהוא דוקא באיסורי לאוין,

וכמו שכתב מהר"א פלאג"י בספרו שמע אברהם (סימן מו דף קכה) הובא בספר זכר עשה (עמוד רט). וראה בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (סימן עו).

**שצג. הרהור, הרהר ברכת המזון בלבו אם חוזר לברך,**

הנה בילקוט יוסף על הלכות ברכת המזון וברכות (עמוד שי) נתבאר, שאם הרהר ברכת המזון בלבו, ולא הוציא בשפתיו כלל, כיון שאכל ושבע וחייב בברכת המזון מן התורה, צריך לחזור ולברך בשפתיו, וכמו שכתב בבית יוסף בשם רש"י ור"י הרא"ש והטור ועוד. וכן כתב הבית חדש, שזו דעת כל הפוסקים, זולת הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות), והסמ"ג, והרי"ז, דסבירא להו שיצא. אבל לדעת שאר פוסקים ומרן השלחן ערוך הרהור לאו כדיבור דמי, ולא יצא. וכן כתבו העולת תמיד (סק"ב), המג"א (סק"א), מאמר מרדכי (סק"א), פמ"ג (א"א סק"א), הפרי חדש, זכ"ל, ועוד, דלא חיישינן בזה לספק ברכות להקל, כיון שברכת המזון מן התורה, וכמו שאנו מחמירים בספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך, שחוזר ומברך מספק, כיון דספיקא דאורייתא לחומרא. וכ"כ בברכת יוסף ידיד. ע"ש. אולם כשאכל כזית והרהר ברכת המזון בלבו, יצא ידי חובה בדיעבד, כיון שאינו חייב בברכת המזון מן התורה. ע"כ.

ואמנם אף שיסוד דברינו הוא על פי מה שכתבו האחרונים הנ"ל, אכתי יש לעיין בזה, דהנה נודע מה שהק' המפרשים, גבי ספק בירך ברכת המזון, דאמאי חוזר לברך, דאף שהוא ספק דאורייתא של מצות ואכלת ושבעת וברכת, הא איכא ספק לאו דלא תשא שגם הוא מן התורה להרמב"ם ומרן השלחן ערוך. [ראה עין יצחק חלק ב' ריש כללי ספק ברכות אריכות בזה]. וביארנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קפד סק"ד) על פי מה שכתב הגאון מליסא (יו"ד ריש סימן קי) דספק במצות עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ומשום הכי כשיש לו ספק בברכת המזון מצד המצות עשה יש לילך לחומרא בספק, ולחזור ולברך, ומה שיש ספק גבי לאו דלא תשא, הא הוי ספק בלא תעשה, ובלא תעשה לדעת הרי"ף והרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ומשום הכי אתי ספק מצות עשה שהוא מן התורה, ודחי לספק לאו דלא תשא שהוא מדרבנן.

ולפ"ז הוא הדין גבי מי שהרהר ברכת המזון בלבו, דאיכא ספק במצות עשה אם יצא ידי חובה או לא, ואם כן אף שכנגד זה יש ספק לא תשא, דשמא כדעת הרמב"ם יוצא ידי חובתו בהרהור, מכל מקום ספק מצות עשה הוא מן התורה לחומרא, וספק לא תשא הוא

בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חיו"ד סי' יד אות א). ובשו"ת יחווה דעת (ח"א סי' מח, וח"ה סי' לה).

וע' במס' כלה רבתי פרק א', אראב"ע כל המקבל כוס מיד הכלה אין לו מחילה עולמית, מ"ט משום הרהור, שהרהור כמעשה דמי, דאי לאו כמעשה דמי אמאי אין לו מחילה לעולם, לעולם אימא לך הרהור לאו כמעשה, דכתיב און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה', ושאיני אשת איש דחמירא טפי. ע"כ. ולכאורה קשה מהא דאמרי' בקידושין (לט): ודילמא מהרהר בעבירה הוה, מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, ודילמא מהרהר בע"ז הוה דכתי' למען תפוש את בית ישראל בלבם, איהו נמי ה"ק וכו'. וכן אמרו עוד שם (מ). ע"ש. ואם איתא דהרהורי עבירה קשים מעבירה, גם לענין גודל החטא, אכתי ק' דילמא מהרהר בעבירה של זנות היה, שאז נענש גם על המחשבה כמעשה. ואילו בגמ' משמע שרק בעון ע"ז המחשבה כמעשה. וכ"כ הרא"ש פ"ק דר"ה (יז). ע"ש. וכן הוכיח בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן קכו). וע"ע בעיון יעקב כתובות (קי). ובשו"ת מהרש"ם ח"ח (סי' ער).

ושו"ר להחק"ל בס' מערכי לב (דע"ח ע"ג בדרוש לו) שהקשה כן אהיה דקדושין, דהא אחז"ל הרהורי עבירה קשים מעבירה, גם בע"ז (כ). ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאת קרי בלילה. וכ' התוס' שדרשא גמורה היא, וצ"ל שהרהור עריות הוי כע"ז. ע"ש. וע"ע בספר לב מבין (פ"ב מהל' ע"ז ה"ג), ששמע דרשא זו מפה קדוש של החקרי לב. וע"ש מה שסייעו. ע"ש.

ובעת מצאתי להראב"ן הירחי במס' כלה (עמודים יד-טז) בהיה דכלה, שמשום חומרת אשת איש חמור מאד הרהור שאין לו מחילה עולמית, והק' מקידושין (לט: מ). שאין מחשבה רעה מצטרפת למעשה זולת בע"ז. וכתב דשאני ניאוף ששקול כע"ז, ולכן בעשרת הדברות דיבור לא תנאף מכוון כנגד לא יהי' לך אלהים אחרים. וכן בנביאים ויזנו אחר הבעלים וכו'. אלמא שאשת איש שקולה כע"ז. ע"ש. וע' במדרש שמואל אוזייה רפ"ב דאבות, כל שהיא תפארת לעושיה, שעמד ג"כ בקושיא זו. וע"ש מה שתירץ.

ובשו"ת ציץ אליעזר חלק טו (סי' נג) כתב בשם הגרצ"פ פראנק, במ"ש שלא יהרהר ביום ויבא לידי טומאה בלילה, שאם לא בא לידי טומאה, איגלאי מילתא למפרע שלא עשה שום עבירה וכו'. ע"ש. וקשה שהרי הרהור עבירה קשה מעבירה. ושו"ר מה שהאריך בזה במכתב לחזקיהו (ר"ה ז'). ע"ש.

אבל במצות עשה מודי הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא הוא מה"ת. ולפי זה שפיר כתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות, שאם הרהר ברכת המזון בלבו, חוזר לברך, וכן אם פתח על דעת לומר אשר יצר וסיים בברכת המזון, חוזר לברך, והיינו משום דהוי ספק במצות עשה שהוא מן התורה לחומרא, ודחי ספק לאו דלא תשא שהוא מדרבנן לחומרא. וראה במילואים שבסוף ספר ילקו"י הנו', ולהאמור אכתי צריך לעיין במה שנתבאר שם.

**שצד. הרהור, הרהור בעבירה אסור מן התורה,**

ראה בילקוט יוסף (מהדורת תשס"ד סימן עה).

**שצנה. הרהור, הרהורי עבירה קשים מעבירה,** (יומא

ט). ופרש"י, תאות נשים קשה להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה, כמו המריח בשר צלי שקשה לו הריח מאד מפני שמתאוה לו. ע"כ. אבל הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ"ח) פ"י, שיש בזה ענין נפלא מאד, כי כשיחטא אדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה' מצד חומריותו, ומ"מ לא המרה אלא רק בבהמיותו, אבל המחשבה היא מסגולות האדם בחלק הכי נכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה נמצא שחטא בשכלו, שהוא חלק הנכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי שעבר ושיעבד עבד סכל, כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. ע"כ. וכן הובא בארחות חיים (או"ח דף רכו). ובמאירי בחבור התשובה (מאמר א' פ"ז עמוד קע) בשם הרמב"ם. (והרה"ג המו"ל ר' אברהם סופר כתב ע"ד המאירי "איני יודע איפה כ' כן הרמב"ם". והוא בס' המורה כנ"ל).

נמצא שמפרש שהוא לענין גודל החטא. וכענין שאמרו לקמן (יומא עד:), טוב מראה עינים בגופה של אשה יותר מגופו של מעשה. ופי' הסמ"ג וכן בתוספות ישנים שם, וכן בספר תוספת יוהכ"פ למהר"ם בן חביב יומא שם, דנ"מ לענין הרהורי עבירה שקשים מעבירה. וכן הוא בברכי יוסף (אה"ע סי' כא סק"ג). ע"ש.

ומרן החיד"א בספר דבש לפי (מערכת ה אות ח) כ', הרהורי עבירה קשים מעבירה, אפשר דה"ט מפני שפוגם במחשבה שהיא במקום עליון, והיא חלק הקב"ה, שג' שותפין באדם, הקב"ה אביו ואמו, והבשר והגידים והעצמות וכל יתר הדברים הגשמיים מאביו ואמו, והשכל והדעת והראיה מהקב"ה, וא"כ החוטא במחשבה פוגם בחלק שנתן לו ה', לכך הוא קשה יותר מעבירה עצמה שפוגם בגופו שהוא חלק אביו ואמו וכו', אלא שבחסדו יתברך אינו מעניש על המחשבה אלא על המעשה. וכו'. ע"ש. וזה כעין פי' הרמב"ם הנ"ל. וע"ע

יצא, בין שהוציא בשפתיו, ובין שבירך בלבו, והרי הכא גבי שבת פסק הרמב"ם (בריש פרק כד מהלכות שבת) שדיבור אסור אבל הרהור מותר, והרי לדעתו הרהור כדיבור דמי.

ובפשטות צריך לומר, דשאני הכא שיש לנו לימוד מיוחד וייתור בפסוק, דלמה לי למימר ודבר דבר די היה לומר ממצוא חפצך ודבר, ומשום הכי הרהור מותר. ומה שהקשו מהרהור בבית הכסא, הוא משום דסמך אקרא דערות דבר, דגם שם תיבת דבר מיותרת, דהוה ליה למימר ולא יראה כך ערוה, ומיתורא דקרא איכא למילף דהרהור שרי. אבל בברכות דלא כתיב לשון דיבור, משום הכי הרהור כדיבור דמי. וגם בקריאת שמע אם הרהר בלבו יצא, דמאי דכתיב ודברת בם הא אוקמוה בדברי תורה. וראה מה שהאריך בזה בבני ציון הנ"ל. ואף שלד' הרמב"ם הרהור הוי כדיבור ממש, ואם כן לכאורה גם כאן דילפינן שדיבור אסור כלול בזה הרהור, מ"מ מדגלי קרא להדיא דדיבור אסור, ע"כ דבא למעוטי הרהור. ודו"ק. ועוד י"ל דלאו לכל מילי הרהור כדיבור, דהמהרהר קודם ק"ש לצאת י"ח אטו ייחשב לו כהפסק, אלא שחידשה התורה דמהני לצאת י"ח בהרהור, אבל לא לשאר מילי.

**שצו. הרהור,** לימוד תורה בפה, הנה עיקר מצות ת"ת הוא כדיבור, כדדרשינן בעירובין (נד.) כי חיים הם למוציאיהם, למוציאיהם בפה. ולכן לא תיקנו ברכה אלא כשמוציא בשפתיו. וע' בתוס' הרא"ש (ברכות כ:) בד"ה אמר רבינא הרהור כדיבור דמי, דאע"ג דלא יראה כך ערות דבר דרשי' דיבור אסור הרהור מותר (שבת קג.). אלמא הרהור לאו כדיבור דמי, י"ל דשאני ת"ת שעיקרו הוא כדיבור, כדדרשינן כי חיים הם למוציאיהם בפה. ע"כ. נמצא שאף לרבינא דס"ל בעלמא הרהור כד"ד, בת"ת מודה דלאו כד"ד. מפני שעיקר הלימוד לזכור ולשנן הדבר בפיו. וכמ"ש בקידושין (ל.) ושננתם שיהיו ד"ת מחודדים בפיהם שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד, שנא' אמור לחכמה אחותי את. וה"נ אמרי' (קידושין מ:) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. וע' ביבמות (קט:) כל שאינו בעשייה אינו בלמידה. ע"ש. ואם לומד רק בהרהור ובמחשבה הוא שוכח תלמודו. וכמ"ש בעירובין (נד.). וא"כ היאך יזכור להשיב לשואלו דבר, ולעשות מעשה. ואמרי' (פנהדרין צט.) כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שיולדת וקוברת. (ובכ"ה"ג לא קיים פו"ד, וכן במצות ת"ת.) ועיין במהרש"א בח"א (עירובין נד.) אהא דא"ל שמואל לרב יהודה פתח פומך וקרי פתח פומך ותני כי היכי דתתקיים כך ותורין חיי וכו'. דהיינו ע"פ מ"ש שהשוכח תלמודו מתחייב בנפשו,

ולכאורה לפמ"ש הגרצ"פ פראנק ניחא מ"ש בחולין (לז:) שאמר יחזקאל, אהה ה' הנה נפשי לא מטומאה, שלא הרהרתי ביום לבא לטומאת קרי בלילה, והקשו התוס' דמאי רבותיה, והרי אמרו בע"ז (כ:) וכו'. ות"י שאין אדם ניצול מזה בכל יום וכו'. ע"ש. ולהאמור הרבותא דיחזקאל שאפי' הרהור כזה שלא בא לטומאה בלילה, דלגבי שאר אינשי אין בזה איסור, גם זה לא אירע אצל יחזקאל. [מבואר ד"ז במאור ישראל יומא כט.]. וראה עוד בספר זכר עשה (עמוד נח).

**שצו. הרהור,** להרהר בעסקיו בשבת, אף שמותר להרהר בעסקיו בשבת, דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר, דיבור אסור אבל הרהור מותר, מכל מקום משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בעסקיו כלל, ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה. ומי שחושב על מלאכה ביום שבת לעשותה בחול, אינה מתברכת, מאחר שחשב עליה בשבת. ובפרט אם יבוא לידי צער כשיחשוב בעסקיו בשבת. ומטעם זה אסור לאדם לשאול צרכיו בשבת, שלא יבוא לידי צער, אבל הנוסע בשבת לצורך פיקוח נפש, מותר לו לומר תפלת הדרך, ואין זה בכלל שאלת צרכיו שאסור בשבת. ועיין בגמ' (שבת קיג.), ובטור ושו"ע (סי' שו ס"ח). והלימוד הוא מתיבת "דבר" שהיא מיותרת. ועיין בזה בתשובת המהרי"ל (סי' רכט), ובכנסת הגדולה (הגהות הטור שם), ובשו"ת פאת שדך (סי' לה), ובשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' יא). ע"ש.

והנה הרא"ש (בפ"ג דברכות סי' יד) כתב בשם רבינו יונה, שיש להוכיח דהרהור לאו כדיבור דמי, מדינא דהכא שמותר להרהר בעסקיו בשבת, ופריך עלה והאמר ר"י בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ וביכ"ס, אלמא הרהור כדיבור דמי, ומשני התם לאו משום דכתיב ולא יראה כך ערות דבר, דהרהור לאו בכלל דיבור, אלא משום דכתי' והיה מחניך קדוש, משמע אפילו בהרהור. ולכאורה מה ישיב על כך רבינא דסבר דהרהור כדיבור דמי.

וצריך לומר שישכור כתנא קמא דאוסר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב, ומפרש רבינא דטעמא משום שגם הרהור אסור, דהרהור כדיבור דמי. אי נמי דסבירא ליה כרבי מאיר ורבי יהודה גבי קריאת שמע. ועיין בהרא"ש שם. אבל אנן דקיימא לן כר"י דפסק הלכה כרבי"ק, שמעינן מינה דהרהור לאו כדיבור דמי בכל מקום. וכן כתב בספר בני ציון ליכטמן (סימן שו סעיף ח.). אלא שהקשה שם, לסברת הרמב"ם והסמ"ג והריא"ז דסבירא להו דהרהור כדיבור דמי, ולכן כתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות) דבכל הברכות אם לא השמיע לאזנו

שנכתבו בלשון חריפה, שיש להסתפק אם היה בכוננת הראב"ד להדפיסן כך. או שמא אחד מבעלי מלאכת הדפוס לקח את ספר הרמב"ם של הראב"ד, והעתיק לדפוס את הגהותיו. נובגליון הספרים אצל מרן אמו"ר שליט"א מצינו הגהות רבים על הספר אור לציון ושמש ומגן, ומהם בלשונם חריפים, ובודאי שאין להדפיסן כמות שהן, דמסתבר דלא ניח"ל בהכין.

וכן לגבי פירוש הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות שהמעין בהקדמה לתומת ישרים (שנת ביש"ע) יראה שאין הכל מדברי הרי"ף, אלא התחיל בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן, כי לא אסתייעא מילתא. ודלא כמי שכתב שהם לבעל ההשלמה. ויש נפ"מ לדינא אם אלו דברי הרי"ף או לא. ועיין בהקדמה לחי' הרשב"א על מסכת יבמות, שתשובות הרשב"א מסימן תתכט עד סימן תתעט, אינן מהרשב"א, כי אם ליקוטים מקדמונים, ורובן מהר"מ מרוטנבורג.

### שצט. הרחקה, הרחקה מעוונות, דרך רבותינו להפליג

בחומרת העון כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וכמו שביארנו לעיל (ערך הנאה) גבי הנהגה מהעולם הזה בלא ברכה. ויסוד הדברים על פי המבואר בתשובת הריב"ש (סימן קעא), שדרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות כדי שבני אדם ישמרו מלהכשל בהם. ולכן אמרו בערכין, לגבי המספר לשון הרע שמגדיל עונות וכו', בודאי שאין זה בכלל הדברים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו לגבי ביקור חולים, דכל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים. אין זה ממש כשופך דמים, דאטו נימא שהוא בכלל רציחה ויהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, וכן לענין השובר כלים, אין זה אלא "כאילו" ולא ממש כעבודה זרה שיהרג ואל יעבור. וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק ז' דסנהדרין נד.) ע"ש. וכן כתב בשו"ת זרע אמת חלק א' (חלק אורח חיים סוף סימן פט). ובנחל אשכול על ספר האשכול חלק ב' (ריש עמוד קיח), ובשו"ת פני יהושע חלק ב' (סימן מד). ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (במפתחות לאבן העזר סימן רסה דף שיז סע"א). ובשו"ת דובב משרים חלק א' (ריש סימן כ' בד"ה ולדעת). ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן כח אות ט', דף צט ע"ב).

א. וכן אמרו בגמרא ברכות (לה). אסור לו לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל, וכאילו נהנה מקדשי שמים,

מש"ה קאמר ליה שע"י שיפתח פיך לא ילמוד בלחישה תתקיים בו התורה שלא ישכחנה, משא"כ אם לא יוציאה בפיו ישכחנה ולא תתקיים בו ולא יאריך חיים. ע"כ. וע' במדרש שמואל אוזידא (פ"ג דאבות מ"י) דלשון ושננתם לבניך מורה על חזרה פעם שנית, והיא עיקר לימוד תורה לשמה, שהרי כשלומד בפעם הראשונה כוונתו להבין. אבל פעם שניה לומד תורה לשמה. ע"ש. ועפ"ז יבואר מ"ש בימינה אורך ימים, ופרש"י (שבת סג.) למיימינים בה, שעוסקים לשמה. ע"ש. וכן בפרש"י (יומא עב: ד"ה זכה), שעוסק בה לשמה נעשית לו סם חיים. וכמו שביאר כן בשו"ת יביע אומר ח"ד (אור"ח ס"ח אות י' ד"ה ולכאורה), וכתב עוד, דבודאי דאשכחן בעלמא הגיון במחשבה בלבד אע"פ שלא נאמר בו הגיון הלב. וע' בשו"ת ט' (מזמור ה) אמר דוד לפני הקב"ה בשעה שיש לי כח לעמוד לפניך בתפלה אמרי האזינה ה', ובשעה שאין בי כח התבונן מה בלבי בינה הגיגי. (והובא גם בתר"י ברכות טו:). ומ"מ י"ל שלשון והגית בו סובל גם פי' דבור בדברים הגיוניים ומושכלים. ומ"מ עיקר מצות ת"ת בדיבור. אך גם בהרהור מקיים מצות תלמוד תורה, אם כי אין זה עיקר המצוה, ועיין להגר"א בסימן מז, ובשו"ת הרי יהודה ח"א (חי"ד סימן יא אות ג' ואות יד).

### שצח. הקדמות, רצוי ונכון לעיין בהקדמת המחבר

שכתבו בריש ספרו, ובפרט בספרי רבותינו הקדמונים, כי פעמים ימצא כתוב שם דבר הנצרך לידע כלל חשוב ונצרך בסדר לימוד החיבור ההוא. צא וראה עד היכן הגיע החסרון בקריאת ההקדמה עד שיש שחשבו [ע"י שו"ת דבר שמואל] לומר שאת השולחן ערוך לא חיברו מרן אלא תלמידים, אחר שמרן כתב אף הקדמה לשו"ע ומפורש שם שהוא עצמו חיברו, כאשר נותן שם הודאה לה' על חיבורו הגדול, ושעתה כוונתו בדרך קצרה בלשון צח וכו', וראה מה שהארכנו בזה בעין יצחק חלק ג' (עמוד ס'). ומדברי ההקדמה יש לידע אם המחבר עצמו הגיש את הספר לדפוס, או שסידרו אותו יוצאי חלציו, ואם שלחו בו יד לשנות הסגנון, ויש בזה נפק"מ בין אם המחבר עצמו הדפיס את חיבורו, לבין מה שמצאו מכתביו והדפיסום, דאפשר שאם המחבר עצמו היה עובר שוב על כתביו, לא היה מניח את הכל על מזבח הדפוס, וכתב כן רק דרך לימודו, ולא נחית למסקנא. ומצינו כן אף בחיבורים של גדולי הדורות, שיש הבדל בין דבר הנדפס בחיי המחבר, לספר שהודפס על פי כתביו. שיתכן ואותו חכם שמרו לעצמו בבית גנזיו, ומי ידע אם בכלל רצונו להדפיס כך את הדברים.

וראה בעין יצחק חלק א' (עמוד תמא) לגבי הגהות הראב"ד

שנאמר, לה' הארץ ומלוואה. ע"ש.

ב. וכן אמרו בגמרא ערכין (טו): כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד עבודה זרה שפיכות דמים וגילוי עריות. ע"כ.

ג. וכן אמרו בגמרא נדרים (מ), יצא רבי עקיבא ודרש, כל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים.

ד. וכן אמרו בשבת (קה): ר"ש בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא, שאמר משום רבי יוחנן בן גורי, המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו וכו', יהא בעיניך כעובד עבודה זרה, שכך אומנותו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד עבודה זרה, והולך ועובד.

ה. וכן אמרו בזוה"ק בכמה מקומות, כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה. [וראה מ"ש בזה בספר ארך אפים עמוד ב].

ו. וכן אמרו בגמרא סנהדרין (צב) אמר רבי אליעזר כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה.

ז. וכן אמרו בגמרא בבא מציעא (נח): תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק, כל המלביץ פני חבריו ברבים כאילו שופך דמים, אמר ליה שפיר קאמרת, דחזינן ליה דאזל סומקא ואתי חיורא. [שבתחלה פניו מסמיקות ולבסוף מלבינות].

ואמרו עוד שם (נא). המלביץ פני חבריו ברבים אין לו חלק לעולם הבא. ובסנהדרין (קא). מפני מה נענש ירבעם בן נבט [שלא נתקיים בו רגלי חסידיו ישמור, ועיין מהרש"א בחידושי אגדות שם], מפני שהוכיח את שלמה ברבים וביישו. וכן הוא בילקוט שמעוני (מלכים א, יא רמז קצ). ע"ש. וכבר הביא האלשיך הקדוש רמז מהפסוק, שופך דם האדם באדם דמו ישפך, והיינו ששופך את הדם בתוך גוף האדם המתבזה, דמו ישפך, שעבר על לא תרצח. וכן אמרו ברכות (מג): ובסוטה (י). ובכתובות (סו): אמר רשב"י, נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילביץ פני חבריו ברבים, מנלן, מתמר, שנאמר היא מוצאת וגו'.

וכיוצא בזה במה שאמרו חז"ל כל המחלל את המועדות כאילו מחלל את השבתות, היינו על חומרת העונש בידי שמים, שדרך רבותינו להפליג בחומרת העונש, אבל לעולם יש חילוק בין המחלל את המועדות למחלל את השבת, שבמחלל את המועדות ליכא הטעם שהוא כאילו כופר במעשה בראשית, וכפירש רש"י בחולין (ה). וכן מתבאר להדיא בבית יוסף (אבן העזר סוף סימן קכג), ובשלחן ערוך שם. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חידושי סימן י, דף קפג ע"ב). וראה עוד בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' סג בהערה). ע"ש. [וכבר כתבו דכל מקום

שנאמר גבי שכר המצוות, בלשון "כאילו", בא כנגד העבירות של כאילו].

וראה עוד בילקוט יוסף על כיבוד אב ואם (עמוד שכג).

**ת. הרחקה, מצינו שהתורה אסרה מצד הרחקה שלא יבואו לאיסור חמור יותר, וראה בשלחן**

**המערכת חלק א' (עמוד תרפ). וע' בהר"ן ריש פסחים דב"י וב"י הוא הרחקה מאיסור חמץ. וע"ש עוד דוגמאות.**

**תא. "הרחקה דרבינו תם", אי עבדינן לה בזמן**

הזה, והיינו, דאין לכוף הבעל לגרש בטענת מאיס עלי, אך פעמים שיש לגזור על הבעל חרם וכדו' כדי להכריחו ליתן גט. הנה בשו"ת מהר"י קולון (שרש קב) כתב, הנה ידוע שר"ת הפליג לאסור לכוף את הבעל לגרש בטענת מאיס עלי, ושכל המעשה לכוף את הבעל לגרש, הרי זה מרבה ממזרים בישראל, ואע"פ כן כתב בתשו' המתחלת "מקול מחצצים", וז"ל: אך כל רבותינו שוו בדבר ותגזרו באלה חמורה, על כל איש ואשה מזרע בית ישראל והנלוים אליהם שלא יהיו רשאים לדבר עמו, ושלא לישא וליתן עמו, ושלא להרויחו להאכילו ולהשקותו וללוותו ולבקר בחלותו, ועוד יוסיפו להחמיר כרצונם על כל אדם, אם לא יגרש ויתיר את אשתו, כי בזה אין כפייה עליו, שאם ירצה ימצא לו מקום ללכת שם, והוא לא ילקה בגופו מתוך נדוי זה, אך אנו נתפרד מעליו. עכ"ל ר"ת.

**נמצא שאפי' בטענת מאיס עלי דס"ל לר"ת שאין כופין את הבעל לגרש, אעפ"כ יכולים לגזור להבדל ממנו ולהרחיקו בכל מיני הרחקות, מפני שאין זה בגדר כפייה. עכת"ד. ומרן הב"י (סי' קלד), העתיק תשובת מהר"י קולון הנ"ל. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' קנד סכ"א).**

**וכתב הגר"א שם (ס"ק סו), דה"ט מפני שיכול להנצל מזה ע"י שילך לעיר אחרת, וכל שאין עושים מעשה בגופו לאו עישוי מקרי, וכל זה עושים לו על שעבר על דברי חכמים. ע"כ. וכ"ה בלבוש (בס"ס קלד). ע"ש.**

**ומ"ש הרמ"א שבכלל ההרחקה שלא ימולו את בנו, ושלא לקבור לו מת, כיו"ב כתב הנימוקי יוסף בב"ק (פרק הגזול ומאכיל, דל"ט: מהספר) בשם הרי"ף שכתב בשם רב פלטוי גאון, באדם שנתחייב בדין וסירב ועבר על גזרת ב"ד, כותבים לקהלות ישראל, פלוני גזרנו עליו דין וסירב, והחרמנו אותו שלא יתפלל בעשרה ולא יזמן בשלשה, ואל תמולו לו בן ואל תקברו לו מת, והוציאו בניו מבית הספר, ולא ילמדו אותם תורה וכו'. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע יו"ד (סי' שלד ס"י). והרמ"א בהגה (שם ס"ז).**

נועצו לב יחדיו רוב החכמים וחשבו לעשות ההרחקה הזאת, ורב גדול שהיה בימים ההם מיחה בדבר. ואפשר לומר כי מה שלא נהגו בכך, משום דלא אכשור דרי, ויותר קשה להם ההרחקה מן הנידוי, ואם הנידוי הוא כפייה, כ"ש ההרחקה הנ"ל. איברא דזה ימים רבים שהסכמתי בזאת ההרחקה בפסק אחד מן הפסקים שלי, אך אותו נידון לא דמי לנ"ד, וגם באותו נידון לא נעשה מעשה. ותו לא מידי. ע"כ. אך י"ל דמכיון שהוא יכול ללכת למקום שאין מכירים אותו, ולישא וליתן עמהם, אין זו נקראת כפייה, וא"כ מה טעם להחמיר שלא לעשות ההרחקה משום דלא אכשור דרי, ואפילו שההרחקה תהיה יותר קשה מן הנידוי, מ"מ הנידוי הוא על גופו עצמו.

ומהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (ס"א לא), הביא דברי מהריב"ל הנ"ל, וכתב, ומ"מ אם יסכימו עמי הרבנים המובהקים לעשות מעשה בהרחקה דר"ת, אהיה נגרר עמהם להלכה ולמעשה. ע"כ. והמהריב"ל עצמו לא הוזה מדותיו בזה, כי בשו"ת מהריב"ל ח"ב (ס"ס עט) כתב, ומיראי הוראה אני ולא אסמוך להקל לכוף בשוטים או בנידוי, אבל לעשות הרחקה דר"ת, אף שכתבתי צדדים להחמיר, מ"מ דעתי נוטה להקל, ואם יסכימו עמי מחכמי העיר בעלי הוראה, להחזיק בזאת ההרחקה בנ"ד, גם אני מסכים עמהם. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע ס"א מא), שמאחר שראינו לרש"י מאור הגולה דס"ל דבכל אמתלא כופין לחלוץ, אע"ג דלא עבדינן עובדא כוותיה, לכל הפחות יש לעשות הרחקה דר"ת, ולגזור באלה חמורה על כל איש מזרע ישראל להבדל ממנו ושלא לשאת ולתת עמו, וכל מיני הרחקות שאפשר לעשות, שהרי אפי' ר"ת שהחמיר מאד שלא לכוף באומרת מאיס עלי, מ"מ ר"ת בעצמו כ' הרחקה זו אפי' באשת איש, וכ"ש בני"ד שיש לעשות כפיה זו להתרחק ממנו בכל מיני הרחקות וכו'. ע"ש. גם המהר"א ששון (ס"א כח) הביא דברי מהריב"ל, ולבסוף הסתמך ע"ד המהרשד"ם לעשות מעשה בהרחקה דר"ת.

ומהר"א אלפנדארי בשו"ת סדר אליה רבה (ס"א יג דס"א ע"א), שהביא מ"ש מהריב"ל להחמיר, מפני שלא ראינו בדורות אלו שנהגו בהרחקה דר"ת, וכתב, ובמחכ"ת לא ראינו אינה ראייה, שאפשר דלא אתרמי להו כה"ג, שיהיה נראה לב"ד שראוי לעשות ההרחקה דר"ת. וכמ"ש הלבוש. וגם מ"ש מהריב"ל שבזמנינו קשה להם ההרחקה דר"ת יותר מן הנידוי, טעם זה אינו מכיר, כי מי לא ידע בכל אלה דחמירא לאינשי ההרחקה יותר

אולם בשו"ת הגאונים שערי תשובה (ס"א מא) איתא, ומי שהחרימוהו הקהל חייבים למול את בנו, ואם מת קוברים אותו אבל מניחים אבן על ארונו, ואם רצה להכנס לבהכ"נ מרחיקים ממנו ד' אמות מכל צד. ע"כ. וכ"ה בשו"ת הרי"ף (ס"א רפ"א). ע"ש.

ומהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"י ס"א יג), כ' ע"ד הנמק"י בשם הרי"ף הנ"ל, ונראה שממה שהרמב"ם תלמידו לא כתב כן, וכן הטור לא הביאו, ש"מ דלא ס"ל כד' תשובה זו, ואף שאפשר שהטור לא ראה תשובה זו, מ"מ נ"ל שמאחר ששום פוסק לא הביאו, ש"מ דלא ס"ל הכי, ואפשר שהגאון לא כתב כן אלא לפי המנהג שהיה במקומו, אבל לא מדינא דגמרא, ושוב הביא תשו' הרשב"א המיוחסת להרמב"ן, ודייק ממנה שאין זה אלא משום מנהג וכו'. ע"ש.

וכן בתשו' הריב"ש (ס"א קעג) אחר שהביא תשובת רב פלטוי גאון, וכפי שהובאה באורחות חיים הנ"ל, כתב, והנך רואה שכל אלו חומרות יתרות שהיו נוהגים הגאונים למי שעבר על גזירתם, ומסרב בדינם, כי גאוני עולם היו, והיו על בני הגולה כדין סנהדרין על כל ישראל, אבל לאחר דורם לא נהגו כן, רק כדין הגמרא, וכבר אמרו (מ"ק טז). נידוי שלנו כנזיפה שלהם. ע"כ. ודברי הריב"ש הובאו בבדק הבית (יו"ד ס"א שלד).

וע"ע בשו"ת מהרשד"ם (חיר"ד ס"א קיא) שכ', שאפשר שבתשובת הרמב"ן הנ"ל נדחק למצוא טעם למנהג הארצות ההן, אבל במקומות אלו לא שמענו, כלל הדברים אני אומר שאין כל המקומות שוים בזה, ולא כל הזמנים, ולא כל הנושאים, כי יש לחלק בהם חילוקים רבים. ע"ש. ולפ"ז נראה שיש להמנע מחומרות יתרות אלו גם בהרחקה דר"ת, שלא לנהוג מילתא דתמיהא לאינשי. גם החומרא שהחמיר רב פלטוי גאון להוציא את בניו מבית הספר וכו', נראה שאין לעשות כן בזמנינו, וכ"כ בים של שלמה (פ"י דב"ק ס"א יג) הנ"ל, וחלילה להוציא את בניו מביהמ"ד. ע"כ. וה"ה בהרחקה דר"ת. ומיהו להרחיקו שלא לומר קדיש, הוי כהרחקה מלהתפלל בעשרה ומלזמן בשלשה. וכמ"ש הכנה"ג (יו"ד ס"א שלד הגה"ט אות קלה). וכ"כ הברכי יוסף (שם סק"ג). ע"ש.

אולם המהריב"ל בתשובה ח"ב (ס"א יח) כתב, איברא דר"ת שהוא ראש המחמירים בדין כפיית גט בטענת מאיס עלי, כתב, שמ"מ יכולים ב"ד לגזור שיתרחקו ממנו בכל מיני הרחקות שבעולם וכו' עד שיגרש ושב ורפא לו, והסכימו על ההרחקה הזאת הסמ"ק ומהר"י קולון, ולא מצינו מי שיחלוק עליהם, מ"מ לא ראינו לרבני הדור הזה שנהגו בכך. ואדרבה זכורני כי פעם

**תב. הרי בשמים**, שאלות ותשובות להגאון רבי אריה ליבוש ב"ר יצחק הלוי איש הורביץ, אב"ד סטריא. ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ב (סי' יט) שכתב עליו: רשכבה"ג בעל הרי בשמים ז"ל. ועיין מכתב אביו בעל שו"ת תולדות יצחק בראש השו"ת מהדו"ק בשבח הספר, בזה"ל: הרה"ג המובהק סיני ועוקר הרים, המפורסם בכל אפקים, כקש"ת מו"ה אריה ליבוש וכו'. וראה עוד בשבח המחבר בקונטרס שמות הספרים שנדפס בסוף ס' משפט הקנין (עמו' תפז, לש"ב הרה"ג ר' דוד טולידאנו שליט"א).

### תג. הריני כפרת משכבו, אמירתו בתוך י"ב

חודש לפטירת אביו, הנה הנמצא בתוך י"ב חודש לפטירת אביו, כשמזכיר שם אביו יאמר "הריני כפרת משכבו". וכל זה דוקא כשמזכיר דבר הלכה או שמועה באגדה ששמע מאביו, אבל כשמזכיר דבר שהוא ממילי דעלמא בשם אביו, אין צריך לומר הריני כפרת משכבו. וכמו שהארננו בזה בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקסח), וכן בילקוט יוסף על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד). ראה שם באורך.

וע"ש בילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם (עמוד תקע) אם צריך לומר הריני כפרת משכבו גם בתוך י"ב חודש מפטירת רבו, ועוד שם ביאור לשון זה הריני כפרת משכבו, וכן אם צריך לכתוב כן כשכותב ד"ת בתוך י"ב חודש, והדין בשבוע הראשון של י"ב חודש, וכן בימי היאר צייט. (ראה שם בעמוד תרכא).

### תד. הרי"ף, יש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן

שתהיה מסכמת לדעת הרמב"ם, וכמ"ש כיו"ב

בשו"ת הרדב"ז בח"ד (סי' סח), שאילו היה הרי"ף סובר לחלק בזה, היה לו לפרש דבריו, אלא ודאי דס"ל כדברי הרמב"ם, שלא לעשות מחלוקת בין הרי"ף להרמב"ם, שכלל גדול יש בידינו שבדרך כלל אין הרמב"ם חולק על הרי"ף רק במקומות ידועים. ע"כ. וכ"כ עוד הרדב"ז בח"ד (סי' קיה דף מו רע"ג) וז"ל: ונ"ל שדעת הרי"ף בזה כדעת הרמב"ם, שקבלה בידינו שאין מחלוקת ביניהם אלא במקצת מקומות בודדים. ע"ש. ומרן הב"י (חומ"ס ס"ס רכה) כתב שאין נראה לשוויי להרמב"ם חולק על הרי"ף. ע"ש. וכן כתב מרן הכסף משנה (בפרק א מהלכות מגילה הלכה י, שיש לנו לומר שרבינו מסכים לדעת רבו הרי"ף. ע"ש. וכן כתב בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ג ר"ס ז), שכלל גדול בידינו שיש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן שתהיה מסכמת לדעת הרמב"ם, שעל פי הרוב בחדא סוגיא

מהנידוי, כי מי יוכל לסבול החרם שלא ידברו עמו ושלא ישאו ויתנו עמו. (וכמ"ש בב"ב טז: או חברותא או מיתותא), ואין ספק שמי שיורחק בדרך זו, תיכף ומיד יהיה כפוי, ויעשה כל מה שישאלו ממנו שלא כרצונו, כדי להנצל מהצער הבא לו בהרחקה זו, ומ"מ התיר ר"ת ההרחקה, מפני שאין כאן רידוי בגופו של הבעל, אלא אנו בעצמינו גודרים דרכינו בגזית, לבלתי הטיב עם האיש ההוא, שאף שנאמר ואהבת לרעך כמוך, זהו כשהוא רעך במצות, אבל זה אשר לא טוב עשה בעמיו, לעגן בת ישראל, מצוה עלינו להרחיקו מאתנו כדי שישוּב מדרכו הרעה, ולהציל העניה העשוקה בידו, ושב ורפא לו.

גם בשו"ת אהלי תם (סי' נב) בתשובת מהר"י אבאיוב, ובתשובת הגאון מהר"ר תם, שעלו בהסכמה שהתיקון של הרחקה דר"ת, חובה לעשותו כשטוענת מאיס עלי, ואפי' באשת איש גמורה. ולכן אין בזה שום פקפוק כלל, הואיל וראינו לשלשה גדולי ישראל, שני הגאונים הנ"ל, והגאון הלבוש שהחזיקו בהוראת ר"ת, כפי שהחזיק במעוז מהר"י קולון. והטעם שכ' מהריב"ל להחמיר, לא נהיר ולא בהיר, וכל הרבנים הבאים אחריו החזיקו בהרחקה דר"ת, ולא חששו לדבריו, ומהם, מהרשד"ם, ומהר"א ששון, ומהר"י הלוי (סי' א), והסכים עמו מהראנ"ח. וכ"כ בשו"ת מקור ברוך (סי' יח). וכן הסכים מהר"א מונסון בתשובה כת"י, והביא שם תשובת מהר"י בי רב שהורה ג"כ לעשות הרחקה דר"ת.

גם בשו"ת פני משה ח"ב (סי' ט) הסכים לעשות כן, לגזור הרחקה דר"ת, על יבם שנתן כתף סוררת שלא לחלוץ ליבמתו. וא"כ מי הוא הירא ורך הלכב שיהיה רואה דברי כל רבנותא הללו המקילים, ויהיה לבו נוקפו.

וגם בשו"ת צל הכסף חלק א' (סימן ה וסימן ו) העלה דשפיר סמכינן לעשות מעשה בהרחקה דר"ת. ע"ש. וכן נראה דעת הרב משכנות הרועים (מע' מ' סוף אות רכט). ע"ש. וכ"כ בספר פחד יצחק (מע' סוטה דף יז:). ע"ש.

ובשו"ת ראש משביר (חאה"ע סי' לח) שכ' בשם שו"ת כרם שלמה (חאה"ע סי' כב) שרוב האחרונים הסכימו להרחקה דר"ת. ע"ש. וכן עשו מעשה גאוני בגדאד בי דינא רבה דבבל, ועל צבא תהלתם כמהר"ר אליהו עובדיה ז"ל גאב"ד דבגדאד, והובאו דבריהם בשו"ת שערי רחמים פראנקו ח"א (חאה"ע סי' ג), והסכימו עמהם חברי ביה"ד הגדול בירושלים, הגאונים מהרי"ש אלישר, וכמהר"ר רחמים יוסף פראנקו, וכמהר"ר שמ"ח גאגין, זצ"ל. [משו"ת יביע אומר ח"ח (חאה"ע סי' כה). וע"ש עוד].



אזלי. ע"כ. וכ"כ במעדני יו"ט בהלכות קטנות (הל' תפלין סי' לא אות ט). [משו"ת יביע אומר ח"ט עמוד שסו. חלק אה"ע סימן ז].

**תה. הרי"ף,** לא יתכן לחבר חיבור כחיבורו של הרי"ף אלא אם כן רוח הקודש שורה עליו. וזוהי דרגה של רוח"ק לכוין לאמתה של תורה. ולא שייך לומר ע"ז לא בשמים היא, שאין זה דרך נבואה, אלא סייעתא דשמיא לכוין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ע"י יגיעה ועמל, בפלפול הקרוב לאמתה של תורה. וכמ"ש רבינו יצחק [מבעלי התוס']. וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד שפג).

**תו. הרי"ף,** פירוש הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות התחיל בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן, כי לא אסתייעא מילתא. כן כתב בהקדמה לתומת ישרים (שנת ביש"ע) הוב"ד בליקוטים שבסוף ספר החסיד רבי יוסף יעב"ץ ח"ב (עמ' ל). ודלא כמי שכתב שהם לבעל ההשלמה.

**תז. הרי"ף,** בדרך כלל אין דרך הרי"ף והרא"ש להביא רק דינים הנוהגים בזמן הזה. והיינו שאין דרכם להביא הדין הבלתי נהוג לבדו, אבל אם בכתבם הדין הנהוג כתבו אגב ארחייהו איזה פרט שאינו נהוג, אין זה תימה, דכיון דמילתא אגב ארחיהו היא, לא חשו וכתבוהו, אף ע"ג דלא נפקא מינה מידי האידנא. וכן כשהם מעתיקים את הגמרא מביאים מה שאמרו בגמרא אף שאין הדין נהוג בזמן הזה, רק שנכון לעשותו גם בזמן הזה. אבל הריב"ה ומרן השלחן ערוך אין דרכם להביא רק מה שהוא דין בזמן הזה, אבל לא מה שהוא משום נכון הדבר. וכמו שנתבאר בעין יצחק ח"א (עמ' שפד).

**תח. הרמ"א,** פסקי הרמ"א לבני ספרד כשמרן לא גילה דעתו, הנה יש קהלות במרוקו שנהגו לברך שהחיינו בעת שהנער מניח תפילין לראשונה בחייו, וכמו שהעיד בשו"ת ויאמר יצחק, וכפי הנראה הסתמכו על זה שמדברי מרן בשלחן ערוך אין הדבר ברור כל כך, וכיון שמצינו להרמ"א ביורה דעה שמחייב בכיוצא בזה לברך שהחיינו, לכן נהגו לברך שהחיינו על תפילין, וכדעת הרמ"א. ודעת הרב משכנות הרועים (מערכת א' אות צז, ומערכת מ' אות ריו), והרב ויאמר יצחק בחלק א' (חלק יורה דעה סימן פז) דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קבלנו הוראות הרמ"א. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (בכללי אות פז), בשם שו"ת תקפו של יוסף חלק ב' (סימן נא וסימן פב), וכן כתב בשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן קצג וסימן שפח). וכן

דעת גדולי רבני תוניס, וכן כתב בספר זכות אבות (סימן יב). והובאו דבריהם בשו"ת יחוה דעת חלק ה' (עמוד שטו). אך העלה שם דאנו קבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ"א כתב הדין בהגהותיו, לא קבלנו הוראות הרמ"א, ודעת הרמ"א כדעת אחד מהפוסקים החשובים. ושכן דעת הרב משפטים ישרים (והדר תבריה לגויזיה בזה). וכן דעת הגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף, ועוד. ע"ש. ומעתה אף אי נימא שאין דברי מרן ברורים, מכל מקום לא קבלנו הוראות הרמ"א, ועיין עוד בעין יצחק ח"ג (עמוד שסה). ע"ש.

**תט. הרמ"א,** רבי משה איסרליש רמ"א נולד בקראקא בשנים רפ"ה ר"צ בקירוב, לאביו רבי ישראל איסר [מכאן השם איסרליש] איש עתיר נכסים ופרנס הקהילה. הרמ"א חותם בחלק מתשובותיו משה בן לא"א מורי הקצין כמר ישראל שליט, הנקרא משה איסרליש מקראקא.

ובטור (או"ח סי' ת"ד) מביא דבר הלכה משמו "שמעתי מאבא מירי דפעם אחת היה ג"כ בא בספינה בשבת, ויצא ע"י הערמה, שהעמיד עצמו על ראש הספינה, עד שהאינן יהודים לא יכלו לצאת, ודחפו אותו וכו'. רבו המובהק וחותרו היה רבי שלום שכנא מלובלין, ועם מות אשת נעורין נשא לאשה את אחותו של בעל "שארי"ת יוסף".

יחסו של הרמ"א למרן הב"י - נודע שלרבינו הרמ"א היה יחס של כבוד גדול כלפי מרן הב"י, והעריצו במאד. ובשו"ת הרמ"א (סימן מח) כתב, באתי להשיב מפני הכבוד לדברי מורינו ורבינו הגאון הגדול רבי יוסף קארו יצ"ו, אשר מימיו אנו שותים מכדו וקנקנו, ומה אוסיף בשבחו לכבודו, מאחר דכל מה דאת משבח ליה את מגנה במעשה ידו יברכו ה' בנפשו ומאודו. אתפלל אל ה' שיאריך ימי מורינו ורבינו, נשיא אלהים בתוכנו, והנני אומר מתניתא דמר וספרו קא מתנינא, וחלילה להמרות דברי מעלת כבוד תורתו, שכל החולק עליו כחולק על השכינה, ועליו יש לסמוך אף באיסור תורה, וכו'. ע"כ.

ועוד כתב בהקדמה לדרכי משה: בשמעי נר ישראל ראש הגולה, ארי מסובכו עלה, אל השמים ורוח אלקים קדישין בחפני יוסף, וחבר ספר בית יוסף, אשר כל רואיו ידעו מעלתו ואת טובו ואת רוב טוב הצפון בקרבו וכו', כי דברי נגד החכם הנ"ל כאין נחשבו, ושרגא בטיהרא וכו', ואם באחת דיברתי במקום אחר את הוא יעננה, כי בידיעתו הכוללת להקיף הכל, וה' בירך אברהם בכל, דבר אחד ממנו לא נפל. ע"כ.

לצנועין, שגם בזה אני נוטה לפעמים להורות לפי ריבוי ההפסד. ע"ש.

ואף שעיקר ההיתרים של הרמ"א מבוססים על פי גדולי הפוסקים שלפניו, קיימים כמה היתרים שהכריע בהם לקולא מדעתו הרחבה. וכגון במ"ש בסימן רסג, מי שמאחר להתפלל במוצאי שבת, או שהמשיך סעודתו בלילה, מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל, לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל לו, ומותר ליהנות ולאכול ממלאכתו. כן נראה לי. ע"כ. וע"ש בט"ז שהאריך בדין זה. "פניתי את לבי להביך ולהשכיל כמעט בינתי איך להתנהג בהוראה זו, שנחלקו בה בתראי הרב הגדול הרמ"א כתב, דאם המשיך סעודתו במוצ"ש עד הלילה דמותר לו לומר לחבירו שכבר הבדיל לעשות לו מלאכתו, ומותר ליהנות מבישולו אז, ואחריו קם הרב מוהר"ב יפה ז"ל ופסק לאיסור. והט"ז שם הסכים לדעת הרמ"א, וסיים "אחר כותבי זה כמה שנים מצאתי גם למו"ח למורי וחותני [הב"ח] שהתיר כדעת הרמ"א. ע"ש.

הרמ"א הקים ישיבה שממנה יצאו גאוני גדולים. את תשובתו האחרונה (סימן קלב) הוא מסיים במלים "והתלמידים אשר עמדי הם המטרידים ת"ל ומפסיקים אותו". הרמ"א שימש גם כדיין בקראקא ומשנת ש"ג כראש בית דין. עמד בחליפת מכתבים עם חכמי דורו, ביניהם רבי מאיר פאדובה, ומרן רבי יוסף קארו. שהיה קשיש ממנו בהרבה. גם המהרש"ל היה גדול ממנו בשנים. ובתשו' הרמ"א (סימן ג) כותב המהרש"ל, והאיש משה גדול מאד, שארי ומורי, יניק וחכימא בדרא. וע"ש (ס"ז) שהרמ"א כותב למהרש"ל כל ימי לא עסקתי בפילוסופיא, רק בשבת יו"ט וחוה"מ, בשעות שבני אדם הולכים לטייל, ובימי החול אני עוסק כפי מיעוט השגתי, במשנה ובתלמוד ובפוסקים ופירושיהם". ועיין בהג"ה יו"ד סי' רמ"ו: ומ"מ מותר ללמוד באקראי בשאר חכמות, ובלבד שלא יהיו ספרי מינים, וזהו נקרא בין החכמים טיול בפרדס. ואין לאדם לטייל בפרדס רק לאחר שמילא כריסו בשר ויין, והוא לידע איסור והיתר ודיני המצות. (רמב"ם סוף מדע ס"פ ד' מהל' יסודי התורה). ע"כ.

אלא דבמה שהרמב"ם מפרש פרדס שהוא לימוד בשאר חכמות, העיר בביאורי הגר"א (שם ס"ק יח), ולכך נענשו שהיו כולם רכים בשנים חוץ מר"ע ואחר אמרו בגמ' (חגיגה טו:): מפני שהיו ספרי מינים וכו', ור"א אמר לא קשאי (שם יג). אבל לא ראו את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם. ולשון הרב אינו מתוקן, שאם זהו פרדס, היאך אמר אבל לא וכו', אין לך קיבול שכר יותר מזה, כמ"ש (סוכה כח. וב"ב קלד.) דבר

והנה הרמ"א קיבל את השלחן ערוך וקיימו, אלא שהרחיב יריעתו בהכניסו בו את ה"הגהות", בהן כלל הדינים והמנהגים המקובלים בכל גלילות אשכנז, על פי רבותיהם. ובכך הכניס את הוראותיהם של חכמי אשכנז וצרפת לש"ע. וע"ש בתשו' הרמ"א הנ"ל שצירף את שיטת מרן, בהקדמת הבית יוסף, דכל מקום דהרי"ף [והרמב"ם] והרא"ש מסכימים נקטינן כוותייהו. אלא שבהקדמת הדרכי משה מביע התנגדות באופן כללי להאי כללא, והעיר דאמאי מרן התעלם מסברותיהם של גדולי רבני אשכנז וצרפת, וביניהם התוס' וכו'.

אולם כלל זה לנהוג כשלשת עמודי ההוראה הנז' לא חידש אותו הב"י, אלא היה מוסכם עוד מקודם בין חכמי הדור. שהרי הרדב"ז שהיה גדול בשנים מהב"י, הזכיר זה בתשובותיו החדשות (ח"ב סימן תרכו) שכל הגלילות האלה קבלו עליהם את הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעתם הכרעה, בין להקל בין להחמיר, בין לפיטור בין לחיוב. ע"ש. גם לשון הב"י בהקדמתו לטור או"ח שכתב "להיות שלשה עמודי ההוראה אשר הבית, בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם, הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכו'" מוכיחים שלא הוא חידש כלל זה, אלא מקובל היה בכך מקודם. ובוזה א"ש מה שחרדו המהרש"ל בהקדמתו לים של שלמה (חולין). והרמ"א בהקדמת דרכי משה, נגד הב"י, וסברו שהוא חידש כלל זה. ולהאמור אינו מוכרח. ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (ח"מ סימן כה אות כט), שהביא מה שכתב הרדב"ז הנ"ל, שכן קבלו בכל הגלילות את ג' העמודים. וכתב על כך החיד"א, הא למדת, שדבר זה קבלה ביד בני ספרד מראש מקדם. ע"כ.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, מה שכתב עוד הרדב"ז בתשובה (סימן שני אלפים רכה): ותו דקבלה בדינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים, וכל שכן דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ. והיינו שדבריהם הם דברי הרוב. וראה עוד בעין יצחק חלק ג' (כללים בדעת הש"ע הערה א').

ובספר שם הגדולים למרן החיד"א, ציין את ספריו של הרמ"א, ספר תורת העולה, וספר תורת חטאת, וספר דרכי משה, והגהות על כל שו"ע, וספר תשובות. ובכל פולין ואשכנז פשטה הוראה כמותו, ואף נגד מהרש"ל, ואף לקולא, כמ"ש הרב שני לוחות הברית. ועיין בספר לתולדות השו"ע והתפשטותו, כתב, שחישב וספר את כל הדינים הנוספים בהגהות הרמ"א, ומצא פי שנים היתרים לעומת איסורים. ע"ש. ובספרו שו"ת הרמ"א (סימן צ) כתב, וסודי אגלה לך ואין לפרסמו אלא

שנת פטירתו שנויה במחלוקת, יש אומרים שנפטר בשנת של"ב, ויש אומרים שנפטר בשנת של"ג. החיד"א בשם הגדולים השאיר את השאלה בספק, וכתב "איברא דהאי שתא אשר היתה מנוחתו של הרב מור"ם, לא ברירא לי, כי בצמח דוד כתב שנפטר בשנת של"ב, והט"ז (או"ח סי' ת"ך) כתב, שנפטר בל"ג בעומר שנת של"ג. ע"ש.

**תו. הרמ"א, כשהרמ"א כותב סתם ויש, הלכה כהסתם לגמרי, וכן כשכותב יש אומרים ויש אומרים הלכה כ"א בתרא, ראה בעין יצחק ח"ג (עמוד תקצד).**

**תיא. הרמ"א, האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א בכל מה שכתב בהגהות השלחן ערוך, כמו שאנו הספרדים קיבלנו עלינו הוראות השלחן ערוך. וכתב בשו"ת פנים מאירות דהאשכנזים הולכים אחר הרמ"א, והוי כדברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור שאי אתה רשאי להתירן, ואם התיר צריך סליחה וכפרה. וכמו שנתבאר בעין יצחק חלק ג' (עמוד תקצד).**

**כללי הרמ"א - וישם (עמ' תקצה) שיש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מה שכתב בדרכי משה ולא הובא בהג"ה בש"ע.**

**ועוד שם, דכל מקום שהרמ"א כתב יש לזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר.**

**ועוד שם, כשהרמ"א כותב ויש מחמירין, ולא כתב ויש אוסרים, משמע שדעתו נוטה לדעת המתירין.**

**ועוד שם (עמוד תקצו) דכל מקום שהתיר הרמ"א בהפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין סבירא ליה להתיר, אלא דחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה. וראה לעיל ערך הפסד.**

**ועוד שם (עמוד תקצו) דפעמים רבות שהרמ"א בהג"ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד גמור לדעתו של מרן, והיה ראוי שיאמר בלשון "ויש אומרים", ואינו אומר כן, ולדינא אנן נקטינן כמרן השלחן ערוך.**

**ועוד שם (עמוד תקצו) שפסקי הרמ"א לבני ספרד כשמרן לא גילה דעתו, אינם מחייבים את הספרדים ועדות המזרח, שלמרות כל גדלותו וקדושתו של הרמ"א, לא קיבלנו אלא את הוראות מרן הש"ע, ואין אנו מחוייבים בהכרח לנהוג תמיד כהרמ"א. והכל לפי הענין.**

**ועוד שם, דכשהרמ"א כותב "והמנהג אינו כן" וכדומה, אינו מוכרח שחולק על מרן בעיקר הדין, אלא יתכן שרק מפני מנהג כתב כן. וכאשר הרמ"א כותב ונהגו העם,**

קטן הוויות דאביי ורבא, דבר גדול וכו', ועש"ך. ואמת שאין לאדם לטייל וכו' כמ"ש בחגיגה יג. אין מוסרין סתרי תורה וכו'. ע"ש.

גם בתשובת חות יאיר (נולד לפני 372 שנה, סימן רי) כתב, והנה רוחי בקרבי ישחרוני ויעורוני ללמד מעתה חכמת הקבלה, להפלגת מעלתה, שהיא נשמת התורה, ולפי כמה מאמרים בזהוהר ודברי המקובלי' א"א לעייל קמי מלכא קדישא, זולתה, רק שבהיותי בעומק מחשבה זו לבי נוקפי לומר, כי חכמה זו מתוך גדולת מעלתה, לאו כל אדם זוכה, בשגם יש בה סכנות עצומות, וכבר חכמי ש"ס אשר מפיהם אנו חיים לא ציוו בשום מקום על לימודה, וגם המה לא דיברו בה, רק הזהירו בכמה פנים עליה שלא לדרוש בה, ולא לחקור במופלא ובמכוסה, ורעיוני נבוכים פוסחים על שני סעיפים, לכן אליו נשאתי נפשי ויורני בדרך אבחר. וז"ל בהמשך, ועל דבר אשר הרגזתני להעלות אותי ממדרגתי הנמוכה, להכריע בענין לימוד חכמת הקבלה, הקשית לשאול, כי איך אשא ראשי להכניסו בין ההרים הגדולים שדיברו בזה, ואוי לי אם אומר לך למעט עצמך מהגות בתורה ולקח לך לימוד המיוחד לשרידים אשר ה' קורא, וכ"ש אוי לי אם אייעצך על הפרישה, ולגרום רפיון חישול ומניעה מחכמה זו, שהיא בלי ספק נשמת התורה, ושורש האמונה בחכמה ודעת ותבונה. ובלי ספק דזכה לה וירית לה הוא מבני עלי, אשרי לו מה טוב חלקו, כארו"ל בפרק היוחסין על המכיר שם של מ"ב וכו', ובהכי אתחזקו ג"כ תלמידי מהר"ם קורדוארי זצ"ל, והיה להן ממי ללמוד, אבל בדורותינו וכ"ש בחו"ל, נקבל שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה, הלוואי נוכל לעמוד על עיקרי הדת ובמשפטי המצות והדינים, והוראות ולימוד הש"ס ופירושים, וספרי הפוסקים קמאי ובתראי, ולא ימוש מזכרונינו, ואין לנו לחקור בנסתרות, כי אם לשמוע בלימודי הזוהר פשטי המקראות, בדרך הנגלה ותוכחת מוסרים, להתנהג בדרכי ישרים, וה' יכפר בעד אשר אשורינו ימעד מלעמוד בסודי התורה, כי ידיעתנו קצרה והשכחה גברה. וצדקותינו חסרה. ואפס המורה. ואונס רחמנא פטרה. עכת"ד.

ועיין בזה בתשובת מהראנ"ח (סי' ח') ובתשובת שמש צדקה (חיו"ד סי' ס"א), ובנדוע ביהודה (חיו"ד סי' צ"ג).

ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' נו) כתב, דמיום שנתחדש ספר הזוהר, הרבה נכשלו ע"י, כי כמה דברים סתומים וחתומים אשר המציאו האחרוני' להתעות בני אדם, יושבי חשך השכל, צאו וראו כמה קלקולים רבים קלקלו מאמיני הכלב רע, שבתו צבי שבור ואחוזת מרעהו, ויעקב פראנק, שם רשעים ירקב, ותלו דבריהם בספר הזוהר, אשר בודאי לא יאונה לצדיק ר' שמעון בר יוחאי כל און. ע"ש.

יש מקילין, או יש שכתבו, אע"פ שהחולק הוא פוסק אחד. ועוד שם (עמוד תרו) דרכו של הרמ"א לכות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי.

ועוד שם (עמוד תרו) פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך, ולפי שהשמיטוהו הפוסקים הוצרך לכתבו בשם הפוסק שהביאו. וכן דרך האחרונים להביא בשם פוסק דבר שהוא ש"ס ערוך, דכיון שהפוסקים כבר הביאו דברי הש"ס, אין חשש בכך.

ועוד שם (עמוד תרו) הרמ"א לא ראה את ספר בדק הבית של מרן הבית יוסף, ולפי הנראה גם המוהריט"ץ לא ראה את ספר בדק הבית.

ועוד שם (עמוד תרו) דרכו של הרמ"א בהרבה מקומות, דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת, ויש אומרים, אע"ג דלא פליג.

ועוד שם (עמוד תרו) דרכו של מרן השלחן ערוך לכתוב יש אומרים, גם במקום שמצא שיחיד כתב כן, ואינו מפורסם בשאר פוסקים. וכן דרכו של מרן והרמ"א לכתוב בלשון "יש מי שאומר" גם בדבר שאין בו שום חולק.

ועוד שם (עמוד תרה) אין דרך הרמ"א לחדש דינים מחודשים, אשר לא מבוארים בב"י, או בדרכי משה. שחיבור דרכי משה קדם להגהות השלחן ערוך.

ושם (עמוד תרה) אם הרמ"א השמיט במפה מה שהביא בד"מ, פעמים דחזר בו ממ"ש בד"מ. אך אין בזה כלל מוחלט. והכל לפי הענין.

ושם (עמוד תרה) ספר תורת חטאת חיברו הרמ"א קודם ההגהות על השלחן ערוך.

ועוד שם (עמוד תרט) תשובת הרמ"א הם אחרי הגהותיו של הרמ"א בש"ע. ואם יש סתירה בין התשובות לדברי הרמ"א בהג"ה, יש להסתפק דשם התשובות נכתבו אחר מה שכתב בהג"ה.

ועוד שם (עמוד תרט) כשיש מחלוקת בדיני ממונות בין הפוסקים, ומרן פסק לפטור והרמ"א פסק לחייב, יש אומרים שהאשכנזים יכולים לטעון קים לי כדעת מרן שלא להוציא מן המוחזק. ויש אומרים דאחר שהאשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א, אין להם לטעון קים לי נגד הרמ"א, ומוציאין מן המוחזק ע"פ דעת הרמ"א. שקבלת הוראות הרמ"א אצל האשכנזים כמוה כקבלת הוראות מרן אצל הספרדים.

ושם (עמוד תרי) אף שמרן סתם בחושן המשפט כדעה המקילה, והרמ"א לא הגיה. לגבי חשש גט, חשש הרמ"א לדעה זו.

ושם (עמוד תרי) דרכו של הרמ"א בהג"ה בכמה מקומות

ולא כתב שהם נוהגים, רצונו לומר שהעם נוהגים כן שלא בהוראת בית דין, כי באותו ענין אין דעת הפוסקים כן.

ועוד שם (עמוד תקצט) במקום שהרמ"א הביא איזו דעה, וכתב, ויש לסמוך עלייהו, ולא כתב וכן נוהגין, או והכי נהוג, משמע ליה להש"ך ביו"ד שסובר שדוקא בהפסד מרובה הוא שיש לסמוך עליהם.

ועוד שם, כשהרמ"א כותב והכי נהוג, אין פירושו שכן המנהג, אלא ר"ל שכן ינהגו מכאן ואילך. והיינו דאף במקומות שלא נהגו כן, ראוי להם לנהוג כן.

ועוד שם, דעת הרב ברכת יוסף דכאשר הרמ"א כותב וכן ראוי להורות, אין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק, מדלא כתב וכן עיקר. ולדעתו הדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק, והרמ"א הביא שתי הדעות כדי להוציא מדעת מרן הב"י שלא חש להפוסק ההוא. אך דעת הגאון פני יהושע דהוי הכרעה.

ועוד שם (עמוד תר) אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, יש אומרים שדעתו כהסתם, כדרך שאומרים בשלחן ערוך דסתם ויש הלכה כסתם. והיכא שמרן כתב הדין בסתם, והרמ"א הוסיף ויש אומרים וכו', יש אומרים דגם זה בכלל סתם ויש דהלכה כסתם. אך בכנסת הגדולה כתב, דכאשר הרמ"א כותב ויש אומרים, דעתו לומר שחושש לסברת היש אומרים. ורק כשכותב הדין בסתם, בזה לדעתו הלכה פסוקה כן.

ועוד שם (עמוד תרא) יש אומרים דבמקום שהרמ"א הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין. ויש אומרים שדעת הרמ"א בזה כיש אומרים בתרא, כפי הכלל שאנו אומרים בדעת מרן השלחן ערוך.

ועוד שם (עמוד תרא), רוב ככל התיבות שהובאו בשלחן ערוך בחצאי לבנה, או באותיות רש"י, הם הוספות שהוסיף הרמ"א. אבל אותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, בביאורי מילים, נראה שזה ממרן עצמו.

ועוד שם (עמוד תרג) הציונים והמראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו, אלא נכתבו מאוחר יותר על ידי אחרים.

ועוד שם (עמוד תרד) כשהרמ"א שותק למרן ולא העיר על דבריו לא בדרכי משה ולא בהג"ה בשלחן ערוך, נראה שמסכים למרן לדינא.

ועוד שם (עמוד תרה) דרכו של הרמ"א כשהוא רואה שמרן לא חש לאיזו סברא, הוא מביאה בלשון ויש אומרים, אף דלא קאי על דברי מרן, שהרי מרן לא הזכיר הדין כלל.

ועוד שם (עמוד תרה) דרכו של הרמ"א לכתוב ויש חולקין, או

שמי מעביר עון וכו', וזה זכרי מוחל עלבון, וזו תשובה נצחת לכל מה שנכתב ולכל מה שעתידי לכתב נגד ימין רוממה דידן, כי לא מראש לכבודי דברתי, ובמקום קנטוריא עת לחשות, כי האמת יורה דרכי ליראי ה' ולחושבי שמו, אני שלום וכי אדבר לעשות רצון אבינו שבשמים, כל הנשמה תהלל יה הללויה עכ"ל.

### תיג. הרמב"ם, מי היו רבותיו, עיין להמהרלנ"ח

בתשובה (ס" קכת, בדפוס דף כט: בד"ה אמנם), שכתב, שיש לנו לומר שסברת הרי"ף היא בודאי כסברת הרמב"ם, וכו', וכבר נודע שדעות הרמב"ם הן ע"פ פסקי הרי"ף, כי הרמב"ם היה תלמיד רבינו יוסף הלוי בן מיגאש, תלמידו של הרי"ף, (וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהל' שאלה ופקדון ה"ו), ולכן אין להטיל מחלוקת ביניהם אא"כ יכתוב בפירוש שהוא נגד דעת הרי"ף. ע"כ.

וכיו"ב כתב הרדב"ז בתשובה ח"ד (ס" סח דף יט סע"ב), שאילו היה הרי"ף סבור שיש לחלק ביניהם הוה ליה לפרושי, וכיון שלא פירש, בודאי דס"ל כהרמב"ם, שאין לעשות מחלוקת ביניהם. שכלל גדול הוא בידינו שאין הרמב"ם חולק על הרי"ף אלא במקומות מועטים וידועים, ואפילו את"ל שדעת הרי"ף בזה כהרא"ש, אנו דנים כדעת הרמב"ם, דאתרא דמר הוא. ע"כ. וכ"כ עוד הרדב"ז בח"ד (ס" קיח דף מו ע"ג). ע"ש.

גם מרן הבית יוסף א"ח (ס" תקט) כתב, ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת, לפי מה שפירש הר"ן בדעת הרי"ף, הכי נקטינן, ואע"פ שהרא"ש פירש דעת הרי"ף בדרך אחרת, נראים יותר דברי הר"ן שהסכים דעת הרב עם התלמיד. ע"כ. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת גנת ורדים (תאור"ח כלל ג ר"ס ז), שכלל גדול בידינו שיש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן שתהיה מסכמת לדעת הרמב"ם, שעל פי הרוב בחדא סוגיא אזלי. ע"כ. וכ"כ מרן הכסף משנה (בפ"א מהל' מגילה ה"י) שיש לנו לומר שרבינו מסכים לדעת רבו הרי"ף. ע"ש. וכ"כ במעדני יו"ט בהלכות קטנות (הל' תפלין ס" לא אות ט).

והכנה"ג חו"מ (ס"י רסט הגב"י אות ד) כתב ג"כ, וכמה מן הדוחק לומר שהרמב"ם חולק על הרי"ף רבו, שאין לומר כן, אלא כשפורש בדבריו להדיא כן. ע"ש. והובא בספר יד מלאכי (כללי הרמב"ם אות טו). ע"ש. ודברי גדולי האחרונים הנ"ל מיוסדים על מה שמצאנו בשבועות (יג). דאורחא דמילתא דתלמידא ס"ל כרביה. וכן בפסחים (קו:). שבקיה כרביה ס"ל. ובשבת (קכת). פריך, והא רב הונא תלמידיה דרב הוא, ורב כרבי יהודה ס"ל. וכ"ה בכיצה (מ). וכן בב"ק (קטו). וע"ע בתוס' שבועות (מב). ע"ש.

שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי מרן הש"ע בסתם, כאילו מרן מודה לדבריו, ואינו כן. והא דלא קאמר ויש אומרים משום שמדברי הש"ע אין הכרע כל כך. וכגון במ"ש מרן בש"ע (יו"ד ס"י רפב ס"ז) "אסור לישב ע"ג מטה שספר תורה עליה". ומשמע שדוקא בספר תורה יש לאסור ולא בשאר ספרים, וה"ט, דשאר ספרים, אין קדושתם גדולה כמו ס"ת. והרמ"א בהגה הוסיף: "והוא הדין שאר ספרים", אולם טעמא דנפשיה קאמר, אבל מרן אינו סובר כן. ולדעת מרן מותר לישב על גבי ספסל שיש עליו שאר ספרי קודש.

### תיב. הרמ"ע מפאנו היה מגדולי האחרונים, והיה

בזמנו של מרן הב"י, והיה בקי גם בחכמת הקבלה. וכמ"ש בשם הגדולים (מערכת גדולים מערכת מ' אות ס). ונודע כי רבי מנחם עזריה מפאנו נולד בשנת ה"א ש"ח (לפני 460 שנה) באיטליה, ונפטר שם בשנת ה"א ש"פ. ומפורסם כרב וכבעל צדקה, הוא כתב חיבורים רבים, ביניהם תשובותיו, קיצור הלכות להרי"ף (אלפסי זוטא) וספרי קבלה. הרב היה בזמן מרן ומהר"ם פאדוב"ה וסיעתם. והיה תלמיד הרב מהר"ר ישמעאל חנינה. וביזבז אלף סיקיני להעתיק כתבי הרב מהר"ם קורדוביר"ו, כמ"ש בס' מצרף לחכמה. ומהר"י לומברוזו בפירושו (ריש איוב) כתב, שראה ושמע אצל רבו הרמ"ע המגיד. וחיבר תשובות ונדפסו וסידר תיקוני תשובה מהרב זצ"ל, ונדפסו בראשית חכמה הקצר. וסידר סדר עבודה למועדים, ע"ד שסידר מהר"ם די לונזאנו לחול ושבת. וחיבר עשרה מאמרות. ועוד חיבר בקבלה הרבה. ועלה לשמים שנת הש"ף.

והרמ"ע היה תלמיד בחכמת האמת של המהר"י סרוק, וכמ"ש במאמר אם כל חי (ה"א ס"י טו"ב). וחיבר ספר אלפסי זוטא כ"י, קיצור רב אלפס שאין בו שום שקלא וטריא, רק אותה המימרא שהיא ההלכה. והוא ספר נחמד בלשון וסדר צח וברור כלשון הרי"ף. וכמה דינים הוסיף מדעתו הרחבה, בדברים מועטים מובלעים בתוך דיני הש"ס. וכמה הלכות מקדשים שבתוך הש"ס מסדר מועד בגמרא שהרי"ף השמיטן, הרב ז"ל כתבינהו להלכותיהון בלשון ברור, כנועם שיח הרי"ף. ועוד ראיתי בכ"י שחיבר מאמר היסודות ומאמר הרקיעים ומאמר מעין גנים. ועוד ראיתי כמה ליקוטים ופרושים מהרמ"ע בכ"י. ועוד חיבר קונטרס ימין ה' רוממה על הקפת הלולב. והרב מהר"י סאמיגה חיבר דרך ימין נגדו בתוקף גדול. וכתוב בס' מצרף לחכמה, תשובת הרמ"ע בלשון הזה (דף פ"ד) שאלת מה אני משיב על לשון מדברת גדולות, וצפצופי עופות, כנגד מה שנתפרסם בשמי על הקפת הלולב. תשובה, אני הוא דחתום בי בנן מ"ע זה

ליו"ד (סי' קעט וסי' רמו) נמצאים בכתב יד קדשו, ולכן מ"ש רצ"ה ק"ב בקריה נאמנה הנ"ל לדבר תועה על מסדרי הדברים הנ"ל, אינה קריאה נאמנה, ושקר ענה. ע"ש.

וב"כ ר' אהרן מרכוס בספר החסידות (עמוד עט) לדחות דברי רצ"ה ק"ב הנ"ל, ע"פ עדות הגאון רד"ל שקבע אמיתות הדברים ע"פ כתב היד של הגר"א.

וב"כ ר' יצחק מלצאן באבן שלמה (פרק יא אות ג), שכן נמצא בכ"ק של הגר"א, ושלא כיש אומרים שאין זה מדברי הגר"א. ע"ש. (וע' בס' נשמת חיים מאמר שלישי פרק יב). והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק א' (יו"ד סי' ט).

ובעיקר הלימוד בספרי פילוסופיא, כתב באור החיים ליעב"ץ (פ"ח) שאין אדם יכול לומר אלמד חכמות חיצוניות עבור הדברים הטובים שבהן, כי לבי בטוח הוא באמונת ה', ואני אקרא ולא אטה מדרכי התורה, שאין הדבר כן, שאחר שתערב לו החקירה ימשך אחריה, ולא ישוב לתורתו אחד מאלף, ואף לא ירגיש כי הפילוסופיה תרחיקהו מעט מעט. אלא אם כן לומד אדם ממלמד בקי וחסיד, השומרהו מן המקומות שאפשר שתחלש דעתו, כמבואר בספר הישר (המיוחס לר"ת שער ו מדה עשירית, ושער יג), ואם ילמד תורה אחר כן וימצא בה דברים כנגד חכמתו, יכחישם או יפרשם כפי דעותיו, וכמ"ש בעבודת הקודש (חלק התכלית פי"ז), ועי"ש עוד (בפרק יח י"ט) כנגד לימוד פילוסופיא. ואם אסרו לעיין בספר בן סירא מפני דברים בטלים שבו, כל שכן ספרים אלו הגורמים לסור מאחרי ה', וראה במנחת קנאות (מכתב ז), ובשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תיד), ובאהל מועד (שער ראשית חכמה דרך ששי ח"א דף קטז). והרי אמרו הקורא בספרים חיצוניים, שהם ספרי מינים, אין לו חלק לעולם הבא, והיש ספרי מינים יותר מאלו המביאים ראיות ומופתים להכחיש עיקרי התורה, וכמבואר בשו"ת ריב"ש (סי' מה). ועוד שהרי נאמר והגית בו יומם ולילה, ולאותה חכמה צריך שעה שאיננה לא מן היום ולא מן הלילה, וכמבואר בהרא"ש במנחת קנאות (מכתב צט). והרשב"א במנחת קנאות (מכתב מו) הוסיף, שאף אבותינו לא ידעו חכמות אלו, ספרי אריסטו וחביריו, ואף על פי כן היו מלאכי עליון ותפלתם היתה מתקבלת, והנמצא עתה איש בכל הארץ כאחד מהם, ומה נהרהר אחריהם.

ובהקדמה לעוללות אפרים הוסיף, שאין תועלת בלימוד חכמה זו הבנויה על השכל בלבד, שאם אחד בונה מגדל, למחר יבוא חבירו ויהרסנו, כי מי יודע אם סברא ראשונה עיקר או אחרונה, ואין טוב לאדם אלא לסמוך על הקבלה. ועי' אור החיים פ"ה, אחר ששכר

וכן בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (חאה"ע סי' ב דף קעג ע"ב) כתב מדנפשיה, שהרי"ף שפסק בסתם שבידי שמים כשר, מוכח דס"ל כדעת הרמב"ם וכו', שכבר הודיענו הרמב"ם באגרותיו שדבריו רובם ככולם ע"פ שיטת הרי"ף הם, ואינו זו מדבריו אלא בדברים מועטים, נער יספרם. וכן מסתבר שהרמב"ם קיבל מרבו מהרי" בן מיגאש תלמידו של הרי"ף. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (אבן העזר סימן ח).

**תיד. הרמב"ם, אין דרך הרמב"ם לחלוק על הרי"ף.**  
ויש לפרש תמיד דעת הרמב"ם באופן שתהיה מסכמת לדעת הרי"ף. וכמ"ש מרן הכסף משנה (בפ"א מהל' מגילה ה"י) שיש לנו לומר שרבינו מסכים לדעת רבו הרי"ף. ע"ש וכן הוא בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ג ר"ס ז), שכלל גדול בדינו שיש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן שתהיה מסכמת לדעת הרמב"ם, שעל פי הרוב בחדא סוגיא אזלי. ע"כ. וכן כתב במעדני יו"ט בהלכות קטנות (הל' תפלין סימן לא אות ט). וכן כתב בשפת אמת (סוכה כא:): שאין דרך הרמב"ם לחלוק על הרי"ף.

**תמו. הרמב"ם, בענין הפילוסופיה, הנה הרמב"ם (בפרק י"א מהל' ע"ז הי"א והט"ז), כ', בענין השדים והרוחות וכשפים ולחשים שהכל שקר, ובביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק יג). כתב ע"ז בזה"ל: וכבר הכו על קדקדו. [במחכתה"ר], שהרי מצינו כמה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים, כדאיתא בשבת (פא:), ובחולין (קה:), ובסנהדרין (סח), וברירוש' (ס"פ ד' מיתות). וכו'. והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה, לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי, ולעקור אותן מפשטן. ע"ש.**

ואמנם בספר קריה נאמנה (עמוד קט) הובא מכתב הרה"ג ר' צבי הירש קצנלבוויגן, אל המחבר, שנאמר בו בין השאר: ושמעתי מפי הגאון רבי מנשה מאיליא ז"ל, שמ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק יג), על הרמב"ם, שהפילוסופיא הארורה הטתו ברוב לקחה, אבל כבר הכו על קדקדו וכו'. ע"ש. וכן מ"ש בביאורי הגר"א (יו"ד סי' רמו ס"ק יח) ע"ד הרמ"א בהגה, שלא ראה את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם וכו'. ע"ש. מעולם לא יצאו הדברים האלה מעטו ומפה קדשו של הגר"א, ואיש אחד הציג דברים אלו בתוך ביאורי הגר"א בשעת ההדפסה, והוא היה מכיר את האיש ואת שיחו. ע"כ.

**אולם בס' עליות אליהו (דף יג ע"א) הובא מכתב ממהר"ש לוריא, (שהוציא לאור הדפוס ספרי הגר"א ובכל כתבי יד קדשו נאמן הוא, לפי עדות הרב המחבר הנ"ל), שדברי הגר"א בביאוריו**

בתורה מד"ס, אבל ממ"ש אמרו חכמים וכו', נראה דהוי מדרבנן. וכן מצאתי בתשו' נודע ביהודה (מה"ת סי' עט) שדייק כן מדברי הרמב"ם הנ"ל. ע"ש. וכ"כ החק יעקב (סי' תס סק"ב) דהשימור לשם מצה הוא אסמכתא בעלמא, וכמ"ש הרמב"ם פ"ה מה' חמץ. ע"כ. וכ"כ בשואל ומשיב תנינא (ח"א סי' ט). ע"ש.

ואמנם הגאון תבואות שור (סי' יג סק"ב), כתב עמ"ש הרמב"ם (סוף הל' מאכלות אסורות), אסרו חכמים מאכלים ומשקים שנפש רוב בני אדם קיהה מהן וכו', וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים וכו'. וכתב הלחם חמודות (פרק מי שמתו אות פד) להוכיח מכאן דהוי מדרבנן, ודחה התבואות שור שאין מזה ראייה, שהרי כתב הרמב"ם (פי"א מה' רוצח), הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכו', והיינו ודאי דאורייתא, וכמ"ש הרמב"ם מקרא דכתוב רק השמר לך ושמור נפשך וכו'. ובכמה דוכתי אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, ואפ"ה נקט בלשונו אסרו חכמים, משום דלא מפורש בקרא כי אם על פי פירוש חז"ל וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קמ ד"ה אכן ראיתי), כ', דהיינו טעמא דמספקא ליה למרן הב"י יו"ד (סי' קטז) בהא, משום שי"ל דמ"ש הרמב"ם אסרו חכמים משום שאינו מפורש בכתוב, וכעין מה שקורא הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש. ושכן מוכח ממ"ש הרמב"ם בס' המצות (לאוין קטז) דהוי מה"ת, ע"ש. וא"כ י"ל דה"נ לשון אמרו חכמים אינו מוכרח דהוי מדרבנן.

אולם מרן החיד"א ז"ל בס' יעיר און (מע' ל אות יט), דחה דברי התב"ש, וכתב, דלשון אסרו חכמים מוכח שפיר דהוי מדרבנן. וכן מוכח ממ"ש הריטב"א בחידושו (מכות טז); ע"ש. אלמא שגם דעת הרמב"ם דהוי מדרבנן. וכ"כ להדיא הרשב"ץ בס' זוהר הרקיע בשם הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ העה"ש יו"ד (סי' קטז). ע"ש.

גם בדין כבוד אשה לבעלה אי הוי מה"ת או מדרבנן, כתב מרן החיד"א בחיים שאל (סי' כד), להוכיח מלשון הרמב"ם (פט"ו מה' אישות הלכה כ), ציוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי, שאינו אלא מדרבנן. ע"ש. וע"ע ביעיר און (מע' כ אות י). ולכאורה אין ראייה זו ברורה, שכן דרך הרמב"ם לקרוא לכל מה שאינו מפורש בתורה בשם דברי סופרים וכיו"ב. ומיהו אפשר דשאני הכא דיגיד עליו רעו, שכ' עוד הרמב"ם שם, וכן ציוו חכמים שיהא האדם מכבד את אשתו וכו'. ע"ש. והא ודאי שאין זה אלא מדרבנן.

ועיין בשו"ת שאגת אריה בחדשות (סימן ב), שכתב, דמ"ש

ועונש ותורה מן השמים, ועוד אין לדעתם כי אם ע"ד האמונה, א"כ מה תועלת יש בחקירת מציאות ה'. [המקורות בענין זה מאנציקלופדיה תלמודית כרך טו].

ובענין מציאות השדים, נודע כי בדברי רבותינו נזכר בהרבה מקומות ענין השדים, וראה בגמ' סוכה (כה). וכן בגמ' ב"ב (קלד). אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד וכו' שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים וכו'. וכן בגמ' ברכות (ו). ע"ש. וכן בגמ' גיטין (סח). אמר רבי יוחנן, שלש מאות מיני שדים היו בשיחין, ע"ש. וכן בגמ' סנהדרין (סז); אמר רבי אייבו בר נגרי אמר רבי חייא בר אבא, בלטיהם, אלו מעשה שדים, בלטיהם, אלו מעשה. ע"ש.

וראה בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תה) שהביא מ"ש המאירי: שאלו שמאמינים במציאת השדים אסור להם לשאול בהם אף בחול וכו', וגדולי הפוסקים גורסים מפני שמכזבים, כלומר שעיקר ההיתר מפני שהם דברי הבאי, ואין אדם מצוי לימשך אחריהם. וכן עיקר. ע"כ. [והוא לפנינו במאירי סנהדרין עמוד של"ב]. וכ' ע"ז הרדב"ז ולא תחשדני מפני שכתבתי לשון המאירי שאני מכחיש מציאות השדים, כי אני מאמין בכל דברי חז"ל, ואפילו בשיחה קלה שלהם, וכ"ש שהכתובים פשטיהם מורים על מציאותם, וכמ"ש ולא יזכחו עוד את זבחיהם לשעירים וכו'. עכ"ל. [משו"ת יביע אומר ח"א יורה דעה סימן ט'].

**תמוז. הרמב"ם, אם ראה את הזוהר, ראה בעין יצחק**

חלק א' (עמוד תי) אריכות בזה. וע"ע בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד עמוד קנג).

**תיוז. הרמב"ם, חלילה לדחות דברי הרמב"ם בראיה**

מתלמוד ערוך. כמבואר בעין יצחק חלק א' (כללי האחרונים). ודברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק, ויש לפלפל ולדקדק בהם כמו בגמרא עצמה. וכמ"ש בשו"ת משפטי שמואל למהר"ש קלעי (סימן ק), והובא ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות ג).

**תיח. הרמב"ם, כשכותב אמרו או אסרו את ציוו "חכמים" או "ובא בקבלה", אם הוא מדאורייתא,**

הנה הרמב"ם (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ח) כתב: אין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים וכו', לפיכך אמרו חכמים, צריך אדם ליהרר וכו'. עכ"ל. ולכאורה משמע מד' הרמב"ם שהשימור הוא מדרבנן, ואף שאין ראייה ממ"ש שאינו אלא מד"ס, שהרי הרמב"ם קורא לכל מה שאינו מפורש

הגר"א (או"ח סי' רלה ס"ק יג), שהרמב"ם תמיד נוטה אחרי הירושלמי. ע"ש. ואף במקומות שהגמרא מתרצת, אם התירושים דחוקים לא פסקינן כמותם, וכמ"ש בשו"ת חכם צבי (סי' קסב ס"ק ב). הביא דבריו ביתד המאיר (אייר תשס"ח).

**תכא. הרמב"ם,** קהילות שלימות קיבלו עליהן לפסוק כדברי הרמב"ם בכל דין ודין, ובמיוחד

התחבב הרמב"ם על יהדות תימן. וכן בכל ערי עריבסטאן והסביבה קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, עד שנתפשט חיבורו של מרן הש"ע, שמאז כל עדות המזרח [למעט האשכנזים בלבד] נהגו כדעת מרן שהיה מרא דאתרא באר"י ואגפיה, ונתקבלו פסקיו. וכמבואר בתשו' אבקה רוכל (סי' ריב). וראה בזה בעין יצחק ח"א (עמוד שפו).

ובארץ-ישראל בדרך כלל קבלנו הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת. ואמנם היכא דרוב הראשונים פליגי על דעת הרמב"ם, ואין לנו פסק מרן להדיא, יכולים להורות נגד דעת הרמב"ם, וכדמשמע מדברי מרן הבית יוסף בהקדמתו.

ואף שמרן הבית יוסף קראו "עטרת תפארת הפוסקים", ובדרך כלל פוסק כדעת הרמב"ם, עכ"ז מצינו בהרבה מקומות שפסק דלא כהרמב"ם, כמבואר בעין יצחק ח"א הנז'.

**תכב. הרמב"ם,** אם יוצאי תימן מורים כדעת

הרמב"ם בדין מאים עלי, הנה הגאון מהריט"ץ בתשו' (ס"ס רכט כ'), וזה ימים ושנים שכתבתי פסק ארוך על ענין האומרת מאיס עלי, כי הוגד לי שמורי הרב כמוהר"ר משה בסודיה זלה"ה פסק כהרמב"ם ז"ל במקומות הללו, דאתריה דהרמב"ם נינהו, ועבדינן עובדא כוותיה. ואמרו שהסכימו עמו בעלי הוראה שבזמנו. הילכך הגם שאנו לא נכוף אותו לגרש ונחוש להרמב"ן ז"ל, מ"מ נכוף אותו לתת לה כתובתה והיא יושבת תחתיו וכו'. ע"ש.

ומבואר שלדעת רבו מהרמ"ב יש לנהוג כן לכתחלה באתריה דהרמב"ם, אף במקומות שטרם נהגו להקל בדין זה. ושכן הסכימו בעלי הוראה שבזמנו (בדור דעה ההוא!).

והן אמת שזהו נגד דברי הרשב"ץ, מ"מ מצאנו לו חברים גדולים, ומהם, מהר"א בן טוואה בשו"ת חוט המשולש (סי' לה) בד"ה ומ"מ ראיתי, שאחר שהביא דברי הרשב"ץ, האריך לתמוה עליו דמה נתינת טעם הוא שלפי שחלקו חכמי ישראל על הרמב"ם אין לסמוך עליו

הרמב"ם גבי ריח הגט שהוא מדבריהם, שנא' ואשה גרושה מאישה, ואמרו חכמים אפי' לא נתגרשה אלא מאישה וכו'. ע"כ. משום שלא נתפרש בקרא בהדיא קאמר הכי, ולעולם אף דעת הרמב"ם דריח הגט פוסל מה"ת, ודמי למ"ש הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש בכתוב. ע"ש. וכדבריו כן מבואר בספר דברי אמת (בכר, בקונט' ט', דפ"ג ע"ג). ע"ש. וראה להשדי חמד (מע' א אות רע"ג, מע' כ כלל ע"ד) שהאריך בזה, והביא מכמה מקומות שלשון אמרו חכמים לאו דוקא הוא, ואפשר דהוי מה"ת. וע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (או"ח סימן כד אות ג"ה). ובחלק ב' (חו"מ סימן ד').

וכאשר הרמב"ם כותב "דברי סופרים" אם הוא מן התורה או מדרבנן, ראה מה שכתבנו לעיל מערכת ד' ערך דברי סופרים.

**תיטו. הרמב"ם,** אין לנו מי שבקי בלשונות הרמב"ם

יותר מהמגיד משנה, וכמ"ש הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם ח"ב סי' קד, ובנדפס מחדש סי' אלף ותעז), שאין בכל הראשונים מי שהוא בקי בהבנת לשון הרמב"ם יותר מהרב בעל מגיד משנה, לפי שנתן אל לבו לפרש בדברי הרמב"ם כהלכה, ועבר על כולו, והיה סדור לפניו וברור כשלחן הערוך. וכל שכן אנן יתמי דיתמי שאי אפשר שנחלוק עליו בכוונת דברי הרמב"ם. ע"כ. וכיו"ב כתב הכסף משנה (פ"ד מהל' טוען ונטען ה"ד). ע"ש.

ובשדי חמד כללי הפוסקים (סי' ד אות ג') הביא מ"ש בשו"ת נחלה ליהושע, שקשה מאד להעלות על הדעת שאנו מבינים את דעת הרמב"ם יותר ממ"ש הרב המגיד בדעתו ז"ל. ע"ש. [יביע אומר חלק י' אה"ע"ז סימן לד אות ח].

**תכ. הרמב"ם,** פעמים שהרמב"ם פוסק הלכה

כהירושלמי גם כשהוא נגד הבבלי, וכמו שכתב בשו"ת מהר"י קולון (שרש ק), שדבר ידוע שרכינו משה רגיל לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלינו, ואפילו במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי, לפעמים יפסוק כמותן היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא, והירושלמי מפרשא כפשטא, תופס לו שיטת הירושלמי. וע' באור שמח (ספ"ב מה' י"ט). ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף קסד. תאו"ח סימן לה). ועיי' להראב"ד בהשגות (פ"ב מהלכות קריאת שמע הלכה ו') שכתב, זה הרב [הרמב"ם] דרכו להיות סומך על הירושלמי וכו'. וכן כתב הרב המגיד (בפ"ח מהלכות שבת ה"ב) שהרמב"ם פסק כאבוי נגד רבא, מפני שכן דעת הירושלמי. וראה עוד בביאור



בזה כדעת הרמב"ם. מ"מ במקום צורך ועיגון שפיר עבדינן עובדא כהרמב"ם. ודון מינה ואוקי באתרין. וע"ע למרן בתשו' אבקת רוכל (סי' לב). ובשו"ת חקרי לב מהדו' בתרא (חחור"מ סי' ג דקע"ג ע"א). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ג (אהע"ז סי' יט), ובחלק י' (אור"ח סי' כ', ויר"ד סי' מו).

וע"ש שהביא מ"ש גדול דורינו אביר הרועים הגאון הגרצ"פ פראנק זצ"ל, בפסק דין אחד, שפסק לכוף את הבעל לגרש את אשתו בטענת מאיס עלי, מפני שהם בני העדה התימנית (ונישאו בתימן). ולהכי שפיר מורינן להו אף באר"י כדעת הרמב"ם שקבלו הוראותיו. ע"כ. וכתב ע"ז ביביע אומר, ובודאי שעיקר סמיכתו מפני שיוצאי תימן הם קהל בפני עצמו, ויש להם רבנים משלהם המורים להם בכל הליכותיהם ומנהגיהם כדעת הרמב"ם בכל איסורי תורה קלות וחמורות. ואף בנ"ד שפיר מורינן להו כהרמב"ם ע"פ צירופי כל הסברות הנ"ל. עכ"ל.

והן אמת שבשו"ת יביע אומר חלק ה' (חיר"ד סימן ג) הביא תשובת מרן באבקת רוכל (סי' ריב) בדין קמא קמא בטיל, וכ"ה בח"ו (חאור"ח סי' יא אות ו) וכן בשו"ת יחיה דעת ח"א (סי' כז) העלה שעל התימנים לנהוג בכל הדינים כאן באר"י כדעת מרן, הנה לגבי מאיס עלי שיש שם כמה צירופים, שפיר מהני לצרף סברת האומרים שממשיכים לנהוג כד' הרמב"ם גם באר"י, שאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת. ולכן צירף סברא זו עם עוד סניפים אחרים, כמו שביארנו בעין יצחק ח"ג (עמ' קמה). ואולם מלבד בנידון מאיס עלי, על כל התימנים לנהוג בשאר עניני הלכה להחמיר כדעת מרן הש"ע, ואין להקל נגד דעתו, כמו לענין בישול אחר בישול וכדומה. שאין בידינו כח לחלוק על דברי מרן באבקת רוכל. והרה"ג ר' אהרן מענדל הכהן, אב"ד קהיר, בשו"ת יד רא"ם (חיר"ד סי' א), הביא מי שהסתמך על ס' תוספות ירושלים (סי' לג) שהרהיב עוז בנפשו לחלוק ע"ד האבקת רוכל סי' ריב הנ"ל, וכתב עליו בצדק, דמאי גובריה של בעל תוס' ירושלים לצאת נגד מרן ז"ל. וגם הוא הרחיב הדיבור נגד המנהג שממעכים הסירכות, וקרא תגר על זה. ע"ש.

**תכנ. הר"ש,** הר"ש שמוכיר הארחות חיים מיהו, עיין למרן החיד"א במחזיק ברכה (קו"א סי' רלה סק"א) שכתב, דהר"ש שמוכיר הארחות חיים על הרוב הוא רש"י, וכן הוא בלשונם ממש בספר האורה לרש"י, ע"כ. וכן כתב בשו"ת כרך של רומי (הגהות איי הים שעל תשובות הגאונים שערי תשובה סימן כא), דעל הרוב הר"ש שמביא הארחות חיים הוא רש"י. והוכחו דבריו בשו"ת הרי

לכפותו לגרש, והרי אין הרמב"ם יחידאה בד"ז וכמה גדולי עולם מסכימים עמו. ואטו לא נפסוק כהרמב"ם אלא במקום שאין מי שחולק עליו? אתמהא. ועוד אפי' היה הרמב"ם יחידי בזה, ואפי' היה ג"כ הרמב"ם כאחד משאר חכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו בכל דבר, הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין בין להקל בין להחמיר. וכמ"ש בשבת (קל). במקומו של ר"א היו כוורתים עצים בשבת וכו', ולא מיחו בידם חכמים. וה"ט משום שנהגו כן ע"פ רבם, אף שהם איסורים חמורים ונגד דעת כל חכמי ישראל. וה"נ כיון שהסכימו לדון ע"פ הרמב"ם ידונו על פיו גם בקולא זו, ואין מי שיוכל למחות בידם. וכ"ש שחבל נביאים סברי כוותיה דהרמב"ם לכוף בטענת מ"ע. ומ"ש הרשב"ץ שמאחר שהוא איסור חמור איסור ערוה וכו', וכי באיסורי עריות לא נחלקו חכמי ישראל כו' ולא ראינו שחז"ל יסכימו ללכת אחרי המחמירים באיסורי עריות, אלא אמוראים וגאונים ופוסקים פסקו לקולא בכמה דוכתי, כאשר מסתבר טעם המיקל. וזה בין בדיני גטין וקידושין ובין בדיני עריות. והרשב"ץ עצמו בתשובות אחרות תבריה לגזיזיה, ונקטינן עיקר כתשובות האחרות, דסמי חדא מקמי תרתי וכו'. עכת"ד.

גם בשו"ת מקור ברוך (סי' יז) מתבאר, שאם רואים חכמי העיר שיש בדבריה ממש ודעתו לעגנה, ומנהגם לכופו לגרש בטענת מאיס עלי, ראוי לסמוך על המנהג. ע"ש.

ואל תשיבני שהרי כל דברי האחרונים הנ"ל נאמרו לפני שפשטו דברי מרן הש"ע שקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, אבל לאחר מכן אין עוד להקל כלל, הואיל ופסק (בס"ע עז) כדברי החולקים על הרמב"ם. שהרי בארץ תימן נוהגים כדעת הרמב"ם אף בדברים שמרן פסק להיפך. וכנודע. (וכיו"ב נהגו בעיר ארגיל בכמה ענינים כדעת הריב"ש והרשב"ץ היפך פסק הש"ע. וכמ"ש בשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (סי' א, דף עא.) ע"ש.)

וכן מבואר בדברי הרב משחא דרבנותא ח"א (אה"ע סי' קנד, דקמ"ג ע"א) שכ'. שאם יסכימו מורי הוראה למ"ש מהריט"ץ (סי' רכט) בשם רבו שפיר דיינינן כהרמב"ם שהוא מרא דאתרין, כדי שלא תצא האשה לתרבות רעה. וכבר כתב בשו"ת דרכי נועם (חאה"ע סי' טו) בשם מהריק"ש, שכ' הרדב"ז [בח"ב סי' תתכה]. שבמצרים וסביבותיה וארץ תימן והמערב אתרא דהרמב"ם נינהו, ולא מצי שום בע"ד לטעון קים לי נגד הרב ז"ל. וא"כ ה"נ בעיר זו שהיא מכלל המערב שפיר יש לדון כהרמב"ם. ע"ש. ודבריו אלו אף בארצות המערב שמתנהגים תמיד ע"פ רבותיהם הריב"ש והרשב"ץ, ואע"פ שהתנו במפורש שלא ינהגו

יהודה ח"ב (חאו"ח סימן כג אות ה ד"ה ולעיקר).

**תכר. הרשב"ש,** רבי שלמה ב"ר שמעון, בנו של הרשב"ץ, היה מזרע הרמב"ן, ותמיד נגדר אחריו. וראה באיש מצליח ח"א (סימן יג במילואים אות יב).

**תכה. הרשב"ש,** פעמים שמרן הב"י מביא תשובה בשם הרשב"ץ, ואינה אלא להרשב"ש בנו, כמ"ש בשו"ת איש מצליח הנ"ל (סימן לה דף קיג). ושם ציין להב"י בבדק הבית (יו"ד ריש סימן רסה) בשם הרשב"ץ, לענין אנוסים שמלין עצמם ומברכים להכנס בביתו וכו'. והיא בשו"ת הרשב"ש (סימן פט). וע"ע בערך השלחן (יו"ד סימן ריח סק"ג), ובשו"ת רב פעלים ח"ד (יו"ד סימן כב).

**תכו. הרש"ש,** סידור הרש"ש נעשו בו העתקות רבות, ונעשו בהם שינויים רבים, והסידור שהתפלל בו הרש"ש עצמו שאינו מצוי בידינו, כי נגזז בארץ המערב על ידי בנו רבי חזקיה, ולא נודע איפה נגזז. וכמ"ש בכף החיים (ס"ק כג) בשם הרב עוד יוסף חי (דף יז:). ע"ש. והובא בספר הליכות עולם ח"א (עמוד נו).

**תכו. השגות,** הראב"ד בהשגותיו לא כיוון חלילה למעט בכבוד הרמב"ם, דחלילה לגדול כמותו שיעשה כן, אלא חשף הראב"ד את זרוע קדשו לחלוק עליו בכח אמיץ, בכמה גופי הלכות, כי היכי דלא ליסרכו כולי עלמא אבתייה ללמוד וללמד בדעות מעל ספר המורה וכיוצא בו. וכמ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קח), והוא דעבד כההוא זוגא דרבנן לחנניה בן אחי ר' יהושע, שהיה מטהר והן מטמאין, מטמא והן מטהרין, בשביל שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ וכו', ע"ש. וכל זה דלא כמ"ש בשלשלת הקבלה, שהראב"ד לא השיגו כאוהב ומבקש דעתו, זולתי כאוייב ומספר גנות הרמב"ם, דליחא, וח"ו לעלות על לב דברים כאלו של אותו צדיק, שהעידו עליו שנגלה לו אליהו, כמו שתמצא בספר יוחסין. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת יוסף אומץ (סימן נ' ד"ה תו חזיתיה), דקבלתי מרבנן קדישי דארעא דישאל זקני שער, דאין לסמוך על שלשלת הקבלה כלל, וכבר הרב יש"ר במצרף לחכמה כותב עליו מרורות. ע"ש. וראה במנוחת שלום ח"א (סימן כט אות א).

**תכה. השגות,** להשיג על מחברים לשם שמים, ולא לשם קנטור ותאות הניצוח, הנה באחרונה יצא לאור בב"ב קונטרס הערות על מה שכתבנו בכל חלקי

ילקוט יוסף, לאחר שמספר אברכים ישבו ותרו במיוחד לחפש הערות על ילקוט, וב"ה בסייעתא דשמיא שלא מצאו אלא כמה דקדוקי עניות, והערות שניכר שבאו לקנטר. בפרט בדברים שכתבנו על פי דעתו של מרן אאמו"ר לפני כשלושים שנה, ובאיזה מקומות בודדים ממש הדר הוא לכל חסידינו. וברור שאין זו דרכה של תורה לחפש ולכתוב הערות על מחבר מסויים, כדי לנקום על מה שאותו מחבר משיג כדרכה של תורה על רבם. ונבכל המקומות שכתבנו לחלוק על מחברי זמנינו הקפדנו לכתוב בלשונות של הפוסקים, וכדרכה של תורה, למרות שבכמה מקומות היה מן הראוי לכתוב בחריפות כדי שצעירי הצאן לא ימשכו אחר דבריהם, עכ"ז אחזנו בדרכם של הפוסקים לכתוב בלשונות הרגילים. ואמנם הם כתבו בלשונות חריפים ובכעס, וחבלן. ואמרתי אציגה נא בזה מה שהעירו בדקדוקי עניות, ולהשיב על דבריהם, ולא היה ראוי להשיב על דבריהם כלל, לולי שחיים אנו בדור שהחושך והאור משמשים בו בערבוביא, והכל מתפעלים מדבר הנדפס, לכן אמרתי אשיב חורפי דבר, להיודע שאין בהערותיהם ולא כלום, ולא נתכוונו אלא לחפש ולהעיר.

א. עירוי רותחין לתבשיל שנצטמק, אודות עירוי רותחין בשבת לתוך תבשיל שנצטמק, שהארכנו בזה בכמה דוכתי, ובהם בספר עין יצחק ח"ג (עמוד קעז, ותכו), ובספר שלחן המערכת ח"א (עמר' כה וקע, וקעז) ודחינו מ"ש בזה בספר מנוח"א, שהמציא אוקימתא בדברי רבינו יונה, בדברים שאינם נכונים, דלא איירי רבינו יונה אלא במים רותחין "בדיוק" בחום שהיד סולדת בו, ורק בזה אסר רבינו יונה, אבל במים חמים יותר משיעור שהיד סולדת בו, לא אסר רבינו יונה. ודחינו דבריו דמלבד מה שא"א להעמיד אוקימתא דחוקה כזו בדעת רבינו יונה, הרי שבדברי הר"ן במ"ש בשם רבינו יונה, מפורש שלא כדבריו, שהרי כתב הר"ן וז"ל: ואפילו אם שניהם יס"ב, איכא למאן דאמר בירושלמי דעירוי אינו ככלי ראשון, וכשמערין המים, לאלתר שיצאו מן הכלי אף על פי שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל, כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלין בתוך כלי ראשון. ע"כ. הרי להדיא דאיירינן אף בעירוי רותחין שהם חמים יותר מחום שהיד סולדת בו, [דבזה איכא למ"ד בירושלמי דעירוי אינו מבשל]. ועכ"ז אסר לערות רותחין לתבשיל שעל הפלאטה. שהרי מאן דאמר בירושלמי דעירוי אינו מבשל, הוא אף במים חמים שמונים מעלות וכדו', ובוזה קאמר דכשמערה מתקרר באויר, ובודאי שמתקרר ועדיין יד סולדת בו, ועכ"ז אסר לערות לתבשיל. ודו"ק.

והמעייין בקובץ ויען שמואל ח"י יראה שהמשיג לא ענה כלל על ראייה אלימתא זו, ורק חזר על טענתו דכלי

לזה שום שייכות לאסור מוליד, וזה פלא איך הם כתבו להביא "ראיה ברורה" מדברי מרן לחידושו. ועי' בסי' רנב ס"ה וכן בסי' שכח סע' כו ששם עוסקים במריחת סם רפואה על העור ובכל זאת שם הוזכר רק אסור ממרח ולא הוזכר איסור נולד. וכן מה שכתבו שהאחרון רצו להזכיר איסור דאורי' של ממרח ולא איסור דרבנן של מוליד, זה קשה מאוד, שודאי היה להם להזכיר איסור נוסף אם הם אכן גם סוברים שיש עוד איסור בזה, וכ"ש שלפי דברי המנוח"א שסובר שאם המשחה נבלעת אין איסור ממרח, היה להם להזכיר שגם בכה"ג אסור משום מוליד. וראה בשלחן המערכת ח"א (מע' ב' ערך ברד, עמוד תקלו).

ג. בענין שטיפת פירות וירקות בשבת, ושפשוּפם ביד מהלכלוך והעפר שעליהם, דהנה בפירוש המשניות להרמב"ם מבואר, שאסור לנקות לכלוך שע"ג הכרשינין. ובמנוח"א ח"ב (עמו' רלד:) כתב לחדש דמה ששינינו אין שפין את הכרשינין איירי בפסולת המעורבת עם הכרשינין ולא בקליפה שעליהן, ומסיר ביד ע"י שלוקח כמות מסויימת בידי ומשפשה בין שתי ידי, והפסולת נופלת וזהו כעין מנפה בשתי ידי במלילות, ולכן כתב רש"י שאסור משום בורר, אבל הירושלמי מבין דמה שאמרו אין שפין אותם ר"ל להסיר קליפתן, ולכן אסור משום דש. ולכל הדברות אין זה ענין להסרת קליפה או לכלוך מפרי. ע"כ.

ויש להעיר על זה שדבריו נגד המאירי בסוגיא בדוכתא שבת קמ. שכתב, אין שורין את הכרשינין ולא שפין אותן וכו'. פירושו כמו מקנחין או ממרחין ביד. אבל נותן לתוך הכברה והיא מתקנחת מאליה. ע"כ. הרי שאסר קינוח בעלמא ביד, ולא דוקא שפשוף.

ועל זה השיבו בירחון הנז', ולעיקר ההשגה מדברי המאירי שאסר אף לקנח, ומשמע לכאורה שאסור גם בפסולת דבוקה, הנה סיים המאירי, אבל נותן הוא לתוך הכברה והיא מתקנחת מאליה, וקשה מאי קינוח שייך בכברה, אבל האמת שכ"ז אינו לשון המאירי עצמו אלא לשון פ"י המשנה להרמב"ם, ונודע שכמה פעמים אין הנוסח בפ"י המשנה להרמב"ם מדוייק, ובתרגומו של הרב קאפח הנוסח, ושפין ומשפשוּפין ביד. וא"כ לק"מ. ע"כ.

אך דבריהם תמוהים, שהרי הנוסחא שלפנינו בפירוש המשניות על הרמב"ם היא הנוסחא המופיעה הן בש"ס והן במאירי שבת, ובכמה אחרונים כתבו זאת בפשיטות, והיאך אפשר להסתמך על איזה גירסא אחרת בספק איסור תורה, ומזה להקשות על מי שמסתמך על הנוסחא המקובלת ושהובאה במאירי. ועוד, שהנוסחא שלפנינו מוכח בודאי לאסור, ואילו בנוסחא של הר"י קאפח אין ראיה לנידון דידן, וממילא היאך אפשר להקל בנידון דידן ולא לחשוש לספק איסור תורה, והתימה

שני אינו מבשל, אבל הוא נחשב למבושל. וכתב סברא זו בלשון בוטחת "אבל לענין שהוא עצמו מבושל לא אמרה אדם מעולם", "הלא כבר דחה מוה"ר סברא זאת (שכתבו הפמ"ג והמחה"ש) בטוב טעם ודעת וכו'".

ודברים אלו תמוהים מאד, ורואה הדברים כסבור שחילוק זה [שאינו לו שום מקור] כאילו ירד מן השמים, אולם מלבד שסברא זו היא נגד האחרונים כמו שגם הם כתבו להדיא, (וגם הב"ה סי' שיח סע' ד' הביא את דברי הפמ"ג בלי שום פקפוק), זאת ועוד, דסברא זו אינה נכונה, שהרי כלי שני אינו מבשל מפני שהדפנות קרות, והתבשיל הולך ומצטנן, ומטעם זה אמרו שכלי שני חשיב כצונן לענין שאין בו די כח לבשל, ודברי האחרון מוכנים היטב. ותמיהני היאך אפשר לדחות כל זאת, ולסתור דברי הראשונים להדיא, מחילוק שאין לו שום מקור, וגם אינו מוכן מסברא, כמו שכתבנו, ועוד לכתוב בלשון כבר דחה סברא זו "בטוב טעם ודעת". ונבספר של הרב א. עדס מקול יעקב כתב, דכלי שני שאמרו שאינו מבשל, היינו רק ביד סולדת בו, אבל ביותר מזה כשמונים ותשעים מעלות, מבשל. אך דבריו הם נגד מ"ש הב"י ביו"ד ר"ס קה, דכלי שני אינו מבשל אף שמעלה בועות ורתיחה. וגם לד' התוס' הכל תלוי בדפנות. ודו"ק.]

ובשיעור מהגאון חכם שלום כהן שליט"א [ראש ישיבת פורת יוסף] שמעתי שהעיר דאמאי מרן אמו"ר לא סמך כאן על הספק ספיקא, שמא כד' הרמב"ם שאין בישול אחר בישול בלח, ושמא כד' הר"ן שמותר לערות לתבשיל. אולם אין זו תמיהה, דלא עבדינן ס"ס כשמרן כתב להדיא לאסור, כמו בני"ד. וראה בעין יצחק ח"ג עמ' קיט, וקעח.

ב. בענין מריחת משחה בשבת הנה במנוח"א כתב לחדש איסור בזה משום נולד, ודימה זאת מדנפשיה למרסק שלג וברד בשבת שאסרוהו משום נולד, ועי' הערנו בכמה דוכתי, דלא דמי לריסוק שלג וברד שהיה קרח ונעשה מים, משא"כ במירווח משחה אין כאן סרך נולד. ועל זה כתבו בירחון הנז', שיש "ראיה" שיש בזה איסור נולד מדברי מרן שאסור לסוך בחלב דהוי מוליד. וכתבו בזה"ל: נמצא שרבינו זצ"ל הביא "ראיה ברורה" מדברי מרן לחידושו. ע"כ. אולם הוא תמוה, שבודאי שכל האחרון שעסקו במריחת משחה בשבת לא נעלם מהם דברי מרן האלו. וכולם דנו במשחה משום מירוח, ואף אחד מהפוסקים לא עלה על דל שפתיו לומר שיש בזה משום נולד, ומה יענו לדברי מרן הנז', וע"כ שיש מקום גדול לחלק בזה, שבשלג וברד כאשר ממסים אותו נהפך לנוזל ממש, וגם בחלב בעין זה נראה כנוזלי, וכ"כ להדיא ברב פעלים ח"ג (סי' יד), משא"כ במשחה שהיא נמרכת עד שהיא נבלעת בגוף, אבל לעולם היא לא נראית כנוזל ואין

כגון "והחילוק ביניהם רב ועצום", "והדברים ברורים". אולם אין סברתם נראית כלל, שהרי בברכת ועמים וברקים יש חובה לברך תוך כדי דיבור, ונראה שהטעם לדבר הוא, כדי שיהיה ניכר על מה הוא מברך, וכן ביארנו בילקו"י שובע שמחות ח"א (עמ' קעד). ואם מברך עתה לא ניכר שהוא מברך גם על דברים שיבואו בעתיד, ודו"ק. וממילא אין לזה שום קשר לברכת הפירות. ויותר נראה שההסבר הפשוט הוא, שהואיל והברק והרעם קשורים זה לזה, לכן מועיל ברכה אחת לחבירתה. ובכך מיושב היטב, דרך לגבי ברק ורעם מצאנו סברא זו, אבל בברכות שבח אחרות לא מצאנו שברכה אחת תפטור דבר אחר שהוא עתיד לראות בעתיד. ולפי הנ"ל, מובן שאין לחלק בין ברכה על ברק לברכה על רעם, ודו"ק.

ומ"ש מרן אאמו"ר שליט"א שיברך ב' ברכות, נראה בפשטות שזה אינו בגלל הסברא שכתבו בירחון הנז', הן משום שהיא סברא מחודשת, והן משום שהיא גם קשה מסברא וכמו שביארנו, ומרן שליט"א לא הזכיר מכל זה כלל, אלא נראה בפשטות דס"ל שהואיל ואם יברך על הברק ולא יפטור את הרעם, שפיר דמי שיכול לברך גם על הרעם לכו"ע, ולכן כדי לצאת מן הספק יכול לברך ב' ברכות ולא לכוין לפטור בברכה אחת את שניהם.

ז. ומה שהקשו בקובץ הנז' על ילקו"י, לגבי סוכה שאם התנה מותר לאוכלם אף לפני שנפלו, הנה אין הדבר מוסכם, ובב"י שם מבואר שיש בזה מח', ובילקו"י לא נכנסנו לזה כלל, וכתבנו שאחר שנפלו מותר, ומה גם שזו שאלה יותר מצויה ודיבר הכתוב בהווה.

ומה שכתבו בקובץ שם, שאם מתנה על נוי הסוכה לאוכלם כשיפלו מועיל התנאי. וזו טעות, שמפורש בשו"ע, וכן בילקו"י שם, דבכהאי גוונא לא מועיל התנאי, וברוב חשקם לתור אחר טעויות בילקו"י ע"י דיוקים קלושים, לא שתו עיניהם שכתבו במפורש דבר שהוא טעות גמורה.

**תכמ. השגת גבול, אם מותר להעתיק קלטות ודיסקים וכדומה, ראה להלן מערכת ז' (ערך זכויות).** ושם בדין איסור הדפסת ספר שכתוב עליו "כל הזכויות שמורות". וראה לעיל ערך הדפסת ספרים.

**תל. השכבה, גר צדק יכול לומר "השכבה" בבית הכנסת עבור נשמת אביו או אמו הנכרים, וכן מותר לו להתפלל עליהם לרפואתם, ולומר קדיש עליהם אחרי פטירתם. אך כדי שהדבר לא יראה תמוה לרבים, יאמר את ההשכבה בדרך הבלעה ולא באופן מיוחד. הנה**

שבכ"ז כתבו בלשון חריפה "ואין אחר האמת כלום". ו"לא העמיקו כדרכם", ולמה אינם מקבלים האמת. [ובודאי שהעיקר הוא כפי הנוסחא המקובלת שלפנינו, והיא ראייה יפה למה שנראה מדברי הב"ה בסי' שיט, שכל ההיתר של הסרת קליפה בשבת הוא רק בדבר מחובר, ולכן לכלוך שאינו מחובר לירק או הפרי אסור לקנחון]. ומה שהקשו על הלשון "והיא מתקנחת מאליה בכברה", ואטו קינוח שייך בכברה, הנה לא קשיא ולא מידי, שהרי הפסולת נופלת דרך נקבי הכברה, כמבואר בשלחן ערוך (סימן שיט סעיף ח'), וזו הכוונה מתקנחת, כלומר מתנקית מהלכלוך שעליה. והוא פשוט וברור.

ד. ושם הקשו אמאי בילקו"י לגבי הכותב "היום טו"ב לעומר" נתבאר שהמברך יש לו על מי לסמוך. והרי יש כאן כמה ספיקות. אולם לא קשה ולא מידי, שביביע אומר הקשה לגבי מי ששאל אותו חבירו וכו' שגם שם יש ס"ס, ואמאי מרן לא פסק לברך? ותירץ, שדוקא בס"ס כמו המסופק אם ספר יום אחד או לא יש לברך, הואיל ודעת הבה"ג שספירת הימים מעכבת היא דעת מיעוט, ורוב הראשו' חולקים עליה, ואף תמהו עליה, לכן הקילו בס"ס. וכן מבואר בכמה אחרונים. ולפי הנ"ל מובן היטב מה שנתבאר בילקו"י לגבי הכותב וכו', דהתם בכל הספיקות אין את הספק שמא כל יום זה מצוה בפני עצמה, ולא דמי לס"ס במסופק אם ספר יום אחד, ולא קשיא מידי. ועוד, שיבי"א שם הביא בשם כמה אחרו', שבס"ס צריך שיהיה ספק אחד במציאות ולא שכל הספיקות יהיה ספיקות בדין. וכאן כל הספיקות הם בדין, ואין כאן ספק במציאות כלל, ושוב לא דמי לס"ס של מרן בש"ע. ושוב לא קשיא ולא מידי.

ה. עוד הקשו שבילקו"י פסק לגבי מי ששאל אותו חבירו וכו' ואמאי לא כתב שם דוקא שלא הגיע מנין הספירה לשבוע. הנה, טעות ודאי שאין כאן, שהרי סתמות לשון מרן בשו"ע שם נראה כך. ויש בזה דוחק מסויים להעמיד את דברי מרן רק לגבי ששת הימים הראשונים. [והעתקנו לשון מרן הש"ע]. ועל אף שבחזו"ע פסק שיברך בכהאי גוונא, נראה שהואיל ולא כתוב במפורש במרן לא כך, וגם יש כאן ס"ס לברך, לכן ס"ל למרן אאמו"ר שליט"א שיכול לברך. ומ"מ, הערה על הילקו"י אין כאן כלל.

ו. ומה שכתבו לענין ברכת ברקים ורעמים סברא בלי מקור, לחלק בין ברכה על מה שכבר היה, לבין ברכה על מה שעתידי להיות. ועל אף שלא כתבו מקור מהפוסקים בזה, בכל זאת כתבו בלשון בטחון מופרז,

שמוזה נראה שיש לו אמונה בהשם יתברך שלא יפלא ממנו כל דבר, שיותר להתפלל עליו. וכמבואר כ"ז באורך בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סימן ס). ע"ש. נושמה י"ל דדוקא הדברים שזכרו בסימן קמח על זה קאמר שבזמן הזה שרי, וכמדוייק לשון מרן שם בבית יוסף ובש"ע. והיינו טעמא משום דגזירה זו מצינו בגמ' (ע"ז ז): שחילקו בה בין ארץ ישראל לגולה. וע"כ גם אנו נחלק בין גוים של זמנם לזמנינו. ועוד דהתם שייך משום איבה ולכן התירו, וכמו שכתב שם הטור, מה שאין כן גבי סתם יינם. ועדיין צריך לעיין בכל זה].

### תל"א. השכבה, השכבה לאביו או לרבו, כשעורכים

השכבה לאביו יש אומרים שאין צריך לומר אבי מורי וכדומה, אלא יזכיר את שמו בלבד, שאין גבהות לפני המקום. ויש אומרים שיכול לומר אבי מורי, ושכן המנהג. והנה בספר זכר עשות (מער' כ' אות ג') אחר שהביא דברי החיד"א שאין לומר בתפלה אדוני אבי, כתב, ובהיותינו בישיבה הקשינו, איך אנחנו אומרים ביאר- צייט הריני לומד וכו' שיהיה נחת רוח לע"נ אבא מארי, או אמי מורתי וכיוצא. ועל זה תריץ יתיב מעלת החכם השלם הדו"מ כמוהר"א המ' בכור כלף ז"ל, דרב המרחק ממ"ש ספר החסידים (סימן שג) כשאנו מתפללים לפני הקב"ה שירפאנו אין לומר לפניו שום תואר וכו'. לא כן שאנו אומרים הריני קורא לע"נ מ"א הא ודאי כי אין כאן שום דמיון לאזהרת ספר החסידים. ע"כ.

גם בשו"ת אפרקסתא דעניא (ס' קד) עמד על נדון זה דלפי דברי ספר חסידים איך שרי לומר בלימוד היאר-צייט שלומד לעילוי נשמת מר אביו, וחילק כדברי החכם הנ"ל. ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת ח"ב (דף קצט) כתב, דתלמיד האומר השכבה על רבו לא יזכירנו בשמו בלבד, אלא יאמר מורי רבי סתם, או מורי רבי פלוני. ע"כ. ומבואר, דהשכבה אין דינה כתפלה.

גם בספר גדולת אלישע (ס' רמ אות כה) כתב, דנראה שמה שאנו אומרים בהשכבה על אביו אבא מארי ועט"ר וכן על רבו אומר מו"ר ועט"ר אינו ענין לזה, דהא דאסרי הרבנים הנז' דוקא כשמזכיר את ה' בתוך תפלתו, כמו אלישע שאמר אלהי אליהו, וכיון שאמר אלהי אם כן לא שייך לומר אדוני, שאין גבהות לפני המקום. וכן כשמתפלל לנוכח ואומר יהי רצון מלפניך ה' שתרפא לאדוני אבי, זהו אסור, אבל בענין ההשכבה שאינו מדבר לנוכח וגם אינו מזכיר שם ה' לית ביה מיחוש. ע"כ.

מרן בש"ע (י"ד ס' קנח ס"א) כתב: עובדי ע"ז אסור להצילם אם נטו למות, ואין לרפא אותם אפילו בשכר, אם לא במקום איבה. וכתב בכנה"ג בספרו דינא דחיי (לאוין מה, דף נא) שנראה לו שהרמב"ם שהיה רופא לישמעאלים בארץ מצרים, מפני שאין הישמעאלים עובדי ע"ז, וכל שאינו עובד ע"ז מותר לרפאותו אפי' בחנם, אע"פ שאין לחוש לו משום איבה. ע"ש. ולפי זה הדבר ברור שאם הוריו של הגר צדק ישמעאלים, והם חולים, מותר להתפלל עליהם לרפואה שלימה, כיון שאינם עובדי ע"ז. וכן מתבאר בכסף משנה (פ"י מהל' עכו"ם ה"ב). ע"ש. ולכאורה יש מקום לומר שאפי' אם הוריו נוצרים שמשתפים שם שמים ודבר אחר, אין דינם כעובדי ע"ז, לפי מה שכתבו התוס' והרא"ש בסנהדרין (סג): שבני נח לא הוזהרו על השיתוף. וכ"פ הרמ"א בהג"ה (או"ח ס' קנו). שלא הוזהרו בני נח על השיתוף.

והן אמת שהנודע ביהודה תנינא (חיו"ד ס' קמח) כתב, ומאי דמרגלא בפומייהו דאינשי שאין בני נח מוזהרים על השיתוף, טעות הוא בידם, ויצא להם דבר זה ממה שכתב הרמ"א בסימן קנו, ובאמת שאין הכוונה כן, אלא לומר שכאשר הגוי נשבע בע"ז עם שיתוף שם שמים, ואינו אומר אלי אתה, אינו מוזהר על כך וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת שער אפרים (ס' נד) בשם החלקת מחוקק. אולם הפתחי תשובה (י"ד ס' קמז סק"ב) כתב, שאי אפשר לומר כן בדעת הרמ"א, כי מדברי הרמ"א בדרכי משה (י"ד ס' קנא) מבואר להיפך. וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה (ס' נכד) שכל ע"ז שלהם בזה"ז אינה אלא שיתוף שם שמים ודבר אחר, וכמו שאמרו במנחות (ק). וכ"כ השואל ומשיב תנינא (ח"א ס' נא). ולפי זה נראה שכיון שאף הנוצרים אין דינם כעובדי ע"ז מותר לרפאותם, אפילו במקום שאין לחוש לאיבה, וכן מותר להתפלל לרפואתם.

ועיין בש"ע (ס' קמח ס"ב) שבזמן הזה אין הגוים בקיאים בטיב ע"ז, לפיכך מותר לשאת ולתת עמהם ביום חגם. ע"ש. אלא שיש לדקדק מדברי מרן (ר"ס קכג) שאסור סתם יינם בהנאה, ושם (ס"ו) פסק, שסתם יינם של ישמעאלים שאינם עובדי ע"ז מותר בהנאה. ומשמע ששאר אומות חוץ מהישמעאלים עובדי ע"ז הם. ואיך שיהיה י"ל שדוקא לרפאות נוצרים שעושה מעשה בידיים אין להתיר שלא במקום איבה, משא"כ להתפלל עליו לפני השי"ת אשר בידו נפש כל חי, ואם אין הנכרי הזה ראוי לרפואה שלימה, ה' הטוב בעיניו יעשה, והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אוותה ויעש. לפיכך אין לאסור בזה כלל. וכל שכן אם הגוי עצמו מבקש שיתפללו עליו,

**תלד.** השכבה, כליל יוה"כ, ואם החי יכול לבקש להקל דין המת כליל יום הכפורים, מנהגינו לומר בעת הוצאת ספרי התורה השכבות לנפטרים, ולהורים שנשמתן עדין, ומתנדבים לכבוד הספר תורה, ויש בזה כפרה למתים, שאף המתים צריכים כפרה. וכמו שאמרו בספרי (סוף פרשת שופטים), כפר לעמך ישראל אלו החיים, אשר פדית אלו המתים. מלמד שאף המתים צריכים כפרה. ומרן בבית יוסף (סוף סימן תרכא) הביא דברי הרוקח (סי' ריז) שכתב, מה שפוסקים צדקה ביום הכפורים לעילוי נשמת המתים, יש להם אסמכתא, שבפרשת תצוה כתיב: הכפורים אחת בשנה יכפר. וסמך ליה ונתנו איש כופר נפשו לה' וגו', שהחי יכול לבקש להקל דין המת, כגון דוד שביקש על אבשלום (סוטה י:). וכרבי יוחנן שביקש על אחר (חגיגה טו:). מתי אמות ואכבה עשן מקברו של אחר. אבל אם נתן צדקה בעבור רשע אינו מועיל. וכתב בחידושי הגהות, מה שכתב כרבי יוחנן שביקש על אחר, לא אדע מקומו, כי בחגיגה מוכח להיפך, שלא היה יכול רבי יוחנן להקל על דינו דאחר אלא לאחר מותו, שאמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו. ע"כ. ובספר מאור ישראל (חגיגה טו:). כתב ליישב, שהרוקח בשיטת רבו רבי יהודה החסיד אמרה, כי בספר החסידים (סי' תשעא) כתב כעין דברי הרוקח, שמועילה למתים תפלת החיים, כההיא דברכות (יח:). שביקש שמואל על לוי להכניסו למתיבתא דרקייעא. וסיים, ודוקא בעולם הזה יכול להיטיב לנפש המת, ואם שתק בעולם הזה ולא ביקש לא יבקש גם לעתיד, ואם ביקש בעולם הזה מיטיבים למת, ולכן רבי מאיר אמר כשאמות אעלה עשן מקברו, ורבי יוחנן אמר אקחנו מגיהנם, ולמה לא יכלו לשות כן בחייהם. מפני שרבו פשעיו של אחר, אם לא שר"מ ורבי יוחנן עשו כן בכח לאחר מיתה, שהשוער נדחה מפניהם, ולא היו יכולים לעשות כן בחייהם וכו'. ע"ש. וראה עוד במאור ישראל שם, ובספר בתי כנסיות (סימן קנג).

ונכון שלא להרבות בשבח המתים באמירת מנוחה נכונה וכו', ורק בקצרה: המרחם על כל בריותיו וכו'. וכמו שכתב בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן עא אות ו').

**תלה.** השכמה, השותה מים עם השכמת הבוקר, אם הוא צמא, מברך שהכל, תשובה להערת הרב הנאמ"ן שליט"א על ילקו"י, הנה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד תיח) נתבאר, דאף שיש אומרים ששתייה אליבא ריקניא בהשכמה, מזיקה לבריאות, אפילו הכי ברוכי מברכינן. ע"ש. והרה"ג הנ"ל העיר באיזה ירחון, דמנין לנו שזה מזיק לבריאות, ואדרבה

ואף שהלשון בהשכמה "המרחם על כל בריותיו" וקאי על הקב"ה, כוונתו דאין מזכירין שם ה' בפירוש אלא בלשון נסתר.

ולפי זה אתי שפיר מה שהעיר בספר שערים המצויינים בהלכה (סימן קמג סק"א) על מה שנכתב בסידורים בהזכרת נשמות: נשמת אבא מורי, או נשמת אמי מורת, והרי אין גבהות לפני המקום ברוך הוא. ע"ש. ולהאמור אתי שפיר.

ובשו"ת שלמת חיים (סי' צג) נשאל על מה שראינו שביאר-צייט של גדולי ישראל החזן מזכיר בתפלת אל מלא רחמים את שם הרב בתוארים, וכן בתפלת יזכור הנוסח הוא יזכור אלוקים את נשמת אבי מורי. והשיב, שיש לחלק בין תפלת הספד כיון דהרי איכא כמה יוסף בן שמעון, ולכן שרי להזכיר מורי וכיו"ב לברר את כוונתו על מי המדובר, ואם כן הוי כמו שייך לתפלה. וכן בתפלת יזכור רוצה להזכיר שהיה אביו גם מורו שהורהו בדרכי התורה ולא לשם גאוה. וכן באמו מצאנו שאמר אביו אמרה לי אם [אע"פ שלא היתה אמו ממשי], לכך כופל שהיא אמו והורתו, והכלל מנהגן של ישראל תורה, ובמה שנהגו אין לשנות. ע"כ. וכן הביאו בשם ספר ליקוטי מהרי"ח ח"א (דף קכג סדר ברכת המזון) שכתב, דמצא בסידורי סלאוויטא שהעירו בנוסח הרחמן הוא יברך את אבי מורי, וכתב דאפשר דהיינו דוקא היכא שמזכיר השם בתפלתו, מה שאין כן כאן שאין מזכיר רק הרחמן. ואם כי הכוונה על השי"ת, מכל מקום כיון דלא מזכיר השם בהדיא אין קפידא. ע"ש.

**תלב.** השכבה, אין אומרים השכבה לתינוק שנפטר קודם מילתו, וכמ"ש בגשר החיים (עמוד קיט). וכן אין אומרים קדיש על נפל, כמבואר בש"ע (סימן שד"מ ס"ד), ואין שום אבלות נוהג עליו, ואין מנחמים קרוביו. [ובספר הברית (דף שיז) כתב סגולה למי שאין בניו מתקיימים רח"ל, לתת לו שם אלטר [זוהר ח"ן], או בן ציון [החיד"א]. ע"ש].

**תלג.** השכבה, כשהוסיפו לו שם בחוליו, מי שחלה והוסיפו לו שם, אחר שהבריא [והחזיק בבריאותו ל' יום] לאחר פטירתו יש לכתוב על המצבה את ב' השמות, וכן בהשכבה ובלימוד סדר המשניות והתהלים על שמו. ואם חלה והוסיפו לו שם ומת מאותו חולי, אין צריך לכתוב על המצבה את השם שהוסיפו לו, וכן באמירת ההשכבה וכו' אין צריך להוסיף את השם שהוסיפו לו. וכמו שכתב בגשר החיים ח"א (פ"א סעיף ג').

ששתיית מים מועילה לרפיון המעינים, מ"מ בהשכמה יתכן ושתיית המים מזיקה, וכדברי היפה ללב.

ועל כל פנים לדינא אף אי נימא דשתיית מים בהשכמה מזיקת, אם שותה לצמא, מברך על המים שהכל. ומה שכתב בכף החיים שאין שותים מים אליבא ריקניא, אין כוונתו לומר שאפי"א אם שותה המים לצמא או אינו מברך, אלא כוונתו שאין שותים מים וממילא יקח סוכר לברך עליו לפני המזון.

ואמנם השותה מים [מינעראל] לרפואה, נחלקו האחרונים אם מברך על זה, כי בשו"ת שואל ומשיב חמישאה (סימן כג) כתב, שמברך על זה. ובקובץ פסקי רבי יוסף שאול (עמוד קכב) הביא כן בשם שומר ציון (דף נז) שכתב כן בשם הגאון בעל ערוך לנר, דאם הם טובים לשתייה צריך לברך, אפילו שותה רק לרפואה ולא לצמא. אולם כתב עוד (דף מג) בשם הגאון בעל מלאכת שמים, דאין לברך אפילו המים הם טובים לשתייה, כיון שאינו לצמא. ועל כל פנים ספק ברכה היא. ובספר באר יצחק כתב, דהגאון בית יצחק אמר לו דאין צריך לברך על המים ששותה לרפואה, רק הוא מברך על סוכר קודם השתייה ופוסט המים. ע"ש. וכמובן יברך שהכל על המים רק אם הוא צמא. הלא"ה יברך על סוכר.

**תלו. השערה,** הנה אומדנא דלאחר זמן לא מהני בנודר לצדקה ולתלמידי חכמים, כי הוא נודר שמיד ילמדו התלמידי חכמים ויעשו הצדקה, ואין אומדן דעת עד לאחר זמן אם יענה אחד מקרוביו. [הרב צרוור המר דודי, תנא דבי אליהו בתשובה בספר חקרי לב ח"ב חזרו"מ סי' ל"ה. גנוי חיים].

ואי אזלינן בתר אומדנא בכל דוכתא, עיין להרא"ש (כלל ס"ח), ומוה"ר יצחק אדרכי בשו"ת דברי ריבות (סי' ס"א), ולהרדב"ז (ח"א סי' ע'), ופני משה ח"ג (בסוף הספר דף קמ"ב ע"ב), ובידי דוד הלוי יו"ד (סי' ב' וסי' קי"א, וחזרו"מ סי' ס"ז וסי' צ"ה), ועיין בס' מחזה אברהם (קובץ קטן דף ק"ט ע"א), ומלאכת שלמה (דף ל"ב ודף ל"ה), ובספר מאמר מרדכי על המרדכי (דף ל"ג ע"ב וג'), ופאת ים (אות ע"ח), וקהילת יעקב אלגזי (דף קל"ח), אוהל יעקב (אות י"א), ועיין בריש ספר מנחת זכרון. [גנוי חיים].

**תלו. השקאה,** השוטף רצפת ביתו והמים יורדים מהמרפסת בשנה השביעית, בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד פח) כתבנו להקל בזה לגבי שבת, רק כשאין המים יורדים מכח ראשון, אבל בדוחף את המים לתוך פתח

כתבו הרופאים שמונע עצירות, ולעולם ישתדל אדם להיות מעיו רפויים וכו', וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ד מהלכות דעות) וכו', וכן ראיתי בספר אורח לחיים לרופא מפורסם, שכתב, האנשים המתאוננים תמיד רע מעוצר בטן, טוב לשתות על לב ריק בבקר בבוקר צלוחיות מים טובים, וזה טוב באופנים רבים מן התה והקפה הרגילים. ע"כ.

אולם הרי לך לשון מרן בשלחן ערוך (סימן קעד סעיף ז): אם אין לו יין ושותה מים [באמצע הסעודה] אין לברך עליהם וכו', ואפילו היה צמא קודם סעודה, כיון שלא רצה לשתות אז כדי שלא יזיקו לו המים, נמצא כי שתיית המים בסיבת הפת היא, ופת פוטרם. ע"כ. וכתב במשנה ברורה (ס"ק לא) שיזיקו לו המים אם שותה אותם אליבא ריקניא, והוא הדין בשארי משקין. ע"כ. ומבואר להדיא ששתייה קודם האכילה, וכל שכן מיד בהשכמה, מזיקה לבריאות. והמעייין בילקוט יוסף יראה, שלא כתבנו זאת מדעת עצמינו, אלא כתבנו זאת על פי מה שכתב להדיא בספר יפה ללב. גם בכף החיים (סימן קנו אות י') כתב, שקודם האכילה ישתה מעט מים, ויכוין לפטור המים שבתוך המזון וכו', ואם היא סעודת בוקר, ועדיין לא טעים מידי, שאין שותים מים אליבא ריקניא, או אפילו בשאר סעודות אם אינו תאב לשתות מים קודם הסעודה אין מברך על המים שלא לצמא, ואם רוצה לשתות מים בתוך המזון יש לברך שהכל על מעט סוכר לפטור המים לאפוקי נפשיה מפלוגתא. ע"כ. וממילא אף שיתכן לומר שכיום אין שתיית מים בהשכמה מזיקה, מכל מקום כתבנו בילקוט יוסף לדון לענין הברכה, דלכאורה למה לא נחוש לטענת היפה ללב שהשתייה מזיקה, וממילא אין לברך על שתייה זו משום סב"ל. וקמ"ל בילקוט"י שאין לחוש לזה, שגם אי נימא שהדבר מזיק לבריאות יכול לברך, כאשר ביארנו בילקוט"י. אבל לא התייחסנו לטענה הרפואית אם היא נכונה, כי בלאו הכי המסקנא שיכול לברך על המים. והראוני מה שכתב בשדי חמד ח"ו (דף רכו), ליישב דברי המג"א שהם מכוונים על פי חשבונות התכונה, ויש לקיים דברי רבותינו. ע"ש.

ומה שכתב הרה"ג הנ"ל שם "כמ"ש הרמב"ם", הנה הרמב"ם לא כתב שם אלא על שתיית מים ביום, שהם דרכם לעשות את מעיו לרפויים, אבל לא קאי שם כששותה אליבא ריקניא. ובודאי כוונתו היתה להביא דברי הרמב"ם ששתיית מים בכללות מועילה למעינים, אך הקורא יסבור שהביא דברי הרמב"ם שהם נוגדים למה שכתבנו, וכאמור הרמב"ם לא איירי בשתיית מים בהשכמה. וע' בכף החיים (סי' קנו אות ו') שהביא דברי הרמב"ם שישתדל אדם שיהיו מעיו רפין וכו', ועכ"ז כתב באות י', שאין שותים מים אליבא ריקניא. והיינו כהבנתנו, דאף

שנחלקו הפוסקים אם דין פסיק רישיה אסור מה"ת גם בשביעית, כמו בשבת. ולדעת החתם סופר פסיק רישיה בשביעית אסור רק מדרבנן. ובדין השקאה שאינו אלא מדרבנן, הו"ל פ"ר בתרי דרבנן, וממילא יש להקל גם כשהמים יורדים מכח דחיפת המקל לתוך פתח הצנור. וראה בילקו"י שביעית גבי פתיחת חלון כנגד צמחים, ולעבור תחת מרפסת שיש בה צמחים. ודון מינה לנ"ד.

ואף למאן דאמר דמצות ושבתה הארץ היא מצוה בחפצא, ואם כן לכאורה גם בזה אסור, שהרי צריך לדאוג לכך ששדהו ישבות בשביעית, מכל מקום כיון שהדבר נעשה מאליו, פקע מדין מלאכה בשביעית, שכל שהוא רק בגרמא ולא על ידי מעשה אדם, לא יהיה בזה ביטול עשה, ורק בפעולת אדם מבטל עשה זה. ועיין בספר שביעית בהלכה (עמוד קיב) שכתב, שיש להקל לשפוך מים מגג ביתו או מהמרפסת, מג' סיבות, א' - על פי מה שכתב הגאון החזון איש (סימן יט אות יד-טו) דכל שכוונתו לעצים ולא לזימור, וגם לא איכפת ליה בתיקון השדה, שרי. ואף על פי שהוא פסיק רישיה שמשביח האילן, מכל מקום כל שאין עיקר כוונתו לכך אין זה בכלל עבודת הארץ שאסרה התורה, ובענין זה לא דמי שבת לשביעית. וע"ש שכתב לתמוה על דברי התוס' (סנהדרין כו). דסבירא להו דבעינן שיהיה באופן דקשה לאילן. ואמאי בעינן שיהיה קשה לאילן, אלא צריך לומר דכוונת התוס' שכל זימור צריך דקדוק וחכמה, וכל זימור שאינו נעשה על צד הדקדוק עושה גרעון בפירות, ואילו נעשו בדיוק הוו משבחי טפי, והזימור שאינה בתנאי הזימור הצריך ע"פ חכמת הנטיעה גורמת הפסד באיזה ענין, מיקרי ודאי קשה לה, ובשבת חשיב זומר דסוף סוף הזמירה הועילה ככל זומר אף שלא דקדק כהוגן, אבל לענין שביעית כיון שאין עושיין כן. והוא כיון לעצים שרי, אבל אם כיון לזימור אסור, ומה שכתבו התוס' דבעינן באופן דקשה היינו משום שאינו זומר על צד הדקדוק ממילא מיקרי קשה לה. ע"ש.

ולפ"ז גם בנ"ד הרי אינו מתכוין, ופעולתו ניכרת שאינו מתכוין להשקות את הגינה, ומישראל שרי. ועוד, שאין זו דרך השקאה, ולפעמים מקלקל יותר. ועוד, דמי הניקוי מעורבים בחומרים פגומים, ומוכח שאין כוונתו להשקות. גם בספר תודעת השמיטה (סי' קמח) מביא מהחזו"א שמותר אף שהמים זורמים דרך המרזב לגינה אם אינו מתכוין לכך, והוא מדבריו בסימן י"ח אות ו', וסי' יט אות יד, שמן התורה דבר שאינו מתכוין מותר בשביעית. ובוהו אינו מתכוין ואין זה בצורה של השקאה. גם בשו"ת משנת יוסף חלק א' (סימן סג אות יז) הביא דברי

הצנור, יש להחמיר. אולם התם הוא איסור דאורייתא, דמשקה מים לזרעים בשבת חייב. [ועיין במו"ק ב: מחלוקת אם חייב משום זורע או משום חורש]. אבל כאן הרי השקאה בשביעית היא מדרבנן, וגם שביעית בזה"ז היא מדרבנן, וכיון שאינו מתכוין לדבר, אף שהוא פסיק רישיה, הוה ליה פסיק רישיה בדרבנן, דבשבת דעת תרומת הדשן ועוד פוסקים שיש להתיר אף בניחא ליה, וגבי שביעית במלאכות דרבנן יש לתפוס דפסיק רישיה שרי אף דניחא ליה, בצירוף הסוכרים דליכא איסור פסיק רישיה בשביעית. וראה בילקוט יוסף על הלכות שביעית (פ"ד הערה כו) שהארכנו בדין פסיק רישיה בשביעית. ע"ש. ועיין בשו"ת הרמ"ץ (חי"ד סי' לא סק"ט) שכתב, שאף להתרומת הדשן שמתיר פ"ר בדרבנן, הני מילי באיסורי שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, משא"כ בשאר איסורין. ע"ש. נוכ"כ בשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (דף קח), ובארץ צבי תאומים (אור"ח סי' יח) ובמילואים]. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' לד סוף אות יז), וכתב, שאין דבריו מוכרחים, דפ"ר חשיב מלאכת מחשבת, וכמו שנתבאר שם, וכ"כ הרמ"ץ עצמו (בחאו"ח סי' לו אות ג') דביטול איסור לכתחלה אינו אלא מדרבנן, ומש"ה כשאינו מתכוין שרי אפי' בפ"ר. ע"ש. והוסיף במילואים שם (דף שצח) לעיין בט"ז (יו"ד סי' קמב ס"ק יד).

גם בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קמ) כתב, דלכולי עלמא פסיק רישיה בדרבנן בשאר איסורין שרי. ע"ש.

ומצאתי בגליון יביע אומר הנז' כת"י של מרן אאמו"ר שליט"א, שהוסיף, שכן דעת הרב אגורה באהליך (דף כח). דפסיק רישיה דלא ניחא ליה בשאר איסורין שרי לכ"ע. ועיין במאירי (סנהדרין כו). שאם זמר שלא לכוונת עבודה אלא שהזמורה צריכה לו לעקל בית הבד וכיו"ב, מותר, ויזהר שלא יערים, והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות. וכ"כ המהרש"ם בח"ז (סי' קלג). ובארץ צבי ח"א (סי' יח ד"ה אך). וכ"ז נעלם מעיניו של הרב פעלים בח"ב (ס"ס כ). ע"ש.

ואמנם בספר דיני שביעית (עמ' לד ס"ו) כתב, כששוטפים רצפות בבית מעל לגינה, יש להזהר לכתחלה שלא ישפכו המים לגינה, כדי שלא לגרום להשקאה מיותרת. ובפרט כשנהנה מהשקאה זו. ע"כ. ובספר דרך אמונה כתב לחלק בזה בין אם יש במים תערובת חומרי ניקוי, לבין אם אין שם חומרי ניקוי המקלקלים את הצמחים.

ולחאמור אם אינו מתכוין ליהנות מהשקאה זו, יש לצדד להקל אף שהוא פסיק רישיה. ובמק"א כתבנו



הרצפה ויורדם המים לגינה, הרי בודאי שאין אחר כך בעל הגינה משקה הגינה כי כבר הושקה ממי הרצפה, ואם כן הרי זה בהחלט בגדר של צורת ההשקאה הרגילה. ואם כן היאך אפשר להתיר דין זה שהוא תולדה של זורע. ולכן הנראה בזה כפי הוראת הגרי"ש אלישיב שליט"א, שאוסר דין זה וכפי המובא שם, וסבירא ליה שיש להקפיד שלא יזרמו המים לגינה, וטעמו כי כאשר ניחא ליה אסור אפילו אינו מתכוין. ויהיה מותר דוקא אם יתן חומרי ניקוי במים בכמות המזיקה לצמחים. וכן סבירא ליה להגרי"ש אלישיב שאין להפעיל מזגן אם על ידי זה יטפטפו מימיו במקום שיש בו צמחים באופן שאסור להשקותם. ע"כ. ואמנם לפי כל מה שביארנו לעיל יש להקל בכל זה אף אם לא נותן חומרי ניקוי במים, כיון שאינו מתכוין להשקאה כלל.

ונסתפקנו אם יש להקל להשקות על ידי הפעלת שעון שיפעיל את המטרות באופן קבוע מידי זמן. דלכאורה כיון שהוא גרמא אין בזה איסור. [ודמי לזריעה על ידי טרקטור שהגרצ"פ פראנק רצה להקל בזה מדין גרמא]. ואף דכל מלאכת זורע הויא גרמא, מכל מקום יש לומר דאין לך בו אלא חידושו, ודוקא גרמא הנעשית כדרך זריעה והשקאה, בזה איכא איסור. אבל בגרמא ממש שמא יש להקל. וראה כיוצא בזה מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קל) גבי מלאכת מבשל בשבת. אלא דיש לדון אם פטור דין גרמא נאמר רק בשבת דכתיב בה לא תעשה כל מלאכה, וכיון שנאמר בלשון עשייה לכן גרמא פטור מן התורה, ולפי זה בשאר איסורי תורה גם גרמא יהיה אסור, או דילמא דבכל איסורי תורה גרמא אינה בכלל עשייה, ומותר. ונפקא מינה בנ"ד. ויש לעיין בזה.

**תלח. השקאה, יש להקל להפעיל מזגן בשנה השביעית, גם כשהמים יורדים לגינה, אחר שהוא פסיק רישיה בתלת דרבנן, דזה הוי בכלל גרמא שאין המים באים מיד מכח ראשון, והשקאה בשביעית היא מדרבנן, ושביעית בזמן הזה מדרבנן, ודעת החתם סופר דס"ל דפסיק רישיה בשביעית אסור רק מדרבנן. וכן יש לצרף סברת המהרא"י בתרומת הדשן דפסיק רישיה בדרבנן אף דניחא ליה, שרי. וכך יש לתפוס לדינא, דפסיק רישיה בשביעית אף דניחא ליה בדרבנן, שרי. ובפרט שהוא בכלל גרמא, והוי תרי דרבנן.**

ואמנם בספר דרך אמונה חלק ד' (דף צז, בציון הלכה) כתב בשם ספר תודעת השמיטה שהביא בשם הגרי"ש אלישיב, שיש להחמיר בזה, שלא להתקין מזגן

החזון איש, וכתב שיש ללמוד מהם לנ"ד דשרי, אבל מ"מ כתב דממפרשי המשנה שפירשו במזנב את הגפנים דשרי, ולא מטעם דאינו מתכוין. ועוד הרשב"ם (ב"ב פ:) כתב, דהא דאסור לכרות בתולת שקמה עד ג' טפחים הוא משום דהוי ספק אי מעלי או לא. ולא פירש משום דאינו מתכוין. וע"ש שהביא דברי התוס' (מו"ק ד: ד"ה מהני) על הא דאיפלגו אמוראי בטעמא דאסור רבי אלעזר בן עזריה לעשות אמת המים בשביעית, חד אמר מפני שנראה כעודר, וחד אמר מפני שמכשיר אגפיה לזריעה. וכתבו התוס' דפירוש מכשיר אגפיה לזריעה, דנראית חרישה ממש, וסבורים הרואים שלכך נתכוין, אי נמי חשיב ליה עבודת קרקע ממש. ואע"ג שאין מתכוין לכך, מיהו מלאכה היא, ומודה ר"ש בפסיק רישיה וכו'. ע"ש.

ולפי שיטת החזון איש דכל שאינו מתכוין לא הוי בשם מלאכה, היא תלויה בב' פירושי התוס', דלשינוי קמא מה שאסרו לעשות את אמת המים הוא משום מראית העין שסבורין הרואים שלכך מתכוין. אבל לפירוש השני אסור משום שהוא פסיק רישיה בחרישה, והחזון איש יסבור כשינוי קמא [דשביעית בזה"ז מדרבנן, וס"ד"ר לקולא]. ובקובץ תנובות שדה (גליון 29) כתב על דבריו, שאין קשר בין דברי התוס' לדברי החזון איש, שכל דברי התוס' נסכו על דעת רבי אלעזר בן עזריה בלבד, אבל לפי חכמים מותר לכתחלה לפתוח אמת המים בשביעית, ואם כן אפילו דהוי פסיק רישיה מותר הוא לכתחלה לפתוח אמת המים בשביעית. ואם כן אפילו דהוי פסיק רישיה מותר הוא לכתחלה לחכמים. וכן הלכה.

וע"ש במשנת יוסף שהביא ראייה לנידון דידן מהא דאמרינן במועד קטן (י:) האי מאן דפתח מיא אדעתא דכוורי שרי. אדעתא דארעא אסור. היכי דמי, פתח תרי בבא חד מעלאי וחד מתתאי, אדעתא דכוורי [דהיינו שפתח ממקום אחד שיכנסו הדגים לגומא וממקום שני צר שיצאו המים וישארו הדגים] שרי, פתח חד בבא אדעתא דארעא [שכאשר הגומא מלאה מים יוצאים המים למעלה ומשקין כל השדה וכהאי גוונא אסור]. וחזינן דאם מוכח מתוך מעשיו שעושה מעשה היתר ואין כוונתו להשקאה מותר. וע"ש שכתב להתיר בנידון דידן מכמה טעמים, דבכהאי גוונא לא אמרו פסיק רישיה כנ"ל, ועוד דהוי פסיק רישיה מדרבנן בשאר איסורים דמותר הוא להרבה פוסקים. ע"ש. ובקובץ מבקשי תורה (כרך ב' עמוד שמה) נטה להחמיר בזה, שאין זה ברור כלל שאינו ניחא ליה השקאה זו, ובהחלט יכול להיות בודאי שניחא ליה בהשקאה זו, ואם כן היאך אפשר להכליל זאת באינו מתכוין כשניחא ליה. ועוד, כאשר בקביעות שוטפים

ולהניח הצנור באופן שהמים ירדו לגינה על הצמחים, באופן שאסור להשקותם. ע"ש.

ובאמת שזו חומרא גדולה בימות הקיץ החמים שלא להפעיל מזגן בכהאי גוונא, ויש צדדים רבים להקל בזה, שהרי אין זה מעשה בידים אלא גרמא בעלמא, ואם כן אין כאן איסור תורה אלא גרמא. ובפרט בזמן הזה דקיימא לן דשביעית היא מדרבנן, ואיסור השקאה בשביעית הוא מדרבנן, ואינו מתכוין כלל להשקות את גינתו, וגם אם הוא פסיק רישיה שהמים ירדו לתוך גינתו, הרי לא איכפת לו בזה, ופסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן כתבו האחרונים שאפילו גבי שבת יש להתיר, והוא הדין גבי שביעית שהוא תרי דרבנן. שו"ר בס' שמיטת קרקעות (עמ' סד) שכתב להתיר בשם הרה"ג ר' נסים קרליץ, שהרי לא מיד מתחילים המים לירד, והוי כח שני. ודלא כדברי הגר"ש אלישיב הנז'. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד מא) לענין הורדת מים דרך צנור שבמרפסת בשבת. וכן בילקו"י שביעית.

**תל"ט. השראת השכינה, בין איש לאשתו, הנה בגמ'**

קידושין (ל:). אמרו, תנו רבנן, שלשה שותפין באדם, הקדוש ברוך הוא, אביו ואמו. בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אמר הקדוש ברוך הוא מעלה אני עליהם כאלו דרתי ביניהם וכבודני. בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו, אמר הקב"ה יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם, שאילו דרתי ביניהם היו מצערים אותי. ופירש המהרש"א שם, דהיינו משום דאיש ואשה שזכו שכינה שרויה ביניהם, וי"ה ביניהם. וכאשר הבן אינו מכבד את אביו ואמו, מסתלק הי"ה מביניהם, ולא רצה בשיתופם, ונשאר אש, לפי שלא זכו לגדל בן כשר.

אלא דלפי פירוש המהרש"א קשה, דאם על קביעות אותיות י"ה בשמם קאמר דרתי ביניהם, אם כן דר הוה ליה למימר, ולמה אמר כאילו דרתי בכף הדמיון. ועוד, מה שאמרו אחר זה תני תנא וכו' בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו אמר הקדוש ברוך הוא יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם, וקשה, והלא כבר דר ביניהם, שכבר נקבע יו"ד באיש וה' באשה. ועוד דבגרמא סוטה אתמר, מסתלקין אותיות י"ה ונשאר אש ואש, בעבור חטא האיש והאשה עצמן, ולא בעבור שהבנים לא כיבדום. וכן העיר בכל זה בבן יהוידע שם. ופירש, דאות יו"ד ואת ה"א לא היו שתייהם ביחד באיש ושתייהם באשה, כדי שנחשב בזה שמו יתברך, שהוא י"ה דר ביניהם, אלא נחלקו את א' באיש ואת א' באשה, ולכן

אמר כאילו דרתי ביניהם, כאילו בכף הדמיון, דלא דרתי ממש, ולכן אמר אחר זה יפה עשיתי שלא דרתי ביניהם, דרצונו לומר שלא דרתי בשלימות אותיות שמי, דהיינו שם י"ה כולו ביחד, אלא דרתי אות א' באיש ואת א' באשה שאם היה שמי י"ה כולו ביחד אצל האב, ושמי י"ה ה כולו כאחד אצל האם אז היה זלזול הבנים באב ואם נוגע בכבודי, דכאשר מצערים אביהם ואמם היו מצערים אותי גם כן כביכול. [ובספר על הגרש"ז ברוידא (עמוד 356) הביא מכתב ידו שקיבל על עצמו בצעירותו באחד מהקבלות בענין כיבוד אב, כי שם אב הוא שם מושאל מאביו שבשמים, ולכן מכלל כבוד שם שמים הוא לכבד את האב, ולכן מעלה על המכבד אב כאילו דרתי עמהם וכיבודני. ולכן תמיד יהיה אביו בעיניו כמשנה למלך, ועי"ז יזכה לחזות באופן מוחשי במלכות שמים].

וכתב בספר מנורת המאור (פרק כיבוד אב ואם דף יג) כתב, וכל המכבד את אביו ואת אמו כאילו משרה שכינה עליו, דתנא בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו הקב"ה אומר מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם. וכל המצער את אביו או את אמו כאילו מסלק ממנו השכינה. ע"כ.

**תמ. השתחויה, אם יש להשתחוות בברוך שמייה**

כשאומרים דסגידנא קמיה, ראה בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (עמוד לו), ובילקו"י הלכות קריאת התורה (עמוד ה').

**תמא. השתחויה, אם צריך להשתחוות כששומע**

מהצבור "ואנחנו משתחווים" שבעלינו לשבח, הנה הגר"ח בעוד יוסף חי (פרשת כי תשא אות כב) כתב, שגם מי שכבר התפלל ונכנס לבית הכנסת וראה צבור מתפללין ואומרים עלינו לשבח, צריך לעמוד ולכרוע גם הוא עמהם, כדי שלא יהיה נראה לעיני הרואים שהוא כופר בדברים אלו שמודים בהם הצבור.

ואמנם יש מקום לחלק בין הדברים, דדוקא במודים שכל הצבור אומר זאת כאחד, צריך שיאמר עמהם וישתחוה שלא יהיה נראה ככופר, אבל הכא הרי אין כל הצבור יכול לצמצם ולומר יחד ואנחנו משתחווים וכו', וזה מקדים וזה מאחר, וכנראה שלכן לא מצינו שיאמרו שישתחוה עם הצבור בעלינו לשבח. שוב ראיתי שכן כתב הרב ר' אלמוג לוי בקובץ בית הלל (מבוגרי ישיבתינו הקדו', גליין יב עמוד סח).

אלא דמה שדימה זאת לענין בריך שמייה, שכולם כורעים, שכתב בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן ח' אות ד') דהעומד באמצע פסוקי דזמרה

וע"ש שהביא דעות הפוסקים אם לומר אחר כל תפלה עלינו לשבח, או די לאומרו אחר תפלה אחת בלבד, וסיים, ולכל הדברות אין לחשוב אמירת עלינו לשבח בגדר מצוה רק בגדר מנהג טוב ונכון. והוה ליה כדבר הרשות לגבי ספירת העומר, ואם כן לא שייך בזה הכלל דתדיר קודם כדי שנקדים עלינו לשבח לספירת העומר.

ואנא דאמרי, הנה במה שתפס בפשיטות דאמירת עלינו לשבח אינה נזכרת בדברי כל הפוסקים [אלא בחלק מהם] ואינו אלא בגדר מנהג טוב וכו', הנה תמיהני היאך העלים עינו ממה שכתב רב האי גאון, הובא בארחות חיים (אות ד), ובמחזיק ברכה הנ"ל, דגרסינן בעירובין, ומני מגזרי רבן יוחנן בן זכאי, שבחא דהדורא דארעא לבתר צלותא אתקן. ואמנם סיים שם מרן החיד"א, דבש"ס עירובין דקמן לא אשכחן הא דמייתי הגאון. ע"ש. מכל מקום כבר כתבנו דמה שלא הובא נוסח זה בגמרא שלפנינו, עיין בהגהות של המהדורא החדשה, שכתבו, שהדבר ידוע שלגאונים היה תלמוד שהיו בו כמה הוספות שאינן לפנינו].

ומעתה כיון שעלינו לשבח הוזכר בגמ', ובדברי רב האי גאון, אי אפשר לומר שהוא מנהג בעלמא כדי להקדים את ספה"ע לפניו, ולדחות האי כללא דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. והפלא, שבתפלה למשה שם הזכיר דברי המחזיק ברכה הנו', אך כנראה לא ראה את המשך דבריו של מרן החיד"א שכתב להדיא כמו שנתבאר.

ותמיהני עוד, דהיאך העלים עינו מדעת מרן השלחן ערוך בזה, שהרי ז"ל מרן בש"ע (סימן תפט סעיף א'): בליל שני אחר תפלת ערבית. ע"כ. ואחר התפלה משמע בפשטות דהיינו אחר כל התפלה כולל עלינו לשבח, וכן הבין בדעת מרן הרב נהר מצרים (דיני ספירת העומר אות כה) שכתב בזה"ל: המנהג פשוט פה במצרים לספור העומר אחר קדיש תתקבל, ולא אחר תפלת ערבית כולה, דלא כפשטות דברי מרן ז"ל, ודלא כמנהג עיה"ק ירושלים תובכ"א. ע"כ. הרי שהבין בדעת מרן שסופרים ספירת העומר אחר התפלת ערבית, ואף על פי שסיים שם להצדיק מנהג מצרים לספור אחר קדיש תתקבל, מכל מקום העד העיד בנו שמנהג ירושלים כפשטות דברי מרן. ואם כי בדעת מרן אין הדבר מוכרח, וכמו שכתב בביאור הלכה בשם הגאון היעב"ץ במור וקציעה, בטעם דסופרים ספירת העומר אחר התפלה, משום דבדורות הראשונים היה המנהג להתפלל ערבית קודם הלילה, ובסיום המעריב התחילה הלילה. ואז היו סופרים כדין בתחלת הלילה. אכן בחק יעקב כתב, דמדינא צריך להקדים קריאת שמע שהיא תדירא. ע"כ. ומבואר שדעת

ושמע שהצבור אומר בריך שמייה, אין צריך לכרוע כשאומרים דסגינדא קמיה, אלא יעמוד בלבד. וכתב הטעם, שאין זו תקנת חז"ל לומר בריך שמייה. [אף שמוזכר בזה"ק פרשת ויקהל דף ר"ו] מכל מקום לענין זה לא נקראת תקנת חז"ל, אלא מה שמפורש בתלמוד. וגם אינו מחוייב להשתחוות בו מן הדין אלא מנהג בעלמא, לא שייך לומר בכהאי גוונא שאם לא ישתחוה בברוך שמייה יהיה נראה ככופר במי שהצבור משתחוים לו, וכמו שכתב הרב שם. ואם כן נראה שגם בנידון דידן שאינו מתקנת חז"ל אין צריך לכרוע. ולא דמי למודים דרבנן שכתבו התוס' והרא"ש, אחר שהוא מתקנת חז"ל.

הנה יש לחלק בזה, דאמירת בריך שמייה אינה כלל תקנת חכמים, רק מוזכר בזה"ק לומר נוסח זה, אבל נוסח זה לא מובא לא ברמב"ם ולא בשלחן ערוך, אבל עלינו לשבח הרי מוזכר נוסח זה בראשונים וברמב"א שיש לאומרו. ועיין למרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן קלב סק"ב) שהביא מתשובת רב האי גאון שכתב, שעלינו לשבח תיקנו יהושע לאחר שהנחיל את הארץ לישראל. ואחר החרבן תקנו רבי יוחנן בן זכאי לומר אותו בכל יום. וגרסינן בעירובין, ומני מגזרי רבן יוחנן בן זכאי, שבחא דהדורא דארעא לבתר צלותא אתקן. ובש"ס עירובין דקמן לא אשכחן הא דמייתי הגאון. ע"כ. [ואמנם מה שלא הובא נוסח זה בגמרא שלפנינו, הראוני בהגהות של המהדורא החדשה, שכתב, שהדבר ידוע שלגאונים היה תלמוד שהיו בו כמה הוספות שאינן לפנינו]. מעתה כיון שעלינו לשבח היא תקנה לאומרה בתפלה, חשיבא יותר מברוך שמייה, ואין ללמוד מכריעה באמירת דסגינדא קמיה בברוך שמייה, לכריעה בואנחנו משתחוים.

אם להקדים ספירת העומר לעלינו לשבח - ומכאן יש להעיר על מה שכתב בשו"ת תפלה למשה ח"ב (סי' טו) לחלוק על דברי מרן אאמו"ר עט"ר שליט"א, במה שכתב בהלכות ספירת העומר (ילקוט יוסף מועדים עמוד תכב) דמנהג ירושלים לספור ספירת העומר אחרי עלינו לשבח, ועל זה כתב בתפלה למשה, דנכון יותר לספור ספירת העומר אחר קדיש תתקבל קודם אמירת שיר המעלות ועלינו לשבח. ע"ש. ועיקר סמיכתו היא, דאף על גב דאמירת עלינו לשבח היא תדירא יותר מספירת העומר, מכל מקום אין אמירת עלינו לשבח בגדר מצוה כלל, רק בגדר רשות ומנהג טוב, וסדר התפלה מסתיים באמירת קדיש תתקבל, ואמירת שיר המעלות ועלינו לשבח לא נזכרת בדברי כל הפוסקים, והמעייין בספר הרד"א ישר יחזיו פנימו שאינו מזכיר כלל ענין אמירת עלינו לשבח לא אחר תפלת שחרית ומנחה ולא אחר תפלת ערבית.

וּכְתָב הַמַּגֵּן, מֵהַרְיָ"ל הִיָּה מִשְׁתַּחֲוֵה מִיּוֹשֵׁב וּפְנִיּוֹ כִּלְפֵי מִזְרַח, וְאִפְשָׁר דַּס"ל דַּאִיִּן קְפִידָא אֲלֵא כְּשִׁמְשַׁתַּחֲוֵה מִעֻמָּד. וּפִירֵשׁ בְּמַחֲה"ש, דְּדוּקָא הַשּׁוּחָה מִעֻמָּד מִסְתַּמָּא שׁוּחָה עַד שִׁתְּפַקְקוּ כָּל חוֹלִיּוֹת שְׁבַשְׁדֵּרָה, מִשֶּׁא"כ מִיּוֹשֵׁב א"א לְשַׁחֲוֹת כְּשִׁיעוּר זֶה, וְהוּ"ל שְׁחִיָּה מוֹעֲטָת וּשְׂרִי. ע"כ.

לְפ"ז יֵשׁ מְקוֹם לְדוֹן לְפִי מ"ש בְּכֵן אִישׁ חֵי (פ"ר תְּרוּמָה אוֹת טו) שְׁבַמּוּדִים דְּרַבְּנָן א"צ לְשַׁחֲוֹת כ"כ, וְדִי בְּהִרְכַּנְתָּ הַרְאֵשׁ. וְכ"כ הַרְמַב"ם (פ"ט מֵהַל' תְּפִלָּה ה"ד) וּז"ל: וְכִשְׁיִגִיעַ ש"צ לְמוּדִים וְכוּרַע, כָּל הָעַם שׁוֹחִים מֵעַט, וְלֹא יִשְׁחוּ יוֹתֵר מֵדַאִי, וְאוֹמְרִים מוּדִים דְּרַבְּנָן וְכוּ'. וְע' בְּכִסְף מִשְׁנָה שֶׁם מ"ש ע"ד הַטּוֹר שְׁחוֹלֵק ע"ד הַרְמַב"ם. וְדו"ק. וְצ"ע.

וְשו"ר בְּסִפְרָא לְקַט יוֹשֵׁר (עֻמָּד כו) שְׁכַתְּבָא, זְכוּרֵי שְׁכַתְּשָׁר הַמְּהַרָּאִי לֹא הִיָּה יֹכֵל לְעֻמָּד בְּטוֹב אַחַר הַקְּדוּשָׁה הִיָּה יוֹשֵׁב עַד שְׁמַגִּיעַ ש"צ לְסוּף שׁוֹמַע תְּפִלָּה, וְאִז הִיָּה עוֹמֵד עַד אַחַר שְׁאֵמֵר מוּדִים דְּרַבְּנָן, אֲבָל כְּשִׁיכּוֹל הִיָּה לְעֻמָּד, הִיָּה עוֹמֵד מִתְּחִלַּת י"ח עַד הַקְּדִישׁ שְׁאַחַר הַחֲזֵרָה. ע"כ.

וְע' לְהַרְבֵּי מִטָּה יְהוּדָה עֵיִיאֵשׁ (סִימָן רַפָּא סָק"א) שְׁכַתְּבָא לְחֻלּוֹק ע"ד הַמַּגֵּן הַנִּלְל, שְׁהָרִי הַהוּדָאָה שֶׁל בְּהַמ"ז מִיּוֹשֵׁב, וְאֵע"פ כֵּן אִמְרוּ שְׁהַמְשַׁתַּחֲוֵה ה"ז מְגוּנָה, אֲלֵא י"ל דְּמַהְרֵי"ל לֹא הַשְׁתַּחֲוֵה לְהַדִּיא אֲלֵא מִן הַצַּד. ע"כ. וְלְפ"ז נִרְאֵה כְּמִש"כ לְעֵיל שְׁצַרִּיךְ לְעֻמָּד בְּמוּדִים דְּרַבְּנָן. וְכַמְבּוֹאֵר כָּל זֶה בְּשׁו"ת יַחֲוֵה דַעַת ח"ה (סִימָן יא).

**תּוֹמַר. הַשְׁתַּחֲוֹת, שְׁלֵא לְכַבֵּל תּוֹרָה בְּשַׁבִּיל הַשְׁתַּחֲוֹת בְּקַבְרֵי צַדִּיקִים, זוֹלַת בַּעַת צִרָה, הִנֵּה בְּשַׁעַר הַכּוֹוֹנוֹת (דף נא):** כְּתָב רַבִּינוּ הַאֲר"י ז"ל, שְׁנִשְׁמוֹת הַצַּדִּיקִים נִמְצְאִים עַל קַבְרֵיהֶם כְּעַרְבֵי שַׁבַּת וְכַעֲרַב רֵאשׁ חוֹדֵשׁ, וּבִט"ו לְחוֹדֵשׁ. וְכ"ה בְּשַׁעַר רוֹה"ק (דף טל ע"א). וְרֵאשׁ בְּסִפְרָא רוּחוֹת מִסְפָּרוֹת שְׁעֻמָּד לְבֵאֵר דְּבַר זֶה. וְרֵאשׁ בְּשׁו"ת שְׁדֵה הָאֲרִיץ חֶלֶק ג' (חֶלֶק אֲבָן הַעִזָּר סִימָן יא) שְׁכ', שְׁאֵע"פ שְׁלֵא נִמְצָא לְשׁוֹם אַחַד מֵהַמְּחַבְּרִים אִם יֵשׁ מִצְוָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת עַל קַבְרֵי הַצַּדִּיקִים, אִפְשָׁר שִׁישׁ בְּזֵה מִצְוָה, וְזוֹכָתִים יִגִּינוּ עַלִּינוּ שִׁמְלָאוּ מִשְׁאֲלוֹתֵינוּ לְטוֹבָה, כְּמוֹ שְׁמַצִּינוּ בְּכֹל. וְכַבֵּר הַעִיד הָאוֹר הַמוֹפְלֵא הַאֲר"י ז"ל, כִּי בְּהַשְׁתַּחֲוֹת הָאָדָם עַל קַבֵּר הַצַּדִּיק, וּבְפִרְטָא אִם יוֹדַע לְעִשׂוֹת יִיחּוּד הַשִּׁיךְ לְאוֹתוֹ צַדִּיק, תְּהִיָּה נִשְׁמַת אוֹתוֹ צַדִּיק לְעִזּוֹר וְלִסְיוּעַ גְּדוֹל לְאוֹתוֹ אָדָם. ע"ש. וּמִשְׁמַע מְדַבְּרֵי שְׁעִיקָא הַהִלִּיכָה לְקַבְרוֹת צַדִּיקִים כְּשִׁיּוֹדַע לְעִשׂוֹת יִיחּוּד הַשִּׁיךְ לְאוֹתוֹ אָדָם, הֵא לֹא הִכִּי אִיִּן בְּזֵה כָּל כֶּךָ חֲשִׁיבוֹת לִילֵךְ.

וְע"ש שְׁהִבִּיא מֵהַ שְׁכַתְּבָא הַרְבֵּי בְּתֵי כְּהוֹנָה (סִימָן כג) כִּי צִלַּל בְּמִים אֲדִירִים וְלֹא מִצָּא יִדְיוֹ וְרַגְלֵיו עַל דְּבַר

מִרְן אִינָה בְּרוּרָה שִׁישׁ לְסַפּוֹר הַעֻמָּר אַחַר הַתְּפִלָּה כּוֹלָה. וְעַל כָּל פְּנִים פְּשׁוּטוֹת דְּבָרֵי מִרְן כְּהַבְנַת הַרְבֵּי נִהַר מִצְרִים. וְכַךְ הוּא הַמְּנַהֵג בִּירוּשָׁלַיִם. וְאִי אִפְשָׁר לָנוּ לְבַטֵּל בְּמַחֲוִי יָד מִנְהַג יְרוּשָׁלַיִם וְדַעַת מִרְן, בְּלֹא הַכְּרָח.

וְעוֹד תְּמִיּהֵנִי, שְׁהָרִי עֵינֵינוּ הַרוֹאוֹת מְנַהֵג יְרוּשָׁלַיִם שְׁהַמְלִיצוֹ עַלִּיו גְּדוּלֵי הַדּוֹרוֹת, כְּמוֹ מְנַהֵג זֶה שְׁהוֹזְכָר בְּנֵהַר מִצְרִים הַנִּלְל, וְהִיאֵךְ אִפְשָׁר לָנוּ לְבַטֵּל מְנַהֵג שְׁהַסְכִּימוֹ עַלִּיו, וְלִהְנַהֵיג מְנַהֵגִים אַחֲרֵיהֶם, אַחַר דַּאֲנָן קִטְנֵי דְקִטְנֵי כִּלְפֵי גַאוּנֵי הַדּוֹרוֹת הַקּוֹדְמִים, וְאִיִּן לְשַׁנּוֹת מְנַהֵגִים שְׁלֵא בְּהַכְּרַח גְּמוּר כְּמוֹ בְּנִידוֹן דִּידָן, וְאֲדַרְבָּה לְפִי הַמְּבּוֹאֵר מְנַהֵגֵינוּ עַדִּיף טְפִי, שְׁהָרִי אִמִּירַת עַלִּינוּ לְשַׁבַּח הַזּוֹכָרָה בְּגַמְרָא וּבְגַאוּנִים, וִי"ל בְּזֵה תְּדִיר וְשִׁאִינוּ תְּדִיר תְּדִיר קוֹדֵם. וְמֵה שְׁמַצִּינוּ לְמִרְן אִאֲמו"ר שְׁשִׁינָה כְּמֵה מְנַהֵגִים, כְּמוֹ בְּמֵה שְׁנֵהֲגוּ רַבִּים לְהַדְּלִיק נְרוֹת שַׁבַּת וְאַחַר כֶּךָ לְבַרְךָ, וְכֵן בְּמֵה שְׁנֵהֲגוּ מִקְצַת נְשִׁים סְפַרְדִּיּוֹת לְבַרְךָ עַל לוֹלֵב וְסוּכָה, הִנֵּה כְּכֹל אֱלֹהֵי הָרִי נֵהֲגוּ נִגְדַת רוֹה"פ וּמִרְן הַשְּׁלַחַן עֶרוֹךְ, וְגַם יֵשׁ סֶרֶךְ שֶׁל אִיסוּר בְּמִנְהַגֵּם, וְכַבֵּר כְּתָב הַרִיב"ש דְּבַכֵּל כְּהֵאִי גּוֹזָא צַרִּיךְ הַחֲכָם שְׁדַבְּרֵיו נִשְׁמַעִים לְבַטֵּל הַמְּנַהֵג. מֵה שֵׁאִיִּן כֵּן בְּנִידוֹן דִּידָן שִׁישׁ סִימוּכִין דְּקִשׁוּט לְמְנַהֵגֵינוּ, וְכַמְבּוֹאֵר.

שׁוֹב יִצָּא לְאוֹר הַסִּפְרָא "חֲזוֹן עוֹבְדֵיָה" עַל הַלְכוֹת יוֹם טוֹב, וְשֶׁם (עֻמָּד וְלֵה) חֲזוֹר מִרְן אִאֲמו"ר וְכַתְּבָא, שְׁבִירוּשָׁלַיִם נוֹהֲגִים לְסַפּוֹר אַחַר סִיּוּם עַלִּינוּ לְשַׁבַּח, וּמְנַהֵג זֶה מִסְתֵּייעַ מְדַבְּרֵי רַב הֵאִי גַאוֹן שְׁבִאֲרַחוֹת חֵיִים [הַנִּלְל]. וְכֵן כְּתָב בְּסִפְרָא נוֹה שְׁלוֹם חֲזוֹן, וּבְסִפְרָא נִהַר מִצְרִים. וְאִיִּן אַחַר הַמְּנַהֵג כְּלוּם. וְאִינִי יוֹדַע לְמֵה מַחְבֵּר הַסִּפְרָא תְּפִלָּה לְמִשְׁהַ מְרַבָּה לְחֻלּוֹק עַל דְּבָרֵי מִרְן אִאֲמו"ר שְׁלִיט"א, בְּמִקְוֹמוֹת רַבִּים, גַּם כְּאִשֶּׁר רוֹאֵה שְׁהַמְּנַהֵג שְׁלֵא כְּדַבְּרֵיו וּמְבוֹסֵס ע"פ הַפּוֹסְקִים.

**תּוֹמַר. הַשְׁתַּחֲוִיָּה, הַמְּקוֹמוֹת שְׁתִּיקְנוּ לְהַשְׁתַּחֲוֹת בְּהֵן בְּתְּפִלָּה, וְרֵאשׁ בִּילְקוּט יוֹסֵף תְּפִלָּה כְּרַךְ ב' (עֻמָּד לה).** וְשֶׁם (עַמ' לה) הַנוֹהֲגִים לְהַשְׁתַּחֲוֹת בְּתְּפִלַּת בְּר"ה וְיוֹהַכ"פ. וְעוֹד שֶׁם (עֻמָּד לה) אוֹפֵן הַכְּרִיעוֹת בְּתְּפִלָּה. וְאִם צַרִּיךְ כְּרִיעָה בְּבִרְכּוֹ.

**תּוֹמַר. הַשְׁתַּחֲוִיָּה, הַיּוֹשְׁבִים בַּעַת חוֹרַת הַש"צ הִיאֵךְ יִשְׁתַּחֲוּוּ בְּמוּדִים דְּרַבְּנָן, הִנֵּה כְּשִׁמְגִיעַ הַשְּׁלִיחַ צְבוּר לְמוּדִים צַרִּיכִים הַצְּבוּר לְעֻמָּד וְלִהַשְׁתַּחֲוֹת עִם כּוֹלֵם וְלוֹמַר מוּדִים דְּרַבְּנָן. שְׁסַתֵּם הַשְׁתַּחֲוִיָּה צַרִּיכָה לְהִיּוֹת מְתוּךְ עִמִּידָה עַל רַגְלָיו. וְכֵן נִרְאֵה בְּמַגֵּן א (ס"ג נֵא סָק"ח) עַל מ"ש הַרְמַב"א שֵׁאִיִּן לְשַׁחֲוֹת כְּשִׁאֲוִמֵר וְכֹל קוֹמָה לְפָנֶיךָ תְּשַׁתַּחֲוֵה, שֵׁאִיִּן לְשַׁחֲוֹת אֲלֵא בְּמִקְוֹם שְׁתִּיקְנוּ חֲכָמִים,**

משום דורש אל המתים, כשמכוין שנשמת הנפטר תבקש רחמים עליו לפני הקב"ה.

**ובא"ר א"ח** (ס"ס תקפא) כתב בשם מהרי"ל (הל' תענית) שנוהגים להשתטח במקום מנוחת הצדיקים שהוא מקום קדוש וטהור. והמשתטח אל ישים מגמתו נגד המתים, אך יבקש מהשי"ת שיתן אליו רחמים בזכותם. ע"כ. ויוכל גם לבקש מנפש הנפטר להיות לו למליץ יושר.

**וב"מ בס' חסידים** (ס"ח תג) וז"ל, ברזילי אמר אמות בעירי, כי הנאה יש למתים כשאובהיהם הולכים על קבריהם ומבקשים על נשמתם טובה, ומטיבין להם באותו עולם. וגם כשמבקשים מהם הם מתפללין על החיים. וכלב נשתטח על קברי אבות. ע"כ. וע"ע בפמ"ג (ס"ס תקפא) ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ה ס"י רצג) שג"כ כ' שאפשר לבקש מנשמת הצדיק להליץ טוב בעדינו. וכן העלה בשו"ת מנחת אלעזר ח"א (ס"י סח). ע"ש. וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ד' (יורה דעה סימן לה).

### תמה. השתטחות, על קברי הוריו שבחול, אם מותר

לצאת לחוץ לארץ כשמטרתו רק להשתטח על קברי אבותיו, הנה להמבואר בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן נד) יוצא, שאם הוא חוזר מיד לארץ ישראל, מותר לצאת לחוץ לארץ לצורך זה. גם בחלק ה' (עמוד קסג) כתב, ודע, שאף על פי שהגאון מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן עד) כתב, שלא ידענו מה מצוה יש להשתטח על קברי הצדיקים, ולפי זה היה נראה שאין לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ להשתטח על קברי הצדיקים אפילו על מנת לחזור. מכל מקום הרי סיים שם, שהבית יוסף (סימן תקסח) הביא בשם מהרי"ל שהנודד ללכת על קברי צדיקים וכו' שמשמע שהוא נדר מצוה. וכן המהרש"ו כתב שיש עיקר לזה. ע"ש. וכן העלה הגאון רבי אברהם מיוחס בשו"ת שדה הארץ חלק ג' (חלק אבן העזר סימן יא) שאפשר שיש מצוה להשתטח על קברי הצדיקים, שיתפללו עלינו, וכמו שמצינו בכלב בן יפונה שהלך ונשתטח על קברי האבות, ואמר, אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים (סוטה לד: ובתוספות שם). ולכן מותר לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ כדי להשתטח על קברי הצדיקים, כיון שדעתו לחזור לארץ ישראל. ע"ש. וכן עמא דבר שיוצאים מארץ ישראל לצורך השתטחות על קברי צדיקים.

ומעתה לכאורה יש לומר דקברי אבותיו לא גריעי מקברי צדיקים, אחר שעושה להם נחת רוח במה שמתפלל על קברם לעילוי נשמתם. ואם כן מצד איסור

זה, ולבסוף העלה כי כיון שהראשונים נהגו כן, ואם ריק הוא ממנו. ע"ש. ואמנם אם מתבטל מאיזה מצוה בסיבת ההליכה, אזי ודאי כי מצותיו ועבודת בוראו קודמין. לא כן רבים כשהולכים לזימרה אחת, יבטלו כמה ימים מהתפלה ועבודת הבורא והרבה מצות, ובפרט אם הוא תלמיד חכם ומתבטל מלימודו, היא מצות והגית בו יומם ולילה, או חודש או ימים, ולא יפה הם עושים, וה' הטוב יכפר בעד. וגם שלא יהיה דרך מסוכן, דאם איכא סכנה אפילו לעלות לארץ ישראל פטור, וכמו שכתב מרן הבית יוסף בשם הר"ש בן הרשב"ץ.

**והב"ח** (יו"ד ס"ס ריז) כתב, ראיתי תשובה ממהר"ר חיים פלטיאל על הנודדים לילך לבית הקברות, שקצת היה נראה דהוי כדורש אל המתים. וכלב שנשתטח על קברי אבות, (וכמ"ש בסוטה לד. אבותי בקשו עלי רחמים וכו'). היינו שהתפלל במקום קדושה כדי שתהיה תפלתו נשמעת וכו', אך נשים ובנ"א שאינם יודעים זאת לא ידעתי הליכתן למה וכו'. ע"כ. ומיהו כבר החזיקו במנהג זה ויש לזה סמך בס' הזהרה. ודוקא להשתטח על קברי אבותיו ולהתפלל לפני השי"ת על כל צרה שלא תבוא בזכות אבותיו הנקברים פה, וכיו"ב. וכבר נתקנו סדרי תפלה ע"ז. ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה. עכ"ד הב"ח.

ומ"ש שיש סמך לזה בזוהר, הוא בזוה"ק (פר' אחרי מות דע"א סע"א), א"ר יוסי בשעתא דאצטרין עלמא למיטרא אמאי אזלינן לגבי מיתייא והכתיב ודורש אל המתים, אלא ודורש אל המתים דייקא, דאינון חייבי עלמא מעמין עע"ז, אבל ישראל דאינון זכאי קשוט עליהון כתיב ושבח אני את המתים שכבר מתו, שכבר מתו בזימנא אחרא ולא השתא, והשתא אינון חיים. ועוד דשאר עמין כד אתאן לגבי מיתיהון אתיין בחרשין כו', וישראל אתאן למיתיהון בתשובה ובתבירו דלבא לקמי קב"ה, בגין דנשמתיין קדישין יבעון רחמי לקמי קב"ה עליהון. וקב"ה חיים על עלמא בגיניהון. ע"ש.

ובזוה"ק פר' שמות, א"ל ר' יהודה לההוא מיתא ואתון ידעין בצערא דחיי? א"ל שרי קברי אי לאו בעותא דילן על חיי לא יתקיימון פלגות יומא וכו'. ופי' בהגהות מהרש"ו, שנשבע בשר הממונה על הקברות. ע"כ. ובדרך אמת שם כ', ששר הקבר השיבו כן. וכ"כ במעבר יבוק (שפתי רננות פכ"ד). ע"ש.

והרה"ג ר' ראובן מרגליות בניצוצי זוהר פי' שרי קברי, בקש מחילה מכל הנפטרים שבקברים, כמו שרי ליה מאריה וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שם משמעון פולאק (חלק א"ח ס"ס ד). ע"ש. ואיך שיהיה למדנו שאין איסור בזה

סימן חיים, שהרי חיתוך הראש כולו בודאי הגמור הוא מות מוחלט, ועם כל זה הגוף המשיך לפעול איזה זמן. ומאידך יש שטענו שקשה מאד לסמוך על כל הרופאים שיבדקו היטב אם המוח מת מוחי מוחי מוחלט, ויתכן שיהיו איזה רופאים שיקלו ראש בענין ח"ו, ויבואו לנתק המכשירים מהחולה בטענה שהמוח מת מוחי מוחי מוחלט, בעוד שאין הדבר מוכח שכן הוא במציאות.

ובדין השתלת כליה, ראה מה שכתבנו לעיל מערכת ד' ערך דיאליזה.

### תמוז. השתלה, השתלת קרנית של מת, ניתוח פלסטי

אשר חידשו הרופאים בזמן הזה, להוציא קרום עין מן המת, [קרנית], ומרכיבים אותו בעין הסומא, ועל ידי זה רואה כאחד האדם, מותר לסומא להתרפאות בזה, מבלי לדעת מהיכן השיגו הרופאים את הקרנית שעומדים להשתיל בעינו או ממת ישראל או ממת גוי, ואפילו בעיר שרובה ישראל. והנה בנידון זה יש לדון מכמה צדדים, האחד, מצד איסור הנאה מן המת. השני, משום מצות קבורה שמתבטלת בהרכבת קרומי העין בעיני החי. השלישי, מצד איסור ניוול המת בהוצאת הקרנית מעינו. ועיין בילקוט יוסף על הלכות אבלות, דין איסור הנאה ממת, מה שכתבנו להסביר הדברים בקיצור, כפי שהם מבוארים באורך בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיד"ד סי' כ"ג), ובהליכות עולם ח"ז (עמ"ק קכב). וראה עוד בשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן רעז), ובשו"ת אור לציון חלק א' (חלק יורה דעה), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן ח'), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סימן צא), ובחלק יד (סימן פד). ע"ש.

והנה אף שמרן אאמו"ר שליט"א כתב בשו"ת יביע אומר הנ"ל להקל ליקח קרנית מעין של מת יהודי, עם כל זה מעשה בא לפניו והורה שאם יש אפשרות כספית לנסוע לחו"ל, עדיף להחמיר בזה ולעשות את הניתוח בחו"ל, גם מצד זה שהרופאים שם יותר מנוסים, כי הם מטפלים בחולים רבים יותר מאשר כאן באר"י, וגם יש לתלות ברוב, ומן הסתם הקרנית היא מגוי. וראה בילקוט יוסף על הלכות אבלות (דיני ביקור חולים, ובמהדורא בתרא עמוד פא) מה שכתבנו שאין כל חשש במה ששותלים אצלו אבר מן הגוי, וכך אין חשש במה שמקבל עירו דם מגוי. ע"ש. וראה לעיל מערכת ד' ערך דם.

### תמוז. התחברות, גדר התחברות לרשעים, בפרקי

אבות (א, ז) שנינו, רבי נתאי הארבלי אומר, הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע, ואל תתיאש מן הפורענות. ובאבות דרבי נתן (פרק ט, ד) אמרו, אל תתחבר לרשע,

יציאה לחוץ לארץ ליכא למיחש, אך מאידך ראינו שאף בקברי צדיקים הפוסקים התחבטו בזה, ויש לומר דאף אלה שהתירו לצאת לחוץ לארץ לקברי הצדיקים, יודו שאין להקל בזה לענין קברי אבותיו. וגם נראה שיש להמנע מלצאת לחו"ל לצורך זה בלבד, שלימוד תורה שילמד איזה זמן לעילוי נשמת הוריו, שזה אלף מונים מזה שיסע לחו"ל כדי לעלות על קברי אבותיו. ועיין במהרש"א (קידושין לא: ח" אגרות) שכתב, במעשה דרב אסי שאמר אי ידענא לא נפקא, דאין מצות כיבוד אב באופן זה שכבר מת. ע"ש. והתם איירי לענין לצאת להלוויה, וכל שכן שאין לצאת לחו"ל להשתטח על קברי אבותיו.

אולם אם עיקר מטרת נסיעתו לחוץ לארץ כדי להפיץ תורה ויראת ה', ולתת שיעורים בהלכה ובאגדה בפני המון העם, ובפני תלמידי בתי הספר, וגם עולה לקברי הוריו, מותר לצאת לחוץ לארץ. גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כתב בקובץ מבקשי תורה חלק ב', דחלילה להוציא הוצאה מרובה כזו, ומוטב שיתנו כסף זה לעילוי נשמתו של האבא, וגם ישתדל ללמוד מעט יותר, ויהיה דבר זה נחת רוח לאביו הרבה יותר מבזבזו כספים לנסיעה. ע"כ. [נזכרני בשנת תשמ"א כאשר התלוינו למרן אאמו"ר שליט"א בביקורו בארה"ב ומכסיקו, אמר לנו מרן שליט"א שעלינו לומר מספר שיעורים בהלכה לצבור הרחב, כדי שלא תהיה יציאתינו לחו"ל בלא מטרה מותרת, ועל ידי שיעורים אלה בהלכה, להורות לעם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו, ואת הדרך בפסיקה ההלכתית, ממילא יציאתנו לחוץ לארץ תהיה בגדר להפיץ תורה והלכה, שבזה אין איסור יציאה לחו"ל].

### תמוז. השתלת לב, ראה מה שכתבו בזה בשו"ת אגרות

משה (יורה דעה חלק ב' סימן קעד), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן ז), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק י' (סימן כה פרק כה), וחלק יד (סימן פא). ע"ש. ושם הביא מכתב מהגאונים הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, ומהגר"ש אלישיב, בענין מיתת המוח, וז"ל: נתבקשנו לגלות דעתינו דעת תורה, בענין השתלת הלב לצורך חולה מסוכן, וכן בענין השתלת שאר איברים לצורך חולים שיש בהם סכנה, הנה כל זמן שלב התורם פועם, ואפילו במקרה שכל מוחו כולל גזע המוח אינו מתפקד כלל, הנקרא מיתת המוח, עם כל זה דעתנו שאין שום היתר להוציא אף אחד מן איבריו, ויש בזה שפיקות דמים. והובא גם בספר נשמת אברהם חלק ד' (עמוד קט). ויש שטענו שמות מוחי חשיב כמות גמור, ובדקו אצל כבשה מעוברת, שאחר שחתכו את ראשה לגמרי, אפילו הכי כחצי שעה לאחר מכן המליטה את עובריה, ומוכח שפעילות הגוף אינה בהכרח

להתחבר לרשע, שנאמר (משלי ג לא) אל תקנא באיש חמס ואל תבחר בכל דרכיו. וארז"ל באבות דרבי נתן אל תהי חבר לרשע אפילו לדבר מצוה, ורבו דרכי מות הנמצאים בחברת הרשעים. ע"כ.

ועיין ברמב"ם (פרק י' מהלכות עדות), הרשעים פסולים לעדות, שנאמר אל תשע ידך עם רשע להיות עד חמס וכו', איזהו רשע, כל מי שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות הרי זה רשע ופסול לעדות. שהרי התורה קראה למחוייב מלקות רשע, שנאמר והיה אם בן הכות הרשע. ע"כ. וכן הוא בטור ובש"ע (ח"מ סימן ל"ד סק"ב) איזהו רשע, כל העובר על עבירה שחייבים עליה מלקות, וכל שכן אם עובר על חייבי כריתות ומיתות בית דין, לא שנא אם עובר לתיאבון, לא שנא להכעיס, פסול לעדות.

ואמנם כל זה כשמתחבר עמו ויש לחוש שילמד ממעשיו, אבל כאשר מצטרף עם המושל כדי לתבוע שמירת התורה וחיזוק עולם התורה, לא שייך דבר זה, וראה בפאר הדור להגאון החזון איש (עמוד רסז) בגדר התחברות לרשעים, כי יש הטוענים שבהצבעה לכנסת מכירים במדינה החפשית, והשיב, אם מתנפל ליסטים ביער ואני נכנס עמו למשא ומתן, כלום אני מכיר בו, פשיטא שהוא נשאר אותו ליסטים. ע"כ.

ובספר קריינא דאיגרתא (ח"א עמוד רכ) כתב, ומה שטוען מצד התחברות לרשעים, הנה במקום סכנה לדת, ואפילו במקום סכנה של צרות חמריות, לא נאסר דבר זה, על כל פנים כאשר כל השלטון בידם, והולכים אצלם על מנת להציל. והלא בנו של החתם סופר נבחר בפרלמנט אף שהיה עם עובדי עבודה זרה, ולא נאסר חנופה לרשעים כשאינו משבח רשעותם, אלא מכבדם כדרך שמכבדים שר ומושל בנימוסי כבוד. ומה שטען מצד חילול ה', אין כאן חילול ה' רק קידוש שם שמים, שמצביעים על נבחר שיתבע שמירת התורה וכו'. ע"כ.

וכתב החפץ חיים בשמירת הלשון (עמוד קעו), שיש ב' שיטות בעבודת ה' בעת שמתגברים כוחות התועים בעולם, האחד, לשתוק בפניהם, ויש בזה גם יתרון שלא יתייעצו להזיקו [ברוחניות], עד שיבוא ברבים לפני קהל ישראל ויברר שיטתו האמיתית. והשני לריב עמהם ולפרסם שיטתו האמיתית. וב' שיטות אלה היו ביהושע וכלב בן יפונה, ופעמים הקדים הכתוב את כלב ליהושע להודיע ששניהם שוים, ושתי הדרכים הללו צודקות. ע"כ.

ובספר המאורות הגדולים (עמוד רצא) כתב על החפץ חיים, שפנו אליו כמה פעמים להתערב במלחמות נגד

ואפילו לקרבו לתורה. ועוד אמרו שם (פרק ל' מ"ג), רבי עקיבא אומר, כל המתדבק בעוברי עבירה, אף על פי שלא עשה כמעשיהם, הרי זה מקבל פורעניות כיוצא בהן. ע"כ. ופירש רבנו יונה שם, ואל תתחבר לרשע שהוא עונש גדול שאין כמותו, כי החטא החמור שפשע בו, עשה עבירה אחת, אבל זה בכל העבירות שעושה הרשע, יש לו חלק בהם, ונמצא עושה חטאים רבים גדולים ועצומים. וכן הוא בפירוש הרמב"ם שם, שלא להתחבר לרשע במין אחד ממיני האהבה והחברה, כדי שלא ילמד ממעשיו.

ובמדרש קהלת רבה אמרו על הפסוק, עת לחבוק ועת לרחק מחבק, עת לחבק, אם ראית כת של צדיקים עומדים, עמוד וחבק ונשק וגפפם, ועת לרחק, אם ראית כת של רשעים רחק מהן ומכיוצא בהם.

וכתב רבינו יונה בשערי תשובה, על דברי הגמרא בסוטה מב. ארבע כתות אינן מקבלות פני שכינה, כת ליצינים, כת שקרים, כת חנפים, כת מספרי לשון הרע. ובכת חנפים כלול גם המתחבר לרשע, שלא דיו אשר לא יוכיחה בשבט פיו, והרחק לא ירחיקהו, אלא כמו חבר יקרבהו, ונאמר עם בהתחברך עם אחזיהו פרץ ה' את מעשיך, והצדיקים מאוס ימאסוהו את הרשע, כמו שנאמר, נבזה בעיניו נמאס, ואמרו חז"ל (ב"ק עב:) לא לחינם הלך זוזיר אצל עורב, אלא מפני שהוא מינו. ואמרו "כל עוף למינו ישכון, ובן אדם לדומה לו. ע"כ.

והרשב"ץ במגן אבות שם כתב, וכן אמרו במכילתא [דרבי ישמעאל יתרו - מס' דעמלק יתרו פרשה א ד"ה וישמע יתרו], אל יתחבר אדם לרשע אפילו לקרבו לתורה, שהרי יונדב כשנתחבר ליהוא פחתו אות אחת משמו וקראו אותו יונדב. ובאבות דרבי נתן אמרו, כל המודבק לרעים, אע"פ שאינו עושה כמעשיהם, נוטל עונש כיוצא בהם, וכל המודבק לטובים, אעפ"י שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם. והטעם בזה הוא, שהתחברותו עם הטובים או עם הרעים, היא מחזקת ידיהם במעשיהם, וכאילו כל אשר הם עושים הוא היה עושה. ולזה נאמר ליהושפט בהתחברו עם אחזיהו, 'פרץ י"י מעשיך', וכן אמר לו כשהתחבר אל אחאב הרשע לעזור, 'ושונאי ה' תאהב ובה עליו קצף' [שם יט ב]. ולא מצא הקב"ה דופי ביצחק אבינו שהיה עולה תמימה, אלא על שאהב את שנאיו, כמו שנזכר במדרש חזית [שה"ש רבה פרשה א פיסקה כג] ובלמדנו פרשת קדושים [תנחומא קדושים סימן ב].

ועוד כתב בשערי תשובה (שער ג' נא) ואסור להתחבר אל הרשע בעסקי העולם, שנאמר (ה"ב כ לו) בהתחברך עם אחזיהו פרץ ה' את מעשיך, ואפילו לדבר מצוה אסור

**תמט. התחייבות, התחייבות בדבר שאינו קצוב, כשקיבל טובת הנאה תמורת התחייבות, אם**

מתחייב בכך, נחלקו בזה האחרונים, ולדינא המוחזק יכול לומר קים לי, ועיין בשו"ת פני משה ח"ב (ס"ט ל) שכתב, ורואה אני להרב בעל בני שמואל (ס"ה ל) שסובר דעד כאן לא אמר הרמב"ם שאינו מתחייב בדבר שאינו קצוב, אלא במתחייב בדשא"ק בלא כסף ובלא מחיר, אך אם נתן לו דבר מה כדי שיתחייב בחיוב זה, אף שהוא בדבר שאינו קצוב, ס"ל להרב הנ"ל דחל החיוב אפי' לסברת הרמב"ם, דאגב זוזי גמר ומשעבד נפשיה. ומעולם לא אמר הרמב"ם כן אלא במתחייב בכדי. ולפע"ד יש מקום אתי להכריח דעתו וסברתו זאת מפ' הניזקין (ג:) אהא דתנן אין מוציאין לאכילת פירות מנכסים משועבדין, מ"ט ר' חנינא אמר לפי שאין קצובין, ודוקא ממשעבדי אבל מבני חרי גבי, והשתא לסברת הרמב"ם שאינו משתעבד בדשא"ק אפי' מבני חרי לא לגבי, והרמב"ם עצמו (בפכ"א מה' מלוה) פסק כטעמו של ר' חנינא. אלא נראה מכאן שאם מתחייב בשביל שום הנאה שפיר מתחייב בדשא"ק, ולפיכך במוכר שדהו הא קא מתהני דלמענות הוא צריך, הילכך דינא הוא דמפצי ליה מבני חרי דידיה. אבל ממשועבדים לא שאין קול יוצא לדשא"ק. ע"כ.

גם בשו"ת מהר"ש הלוי (תחור"מ ס"ה ה) כ', ובאמת כי נכון הדבר ומתוקן ומקובל וטוב ויפה התירוץ שכ' הרב המובהק מהר"ר שמואל חיון ז"ל בס' בני שמואל (כ"ל). וחילוק זה נלע"ד שמר זקנו (של מהרש"ח) המהרשד"ם בתשו' השייכות לחו"מ (ס"ה צט), כתבו, והסכים עליו. ע"כ. וכן מוכח מלשון הרמב"ם שכ', שלא נשתעבד בדשא"ק, שזו כמו מתנה היא, ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה. ע"כ. וכן פסק מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה (ס"ה מב, דק"ו ע"ב). (וכ', שמדברי הרב בני שמואל שם נראה שחילוק זה יש לו שורש בתשו' מהרשד"ם זקנו. ע"ש). וכיו"ב כ' בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (ס"ט יב). ע"ש. גם מהר"א ישראל בס' בית אברהם (חור"מ ס"ה ט), הביא דברי בעל התרומות (שער סד) בשם הרמב"ן, שתמה על הרמב"ם מההיא דהניזקין (ג:) לפי שאין קצובין, ואפ"ה מבני חרי מגבא גבי, וכ' לתרץ דשאני היכא דמתחייב מעצמו בלי כל הכרח, להיכא דחיובא רמי עליה שלא לגזול מעותיו של חבירו ולהונות אותו, ולומר שהקרקע שלו ולוקח מעותיו. ודוקא במתחייב לזון ולכסות את חבירו, שהוא כמו מתנה בעלמא, אינו חל השעבוד כיון דהוי דשא"ק. (ורמו למהרש"ח). ע"ש. והוא קרוב לדברי המהרש"ח הנ"ל. גם התומים (ס"ה ס סק"ה) האריך לבסס חילוק זה, ויישב

החפשיים, אבל דעתו לא הסכימה לכך, וסבר שבמלחמות אלה עוד מגבירים את רשעותם והתנגדותם, וגורמים להם שיתמרדו בגלוי בדברי כחש ולעג לכל קודש, העלולים גם להשפיע לרעה על אנשים תמימים, ויוצא השכר בהפסד. ובגמ' סנהדרין אמרו, אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפי, ובמקום לצאת במלחמה נגד החפשיים, על נאמני התורה לעסוק בפעולות לשם השפעה חיובית, כמו יסוד ישיבות ותלמודי תורה, בתי ספר לבנות, למסור שיעורים ודרשות, כדרך שהחילונים נוהגים בהשפעותיהם השליליות, בבחינת אנו משכימים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים. ולפי שיטה זו נהג החפץ חיים כל ימיו. ע"כ. [ובאמת לפני למעלה מששים שנה כאשר אחד מראשי השלטון דאז היה עורך כל מוצ"ש חוג לתנ"ך בביתו, ומדבר ברבים דברי כפירה נוראים, עכ"ז הורה פאר הדור והדרו הגאון החזון איש זצ"ל, לנציג החרדים לכהן כשר בממשלה במשך חודשים רבים, למרות שכפו אלפים ורבבות מעם ישראל לעבור על הדת, עם כל זה ביקש ללחום מבפנים להגביר כח הקדושה. וכך נהגו גדולי הדור כאשר אחד מהשרים החפשיים יזם מפגשים בין נערים יהודים לערביים, ואף סירב לבקשת הרבנים שיאמרו בבתי הספר אפילו פסוק "שמע ישראל" בכל בוקר, עכ"ז הורו מועצות גדולי התורה להשתתף בשלטון כדי להקים עולה של תורה, ומעט מן האור דוחה הרבה מן החושך. ואין זו התחברות לרשעים, אלא המטרה ליקח מהם להציל הדור. וברור שהדבר נתון לשיקול דעתם של זקני גדולי הדור, כי עת לקרב ועת לרחק].

ועיין בספר מגיד מישרים למרן הב"י (פרשת וישלח) שכתב, מפני מה השפיל יעקב את עצמו לפני עשו וקרא לו אדוני כמה פעמים, אבל סוד הדבר רמוז כאן, מי שהוא מצד הקב"ה, שלא יתנהג בתקיפות ובכעס כלפי אלו שהם מצד האחר [דהיינו הרשעים], אלא ימשוך אותם במילים של אהבה פעם אחר פעם, בא וראה דוד המלך ע"ה, אע"פ שעשה רצון הקב"ה ועשה מלחמה עם הכנענים, נאמר עליו שלא יבנה בית המקדש, דמים רבים שפכת, לכן רצה יעקב שלא להתנהג עם עשו בתקיפות, אלא למושכו באהבה וחקן. ע"כ. ואמנם אף שיעקב רצה לקרב את עשו, אין הכוונה ע"י שיתחבר עמו, יאכל וישתה עמו במסיבה וכדו', אלא רק דיבר עמו באופן שיש בו כדי לקרבו, תדע שהרי כאשר עשו ביקש מיעקב נסעה ונלכה ואלכה לנגדך, התחמק ממנו יעקב אבינו, ואחר שנאמר וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה, רק אז נאמר ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען, דכאשר נפרד מעשו הגיע לשלימות, כי חשש שילמדו ממעשיו.



בזה קושית הרמב"ן הנ"ל.

וכן בשו"ת בית דוד (חור"מ סי' יג) הביא דברי המהרש"ד (בחור"מ סי' קצו) שמתבאר להדיא דס"ל כחילוק נכדו המהרש"ח. ע"ש. וכ"כ עוד בס' שבט בנימין (סי' קיט). ובשו"ת תועפות ראם (חור"ד ס"ס מא). ע"ש. ומעתה בנ"ד שהאשה התחייבה במחצית הוצאות פרנסת בנם, בעת הגירושין, שיש לה טובת הנאה, שהיא קונה את עצמה בגט, שפיר חל שיעבודה אפי' להרמב"ם ודעימיה. והרי הוא כמבואר. [על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חושן משפט סימן ה אותיות יג"ט). ושם (אות טז) אי אמרינן כל לגבי בריה משעבד נפשיה גם בדבר שאינו קצוב].

**תנ. התחייבות, אם יש חילוק בין אם המתחייב**

לגבי בן, לבין אם המתחייב לגבי בנה. הנה המבי"ט בח"א (סי' שלט) כתב, דאלמנה שנעשית ערבנית לכתובת בנה, אינה משתעבדת, דדוקא לגבי אב אמרו כן, ולא לגבי אם. שהתורה ירדה לסוף דעת האב ולסו"ד האם, וטפי רחים אב לבן מהאם לבן במידי דאיכא דררא דממוא. ע"ש. וסמוכין לזה בירוש' (פ' אע"פ ה"א) גבי דברים הנקנין באמירה, דדוקא האב פוסק ע"י בנו ובתו ולא האשה ע"י בתה. וכ"ה באה"ע (סי' נא ס"א). ע"ש. והביאו בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חור"מ סימן ה' אות יח) והעיר על הרב הבית דוד (סי' יג) דלא אסיק אדעתיה לחלק בזה. וכמו כן יש להעיר ע"ד השבט בנימין (סי' קיט) שהסתמך ע"ד הבית דוד דלגבי בתה גמרא ומשעבדה נפשה בדשא"ק. ולא העיר מד' המבי"ט הנ"ל. וי"ל.

אך המבי"ט עצמו בחלק ב' (סימן קלז) כ' בנידון אשה שהקנתה לבתה דשלב"ל, דכי היכי דאדם מקנה לעובר שלו שהוא לזכר שלב"ל, משום שדעתו של אדם קרובה אצל בנו, ה"נ אדם מקנה לבנו ולבתו דשלב"ל. ע"ש. אלמא דאף באם אמרינן הכי. וכבר הרגיש בסתירה זו המהר"י אלגאזי בקהלת יעקב (לשון חכמים סי' ז). ע"ש. וקדמו בס' בני חיי (אה"ע סי' נא). והביא מ"ש לו המהר"ם בן חביב לתרץ סתירת ד' המבי"ט בזה, בענין שאף בח"ב מודה דאם לגבי ברה לא משעבדא נפשה. והוא ז"ל כ' עליו, שאין תירוצו מספיק ליישב, והלכה למעשה יש לדון דלא כהמבי"ט, באם המזכה לעובר שלה שקנה העובר, מאחר שהמבי"ט סותר עצמו, וגם מצאנו בתשו' מהר"ם בר ברוך (בקובץ קטן סי' קלג) שכ' להדיא, שהאם שזיכתה לעובר שלה קנה, משום שדעתה קרובה אצל בנה.

וכ"כ מהר"י קמחי בתשו' פני משה ח"א (סי' ז) שסברת המבי"ט היא סברא מחודשת, ומכיון שהפוסקים

סתמו דבריהם בודאי דלא ס"ל הכי וכו'. ע"ש. עכת"ד.

וכן הכנה"ג בחור"מ (סי' רי הגה"ט אות טז) הביא מ"ש המבי"ט ח"א (סי' שלט) לחלק בזה בין אב לאם. וכ' עליו, ואני אומר שכיון שהטעם הוא שדעתו קרובה אצל בנו, ה"ה באם שזיכתה לעובר שלה קנה. ע"כ.

וכן השכות יעקב ח"א (סימן קיב), וח"ב (סי' קג), דחה דברי המבי"ט, והעלה שאין חילוק בזה בין אב לאם. ע"ש.

וכן ראיתי בס' שרשי הים ח"ג (דט"ו ע"א) שצדיק עתק דברי רבו השער המלך בכת"י, ושם כ' להשיג על המבי"ט בחילוקו בזה, מתשו' מהר"ם הקצרות (סי' קלג).

וכן הגאון ערך השלחן ח"מ (סי' רי סק"ב) הוכיח במישור מתשו' מהר"ם הקצרות (סי' קלג) היפך חילוק המבי"ט. ושכ"כ המבי"ט עצמו בח"ב (סי' קלז) וכו'. ע"ש.

וכן ראיתי עוד בשו"ת חינוך בית יהודה (ס"ס קה) שכ' בפשיטות דאף באם אמרי' דדעתה קרובה אצל בנה ומקנה לו דשלב"ל. ע"ש.

גם בס' מטה שמעון (סי' רי הגה"ט אות יג), הביא דברי מהר"י קמחי בתשו' בס' פני משה ח"א (סי' ז) דחש לסברת המבי"ט בחילוקו הנ"ל, אך לעומתו הביא מ"ש הרב פני משה שם (דרכ"ט ע"ג) דלא קי"ל כחילוק המבי"ט בזה, ושכל חכמי ישראל פליגי עליה בהא. ושכ"כ הכנה"ג. ע"ש.

ומ"כ מידי ספק לא יצאנו, לפמ"ש הרב טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ד סוף אות כז), שהמהרש"ך ח"ג (סי' פ) קאי כסברת המבי"ט לחלק בין אב לאם. ולפי זה המוחזק יכול לומר קי"ל כסברת הנ"ל, הואיל והמהר"ם בן חביב מיישב סתירת דברי המבי"ט, (ומסיים המהר"ם בן חביב, דלענין מעשה קשה להורות היפך סברת המבי"ט להוציא ממון שלא כדבריו. והובא בס' בני חיי הנ"ל.) וצ"ע.

וע"ש ביביע אומר (אות יט) שהעיר שמצאנו מפורש בתשו' הרמב"ם, דלא מהני התחייבות בדבר שאינו קצוב, גם בהתחייבות אם לגבי בנה, ותשובה זו נעלמה מעיני האחרונים ז"ל.

**תנא. התחייבות, כשטר בדבר שאינו קצוב, הנה בכנה"ג**

(חור"מ סי' רז הגה"ט אות קכד) כתב בשם הגאון מהר"ר אלישע גאליקו (תלמיד מרן הבי"י) בתשובה כת"י, שאפי' לדעת הרמב"ם שאינו משתעבד בדבר שאינו קצוב, אם כתב שטר על החיוב קנה. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חור"מ סימן ה אות כ') העיר בזה, שהדבר קשה בסברא, שהרי מבואר ברמב"ם (ס"פ יא ממכירה), שאפי' קנו מידו

מהריב"ל (סי קכב) ומתשו' מהר"א ששון (סי קיא).

נמצא שסברת מהר"א גאליקו היא סברת יחידאה ורבים לוחמים נגדה, ופשיטא שאין להוציא מיד המוחזק על סמך סברא זו.

**תנב. התחייבות, אם יש חיוב בדבר שאינו קצוב**

מדין צדקה, כשנתחייב בזה לגבי בן או בת

שאינן להם נכסים משלהם. הנה היכא שהאשה נתחייבה לסייע במזונות הילד דלית ליה מגרמיה כלום, הא קי"ל ביו"ד (סי רנח סי"ב) ובחור"מ (סי רמג סי"ב) שהאומר ליתן לחבירו מתנה אם הוא עני הו"ל כנודר לצדקה ואסור לחזור בו. ואפי' במתנה מרובה. ע"ש. (וע"ע באה"ע (ס"ס נא), ובחלקת מחוקק וב"ש שם), ומקורו בירוש' (פ' הוהב ה"ב). ע"ש.

וה"ל הרמב"ם (פ"ו מערכין הל' לא): יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, אם אמר הרי עלי להקדישו, ה"ז חייב להקדישו כשיבא לעולם, משום נדרו. ואם לא הקדיש ה"ז עובר משום בל תאחר ולא יחל דברו, ומשום ככל היוצא מפיו יעשה, כשאר הנדרים, עכ"ל. וכ' עוד הרמב"ם (פכ"ב מה' מכירה ה"טו), דין ההקדש ודין העניים ודין הנדרים אינו כדין ההדיוט בקנייתו, שאילו אמר אדם כל מה שתלד בהמתי יהיה הקדש לבדק הבית, או יהיה אסור עלי, או אתננו לצדקה, אע"פ שאינו מתקדש לפי שאינו בעולם, ה"ז חייב לקיים דברו, שנא' ככל היוצא מפיו יעשה. עכ"ל. וכן פסק מרן בש"ע ח"מ (סי ריב סי"ז). ע"ש.

ומעתה כיון שחל נדרו בדשלב"ל, גם בדשא"ק שפיר חייל התחייבותו לעני, דדשא"ק עדיף ואלים מדשלב"ל, דהא לכ"ע קי"ל כרבנן דר"מ דאין אדם מקנה דשלב"ל, ובדשא"ק פליגי גדולי הפוסקים והרמב"ם. וכמו שהוכיח כן להדיא מהר"י אלגאזי בס' שארית יעקב (דס"ח ע"א). וכנ"ל. ותנא דמסייע ליה הריב"ש בתשו' (סי שמה) שכ', דדבר שאינו ברשותו גרע מדבר שאינו קצוב אף להרמב"ם. ע"ש. ודבר שאינו ברשותו דלא קנה הוא מטעם דשלב"ל. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ו מה' זכיה ומתנה הי"ז). והזכירו הריב"ש שם. וכ"ה בחור"מ (סי רט ס"ה, ור"ס ריא). אלמא דדשא"ק עדיף ואלים מדשלב"ל. גם מהרש"ח בתשו' כתב, דאפשר דלר"מ דאלים כח הקנין להקנות דשלב"ל, כ"ש דאלים להקנות דשא"ק. ונסתייע מדברי הריב"ש הנ"ל. והביא לו סמוכות הגאון מהר"י אשכנזי בס' מחנה יהודה (סי ס דנ"א רע"ב). ע"ש.

וכן ראיתי להפר"ח בשו"ת מים חיים (סי יג דמ"ג ע"א) שכ' דכיון דהכא איכא נדר אע"פ שמצד דשא"ק

אינו משתעבד בדשא"ק, ואנן קי"ל סתם קנין לכתובה עומד. (ב"ב מ). ולא בעי לאימלוכי ביה, אע"פ שלא אמר כתובו. (כתובות נה.). ואפי' נשתהו זמן מרובה ואח"כ בא המלוה או הזוכה ותבע מהעדים שיכתוב לו שטר, קי"ל בחור"מ (סי לט ס"ג), שיכתבו ויתנו וא"צ לחוש שמא פרעו. ע"ש. וכ"פ בהגה (חור"מ סי' ע ס"א). ע"ש. ואפי' להחולקים מודה כשהוא בתוך זמנו, דליכא למיחש לפרעון. וא"כ ה"נ אם איתא דמהני בשטר, גם בקנין יועיל להשתעבד בדשא"ק. עוד בה, דממ"ש הרמב"ם (פכ"ג מאישות הי"ז), גבי המקבל עליו לזון את בת אשתו, אבל שלא בשעת הקידושין עד שיקנו מידו או עד שיכתוב השטר, ופי' מרן הכ"מ שם, דהיינו בין קידושין לנישואין, דאיכא למימר דאגב דמתחתני אהדדי גמר ומקנה. הלא"ה הרי מבואר בד' רבינו (בפ"א ממכירה) דל"מ אפי' בקנין. ע"ש. וכ"כ הלח"מ שם דבעלמא לא מהני קנין. ע"ש. וע"ע בס' פרי האדמה ח"ב (דל"א ע"ב) שנ"ל ברור דדוקא בין קידושין לנישואין, אבל אחר נישואין לא מהני אפי' בקנין. ושכ"ה האמת בדעת מרן. ע"ש.

ומוכח להדיא דבעלמא לא מהני נמי שטרא. וה"נ מוכח מדברי הר"ן פ' עשרה יוחסין (ע"ח): בשם הרמב"ן.

וכן מוכח נמי מתשו' הרשב"ש (סימן רמג) דמירי בהתחייבות ע"י שטר, ואעפ"כ כ' דלהרמב"ם לא מהני כיון דהוי דשא"ק. ע"ש.

וכבר ראיתי בשו"ת שמחת יהודה אליעזר (סי עה) שהביא דברי מהר"א גאליקו, וכ' שנ"ל שאין זה עיקר להלכה. והוכיח מדברי הראשונים להיפך מסברת הרא"ג. ושכ"מ בהרמב"ם (פכ"ג מה' אישות) הנ"ל. ושכן מתבאר בתשו' מהרשד"ם (חור"מ סי' י). ע"ש.

גם בס' כסא אליהו (סימן רז סק"ה) הוכיח כן ממ"ש הטור (ס"ס רז) דמ"ש הרמב"ם שאינו מתחייב בדשא"ק, הראב"ד השיג עליו, ושכן נראה מתשו' א"א הרא"ש, שנשאל על ראובן שנתחייב לשמעון בשטר בקנין גמור כל מה שיצטרך שמעון במאכל ובמשתה ובכסות וכו'. והשיב שמחוייב ליתן לו מעות וכו'. ע"ש. אלמא דבשטר נמי פליג הרמב"ם.

וכן ראיתי להמהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חור"מ סי' מג, דקנ"ד ע"ב) שהוכיח מדברי מהרשד"ם (חור"מ סי' שעג) ומהר"ש הלוי (סי' ה) שאף לגבי חיוב בשטר ס"ל להרמב"ם שאינו משתעבד בדשא"ק. ושכ"כ בשו"ת אהל יצחק (סי' יד) שרבים חולקים ע"ד מהר"א גאליקו, ואע"פ שלא פירש מי החולקים, כן הוא האמת וכו'. ע"ש. (והביא ג"כ ד' הרשב"ש הנ"ל). והניף ידו שנית בס' ברכת מועדיך לחיים (דף ה ע"א) לדחות סברת מהר"א גאליקו מתשובת

אביו של ר' יוסף, וכתב, ואף שבאותו פרק מת אביו של ר' יוסף, והוא אומר עליו קדיש במשך כל י"ב חודש, אלא שהיה מכויין באמירתו לקיים גם צוואת הזקנה הנפטרת, ולעלו נשמתה, הרי קיים תנאו בזה, ואע"ג דבלא"ה היה צריך לומר קדיש בעד אביו, מ"מ זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. וכיו"ב כתבו בחיבורים, במי שקיבל עליו להתענות שני וחמישי, וחל שני או חמישי ביום תענית צבור, שיוצא י"ח נדרו באותו תענית, ועולה לו לכאן ולכאן. וה"ה בנ"ד. ע"כ. וכיו"ב מצינו בשו"ת מהרי"ל (סי' קיח) שכ', הנודר להתענות סך ימים רצופים, ונודמן בהם תענית חלום או שאר תעניות חובה, עולים לו לכאן ולכאן, כדקי"ל (חגיגה ז): שישאל יוצאים ידי חובת שמחת החג בנדרים ונדבות. והובא להלכה בב"י (ס"ס תקסח). וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף יא). ואע"פ שבשו"ת מהר"ם פרוכניצאל (סי' ע) כתב להחמיר בדין הנ"ל שאין אותם ימים עולים לו, ושאינו רואה לסמוך בזה על דברי מהרי"ל, וכן הובא בכרכי יוסף (ס"ס תקסח), מ"מ אגן בדין אין לנו אלא דברי מרן שפסק להקל כדברי המהרי"ל.

והן אמת שיש להעיר ממ"ש בשו"ת משאת בנימין (סי' צג), שהמתענה תענית חלום בשבת, ולמחרתו חל צום י"ז בתמוז, צריך למיתב תענית לתעניתו אחר י"ז בתמוז, ואינו יוצא בתענית י"ז בתמוז שיעלה לו לכאן ולכאן, שהרי תענית י"ז בתמוז חוב גמור הוא עליו להתענות מדברי קבלה, כדכתיב צום הרביעי וכו', כדאיתא בר"ה (יה ב), ואינו מכפר על ביטול מצות עונג שבת, והרי זה דומה לאוכל חלב ודם בהעלם אחד שאין מתכפר לו בקרבן אחד, אלא מביא שתי חטאות. וה"נ אי אפשר שיתכפר לו בתענית אחד. וראיה לזה ממ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' רעח) שהמתענה תענית חלום בר"ה, א"צ למיתב תענית לתעניתו, משום ש"א שמצוה להתענות בר"ה, ומשמע דהא לאו הכי היה צריך למיתב תענית לתעניתו, ותיפוק ליה דבלא"ה הוא מתענה בצום גדליה. וכ"כ בב"י (סי' תקסח), שהמתענה בערב יוה"כ"פ צריך למיתב תענית לתעניתו, אחר יוה"כ"פ, הא קמן שאפי' יוה"כ"פ שהוא יום מחילה וסליחה וכפרה, אינו מכפר במקום דבעי למיתב תענית לתעניתו, וכל שכן י"ז בתמוז וכו'. ע"כ. ולכאורה קשה, דמאי שנא מדין הנודר להתענות סך ימים רצופים, ואירע בהם צום של תענית צבור שעולה לו לכאן ולכאן. אולם הכנה"ג א"ח (סי' רפח) בהגה"ט, הביא דברי המשאת בנימין הנ"ל, וכתב: אבל בשלטי הגבורים (פרק שבועות שחים בתרא) כתב: "שאם התענה תענית חלום בשבת ולמחרת הוא תענית צבור בלא"ה, עולה הוא לתעניתו, ואין צריך להתענות עוד יום אחר", ולענין הלכה לא ראיתי מעשה בזה, אבל נראה לי

ליכא חיוב, חייב לקיים מחמת נדרו. וכדמוכח מתשו' הריב"ש וכו'. ע"ש. ועייין בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' ז). ובפתחי תשו' (סי' ס סק"ז). ע"ש.

והן אמת דכל קבל דנא ראיתי למהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (תחומ"ס מג, דקנ"ד ע"ג) שכ', שהואיל והגאונים והרא"ש ס"ל שאפי' בנדר והקדש לא מתחייב בדשלב"ל, המוחזק יכול לומר קים לי כוותייהו. וממילא ה"ה בדשא"ק. ושכ"כ העדות ביעקב (סי' סו). וע"ע בכנה"ג (סי' ריב הגה"ט אות כה) ומט"ש שם (אות כג). מ"מ לדין שקבלנו הוראות מרן נראה דלא מצי למימר קים לי בכנה"ג. וע' בשו"ת שמע אברהם (סי' לב). [ראה ביביע אומר שם אות כא].

**תנג. התחייבות, חיוב שהתחייב בו האדם תמורת תשלום, ושוב התחייב באותו הדבר ממילא, כשעושהו עולה לו לכאן ולכאן. הנה יש לדון בכיוצא בזה בד' ענינים:**

א. במי שהתחייב בסך מסויים לומר קדיש על איזה נפטר, ואח"כ נפטר אביו או אמו, אם יכול לומר קדיש בשנה ויעלה לו לכאן ולכאן או לא.

ב. וכן יש לדון במי שנדר להתענות שני חמישי ושני, ואחד הימים הנז' חל בתענית צבור, אם מה שמתענה עם הצבור עולה לכאן ולכאן, או לא.

ג. וכן יש לדון במי שהתענה תענית חלום בשבת, שצריך להתענות למחרתו לכפר על העון שהעתנה בשבת, ולמחרת הוא תענית צבור בלא"ה, אם תענית זו עולה לו לתעניתו, וא"צ להתענות עוד יום אחר.

ד. וכן יש לדון במי שהיה רגיל ללמוד כ"ד פרקי שבת בכל שבת, וכעת קיבל עליו בנדר ללמוד י"ח פרקי משנה בכל יום, ונודמן לו שלימוד י"ח פרקי משנה באו לו בשבת בפרקי משנה דשבת, האם עולים לו לכאן ולכאן.

ה. וכן יש לדון היכא שחלו שתי קדושות רצופות, כגון שבת ויו"ט הסמוכים זה לזה, ואירע לאדם בשניהם תענית חלום, אם צריך למיתב תענית לתעניתו ב' ימים, או די בתענית אחד.

ו. וכן נפ"מ למי שנדר ללכת על קברי צדיקים, ואח"כ השכירוהו ללכת שם אי סגי בהליכה זו.

והנה המהראנ"ח בתשובה ח"א (סי' עז) נשאל אודות אשה שציותה לשלם סכום נכבד מעזבונה לר' יוסף שיאמר עליה קדיש אחר פטירתה, ובאותו פרק מת

שראוי לתפוס כדברי השלטי הגבורים וכו'. ע"ש.

ושו"ר להט"ז (סי' רפח סק"ג) שהביא דברי המשאת בנימין הנ"ל, וכתב, ולי נראה ראייה ברורה להיפך, ממ"ש מהרי"ל בתשו', שהנודר להתענות סך ימים רצופים, ואירע בהם תענית חובה, הדבר פשוט שיוצא בו, דלצעורי נפשיה קביל עליה. והובא להלכה בש"ע יו"ד (ס"ט ר"ז) בהגה. והראיה שהביא מהתה"ד יש לדחות, דנפ"מ אם אירע לו אונס ולא התענה בצום גדליה, וכן ביוהכ"פ וכו'. ע"ש. ובס' תורת שבת (שם סק"ו) כ' שראיות הט"ז נכוחות. ע"ש. והמג"א והא"ר הביאו להלכה דברי המשאת בנימין, ודלא כהט"ז. ע"ש. ובש"ע הגר"ז הסכים להמג"א, אלא שכתב שאם קשה עליו התענית וסומך על המקילים לא הפסיד. ע"ש.

ובשו"ת סמא דחיי (חיו"ד סי' ט) נשאל במי שהיה רגיל ללמוד כ"ד פרקי שבת בכל שבת, וכעת קיבל עליו בנדר ללמוד י"ח פרקי משנה בכל יום, ונודמן לו שלימוד י"ח פרקי משנה באו לו בשבת בפרקי משנה דשבת, האם עולים לו לכאן ולכאן. והביא ראייה מתשובת מהרי"ל שהנודר להתענות סך ימים רצופים, ואירע בהם תענית של חובה, שעולה לו לכאן ולכאן, וכדקי"ל בפ"ק דחגיגה שישאל יוצאים ידי חובת שמחת החג בנדרים ונדבות. וכ"כ כיו"ב בשלטי הגבורים (פ"ב דשבועות) שהמתענה תענית חלום בשבת, ולמחרת חל י"ז בתמוז, א"צ תענית אחר לתעניתו וכו'. ושוב עמד ממ"ש מהרי"ל, שאין אדם יוצא ידי חובת מתנות לאביונים ממעות מעשר, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, וחילק דשאני התם דהוו תרי סוגי ממון של חיובים שונים, אבל לימוד פרקי משנה קריאה אחת היא, ועדיין יש לפקפק בזה וכו'. ע"ש. והנה גם בספר יד אהרן (סי' רפח) דן במי שקיבל עליו לשנות י"ח פרקי משנה בכל יום, והיה רגיל ג"כ לקרות כ"ד פרקי שבת בכל שבת, ואירע שבחובת י"ח פרקי משנה חל לימוד כ"ד פרקי שבת, אם עולים לו לכאן ולכאן, וכתב שלפי דברי השלטי הגבורים והט"ז לימוד אחד עולה לכאן ולכאן, ושכמדומה שגם השל"ה כתב כהט"ז וכו'. ע"ש.

ואנכי הרואה למהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"א (חאו"ח סי' ט), שכתב, הנה ביום ח' אב תפ"א, עבר עלינו איש אלהים קדוש הוא שליחא דרחמנא הרב הכולל כמהר"ר חיים יעקב (הוא הרב המחבר סמא דחיי הנ"ל), ומצאתי בתוך כתביו שנסתפק במי שרגיל לקרות פרקי שבת בכל שבת, ונדר לקרות י"ח פרקי משנה בכל יום, ואירע שבלימוד י"ח פרקים בשבת באו פרקי שבת, אם עולים לו לכאן ולכאן, ורצה להביא ראייה להקל ממ"ש

בשלטי הגבורים שהמתענה תענית חלום בשבת, ולמחרת אירע תענית חובה, אעפ"כ עולה לו, וא"צ תענית ביום אחר וכו', והנה הוראת השלטי הגבורים גופה במחכ"ת אינה מכוונת להלכה, כמו שכתבתי בחידושים שלי, [א"ה, ע' במטה יהודה סי' רפח סק"ה. ודו"ק] ושו"ר בס' עולת שבת (סי' רפח) שכתב כדברי בשם משאת בנימין, ואם תאמר, והרי כתב בש"ע (סי' תקס"א) הנודר להתענות סך תעניות רצופים, ואירע בהם תעניות חובה עולים לו. ובתשו' מהרי"ל שממנו הוראה יוצאה בדין זה, הוכיח כן מפ"ק דחגיגה, שישאל יוצאים י"ח שמחה בנדרים ונדבות. י"ל שהטעם בדין שלמי שמחה, כמ"ש הרמב"ם פ"ב מהל' חגיגה וז"ל: "ישאל יוצאים י"ח שלמי שמחה בנדרים ונדבות, שמצוה זו היא כדי לשמוח באכילת בשר לפני ה', והרי אכל". כלומר, שאין חובת שלמי שמחה כשאר חובות, ששאר חובות אפי' מה שיחייב האדם עצמו מדעתו כנדרים ונדבות, חיוב הבאתן היא לצורך גבוה, והוא כמשמעו לבעל חוב, ואין ראוי לפרוע חובו ממה שחייב כבר, אבל שלמי שמחה אין חיובן אלא בשביל אכילת האדם והנאתו כדי שישמח בשמחת החג, וחיוב שהוא לצורך האדם גרוע הוא משאר חובות, ולכן הוא נפטר אף בדבר שבחובה, שהרי אכל ושמח. וילפינן מניה מאי דדמי ליה, היינו בנודר להתענות ימים רצופים, שאין כוונתו אלא לצער ולסגף עצמו, אע"פ שנכלל בתוך תעניתו תענית חובה, הרי לא נתכוון זה אלא לרציפות הימים, ולא למספר הימים שיהיו יתרים על החיוב, הילכך עולים לו. אבל גבי תענית חלום בשבת, חייב להתענות על שביטל מצות עונג שבת, והוא משועבד לפרוע חוב מצות העונג, ואינו יכול לפרוע החוב במה שהוא מחוייב ועומד כבר וכו'. ע"ש. ולפ"ז נידון הקדיש שיעלה לכאן ולכאן, דמי לנידון מהרי"ל. ואפי' להרב משאת בנימין ודעימיה, שפיר י"ל שהקדיש עולה לכאן ולכאן.

ותבט עיני להרב אגורה באהלך (דף ו:ו) שכתב, ראיתי כתוב בשם הפרי חדש, שנסתפק, אם חלו שתי קדושות רצופות כגון שבת ויו"ט הסמוכים זה לזה, ואירע לאדם בשניהם תענית חלום, אם צריך למיתב תענית לתעניתו שני ימים, או די בתענית אחד. ע"כ. ובאמת מבואר הוא בתורתו של מרן הש"ע (בס"ס תקסח) הנודר לצום סך ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה עולים לו. הרי שאע"פ שכבר הוא חייב בתענית חובה, עולה לו לכאן ולכאן, וה"נ בני"ד אף שכבר נתחייב בתענית מצד תענית חלום ביום טוב, אפ"ה עולה לו תענית אחד לשנים. ואין להקשות ממ"ש מרן עצמו (סי' תקסח ס"ה) שהמתענה תענית חלום בערב יוהכ"פ צריך

נוסף ביום התענית כגון ללמוד ביותר, ובתפלת עננו יכוין על שניהם. עכת"ד. ודבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. נראה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק י"ד סי' לז). ע"ש.

### תנוד. התמורה, בשבח ההתמדה בתוה"ק, הנה מצינו

בתורה (בראשית כח, יא) אצל יעקב אבינו, שנאמר בו: וישכב במקום ההוא, ואמרו במדרש רבה (סח, יא) במקום ההוא שכב, אבל כל י"ד שנה שהיה טמון בבית שם ועבר לא שכב. ומצינו אצל דוד המלך (מדרש רבה, במדבר טו, טז) שהיה כינור תלוי למעלה ממטתו, כיון שהגיע חצות לילה, רוח צפונית מנשבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד דוד וכל התלמידים שעמו והיו עוסקין בתורה, והיו יגיעים ומנדדים שינה מעיניהם, והוגין בתורה עד עמוד השחר, שנאמר עורה כבודי וגו'. מהו עורה כבודי, מפני עבודת יוצרי, שהיה יצרו אומר לו: דוד לא מלך אתה, ודרך מלכים לישן עד ג' שעות ביום, ואתה למוד ועומד חצות לילה, והיה אומר לו: עורה כבודי, אין כבודך לפני כבוד יוצרך כלום. ע"כ.

ובגמרא תמורה (טז). אמרו, בשעת פטירתו של משה רבינו לשיבה של מעלה אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספקות שיש לך, אמר לו, רבי, כלום הנחתך שעה אחת והלכתי למקום אחר, והרי כך כתבת בי, ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל. והשקידה וההתמדה של יהושע עמדו לו להיות במקומו של משה רבינו, וכמו שדרשו עליו (במדרש רבה שם, ובילקוט יהושע) נוצר תאנה יאכל פריה.

ובמשנה (פ"א דאבות) שנינו, משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו', וקשה, דאמאי לא נאמר ומסרה לאלעזר ופנחס, שהרי בגמרא עירובין נד: אמרו, משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו פרקו, נכנסו בניו אלעזר ואיתמר, נכנסו הזקנים וכו', יהושע היכן היה, היה עם הזקנים, ופירש רש"י, ולמה נאמר ומסרה ליהושע ולא לאלעזר ולפנחס ואל לשבעים הזקנים המתנבאים במחנה, שלא רצה למוסרה אלא למי שהיה ממית עצמו מנעוריו באהלי החכמה וקנה שם טוב בעולם, וזהו יהושע, שנאמר לא ימיש מתוך האוהל. ואע"פ שכתוב על פנחס תורת אמת היהת בפיהו וכו'. ע"כ. ואף שיהושע היה משרת משה ומסתמא הלך לשרתו, מכל מקום גם בשעה שהיה משרתו, נתן לבו לעסק התורה. ומשה לא היה רוצה למוסרה אלא למי שהיה ממית עצמו מנעוריו, לכן דילג על כולם ומסרה ליהושע. שהתורה ראויה להימסר למי שמוסר עצמו עליה. ובגמרא (כ"ב קטז). אמרו על רבי יהושע בן לוי דלא הוה אזיל לבי טמיא אלא לבי מאן דשכיב בלא בני,

למיתב תענית לתעניתו, והא התם איכא יוהכ"פ, ואינו עולה לו במקום תענית לתעניתו, שכבר פירש יפה הט"ז (סי' רפח סק"ג) דנפ"מ היכא דאיכלע ליה אונסא ולא התענה ביוהכ"פ, ואי לאו הכי קשה על מרן שסותר עצמו מסעיף ה' לסעיף יא. ומכאן קשה על דברי המשאת בנימין שלא זכר ממ"ש מרן (סי' תקסח סעיף יא) וכו', אלא ודאי שהעיקר כהט"ז. ואף הרמ"א (ביו"ד סי' ריז) הביא דברי מהר"ל, נמצא שדעת מרן והרמ"א והט"ז והש"ך כולוהו ס"ל שא"צ תענית אחר. וכ"ד העטרת זקנים. אולם שו"ר שדברי התה"ד מוכיחים כדברי המשאת בנימין, וכמבואר בתשו' תה"ד שהביא בב"י (סי' תקצז), וכן הרמ"א בהגה שם, והוא ברור דלא כהט"ז. ואף השלטי הגבורים שכתב שא"צ להתענות עוד תענית אחר, סיים, דהיינו כדי שלא יסתכן, ונראה ממה שסיים כן דס"ל כהמשאת בנימין. ומיהו כבר הכרחתי מלשון מרן (סימן תקסח ס"א) שאפי' בלי טעם דסכנה א"צ לתענית אחר, וכן נ"מ למי שנדר ללכת על קברי צדיקים, ואח"כ השכירוהו ללכת שם דסגי בהליכה זו, כמ"ש בש"ע (סימן תקסח סעיף י), אע"ג דליכא טעמא דסכנה. ואנו כבר קבלנו הוראות מרן, ומה גם דכל הני רבוותא בתראי הנ"ל קיימי כוותיה. עכת"ד. מבואר יוצא דמסקנתו להקל, שאף תענית חובה עולה לו לכאן ולכאן.

והנה בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן קיב) כתב, יש להסתפק המתענה תענית חלום בשבת, ובשבת הבאה חזר והתענה תענית חלום על חלום אחר, האם די לו בתענית אחד לכפר על ב' השבתות, ואת"ל שמכיון שהן ב' שבתות נפרדות צריך שני תעניות, מה הדין אם היו שבת ויום טוב סמוכים זה לזה, והתענה בשניהם על שני חלומות שחלם בהם, מי אמרינן כיון ששניהם באים כאחד די בתענית אחד לשניהם, או דילמא לא שנה וכו'. וכל זה נתבאר בשו"ת משאת בנימין (סימן צג) וכו'. ע"ש.

וכתב ע"ז מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (סי' רפח סק"ה), ונלע"ד להקל בספקות אלו, ולא דמי למ"ש בשו"ת משאת בנימין שאם חל תענית צבור למחרת, אינו עולה לו, דהתם בלא"ה חובה מוטלת עליו מחמת דבר אחר, אבל כשהתענית בא רק לכפרת החלום, זכרון אחד עולה לכאן ולכאן, כיון שהכל הוא על עסקי החלום, ואף דגבי קרבן קי"ל שאינו מכפר על שתי חטאות, שאני התם שהתורה חייבתו להביא שני קרבנות, אבל בתענית סגי בחד צערא דגופא, כשמכיון לכפר על שתי קדושות, ואת"ל שיש לצדד איפכא, סמכינן ככה"ג ע"ד שלטי הגבורים והט"ז דס"ל דאפי' אם חל ת"צ למחרת, עולה לו. וכ"ש בזה שבודאי עולה לו. ומ"מ ראוי לעשות דבר

מבטל מלימוד תורה מרצונו, הוא קרוב למה שאחז"ל (סנהדרין טז.) על הפסוק כי דבר ה' בזה, זה שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק. ומבוארים הדברים ברבנו יונה (אגרת התשובה דרש א' י"ג) וז"ל: "וכשבני אדם פוסקים ממלאכתם ומעסקיהם והולכים לבתיהם, או יושבים בקרנות והם בטלים, או משיחים בדברים בטלים, רעתם רבה וחטאתם כבדה מאד, לפי שהם מבזים את התורה. שאילו היו מאמינים שאין תכלית למתן שכרן, למה לא ישיבו רגליהם ללמוד הלכות, או קראו מקרא וכו', הלא האדם זריז ואץ ברגליו למלאכתו ועסקיו, ויודע כי הכל הבל, ואיך ישכח חיי העולם הבא וכו'. ואמרו חז"ל כי זה שכתוב (במדבר טו ל"א) את דבר ה' בזה ואת מצותיו הפר, הכרת תכרת הנפש ההיא, עונה בה, וזה נאמר על כל מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, שהוא בווה את דבר ה'. על כן חייב כל אדם לתקן לו מקום בביתו, וישים לו שם (ספר) הלכות, או ספר מקרא או תהילים, לנצל כל רגע פנוי לעסק התורה. וראה במשנ"ב (סימן קנז).

**ובגמרא** (שבת לא.) אמר רבא, בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו, נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי, אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא.

**ועיין** בבאר היטב סי' תקע"א, ובס' עבודת הלויים (עמ"ס שבועות בפתחא זעירא) מביא ששמע מאביו ששמע בשם הגה"ק מצאנו זי"ע, שאמר על ס' קצות החושן שהתקבל כ"כ בעולם, שזכה לזה יותר משאר גאוניו וגדולים, משום שלימודו היה ביראה גדולה וקודם שישב ללמוד היה דרכו שהלך לחדר מיוחד ועשה תשובה בבכיה עצומה, שלא יהיה בכלל "ולרשע אמר אלוקים" וכו'.

**ובגמ'** קידושין (מ:) אמרו, אין תחלת דינו של אדם אלא על דברי תורה. וע"ש בתוס', דמה שאומרים לו נשאת ונתת באמונה, היינו דוקא לענין שאלה ששואלין לו על משא ומתן, אבל מ"מ נפרעין ממנו תחלה על שלא קבע עתים לתורה. ע"כ. וכתב במשנה ברורה (סימן קנה סק"ב), וטוב שיקבע העת מיד אחר התפלה, משום ילכו מחיל אל חיל, וגם דאם ילך מקודם לעסקיו חיישינן שמא ימשך ויתבטל קביעותו. ואמרו חז"ל (ירושלמי סוף פ"ט דברכות) ר' חלקיה בשם ר' סימון, העושה תורתו עתים ר"ל שאינו לומד אלא בעתות מיוחדות אף שיש לו פנאי ללמוד יותר הר"י זה מפר ברית, ויליף זה מן הכתוב עת לעשות לה' הפרו תורתך. [וע"ש בפירוש הפני משה]. והכונה בקביעת עתים לתורה הוא, שצריך האדם ליחד עת קבוע בכל יום שלא יעבירונו בשום פעם. ואם אירע לו אונס שלא היה יכול

ופירש רשב"ם, דהיינו לבית המת להתאבל עליו, לפי שלא היה רוצה להתבטל מלמודו. ע"כ.

**ובגמ'** סנהדרין (צט:) איתא, אמר ר' אלעזר, נאמר, אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל מלאכה נברא, או לעמל פה נברא, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו, הוי אומר לעמל פה, ועדיין איני יודע אם לעמל שיחה או לעמלה של תורה, כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך, הוי אומר לעמלה של תורה נברא. והיינו דאמר רבא, כולהו גופי דרופתקי ניהו, טובי לדוכי והוי דרופתקא דאורייתא. (פירש רש"י, דרופתקא, נתיק שעושים לקבל ולהכניס בו מעות או שאר דברים, אשרי למי שזוכה ונעשה גופו נתיק לתורה.) נפש עמל עמלה לו, הוא עמל במקום זה בלימוד תורה, ותורתו עומלת לו במקום אחר, שהתורה מחזרת אחריו ומבקשת מאת המקום למסור לו טעמי תורה וסדריה. וכל כך למה, לפי שאכף עליו פיהו. שכפף את פיו על דברי תורה. וכתב בספר ענף עץ אבוץ (פ"ב) בדרך רמז יש לומר "פיהו" בגימטריא מאה ואחד, וכמו שאמרו (בחגיגה ט:), בשם הלל, על הפסוק (במלאכי ג) ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלהים לאשר לא עבדו. אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים, לשונה פרקו מאה ואחד פעמים, רמז לדבר, עובד אלהים לאשר, ראשי תיבות בגימטריא מאה ואחד. לא עבדו, ר"ת בגימטריא מאה. ובהתמדה של תוספת פעם אחת על המאה, נעשה עובד אלהים וצדיק, והוא על דרך מה שאמרו במנחות (מג:): חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, בסוד נפש רוח נשמה, שיבא אל חלק הנשמה אחד ממאה, דהיינו מעשר מן המעשר. והשונה פרקו פעם אחת יותר, הוא חלק אלוה ממעל. (מהרש"א בחי' אגדות חגיגה ט:.) ורמזו עוד בזה, תורה "צוה" לנו משה, בגימטריא מאה ואחד. כי שם "צוה" ה' את הברכה. וכן נאמר, "מאין" יבא עזרי, בגימטריא מאה ואחד. (ככר לאדן דף קפ.)

**ומדברי הרמב"ם** במורה נבוכים (פרק נ"א) מבואר, כי סוד ההצלחה של הלומד תורה הוא, שיהיה מרוכז ושקוע אך ורק בתורה. וסיפר לי מרן אאמו"ר שליט"א, כי בצעירותו מעולם לא קרא עיתון [כמובן חרדי], ובמשך שנים אחר נישואיו לא שמע חדשות כלל ועיקר. אף שהיו תקופות סוערות של השואה ומלחמות בעם ישראל, ואמר, שסוד הצלחתו הוא אך ורק בכך שהיה שקוע רק בלימוד, בלא שידע ולא התעניין בשום ענין אחר, וכל מה שהיה מעניין אותו היו רק דברי הש"ס הראשונים והאחרונים. והתרכז כל כולו אך ורק בלימוד.

ונודע דעיקר מצות ת"ת אין לה שיעור, וחיובה הוא כל היום כל זמן שיש לו פנאי, וכשיש לו פנאי והוא

ובגמרא סנהדרין (עא:) אמרו, שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם. ופירש רש"י, שהתורה שהן עוסקים בה מגינה על הדור, וכשהן מתבטלין פורענות באה לעולם.

ובגמרא מנחות (קי.) אמרו, שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, מאי בלילות, אמר ר' יוחנן אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, ומעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודה.

ובמסכת תמיד (לב:) אמרו, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר שוית ה' לנגדי תמיד. ואומר, קומי רוני בלילה וגו' שפכי כמים לבך נוכח פני ה'.

ובירושלמי (תענית ג.) שלחו חכמים לרב אדא בר אבהו, ואמרו לו: מה מעשים טובים יש בידך, אמר להם: לא הצעתי וישנתי שינת קבע. [כי לעולם היתה שנתו שינת עראי, כדי לקום מיד לעסוק בתורה. קרבן העדה]. ועוד אמרו בירושלמי (פ"ה דברכות ה"ה) היגע בתלמודו בצינעא לא במהרה הוא משכח. ומסתבר דהיינו בלילה, דאז הכל ישנים והוא לומד בצינעא. [אך ברור שא"ז בדוקא בלילה]. ופירש המהר"ל, בצינעא, שלא לשם גאוה. והרב ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ז) פירש, כי מאחר שאמרו במדרש רבה (פר' נצבים) על הפסוק כי המצוה הזאת, דהתורה נמשלה לבת מלך, ואינה מתגלית אלא לאהובו של מלך, א"כ בלי ספק כי יותר בת מלך תגלה לאהובה בלילה טפי מהיום, כי בלילה הוא דרך צניעות, וכתוב ואת צנועים חכמה.

ובמדרש תנחומא (נח ג.) אמרו: כל מי שאוהב עושר ותענוג, אינו יכול ללמוד תורה שבעל פה, לפי שיש בה צער גדול ונידוד שינה.

ובתנא דבי אליהו זוטא (פרק יד) אמרו: מי מוריש את עצמו [שנעשה רש ועני בדברי תורה] מי שהוא מרבה באכילה ושתיה ושינה וכו', ואומר (משלי כ, ג.) אל תאהב שינה פן תורש פקח עינים שבע לחם. הא למדת שאין דברי תורה נבלעים בלב האדם אלא במי שהוא עייף להם. וכך היתה רוח הקודש מבשרת את התלמידי חכמים ואומרת להם: בני, אף על פי שנתתי לכם הרבה טובה בעולם הזה, ואין צריך לומר לימות בן דוד ולעולם הבא, שיהיה לכם שכר גדול וכפול ומכופל, אל תזלזלו בדברי תורה, ואל תרבו באכילה ובשתיה ובשינה. ע"כ. ועוד אמרו שם (פרק יז) אמר ר"ש בן לקיש, כל המצער את עצמו בעולם הזה על התורה ועוסק בתורה בלילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד. ע"כ. וכ"ה בגמ' חגיגה (יב.) א"ר לוי כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי.

להשלים הקביעות שלו ביום, יהיה עליו כמו חוב וישלימנו בלילה, וכדאמרין (עירובין סה.) רב אחא בר יעקב זיף ביממא ופרע בלילה. וכתבו האחרונים, שלעולם קודם שיצא מביהמ"ד שחרית, אפי' אם אירע לו אונס שלא יוכל ללמוד בקביעות, ילמוד עכ"פ פסוק אחד או הלכה אחת.

וכתב רבינו יונה (ברכות דף ו' בדפי הרי"ף) דאע"פ דבשאר דברים היום הולך אחר הלילה, לענין ת"ת הלילה הולך אחר היום, ועיין בכה"ח (סי' רל"ח סק"ח) שביאר הטעם דהתורה מכפרת כקרבנות, ובקרבנות הלילה הולך אחר היום וכו' ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (ה"ה אר"ח סי' לג אות ב) כתב לת"ח, הנה מה שיש לך חברותא רק לסדר ראשון ובסדר שני צריך אתה ללמוד לעצמך אפשר שאין זה חסרון כיון שאתה צריך להתרגל גם ללמוד לעצמך אלא שתלמד בהתמדה ובחשק וכשיצטרך לך לשאול איזה דבר בטח יש מישהו לשאת ולתת עמו וכו', עכ"ד.

ובגמ' בסוכה (כו:), מבואר, שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס. ופרש"י, שהוא מפני ביטול תורה. ע"ש.

ובגמרא עירובין (סה.) אמרו, בתו של רב חסדא אמרה לאביה, לא רוצה מר לישן מעט, אמר לה, עכשיו יבואו ימים שהם ארוכים וקטנים, ימים שהוא בקבר ארוכים לישון, וקטנים מלעסוק בתורה ובמצות. רש"י.

ועוד אמרו שם (סה.) לא אברי סיהרא אלא לגירסא. ועוד שם (יח. ובסנהדרין צב:), כל בית שאין נשמעין בו דברי תורה אש אוכלתו, שנאמר תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו (איוב ב, כו), ואין שריד אלא תלמיד חכם, שנאמר לשרידים אשר ה' קורא (יואל ג, ה). כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחרב, ופירש בספר מערכי לב, דמאי דקאמר כל אתא לרבווי דאפילו דבבית זה ישמע קול זני זמרה, ואמרין זמרא בביתא חורבא בביתא, עם כל זה אי איכא נמי קול תורה, התורה אגוני מגנא. ולכן דייק לומר שוב אינו נחרב, דתיבת שוב בא ללמדנו דהיתה ראויה להיחרב, וחוזר לאחוריו שלא יחרב. [והובא בכף החיים פלאגי סימן ג' אות ו'].

ובמועד קטן (כה:) כי נח נפשיה דרבינא פתח עליה ההוא ספדנא: נשים לילות כימים [בהספד] על משים לילות כימים [בתורה].

ובגמרא בבא בתרא (י.) אמרו, מאי אשבעה בהקיען תמונתך, אמר רב נחמן, אלו תלמידי חכמים שמנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה, והקדוש ברוך הוא משביען מזיו השכינה לעולם הבא.

יונתן בן עוזיאל תרגם את הנביאים, נודעוזה אר"י ת"ק פרסה על ת"ק פרסה, ויצאה בת קול ואמרה מי גילה רז זה לבני, ופירש רבינו חננאל, שהתביעה היתה על שגילה הטעמים שהיו נעלמים. ובתוס' רי"ד שם כתב, דכיון שכתב תרגומא דקראי, לא מסרי נפשיהו למילף אותם, דשוב לא היה צורך בעמל.

כיצד היא עמלה של תורה - ועיין ברמב"ם בהלכות מעילה (פרק ח' הלכה ח'), ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה, ולידע סוף ענינם כפי כוחו. ע"כ. והיינו להעמיק חקר בהבנת דיני תורה"ק. וכתב באור החיים (שמות יט, יב), מה היא ההכנה לקבלת התורה וכו', כי העצלות הוא עשב המפסיד השכחה, ולזה תמצא כי כל מקום שיזכרנה ה' לתורה, ידקדק לומר לשון חזק ואמץ, עד גדר שימית עצמו עליה, דכתיב זאת התורה אדם כי ימות וכו', ודרשו חז"ל וכו', וכמו כן ידקדקו בהזכרתה לומר עסק התורה, השתדלות בתורה. ועיין בס' חפץ ה' במאמר למיימינים בה. ונראה דלא תושג ההשגה אלא בהתעצמות גדולה, וכנגד זה אמר הכתוב, ויסעו מרפידים, לא בא להודיע מקום וכו', אלא במכווין לומר שנסעו מרפיון ידם, על דרך שנאמר וילחם עם ישראל ברפידים, ברפיון ידים. ע"ש. [ועיין בכה"ח סק"י וי"א בחשיבות הלימוד בכח ובזיעה וכו' בשם האר"י ז"ל].

ובספר ספרא דצניעותא להגר"ח מוולוז'ין כתב בהקדמה, שפעמים רבות השכימו לפתחו של הגר"א מגידים מן השמים שרצו למסור לו רזין דאורייתא, והוא רצה רק בעמל התורה.

ובזה מבואר מה שאמרו בגמ' נדה ל': דעובר במעי אמו לומד עם המלאך את כל התורה כולה, כיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו, ומשכחו כל התורה כולה, שנאמר (בראשית ד') לפתח חטאת רובץ.

והטעם שמשכחו כל מה שלמד הוא משום דהא מהות ההתורה היא בעמל, ובמעי אמו הרי אינו עמל, חסר לו עמל. נפש עמל עמלה לו, ואמרו ע"ז בגמ' סנהדרין צט: דהיינו עמל התורה. ופרש"י, שהתורה מחזרת עליו ומבקשת מאת קונו למסור לו טעמי תורה וסודיה.

ורבינו יונה באבות (פרק ד' ה') פירש על המשנה, הלומד על מנת לעשות מספיקין בידו וכו', שדעתו לפלפל בלימוד כדי לדעת אמתת הדברים, ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן. ע"כ. וכמו שאמרו באבות (ה טו) ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך. ופי' בתוס' יו"ט, לא אמר אם למדת, אלא אם עמלת, לפי ריבוי העמל והטרוח, ולא לפי ריבוי הלימוד.

ובאבות דרבי נתן (כט, ג) אמרו, רבי יעקב בן חנניה אומר, הניעור בלילה ואינו פותח פיו בדברי תורה, ראוי לו ומוטב לו שנהפכה לו שלייתו של אמו על פניו, ולא יצא לאויר העולם ולא ראה את העולם.

ובמסכת כלה (פ"ד) אמרו: למוד להיות מקבל עליך כל ד"ת בצער, בשנה וכו' [והיינו, שינדד שנה מעיניו].

ובילקוט שמעוני (עקב תתג) אמרו, אין אדם בעולם בלא יסורין, חושש בשינוי אינו יכול לישון, בעיניו אינו יכול לישון, יגע בתורה אינו ישן, זה ער וזה ער, הוי אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו.

עמלה של תורה - והרמב"ם (פ"ג מהלכות תלמוד תורה הלכה ג) כתב: אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם למד רוב חכמתו אלא בלילה. לפיכך מי שרצה לזכות בכתר התורה, יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפילו אחד מהם בשינה ואכילה ושיחה, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה. וכתב עוד (הלכה יב): אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליהן, ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה. ע"כ.

ובמשנה פרק ה' דאבות שנינו, לפום צערא אגרא, ופירש הרמב"ם שם, לפי מה שתצטער בתורה יהיה שכרך, ואמרו שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שתלמד בטורח ועמל, וירא מן המלמד, אבל קריאת התענוג והמנוחה אין קיום לה ולא תועלת בה, ואמרו בפירוש מאמרו (קהלת ב) אף חכמתי עמדה לי, חכמה שלמדתי באף עמדה לי. ומפני זה ציוה להטיל אימה על התלמידים, ואמרו (כתובות קג): זרוק מרה בתלמידים. וכן כתב הרמב"ם (פרק ד' מהלכות תלמוד תורה דין ה). ע"ש. וכך היא דרכה של תורה וכו' ובתורה אתה עמל.

נמצא שא"א לזכות לתורה בלי מסירות נפש. וכדברי הט"ז בס"י מז. "שאותם הלומדים תורה מתוך עונג ואינם יגעים בתורה, אין התורה מתקיימת אצלם".

ועיין בגמ' מנחות ז. מה שאמרו על אבימי שנשתכחה ממנו מסכת מנחות, ובא לפני רב חסדא שיזכרנה לו, והקשו בגמ', דאמאי לא שלח אבימי לקרוא לרב חסדא שיבוא אליו, והשיבו, דסבר דהכי מסתייעא מילתא טפי. ופי' רש"י, משום יגעתי ומצאתי. וחזינן עד כמה לחפש אחר היגיעה, שרק כך זוכים לתורה. [וזה הסיבה שהיו מגדולי ראשי הישיבה שהתנגדו שבני ישיבה ילמדו מתוך ש"ס עם ציורים וכו', שהרי רק על ידי יגיעה זוכים לתורה]. וראיה לזה ממה שאמרו במגילה ג. כאשר



ההתפעלות מעם ישראל, עד כדי כך שאמרו מי גילה רז זה לבני, כלום יש מי שקונה דבר בלי לדעת מה הוא.

אלא הקב"ה היה חפץ באמת שכל העולם יקבלו ויקיימו את תורת ה', אך כאשר הגוי שואל מה כתיב בה, יש כאן רמז, מה כתוב בה, האם זה לא יפריע לנו בשיגרת תאוות לבנו. אבל אצל ישראל אמרו נעשה ונשמע, לרמוז שעם ישראל רוצים את התורה בלי שום הגבלה ותנאי מוקדם.

דוגמא לדבר, במה שמצינו אצל רות המואביה, שאמרה, אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין, עמך עמי ואלהיך אלהי. והיינו קבלה גמורה ומוחלטת, כעין אמירת נעשה ונשמע, ביטול העצמיות כלפי רצון השי"ת. ואמנם ערפה היתה מוכנה לקבל את היהדות, אבל בלי למחוק את העבר, יש לה עוד דבר שמהווה אצלה חשיבות מלבד קירבת השי"ת, ולכן חזרה אל עמה ומולדתה. אבל רות קיבלה עליה קבלה גמורה את דברי השי"ת.

וכך מצינו אצל לוט, כי הנה לוט היה הולך עם אברהם מרצונו, מארץ מולדתו, אף שלא נצטוו לכך מהקב"ה, אבל לבסוף לוט נפרד מאברהם, אברהם העברי, שהוא מעבר אחד ולוט מעבר השני, לוט מורד באברהם ובאלהיו, ומיד נמשך אחר תאותיו לסדום. רצונותיו ותאותיו התגברו על ביטול העצמיות כלפי השי"ת.

ועיין בגמ' נדרים נה. מאי דכתיב, ממדבר מתנה וממתנה נחליאל, ומנחליאל במות, א"ל, כיון שעושה אדם את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל, תורה ניתנה לו במתנה, שנאמר, וממדבר מתנה, וכיון שניתנה לו במתנה נחלו אל, שנאמר, וממתנה נחליאל, וכיון שנחלו אל עולה לגדולה, שנאמר, ומנחליאל במות. ע"כ. והיינו, כאשר האדם מבטל את דעתו וכל כולו נעשה בית קיבול אך ורק לתורה, הרי שאז התורה שוכנת בתוכו. והמבחן לזה שעוסק בתורה בכל מצב, גם במצבים קשים, מבטל את רצונותיו בפני התורה.

ובגמ' שבת פח: מובא על אותו צדוקי שראה את רבא שמתייגע בתורה ויצא לו דם מאצבעו, ולא הבין מדוע העם הזה פזיז לקבל את התורה עוד קודם שיודעים מה כתוב בה. וענה לו רבא, תומת ישרים תנחם. ע"ש. הגוי רואה בהוצאת הדם צער וכאבים ואיבוד דם, ורבא עונה לו בדמייך חיי, זה שנתן לנו את זכות קיומנו וחיותינו בעוה"ז, הוא שנתן לנו את התורה, ובמסי"נ אנו עוסקים בה עד צאת הדם. תומת ישרים תנחם, בלי תירוץ, שיעבוד גמור.

ועיין באגרות הרמח"ל (הנדפס באוצרות רמח"ל ב"ב תשמ"ו), ותמצית דבריו, שעל ידי לימוד בלי הפסק באמצע מבטלים גזירות רעות. וכתב שם, שבזמנו שהיו גזירות רעות רח"ל, הקדמנו רפואה למכה שראינו את הנולד, ושמנו עצמנו לקבוע לימוד שלא יהיה לו הפסק כלל, ובחרנו שבעה לומדים שילמדו בלי הפסק, וקבעו בניהם שהלימוד הזה לא יהיה אלא לתיקון כלל ישראל, והם התחלקו בניהם שכל ת"ח קבע ללמוד בלי הפסק בשעה אחרת, הראשון בשעה א' והשני בשעה ב' וכו', במשך כל היום עד צאת הכוכבים דבר יום ביומו, וכל אחד בשעת לימודו קבע שיתנהג כמו בתפילת שמונה עשרה שלא יפסיק בשום הפסק שבעולם, והראשון לא יפסיק לימודו עד שיתחיל השני, באופן שלא יפסק קול התורה אפילו רגע אחד, וזה ידענו כי בזה בחר ד' לבטל כל גזירות קשות ובפרט להיות לחומה אל הגזירה הקשה ח"ו.

ובזהר הקדוש (פר' ויצא דף קנא) אמרו, שכל זמן שהחכמים אווזים בתורה, השטן לא יכול להם. וכל זה הוא בלימוד תורה בלי הפסק ודיבור. וכן מבואר בדרך עץ חיים.

ובמדרש (במדבר א, ז) למה במדבר סיני, אלא כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר, אינו יכול לקנות את החכמה והתורה.

והיינו דרך קנין התורה הוא רק בדרך שיפקיר כל רצונותיו עבור התורה, והפקר כמדבר, לא הפקר כהרים וגבעות. דהנמצא בהרים וגבעות ראייתו מוגבלת, רואה עד כאן. אבל העומד במדבר הכל פרוש לפניו למרחקים. וכך אדם הרוצה לקנות את התורה, לא די בזה שיפקיר עצמו כהרים וגבעות, אלא יפקיר רצונותיו לגמרי בלי שום הגבלה, בלי שום תירוץ.

ונודע מה שאמרו במדרש איכה (רבה פרשה ג) בתחלה [קודם שאמרו ישראל נעשה ונשמע] הלך הקב"ה אצל עשו להר שעיר, אמר להם מקבלים אתם התורה, אמרו לו מה כתיב בה, אמר להם, לא תרצח, אמרו לו על חרבך תחיה, הלך לישמעאל, אמר להם לא תגנוב, ידו בכל ויד כל בו, אבל ישראל אמרו מיד נעשה ונשמע. אמרו מלאכי השרת, מי גילה רז זה לבני. ע"ש. וכן אמרו בגמ' שבת (פח.) אמר רבי אלעזר, בשעה שהקדימו ישראל נעשה ונשמע יצתה בת קול ואמרה להן, מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו. ע"ש.

ולכאורה צריך להבין, אם באמת הקב"ה רצה ליתן את התורה לעשיו, למה הציג בפניהם מצוות קשות, אדרבה יאמר להם מצות כיבוד אב ואם, ועוד, מה

וכך נהגו בכל הדורות, למדו תורה במסירות נפש, וכך גם קיימו את מצוות התורה. מסופר על אחד מעינויי התופת שהיה באינקוויזיציה בספרד, שהיה התנור המרקד, שהיו מעמידים חבית גדולה על תנור אש, ומעמידים עליה יהודי ערום, והיו רגליו מתחילים להיכוות, והיה נזרק בכאביו למעלה, נופל ושוב חוזר חלילה, עד שהיה נחרך כולו כצלי אש, ועל כל כויה וכויה היה צועק שמע ישראל, מסירות נפש.

ובגמ' חולין ה: אמרו, אדם ובהמה תושיע ה', יש להם חכמה, ומשימים עצמם כבהמה, מתבטלים כלפי התורה. בלי חשבונות אישיים.

ובמשנה פרקי אבות (פרק ג' ה) שנינו, רבי נחוניא בן הקנה אומר, כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ, וכל הפורק ממנו עול תורה, נותנין עליו עול מלכות ועול דרך ארץ. ופירש הרמב"ם שם, עול תורה, הידבקות בלימוד, ועול מלכות, טירחות השלטון ושיעבודו, ועול דרך ארץ, טירחות הזמן. ויאמר, כי בשכר הידבקו בעול תורה, יסתירוהו ה' מעול המלכים, ויקל עליו טירחות הזמן. ע"כ. ורבינו עובדיה מברטנורא פירש, דעול דרך ארץ, עמל וטורח הפרנסה, לפי שמלאכתו מתברכת. ע"כ. ומסופר, שכאשר נשאל החפץ חיים בזמן מלחמת העולם הראשונה, אם זכות התורה עומדת לאדם להשתחרר מעול מלכות, א"כ מדוע זכות התורה לא עומדת להם שלא יתפסו למלכות. והשיב, מן השמים מודדים לאדם מדה כנגד מדה, אם מקבל הכל בבטחון גמור, איה"נ. אבל אם זה רופף אצלו ומחכה לראות שיעבירו ממנו עול מלכות, ורק בשביל זה עוסק בתורה, ואינו מפקיר כל רצונותיו, בזה אין מעבירין ממנו עול מלכות.

ורבינו יונה בשערי תשובה (שער שני) כתב: ומן הדברים שאדם חייב לזכור בעבורם יום המות, כדי שלא יתבטל ואל תרפינה ידיו בעבודת השי"ת, ותדד שינתו מעיניו לעמול בתורה. ע"כ.

וכתב עוד (שער רביעי): כי ישם עמלו בתורה וטרחו בה, ואשר תדד שנתו מעיניו, יעלה במקום יסורין, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין צט): כל הגופים לעמל ילדו, אשרי מי שהיגיעה שלו בתורה. ע"כ. וכתב עוד בפירושו לאבות (ב, טו): כך אמר משה: איך אישן, כמה מרגליות מדברי תורה אפסיד. על אחת כמה וכמה אנו, בל ניתן שינה לעינינו, לעפעפינו תנומה.

והסמ"ג (ל"ח סה) כתב בשם ספר התרומה (סימן רמג), שמנעל של תלמידי חכמים כורכין אותו בדוחק

וקושרין, ואינם חולצין מנעליהם מרגליהם אלא בלילי שבת, לפי שלומדים בכל הלילות של ימי החול, ושוכבים מעט בלבושיהם וכו'. ע"כ. והובא בב"י (סימן שיז ד"ה וכתב בספר התרומה). וברש"י שבת (ק"ב). כתב וז"ל: דרבנן כשקושרים מנעלים סביב הרגלים, אין קושרים בדוחק שפעמים שחולצו כשהוא קשור ונועלו כשהוא קשור. ע"כ. ועיין באורח נאמן אויערבאך (ח"א סי' מו אות ט').

גם הר"ן (כתובות סא): כתב: תלמידי חכמים הדורים בעירם גם כן משתנים בעונתם כפי מה שהם צריכים לנדד שינה מעיניהם בענין לימודם ולטרוח בו. וכן הוא בשלחן ערוך (יר"ד סי' רמז): אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה. ע"כ.

ובשו"ת רבנו בצלאל אשכנזי לבעל השיטה מקובצת (סימן יד) מעיד המחבר על עצמו: כי עסק הגמרא הקניי מנעורי, וימי הנעורים זכו והוו דרופתקי דאורייתא, כמה שינות עוררתי מעיני, וכמה לילות על עומקה של הלכה, לא נתתי שינה לעיני ולעפעפי תנומה, וכמה מאכלות הסרחתי, שלא אכלתי אותם בעתם על עסק הגמרא, וחלבי ודמי שמתי על התורה. ע"ש.

והגר"י טיאה וייל אמר בהספדו על רבו הגאון רבי יהונתן אייבשיץ: ידעתי נאמנה שבשעה ששמשתי את רבי בשיבה, לא שכב רבי רוב ימיו במטה, זולת שהיה ישן ונרדם מעט על כסאו. [ראה בגדולת יהונתן עמוד 232, ובהקדמה לספר יערות דבש].

ורבי אברהם אחי הגר"א כתב בספרו מעלות התורה: ומזה נוכל לידע כמה מצוות מקיים אדם בלימוד התורה, אל תתן שינה לעיניך, אל תאהב שינה פן תורש. (משלי כ ג). ובפירוש תפארת ישראל (אבות ו, ה) כתב: התורה נקנית במיעוט שינה, דעל ידי ריבוי שינה לא לבד שיפסיד הזמן, אלא גם יתיישן שכלו ויאבד חריצותו. ע"כ. והגר"א בביאורו לשלחן ערוך (יר"ד סימן רמו ס"ק נא) כתב, ולא יתן שינה לעיניו, וכמ"ש באבות, במיעוט שינה, ובחגיגה (יד). אשר קומטו, אמר רב נחמן בר יצחק אלו תלמידי חכמים שמקמטין עצמם משינה על דברי תורה וכו'. וביומא (עז). כן יתן לידידו שינה, אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדיין שינה מעיניהן בעולם הזה וזוכות לעוה"ב, וכמו שאמרו במשלי (פ"ו) מעט שנות מעט תנומות. ע"כ. ואף דההיא דיומא איירי בנשות תלמידי חכמים, פשוט הוא דהיינו משום שממתנינות לבעליהן הלומדים תורה עד שעה מאוחרת. ועיין ברש"י יומא שם שכתב, כלומר, כלום הגונים האומות להיות החכמים מסורים בידם, והלא המקרא משבחם שאף נשותיהם מנדדות שינה מעיניהן. ודו"ק. וכיוצא בזה

זכאה חולקיהון דצדיקיא דמשתדלין באורייתא, וכל שכן בזימנא דמלכא תאיב על מילי דאורייתא, ומאן דאתעסק באורייתא נותן כח לשכינה, ומאן דלא אתעסק באורייתא מחליש חילא דלעילא, כן איתא בזוה"ק (פר ויקרא דף כב עמוד א'). וביאר הרב ראשית חכמה (דף קעט) דמי שאינו קם בחצות הלילה לעסוק בתורה, אינו משגיח לתת כח התעוררות לשכינה, ומתיש כח עליון, וכמו שכתוב בזוה"ק (פר וישלח דף קעד) על הפסוק התרפית ביום צרה צר כחכה (משלי כד, י) דעל המתרפה מדברי תורה נאמר, מצר כח השכינה, כי בלי ספק על ידי שעוסק בתורה נותן כח לשכינה, והטעם שאמרו שהמתרפה מדברי תורה צר כח של מעלה הוא, דכיון דס"מ יבוא לקטרג עליו, השכינה אין לה פנים של סניגוריא להשיב בעדו, דעומדת בדוחק ובצער, והכח שלה מצטמצם ואינה נותנת כוחה לתחתונים כראוי, דהם בני האומה הישראלית. ע"כ.

ועוד כתב בספרו צוואה מחיים (אות יב): ומעיד אני עלי שמים וארץ, כי מיום דעתי עד יום היותי בן עשרים שנה, הייתי שוקד על לימודי ביום ובלילה, בלתי שום ביטול כלל, כי לא הייתי מתעסק בשום ענין מעניני העולם כלל. וע"ש בחומר עון ביטול תורה.

ובפלא יועץ (ערך שינה) כתב: אבל לא יגרה אדם את עצמו בשינה, ואף אם חבלי שינה נופלים עליו, ירחוק עצמו ויעמוד ויפיג על הרצפה וירחץ פניו עד אשר ירגיל את עצמו במיעוט שינה, כי ההרגל נעשה טבע. וידמה כמי שיש לו להרויח אלף אלפי דינרי זהב, שאינו תאב לישון ימים ולילות, על אחת כמה וכמה לעסוק בתורה ולעשות נחת רוח ליוצרנו, כי יפה שעה אחת של תורה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. ויבואו ימים שאין בהם חפץ, כמתים חפשי, וינזק טובא, וכל אשר יחפוץ האיש יעשה, רק ראשיתו מצער וכל ההתחלות קשות עד אשר ירגיל, ולפום צערא אגרא.

ועוד מבואר בזוה"ק (פר אחרי דף סח) דמי שקם בחצות לילה לעסוק בתורה, מקיים מצות ואהבת את ה' אלהיך. ואמרו שם, מרחימותא דבעי בר נש דירחם לקודשא בריך הוא, הוא למיקם בכל ליליא לאשתדלא בפולחנא עד דיתער צפרא. וכתב רבינו יונה (בריש ספר היראה) שיתן אהבת הקדוש ברוך הוא בלבו שהיטיב עמו להחזיר נשמות לפגרים מתים, כי כמה שכבו על מטתם ולא קמו ר"ל.

והרב ראשית חכמה (דף קעז) כתב, דהקם בחצות לילה לעסוק בתורה צריך שיהיה לאהבת ה' דוקא, ולא לשום פניה, לזכות למעלות שנאמרו בו. וכמה מעלות

ברש"י ברכות יז. ונטרן לגברייהו, ממתנינות לבעליהן ונותנות להם רשות ללכת וללמוד תורה בעיר אחרת.

ובמטה משה (שער השלישי) כתב, הלילה הוא זמן מוכן ללמוד תורה, לפי שפנוי בה האדם יותר מעסקיו, וע"כ אמר בפ"ג דאבות, רבי חנינא בן חכניאי אומר, הניעור בלילה והמהלך בדרך יחידי והמפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו. ר"ל כי שעות הלילה והליכת הדרך יחידי הם לא יעצרוהו המון המונע מלהשתדל בתורת ה'. ואז כאשר באלו השעות המבורכות והמקום להתבודד, יפנה אדם שכלו לבטל ולא ישתדל במה שראוי לו, הנה הוא אז מתחייב בנפשו, והוא כי אז ישוב במקום סכנה, כי הלילה והדרך אשר האדם הולך בה יחידי הם בחזקת סכנה, והוא אז בהיותו יושב בטל הוא סיבת כל הצרות הבאות עליו. לזה ראוי לו להשתדל במה שראוי לשכלו ולהסיר הדמיונות הבטילות מעליו, ותחול עליו אז ההשגחה האלהית וכו'. ומצינו אצל דוד המלך שהיה קם בחצות לילה ולומד, וכל ישראל שומעים אותו ואומרים ומה דוד מלך כל ישראל עוסק בתורה, אנו על אחת כמה וכמה.

ומהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן ב' אות ח') כתב: צריך ליהזר בלימוד הלילה יותר מביום, דלא איברי לילה אלא לגירסא. ואם יש לו חוק קבוע ללמוד ביום והיה טרוד, ישלימנו בלילה, כמו שכתב בשלחן ערוך (סימן רלח). וכתב המג"א, ישלימנו בלילה, דהוי נדר. ולכך יתנה תחלה שלא יהיה עליו בנדר. והרב ראשית חכמה כתב, דאמרו בגמרא יזיף ביממא ופרע בליליא, צריך ליהזר שלא יאחר הפרעון, דאם יתאחר מלפרוע יכבד עליו החוב, ולכן דבר יום ביומו גדל פר"ע בימים שהיה לו טירדא. ועוד כתב שם (סימן ג' אות יא): כאשר יסתכל אדם שאחר מיתתו עיניו סתומות מלראות, כמה יהיה תוהה אז על הראשונות, לומר בעוד עיני פתוחות למה לא הסתכלתי בהם בעסק התורה לנדד שינה מעיני, לכן בעוד רוח חיים בקרבו, יתרחק מהמיתה וידבק בתורה שהיא עץ החיים. עד שאמרו בזוה"ק (פר' נשא דף קכז) כד אסתכל דוד מלכא באינון דינין דבר נש כד אסתלק מהאי עלמא, אקדים ברכי נפשי את ה' עד דלא תיפוק מעלמא. [ראשית חכמה דף קען].

וכתב עוד (בכף החיים פלאגי סימן ג' אות יג): מי שקם בחצות הלילה לעסוק בתורה, איקרי חבריה דקודשא בריך הוא וכנסת ישראל, ולא עוד אלא שהוא בכלל אחים ורעים שנאמר למען אחי ורעי (תהלים קכב, ח). ונכתב בספר הזכרון, ואפילו בזמן שיש דינין ומאריהון דדינא בעולם, הוא עולה בכל השערים ולית דאיתמסר בידוי,

אל יחשוב האדם על השינה כל מה שתהיה בריבוי יותר יש בה תועלת לגוף, דהא הסכימו כל הרופאים המובהקים, דאל ישן אדם בלילה פחות ממש שעות, ולא יותר על שמונה שעות, שתזיק לו ריבוי השינה. על כן איש יהודי שהוא מחוייב להשתדל ג"כ בבריאות נפשו הקדושה, אין לו לישון יותר ממש שעות, מאחר כי הוא יוצא ידי חובתו בבריאות גופו בכך, ושאר שעות הלילה יעסוק בהם בבריאות נפשו ע"י עסק התורה, ע"ש עוד במ"ש בענין הפוחת משעות השינה עבור עסק התורה.

והחזו"א זצ"ל הורה בזה הוראות שונות לאנשים שונים. וכנראה שהכל לפי האדם. להגר"ש שבדרון הורה לישון שבע שעות ביממה, ושעה נוספת לנוח, אין הכרח לישון בה, די לשכב ולנוח. היו אחרים שאמר להם שיכולים לישון שש שעות ביממה (ס' קול חוצב עמ' 164). לחכם אחר הורה לישון שמונה שעות (ספר מעשה איש ח"ב עמ' סח). ולחכם אחר הורה לישון "לא פחות משבע שעות ביממה, ואפשר גם לחלק, לשש שעות בלילה ושעה ביום" (עובדות בכת"י מהגר"ן רגזונצקי). ולחכם אחר אמר שצריך לישון שמונה שעות ביממה ושאינן מרויחים כלום ממה שממעיטים בשינה. (מעשה איש ח"ד עמ' ס).

ובספר קריינא דאיגרתא (ח"א ס' כח) כתב, הנה בזמננו באופן רגיל צריכים לישון כשבע שעות במעת לעת, ובפחות מזה אין הראש מיושב היטב להתעמק בתורה"ק. אך יש יוצא מהכלל שמוכרח לישון שמונה שעות, ויש יוצא מהכלל שמספיק לו שש שעות, אבל בדרך כלל מוכרחים לישון שבע שעות במעת לעת, ע"כ. אלא שבס' ארחות רבינו (ח"א עמ' קפט סע' ד) מובא, שאמר הרב שצריכים לנהוג כהרמב"ם ולישון שמונה שעות במעת לעת, אחרת הראש לא רענן ללימודים. ורק הגר"א ז"ל יכל להסתפק במעט שינה, אבל לא כן אנחנו, והוסיף ואמר, שהוא בעצמו ישן ארבע שעות בלילה וארבע שעות ביום, ובלי זה קשה להתרכז בלימוד. עוד מובא שם (סע' ה) שהרב היה מאיץ בבני ביתו ומזרזם בלילות שישכבו לישון, ע"כ. וכן בס' הליכות והנהגות מהקה"י (עמ' סח) מובא, שאמר הרב שצריך לישון שמונה שעות ביממה, ואפשר שש שעות בלילה ושתיים בצהרים. והחושבים שאם ישנים שעות בודדות עי"ז יגדלו בתורה, אדרבה לפעמים זה עצת היצר, שזה הורס וגורם לרפיון בלימוד.

ומסופר על הגאון רבי יעקב קמנצקי זצ"ל, שהקפיד על שעות שינה מספיקות לבחורים, ואף הרחיק לכת בדרישתו לכיבוי אורות בביהמ"ד בשעה סבירה. לטענתם של מספר בחורים על כך שמונעים מהם להשקיע בלימודיהם, השיב, "האמינו לי, כבר נסיתי את דרככם

טובות דזוכה מי שקם בחצות לילה, עלית על כולנה שעושים לו בריה חדשה, הדא הוא דכתיב ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה (איוב לה). ועוד הן בה דזוכה למלכות הוא ובניו אחריו, דעל דא ירית דוד מלכותא ובנוי לעלמין לדרי דריין. [כף החיים שם].

וראה עוד בשבח ההתמדה והשקיעות בלימוד, במה שכתבנו בספר אגרת לבן תורה, ושם בסוף הספר עובדות והנהגות אודות התמדתו ושקיעותו בלימוד של מרן אמו"ר שליט"א.

ומסופר על הרב מטשעבין זצ"ל, שהיה נוהג לבחון ילדים בכל שבת על מה שלמדו בימי השבוע. ובאחד השבתות התדפק על דלתי ביתו אחד הילדים, וכאשר הדלת לא נפתחה הקיש עוד ועוד עד שהגאון מטשעבין קם ממטתו ופתח לו הדלת, והעיר לו בנחת, בני אם מקישים פעם ופעמיים ולא פותחים, צריך לחשוב אולי בעה"ב עלה על יצועו לנוח. הקשה הילד בתמימות, מה הרב ישן בשבת, והעיד הרב מטשעבין כי מאז כבר לא ישן עוד בימי השבת. [ספר שאל אביך ויגדך].

וראה בשבח לימוד התורה בשבתות בכך איש חי (שנה ב' פר' שמות), ובפלא יועץ (ערך שבת), ובלב אליהו חלק א' (במעשים והנהגות עמוד פו). ובבנין עולם (פרק טז), ובחוסן יהושע. ע"ש. ומבואר שם, שהלימוד בשב"ק הוא פי' אלף מימות החול. ויש לציין בזה, כי המקובל החסיד הרב רחמים שרים זצ"ל, שהיה תלמידו של גאון המקובלים בירושלים, הרב שאול חיים דוויק הכהן זיע"א, כתב בספרו שערי רחמים (חלק ג סימן קצה) וז"ל, ושמענו מפי הרב יוסף חיים, שהלומד בשבת עולה י"ז אלף פעמים על החול. מפי מגידי אמת. ע"כ. והביאו בספר שיבת ציון (ח"ב בהערות יושב ציון ס"ק כב). והוסיף בשם אביו המקובל רבי סלמאן מוצפי זצ"ל, שצ"ל י"ז אלף ריבוא, שכך שמע מפי חכמי הקבלה בירושלים. וציין מקור לזה מהרש"ש בספר נהר שלום ובעץ חיים ובתיקוני הזהר. ומ"ש בבא"ח שהוא פי' אלף, לאו דווקא קאמר, אלא כוונתו לאין מספר, ועל דרך ההפלגה. ע"ש.

כמה שעות צריך אדם לישון בכל יום, והנה הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות ה"ד) כתב היום והלילה כ"ד שעות די לו לאדם לישון שלישי שעות שהוא שמונה שעות ע"כ. וכ"כ המאירי באבות (פרק ג' משנה ה), ובמג"א (אורח חיים ריש סימן רלה) הוסיף סימן לדבר מהא דכתיב (איוב ג יב) "ישנתי אז ינוח לי" אז בגמטריה ח' וסיים ונראה לי דהכל לפי מה שהוא האדם ע"כ.

ובספר בן איש חי (שנה א' פרשת וישלח סע"א) כתב וז"ל:

וניסיתי את דרכי, ודרכי עדיפה." (ס' רבי יעקב עמ' 273).  
וראה עוד בכף החיים (ס"ו ולא ס"ק ה), ובס' אור לציון  
חכמה ומוסר (עמ' מא), ובספר תורתו יהגה (עמ' ער). [והראני  
לרוב הציונים הנ"ל, בענין שעות השינה, הרה"ג ישי מזלומייאן שליט"א].

**תנה. התמדה,** לימוד תורה במסירות, הנה בילקוט  
על הפסוק במלאכי "זכרו תורת משה עבדי",  
נאמר: והלא תורת ה' היא, שנאמר תורת ה' תמימה, אלא  
מי שנתן נפשו עליה נקראת על שמו, והיכן מצינו שנתן  
נפשו עליה, שנאמר, ויהי שם עם ה' ארבעים יום. וכפי  
שמובא בספר דברים, שמשו רבינו אומר לישראל, ואשב  
בהר ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכלתי וגו'.  
שזו מסירות נפש לתורה, שלא אכל ולא שתה ארבעים  
יום. ומשמע שהיה לו צער בדבר, ומסר נפש על זה, רק  
שבעה יום אי אפשר לצום 40 יום בלא לאכול. וכמו  
שאמרו בכיו"ב בגמ' נדרים טו. נשבע שלא ישן ג' ימים  
מלקין אותו וישן. וזו היא שבועת שוא. והרמב"ם (בפרק א'  
מהלכות שבועות הלכה ד') כתב, שה"ה בנשבע שלא יאכל כלום  
שבעה ימים שהיא שבועת שוא. אבל בשמים הקב"ה נתן  
למשה הכח לצום. וכיון שהיה לו רצון ומסיו"נ, נתנו לו  
למעלה כח לצום.

נמצא שאי אפשר לזכות לתורה בלי מסיו"נ. וכדברי הט"ז  
בסימן מ"ז "אותם הלומדים תורה מתוך עונג  
ואינם יגיעים בתורה, אין התורה מתקיימת אצלם".

ובגמ' סנהדרין כ. שקר החן זה דורו של משה ויהושע,  
הבל היופי דורו של חזקיהו המלך, יראת ה' היא  
תהלהלל זה דורו של רבי יהודה בן עלאי, שהיו ששה  
מתכסים בטלית אחת ועוסקים בתורה. והיינו באופן  
יחסי, דשקר החן, היינו שיש כאן חן, יש כאן יופי, אבל  
בגדר שקר. וזה מפני שהיה חסר מסיו"נ לתורה, היו אלה  
דור דעה, דורו של משה, למדו מפי הגבורה. וכן דורו  
של חזקיהו המלך שלמדו תורה, כמבואר בגמ' סנהדרין  
(צד: בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת  
ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה,  
שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה. אולם המעלה  
העיקרית של התורה היתה בדורו של רבי יהודה בן עלאי  
זה שהיו עמלים, אין בגדים להתכסות, ששה בטלית  
אחת, למדו תורה במסיו"נ, תורה כזו חשובה אצל הקב"ה  
יותר מתורה של דורם של משה וחזקיהו. כי אצל משה  
היה להם מן, ענן כיבס להם את הבגדים, ולא היה עמל.

בגמ' מנחות ז. מבואר, על אבימי שנשכחה ממנו מסכת  
מנחות, ובא לפני רב חסדא שיזכיר לו, והקשו  
בגמ' למה לא שלח אבימי לקרוא לרב חסדא שיבוא

אליו, והשיבה הגמ', סבר הכי מסתייעא מילתא טפי. ופי'  
רש"י, משום יגיעתי ומצאתי. ע"כ. והכא לא איירי ביגיעה  
בעל כורחו, כשהוא עייף, כאן הוא מחפש ליגע, יכל  
למנוע יגיעה זו, אבל חיפש ליגע בתורה, וזה מפני  
שאבימי יודע שרק כך זוכים לתורה. וראיה לזה ממסכת  
מגילה ג. כאשר יונתן בן עוזיאל תרגם את הנביאים,  
נודעוזה אר"י ת"ק פרסה על ת"ק פרסה, ויצאה בת קול  
ואמרה מי גילה רז זה לבני, ורבינו חננאל, מפרש,  
שהתביעה היתה על שגילה הטעמים שהיו נעלמים.  
ובתוס' ר"ד כתב, שכיון שכתב תרגומא דקראי, לא מסרי  
נפשיהו למילף אותם. והיינו דשוב לא היה צורך בעמל.

וכיוצא בזה מצינו בפרקי אבות, משה קיבל תורה מסיני  
ומסרה ליהושע וכו', והק' רש"י אמאי לא נאמר  
ומסרה לאלעזר ופנחס, הרי בגמרא עירובין נד: מובא, כי  
משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו פרקו, נכנסו  
בניו אלעזר ואיתמר, נכנסו הזקנים וכו', ויהושע היכן  
היה, היה עם הזקנים, ופי' רש"י, שלא היה רוצה  
למסרה אלא למי שהיה ממת עצמו מנעוריו, ונער לא  
ימיש מתוך האוהל. לכן דילג על כולם ומסרה ליהושע.

חזו"נ שאין התורה ראויה להימסר אלא למי שמוסר עצמו  
עליה. ולכן נאמר ומסרה ליהושע, שעליו נאמר,  
ומשרתו יהושע נער לא ימיש מתוך האוהל. ואף שהיה  
משרת את משה, ומסתמא הלך לשרתו. מ"מ גם בשעת  
שירותו היה מוטרד בענינים רוחניים, היאך להתעלות  
ולדעת עוד תורה.

ובאמת גם אצל בני תורה חזו"נ ב' סוגי בני תורה, יש בן  
תורה שכאשר הוא בישיבה שקוע בלימודו,  
ומתעלה בתורה ויראה, אבל כל זה כשהוא בישיבה, אבל  
כשיוצא מאותה אורה מרוממת ונמצא חוץ לישיבה, הוא  
אדם אחר. אך יש סוג אחר של בן תורה, שגם בחוץ  
נושא על כתפיו את הישיבה לכל מקום שהולך, על כל  
ההויה שבה, בכל מקום. וזהו האדם הגדול, בכל  
הנסיבות לא ליפול ולא לרדת, כי מי שספון בתוכו אורת  
הישיבה, אורה של שקיעות בלימוד, שזה כל מעייניו,  
לעולם לא יפגע.

ועיין בגמרא סוכה (נב:): תנא דבי רבי ישמעאל, אם פגע  
בך מגוול זה, משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא,  
נימוח, אם ברזל הוא, מתפוצץ. והיינו כשאדם בא לידי  
ניסיון קשה מצד יצה"ר, היצר מתפוצץ באורה של  
ביהמ"ד. כי אין שלטון של יצה"ר בביהמ"ד. בביהמ"ד  
יש שלטון של יצר הטוב. וזה מה שמגן על את האדם  
לעמוד בנסיונות. וזו היתה סגולתו של יהושע. י"ה  
יושיעך מעצת המרגלים, והברכה של משה רבנו חלה

כאשר מלמטה יוצרים תנאים נוחים לקבל את הברכה.

### תנו. התעוררות תשובה, למרות שכתב בראש

הספר שאין לסמוך על דבריו להלכה למעשה, וכן הדפיסו בראש כל עמוד מהספר, עם כל ספר סמכינון שפיר על תשובותיו ככל ספרי השו"ת, לדון בכל ענין לגופו, ואין להתחשב במה שכתב שדבריו להלכה ולא למעשה. שלא כתב כן אלא מדרך ענוה, כי כן הוא אורחות צדיקים. ולכן מצינו כמה פעמים אצל כמה גדולי האחרונים שכתבו איזה דין "להלכה ולא למעשה", והאחרונים הבאים אחריהם סמכו עליהם גם למעשה, בראותם שהדברים נראים נכונים וראויים למי שאמרם. וכמו שביאר כלל זה בשדי חמד בכללי הפוסקים (סימן ט"ז אות מ"ו), וכמבואר בסדרי טהרה (סימן ק"צ ס"ק נ"ב), ובברכי יוסף (יר"ד סי' שס"ד), ועוד אחרונים. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' ב אות ז) וח"ג (חאה"ע סי' יח אות יד) וח"ה (חאה"ע סי' יח אות ח). ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' ב עמוד ט).

עד שיסכימו עמי שנים מבעלי ההוראה - והוא הדין שכותב הפוסק שאינו סומך על הוראתו למעשה עד שיסכימו עמו שנים מבעלי ההוראה, וכיוצא בזה, יש לומר שכן דרך הפוסקים לכתוב כן בדרך ענוה, ויש לסמוך על דבריו אף למעשה. וכמו שביאר כן המהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חאה"ע סי' נז דק"ג ע"א), כי מה שמצינו לכמה פוסקים שמסיימים בתשובותיהם: אם יסכימו לזה שנים מבעלי ההוראה, על דרך ענוה כותבים כן. וכ"כ בשו"ת אהל יצחק חסיד (חיר"ד סי' טז דכ"א ע"ג) שדרך הפוסקים לסיים בתשובותיהם: אם יסכימו הרבנים, והוא מדרך ענוה. ע"ש. וע"ע בשדי חמד כללי הפוסקים (סי' טז אות מז). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאה"ע סימן יח אות ח) ובח"ח (חאה"ע סי' יב אות טו).

וכן כאשר פוסק כותב בלשון "ואפשר", או "דילמא", או אולי, יש לומר שכן דעתו להלכה ולמעשה, אלא שכתב כן בלשון ענוה, וכמו שהאריך בזה השד"ח כללי הפוסקים (ר"ס טו). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיר"ד סי' ז אות א), ובח"ה (חיר"ד סי' י אות ה).

ומכל מקום שכותב בלשון אפשר ונראה כמסתפק בדבריו, אין לסמוך על דבריו לחוד להתיר. וכמו שכתב בשדי חמד בכללי הפוסקים (סימן ט"ז אות א) וראה בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד קנא).

### תנו. התעוררות תשובה, שאלות ותשובות להגאון

רבי שמעון סופר ז"ל, אב"ד בערלוי, בנו של

בעל הכתב סופר, ונכדו של החתם סופר. נולד בשנת תרי"ן. ובנו מהר"ר משה סופר, מח"ס שות יד סופר, מתאר את המחבר, רבינו הגדול בדורו, רבים הולכים לאורו, אין הדור יתום שרבינו הגדול שרוי בדורו, ה"ה כ"ק אדמו"ר הרה"ג האמיתי, ציס"ע, מופה"ד, נזר הזמן, עטרת תפארת ישראל, שר התורה, מנורה טהורה, המפורסם בקצוי ארץ ואיים רחוקים, נר ישראל, פטיש החזק, עמוד הימני, כקש"ת מו"ה שמעון סופר שליט"א אב"ד וכו'. ע"כ. הרב ע"ה התכתב הרבה עם אביו ועם גדולי הדור, כמבואר בתשובתיו. כיהן ברבנות ערלוי כששים וארבע שנה, בשנת תש"ד, בהיותו בן תשעים וחמש, נהרג בשואה עם יתר בני קהלתו הי"ד. וראה בהקדמה לספר התעוררות תשובה, מתולדותיו ופעליו. נכדו מוהר"ר ר' יוחנן סופר שליט"א מערלוי [מח' הרבה הערות על ספרי זקניו, יומין דחנוכה, ועוד] תיאר בלשון זה: כבוד ק"ז אדמו"ר הגאון האמיתי, החסיד, קדוש ה' מכובד, שר התורה והיראה, ראש כל בני הגולה, מרן רבינו שמעון סופר זצוק"ל, אביר הרועים בק"ק ערלוי יע"א, תורה תורה חגרי שק, כי נזרך ותפארתך נפלה, משוש ישראל והדרה, רכבו ופרשו נהדרה, ארון אלוקים נשבה, וכבוד מישראל גלה, מנורה טהורה, חשכת לילה נכבתה, נפש אצילה בידי אכזרים נמסרה, נהרג על קדושת ה' וכו'. אביו גאון ישראל, מהר"ר ר' אברהם בנימין סופר זצ"ל מח"ס שו"ת כתב סופר. בן גדול דורו מהר"ר ר' משה סופר [ראב"ד פרשבורג בעל שו"ת חתם סופר, חתן מאור הגולה מהר"ר ר' עקיבא איגר, ראב"ד פוזנא. מח"ס שו"ת ר' עקיבא איגר ועוד].

### תנה. התרה, מנהג של מצוה שנהג בו ג' פעמים

ולא אמר בלי נדר, ואחר כך רוצה לבטלו באופן חד פעמי, אינו צריך התרה, אחר שמפסיק רק לזמן, ובדעתו לחזור למנהגו. והיינו משום שיש לומר שבמקרה של חולי ואונס לא קיבל הדבר מעיקרא. ועל דעת כן נהגו לקיימם רק היכא דאפשר, אבל היכא דלא אפשר לא יצטרכו לעשות התרה. וכיו"ב מצאנו להרמ"א (אורח חיים סימן תקסח ס"ב), גבי תענית בה"ב שאחר הפסח וחג הסוכות, או תענית עשי"ת, שאם אירע ברית מילה, מצוה לאכול וא"צ התרה, כי לא נהגו להתענות בכה"ג. ע"כ. וכן כתב המגן אברהם (סימן תקפא ס"ק יב), בדין תענית של יום ערב ר"ה, שיש להקל בתעניות אלו במקום שיש מקצת חולי וא"צ התרה. ע"כ. [וכ"כ הא"ר (שם סק"ב). ע"ש]. וע' בלבושי שרד שם שכו', דהיינו טעמא שכיון שמתענה מצד המנהג, לא נהוג להתענות בכהאי גוונא, וכמ"ש בסימן תקסח. ע"כ.

והן אמת שמרן ז"ל ביו"ד (ריש סימן ריד) כתב, שמי שרגיל

וכן כתב הגאון בעל שואל ומשיב ביד שאול (סימן ריד). ע"ש. וכן כתב במטה יהודה למהר"י עייאש. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קי חלק אורח חיים סימן ל' אות ו'), וחלק ו' (סימן ז' אות ה'), ובשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן נ' עמוד קמז) ובחלק ב' (סימן ע'). ע"ש.

ובספר יוסף דעת כתב להעיר על דברי האחרונים הנ"ל ממה שכתב מרן הבית יוסף (אורח חיים סוף סימן קסא) שכתב: ובאמת, שכן ראוי לנהוג [ליטול ידיו עד הפרק] כיון דלאו מילתא טריחא היא וכו', ונכון להתנות ולומר שאינו מקבל עליו דבר זה בתורת חובה, אלא בתורת רשות, כדי שאם איזה פעם לא יזדמנו לו כל כך מים, לא יצטרך להחמיר כמנהגו. וכן ראוי להתנות בכל דבר שאדם רוצה להחמיר על עצמו. ע"כ. ומדכתב "שאם איזה פעם וכו'" משמע לכאורה שגם אם אינו רוצה לבטל מנהגו לגמרי, רק באיזה פעם, צריך התרה על מנהגו. וזה שלא כדברי כל האחרונים הנ"ל.

אמנם נראה שאין מכאן סתירה נגד דברי האחרונים הנז', דיש לומר שכוונת מרן הבית יוסף שלא יצטרך להחמיר על עצמו ולהתעכב מלאכול עד שימצא שיעור מים, מתוך רצונו להחמיר על עצמו. אבל מרן לא רמז שיצטרך התרה גם אם מבטל מנהגו באופן חד פעמי מעיקר הדין, ומרן איירי גבי רצונו להחמיר. ואין הכי נמי מרן יודה שאם קשה לו להמתין ולהחמיר על עצמו, יכול ליטול ידיו גם בכמות המים שלפניו בלא שום התרה. [ובדוחק יש לומר דמה שכתב איזה פעם, היינו שעל ידי איזה מקרה ירצה לבטל מנהגו לגמרי]. ודו"ק. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר ג' (עמוד תא), ובעין יצחק ח"ג (עמוד תרעב).

**תנא. התרה, נהג להתפלל בנין, ורוצה להפסיק את מנהגו ולהתפלל אחר הנין, אם צריך התרה,** ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תרטז).

**תם. התרה, מי שנהג לעמוד כשאומר ה' מלך, ורוצה לחזור בו, ולאומר מיושב, האם צריך התרה, דהא מה שעומדים באמירת ה' מלך אינו מן הדין, אלא ממדת חסידות, וכמ"ש בשבולי הלקט (הובא בכף החיים סימן נ סק"ח), וז"ל: מה שנהגו לומר ה' מלך בעמידה בשבתות וימים טובים, כתב אחי הרב בנימין הטעם, לפי שנמצא באגדה, שמלאך אחד עומד שחרית באמצע הרקיע, ופותח ואומר ה' מלך וכו', וכל גדודי מעלה עונים אחריו וכו'. וכשם שהמלאכים אומרים אותו בעמידה, כך ראוי לנו לאומרם בעמידה, אבל בחול לא נהגו לאומרם בעמידה, לפי שמתבטלים ממלאכתם ואין**

להתענות בעשי"ת וכו', ורוצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך שלשה שיתירו לו, אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם. ע"כ. וכבר הרגיש בזה הש"ך (שם סק"ב), שלכאורה זה נגד דברי הרמ"א (בסימן תקסח) הנ"ל. וכתב ליישב, דהתם לא נהגו להתענות כשאיירע ברית מילה ונהגו לאכול א"כ כל המתענה אדעתא דהכי מתענה, שכשיאירע ברית מילה יאכל, אבל הכא לא אסיק אדעתיה שכשלא יהיה בריא לא יתענה, הילכך צריך התרה. ותדע שהרי דברי הרמ"א שם לקוחים מהגמ"י בשם הר"מ, ודברי המחבר כאן לקוחים ג"כ מהמרדכי והגמ"י בשם הר"מ, וא"כ בע"כ צריך לחלק כמ"ש, כדי שלא יסתרו ד' הר"מ אהר"י. עכ"ל. נמצא שהש"ך חולק על המג"א שמשוה דין קצת חולי לסעודת מצוה. ולדבריו אם אירע אונס או חולי לאשה שמקיימת מ"ע שהז"ג צריכה התרה. וע"ע בפר"ח (ס"ס תע) שהביא ד' הש"ך להלכה.

ברם חזי הוית להגאון הנוב"י בדגול מרבבה יו"ד (שם), שכתב ע"ד הש"ך וז"ל: דבריו דחוקים, ולפעד"נ דגבי ברית מילה אינו חוזר בו ממנהגו לגמרי אלא שעכשיו בסעודת מצוה אוכל, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. וה"ה אם אירע לו איזה מיחוש ורצה לאכול היום ולעתיד שוב חוזר למנהגו ג"כ א"צ התרה. אבל המחבר כאן מיירי שאינו בריא ורוצה לחזור לגמרי ושלא לשוב למנהגו לכך צריך התרה. ובזה דברי המג"א (סימן תקפא) נכונים. עכ"ל.

גם הגאון מהר"י עייאש בס' מטה יהודה (סימן תקנא דין י) בהגה, גבי אכילת בשר ויין בסעודת מצוה שמשמע שמתור לאכול בלי שום התרה [וכ"כ הש"ך שם]. והקשה מד' הש"ע ביו"ד (ר"ס ריד), ואחר שהביא ד' הש"ך הנ"ל, כ' ליישב דהתם נמי אם דעתו לחזור למנהגו כשיהיה בריא א"צ התרה, אבל מיירי ברוצה לחזור בו ממנהגו לגמרי. משא"כ בהני שאוכל בסעודת מצוה שאינה אלא לשעה, ושוב פעם אחרת חוזר למנהגו ולא יסור ממנו, אפילו התרה א"צ. עכת"ד. וכן דעת הלק"ט ח"א (סימן מב). ע"ש.

גם בשו"ת חתן סופר (ס"ס א) הביא דברי הדג"מ הנ"ל, וכ' שכן נראה נכון. ע"ש. וכן בפתחי תשובה (סימן ריד) הביא ד' הדג"מ להלכה.

גם הגאון מליסא בדה"ח הביא ד' המג"א, שבמקום קצת חולי א"צ התרה. והובא בשער הציון להמשנ"ב (סימן תקפא ס"ק לג). וכ' שבשעה"ד יש לסמוך ע"ז. ע"ש. וכן פסק בשו"ת זרע אמת חלק א' (חלק אורח חיים סימן עה, וחלק ג' סימן מח). וכן פסק מהר"ש ענגיל חלק ז' (סימן נ).

להתיר נדר לבדו, וכן כתב הרמב"ם (פ"ז מהלכות ספר תורה הלכה ז), כבר כתב הרא"ש (ארבעה נדרים ג) דדוקא גמיר וסביר כרב נחמן, והאידנא ליכא כמותו. ולדעת הרמב"ן והר"ן בעינן שיהיה סמוך. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רכח) דהאידנא אין מומחה שיהיה ראוי להתיר הנדר ביחיד. ע"ש. וכיו"ב כתב בשולחן ערוך (חושן משפט סימן ג) דאף על פי שיחיד מומחה לרבים מותר לו לדון יחידי, מצות חכמים שיושיב עמו אחרים. ובש"ך שם הביא תשובת מהרש"ל (סימן לה), שפסק דאפילו בקיבלוהו והוא מומחה אסור לו לדון יחידי. ובתשובת שארית יוסף (סימן י"ז) חלק עליו. וכ"פ הב"ח [סעיף ח' ד"ה וכתב]. וכתב הש"ך, שיש ליזהר שלא לדון ביחידי אף שקיבלוהו, אם לא שמפרש בהדיא איני יודע לדון אתכם דין תורה, או שהוא דין פשוט ומומחה ורגיל הוא בכך, דבכה"ג איכא מומחה אף האידנא. ע"ש.

והמנהג בערב ר"ה וערב יוה"כ"פ להושיב עשרה להתיר הנדרים והקללות, וכמ"ש במטה אפרים (סימן תקפא, מט). וראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תריח) איך מועיל התרת נדרים בעשרה, הא אין בית דין שקול.

### תסד. התרה, אם בעל יכול להפר קבלת שבת של

אשתו, הנה בלבוש (סי' רסג סעיף יז) האריך בדין קבלת שבת, ולדעתו הוי מדין נדר, ואי בעי מצי מיתשיל על נדרו, ודמי לבורגנין שיש היתר עכשיו. מה שאין כן במוצאי שבת. ע"ש. והובא באליה רבה (סי' ק לח), ועוד אחרונים. וכתב שם האליה רבה, דצריך עיון לדינא אי מהני התרה. וכן כתב בפרי מגדים (סימן רסג מש"ז אות ג' ד"ה דע), דצריך עיון לדינא בזה. וכתב עוד, דמשמע דמתחילת השקיעה אם קבלו לתוספת שבת, הוי דבר תורה, ומפלג המנחה עד תחילת השקיעה הוי מדברי סופרים אם קבלו בנדר. ועיין סימן תקסב. ע"ש. ולכאורה אי נימא דקבלת שבת הוי מתורת נדר, אם כן כשם שהבעל מפר נדרי אשתו, כך יוכל להפר מה שקיבלה עליה שבת מבעוד יום. אלא שיש אומרים שאין קבלת שבת בכלל נדר, וראה במגן אברהם (סי' לא) שכתב, דלא מהני בזה התרה. וכן כתב הערוך השלחן (סימן רסג סעיף כח) ותמה על הלבוש דכיון דקיימא לן דלרוב הפוסקים תוספת שבת דאורייתא, ואין שיעור לתוספת, אם כן זה שעשה תוספת מרובה הלא דין תורה הוא, וסיים שלא ראיתי דבר זה בשום פוסק, ולכן אין לסמוך על זה למעשה. ע"כ. גם בשו"ת אגרות משה (ח"ב או"ח סימן לה), כתב שאין קבלת שבת מתורת נדר. כיעו"ש. ועיין עוד בספר נחלי דבש (סי' קסט ס"ק יג), ובספר החיים להגרש"ק

להם פנאי, ויש שאין אומרים אותו בחול כלל. ע"כ. ועיין במס' סופרים (פרק יח). ולפי זה אם הוא חולה או זקן אין צריך לטרוח ולעמוד. וגם "בברוך שאמר" וב"ויברך דוד" שנהגו לאומרם מעומד, אינו אלא ממדת חסידות. וכמו שכתב הגאון מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן ע), ושם נשאל במי שנהג לעמוד כשאומר ברוך שאמר ויברך דוד, ורוצה לחזור בו, ולאומרם מיושב, האם צריך התרה, והשיב, שאם נהג כן בטעות, מפני שהיה סבור שהוא חייב מן הדין לעמוד, ואחר כך נודע לו שאינו חייב מן הדין, אלא ממדת חסידות, שכן מנהג החסידים, אין צריך התרה. אבל אם היה יודע שהוא ממנהג חסידות, בהא איכא פלוגתא אי מהני התרה. [נסתם מרן בש"ע יו"ד סי' ריד דמהני התרה. ועיין להחיד"א בשו"ת ברכה (סי' ריד ס"ב) ובטהרת המים שיו"ת טהרה (מערכת מ אות ו). ובשו"ת חיים של שלום ח"ב (סי' טט). ואכמ"ל]. ואם הוא אנוס מחמת חולי מותר לאומרם מיושב. עכת"ד. ועיין בשו"ת פרי השדה ח"ד (סי' כו).

### תסא. התרה, מי שהתענה ג' פעמים תענית שאינו

חובה, כגון תענית ערב ר"ח וכיו"ב, ואביו גזר עליו שלא להתענות, והוא מצטער מכך, ישמע לאביו, ויעשה התרה קודם שיבטל מנהגו. כמ"ש בש"ע יו"ד (סי' ריד). וראה בילקו"י על כיבוד אב ואם (עמוד תכג). ושם (עמ' תכב) התרה למי שנהג לטבול במקוה ג' פעמים. ע"ש.

### תסב. התרה, בן נשוי שמשנה כמה ממנהגי אבותיו,

ורוצה לנהוג כמנהגי ארץ ישראל ומרן השלחן ערוך, אם צריך התרה כשמשנה ממנהג אביו, ראה בעין יצחק חלק ג' (עמוד תרטו)

### תסג. התרת נדרים, התרת נדרים בעשרה, יש שנהגו

ואיך מועיל התרת נדרים בעשרה, יש שנהגו לעשות התרת קללות בכל ערב שבת אחר שחרית, או קודם תפלת מנחה. וכן הנהיג המקובל מהר"ש מערבי ז"ל. כן הנהיג המקובל מהר"ש מערבי ז"ל, כמ"ש מרן החיד"א (בקונטרס שירי שיריים שבסוף שו"ת חיים שאל חלק א' סימן ריא). והו"ד בבית מנוחה שם.

והטוב לכתחלה שישבו ג' תלמידי חכמים, או אחד מהם לכל הפחות, ובגמרא יבמות כה: אמרו, א"ר חייא בר אבין אמר רבי עמרם, תנא התרת נדרים בשלשה. ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם (פרק ד' מהלכות נדרים הלכה ה), והשלחן ערוך (יורה דעה סימן רכח ורלא). ואף שבילק"ש (כמדבר תשנה), ובתוס' (נדרים ה:) מבואר דיחיד מומחה יכול



לשיטת הש"ך ולהתיר הנדר.

והנה מצד הסברא יש מקום לחלק בין אשה שנהגה לקיים מצוה שהיא פטורה ממנה, כגון שנהגה במשך שנים לשמוע קול שופר, ורוצה לבטל מנהגה לגמרי, בזה הצריכו הפוסקים שתעשה התרה על מנהגה הקודם, משום דסוף סוף יש לה שכר על שמקיימת המצוה, אף שאינה חייבת בה, [ואינה רשאית לברך על המצוה] שהרי אמרו גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (קידושין לא). גדול יותר דייקא. מה שאין כן בנידון דידן שמעיקר הדין די בנר אחד, ונהגו להדליק ב' נרות משום זכור ושמור, ויש שנהגו להדליק ז' נרות, והוא מנהג טוב, ומשום ביטול מנהג של תוספת אורה, והעמדה על עיקר הדין לנר אחד, או על כל פנים לב' נרות, י"ל דאינה צריכה התרה.

### תסו. התרה, מתירים נדרים בשבת אם הם לצורך

השבת, במשנה (שבת קנז). שנינו, מפירין נדרים בשבת, ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת וכו'. ושם מבואר, דאיסור זה הוא משום שבות. וכן פסק בשלחן ערוך (סימן שמא סעיף א'). וכיון שאין איסור זה [של התרת נדרים בשבת] אלא משום שבות, לפיכך התירו באופנים מסויימים כשיש בזה צורך, ולכן, מי שנדר שלא לאכול או שלא לשתות בשבת, שיש בזה צורך השבת להתיר נדרו, ובוה התירו להישאל על נדרו אצל חכם. וכמבואר כן בשלחן ערוך שם. אבל שלא לצורך שבת אין מתירין אותם, דלמא נעשה דבר שלא לצורך היום והוא יכול לעשותו למחר [לבוש]. ואף שנשבע לבטל מצוה, אין להקל בלי התרה. ואע"פ שהרשב"א בתשובה ח"א (סי' קכז), ובחידו' ליבמות (גג). כתב, שעונג שבת הוא מן התורה, והנשבע שלא לאכול בשבת חשיב כנשבע על מה שכתוב בתורה, מ"מ יש חולקים בזה, וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' (עמוד ג'), ונפ"מ אי חשיב כמתנה על מה שכתוב בתורה. ועכ"פ יעשה התרה על נדרו.

ועיין במלאכת שלמה בפירושו למשנה שלהי שבת. שדייק מלשון המשנה שמצוה קעביד לישאל על נדרו בשבת, כשהוא לצורך השבת, ואין להחמיר בזה ולהמתין עד צאת השבת.

והנה בטעם איסור זה היה נ"ל שהוא משום שנראה כדן בשבת, שמאחר ועומד אצל ג' שיתירו לו את הנדר, דמי קצת לדין, וכבר אמרו שאין דנין בשבת. ורק מפני שאינו דין ממש, שהרי כשר להפר נדרים אצל ג' הדיוטות, וכן בלילה, משום הכי התירו אם הוא לצורך.

(סי' תר דף סח.). ע"ש. ובכף החיים (סימן רסא אות כב) הוסיף, שכן נראה מדברי האר"י ז"ל, דקבלת שבת היא באמירת בואי כלה, דשם הוא קבלת נרנח"י דנפש, וכיון שעשה מעשה בגופו שקיבל קדושת שבת אינו יכול להתיר. אבל אם לא קיבל באמירת בואי כלה רק בפה לחוד שאמר הרי הוא מקבל שבת, נראה שיכול להתיר. ע"כ.

ומרן אאמור"ר שליט"א העיר בגיליון, וז"ל: ועיין בחידושי הגר"י קנטרוביץ (דף ק ע"ג) שנשאל אם בעל יוכל להפר לאשתו שקיבלה שבת, דהא קיימא לן בעל מיגז גיזי ואינו עוקר את הנדר מתחילתו. ע"ש. ומוכח דחכם שפיר דמי. ועיין אמרי בינה (דיני שבת סימן י דף יט סע"א), ובשו"ת יד יצחק חלק א (סימן רמז) שהביא ראיה לדבריו דמהני התרה מדברי הלבוש הנז'. ול"ז מהאליה רבה ופרי מגדים שהניחו בצריך עיון. ומכל מקום נראה עיקר כהלבוש דמהני התרה, וכדברי היד יצחק. ועיין בשו"ת ר' ידידיה טיאה וי"ל (סי' כה) דמסיק להחמיר דלא כד' הלבוש. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים.

### תסה. התרה, נהגה להדליק שבעה נרות ופחתה

מהם, אשה שנהגה להדליק בערב שבת ז' נרות לכתחילה אין לה לפחות ממספר הנרות, וצריכה להמשיך במנהגה להדליק ז' נרות. ואם רוצה לבטל מנהגה ולהדליק רק שתי נרות מסיבות כלכליות וכדו', נכון יותר שתעשה התרה בפני ג', על שלא אמרה בתחלה שנהגה כן "בלי נדר". ואם מבטלת מנהגה באופן חד פעמי, כגון שנמצאת בבית חולים ויש שם רק ב' נרות, ואי אפשר לה להשיג ז' נרות אינה צריכה התרה. ונכון שבזמן שמתחלת לנהוג להדליק ז' נרות תתנה שאינה מקבלת עליה מנהג זה בנדר, ואז תוכל לשנות מנהגה בלי התרה. והנה במנחת שבת (מנחה חדשה סימן עה סעיף יד) כתב, בשם תשו' מור ואהלות, דלדברי הרמ"א (באשה ששכחה להדליק פעם אחת וכו') יש לומר דדוקא דדוקא בשכחה לגמרי מלהדליק, או על כל פנים בשכחה באחד מהשנים, ולא מהנוספים, ואף שלכתחלה אינה רשאית לשנות מדרכה דהוי כנדר, מכל מקום אדעתא דהכי לא קנדרית להוסיף נר אחד (כקנס) על הנוסף. ע"ש. [ובפרט בזמן הזה שיש אור חשמל.] ועכ"פ מבואר מדבריו דלכתחלה אין לאשה לשנות ממנהגה שנהגה להדליק ז' נרות, וכן פסק בשמירת שבת כהלכתה חלק ב' (עמוד לג) והצריך שם התרה על מנהגה, אם הוצרכה לשנות ממנהגה, ככל הנהגה טובה שצריך התרה. ועיין בשלחן ערוך יורה דעה (סימן ד"ד) ובש"ך ודגול מרבבה שם. ובמשנה ברורה (א"ח סימן תקפא בשער הציון ס"ק לג), שכתב, דלכתחלה צריך לחוש

באמת לפי הטעם דטירחא גם כן שרי, שהתירו טירחא משום צורך מצוה, וכבסימן שלג. ע"כ.

ולענין התרת חרמי צבור בשבת, כתב הרשב"א בתשובה חלק ד' (סימן רצו) והובאה להלכה בבית יוסף (סימן שמ"א), ובשלחן ערוך (שם סעיף ג', וביוורה דעה סימן רכח סעיף ג'), וברמ"א (אורה חיים סימן שו סעיף יב) שנהגו העולם להתיר חרמי הקהל בשבת, אף על פי שאינם לצורך השבת, ומנהגם של ישראל תורה הוא, לפי שאין כנופיא אלא בשבת, ואם לא יתירום בשבת לא יתאספו ביום אחר, ונמצא שאין להם היתר לעולם, לפיכך סמכו על זה להתירם אפילו בשבת, כדין הפרת נדרים שמיפר אותם הבעל בשבת אף על פי שאינם לצורך השבת, מן הטעם הזה, שאם יעבור השבת לא יוכל הבעל להפר, שאינו מפיר אלא ביום שומעו. ע"כ. ומכאן סמכו לומר תפלת "כל נדרי" בליל יוה"כ"פ, מפני שחלק מהקהל מאחרים להגיע לבית הכנסת, ורוצים לאומרה בלילה כדי שתועיל לכל הצבור. וכמו שכתב כן בשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' טז). ע"ש. וע"ע בכה"ח (אות יז) מ"ש בשם מרן החיד"א.

ויש אומרים דכשמתיירים נדרים בשבת אין לומר מחול לך וכו', אלא יש להסתפק באמירת "מותר לך" ג' פעמים. שהרי מעיקר הדין די באמירה זו כדי להפר את הנדר. וכן כתב בכף החיים (סימן שמ"א אות ב'), דשאר דברים שמוסיפין בחול בנוסח ההתרה, אין אומרים בשבת כיון שאין בהם צורך שבת. וכן מבואר בשו"ת תורה לשמה (סימן פד"קיא). והו"ד בספר יוסף דעת הנ"ל. וכעין זה מבואר ביורה דעה (סימן רלד סעיף כד) דכשמפר בשבת לא יאמר לה מופר ליכי כמו שאומר בחול, אלא מפר ומבטל הנדר בלבד ואומר לה טלי ואכלי, טלי ושתי.

### תסו. התרה, אם יש התרה לנדר של נער בן י"ב

שנה, הנה במשנה למלך (פרק ב' מהלכות נזירות הלכה יג) כתב להסתפק כמופלא הסמוך לאיש שנדר אם יש התרה לנדרו, דדילמא לא ריבתה התורה מופלא הסמוך לאיש אלא שנדרו נדר, אבל להתרה מנלן. והובאו דבריו בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סימן לח). ושם נשאל בילד בן שתים עשרה שנה וארבע חדשים שנשבע שלא יאכל איזה מאכל, והביא מה שכתב הגאון מקאליש בספרו אמרי בינה (הל' נדרים סי' כח) שבספר מחנה לוי כתב שהמשנה למלך הסתפק רק באב שהדיר את בנו בנזיר וכו', אבל בנדר סתם לא הסתפק כלל. ולכן סבירא ליה דיכול להתיר כמו שיכול לידור. וע"ש ברב פעלים שהעלה להחמיר בזה, שאין התרה לנדרו. וכ"פ בבן איש חי (פר' ראה). ובספר יוסף דעת (עמ' רכא) האריך בזה כיעו"ש.

שוב מצאתי שכן כתב הר"ן בנדרים (עו. ד"ה מפירין), דכיון שצריך חכם או ג' הדיוטות מיחזי כדינא. אי נמי שאין שעה עוברת לשאלה. ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (סימן שמג). אלא שהר"ן בשבת (קנו). כתב, דשלא לצורך לא טרחינן בשבת. גם הלבוש (סימן שמג) כתב, שהוא משום דהוי טירחא שלא לצורך שהרי אפשר להתיר אחר השבת. אך ביורה דעה (סימן רכח) כתב, שהאיסור הוא משום ממצוא חפצין. וכן כתבו עוד אחרונים. וכוננתו, דכיון שאין בזה צורך השבת והוא מתעסק בזה, דמי להולך בצד שדהו לראות מה היא צריכה למחר דחשיב כעוסק בצרכיו בשבת ואסור. והכי נמי הכא. אלא שהפרי מגדים הנ"ל פקפק בטעם זה. וע' בכה"ח (סי' שמ"א אות א').

ונפקא מינה בין הטעמים בהפרת נדרים לצורך מצוה, ואין בזה צורך השבת, דלטעמא דנראה כדן בשבת, גם במקום מצוה אסור. וכן לטעם דהוי טירחא שלא לצורך, אין להתיר להפר במקום מצוה, דלא התירו אלא לצורך השבת או היכא שלא יוכל להפר אחר השבת, כמו באב ובעל. ולטעם שהאיסור הוא משום ממצוא חפצין יש להתיר כשהוא במקום מצוה, כשם שאמרו חפצין אסורים אבל חפצי שמים מותרים, הוא הדין בזה. וכן כתב החיי אדם (כלל ס' סעיף טז) שמותר להפר בשבת לצורך מצוה אף שאין בזה צורך השבת. ואמנם בפרי מגדים נראה שחוכך בזה להחמיר. אך בתוספת שבת (אות א') הסכים שמותר להפר לכל דבר מצוה אף על פי שאינו לצורך שבת, דהוי חפצי שמים. וכן הוא במשנה ברורה (סק"א), ובכף החיים (אות ג').

וראיתי שציינו לחידושי המהרש"א (עירובין ל:) שכתב לדייק מדברי התוספות דאין נשאלין על נדרים לצורך מצוה, ורק לצורך שבת התירו, דאם לא כן למה להתוספות לומר ששתיית יין הוי צורך שבת, תיפוק ליה דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ומשום כך מותר להתיר את הנזירות כדי שיוכל לערב ביין. ועיין בשער הציון (סק"ב) שכתב, דברמב"ם משמע שמותר להפר נדר לצורך מצוה אף שאינו לצורך שבת. וכנראה כוונתו לדייק כן ממה שסיים (בפרק כד מהלכות שבת הלכה ו'): שדברים אלו מצוה הן. והיינו דהא דשרי להישאל על הנדר בשבת כשהוא לצורך, משום דהוי לצורך מצוה, ונמצא שלדעת הרמב"ם טעמא דהאי מילתא הוא משום ממצוא חפצין. ולכן שייך להתיר להפר לכל דבר מצוה, דאז אינו חפצין, אלא חפצי שמים. ואין לומר דהרמב"ם קאי על עיקר הדבר של הפרת נדרים בכל השנה, דזה אינו שייך לכאן. ודו"ק. וכתב עוד בשער הציון, דלכאורה הוא רק להטעם שכתוב ביורה דעה דהוי חפצי שמים, אבל

## מפתחות

<b>אות א</b>	עמוד	אומדנא, אומדנא דלאחר זמן לא מהני	<b>תשנב</b>
אב, אב התובע את בנו לדין	<b>תרמג</b>	אורז, ליתן אורז בשקית ולהניחה בתוך קדרת החמין	<b>תקד</b>
אב ואם, ידבר אל אביו בכבוד, כמדבר אל מלך	<b>קלח</b>	אחרונים, לעיין באחרונים המפורסמים למורי הוראה	<b>תנד</b>
אביו, מכה אביו ואמו, עונשו,	<b>תקמד</b>	אחרונים, אי אמרינן הלכה כבתראי לגבי האחרונים	<b>תרכ</b>
אביו, כיצד יתקן את אביו כאשר הוא טועה בדבר הלכה	<b>תקפו</b>	איום, איום על בן או על תלמיד	<b>תקלח</b>
אביו, השכבה לאביו או לרבו	<b>תשנ</b>	אילן סרק, ברכה על פירות הגדלים באילני סרק	<b>תקצז</b>
אבל, משלוח מנות לאבל תוך י"ב חודש	<b>תרו</b>	איסור, חלם שאכל איסור	<b>פ</b>
אבל, אבל בתיקון ליל הושענא רבה	<b>תעא</b>	איסורי הנאה, האם איסורי הנאה חשיבי שלו	<b>שנב</b>
אבל, הלכה כדברי המיקל באבל אף במחלוקת הפוסקים	<b>תעא</b>	איתחזק איסורא, בדבר שיש לו מתירין	<b>מה</b>
אבל, "הלכה כדברי המיקל באבל" אפילו ביחיד במקום רבים, אבל באנינות הלכה כרבים.	<b>תרכג</b>	אכילה, חלם שאכל איסור	<b>פ</b>
אבל, הלכה כדברי המיקל, לא אמרינן נגד מרן.	<b>תרכג</b>	אכילה, דברים המשכחים, אם יש באכילתן איסור	<b>קא</b>
אבל, הלכה כדברי המיקל באבל במקום מצות ת"ת	<b>תרכד</b>	אכילה, לאכול בשחרית קודם הליכה לביה"ד	<b>קס</b>
אבל, הלכה כדברי המיקל באבל, אם נהגו להחמיר אין לומר כלל זה	<b>תרכד</b>	אמן, עניית אמן אחר המקדש על יין שרובו מים	<b>רסו</b>
אבל, "הלכה כדברי המיקל באבל", אמרינן כן גם לגבי תספורת, אך אם נהגו להחמיר אין להקל	<b>תרכז</b>	אמן, לענות אמן אחר המברכים על ההלל בר"ח	<b>תרמה</b>
אבל, "הלכה כדברי המיקל באבל", אפי' ביום ראשון	<b>תרכז</b>	אמן, אחר ברכות אחרונות שבהפטרה כאשר חותם מקדש השבת לדידן יש למפטיר עצמו לומר אמן	<b>תרצ</b>
אבל, הלכה כדברי המיקל באבל, לא אמרינן כן לגבי קריעה	<b>תרכז</b>	"אסור" שבפוסקים אם הוא מעיקר הדין	<b>קנו, תקפז</b>
אבל, הלכה כדברי המיקל באבל, כל שמצד הדין יש להקל באבלות, אין ראוי להחמיר על עצמו	<b>תרכו</b>	אע"פ שיצא מוציא, להבדיל לאחרים	<b>רסד</b>
אבל, "הלכה כדברי המיקל באבל", היינו רק כשהמחלוקת בדין האבלות עצמה	<b>תרכו</b>	ארון קודש, להישען על ארון קודש	<b>תקכה</b>
אבל, אמירת הריני כפרת משכבו בתוך י"ב חודש לפטירת אביו	<b>תרכז</b>	ארץ ישראל, אריכות ימים בארץ ישראל	<b>תשטז</b>
אבן, להניח בשבת אבן בסמוך לדלת	<b>תרכז</b>	אשה, איסור הליכה אחר אשה בזמן הזה	<b>תשכח</b>
אברכים, סדר הלימוד	<b>תרכז</b>	אשה, שיעור הרחקה בהליכה אחרי אשה	<b>תשכט</b>
אגדה, אין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשים	<b>תשלז</b>	אשר יצר, אשר יצר ומעיין שלש מה להקדים	<b>תר</b>
אומדנא, אי אזלינן בתר אומדנא בכל דוכתא	<b>תשנב</b>	אשר יצר, נתחייב לברך אשר יצר ב' פעמים	<b>רצח</b>
		אשר יצר, ברכת אשר יצר אחר חצי שעה	<b>תיח</b>
		אשר יצר אתכם בדין, ברואה קברות מהחלון	<b>תרג</b>
		אשתו, חומר איסור המכה את אשתו	<b>תקמא</b>
		אשתמטיתיה, ביטוי לשון זה	<b>תרז</b>
		אתה חוננתנו, היכא שמעה ושכח לומר אתה חוננתנו	
		בתפלה, ואח"כ טעה ובירך על דבר מאכל	<b>רסב</b>
		<b>אות ב</b>	
		בגדים, החלפת בגדי זיעה בשבוע שחל בו.	<b>תרז</b>

<b>תעט</b>	בית כסא, הכנסת ספר המודפס באותיות אשורית	<b>תמה, תשח</b>	בדיקה, הפסק טהרה בבין השמשות
<b>תשל</b>	בית כסא, להרהר בדברי תורה בבית הכסא		בדיקה, עברה ועשתה הפסק טהרה בבוקר, ונוכרה קודם
<b>צט</b>	בית כנסת, חומר איסור הדיבור בבית הכנסת	<b>תשט</b>	השקיעה
<b>קעט</b>	בית כנסת, לדור מעל בית הכנסת	<b>שעט</b>	בהמה, איסור גידול בהמה דקה בארץ ישראל
<b>רטז</b>	בית כנסת, הנחת רגל על רגל בבית הכנסת	<b>רסב</b>	בורא מאורי האש, אין הקהל צריך להתקרב לגר
<b>תמו</b>	בית כנסת, סעודה שלישית בבית הכנסת	<b>רסג</b>	בורא מאורי האש, בירך על גר שהדליק גוי בשבת
<b>שכט</b>	בית מדרש, הדלקת נר חנוכה בביהמ"ד בשיבות	<b>תרה</b>	בורר, עבר וכיור בשבת
<b>צה</b>	בית מרחץ, דברים בטלים במקום שאסור ללמוד	<b>תרו</b>	בורר, ברירה בעצמות דגים
<b>קמו, קנ</b>	בית משפט, לא לתבוע בבית משפט	<b>תר</b>	בושם, ברכת הריח על מי בושם
	בית סוהר, יש אומרים שבכלל איסור דין בשבת אסור	<b>תכ</b>	בזיון ת"ח, תלמיד חכם שבזוהו, אם רשאי להקפיד
<b>קסח</b>	לחבוש בבית הסוהר בשבת	<b>תקלז</b>	ביוש, העלבה, אם מותר לרב לבייש את תלמידיו
	בית קברות, ברכת אשר יצר אתכם כדין ברואה קברות	<b>תקסב</b>	בן, לא יכריע הבן דברי אביו או אמו
<b>תרג</b>	מהחלון	<b>תרצג</b>	בן, בן שאביו רוצה להפסידו
<b>רמה</b>	בכ"יה, לבכות בראש השנה	<b>צד</b>	בין הזמנים, לימוד תורה
<b>תרפו</b>	בל תשקצו, הנמנע מלהפיה, אם עובר בבל תשקצו		בין השמשות, בין השמשות חשיב ספק לענין ספק דרבנן
<b>תקנט</b>	בני נח, אם חיוב הכנסת אורחים שייך גם בבני נח	<b>ריא</b>	
<b>תקצו</b>	בננה, כשיש לפניו בננה ותפוח על מה יקדים לברך	<b>תקה</b>	ביצה, ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת
<b>תשיט</b>	בן, אם מותר לבן להקזיז דם לאביו	<b>תקו</b>	ביצה, להכניס ביצים מבושלות לתוך החמין
<b>תקלט</b>	בן גדול, מכה בנו הגדול	<b>רא</b>	ביצים, דם ביצים אם הוא מן התורה
<b>סד</b>	בן ישיבה, תושב ת"א במקרא מגילה בט"ו	<b>ל</b>	בישול, "דבר שאינו מתכוין" כבישול בשר בחלב
<b>נט</b>	בן עיר, שהלך לכרך בט"ו אדר	<b>מ</b>	בישול, הוסף מים לתבשיל בשבת כמוזד
<b>ריא</b>	בעיא, ספק דרבנן בעיא דלא איפשיטא בש"ס	<b>קטז</b>	בישולי גויים, אם יש דין בישולי גויים בדבש
<b>תרי</b>	בעלי בתים, לימוד הלכה לבעלי בתים,	<b>קפ</b>	בית, אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות
<b>תכז</b>	בקיאות, על מורה הוראה להיות בקי בש"ס		בית דין, אף אם הדיין יודע בלבו שהאדם הנידון בפני
	בקיאות, הבקי בספרי הפוסקים, יש לו ליוהר שהבקיאות	<b>קסא</b>	הבי"ד הוא חייב מיתה, אין לו לומר שהוא זכאי
<b>תריז</b>	לא תבוא על השבון העיון,	<b>קנו</b>	בית דין, אין לצרף עורך דין להרכב של בית דין
	ברוך שמייה, אם יש להשתחוות בברוך שמייה כשאומרים		בית דין, שלשה שיושבים כדין ואחד מהם סבור שהשנים
<b>תשנה</b>	דסגידנא קמיה	<b>קסא</b>	טועים, אם יכול לומר איני יודע כדי להוסיף דיינים
<b>רכט</b>	ברית, למול בתוך שמונה, דרשה מדעתינו	<b>קסג</b>	בית דין, אודות בית דין גדול לערעורים
<b>קכ</b>	ברכת הלאדר		בית חולים, כניסה לבית חולים דרך דלת אלקטרונית
<b>תרסא</b>	ברכה, הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה	<b>קפח</b>	
<b>נח</b>	ברכה, ללכת אחר הרוב	<b>תקצב</b>	בית כסא, השותה תה ויצא לבית הכסא, אם מברך
<b>תקצז</b>	ברכה, ברכה על פירות הגדלים באילני סרק	<b>תרצו</b>	
<b>תקצז</b>	ברכה, ברכה על כמהיזן ופטריות	<b>רו</b>	בית כסא, לקרוא ספרי דקדוק בבית הכסא

<b>שזז</b>	שבולוב בימי חג הסוכות	<b>נו</b>	ברכה לבטלה, בעיירות המסופקות
<b>תרא</b>	ברכת הריח, ברכת הריח על הדסים של ערלה	<b>תקצז</b>	ברכה על גרעינים מתוקים שבפירות הארץ
<b>תרב</b>	ברכת שהחיינו, בקונה ספרים חדשים	<b>תר</b>	ברכה, ברכה אחרונה אחר אכילת שלוח
<b>תמט</b>	ברכת התורה, אם ברכות התורה מה"ת	<b>תר</b>	ברכה, ברכת הריח על מי בושם
	ברכות התורה, הטעם שאין עונין אמן אחר ברכות התורה	<b>תרא</b>	ברכה, ברכת הריח על הדסים של ערלה
<b>תרצא</b>	ברקים, ברכת ברקים ורעמים	<b>תרא</b>	ברכה, ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות
<b>תשמט</b>	בשמים, אם כל אחד מברך לעצמו ברכת הבשמים	<b>תרב</b>	ברכה, ברכה על "ריחאן"
<b>רסג</b>	בשמים, לברך ברכת הבשמים על הדם	<b>תרב</b>	ברכה, אם קטן מברך הגומל -
<b>שסח</b>	בשר בחלב,	<b>רצא</b>	ברכה, בן אינו יכול לברך ברכת הגומל במקום אביו
<b>ל</b>	בשר, איסור אכילת בשר אדם, אם דינו כאיסור עשה רכז	<b>תרב</b>	ברכה, ברכה על הרוואה את הים הגדול -
	<b>אות ג</b>	<b>תנ</b>	ברכה, איסור ברכה לבטלה אם הוא מן התורה קלז, תנ
	גוי, המתגורר בבנין שדרים בו שכנים גויים, למכור את דירתו לגוי	<b>תנ</b>	ברכה, כשהכשירו מצוה של דבריהם מספק, אם יברכו ריב
<b>קעט</b>	גוי, עירוי דם מגוי	<b>תנג</b>	ברכה, עובר לעשייתו, לברך קודם ההדלקה
<b>קצא</b>	גוי, נכרי שהדליק האור בשבת במדרגות	<b>תשנא</b>	ברכה, השותה מים בהשכמת הבוקר, אם מברך
<b>תרסג</b>	גוי, נכרי שהדליק אור בשבת לצורך מספר אנשים	<b>ריב</b>	ברכה, ספק בירך ברהמ"ז אם מברך ברכה רביעית
<b>תרסד</b>	גורל, אם מותר לעשות גורל אם לצאת לדרך	<b>תקעט</b>	ברכה, להתעסק במלאכתו בעת שמברך
<b>שיח</b>	גורל, להטיל גורל בשבת לקבוע מי יעלה לתורה	<b>תקפ</b>	ברכה, להתעסק במלאכתו בברכות דרבנן
<b>שטו</b>	גורל, גורל שנעשה שלא כהוגן	<b>תה</b>	ברכה אחרונה, חתימת על המחיה ועל הכלכלה
<b>שיז</b>	גורל, הטלת גורל בבחירת רב עיר	<b>תפה</b>	ברכה אחרונה, שכח לכלול על הגפן בעל המחיה
<b>תשלה</b>	גזרה, מצינו שהתורה אסרה מצד הרחקה	<b>תרג</b>	ברכת אשר יצר אתכם בדין ברואה קברות מהחלון
	גזרה שוה, דבר הלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש	<b>תמז</b>	ברכת האילנות, ברכת האילנות אחר ניסן
<b>כז</b>	גמ, לכתוב פסק דין שעל הבעל לגרש את אשתו	<b>תמז</b>	ברכת האילנות, אם נשים חייבות בברכת האילנות
<b>קסד</b>	גמ, לתת גמ על ידי פיוס בכסף	<b>רע</b>	ברכת הלבנה, כשיש ענן דק
<b>קסד</b>	גיל עשרים, בחורים שנהגו כליל היכנסם לגיל עשרים	<b>ברכהמ"ז</b>	ברכהמ"ז, אכל ושבע משאר מאכלים אם חייב בברהמ"ז
<b>רנ</b>	לעסוק בתורה כל אותה לילה	מה"ת	
<b>תקפד</b>	גילוי ראש, אין ללכת ד' אמות בגילוי ראש, תקפד	<b>תטו</b>	ברכת המזון, הרהר ברהמ"ז בלבו אם חוזר לברך
<b>תשיז</b>	גלגול, אמונת הגלגול	<b>תשלא</b>	ברכת המזון, המסופק אם בירך ברהמ"ז ובנו הקטן מזכיר לו שבירך
<b>קיב</b>	גלידה, אם לברך על גלידה בסעודה	<b>תקצד</b>	ברכת המזון, נסתפק בברהמ"ז אם חוזר על ברכה רביעית
<b>קכג</b>	גנים, להעביר גנים של מוצרים האסורים באכילה	<b>תכא</b>	ברכת המזון, הטועה בברהמ"ז בסעודות שבת
<b>תשנ</b>	גר, גר צדק יכול לומר "השכבה" בבית הכנסת עבור נשמת אביו או אמו הנכרים	<b>תפד</b>	ברכת המזון, אם מועיל במקום ד"ת על השלחן
		<b>פו</b>	ברכת המפיל, אם מותר לדבר לאחר ברכת המפיל קמא
			ברכת הריח, שלא לברך ברכת הריח על ההדסים

גרעינים, ברכה על גרעינים מתוקים שבפירות הארץ **תקצז**

**אות ד**

דאגה, הורים הדואגים לבנם שלא יצא לדרך **יג**

דאגה, בן המתגורר רחוק מהוריו ודואגים לשלומם **יד**

ד' אמות, אם כל הבית נידון כד' אמות לגבי נטילת ידים

שחרית **טז**

ד' אמות לענין רחיצה עם גוי בבית המרחץ **יז**

ד' אמות, תלמיד חכם או זקן שנכנסו לבית הכנסת, אם

צריך לקום מפניהם מיד בכניסתם **יז**

דאורייתא, ספק דאורייתא אי הוי לחומרא מן התורה או

מדרבנן **יח**

דאורייתא, מצינו בש"ס שאמרו לשון דאורייתא, והיינו

מדברי סופרים **יט**

דאורייתא, בדאורייתא בדרך כלל לא שייך לומר לכתחלה

אסור וכדיעבד מותר **יט**

דבק, אם יש דין שעמנו בחיבור על ידי דבק **כב**

דבר בשם אומרו, אם ביקש שלא יגידו הדבר בשמו, אם

צריכים לשמוע לו **כב**

דבר בשם אומרו, לומר דבר בשם אדם גדול כדי

שיקבלוהו ממנו **כב**

דבר הלמד כג"ש דאינו חוזר ומלמד בהיקש **כד**

דבר הלמד בהיקש, אינו חוזר ומלמד בהיקש **כד**

דבר ומגיפה, החילוק שיש ביניהם **כד**

דבר גוש, ליתן דבר גוש בשבת בכלי שני **כד**

דבר שאינו מסויים, הקנאתו או נתינתו במתנה **כז**

דבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה **כז**

"דבר שאינו מתכוין" מותר גם בשאר איסורין **כז**

דבר שאינו מתכוין, כשאפשר בדרך אחרת **כח**

דבר שאינו מתכוין, כאשר הפעולה עצמה אסורה ואינו

מתכוין **כח**

דבר שאינו מתכוין, לרבי יהודה שאוסר, האם הוא מן

התורה או מדרבנן **כט**

דבר שאינו מתכוין לרבי שמעון, אם פטור אבל אסור, או

שהוא מותר לכתחילה

**כט**

דבר שאינו מתכוין, כשהדבר נעשה בקביעות **כט**

דבר שאינו מתכוין, המתנהג בחוקות הגויים אבל אינו

מתכוין להדמות להם **ל**

"דבר שאינו מתכוין" בבישול בשר בחלב **ל**

"דבר שאינו מתכוין" באיסור דרבנן לרבי יהודה **לא**

דבר שאינו מתכוין, בספק פסיק רישיה **לא**

דבר שאינו מתכוין ומלאכה שאצל"ג **לא**

דבר שאינו מתכוין, יש מי שאומר דדוקא להבא מקילין

בדבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה **לה**

דבר שאינו מתכוין, בהנהגת שור וחמור יחדיו **לה**

דבר שאינו מתכוין, ההכרל בין דבר שאינו מתכוין

למלאכה שאינה צריכה לגופה **לו**

דבר שאינו מתכוין, עבר על איסור בלא להתכוין לכך,

אם צריך כפרה **לז**

דבר שאינו קצוב, אם עדיף מדבר שלא בא לעולם **לח**

דבר שאינו קצוב, התחייבות בשבועה בדבר שאינו קצוב

**לח**

"דבר שבמנין" צריך מנין אחר להתירו, אם הוא בכל

גוונא **לח**

"דבר שיש לו מתירין", בגדריו **לח**

"דבר שיש לו מתירין", אם אסור גם בנתערב מין

בשאינו מינו **מ**

"דבר שיש לו מתירין" במי שהוסיף מים לתבשיל

בשבת במזיד, אם המים בטלים לגבי התבשיל **מ**

"דבר שיש לו מתירין", באיתחזק איסורא **מה**

"דבר שיש לו מתירין" בספק דרבנן **מה**

"דבר שיש לו מתירין" שאפי' באלף לא בטיל, אם יש

לחלק דהני מילי באכילה, אבל לא בשימוש וטלטול **מז**

"דבר שיש לו מתירין", מהני לעשות ספק ספיקא גם

בדבר שיש לו מתירין **מז**

"דבר שיש לו מתירין" שנפל בו ספיקא דדינא **מז**

"דבר שיש לו מתירין", כשם דמהני ספק ספיקא

בדשיל"מ כך מהני לילך אחר הרוב **מח, נא**

<b>פח</b>	דברים שאינם נוהגים בזה"ז	<b>מח</b>	"דבר שיש לו מתירין" כשאין היתר למה שנאסר
<b>פח</b>	דברים בטלים, השח שיחת חולין עובר בעשה		דבר שיש לו מתירין, אם איסור חדש נחשב כדבר שיש
<b>צד</b>	לימוד בבין הזמנים	<b>מט</b>	לו מתירין
<b>צה</b>	דברים בטלים, דברים בטלים במקום שאסור ללמוד		דבר שיש לו מתירין, אם אמרינן כל דפריש מרובא פריש
	דברים בטלים, היה אביו עוסק בדברים בטלים ומבקש	<b>נא</b>	בדבר שיש לו מתירין
<b>צה</b>	שהבן יעשה מלאכתו		דבר שיש לו מתירין, אם אמרינן הכי בדבר שיכול
<b>צה</b>	דברים בטלים, אם הקדמונים נהגו בתענית דיבור	<b>נג</b>	לעשותו היום וגם למחר
<b>צח</b>	בחשיבות תענית דיבור עם לימוד		דבר שלא בא לעולם, התחייבות בדבר שלא בא לעולם
<b>צט</b>	דברים בטלים, חומר איסור הדיבור בבית הכנסת	<b>סה</b>	דבר שלא בא לעולם, למכור פירות של ערלה
	דברים בטלים, אם מותר לדבר באמצע תפלת שמונה		לגוי קודם שהפירות יצאו
<b>קא</b>	עשרה כדי להשתיק קטן המפריע לתפלה	<b>סה</b>	דבר שלא בא לעולם, דבר שאינו קצוב, אם עדיף מדבר
<b>קא</b>	דברים המשכחים, אם יש באכילתן איסור		שלא בא לעולם
<b>קב</b>	וכבר שאכל ממנו העכבר	<b>לח</b>	דבר שמפורש היתרו בש"ס, אם מותר להחמיר בו
<b>קב</b>	"דברים הנקנים באמירה"	<b>סז</b>	דברי חול בשבת, אזהרה למדפיסי העלונים השונים,
	דברים שבלב אינם דברים, אם מחמת שאין נאמן לומר		שלא ידפיסו פרסומת של דברי חול
<b>קג</b>	שחשב, או מחמת שמחשבה אינה מועלת	<b>עב</b>	דברי חול בשבת, להוכיח את אביו על כך
<b>קד</b>	"דברים שבלב אינם דברים"	<b>עג</b>	"דברי חלומות" אין מעלין ואין מורידין
<b>קה</b>	דברים שבלב לא מהני מינו	<b>עג</b>	דברי חלומות, אין להתחשב בחלום בעיני הלכה
	"דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה,"	<b>עד</b>	דברי חלומות, חלם שציוו לו מהשמים שיתענה בשבת
<b>קה</b>	טעם הדבר	<b>עט</b>	דברי חלומות, תענית חלום בשבת
	"דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה,"	<b>עט</b>	דברי חלומות, חלם שחילל שבת אם צריך תיקון
<b>קה</b>	אי הוי איסור תורה	<b>פ</b>	דברי סופרים, פעמים שהרמב"ם כותב "דברי סופרים"
	"דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה,"		אף בדבר שהוא מן התורה
<b>קו</b>	אם הוא דוקא בתורה, או גם נביאים וכתובים	<b>פא</b>	"דברי סופרים", דרך הגמרא לומר על דבר שאינו אסור
	"דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה"		אלא מדרבנן "עובר בעשה"
<b>קו</b>	פסוקים השגורים בפי כל	<b>פג</b>	דברי קבלה, ספק בדברי קבלה, אוליגן להחמיר כמו בספק
	"דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה,"		של תורה
<b>קז</b>	דבר שנתקן לחובה לאומרו, מותר לאומרו בעל פה	<b>פד, סד</b>	"דברי קבלה", גדרם
	דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה,	<b>פד</b>	דברי תורה, לאמרם כנגד פריצות
<b>קז</b>	כשאומר דרך תפלה ותחנונים	<b>פה</b>	דברי תורה, לומר דברי תורה על השלחן בשבת
	דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה	<b>פה</b>	אם מועיל ברכת המזון במקום דברי תורה
<b>קח</b>	היכא שקורא ואינו מתכוין להוציא אחרים ידי חובה	<b>פו</b>	דברי תורה, אם החתן אומר דברי תורה בסעודה
<b>קח</b>	דברים שבכתב וכו', לומר ויכולו בעל פה	<b>פז</b>	דברים, דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור
<b>קט</b>	דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן	<b>פח</b>	

תשפה	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
קלז	בו מעשה	דברים הבאים מחמת הסעודה, אם לברך על גלידה	
קלז	איסור ברכה לבטלה אם הוא מן התורה	באמצע הסעודה	
קלז	דיבור, אם דיבור היו כמעשה לענין נזירות ושבועה	דברים הבאים מחמת הסעודה, כשאוכל פת פחות	
קלח	דיבור, דיבור של מצוה בורא מלאך	מכזית, אם מברך ברכת הנהנין על שאר המאכלים	
קלח	דיבור, ידבר אל אביו בכבוד, כמדבר אל מלך	דבש, דבש דבורים שיש בו רגלי הדבורים	
קלח	לפנות לאביו בתואר אבא	דבש, אם יש דין בישולי גויים בדבש שלהם	
קלט	לדבר אל אביו בלשון נוכח, ולומר לו "אתה"	דבש, דבש מלכות	
קלט	לדבר עם אחרים בפני הוריו בנחת	דבש, ברכת הדבש היא שהכל נהיה בדברו	
קלט	אם מותר לבן שאביו מברכו להשיב לו "וכן למר"	דבש, חבוש מרוקח בדבש, ברכתו בורא פרי העץ	
קמ	דיבור, אם הבן רשאי להקדים לדבר קודם לאביו	דגים, העברת קשקשים לדג שמא בהגדסה גנטית	
קמ	דיבור, רשאי הבן לדבר עם אמו בשוק	דגים, דג לא מבושל אי הוי מוקצה מחמת גופו	
קמ	ללכת אחר אמו בשוק	דגים, זכוכית שיש בה דגי נוי, למלטלה בשבת	
קמ	דיבור, ציוה לו אביו שלא ידבר עם חברו	דגים, להאכילם בשבת, וכן תולעת משי	
קמא	דיבור, אם מותר לדבר לאחר ברכת המפיל	דגים, אכילת דגים בשבת	
קמב	דיוק, אם קיבלנו הוראות מרן גם בדיוק מדבריו	דגים, ברירה בעצמות דגים	
קמב	"דינא דמלכותא דינא", אי הוי דאורייתא	דגים, כשמעלים את המחיר, יתקנו לא לקנות דגים	
קמג	"דינא דמלכותא דינא", רק כשיש תועלת למלך	דגים, לתקן שלא יקנו דגים יקרים, כשהמוכר יהודי	
קמג	דינא דמלכותא לענין מס הכנסה ומס ערך מוסף, ומכס	דגים, לשלוח גוי לקנות דגים כשהשער התייקר	
קמה	אם דין זה שייך גם לגבי ארנונה	דגים, ישראל שקנה דגים ביוקר, קודם תקנת הקהל	
קמו	"דינא דמלכותא דינא", לא לתבוע בבית משפט	דגים, אכילת דגים עם חלב	
קמט	עורך דין ירא שמים שנדרש לייצג בבית המשפט	דגים, ליטול ידיו בין דגים לבשר	
קמט	"דינא דמלכותא דינא", כשנעשה הסכם למוזנות	חולה האוכל על ידי אדם אחר, ואינו נוגע במאכל	
קנ	האשה בפני שופט חילוני	דוד המלך, דוד נענש במה שקרא לתורה זמירות	
קנ	דינא דמלכותא דינא, תבע את חברו בבית משפט של	דוד המלך, ביקש דוד מהקב"ה וכו', שיהיו קורין בהם	
קנ	גויים, וחוזר לתובעו בבית דין	ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות	
קנג	רשות מבית דין לתבוע בערכאות	דוד שמש, מותר להשתמש בו בשבת	
קנד	דיינים, נמצא אחד מהם קרוב או פסול	דוחן, אם שייך איסור חדש בדוחן	
קנד	קידושין בפני עדים מחללי שבת	דולר, הלואה בדולרים כשהפרעון גם כן בדולרים	
קנה	דיינים, דין שנפסק על פי רוב, המיעוט כמי שאינו	אם מותר לפדות מעשר שני על מטבע דולר	
קנו	דיינים, אין לצרף עורך דין להרכב של בית דין	דורא, אם דורא בכלל איסור חדש	
קנו	לשון "אסור" שבפוסקים אם הוא מעיקר הדין	דורא, דורא חשיב כמאכל אדם	
קנח	אסור לישן ביום יותר משינת סוס	דיאלוזה, אם מותר לתרום כליה,	
קנח	אם מועילה קבלת בעלי דבר את הדיינים הללו, שמתוך	אב האוסר על בנו לתרום כליה לאחד מקרוביו	
קנח	שלשתם נמצא עו"ד חילוני הפסול לדין	דיבור, אם דיבור חשיב מעשה, לענין מלקות על לאו שאין	



דיינים, לאכול בשחרית קודם הליכתם לביה"ד	קס	דירה, המתגורר בבנין שדרים בו שכנים גויים, למכור את	קעט
דיינים, אם מותר לדון לפני מנחה	קס	דירתו לגוי	קעט
דיינים, אף אם הדיין יודע בלבבו שהאדם הנידון בפני הבי"ד	קסא	דירה, לדור מעל בית הכנסת	קעט
הוא חייב מיתה, אין לו לומר שהוא זכאי	קסא	דירה, אם צריך להשכיר דירתו דוקא להוריו	קעט
דיינים, שלשה שיושבים בדין ואחד מהם סבור שהשנים	קסא	דירה, צריך שהבן ידאג להוריו לדירה	קפ
טועים, אם יכול לומר איני יודע כדי להוסיף דיינים	קסא	דירה, בן שאמו אמרה לו שלא ישכיר דירה לאביו	קפ
דיינים, ראוי ונכון לדיינים לכתוב טעמי הפסק	קסב	דירה, אם צריך להתגורר בעיר מגורי אביו	קפ
כשנחלקו הדיינים ביניהם כיצד לכתוב בפסק דין	קסב	דירה, אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות	קפ
דיינים, אודות בית דין גדול לערעורים	קסג	דירה, לקחת משכנתא בריבית לצורך דירה	קפ
דיינים, קטן פסול לדון	קסג	איסור ריבית מצוה שכלית או שמעית	קפ
דיינים, לכתוב פסק דין שעל הבעל לגרש את אשתו	קסד	דלת, כניסה לבנין בשבת דרך דלת חשמלית	קפז
דיינים, לתת גט על ידי פיוס בכסף	קסד	דלת, מלון שחדריו נפתחים באמצעות כרטיס	קפו
דיין, אב שגזר על בנו שלא יתמנה לרב ולדיין	קסה	דלת, דלת הנפתחת על ידי לחצן חשמלי	קפו
דיין, שקיבל משלוח מנות	קסה	מחנה צבאי שיש בו שומר הפותח דלת חשמלית	קפז
דיין, לעשות דין לעצמו,	קסה	להתייצב בשבת כנגד מסך מואר שמצלם	קפח
דיין, למנותו קודם גיל ארבעים	קסו	כניסה לבית חולים דרך דלת אלקטרונית	קפח
דיין, אין דנין דין בשבת או ביום טוב	קסז	דלת, לפתוח בשבת דלת של מכונת	קפח
ישיבת בית דין בערב שבת	קסח	דלת, להניח בשבת אבן בסמוך לדלת	קפט
דין, יש אומרים שבכלל איסור דין בשבת אסור לחבוש	קסח	דמי שביעית, חובת ביעור על דמי שביעית	קצ
בבית הסוהר בשבת	קסח	דמי שביעית, לשלוח מנות מדמי שביעית	קצא
עונש בשבת, ודין רודף	קסט	דם, חבישת מכה שיוצא ממנה דם בשבת	קצא
דיין, להעמיד דיין אף שלא הגיע לארבעים	קסט	דם, ריקת דם המציצה במילה על עפר בשבת	קצא
דיין, למנות דיינים ראויים	קע	דם, עירווי דם מגוי	קצא
דיין, כשיש מועמדים לכהן כדיינים, ויש מקום אחד	קע	"דם שבשלו", אינו אלא מדרבנן	קצב
דיין, למנות את קרובו לדיין	קעא	דם ביצים אם הוא מן התורה	רא
דיין, אם ממזר כשר לדון	קעב	דם, נסתפקה אם מלחה בשר	רב
דיעבד, דבר שמותר בדיעבד ספיקו מותר לכתחלה	קעה	דפוס, קדושת ספרי קודש שנדפסו	רד
דיעבד, שעת הדחק בדיעבד דמי	קעה	דפי הגה"ה, ללמוד מתוכם בשבת	רד
דוגמאות למה שאנו מקילין בשעת הדחק לכתחלה	קעו	דקדוק, אין הדקדוק במבטא לעיכובא	רו
דיעבד, גדר "דיעבד", מה שהותר בדיעבד - לקנותו	קעז	דקדוק, לימוד חכמת הדקדוק אם הוא דבר נצרך	רו
דיעבד, ריחוק הדרך מיקרי דיעבד	קעח	לקרוא ספרי דקדוק בבית הכסא	רו
דיעבד, פעמים שמקילין בדיעבד כשיש מחלוקת אם	קעח	דרבנן, אי קרי לה בש"ס דאורייתא	רו
לכתחלה שרי	קעח	דרבנן, אם איסור דרבנן הוי איסור הפצא	רו
דיעבד, מצינו בדאורייתא חילוק בין לכתחלה לדיעבד	קעט	דרבנן, מחלוקת באיסור דרבנן, אזלינן אחר המיקל	רח

תשפו	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
רכו	דרשות מדעתינו, אין לדרוש דרשות מדעתינו	רח	דרבנן, מחלוקת בדרבנן, ודעת הרוב לאסור
רלב	דרשינן, אי דרשינן טעמא דקרא	רט	דרבנן, מילתא דאתיא מסברא אי הוי דאורייתא
רלב	דרשינן טעמא דקרא, בטעמים שנזכרו בתלמוד	רט	דרבנן, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה
רלב	דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני	רי	דרבנן, ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה
רלב	דשא, לזרוע דשא תחת עץ גפן	ריא	דרבנן, בין השמשות חשיב ספק לענין ספק דרבנן
	<b>אות ה</b>	ריא	דרבנן, באיסורי ל"ת עבדינן ספק דרבנן לכתחלה
	ה' מלך, מי שנהג לעמוד כשאומר ה' מלך, ורוצה לחזור	ריא	דרבנן, ספיקא דרבנן במחלוקת התנאים או אמוראים
תשעו	בו, ולאומרו מיושב	ריא	דרבנן, ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא
	האל הקדוש, שליח צבור שטעה בעשי"ת בברכת אתה	ריא	דרבנן, ספק דרבנן בבעיא דלא איפשיטא בש"ס
רלג	קדוש, חזור לברכת אתה קדוש	ריב	דרבנן, ספק דרבנן היכא דליכא מירחא יתירה
רלו	האר"י, סודות שלא נאמרו על ידי האר"י	ריב	דרבנן, ספקא דרבנן היכא דהספק סתרי אהדדי
רלז	האר"י, קבלת האר"י אם כולה מפי אליהו	ריב	דרבנן, כל מקום שתיקער התקנה לגמרי אצל הכל
רלז	האר"י, אם יש לגלות אזהרותיו ברבים	ריב	דרבנן, ספק בירך ברהמ"ז אם מברך ברכה רביעית
רלח	האר"י, כשהאר"י לא כתב שדבריו לעיכובא	ריב	דרבנן, קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן
רלח	האר"י, סמכינן על החיד"א בסודות האר"י	ריב	דרבנן, כשהכשירו מצוה של דבריהם מספק, אם יברכו
רלח	האר"י, לשלמי צבור היו כתבי האר"י מדוייקים	תקצח	דרהם, שיעור הדרהם
רלח	האר"י, לשנות מנהג אבותיו מפני דברי האר"י	ריב	דריכה, דריכה בשבת על משטח והדלת נפתחת
רלח	אם החכם יכול לשנות מנהגים	ריב	דרישה וחקירה, עדי אשה בדרישה וחקירה
רמ	האר"י, גם נגד האר"י אמרינן ספק ברכות	ריג	דרישה וחקירה, עדי קידושין בדרישה וחקירה
רמא	האר"י, תופסים כד' האר"י דוקא בעניני תפלה	תיד	דרכה של תורה - במחלוקת בהלכה
רמא	האר"י, מחלוקת המקובלים והפשט,		דרכי האמורי, לא נאמר אלא בדבר שהגויים עושים ואין
רמב	קבלת הוראות האר"י בדברים שלא נזכרו בראשונים	ריז	לדבר טעם
רמג	האר"י, כשדבריו נראים היפך ממשמעות הזוהר	רטו	"דרכי האמורי" נאמר רק בדברים המוזכרים בתלמוד
רמג	כשחולק על מרן	רטז	דרך, מתי אומרים תפלת הדרך בשם ומלכות
רמג	האר"י, אם אומרים אילו ראה מרן דברי האר"י	רטז	דרך, להסמיך איזו ברכה לתפלת הדרך
רמד	האר"י, דעתו בענין הנחת תפילין של רש"י	רטז	דרך ארץ, הנחת רגל על רגל בבית הכנסת
רמה	האר"י, דעתו לענין לבכות בראש השנה	רטז	דרך הלימוד, דרך הלימוד שיבור לו האדם <b>רטז, תרטז</b>
רמה	האר"י, בדין חצילים אם יש בהם ערלה	רכא	מה גדר פלפול
רמו	האר"י, אם אפשר להשמיע הקול בתפלה	רכג	דברי המהר"ל והשל"ה נגד פלפולי שוא
רמח	האר"י, דעתו בענין עמידה בפני אשת חבר	רכו	דרכי משה, כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בדרכי משה
רמח	האר"י, מתי הוא גיל שיבה	רכו	דרך מרן, דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה אף נגד רוב
רמט	האר"י, דברי האר"י והמקובלים בענין הזווגים	רכו	הפוסקים
	בחורים שנהגו כליל היכנסם לגיל עשרים לעסוק בתורה כל		

תשפח	שלהן המערכת	מפתח אינדקס	כללים ומנהגים
אותה לילה	רנ	הגבהת ספר תורה, מקור המנהג לנשק היד בעת הגבהת	
האר"י, טעימה מהתבשילים בערב שבת	רנ	הספר תורה	רעה
האר"י, לכעוס במקום שראוי לכעוס	רנ	כשמראים באצבע כנגד הס"ת משתחווים מעט	רעט
האר"י, אם רבינו האר"י היה ספרדי	רנ	הגבהה, השיבות המגביה	רפ
האר"י, יחסם של רבינו האר"י ומרן ז"ל זה לזה	רנא	כסא להחזיק הס"ת אחר ההגבהה	רפ
האר"י ז"ל, תולדותיו	רנה	הגבהה, כשאחד הגביה הספר תורה, ומחמת כובדו נפל	
הבדלה, אם לא הבדיל במוצ"ש	רנו, תרד	מידיו על הספסל שיושבים עליו אנשים	רפ
הבדלה, אם לא הבדיל במוצאי יו"ט עד מתי יבדיל	רנז	ספר תורה שנפל באונס אם צריך להתענות	רפ
הבדלה, זקנים ההולכים לישון בשעה שבע בערב	רנח	הגבהה, בעת ההגבהה אומרים "על פי ה' ביד משה"	רפב
הבדלה, מלאכה קודם הבדלה	רסח	הגבררה, הגברת זרם בשימוש במעלית בשבת	פג
הבדלה, לנסוע עם נהג מונית שלא הבדיל	רנט	הגברת זרם בשבת,	רפה
אם אמירת שבע טוב מצלת מאיסור	רנט	הגדה [בליל פסח], הטעמים שאין מברכים על מצות סיפור	
אם עוברים על איסור זה כשהדבר נעשה בתשלום	רנט	יציאת מצרים בליל פסח	רפו
הבדלה, יש לו כוס יין אחד, אם יאכל בלא הבדלה	רסא	הגה"ה, המגיה על גליון הספרים מסברא	רצא
לברך ברכת המזון על כוס	רסא	הגהות, מותר ללמוד בשבת מתוך דפי הגה"ה	רצא
הבדלה, היכא שטעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה,		הגומל, בן אינו יכול לברך ברכת הגומל במקום אביו	רצא
ואח"כ טעה וברך על דבר מאכל	רסב	הגומל, האב אינו יכול לברך הגומל בעבור בנו	רצא
הבדלה, אין הקהל צריך להתקרב לנר	רסב	הגומל, אם קטן מברך הגומל	תרב
אם כל אחד מברך לעצמו ברכת הבשמים והנר	רסג	הגומל, לברך לנוסע מעיר לעיר בזמן הזה	רצב
הבדלה, בירך על נר שהדליק גוי עבור ישראל בשבת	רסג	הנוסע וחוזר מת"א לבני ברק אם מברך הגומל	רצג
הבדלה, אע"פ שיצא מוציא, להבדיל לאחרים	רסד	הגומל, לישון צריך שאמר אב"י בברכת הגומל	רצג
הבדלה, לשמוע הבדלה משכר של חדש	רסד	הגומל, יש לברך הגומל על טיסה	רצה
ספרדי השומע קידוש מאשכנזי המקדש על יין שיש בו		הגומל, יברך אף אם טס מעל מקום יישוב	רצה
תערוכת של רוב מים	רסה	הגומל, דין שומע כעונה בברכת הגומל	רצו
הבדלה, חיוב הבדלה לנשים	רסו	הגומל, מי שחלה ונתרפא, ומיד שוב נפל למשכב	רצז
הבדלה, לצאת ידי חובת הבדלה, קידוש, ק"ש וברכת		הגומל, מי שעשו לו ניתוח לייזר בעיניו	ש
הלכנה על ידי תנאי	רסו	הגומל, אם קטן פחות מי"ג שנה מברך הגומל	שא
ברכת הלכנה כשיש עגן דק	רע	הגסה, להגים בתבשיל כשהתבשיל נמצא על האש	שג
הבטה, הנהגות חתן עם כלתו בתקופת האירוסין	רעא	הגעלת כלים, להגעיל כלי חלב שיהיה למאכלי בשר	שו
להביט בכלתו	רעא	הגעלה, כלי שרוב תשמישו לא בחמץ, והשתמשו בו פעם	
הבטה, איסור הבטה בנשים	רעא	אחת לחמץ, אפילו הכי צריך הגעלה	שז
הבטה, מחלוקת האמוראים הביטה וראה וגו'	רעא	הגרלה, אם מותר להשתתף בהגרלה של מפעל הפיס,	
הביננו, דין ברכת הביננו	רעא	ואם יש איזה אופן להקל בזה	שיב
הברה, שינוי הברה ומבטא בתפלה	רעב	הגרלה, השתתפות בהגרלה על ספר תורה	שיג

<b>שיג</b>	השתתפות בהגרלה שמגרילים בה חפצים ולא כסף	<b>שיג</b>	השתתפות בהגרלה שנותנים כולם סכום שווה, ואחד זוכה בכל הסכום
<b>שיז</b>	הגרלה, ההשתתפות ברכישת כרטיס ספורט טימו	<b>שיז</b>	הגרלה, להטיל גורל בשבת לקבוע מי יעלה לתורה
<b>שיח</b>	הגרלה, גורל שנעשה שלא כהוגן	<b>שיז</b>	הגרלה, הטלת גורל בבחירת רב עיר
<b>שיח</b>	הגרלה, אם מותר לעשות גורל אם לצאת לדרך	<b>שיח</b>	הגרלה, אם מותר לעשות גורל אם לצאת לדרך
<b>שיט</b>	הדרכת טיטולים, להדביק הטיטולים בשבת	<b>שיט</b>	"הדור הדור ואל תצטרך לפלדור"
<b>שיט</b>	חובת החזרה על הלימוד	<b>שיט</b>	חובת החזרה על הלימוד
<b>שכא</b>	עצות להצלחה בלימוד ולזיכרון	<b>שכא</b>	עצות להצלחה בלימוד ולזיכרון
<b>שכג</b>	הדלקה, אם נר חנוכה חובה על הבית	<b>שכג</b>	הדלקה, אם נר חנוכה חובה על הבית
<b>שכד</b>	הדלקה, אם נרות חנוכה הם מצוה אחת, או כל לילה מצוה בפני עצמה	<b>שכד</b>	הדלקה, אם נרות חנוכה הם מצוה אחת, או כל לילה מצוה בפני עצמה
<b>שכז</b>	הדלקה, נרות שבעת ההדלקה מפיצים ריח טוב	<b>שכז</b>	הדלקה, נרות שבעת ההדלקה מפיצים ריח טוב
<b>שכט</b>	הדלקה, הדלקת נר חנוכה בבית המדרש בישיבות	<b>שכט</b>	הדלקה, הדלקת נר חנוכה בבית המדרש בישיבות
<b>שכט</b>	הדלקה, זמן הדלקת נר חנוכה בזמן הזה	<b>שכט</b>	הדלקה, זמן הדלקת נר חנוכה בזמן הזה
<b>שלד</b>	הדלקה, אם נר חנוכה נתקן לפרסם הנם "לרבים" או לפרסם הנם לכל אחד בביתו	<b>שלד</b>	הדלקה, אם נר חנוכה נתקן לפרסם הנם "לרבים" או לפרסם הנם לכל אחד בביתו
<b>שלג</b>	זמן ההדלקה לאברכים	<b>שלג</b>	זמן ההדלקה לאברכים
<b>שלה</b>	הדלקה, אם נרות ההידור בחנוכה הם חלק מהמצוה	<b>שלה</b>	הדלקה, אם נרות ההידור בחנוכה הם חלק מהמצוה
<b>שמג</b>	הדלקה, ברכה על נרות ההידור בחנוכה	<b>שמג</b>	הדלקה, ברכה על נרות ההידור בחנוכה
<b>שמה</b>	הדלקה, אם שייך הידור מצוה אחר קיום המצוה	<b>שמה</b>	הדלקה, אם שייך הידור מצוה אחר קיום המצוה
<b>שמו</b>	הדלקה, שמן מזיתים של ערלה, לנר חנוכה	<b>שמו</b>	הדלקה, שמן מזיתים של ערלה, לנר חנוכה
<b>שנ</b>	הדלקה, אם צריך להדליק נר חנוכה בשמן שלו	<b>שנ</b>	הדלקה, אם צריך להדליק נר חנוכה בשמן שלו
<b>שנא</b>	אם צריך בית קבוע	<b>שנא</b>	אם צריך בית קבוע
<b>שנב</b>	אם איסורי הנאה חשיבי שלו	<b>שנב</b>	אם איסורי הנאה חשיבי שלו
<b>שנד</b>	הדלקה, הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית	<b>שנד</b>	הדלקה, הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית
<b>שנה</b>	נר חנוכה משמן זיתים של גויים	<b>שנה</b>	נר חנוכה משמן זיתים של גויים
<b>שנה</b>	קדושת שביעית בפירות נכרים	<b>שנה</b>	קדושת שביעית בפירות נכרים
<b>שנח</b>	הדלקה, נר שבת וחנוכה בכפה עליה כלי	<b>שנח</b>	הדלקה, נר שבת וחנוכה בכפה עליה כלי
<b>שנט</b>	הדלקה, בנר שבת אי הדלקה עושה מצוה	<b>שנט</b>	הדלקה, בנר שבת אי הדלקה עושה מצוה
<b>שסא</b>	הדלקה, נר שבת שנכבה קודם השקיעה	<b>שסא</b>	הדלקה, נר שבת שנכבה קודם השקיעה
<b>שסב</b>	כבתה אין זקוק לה - בנר חנוכה בערב שבת	<b>שסב</b>	כבתה אין זקוק לה - בנר חנוכה בערב שבת
<b>שסג</b>	הדלקת נרות, בת מבוגרת המתגוררת עם אמה, עליה לכבד את אמה להדליק נרות שבת	<b>שסג</b>	הדלקת נרות, בת מבוגרת המתגוררת עם אמה, עליה לכבד את אמה להדליק נרות שבת
<b>שסד</b>	הדלקת הנר, ברכה על ההדלקה קודם ההדלקה	<b>שסד</b>	הדלקת הנר, ברכה על ההדלקה קודם ההדלקה
<b>שסד</b>	הדם, שלא לברך על הדם שומה	<b>שסד</b>	הדם, שלא לברך על הדם שומה
<b>שסה</b>	הדם, למלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות	<b>שסה</b>	הדם, למלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות
<b>שסו</b>	למלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות	<b>שסו</b>	למלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות
<b>שסז</b>	אי מהני תנאי מערב סוכות להריח בחג בהדסים	<b>שסז</b>	אי מהני תנאי מערב סוכות להריח בחג בהדסים
<b>שסז</b>	הדם, שלא לברך ברכת הריח על ההדסים שבלולב בימי חג הסוכות	<b>שסז</b>	הדם, שלא לברך ברכת הריח על ההדסים שבלולב בימי חג הסוכות
<b>שסח</b>	הדם, לברך במוצ"ש ברכת הכשמים על הדם	<b>שסח</b>	הדם, לברך במוצ"ש ברכת הכשמים על הדם
<b>שסח</b>	הדם, סגולה להריח כהדם במוצ"ש	<b>שסח</b>	הדם, סגולה להריח כהדם במוצ"ש
<b>שסח</b>	הדם, ברכת הריח על הדסים של ערלה	<b>שסח</b>	הדם, ברכת הריח על הדסים של ערלה
<b>שסח</b>	הדם, אין נוהג בו דין ערלה	<b>שסח</b>	הדם, אין נוהג בו דין ערלה
<b>שסט</b>	הדם, אין קדושת שביעית בהדסים	<b>שסט</b>	הדם, אין קדושת שביעית בהדסים
<b>שע</b>	הדם, לשרוף בשביעית בשרשי ענפי ההדס	<b>שע</b>	הדם, לשרוף בשביעית בשרשי ענפי ההדס
<b>שעא</b>	הדפסת ספרים, כל הזכויות שמורות	<b>שעא</b>	הדפסת ספרים, כל הזכויות שמורות
<b>שעא</b>	קלטות ודיסקים שכתוב עליהם כל הזכויות שמורות	<b>שעא</b>	קלטות ודיסקים שכתוב עליהם כל הזכויות שמורות
<b>שעה</b>	הדפסת ספרים	<b>שעה</b>	הדפסת ספרים
<b>שעו</b>	ההוא גברא, לשון ההוא גברא האמור בגמ'	<b>שעו</b>	ההוא גברא, לשון ההוא גברא האמור בגמ'
<b>שעו</b>	"הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים", שבת הותרה אצל פיקוח נפש, ואין אומרים הואיל ושרי לחולה שיש בו סכנה, יהיה מותר לבשל בשבת	<b>שעו</b>	"הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים", שבת הותרה אצל פיקוח נפש, ואין אומרים הואיל ושרי לחולה שיש בו סכנה, יהיה מותר לבשל בשבת
<b>שעו</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", גררי הכלל	<b>שעו</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", גררי הכלל
<b>שעח</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", באיסור גידול בהמה דקה בארץ ישראל	<b>שעח</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", באיסור גידול בהמה דקה בארץ ישראל
<b>שעט</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", כמה שהותר בערב שבת ולכבוד אורחים, אם נתירו גם לאחר זמן זה	<b>שעט</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", כמה שהותר בערב שבת ולכבוד אורחים, אם נתירו גם לאחר זמן זה
<b>שפ</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", חולה ביוהכ"פ	<b>שפ</b>	"הואיל ואישתרי אישתרי", חולה ביוהכ"פ
<b>שפא</b>	הוגה, איסור הוגה את ה' באותיותיו	<b>שפא</b>	הוגה, איסור הוגה את ה' באותיותיו
<b>שפא</b>	הודאת בעל דין, בדיני נפשות	<b>שפא</b>	הודאת בעל דין, בדיני נפשות
<b>שפו</b>	הודעה, להודיע על פטירת אדם	<b>שפו</b>	הודעה, להודיע על פטירת אדם
<b>שפו</b>	הודעה, להודיע לבנים על האב שגוסם	<b>שפו</b>	הודעה, להודיע לבנים על האב שגוסם
<b>שפט</b>	הוכח תוכיח, מצות תוכחה בזמן הזה	<b>שפט</b>	הוכח תוכיח, מצות תוכחה בזמן הזה
<b>שפט</b>		<b>שפט</b>	

<b>תיז</b>	דרכה של תורה - במחלוקת בהלכה	<b>שצ</b>	להוציא ממון למנוע איסור מחבירו
<b>תיז</b>	זמן צאת השבת	<b>תקמו</b>	הוכחה, ראה את אביו עובר על דברי תורה
<b>תיז</b>	מכסה קדרה שלא נתבשלה כל צרכה	<b>עג</b>	הוכחה, להוכיח את אביו המדבר דברי חול בשבת
<b>תטו</b>	אכל ושבע משאר מאכלים אם חייב בכרתמ"ז מה"ת	<b>שצא</b>	הוצאת לעז, אין לחשוש בביטול מנהגים בשל כך
<b>תטז</b>	הוראה, לפסוק על פי סברא לבד		הוצאת ספר תורה, להראות באצבע ולנשק היד, בעת
<b>תטז</b>	הוראה, אם נקטינן כהרמב"ם נגד רוב הראשונים	<b>רעה, שצא</b>	הגבהת הספר תורה
<b>תיז</b>	הוראה, סתם ויש בשלחן ערוך הלכה כסתם לגמרי		הוצאות, אם הבן יכול לבקש מהוריו הדמים שהוציא עבור
<b>הוראה</b> ,	חכם שלמד מרב אחד, עדיף ממי שלמד מפי רבים	<b>שצב</b>	מכתבים וטלפונים ונסיעה לצורכם
<b>תכה</b>		<b>שצב</b>	הוצאת ספרים, להוציא ספרי קודש לחוץ לארץ
<b>תכה</b>	הוראה, חכם שמדייק ואומר שמעתתא מפי רבו	<b>שצה</b>	הוצאת ציציות, בן ישיבה ספרדי
<b>תכה</b>	הוראה, לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים	<b>שצו</b>	הוצאת שם שמים לבטלה, איסורה מן התורה
<b>תכז</b>	הוראה, על מורה הוראה להיות בקי בש"ס	<b>שצו</b>	הוצאת שם שמים, להשמיע שם ה', מטייף או מחשב
<b>תלג</b>	הוראה, הרוצה שפסקיו יתקבלו, ינהג בענוה	<b>שצח</b>	עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו, בשירים מהטייפ
<b>תמה</b>	הוראה, שלא יהיו נגיעות ח"ו נגד חכם מסויים	<b>יג</b>	הורים, הורים הדואגים לבנם שלא יצא לדרך
<b>תמט</b>	הוראה, לבדוק מה שמציינים בשם פוסקים אחרים	<b>שצט</b>	הושענות, חיבוט ערבה, בערכות שהיו בלולב
<b>תנד</b>	הוראה, מורה הוראות צריך שיביע דעתו בכיבוד	<b>שצט</b>	הושענות, שלא לומר הושענות בשבת חוה"מ
<b>תנה</b>	הוראה, חכם שאסר אין חכם אחר יכול להתיר.	<b>ת</b>	הוראה, קבלת הוראות מרן השלחן ערוך
<b>תנה</b>	הוראה, שאלה שנחלקו בה מרן והרמ"א	<b>ת</b>	הוראה, להורות כדעת מרן גם להקל
<b>הוראה</b> ,	דבר התלוי בשיקול הדעת, וחכם התיר אם חכם	<b>ת</b>	הוראה, אם מרא דאתרא שייך גם אחר הפטירה
<b>תנו</b>	אחר רשאי לטמא ולאסור	<b>ת</b>	הוראה, להורות לכל העדות כדעת מרן
<b>תנט</b>	הוראה, בדיני חכם שאסר אין חכם יכול להתיר,	<b>תא</b>	הוראות מרן, לנהוג כדעת מרן בערים החדשות
<b>הוראה</b> ,	מותר להורות היתר בדבר התמוה לרבים כל	<b>תא</b>	הוראה, להורות כמרן בספק דאורייתא
<b>תסב</b>	שנותן טעם וסברא לדבריו	<b>תא</b>	הוראה, פסקיו של מרן בתורת ודאי ולא בתורת ספק
<b>תסז</b>	הוראה, הוראה נגד הראשונים, מכח קושיא מהגמ' מהגמ'	<b>תב</b>	הוראה, להורות כדעת מרן גם כשחולק על הרמב"ם
<b>הוראה</b> ,	מתי מותר לחכם להורות לעצמו, היכא דאיתחזק	<b>תב</b>	הוראה, סתם ויש, הלכה כהסתם גם לכתחלה
<b>תסח</b>	איסורא, ואם חכם רואה כתמי אשתו.		כל היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא דעת החולקים
<b>תסח</b>	הוראה, בדין מורה הלכה בפני רבו	<b>תב</b>	בלשון אבל פלוני וכו'
<b>תסט</b>	אם מותר לתלמיד לחלוק על רבו	<b>תב</b>	הוראה, אם להורות כהרמב"ם כשמרן לא כתב הדין
<b>תע</b>	הוראת שעה, שיש כח ביד חכמי הדור לגדור גדר	<b>תד</b>	הוראה, אודות הלימוד בספר משנה ברורה
<b>תע</b>	הוראת שעה, הנהגה למיגדר מילתא	<b>תד</b>	הוראה, שמנהגינו להורות כהמקובלים בתפלה
<b>קמב</b>	הוראות מרן, הוראות מרן גם בדיוק מדבריו	<b>תה</b>	הוראה, שיש להורות בדרך כלל כג' עמודי הוראה
<b>תעא</b>	הורים, כאשר ההורים גרושים	<b>תט</b>	הוראה, להורות להחמיר כשלא יודע ההלכה
<b>תעא</b>	הושענא רבה, אבל בתיקון ליל הושענא רבה	<b>תיא</b>	להקל לאחרים ולהחמיר לעצמו
<b>הושענא רבה</b> ,	הלומד כל הלילה, כששותה, אינו מברך	<b>תיב</b>	הוראה, לסמוך על שמועות המובאות בשם גדולים

תשצא	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
<b>תקיג</b>	הטמנה, להטמין בסיר לבישול איטי	<b>תעב</b>	על כל כוס וכוס, אא"כ יצא מחוץ לבנין
	הטמנה, לעטוף את הלחם בעג'ין בנייר כסף ולהניחו	<b>תעב</b>	הושענא רבה, מנהג חבטת ערבה
<b>תקטז</b>	בשבת על גבי הפלאטה לחממו	<b>תעג</b>	הטעם שאין מברכים על חבטת ערבה בזמן הזה
<b>תקיח</b>	הידור מצוה, אם עיקר הידור הוא מן התורה,	<b>תעג</b>	הושענות, אם לאומרים אחר ההלל, או אחר מוסף
<b>תקיח</b>	הידור מצוה, אם נרות הידור בחנוכה הם חלק מהמצוה,	<b>שצט</b>	הושענות, חיבוט ערבה, בערבות שהיו בלולב
<b>תקיח</b>	הידור, בנר חנוכה, אם שייך הידור מצוה אחר קיום	<b>תעד</b>	הוצאת ספרי התורה, בליל יום הכיפורים
<b>שמה, תקיח</b>	המצוה,	<b>תעד</b>	הזכרת שם אביו בהשכבה
<b>תקיח</b>	היוק, אם יש איסור להזיק ממון חברו, גם כשדעתו לשלם	<b>תעה</b>	"הזמנה", מילתא או לאו מילתא היא
<b>תקיח</b>	לו אחר כך,	<b>תעו</b>	הזמנה, הזמנות שבדפוס אשורי להשליכן לאשפה
<b>תקיח</b>	היוק, להזיק ממון חברו כדי להציל עצמו	<b>תפב</b>	הזרעה מלאכותית, היכא שאין ידוע מי אביו
<b>תקכ</b>	היוק, הזיק את חברו בפורים	<b>תפב</b>	החזון איש, דעתו בענין קבלת הוראות מרן
<b>תקכ</b>	היוק, אם דחק עצמו לקבל שיריים מרבו והזיק בנדר חברו	<b>תפג</b>	החיד"א, דעתו בענין קבלת הוראות מרן,
<b>תקכא</b>		<b>תפג</b>	החיד"א, בדרך כלל קבלנו הוראות החיד"א
<b>תקכא</b>	בעיקר המנהג ליתן מאכל ביד		החיד"א, פעמים שדרך החיד"א להביא בספריו דברי
<b>תקכב</b>	"היוק ראייה שמיה היוק",	<b>תצא</b>	האחרונים, אף שאינו מסכים לדבריהם
<b>תקכג</b>	היסבה, אם בן רשאי להסב בפני אביו בליל הסדר	<b>רלח</b>	החיד"א, סמכינן על החיד"א בסודות האר"י
<b>תקכג</b>	היסבה, בן רשאי להסב על השולחן סמוך לאביו	<b>תצב</b>	החיד"א, תולדותיו
<b>תקכד</b>	היסח דעת, שותה כמה כוסות תה אם מברך על כל כוס	<b>תצג</b>	הטמנה, להטמין חמין לכבוד שבת
<b>תקכד</b>	וכוס	<b>תצד</b>	הטמנה, עבר והטמין נגד ההלכה
<b>כד</b>	היקש, דבר הלמד בהיקש, אינו חוזר ומלמד בהיקש	<b>תצה</b>	הטמנה, כיסוי חמין בשמיכה כשהיא על הפלאטה
<b>כד</b>	הישענות, אם מותר לשליח צבור להשען על התיבה או	<b>תקג</b>	מנהג נגד מרן
<b>תקכז</b>	הסמנדר בעת החזרה,	<b>תקד</b>	הטמנה, הטמנה בשבת בדבר שאינו מוסף הכל
<b>תקכז</b>	להישען על הסמנדר כשהוא לפני המתפלל	<b>תקד</b>	הטמנה, אין הטמנה באוכלים, ליתן אורו בשקית ולהניחה
<b>תקכה</b>	הישענות, להישען על ארון קודש,	<b>תקד</b>	בתוך קדרת החמין
<b>תקכו</b>	היתר, להורות היתר בדבר התמוה לרבים,	<b>תקה</b>	לתת ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת
<b>תקכו</b>	"היתר בהיתר", אי בטיל	<b>תקו</b>	להכניס ביצים מבושלות לתוך החמין
<b>תקלב</b>	היתר המכירה, פירות שנמכרו בשביעית לגוי, אם נוהג	<b>תקו</b>	הטמנה, הטמנה במיתקן קל-חם
<b>תקלב</b>	בהם קדושת שביעית, ואם צריך לעשרן	<b>תקיב</b>	הטמנה, להטמין תבשיל שהועבר מכלי ראשון
<b>תקלב</b>	היתר המפורש בקרא, חכמים אין יכולים לאסור דבר	<b>תקיב</b>	הטמנה, לכסות בכגדים או בשמיכות צמר קדירה שיש
<b>תקלב</b>	שהיתרו מפורש בתורה להדיא,	<b>תקיב</b>	בתוכה תבשיל צונן
<b>תקלג</b>	דבר המפורש בתורה להיתר, אפילו הכי יש רשות לחכמים	<b>תקיג</b>	הטמנה, כשהתירו חכמים להטמין את הצונן בשבת,
<b>תקלג</b>	לאוסרו בשבועה ובחרם	<b>תקיג</b>	התירו אף לאדם חכם חשוב וגדול
<b>תקלד</b>	דבר המפורש בתורה להיתר, ואסרו מקצת הדבר	<b>תקיג</b>	הטמנה, הטמנה בסגירת דלת תנור אפיה בשבת

הכאת בן או תלמיד	<b>תקלד</b>	הלואה, הלואה בדולרים כשהפרעון גם כן בדולרים <b>קלד</b>
הכאה, להכות קמן שיודה שגנב	<b>תקלט</b>	הלואה, החותם על שטר חוב, ואחר כך טען שלא הבין את
הכאה, מכה בנו הגדול	<b>תקלט</b>	תוכן השטר, ושלא קראוהו בפניו <b>תקעב</b>
הכאה, חומר איסור המכה את אשתו	<b>תקמא</b>	הלואה, ראובן שהלוה מעות לגיסו על מנת לקנות דירה,
הכאה, מכה אביו ואמו, עונשו	<b>תקמד</b>	וטרם שיבצע קניית הדירה נספה בתאונת דרכים והשאיר
הכאה, איסור מכה אביו רשע	<b>תקמה</b>	יתומים רכים <b>תקעג</b>
ראה את אביו עובר על דברי תורה	<b>תקמו</b>	הלואה, עדים החתומים על השטר שאמרו שהלווה היה
אי מהני מחילה להכות את הוריו	<b>תקמו</b>	קמן באותה שעה, אינם נאמנים <b>תקעד</b>
הכאה, הכה אביו בקטנותו, אם צריך תשובה	<b>תקמו</b>	הלואה, לווה שמחל על ההלוואה שקמן חייב <b>תקעד</b>
הכנה, מצות שמורות המיועדות לליל הסדר, ונמצאות	<b>תקנא</b>	הלואה, חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו <b>תקעד</b>
בתא ההקפאה, להוציאן בשבת ערב פסח	<b>תקנא</b>	הלואה, גדול שלוח מקמן <b>תקעה</b>
מוקצה, מצה שמורה בשבת ערב פסח	<b>תקנא</b>	הלואה, קמן שלוח בקטנותו, והגדיל <b>תקעה</b>
הכנה, ללמוד בשבת לצורך מבחן	<b>תקנז</b>	הליכה, שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול, <b>תקעז</b>
הכנה, לקנות צרכי שבת ביום ו' ולא ביום ה'	<b>תקנז</b>	הליכה, לילך באמצע החזרה ממקום למקום <b>תקעח</b>
הכנסה, אם הכנסה היא אב או תולדה	<b>תקנז</b>	הליכה, אין לילך יחידי לבית הרשע <b>תקפא</b>
הכנסת אורחים	<b>תקנח</b>	הליכה, אין לילך בקומה זקופה <b>תקפב</b>
אם הכנסת אורחים בכלל מצוה כדי שנתיר לו שבות בבין השמשות	<b>תקנט</b>	לשון אסור פעמים שהוא ממדת חסידות <b>תקפד</b>
אין מברכים על מצות הכנסת אורחים	<b>תקנט</b>	הליכה, אין ללכת ד' אמות בגילוי ראש <b>תקפד</b>
אם חיוב הכנסת אורחים שייך גם בכני נח	<b>תקנט</b>	הליכה, שיעור הרחקה בהליכה אחרי אשה <b>תשכט</b>
הכנסת ספר תורה לבית הכנסת	<b>תקנט</b>	הלכה, להרבות בלימוד תורה והלכה בשבת <b>תקפז</b>
דרוש להכנסת ספר תורה -	<b>תקנט</b>	הלכה, לימוד ההלכה <b>תקפו</b>
מה היא עיקר המצוה, אם עיקרה "לכתוב"	<b>תקס</b>	הלכה, רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה, <b>תקפו</b>
הכרת המולד, להכריז על החודש	<b>תקסב</b>	הלכה, כיצד יתקן את אביו כשמועה בדבר הלכה <b>תקפו</b>
בראש חודש חשון לומר לגשמים בעתם	<b>תקסב</b>	הלכה, מותר לשקר ולומר שכך הורה חכם, בדין שפשוט
הכרעה, לא יכריע הבן דברי אביו או אמו	<b>תקסב</b>	לו שכך ההלכה <b>תקפז</b>
הכרת הטוב, להוריו, או להורים מאמצים	<b>תקסג</b>	הלכה, כששואלים חכם גדול אם מותר לשקר ולומר לו
הכרת הטוב בכלל	<b>תקסג</b>	ששואלים למעשה <b>תקפח</b>
הכשר כלים, בדין כלי שבלע רק פעם אחת חמץ, אם צריך להכשירו לפסח	<b>תקסד</b>	הלכה, הדר ביה, לחפש אחר האמת <b>תקפט</b>
הלבנת פנים, דין יהרג ואל יעבור בהלבנה	<b>תקסד</b>	דרכה של תורה שפוסק חוזר בו לפעמים <b>תרח</b>
אם יש לפסול כהן שהעליב את חברו מלישא את כפיו	<b>תקסד</b>	הלכה, ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא <b>תרח</b>
הלבנת פנים, לבייש תלמיד המתעצל בלימודו <b>תקע</b>	<b>תקסט</b>	הלכה, לימוד הלכה לבעלי בתים <b>תרי</b>
הלואה, מה שנהגו להלוות בלא עדים	<b>תקעא</b>	הלכה, לא לבנות דין מכח קושיא <b>תריא</b>
		הלכה, שלא להוציא דין מהתלמוד <b>תריא</b>
		הלכה, הבקי בספרי הפוסקים, יש לו ליוהר שהבקיאות לא

תשצג	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
	הלכה, רבי עקיבא ורבי טרפון שנחלקו ביניהם, יש אומרים	<b>תריד</b>	תבוא על השבון העיון
<b>תרכח</b>	שהלכה כרבי עקיבא	<b>תריד</b>	הלכה, שלא להורות מהתלמוד
<b>תרכח</b>	הלכה כרבי עקיבא כשחולק על רבי אליעזר		הלכה, כשיש סתירה בין התשובה של הפוסק לספר
<b>תרכח</b>	הלכה כרבי אליעזר בן יעקב,	<b>תרטז</b>	ההלכה שלו, איך העיקר
	הלכה, אם פסקין כרבי שמעון בר יוחאי נגד רבי אליעזר	<b>תריז</b>	"הלכה כבתראי", מתי אין הלכה כבתראי,
<b>תרכח</b>	בן יעקב	<b>תריז</b>	"הלכה כבתראי", אי אמרינן כן אף נגד רבים
<b>תרכח</b>	הלכה כרבי יוסי מחברו, דרבי יוסי נימוקו עמו.	<b>תריח</b>	הלכה כבתראי אמרינן גם במחלוקת הפוסקים
<b>תרכט</b>	הלכה, רבי שמעון ורבי מאיר	<b>תריח</b>	"הלכה כבתראי", אם גם קודם זמן אביי ורבא
<b>תרכט</b>	הלכה כרבי מאיר בגזירותיו	<b>תריט</b>	"הלכה כדברי המיקל באבל", אפי' בפוסקים
<b>תרכט</b>	הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, ולא בקנסותיו.	<b>תרכ</b>	הלכה כבתראי, האי כללא לגבי האחרונים
	הלכה, רבי שמעון בן אלעזר - תלמידו של רבי מאיר. ואין		הלכה כבתראי, אמרינן דוקא כשראו האחרונים דברי
<b>תרכט</b>	הלכה כדברי התלמיד במקום הרב.	<b>תרכא</b>	הראשונים
	הלכה כרבי עקיבא מחבירו עדיפא מכללא דהלכה כרבי		הלכה, הלכה כבתראי אמרינן רק היכא שהאחרון מברר
<b>תרכט</b>	מחבירו	<b>תרכא</b>	דבריו בראיות צודקות
	הלכה, רב ששת ורב חסדא דפליגי כמאן הלכתא, וכן רב		הלכה, אין להשגיח במה שכתוב בסידורים מבלי לעיין
<b>תרל</b>	ששת נגד רב נחמן	<b>תרכא</b>	היטב במקורות ההלכה
	הלכה, רבה ורב יוסף דפליגי, הלכה כרבה, בר משדה ענין		"הלכה כדברי המיקל באבל" נקטינן שהוא אפילו
<b>תרל</b>	ומחצה	<b>תרכג</b>	ביחיד במקום רבים, אבל באנינות הלכה כרבים
	הלכה, רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אם היינו גם	<b>תרכד</b>	הלכה כדברי המיקל באבל, נגד מרן
<b>תרל</b>	במקום ששמואל סבירא ליה כדעת רב.		הלכה כדברי המיקל באבל, במקום מצות תלמוד
	הלכה, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו.	<b>תרכד</b>	תורה
<b>תרל</b>	אך כלל זה אינו לדעת הר"ף הרמב"ם.		הלכה כדברי המיקל באבל, אם נהגו להחמיר אין
<b>תרלא</b>	הלכה, אם הלכה כרשב"ג גם בביריתא	<b>תרכד</b>	לומר בזה הלכה כדברי המיקל באבל
	הלכה, אביי ורבא הלכה כרבא דוקא כשנחלקו בעצמם		הלכה כדברי המיקל באבל, אמרינן כן גם לגבי
<b>תרלב</b>	הלכה, לימוד הלכה לאברכים,	<b>תרכה</b>	תספורת, אך אם נהגו להחמיר אין להקל
<b>ה</b>	הלכה, ללמוד אליבא דהלכתא,	<b>תרכה</b>	הלכה כדברי המיקל באבל, אפי' ביום ראשון
<b>ז</b>	הלכה, דעת רוב הפוסקים דלא אמרינן הלכה כבתראה	<b>תרכו</b>	"הלכה כדברי המיקל באבל", לגבי קריעה
	כשהפוסק הבהתראה לא ראה דברי קודמו,		"הלכה כדברי המיקל באבל", כל שמצד הדין יש
<b>תרלג</b>	הלכה, רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן,	<b>תרכז</b>	להקל באבלות, אין ראוי להחמיר על עצמו
	אם היינו גם במקום שנחלקו לענין ימות המשיח,		"הלכה כדברי המיקל באבל", היינו רק כשהמחלוקת
<b>תרלג</b>	הלכה, רבי יוחנן ור"ל הלכה כרבי יוחנן	<b>תרכז</b>	בדין האבלות עצמה
	הלכה, רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן		הלכה כדברי המכריע", אם היינו גם בביריתא
<b>תרלד</b>	הלכה, בכל דוכתא הלכה כרב אשי	<b>תרכז</b>	הלכה כרבי עקיבא מחבירו, וכל שכן לגבי רבי יוסי
<b>תרלד</b>		<b>תרכח</b>	הגלילי, שהיה תלמיד חבר שלו



תשצד	שלהן המערכת	מפתח אינדקס	כללים ומנהגים
הלכה, מר בר רב אשי, אם הלכה כמותו	<b>תרלד</b>	"הלך אחר הנתבע", גם אם בית הדין של התובע גדול	
הלכה, רבינא ורב אחא, רבינא לקולא	<b>תרלד</b>	יותר	<b>תרמד</b>
הלכה כרבי נגר רבי שמעון בן אלעזר	<b>תרלד</b>	הלל, אמירת הלל בראש חודש	<b>תרמד</b>
הלכה, היכא שזוכר שם רבי שמעון בייחוס שם אביו אם הלכה כמותו	<b>תרלה</b>	הלל, לענות אמן אחר המברכים על ההלל בר"ח ספרדי המתפלל במגין של אשכנזים, ושומע ברכות	<b>תרמה</b>
הלכה, פעמים שאנו פוסקים כמסכת שמחות אף על פי שהוא היפך הגמרא שלנו	<b>תרלה</b>	ההפטרה במנחה של תענית	<b>תרמז</b>
הלכה, היכא שנחלקו הברייתא והירושלמי	<b>תרלה</b>	הלל, נהגו לנגן בהודו	<b>תרמט</b>
הלכה, מדרשקיל וטרי אליבא, קיי"ל כוותיה	<b>תרלה</b>	אם אמירת ההלל מן התורה	<b>תרנ</b>
הלכה למשה מסיני, מולתא דאתיא מהלכה למשה מסיני, טרח וכתב לה קרא	<b>תרלה</b>	הלל בליל פסח	<b>תרנא</b>
הלכה למשה מסיני, קל וחומר מהלכה למשה מסיני	<b>תרלה</b>	הלל הגדול	<b>תרנב</b>
הלכה למשה מסיני בתפילין, הוא לעיובא	<b>תרלו</b>	"הלעיטוהו לרשע וימות", מתי אמרינן כלל זה	<b>תרנב</b>
הלכה למשה מסיני, פעמים דהוא לאו דוקא	<b>תרלז</b>	המלך המשפט, טעה בעשרת ימי תשובה	<b>תרנד</b>
אי חיישינן לזוגות	<b>תרלז</b>	המנהיג, בעל המנהיג שחולק על הרשב"א	<b>תרנז</b>
גשתנו הטבעים	<b>תרלז</b>	המקדש בחיטי קורדנייתא	<b>תרנז</b>
הלכה למשה מסיני, ספק הלכה למשה מסיני לחומרא, ככל ספק דאורייתא דאולינן ביה לחומרא	<b>תרלט</b>	המרדכי, אם הראבי"ה היה זקנו של המרדכי	<b>תרס</b>
הלכה, אין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשים	<b>תרלט</b>	הנאה, הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה	<b>תרסא</b>
הלכה, אם פוסקים הלכה מסיפורי מעשיות ומוסר	<b>תרלט</b>	הנאה, לאכול תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג	<b>תרסב</b>
הלכה, אם הלכה כמשנה אחרונה כשיש ספק אם היא משנה אחרונה	<b>תרלט</b>	הנאה, מה שהקילו בספק מעשה שבת	<b>תרסג</b>
הלכה, מותר להורות היתר בדבר התמוה לרבים כשאומר טעם ומקור לדבריו.	<b>תרלט</b>	הנאה, נכרי שהדליק האור בשבת במדרגות	<b>תרסג</b>
הלכה, סיני ועוקר הרים, הלכה כמו	<b>תרלט</b>	הנאה, נכרי שהדליק אור בשבת לצורך מספר אנשים	<b>תרסד</b>
הלכה, סמכינן על היחיד בשעת הדחק	<b>תרלט</b>	הנאה, אם ספיחין אסורים בהנאה	<b>תרסה</b>
אם אחר שההלכה נפסקה בש"ע - חשיב כנפסקה ההלכה כגמרא	<b>תרמ</b>	הנאה, גרות שבעת ההדלקה מפיצים ריח טוב	<b>שכט</b>
הלך אחר הנתבע, אם האשה הולכת אחר בעלה התובע	<b>תרמב</b>	הנדסה גנטית, העברת קשקשים לדג טמא בהנדסה גנטית	<b>תרסה</b>
הלך אחר הנתבע, אב התובע את בנו לדין	<b>תרמב</b>	הנהגה, שיש כח ביד חכמי הדור לגדור גדר	<b>תע</b>
"הלך אחר הנתבע", שייך גם כשהתובע תלמיד חכם והנתבע עם הארץ	<b>תרמג</b>	הנקה, שלא לקרוא קריאת שמע כנגד אשתו המניקה את בנה	<b>תרסה</b>
	<b>תרמג</b>	הסכמות, שאין ההסכמות מעידים שכותב ההסכמה מסכים לכל הדברים	<b>תרסה</b>
	<b>תרמג</b>	החיד"א נותן הסמכה לספר שחולק עליו	<b>תרסה</b>
	<b>תרמג</b>	ביטוי אשתמטיתה	<b>תרז</b>
	<b>תרמג</b>	דרך הלימוד	<b>תרסז</b>
	<b>תרמג</b>	הסכם, הסכמי עבודה בארץ ישראל	<b>תרסח</b>

הפה שאסר הוא הפה שהתיר, אשת איש שאמרה  
 שהיא עוברת על דת, ומבקשת תשובה **תרפו**  
 הפחה, הנמנע מלהפיה, באיסור כל תשקצו **תרפו**  
 הפחה, איסור להפיה כשתפילין בידו **תרפו**  
 הפטרה, לומר הפטרה כשיום הפטירה חל בשבת, ואם חל  
 יום הפטירה בשבת **תרפח**  
 הפטרה, מי שאינו בקי בהפטרה, לא יעלה מפטיר **תרפח**  
 הפטרה, צריכים לומר ההפטרה בלחש עם הש"צ **תרפט**  
 הפטרה, בתשעה באב וביוהכ"פ, אין לומר קדיש קודם  
 ההפטרה, אלא בסמוך לתפלת שמונה עשרה **תרפט**  
 הפטרה, אחר ברכות אחרונות שבהפטרה כאשר חותם  
 מקדש השבת לדידן יש למפטיר עצמו לומר אמן **תרצ**  
 הטעם שאין עונין אמן אחר ברכות התורה **תרצא**  
 הפלגה, דרך רבותינו להפליג בחומר האיסור כדי להרחיק  
 את האדם מן העבירה **תרצא**  
 הפלה, להפיל כשהרופאים אומרים שיהיה פגום **תרצא**  
 הפלה, אם מותר להפיל עובר ממזר **תרצא**  
 הפלה, לשקר כדי למנוע את האשה מלהפיל **תרצג**  
 הפסד, בן שאביו רוצה להפסידו **תרצג**  
 הפסד, להפסיד מזונותיו ע"י שמקיים מצות כיבוד או"א  
**תרצד**  
 הפסד מרובה, הוראות מרן גם בהפסד מרובה **תרצד**  
 הפסד מרובה, כשהרמ"א התיר בהפסד מרובה **תרצה**  
 הפסד, הפסד פירות שביעית **תרצה**  
 הפסק, להפסיק בדיבור באמצע הלימוד **תרצה**  
 הפסק, שלא לומר פיוטים קודם נשמת כל חי **תרצה**  
 הפסק, הפסק באמצע שתיה או אכילת פירות, כשיצא  
 לבית הכסא **תקצב, תרצו**  
 הפסק, אחר שחתך לעצמו יטעם מהלחם, ואחר כך יתן  
 לשאר המסובין **תרצו**  
 הפסק, אחד בירך לכולם ואחד שח קודם מעימה **תרצח**  
 הפסק, בין תקיעות דמעומד לתקיעות דמיושב **תשא**  
 הפסק, שאין לומר וידוי באמצע התקיעות בר"ה **תשג**  
 הפסק, להפסיק בין גאל ישראל לשמונה עשרה **תשז**

הסכם, הסכם יששכר וזבולון, אם גורע משכרו של החכם  
**תרסח**  
 הסכם, הסכם למוזנות האשה בפני שופט חילוני **קנ**  
 הספד, יקרא דחיי או יקרא דשכבי **תרעא**  
 אם ניהום אכלים הוי יקרא דחיי או יקרא דשכבי  
 מכתב תנחומים **תרעג**  
 הספד, הספד בערב שבת לחכם **תרעד**  
 הספד, לת"ח שנפטר בחודש ניסן **תרעד**  
 הספד, בפסח שני **תרעה**  
 הסקה ניידת, מלמולה בשבת **תרסה**  
 הסתכלות, גדר האיסור להסתכל בפריצות **תרסה**  
 הסתכלות, איסור הסתכלות בריקודי נשים **תרעו**  
 הסתכלות, בכלתו קודם נישואין **תרעו**  
 הסתכלות, איסור הסתכלות במילה **תרעו**  
 הסתכלות, זימנין דנקט הסתכלות וקפיד אראיה **תרעז**  
 הסתכלות, האיסור להסתכל בקשת **תרעח**  
 מותר לומר לחבירו שיש קשת כדי שיברך **תרעח**  
 הסתכלות, אסור להסתכל בפני רשע **תרעט**  
 ברכת יצחק לעשו הרשע **תרפ**  
 הסתכלות, הסתכלות בראי בזמן הזה **תרפ**  
 הערמה, מכירת בהמתו לגוי כדי שלא לעבור על איסור  
 שביתת בהמתו בשבת **תרפא**  
 הערמה, לטלטל מוקצה על ידי הערמה **תרפב**  
 העתקה, אם מותר להעתיק דברי תורה מספר אחר בלא  
 לציין מקור ההעתקה **תרפג**  
 מן הראוי למחול לכל מי שמעתיק ממנו **תרפד**  
 היכא שהזיקו לצדיק ונענשו בגללו בלא שקיללן או הקפיד  
 עליהם **תרפד**  
 העתקה, להעתיק שירים ותוכנות שכתוב עליהם כל  
 הזכויות שמורות **תרפה**  
 העתקה, להעתיק מספרים שכתוב עליהם "כל הזכויות  
 שמורות" בלי רשות המחבר **תרפה**  
 "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", אב שאמר שקידש  
 בתו, ואח"כ קידשה לאחר **תרפו**

תשצו	שלחן המערכת	מפתח אינדקס	כללים ומנהגים
הפסק טהרה, לעשותו בבין השמשות	תשח	הרהור, להרהר בעסקיו בשבת	תשלג
הפסק טהרה, עברה ועשתה הפסק טהרה בבוקר, ונוכרה	תשט	הרהור, לימוד תורה בפה	תשלג
קודם השקיעה	תשט	הקדמות, רצוי ונכון לעיין בהקדמת המחבר	תשלד
הפקר, הפקר בית דין הפקר	תשי	הרחקה, דרך רבותינו להפליג בחומרת העון	תשלד
"הפקר", הקנאה או סילוק	תשי	הרחקה, מצינו שהתורה אסרה מצד הרחקה	תשלה
הפקר, להפקיר בשבת וכיום טוב	תשי	"הרחקה דרכינו תם", אי עבדינן לה בזמן הזה	תשלה
"הפקר בית-דין הפקר" להקנותו לאחר	תשיב	הרי בשמים	תשלז
הפרה, חכם שנידה על תנאי, צריך הפרה	תשיג	הריני כפרת משכבו, אמירתו בתוך י"ב חודש	תשלז
הפרשת חלה	תשיג	הריא"ו, הרא"ש שחולק על הריא"ז	תשכג
הפרשה, דין מעשר כספים	תשיג	הרי"ף, לפרש דעתו שתהיה כהרמב"ם תשלח, תשמג	תשמג
הצלחה, מצינו מי שאינו מכבד הוריו ומצליח	תשטו	הרי"ף, לא יתכן לחבר חיבור כחיבורו של הרי"ף אלא אם	תשטו
שכר אריכות ימים בארץ ישראל	תשטז	כן רוח הקודש שורה עליו	תשלח
הצלחה, עצות להצלחה בלימוד ולזיכרון	שכג	הרי"ף, פירוש הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות התחיל	הרי"ף
הצלחה, מדוע דרך רשעים צלחה	תשטז	בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן	תשלח
אמונת הגלגול	תשיז	הרי"ף, בדרך כלל אין דרך הרי"ף והרא"ש להביא רק	הרי"ף
הקבלת פני רבו, אם גם בזמן הזה יש מצוה להקביל פני	תשיח	דינים הנוהגים בזמן הזה.	תשלח
אביו ורבו ברנל	תשיח	הרמ"א, כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בדרכי משה רכו	הרמ"א
הקבלת פני רבו, אם נשים מצוות במצוה זו	תשיח	הרמ"א, פסקי הרמ"א לספרדים	תשלח
הקזת דם, אם מותר לבן להקזי דם לאביו	תשיט	הרמ"א, רבי משה איסרליש, תולדותיו,	תשלח
הקלטה, לכזין טייפ מערב שבת להקליט דרשה	תשיט	יחסו של הרמ"א למרן הב"י	תשלח
הקלטה, תפלת הדרך ממכונת הקלטה	תשיט	הרמ"א, כשהרמ"א כותב סתם ויש	תשמ
"הקריבהו נא לפחתך", אם הוי דאורייתא	תשכג	הרמ"א, האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א	תשמ
הראב"ד, מה שתפס בלשונות קשים בהשגותיו	תשכג	כללי הרמ"א	תשמ
כשהראב"ד שתק להרמב"ם ולא השיג על דבריו	תשכג	הרמ"ע מפאנו היה מגדולי האחרונים	תשמב
הרא"ש, הרא"ש שחולק על הריא"ז	תשכג	הרמב"ם, מי היו רבותיו	תשמב
הרא"ש, החזיקוהו בני ספרד לרבן	תשכג	הרמב"ם, אין דרך הרמב"ם לחלוק על הרי"ף	תשמג
"הרהור לאו כדיבור דמי"	תשכג	הרמב"ם, בענין הפילוסופיה	תשמג
הרהור, צריך להשמיע את הקידוש לאזניו	תשכו	הלימוד בספרי פילוסופיא	תשמג
הרהור, למהלך אחר אשה	תשכח	מציאות השדים	תשמד
הרהור, להרהר בדברי תורה בבית הכסא	תשל	הרמב"ם, אם ראה את הזוהר	תשמד
מי שבאה לפניו אשה בלבוש לא צנוע	תשל	הרמב"ם, אין לדחות דבריו בראיה מהתלמוד	תשמד
הרהור, הרהר ברכת המזון בלבו אם חוזר לברך	תשלא	הרמב"ם, כשכותב אמרו או אסרו את צוו "חכמים" או	תשלא
הרהור, הרהור בעבירה אסור מן התורה	תשלב	"ובא בקבלה", אם הוא מדאורייתא	תשלב
הרהור, הרהורי עבירה קשים מעבירה	תשלב	הרמב"ם, מגיד משנה בקי בלשונות הרמב"ם	תשמה

תשצז	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלחן המערכת
<b>תשנז</b>	השתחוויה, המקומות שתיקנו להשתחוות	הרמב"ם, פעמים שהרמב"ם פוסק הלכה כהירושלמי גם	כשהוא נגד הבבלי
	השתחוויה, היושבים בחזרה היאך ישתחוו במודים דרבנן	<b>תשמה</b>	הרמב"ם, קהילות רבות קיבלו עליהן ד' הרמב"ם <b>תשמה</b>
<b>תשנז</b>	השתטחות, שלא לבטל תורה בשביל השתטחות בקברי	הרמב"ם, אם יוצאי תימן מורים כדעת הרמב"ם בדיון	מאים עלי
	צדיקים, זולת בעת צרה	<b>תשמה</b>	הרמב"ם, להורות כהרמב"ם כשמרן לא כתב הדין <b>תב</b>
<b>תשנז</b>	השתטחות, על קברי הוריו שבחו"ל	הר"ש, הר"ש שמזכיר הארחות חיים מיהו	הרשב"ש, רבי שלמה ב"ר שמעון, בנו של הרשב"ץ, היה
<b>תשנח</b>	השתלת לב	<b>תשמו</b>	מזרע הרמב"ן, ותמיד נגרר אחריו.
<b>תשנט</b>	השתלת, השתלת קרנית של מת	הרשב"ש, פעמים שמרן הב"י מביא תשובה בשם	הרשב"ץ, ואינה אלא להרשב"ש בנו
<b>תשנט</b>	התחייבות בדבר שלא בא לעולם	<b>תשמז</b>	הרשב"ש, סידור הרשב"ש נעשו בו העתקות רבות, ונעשו
<b>סה</b>	התחברות, גדר התחברות לרשעים	<b>תשמז</b>	בהם שינויים רבים
<b>תשנט</b>	התחייבות, התחייבות בדבר שאינו קצוב	<b>תשמז</b>	השגות, הראב"ד בהשגותיו לא כיוון חלילה למעט ככבוד
<b>תשסא</b>	התחייבות בשבועה בדבר שאינו קצוב	<b>תשמז</b>	הרמב"ם
<b>לח</b>	התחייבות, אם יש חילוק בין אב המתחייב לגבי בן, לבין	<b>תשמז</b>	השגות, שלא להשיג על מחברים לשם קנטור <b>תשמז</b>
<b>תשסב</b>	אם המתחייבת לגבי בנה	<b>תשמז</b>	השגות גבול, אם מותר להעתיק קלטות ודיסקים <b>תשמט</b>
<b>תשסג</b>	התחייבות, אם יש חיוב בזה מדין צדקה	<b>תשמז</b>	השכבה, גר צדק יכול לומר "השכבה" בבית הכנסת עבור
<b>תשסד</b>	התחייבות, חיוב שהתחייב בו תמורת תשלום	<b>תשמז</b>	נשמת אביו או אמו הנכרים
<b>תשסו</b>	התמדה, בשבח ההתמדה בתוה"ק	<b>תשמז</b>	השכבה, הזכרת שם אביו בהשכבה
<b>תשסז</b>	התמדה, לימוד תורה במסירות	<b>תשמז</b>	השכבה, השכבה לתינוק שנפטר קודם מילתו
<b>תשעז</b>	התעוררות תשובה, לסמוך על דבריו למעשה <b>תשעה</b>	<b>תשנ</b>	השכבה, כשהוסיפו לו שם בחוליו
<b>תשעה</b>	עד שיסכימו עמי שנים מבעלי ההוראה	<b>תשנ</b>	השכבה, בליל יוה"כ, ואם החי יכול לבקש להקל דין המת
<b>תשעה</b>	התעוררות תשובה,	<b>תעד</b>	בליל יום הכפורים
<b>תשעה</b>	התרה, מנהג של מצוה שנהג בו ג' פעמים	<b>תשנא</b>	השכמה, השותה מים עם השכמת הבוקר, אם הוא צמא,
<b>תשעה</b>	התרה, נהג להתפלל בניגן, ורוצה להפסיק את מנהגו	<b>תשנא</b>	מברך שהכל
<b>תשעה</b>	ולתפלל אחר הנגן, אם צריך התרה	<b>תשנא</b>	השערה, אומדנא דלאחר זמן לא מהני
<b>תשעו</b>	התרה, מי שנהג לעמוד כשאומר ה' מלך, ורוצה לחזור בו, ולאומר מיושב	<b>תשנא</b>	השקאה, השוטף רצפות והמים יורדים לגינה
<b>תשעו</b>	התרה, בן נשוי שמשנה כמה ממנהגי אבותיו, ורוצה לנהוג	<b>תשנא</b>	השקאה, מזגן בשביעית כשהמים יורדים לגינה
<b>תשעז</b>	כמנהגי ארץ ישראל ומרן השלחן ערוך	<b>תשנב</b>	השראת השכינה, בין איש לאשתו
<b>תשעז</b>	התרת נדרים, התרת נדרים בערב שבת	<b>תשנב</b>	השתחוויה, להשתחוות כשאומרים דסגידנא קמיה <b>תשנה</b>
<b>תשעז</b>	איך מועיל התרת נדרים בעשרה	<b>תשנד</b>	השתחוויה, להשתחוות כששומע "ואנחנו משתחווים"
<b>תשעח</b>	התרה, אם בעל יכול להפר קבלת שבת של אשתו <b>תשעח</b>	<b>תשנה</b>	שבעלינו לשבח
<b>תשעח</b>	התרה, נהגה להדליק שבועה נרות ופחתה מהם	<b>תשנה</b>	
<b>תשעח</b>	התרה, מתירים נדרים בשבת לצורך השבת	<b>תשנה</b>	
<b>תשעט</b>	התרה, אם יש התרה לנדר של נער בן י"ב שנה	<b>תשנה</b>	

<b>אות ו</b>			
וידוי, אמירת וידוי בין התקיעות ויכולו, לומר ויכולו בעל פה	<b>תיח, תשג קח</b>		
<b>אות ז</b>			
זוגות, אי חיישינן לזוגות	<b>תרלז</b>		
זוה"ק, כשדבריו נראים היפך ממשמעות הזוהר	<b>רמג</b>		
זוהר, אם הרמב"ם ראה את הזוהר	<b>תשמד</b>		
זיווג, דברי האר"י והמקובלים בענין הזווגים	<b>רמט</b>		
זכור, פרשת זכור לנשים	<b>רכט</b>		
זמירות, דוד נענש כמה שקרא לתורה זמירות	<b>קלא</b>		
זקן, מתי הוא גיל שיבה	<b>רמח</b>		
זקן, תלמיד חכם או זקן שנכנסו לבית הכנסת, אם צריך לקום מפניהם מיד בכניסתם	<b>יז</b>		
זרם, הגברת זרם בשימוש במעלית בשבת	<b>רפג, רפה</b>		
<b>אות ח</b>			
חבוש, חבוש מרוקח בדבש, ברכתו בורא פרי העץ	<b>קכ</b>		
חדר יחוד, חדר יחוד אחר החופה	<b>תלב</b>		
חדש, אם איסור חדש נחשב כדבר שיש לו מתירין	<b>מט</b>		
חדש, ברכת שהחיינו בקונה ספרים חדשים	<b>תרב</b>		
חדש, אם שייך איסור חדש בדוחן	<b>קלד</b>		
חדש, אם דורא בכלל איסור חדש	<b>קלה</b>		
חדש, לשמוע הבדלה משכר של חדש	<b>רסד</b>		
חולה, מי שחלה ונתרפא, ומיד שוב נפל למשכב	<b>רצז</b>		
חולה, המתפלל על חולה, אם להודיע על פטירתו	<b>שפז</b>		
חולה, חולה ביוהכ"פ	<b>שפא</b>		
חומרא, להחמיר בדבר שמפורש היתרו בש"ס	<b>סז</b>		
חומרא, להורות להחמיר כשלא יודע ההלכה	<b>תט</b>		
חומרא, להקל לאחרים ולהחמיר לעצמו	<b>תיא</b>		
חוקות העכו"ם בדברים המוזכרים להדיא בתלמוד	<b>רטו</b>		
חוקות העכו"ם, לא נאמר אלא בדבר שהגויים עושים ואין לדבר טעם	<b>ריד</b>		
חוקות הגויים, המתנהג בחוקות הגויים אבל אינו מתכוין			
להדמות להם			
ל			
תקעד	חזקה, חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו,		
שכא	חזרה, חובת החזרה על הלימוד		
	חזרת הש"צ, אם מותר לילך באמצע החזרה ממקום		
תקעח	למקום בביהכ"נ		
תקפ	חזרת הש"צ, לקשור התפילין באמצע החזרה,		
תכה	חיבור, לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים		
רנא	חכם, אם אפשר להטעות חכם גדול		
תכה	חכם, חכם שלמד מאחד, עדיף ממי שלמד מרבים		
תכה	חכם, חכם שמדייק ואומר שמעתתא מפי רבו		
תנה	חכם, חכם שאסר אין חכם אחר יכול להתיר.		
תנה	חכם, שאלה שנחלקו בה מרן והרמ"א		
	חכם, דבר התלוי בשיקול הדעת, וחכם התיר, אם חכם		
תנו	אחר רשאי לטמא ולאסור		
תנט	חכם, בדיני חכם שאסר אין חכם יכול להתיר,		
	חכם, מתי מותר לחכם להורות לעצמו, היכא דאיתחזק		
תסח	איסורא, ואם חכם רואה כתמי אשתו.		
תצ	חלב ודגים, אכילת דגים עם חלב		
תשיג	חלה, הלכות חלה		
פ	חלום, חלם שחילל שבת אם צריך תיקון		
עד	חלום, שלא להתחשב בו בהלכה		
עג	חלום, דברי חלומות אין מעלין ואין מורידין		
עט	חלום, חלם שציוו לו מהשמים שיתענה בשבת		
עט	חלום, תענית חלום בשבת		
תרג	חלון, ברכת אשר יצר אתכם ברואה קברות מהחלון		
תצג	חמין, להטמין חמין לכבוד שבת		
תצה	חמין, כיסוי חמין כשמיכה כשהיא על הפלאטה		
תפז	חמין, חוזר ונייעור בפסח,		
	חמין, כלי שרוב תשמישו לא בחמין, והשתמשו בו פעם		
	אחת לחמין, אפילו הכי צריך הגעלה	<b>שז, תקסד</b>	
שכד	חנוכה, אם נר חנוכה חובה על הבית		
	חנוכה, אם נרות חנוכה הם מצוה אחת, או כל לילה מצוה		
שכז	כפני עצמה		
שכט	חנוכה, נרות שבעת ההדלקה מפיצים ריח טוב		



ישראל מומר, אם מותר לקלל ישראל מומר	<b>שצ</b>	כמהין, ברכה על כמהין ופטירות	<b>תקצז</b>
<b>אות כ</b>		כעס, לכעוס במקום שראוי לכעוס	<b>רנ</b>
כדורים, ליקח כדורים מיוחדים לפני הצום	<b>רל</b>	כעס, חומר הכעס	<b>תקלה</b>
כהנים, כניסת כהנים לקברי צדיקים	<b>תפז</b>	כפרה, עבר על איסור בלא להתכוין, אם צריך כפרה	<b>לז</b>
כהן, אם יש לפסול כהן שהעליב את חברו מלישא את		כתיבה, להודיע על הפטירה על ידי כתיבה	<b>שפז</b>
כפיו	<b>תקסט</b>	כתיבה, ראוי ונכון לדיינים לכתוב טעמי הפסק	<b>קסב</b>
כזית, שיעור כזית, בעוגה אפויה הנעשית באופן שהרוב		ריחוק הדרך מיקרי דיעבד	<b>קעח</b>
שבה הוא סוכר וביצים	<b>תקצז</b>	<b>אות ל</b>	
כיבוד, בן רשאי להסב על השולחן סמוך לאביו	<b>תקכג</b>	לא תחנם, המתגורר בכנין שדרים בו שכנים	<b>קעט</b>
כיבוד אב, היה אביו עוסק בדברים בטלים ומבקש שהבן		לב, השתלת לב	<b>תשנט</b>
יעשה מלאכתו	<b>צה</b>	גויים, למכור את דירתו לגוי	<b>קעט</b>
כיבוד אב, לדבר אל אביו בלשון נוכח	<b>קלט</b>	לדר, מהי ברכתו	<b>קכ</b>
כיבוד אב, לדבר עם אחרים בפני הוריו בנחת	<b>קלט</b>	לולב, אם נשים יכולות לברך על נטילת לולב	<b>תפז</b>
כיבוד אב, אם מותר לבן שאביו מברכו להשיב לו "וכן		לחם-בעג'ין, לעטוף את הלחם-בעג'ין בנייר כסף ולהניחו	
למר"	<b>קלט</b>	בשבת על גבי הפלאטה לחממו	<b>תקטז</b>
כיבוד אב, תיקון למי שנכשל בביטול כיבוד אב	<b>תקמז</b>	לימוד, סדר הלימוד לאברכים	<b>ה</b>
כיבוד, להפסיד מזונותיו ע"י מצות כיבוד או"א	<b>תרצד</b>	לימוד, הלימוד במשנה ברורה	<b>ו</b>
כיבוד, אם הבן רשאי להקדים לדבר קודם לאביו	<b>קמ</b>	לימוד, ללמוד אליבא דהלכתא	<b>ז, תרח</b>
כיבוד, אב שגזר על בנו שלא יתמנה לרב ולדיין	<b>קסה</b>	לימוד, דרך הלימוד שיבור לו האדם	<b>רטז</b>
כיבוד, ציוה לו אביו שלא ידבר עם חברו	<b>קמ</b>	לימוד, לימוד תורה במסירות	<b>תשעד</b>
כיבוד, אם צריך להשכיר דירתו דוקא להוריו	<b>קעט</b>	לימוד, להרבות בלימוד הלכה בשבת	<b>תקפז</b>
כיבוד, צריך שהבן ידאג להוריו לדירה	<b>קפ</b>	לימוד, לימוד ההלכה,	<b>תקפו</b>
כיבוד, בן שאמו אמרה לו שלא ישכיר דירה לאביו	<b>קפ</b>	לימוד, להפסיק בדיבור באמצע הלימוד	<b>תרצה</b>
כיבוד, אם צריך להתגורר בעיר מגורי אביו	<b>קפ</b>	לכתחלה, בדאורייתא בדרך כלל לא שייך לומר לכתחלה	
כיבוד, כאשר ההורים גרושים	<b>תעא</b>	אסור ובדיעבד מותר	<b>יט, קעט</b>
כיבוד, מצינו למי שאינו מכבד הוריו ואפ"ה מצליח	<b>תשטו</b>	לעז, אין לחשוש בביטול מנהגים בשל כך	<b>שצא</b>
כבר, כבר שאכל ממנו העכבר	<b>קב</b>	לפני עיור, אם עוברים על איסור זה כשהדבר נעשה	
כל הזכויות שמורות, קלטות ודיסקים שכתוב עליהם כל		בתשלום	<b>רנט</b>
הזכויות שמורות	<b>שעה, תרפה</b>	לשון, מצינו בש"ס שאמרו לשון דאורייתא, והיינו מדברי	
כלה, הסתכלות בכלתו קודם נישואין	<b>תרעו</b>	סופרים	<b>יט</b>
כלי שני, ליתן דבר גוש בשבת בכלי שני	<b>כד</b>	לשון, לכתוב על מחברים שמעו בדבר זה	<b>תמ</b>
כליה, אם מותר לתרום כליה	<b>קלה</b>	לשון, לשונות הפוסקים "איך מלאו לבו" "נלחץ אל הקיר"	
כליה, אב האוסר על בנו לתרום כליה לאחד מקרוביו	<b>קלז</b>	<b>תמב</b>	

תתא	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
<b>קכד</b>	מוקצה, זכוכית שיש בה דגי נוי, לטלטלה בשבת	<b>תמב</b>	לשון, הלשון "לא נגע ולא פגע" על דחיית ראייה
<b>תקנא</b>	מוקצה, מצה שמורה בשבת ערב פסח	<b>תלג</b>	לשון, להשתמש בלשונות הרגילים בפוסקים
<b>תרפב</b>	מוקצה, לטלטל מוקצה על ידי הערמה	<b>תמג</b>	לשון, אין לכתוב לשונות חריפים כלפי גדולי הדור
<b>תשנד</b>	מזוגן, להפעיל מזוגן בשביעית כשהמים יורדים לגינה	<b>תמד</b>	לשון, לשון מליצה כלפי חכם
<b>רעז</b>	מזוזה, לנשק היד שננעה במזוזה	<b>תשכג</b>	לשון, הראב"ד תפס בלשונות קשים בהשגותיו
<b>קיז</b>	מזוגן, דבש מלכות	<b>תקלח</b>	לשון הרע, לבקש מתלמידיו לספר לו מי עשה דבר גנאי הידוע להם
<b>תיח</b>	מחילה, אמירת הריני מוחל וסולח כשאינו מוחל		
<b>תקעד</b>	מחילה, לווה שמחל על ההלוואה שקטן חייב לו		
<b>תקמו</b>	מחילה, אי מהני מחילה להכות את הוריו		
<b>רכח</b>	מחיקה, איסור מחיקת אותיות הטפלות לשם ה'	<b>תמו</b>	מאוורר, הדלקת וכיבוי מאוורר בשבת
<b>תיז</b>	מחלוקת, - במחלוקת בהלכה	<b>תקסג</b>	מאומץ, הנחגת בן מאומץ להורים מאמצים
	מחלוקת, פעמים שמקילין בדיעבד כשיש מחלוקת אם	<b>תקכא</b>	מאכל, בדבר מנהג ליתן מאכל ביד
<b>קעח</b>	לכתחלה שרי	<b>תקנז</b>	מבחן, ללמוד בשבת לצורך מבחן
	מחלוקת, לחלוק ולהשיב על מי שמשוג שלא כדרכה של	<b>רו, רעה</b>	מבטא, אין הרקדוק במבטא לעיכובא
<b>תלח</b>	תורה	<b>רעב</b>	מבטא, שינוי הברה ומבטא בתפלה
	מחלוקת, מחלוקת באיסור דרבנן, אזלינן אחר המיקל רח	<b>תשמה</b>	מוגיד משנה, בקי בלשונות הרמב"ם
<b>קג</b>	מחשבה, מחשבה לבד אינה מועלת	<b>נו</b>	מגילה, ברכה בעיירות מסופקות
<b>תר</b>	מי בושם, ברכת הריח על מי בושם	<b>נז</b>	מגילה, מוקף שקרא בי"ד
<b>קה</b>	מינוג, דברים שבלב לא מהני מינוג	<b>נח</b>	מגילה, ברכה בט"ו כשלא קרא בי"ד
<b>תרעו</b>	מילה, איסור הסתכלות במילה	<b>נט</b>	מגילה, בן עיר שהלך לכרך
<b>קצא</b>	מילה, ריקת דם המציצה במילה על עפר בשבת	<b>סד</b>	מגילה, בן ישיבה המתגורר בת"א
<b>רכט</b>	מילה, למול בתוך שמונה, דרשה מדעתינו	<b>תשכא</b>	מגנט, חיבור מכשיר שמיעה על ידי מגנט בשבת
<b>תשנא</b>	מים, השותה מים עם השכמת הבוקר, אם מברך	<b>תשנז</b>	מודים, היושבים בחזרה היאך ישתחוו
<b>מ</b>	מים, מי שהוסיף מים לתבשיל בשבת במזיד	<b>שפח</b>	מודעות, אם מותר להדפיס מודעות אבל
<b>מ</b>	מין כשאינו מינוג, בדבר שיש לו מתירין	<b>תקסב</b>	מולד, להכריז על החודש בשבת מברכים,
<b>קצא</b>	מכה, חבישת מכה שיוצא ממנה דם בשבת	<b>שצ</b>	מומר, אם מותר לקלל ישראל מומר
<b>קפח</b>	מכונית, לפתוח בשבת דלת של מכונית	<b>תרה</b>	מוסף, אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת
<b>קעט</b>	מכירה, לגוי, כשמתגורר בבנין שדרים בו גויים	<b>תרד</b>	מוצאי שבת, מי שלא הבדיל במוצאי שבת
<b>סה</b>	מכירה, למכור פירות ערלה לגוי קודם שהפרי יצא	<b>רנו, תרד</b>	מוצאי שבת, אם לא הבדיל במוצ"ש
<b>תפד</b>	מכניע זדים, לחתום ומכניע זדים		מוצאי שבת, הזהיר להריח בהדם במוצאי שבת הוא
	מלאכה שא"צ לגופה, דבר שאינו מתכוין ומלאכה	<b>שסח</b>	סגולה לבנים חכמים
<b>לא, לו</b>	שאצ"ג	<b>תנד</b>	מו"ץ, מורה הוראות צריך שיביע דעתו בבירור
<b>שסח</b>	מלאכה, מלאכה קודם הבדלה	<b>תרסה</b>	מוקצה, לטמולה בשבת
<b>רב</b>	מליחה, נסתפקה אם מלחה בשר	<b>קכג</b>	מוקצה, דג לא מבושל אי הוי מוקצה מחמת גופו

## אות מ



מלכות, אם דיבור חשיב מעשה, לענין מלכות על לאו	מציצה, ריקת דם המציצה במילה על עפר בשבת
שאין בו מעשה	מקובלים, מחלוקת המקובלים והפשט,
ממון, להוציא ממון למנוע איסור מחבירו	מקובלים, שמנהגינו להורות כהמקובלים בתפלה
ממזר, אם ממזר כשר לכתוב ספר תורה	מקורות, לדעת את ההלכה בטעמיה ומקורותיה
ממזר כשר להיות שליח צבור	מקרא מגילה, מוקף שקרא בי"ד
ממזר, אם ממזר כשר לדון	מקרא מגילה, בן עיר שהלך לכרך
ממזר, אם מותר להפיל עובר ממזר	מר בר רב אשי, אם הלכה כמותו
מנהג, מנהג נגד מרן	מרן, אם אומרים אילו ראה מרן דברי האר"י
מנהג, לשנות מנהג אבותיו מפני דברי האר"י	מרן, דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה נגד רזה"פ
מנהג, אם החכם יכול לשנות מנהגים	מרן, יחסם של רבינו האר"י ומרן ז"ל זה לזה
מנהג, שינוי מנהג - מוציא לעז על הקדמונים	מרן, גודל הענות שהיתה למרן
מנהג, שינוי מנהג שיש בו שמץ של איסור	מרן, פעמים שמשמיט מה שהביא בב"י
מנהג, מנהג של מצוה שנהג בו ג' פעמים	מרן, העושה כד' מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים
מנחה, התחיל מנחה ובאמצע העמידה הגיע צאה"כ	מרן, קבלת הוראות מרן השלחן ערוך
מנחה, אם מותר לדון לפני מנחה	מרן, להורות כדעת מרן גם להקל
מנין, צירוף קמן למנין עשרה בשעת הדחק	מרן, קבלנו הוראות מרן גם בהפסד מרובה
מסים, לענין מס הכנסה ומס ערך מוסף, ומכס	מרן, אם מרא דאתרא שייך גם אחר הפטירה
מסכת שמחות, אם פוסקים כמסכת שמחות	מרן, להורות לכל העדות כדעת מרן
מעוברת חבירו	מרן, לנהוג כדעת מרן בערים החדשות
מעין שלש, נתחייב בנפשות ומעין ג' איזה יקדים	מרן, להורות כמרן בספק דאורייתא
מעין שלש, אשר יצר ומעין שלש מה להקדים	מרן, פסקיו של מרן בתורת ודאי ולא בתורת ספק
מעין שלש, חתימת על המחיה ועל הכלכלה	מרן, להורות כדעת מרן גם כשחולק על הרמב"ם
מעלית, מעלית אוטומטית בשבת	מרן, דעת החזון איש בענין קבלת הוראות מרן
מעשיות, הלכות מסיפורי מעשיות ודברי מוסר	מרן, דעת החיד"א בענין קבלת הוראות מרן,
מעשר כספים	מרן, סתם ויש, הלכה כהסתם גם לכתחלה
מעשר שני, לפדות מעשר שני על מטבע דולר	מרן, כל היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא דעת
מפטיר, מי שאינו בקי בהפטרה, לא יעלה למפטיר	החולקים בלשון אבל פלוני וכו'
מפעל הפיס, להשתתף בהגרלה של מפעל הפיס	משחה, מריחת משחה בשבת
מצה, שימור המצות - דרשה מדעתינו	משכנתא, לקחת משכנתא בריבית לצורך דירה
מצה, אכילת מצה בערב פסח - דרשה מדעתינו	משלוח מנות, משלוח מנות לאבל תוך י"ב חודש
מצה, מצות שמורות הנמצאות בתא ההקפאה	משלוח מנות, דיון שקיבל משלוח מנות
מצות עשה, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה	משנה, אם הלכה כמשנה אחרונה כשיש ספק אם היא
מצוות, מצוות צריכות כוונה במצוות דרבנן	משנה אחרונה

תתג	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
תרה	נשים, אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת	ו, תד	משנה ברורה, פסקיו לספרדים
רסו	נשים, חיוב הבדלה לנשים	כז	מתנה, דבר שאינו מסויים, הקנאתו
רעא	נשים, איסור הבטת בנשים		<b>אות נ</b>
תמז	נשים, אם נשים חייבות בברכת האילנות		נגעים ואהלות, ביקש דוד מהקב"ה וכו', שיהיו קורין בהם
תנא	נשים, אם נשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא	קלב	ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות
תפז	נשים, אם נשים יכולות לברך על נטילת לולב	תשעח	נדר, מתירים נדרים בשבת אם הם לצורך השבת
תרמב	נתבע, אם האשה הולכת אחר בעלה התובע	תשעט	נדר, אם יש התרה לנדר של נער בן י"ב שנה
תרמג	נתבע, שייך גם כשהתובע חכם והנתבע עם הארץ	תשעז	נדר, התרת נדרים בערב שבת
תרמד	נתבע, גם אם בית הדין של התובע גדול יותר	תשעז	נדר, איך מועיל התרת נדרים בעשרה
	<b>אות ס</b>	רנט	נהג, לנסוע עם נהג מונית שלא הבדיל
רמ	סב"ל, גם נגד האר"י אמרינן ספק ברכות	תנב	נוסח, בענין נוסחאות התפלה
תצ	סב"ל, סב"ל נגד האר"י	תנא, תפד	נוסח, לחתום ומכניע זדים
תטז	סברא, לפסוק על פי סברא לבד	תקיח	נזק, אם יש איסור להזיק ממון חברו
רט	סברא, מילתא דאתיא מסברא אי הוי דאורייתא	תקיח	נזק, להזיק ממון חברו כדי להציל עצמו
תקצא	סומא, אם סומא עולה לתורה	קל	נטילת ידיים, ליטול ידיו בין הגים לבשר
תעג	סוכות, אם לאומרם אחר ההלל, או אחר מוסף	טז	נטילת ידיים, אם כל הבית נידון כד' אמות
תקכד	סטנדר, להישען על הסטנדר לפני המתפלל	תשיג	נידוי, חכם שנידה על תנאי, צריך הפרה
	סידור, סידור הרש"ש נעשו בו העתקות רבות, ונעשו בהם שינויים רבים	תרעג	ניחום, אם ניחום אבלים יקרא דחיי או דשכבי
תשמז	סידורים, אין להשגיח בהלכות שבסידורים	תרעד	ניחום, מכתב תנחומים
תרכא	סיני, סיני ועוקר הרים, הלכה כמו	תרעד	ניסן, הספד לת"ח שנפטר בחודש ניסן
תרלט	סיר, להטמין בסיר לבישול איטי, שיש בצידו הקדרה גופי חימום	תמו	ניצוץ, ניצוצות אין בהם ממש
תקיג	סכנה, אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות	ש	ניתוח לייזר, מי שעשו לו ניתוח לייזר בעיניו
קפ	סעודה, אם לברך על גלידה בסעודה	רצב	נסיעה, לברך לנסוע מעיר לעיר בזמן הזה
קיב	סעודה, כשאוכל פת פחות מכזית, אם מברך ברכת הנהנין	תקצח	נפשות, נתחייב בברכת נפשות ומעין ג' איזה יקדים
קיד	על שאר המאכלים	תשעו	נץ החמה, נהג להתפלל בנץ, ורוצה להפסיק את מנהגו ולהתפלל אחר הנץ, אם צריך התרה
שיד	ספורט מוטו, ההשתתפות ברכישת כרטיס אלה	תרד	נר, קריאה לאור נר של שעה בשבת
תרסה	ספיחין, אם ספיחין אסורים בהנאה	שבת, בת מבוגרת המתגוררת עם אמה, עליה לכבד את אמה להדליק נרות שבת	
מז	ספיקא דדינא, בדבר שיש לו מתירין	שסג	נר שבת, ברכה על ההדלקה קודם ההדלקה
תשמט	ספירת העומר, הכותב "היום טו"ב לעומר"	שסד	נר שבת, ברכה, ברכה על הדלקת נר שבת
תשמט	ספירת העומר, מי ששאל אותו וכו'	תפד	נר שבת, נר שבת שנכבה קודם השקיעה
תשנו	ספירת העומר, אם להקדימה לעלינו לשבח	שסא	נר שבת, נהגה להדליק שבעה נרות ופחתה מהם
		תשעח	

תתד	שלחן המערכת	מפתח אינדקס	כללים ומנהגים
ספק, ספק דרבנן בבעיא דלא איפשיטא בש"ס	<b>ריא</b>	ספרדי, המתפלל במנין של אשכנזים, ושומע ברכות	
ספק, ספק בדברי קבלה, אזלינן להחמיר	<b>סד, פד</b>	ההפטרה במנחה של תענית	<b>תרמז</b>
ספק, ספק הלכה למשה מסיני לחומרא	<b>תרלט</b>	ספרדי, פסקי הרמ"א לספרדים	<b>תשלח</b>
ספק, המסופק אם בירך ברהמ"ז ובנו הקטן מוכיר לו		ספרים, הדפסתן	<b>שעו</b>
שבירך	<b>תקצד</b>	ספרים, להוציא ספרי קודש לחוץ לארץ	<b>שצב</b>
ספק, ספק דאורייתא אי הוי לחומרא מה"ת	<b>יח, תמט</b>	ספרים, שלא להשיג גבול, כל הזכויות שמורות	<b>שעא</b>
ספק, בספק פסיק רישיה	<b>לא</b>	ספרים, ברכת שהחיינו בקונה ספרים חדשים	<b>תרב</b>
ספק, באיסורי ל"ת עבדינן ספק דרבנן לכתחלה	<b>ריא</b>	ספרים, קדושת ספרי קודש שנדפסו	<b>רד</b>
ספק, ספיקא דרבנן במחלוקת התנאים או אמוראים	<b>ריא</b>	סתירה, כשיש סתירה בין התשובה לפסקים	<b>תרטז</b>
ספק, ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה	<b>רי, תמט</b>		
ספק, דבר שמותר בדיעבד ספיקו מותר לכתחלה	<b>קעה</b>		
ספק, ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי	<b>ריב</b>		
ספק, ספק דרבנן היכא דליכא טירחא יתירה	<b>ריא</b>		
ספק, ספק דרבנן לקולא כשמיעוט פוסקים התירו	<b>תנ</b>		
ספק, ספקא דרבנן היכא דהספק סתרי אהרדי	<b>ריב</b>		
ספק, ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא	<b>ריא</b>		
ספק ספיקא, בדבר שיש לו מתירין	<b>מז</b>		
ספק, ספק ספיקא בברכות	<b>תח</b>		
ספק במצוה, כללו של הרדב"ז בספק במצוה	<b>תנא</b>		
ספר, חילוק בין דפוס שבימינו לדפוס שבזמנם	<b>תפ</b>		
ספר, לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים	<b>תכה</b>		
ספר, הכנסת ספר מודפס לבית הכסא	<b>תעט</b>		
ספר תורה, אם ממזר כשר לכתוב ספר תורה	<b>קעג</b>		
ספר תורה, להראות באצבע ולנשק היד, בעת הגבהת			
הספר תורה	<b>רעה, שצא</b>		
ספר תורה, השתתפות בהגדלה על ספר תורה	<b>שיג</b>		
ספר תורה, שנפל באונס אם צריך להתענות	<b>רפ</b>		
ספר תורה, המנהג לנשק היד בעת ההגבהה	<b>רעה</b>		
ספר תורה, הכנסת ספר תורה לבית הכנסת,	<b>תקנט</b>		
ספר תורה, דרוש להכנסת ספר תורה -	<b>תקנט</b>		
ספר תורה, אם עיקר המצוה "לכתוב"	<b>תקס</b>		
ספר תורה, משתחיים כשמראים באצבע כנגד הס"ת	<b>רעט</b>		
ספר תורה, כשנפל על ספסל	<b>רפ</b>		
ספרדי, קידוש מיין שרובו מים	<b>רסה</b>		
		<b>אות ע</b>	
		עדים, מה שנהגו להלוות בלא עדים ובלא שטר	<b>תקעא</b>
		עוגה, שיעור כזית, בעוגה אפויה הנעשית באופן שהרוב	
		שבה הוא סוכר וביצים	<b>תקצז</b>
		עדי אשה, בדרישה וחקירה	<b>ריב</b>
		עוברת על דת, אשת איש שאמרה שהיא עוברת על דת,	
		ומבקשת תשובה, יש לה כתובה	<b>תרפו</b>
		עונש, עונש בשבת, ודין רודף	<b>קסט</b>
		עונש, להרחיק תלמיד ולהענישו בביטול תורה	<b>תקלט</b>
		עורך דין, שנדרש לייצג בבית המשפט	<b>קמט</b>
		עורך דין, אין לצרף עורך דין להרכב של בית דין	<b>קנו</b>
		עירווי, עירווי דם מגוי	<b>קצא</b>
		עירווי, עירווי רותחין לתבשיל שנצטמק	<b>תשמז</b>
		עיירות מסופקות, מלאכה ומקרא מגילה במסופקות	<b>נו</b>
		עכבר, כבר שאכל ממנו העכבר	<b>קב</b>
		על הגפן, שכח לכלול על הגפן בעל המחיה	<b>תפה</b>
		על המחיה, חתימת על המחיה ועל הכלכלה	<b>תה</b>
		עלונים, שלא להדפיס דברי חול בעלונים	<b>עב</b>
		עלינו לשבח, להשתחוות כששומע מהצבור "ואנחנו	
		משתחיים" שבעלינו לשבח	<b>תשנה</b>
		עמוד השחר, לקרוא בתורה קודם עמוד השחר	<b>תקצא</b>
		עמוד השחר, תפלה בצבור קודם הנץ	<b>תכ</b>
		עמודי הוראה, להורות בדרך כלל כג' עמודי הוראה	<b>תה</b>
		עמידה, דעתו בענין עמידה בפני אשת חבר	<b>רמח</b>

תתה	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלהן המערכת
<b>תקצו</b>	פטירות, ברכה על כמהין ופטירות	<b>תשסט</b>	עמל התורה, כיצד היא עמלה של תורה
<b>תרצה</b>	פיוטים, שלא לומר פיוטים קודם נשמת כל חי	<b>תמב</b>	עם הארץ, גדר הדבר שלא לפרסמו בפני עם הארץ
<b>תקצו</b>	פירות, ברכה על פירות הגדלים באילני סרק	<b>תלג</b>	ענוה, הרוצה שפסקיו יתקבלו, ינהג בענוה
<b>שיט</b>	פלדור, "הדור הדור ואל תצטרך לפלדור"	<b>תלד</b>	ענוה, גודל הענוה שהיתה למרן
<b>תשמג</b>	פילוסופיה, בענין הפילוסופיה	<b>תרו</b>	עצמות, ברירה בעצמות דגים
<b>רכא</b>	פלפול, מה גדר פלפול	<b>רלב</b>	עץ גפן, לזרוע דשא תחת עץ גפן
<b>קו</b>	פסוק, לומר בע"פ פסוקים השגורים בפי כל	<b>רכט</b>	ערב פסח, אכילת מצה בערב פסח, דרשה מדעתינו
<b>תפז</b>	פסח, חזור וניעור בפסח	<b>קסח</b>	ערב שבת, ישיבת בית דין בערב שבת
<b>תמח</b>	פסח, הכשר תנור בפסח	<b>רנ</b>	ערב שבת, טעימה מהתבשילים בערב שבת
<b>תרעה</b>	פסח שני, הספד בפסח שני		ערב שבת, במה שהותר בערב שבת ולכבוד אורחים, אם
<b>רפג</b>	פסיק רישיה, פסיק רישיה דלא ניהא ליה בדרכנן	<b>שפ</b>	נתיירו גם לאחר זמן זה
	פסיק רישיה, דעת החזון איש בפסיק רישיה דלא ניהא		ערב שבת, הספד בערב-שבת אחר חצות אלא לחכם
<b>רפד</b>	ליה בדרכנן	<b>תרעד</b>	בעת ההלוייה
<b>נט, סד</b>	פרוז בן יומו, תושב ת"א במקרא מגילה בט"ו	<b>שצט</b>	ערבה, חיבוט ערבה, בערבות שהיו בלולב
<b>פה</b>	פריצות, לומר ד"ת כנגד פריצות	<b>תעב</b>	ערבה, מנהג חכמת ערבה
<b>תרסה</b>	פריצות, גדר האיסור להסתכל בפריצות	<b>קמו, קנ</b>	ערכאות, לא לתבוע בבית משפט
<b>עב</b>	פרסומת, שלא להדפיס בעלונים דברי חול		ערכאות, תבע את חבירו בבית משפט של גויים, וחזור
<b>תמב</b>	פרסום, גדר הדבר שלא לפרסמו בפני עם הארץ	<b>קנ</b>	לתובעו בבית דין
	<b>אות צ</b>	<b>קנג</b>	ערכאות, רשות מבית דין לתבוע בערכאות
<b>תיז</b>	צאת השבת, זמן צאת השבת	<b>רמה</b>	ערלה, בדין חצילים אם יש בהם ערלה
<b>רפט</b>	צדקה, י"ד טעמים מדוע אין מברכין על מצות צדקה	<b>תרא</b>	ערלה, ברכת הריח על הדסים של ערלה
<b>תמט</b>	צוואה, צוואת רבי יהודה החסיד	<b>שמו</b>	ערלה, שמן מזיתים של ערלה, לנר חנוכה
<b>קפח</b>	צילום, להתייצב בשבת כנגד מסך מואר שמצלם	<b>סה</b>	ערלה, למכור פירות ערלה לגוי קודם שהפרי יצא
<b>שצה</b>	ציציות, בן ישיבה ספרדי להוציא ציציות	<b>תרפ</b>	עשו, ברכת יצחק לעשו הרשע
<b>תשל</b>	צניעות, מי שבאה לפניו אשה בלבוש לא צנוע	<b>תפז</b>	עשירי באב, לענין תספורת ורחיצה בעשירי באב
<b>רצג</b>	צריך, לשון צריך שאמר אביי בברכת הגומל	<b>תרנד</b>	עשרת ימי תשובה, טעה בעשרת ימי תשובה
<b>תקנז</b>	צרכי שבת, להעדיף לקנות צרכי שבת ביום שישי		<b>אות פ</b>
	<b>אות ק</b>	<b>רכט</b>	פדיון, פדיון הבן ע"י שליח - דרשה מדעתינו
<b>ריב</b>	קבוע, קבוע כמחצה על מחצה כאיסור דרכנן		פורים, בהלכות מקרא מגילה, ראה ערך מגילה
<b>תלג</b>	קבלה לימוד קבלה	<b>תרו</b>	פורים, משלוח מנות לאבל תוך י"ב חודש
	קבלת שבת, אם בעל יכול להפר קבלת שבת של אשתו	<b>תקב</b>	פורים, הזיק את חבירו בפורים
<b>תשעח</b>		<b>שפו</b>	פטירה, להודיע על פטירת אדם
		<b>שפז</b>	פטירה, להודיע על הפטירה על ידי כתיבה

<b>תרפד</b>	הקפיד עליהם	<b>תרג</b>	קברות, ברכת אשר יצר אתכם ברואה קברות מהחלון
<b>קנד</b>	קרוב, נמצא אחד מהם קרוב או פסול	<b>תפז</b>	קברות צדיקים, כניסת כהנים לקברי צדיקים
<b>קעא</b>	קרוב, למנות את קרובו לדיין		קברות צדיקים, שלא לבטל תורה בשביל השתטחות
<b>תרד</b>	קריאה, קריאה לאור נר של שעה בשבת	<b>תשנז</b>	בקברי צדיקים, זולת בעת צרה
<b>תקצא</b>	קריאת התורה, לקרוא בתורה קודם עמוה"ש	<b>תשנח</b>	קברי אבותיו, על קברי הוריו שבחו"ל
<b>תקצא</b>	קריאת התורה, אם סומא עולה לתורה	<b>תקפב</b>	קומה, אין לילך בקומה זקופה,
<b>תרסה</b>	קריאת שמע, לקרוא ק"ש כנגד אשתו המניקה	<b>תריא</b>	קושיא, לא לבנות דין מכח קושיא
<b>תשנט</b>	קרנית, השתלח קרנית של מת		קטן, המסופק אם בירך ברהמ"ז ובנו הקטן מזכיר לו שבירך
<b>תרסה</b>	קשקשים, העברתם לרג ממא בהגרסה גנטית <b>קכב</b> , <b>תרסה</b>	<b>תקצד</b>	
<b>תרעח</b>	קשת, האיסור להסתכל בקשת	<b>קסג</b>	קטן, קטן פסול לדון
	<b>אות ר</b>	<b>שא, תרב</b>	קטן, אם קטן מבכר הגומל
<b>תרכ</b>	ראבי"ה, אם הראבי"ה היה זקנו של המרדכי	<b>תפד</b>	קטן, צירוף קטן למנין עשרה בשעת הדחק
<b>תרפ</b>	ראי, הסתכלות בראי בזמן הזה	<b>תקלט</b>	קטן, להכות קטן שיודה שגנב
<b>תרעז</b>	ראייה, זימנין דנקט הסתכלות וקפיד נמי אראיה		קטן, עדים החתומים על השטר שאמרו שהלווה היה קטן
<b>רמה</b>	ראש השנה, לככות בראש השנה	<b>תקעד</b>	באותה שעה, אינם נאמנים
<b>תרמד</b>	ראש חודש, אמירת הלל בראש חודש	<b>תקעה</b>	קטן, גדול שלוח מקטן
<b>תסז</b>	ראשונים, קושיא מהגמ' נגד הראשונים		קטן, קטן שלוח בקטנותו, והגדיל, אם חייב לפרוע <b>תקעה</b>
<b>שיח</b>	רב עיר, הטלת גורל בבחירת רב עיר	<b>רכ</b>	קידוש, לקדש בליל שבועות רק אחר צאת הכוכבים <b>רכ</b>
<b>תרלד</b>	רב אשי, בכל דוכתא הלכה כרב אשי		קידוש, לכתחלה צריך להשמיע את הקידוש לאזניו <b>תשכו</b>
<b>תרלד</b>	רב הונא, רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן	<b>תרנז</b>	קידושין, המקדש בחיטי קורדנייתא
	רבא, אביי ורבא הלכה כרבא - דוקא כשנחלקו בעצמם,	<b>קנד</b>	קידושין, קידושין בפני עדים מחללי שבת
<b>תרלב</b>	אבל לא כשנחלקו במחלוקת תנאים	<b>ריג</b>	קידושין, עדי קידושין בדרישה וחקירה
	רבה, רבה ורב יוסף דפליגי, הלכה כרבה, בר משדה ענין		קידושין, אב שאמר שקידש בתו, ואח"כ קידשה לאחר
<b>תרל</b>	ומחצה.	<b>תרפו</b>	קישוטים, אם התנה מותר לאוכלם גם לפני שנפלו <b>תשמט</b>
<b>תסח</b>	רבו, בדין מורה הלכה בפני רבו,	<b>תרלה</b>	קל וחומר, קל וחומר מהלכה למשה מסיני
	רבו, אם גם בזמן הזה יש מצוה להקביל פני אביו ורבו ברגל	<b>תשמט</b>	קלטות, אם מותר להעתיק קלטות ודיסקים
<b>תשיח</b>		<b>שצ</b>	קללה, אם מותר לקלל ישראל מומר
	רבו, אם נשים מצוות במצוה דקבלת פני רבו ברגל <b>תשיח</b>	<b>תקו</b>	קל-חם, הטמנה במיתקן קל-חם
<b>תשנ</b>	רבו, השכבה לאביו או לרבו		קנטור, להשיג על מחברים לשם שמים, ולא לשם קנטור
<b>תרלד</b>	רבי, הלכה כרבי נגד רבי שמעון בן אלעזר	<b>תשמז</b>	ותאות הניצוח
	רבי אליעזר בן יעקב, משנת רבי אליעזר קב ונקי <b>תרכח</b>	<b>קעז</b>	קנייה, גדר "דיעבד", מה שהותר בדיעבד - לקנותו <b>קעז</b>
<b>תקפו</b>	רבי יהודה, רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כר' יהודה	<b>טיט</b>	קפידא, אין ראוי לחכם להקפיד על העושה לו רעה <b>טיט</b>
	רבי יוחנן, רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אם היינו גם		קפידא, היכא שהזיקו ונענשו בגללו בלא שקיללן או

תתז	כללים ומנהגים	מפתח אינדקס	שלחן המערכת
	רשב"ג, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו.	<b>תרל</b>	במקום ששמואל סבירא ליה כדעת רב.
<b>תרל</b>	אך כלל זה אינו לדעת הר"ף הרמב"ם	<b>תרלג</b>	רבי יוחנן, רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן, <b>תרלג</b>
<b>תרלא</b>	רשב"ג, אם הלכה כרשב"ג גם בכרייתא	<b>תרכח</b>	רבי יוסי, הלכה כרבי יוסי מחברו
	רשב"י, אם פסקינן כרבי שמעון בר יוחאי נגד רבי אליעזר	<b>תרכט</b>	רבי מאיר, הלכה כרבי מאיר בגזירותיו
<b>תרכח</b>	בן יעקב	<b>תרכט</b>	רבי מאיר, הלכה כרבי מאיר בגזירותיו
<b>תרעט</b>	רשע, אסור להסתכל בפני רשע	<b>תרכט</b>	רבי עקיבא, הלכה כרבי עקיבא מחבירו עדיפא מכללא
<b>תשטז</b>	רשע, דרך רשעים צלחה	<b>תרכט</b>	דהלכה כרבי מחבירו
<b>תקמה</b>	רשע, איסור מכה אביו רשע	<b>תרכט</b>	רבי עקיבא, הלכה כרבי עקיבא מחבירו, וכל שכן לגבי
<b>תקפא</b>	רשע, אין לילך יחידי לבית הרשע	<b>תרכח</b>	רבי יוסי הגלילי, שהיה תלמיד חבר שלו
<b>תשנט</b>	רשע, גדר התחברות לרשעים	<b>תרכח</b>	רבי עקיבא, רבי עקיבא ורבי טרפון איך ההלכה
	<b>אות ש</b>	<b>תרכח</b>	רבי עקיבא, כשהולק על רבי אליעזר רבו
<b>תרז</b>	שבוע שחל בו, החלפת בנדי זיעה בשבוע שחל בו	<b>תרלד</b>	רבינא, רבינא ורב אחא, רבינא לקולא
<b>קלז</b>	שבועה, אם דיבור הווי כמעשה לענין נזירות	<b>תרכט</b>	רבי שמעון, רבי שמעון בן אלעזר ורבי מאיר
<b>תלב</b>	שבועה, מנהגינו להשבע שבועה חמורה בחופה	<b>תרכט</b>	רבי שמעון, רבי שמעון ורבי מאיר
<b>רכ</b>	שבועות, לקדש בליל שבועות אחר צאת הכוכבים	<b>תרכט</b>	רבי שמעון, היכא שנוכר שם רבי שמעון בייחוס שם אביו
<b>שנה</b>	שביעית, קדושת שביעית בפירות נכרים	<b>תרלה</b>	אם הלכה כמותו
<b>שע</b>	שביעית, אין קדושת שביעית בהדסים	<b>תרל</b>	רב ששת, רב ששת ורב חסדא דפליגי כמאן הלכתא, וכן
<b>שעא</b>	שביעית, לשרוף בשביעית בשרשי ענפי ההדס	<b>תרל</b>	רב ששת נגד רב נחמן
<b>שנד</b>	שביעית, הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית	<b>תמה, תמו</b>	רבינו תם, זמן רבינו תם גם בארץ ישראל
<b>שביעית, שדה שותפין בשביעית - דרשה מדעתינו</b>	<b>רכט</b>	<b>נח</b>	רוב, ללכת אחריו בכרכות
<b>שביעית, הפסד פירות שביעית</b>	<b>תרצה</b>	<b>מח, נא</b>	רוב, לילך אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין,
<b>שבת, האיסור להתענות בו</b>	<b>פ</b>	<b>קנה</b>	רוב, דין שנפסק על פי רוב, המיעוט כמי שאינו
<b>שבת, אכילת דגים בשבת</b>	<b>קכו</b>	<b>תטז</b>	רוב הראשונים, אם נקטי' כהרמב"ם נגד הראשונים
<b>שבת, חלם שחילל שבת אם צריך תיקון</b>	<b>פ</b>	<b>יז</b>	רחיצה, רחיצה עם גוי בבית המרחץ
<b>שבת, לאכול תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג</b>	<b>תרסב</b>	<b>קלג</b>	רחיצה, מותר להשתמש בדוד שמש בשבת
<b>שבת, שבת הותרה אצל פיקוח נפש, ואין אומרים הואיל ושרי לחולה שיש בו סכנה, יהיה מותר לבשל בשבת</b>	<b>שעו</b>	<b>תפז</b>	רחיצה, לענין תספורת ורחיצה בעשירי באב
<b>שבת, חצי שיעור בשבת</b>	<b>פג</b>	<b>קפ</b>	ריבית, איסור ריבית מצוה שכלית או שמעית
<b>שבת, לומר דברי תורה על השלחן בשבת</b>	<b>פה</b>	<b>תר</b>	ריח, ברכת הריח על מי בושם
<b>שבת, קריאה לאור נר של שעוה בשבת</b>	<b>תרד</b>	<b>תרא</b>	ריח, ברכת הריח על הדסים של ערלה
<b>שבת, עבר וביירר בשבת</b>	<b>תרה</b>	<b>תרב</b>	ריחאן, ברכה על "ריחאן"
<b>שבת, מותר להשתמש בו בשבת לצורך רחיצת פניו ידיו ורגליו, ושטיפת כלים</b>	<b>קלג</b>	<b>תרעו</b>	ריקודים, איסור הסתכלות בריקודי נשים
		<b>תרצה</b>	רמ"א, היכא שהרמ"א התיר בהפסד מרובה
		<b>תרצה</b>	רמ"א, כל כללי הרמ"א
		<b>תרנז</b>	רשב"א, בעל המנהיג שחולק על הרשב"א

תתח	שלהן המערכת	מפתח אינדקס	כללים ומנהגים
שבת, אין דנין דין בשבת או ביום טוב	קסז	שינה, כמה שעות צריך אדם לישון בכל יום	תשעא
שבת, כניסה לבנין בשבת דרך דלת חשמלית	קפד	שיעור, שיעור הדרהם	תקצח
שבת, מלון שחדריו נפתחים באמצעות כרטיס	קפו	שירים, עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו, בטייפ	שצח
שבת, דלת הנפתחת על ידי לחצן חשמלי	קפו	שיריים, דחק עצמו לקבל שיריים והזיק בגד חבירו	תקכא
שבת, מחנה צבאי שהדלת נפתחת בלחצן חשמל	קפז	שכינה, השראת השכינה, בין איש לאשתו	תשנה
שבת, מותר ללמוד בשבת מתוך דפי הגה"ה	רצא	שלוה, ברכה אחרונה אחר אכילת שלוה	תר
שבת, לעסוק בהלכה בשבת	תקפה	שליח, פדיון הבן ע"י שליח - דרשה מדעתינו	רכט
שבת, גודל מעלת המחדש חידושי תורה בשבת	תקפה	שליח צבור, ממזר כשר להיות שליח צבור	קעז
שבת, להרהר בעסקיו בשבת	תשלג	שליח צבור, כשטעה וחתם האל הקדוש	תכא, רלג
שבת, מה שהקילו בספק מעשה שבת	תרסג	שלמי צבור, לשלמי צבור היו כתבי האר"י מדוייקים	רלח
שבת, דריכה בשבת על משטח והדלת נפתחת	ריב	שליח צבור, להשען על תיבה או סטנדר בחזרה	תקכז
שבת, ללמוד מתוך דפי הגה"ה בשבת	רד	שמועות, לסמוך על שמועות המוכאות בשם גדולים	תיב
שבת, להפקיר בשבת וביום טוב	תשי	שמן, אם צריך להדליק נר חנוכה בשמן שלו	שנ
שבת, חיבור מכשיר שמיעה על ידי מגנט בשבת	תשכא	שמן, שמן מזיתים של ערלה, לנר חנוכה	שמו
שביעית, השוטף רצפות והמים יורדים לגינה	תשנב	שם ומלכות, ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות	תרא
שביעית, חובת ביעור על דמי שביעית	קצ	שם שמים לבטלה, איסורה מן התורה	שצו
שביעית, לשלוח מנות מדמי שביעית	קצא	שם שמים, להשמיע שם ה', מטייפ או מחשב	שצו
שביעית, פירות שנמכרו בשביעית לגוי, אם נוהג בהם		שעמנו, אם יש דין שעמנו בחיבור על ידי דבק	כב
קדושת שביעית, ואם צריך לעשרן	תקלב	ש"ע, לסמוך על הש"ע גם במקום ספק דאורייתא	תנא
שביתת בהמתו, מכירת בהמתו לגוי בער"ש	תרפא	ש"ע, סתם ויש בשלהן ערוך הלכה כסתם לגמרי	תיז
שהחיינו, ברכת שהחיינו בקונה ספרים חדשים	תרב	שעון, שעון שבת להפעילו מערב שבת	רלא
שומע כעונה, דין שומע כעונה בברכת הגומל	רצו	שעת הדחק, שעת הדחק כדיעבד דמי	קעה
שופר, אמירת וידוי בין התקיעות	תיח, תשג	שעת הדחק דוגמאות למה שאנו מקילין בשעת הדחק	
שופר, חרש ששומע במכונת שמיעה חיובו בשופר	תשכ	לכתחלה	קעו
שוק, רשאי הבן לדבר עם אמו וללכת אחריה בשוק	קמ	שקר, אם מותר לשקר כדי למנוע אשה מלהפיל	תרצג
שו"ת, היחס לשו"ת מן השמים	תפח	שקר, לומר דבר בשם אדם גדול כדי שיקבלו	כב, תקפז
שותפין, שדה שותפין בשביעית - דרשה מדעתינו	רכט	שקר, כששואלים חכם גדול אם מותר לשקר ולומר לו	
שטיפה, שטיפת פירות וירקות בשבת	תשמח	ששואלים למעשה	תקפח
שטר, התחייבות בשטר בדבר שאינו קצוב	תשסב	שתיה, הלומד כל הלילה, כששותה, אינו מברך על כל כוס	
שיבה, מתי הוא גיל שיבה	רמח	וכוס, אא"כ יצא מחוץ לבנין	תעב
שידים, מציאות השדים	תשמד		
שיחה, השח שיחת חולין עובר בעשה	פח		
שינה, לישון בבית יחידי	תקפא		
שינה, אסור לישון ביום יותר משינת סוס	קנח		

#### אות ת

תבשיל, מכסה קדרה שלא נתבשלה כל צרכה תיז  
תבשיל, להגים בתבשיל כשהתבשיל נמצא על האש שג

תענית דיבור, אם הקדמונים נהגו בתענית דיבור <b>צה צח</b>	תבשיל, לכסות בבגדים או בשמיכות צמר קדירה שיש בתוכה תבשיל צונן
תספורת, הלכה כדברי המיקל לגבי תספורת <b>תרכה</b>	תבשיל, לאכול תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג
תפוח, כשיש לפניו בננה ותפוח על מה יקדים לברך <b>תקצו</b>	תה, שותה כמה כוסות תה אם מברך על כל כוס
תפלה, תפלה בצבור קודם הנץ <b>תכ</b>	תוכחה, מצות תוכחה בזמן הזה
תפלה, אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת <b>תרה</b>	תורה, לימוד תורה בפה
תפלה, למי שמתפלל על חולה, להודיע על פטירתו <b>שפז</b>	תורה, גודל מעלת המחדש חידושי תורה בשבת
תפלה, אם מותר לדבר בתפלת שמונה עשרה <b>קא</b>	תורה, לקרוא בתורה קודם עמוד השחר
תפלה, לומר בע"פ פסוקים דרך תפלה ותחנונים <b>קז</b>	תורה, להרבות בלימוד תורה והלכה בשבת
תפלה, להשמיע הקול בשמונה עשרה <b>רמו, תפד</b>	תורה, לימוד ההלכה,
תפלה, תופסים כד' האר"י דוקא בעניני תפלה <b>רמא, תנד</b>	תורה, ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא
תפלה, נוסח חתימת ברכת למינים ולמלשינים <b>תפד</b>	תורה, להפסיק בדיבור באמצע הלימוד
תפילין, דעתו בענין הנחת תפילין של רש"י <b>רמד</b>	תימנים, יוצאי תימן מורים כהרמב"ם במאים עלי
תפילין, מתי צריך לנשק התפילין בברכת יוצר <b>תשח</b>	תינוק, השכבה לתינוק שנפטר קודם מילתו
תפילין, הלכה למשה מסיני בתפילין, הוא לעיכובא <b>תרלו</b>	תיקון, ספק דרבנן בבעיא דלא איפשיטא בש"ס
תפילין, איסור להפיה כשתפילין בידו <b>תרפז</b>	תיקון, חלם שאכל איסור
תפלת הדרך, מתי מברכים תפלת הדרך <b>רטז</b>	תלמוד, שלא להוציא דין מהתלמוד
תפלת הדרך, להסמיך איזו ברכה לתפלת הדרך <b>רטז</b>	תלמיד, לבייש תלמיד המתעצל בלימודו
תפלת הדרך, תפלת הדרך באמצעות רם קול <b>תשכ</b>	תלמיד, להרחיק תלמיד ולהענישו בביטול תורה
תפלת הדרך, תפלת הדרך ממכונת הקלטה <b>תשיט</b>	תלמיד, מותר לתלמיד לחלוק על רבו
תקיעות, הפסק בין תקיעות דמעומד למיושב <b>תשא</b>	תלמיד, הכאת בן או תלמיד
תקנה, כל מקום שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל <b>ריב</b>	תלמיד חכם, תלמיד חכם וזקן שנכנסו לביהכ"ג
תשובה, הכה אביו בקטנותו, אם צריך תשובה <b>תקמו</b>	תמוה, מותר להורות היתר בדבר התמוה לרבים כל שנותן טעם וסברא לדבריו
תשובה, תיקון למי שנכשל בביטול כיבוד אב <b>תקמז</b>	תנאי, לצאת ידי חובת הבדלה, קידוש, ע"י תנאי
תשובה, הלומד תורה להתענות לכפרת עוונותיו <b>תקמח</b>	תנור, הכשר תנור בפסח
תשובה, עבירות שבין אדם לחבירו אם מעכבות התשובה בעבירות אחרות <b>תקמט</b>	תנור, הטמנה בסגירת דלת תנור אפיה בשבת
תשעה באב, החלפת בגדי זיעה בשבוע שחל בו. <b>תרז</b>	תספורת, תספורת ורחיצה בעשירי באב
תשעה באב, בתשעה באב וביוהכ"פ, אין לומר קדיש קודם ההפטרה, אלא בסמוך לתפלת שמונה עשרה <b>תרפט</b>	תענית, להתענות לכפרת עוונותיו
	תענית, האיסור להתענות בשבת



## תיקונים לעין יצחק חלק א'

א. בעמוד קנב כתבנו, שאמרו על רבי חנינא בן דוסא שנכנס לתוך התנור וכו', וצ"ל מר עוקבא.

ב. בעמוד רפו, בענין רבי מאיר ורבי יהודה, נתבאר, דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי מאיר. והוא על פי מה שכתב הר"ף (שבת מח: בדפי הר"ף) במה שנחלקו התם ר"מ ורבי יהודה לענין טלטול שבירי תנור, דהלכה כר"מ. שוב בינתי דזה אינו, דהא בהדיא אמרינן בעירובין מ. דרבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה, ומה שכתב הר"ף אינו ענין לכאן, ורק כשר"מ מובא בסתם משנה [כת"ק] ורבי יהודה פליג עליה, ובברייתא מפרש פלוגתייהו ר"מ ור"י הלכה כסתם משנה שהוא ר"מ, אבל בעלמא רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה.

ג. בעמוד תמוז, בענין אבן עזרא, נתבאר בזה"ל: ועוד נפ"מ לענין אמירת פיוטים קודם נשמת, דאף שיש פיוטים של האבן עזרא, ור' יהודה הלוי, ור"ש אבן גבירול שמוכיחים ש"ייסדום" לאומרם בנשמת כל חי, י"ל שאין לסמוך ע"ז להלכה וכו'. ע"כ. ואמנם בהלכה למעלה כתבנו דנפ"מ לענין פיוט מי כמוך שהאבן עזרא "יסד" לאומרו בפרשת זכור. אולם יותר מדוייק לומר דהאבן עזרא ורבי יהודה הלוי ור"ש בן גבירול יסדו לומר פיוטים קודם נשמת, אבל חיבור פיוט מי כמוך נעשה רובו ככולו בידי רבי יהודה הלוי, [ורק בית אחד נתחבר על ידי האבן עזרא], וכמו שנתבאר להדיא בהערה. ועיקר כוונתינו היתה לומר הנפ"מ לגבי אמירת הפיוטים בין ישתבח ליוצר, וסמכנו על המעיין בהערה.

## לעין יצחק חלק ב'

א. במ"ש בעמוד שסד בדעת החינוך, שוב בינתי שאין זה נכון, שהרי בלאו הכי דעת החינוך דברכה שאינה צריכה היא מדרבנן, ולסברתו על כרחך מאי דקאמר מלקות היינו מכת מרדות. ואמנם בשאר הדברים שכתבנו להוכיח שפיר הוא, שאין לנו להידחק ולומר דמלקות היינו מכת מרדות אלא כשאין לנו דרך אחרת בביאור דברי הקדמונים. וראה עוד בעין יצחק שם.

## תיקונים לשלחן המערכת חלק א'

א. מה שכתבנו בעמוד שלז, בשם מרן שנהגו שלא לברך על ההלל בר"ח ואין לשנות, הנה אין זה לשון מרן, בסימן תכב, ושם כתב שהיחיד אין מברך עליו. ויש אומרים שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם. וכן נוהגין בכל א"י וסביבותיה. ע"כ. ומ"מ אחר שמרן העיד שכן נוהגים באר"י, ממילא אין לשנות.

ב. מה שכתבנו בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תצג), אודות יחסו של מרן הבית יוסף למהרא"י, וכתבנו של מ"ש בזה המהרשד"ם, הנה הושטמו כמה שורות בטעות סופר, וצ"ל כדלהלן:

גם מרן הב"י בתשובה (דיני גירושין סימן ט') והרב בפרח מטה אהרן (ח"ב סימן פא) הפליגו בכבוד רבינו. כמ"ש בשם הגדולים. והאגור (סימן שלה) כתב, נשאל הגדול בדורו מהר"ר איסרלן, והוא היה נכדו של רבי ישראל מקימו בעל הגהות אשר"י.

## מפתח לפי סדר השלחן ערוך

סימן בש"ע בספר	התוכן:	עמוד	קבד	להשען על תיבה או סטנדר בחזרה	תקכז
ג	הכנסת ספר המודפס באותיות אשורית	תעט	קכו	ש"צ שמעה וחתם האל הקדוש	תכא, רלג
ג	להרהר בדברי תורה בבית הכסא	תשל	קלד	כשאומרים דסגידנא קמיה אם להשתחוות	תשנה
ג	הנמנע מלהפית, אם עובר בכל תשקצו	תרפו	קלד	מקור המנהג לנשק היד בעת הגבהת ס"ת	רעה
ד	דברים בטלים במקום שאסור ללמוד	צה	קלה	לקרוא בתורה קודם עמוד השחר	תקצא
ו	אשר יצר ומעין שלש מה להקדים	תר	קלט	אם סומא עולה לתורה	תקצא
ו	אשר יצר, ברכת אשר יצר אחר חצי שעה	תיח	קנא	חומר איסור הדיבור בבית הכנסת	צט
ז	נתחייב לברך אשר יצר ב' פעמים	רצח	קנא	לדור מעל בית הכנסת	קעט
ח	בן ישיבה ספרדי להוציא ציציות	שצה	קנא	הנחת רגל על רגל בבית הכנסת	רטז
ג,ג	הלכה למשה מסיני בתפילין, הוא לעיכובא	תרלו	קנא	סעודה שלישית בבית הכנסת	תמו
לד	דעת האר"י בענין הנחת תפילין של רש"י	רמד	קנא, יב	לדור מעל בית הכנסת	קעט
לז,ב	איסור להפית כשתפילין בידו	תרפז	קנד	ארון קודש, להישען על ארון קודש	תקכה
מז	אם ברכות התורה מה"ת	תמט	קנח	שיעור הדרהם	תקצח
מז	הטעם שאין עונין אמן אחר ברכות התורה	תרצא	קעד	אם לברך על גלידה בסעודה	קיב
מט	"דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה", פרטי דינים בזה	קה, קט	קעז	כשאוכל פת פחות מכזית, אם מברך ברכת הנהנין על שאר המאכלים	קיד
מט	לומר בע"פ פסוקים דרך תפלה ותחנונים	קז	קפ	ברכת המזון אם מועיל במקום ד"ת על השלחן פו	קפ
נג	ממזר כשר להיות שליח צבור	קעד	קפג	להתעסק במלאכתו בעת שמברך	תקעט
נה	תופסים כד' האר"י דוקא בעניני תפלה	רמא, תד	קפג	להתעסק במלאכתו בברכות דרבנן	תקפ
נט,א	מתי צריך לנשק התפילין בברכת יוצר	תשח	קפד	ברכה רביעית בספק בירך ברהמ"ז	ריב, תכא
עה	דברי תורה, לאמרם כנגד פריצות	פה	קפד	שבע משאר מאכלים אם חייב בברהמ"ז מה"ת	תטו
עה	לקרוא ק"ש כנגד אשתו המניקה	תרסה	קפד	המסופק בברהמ"ז וקטן מזכיר לו שבירך	תקצד
פט	תפלה בצבור קודם הנץ	תכ	קפה	הרהר ברהמ"ז בלבו אם חוזר לברך	תשלא
פט	אם מותר לדיינים לאכול קודם ביה"ד	קס	קפח	הטועה בברהמ"ז בסעודות שבת	תפד
קא,ב	להשמיע הקול בשמונה עשרה	רמו, תפד	רב	ברכה על פירות הגדלים באילני סרק	תקצז
קג	דבש דבורים שיש בו רגלי הדבורים	קטז	רב	כשיש לפניו בננה ותפוח מה יקדים לברך	תקצו
קד	אם מותר לדבר בתפלת שמונה עשרה	קא	רב	ברכה על גרעינים מתוקים שבפירות הארץ	תקצז
קי,ד	מתי מברכים תפלת הדרך	רטז	רב	ברכת הלדר	קכ
קי,ו	להסמוך איזו ברכה לתפלת הדרך	רטז	רב	ברכת הדבש היא שהכל נהיה בדברו	קיט
קי,ד	תפלת הדרך באמצעות רם קול	תשכ	רד	חבוש מרוקח בדבש, ברכתו בורא פרי העץ	קכ
קי	תפלת הדרך ממכונת הקלטה	תשיט	רד	ברכה על כמהין ופטרויות	תקצז
קיח	נוסח חתימת ברכת למינים ולמלשינים	תפד			

תתיב	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
רד	השותה מים בהשכמת הבוקר, אם מברך	<b>תשנא</b>	כשמעלים את המחיר, יתקנו לא לקנות דגים <b>קכז</b>
רו	השותה תה ויצא לבית הכסא, אם מברך	<b>רמב</b>	לתקן שלא יקנו דגים יקרים, במוכר יהודי <b>קכט</b>
		<b>רמב</b>	לשלוח גוי לקנות דגים כשהשער התייקר <b>קכט</b>
רז	ברכה אחרונה אחר אכילת שלווה	<b>רמב</b>	ישראל שקנה דגים ביוקר, קודם תקנת הקהל <b>קל</b>
רח	חתימת על המחיה ועל הכלכלה	<b>רמו</b>	מכירת בהמתו לגוי בער"ש <b>תרפא</b>
רח	שכח לכלול על הגפן בעל המחיה	<b>רנ</b>	מעימה מהתבשילים בערב שבת <b>רנ</b>
רח	שותה כמה כוסות תה אם מברך על כל כוס	<b>רנב</b>	שעון שבת להפעילו מערב שבת <b>רלא</b>
		<b>רנג</b>	עירווי רותחין לתבשיל שנצטמק <b>תשמז</b>
		<b>רנד</b>	כיסוי תבשיל צונן בבגדים קדירה <b>תקיב</b>
		<b>רנד</b>	להטמין חמין לכבוד שבת <b>תצג</b>
		<b>רנד</b>	עבר והטמין נגד החלכה <b>תצד</b>
		<b>רנד</b>	כיסוי חמין בשמיכה כשהיא על הפלאטה <b>תצה</b>
		<b>רנד</b>	הטמנה בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל <b>תקד</b>
		<b>רנד</b>	אין הטמנה באוכלים, ליתן אורז בשקית ולהניחה בתוך קדרת החמין <b>תקד</b>
		<b>רנד</b>	ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת <b>תקה</b>
		<b>רנד</b>	להכניס ביצים מבושלות לתוך החמין <b>תקו</b>
		<b>רנד</b>	הטמנה במיתקן קל-חם <b>תקו</b>
		<b>רנד</b>	להטמין תבשיל שהועבר מכלי ראשון <b>תקיב</b>
		<b>רנד</b>	כשהתירו חכמים להטמין את הצונן בשבת, התירו אף לאדם חכם חשוב וגדול <b>תקיג</b>
		<b>רנז</b>	הטמנה בסגירת דלת תנור אפיה בשבת <b>תקיג</b>
		<b>רנז</b>	להטמין בסיר לבישול איטי <b>תקיג</b>
		<b>רנז</b>	לעטוף את הלחם בעג'ין בנייר כסף ולהניחו בשבת על גבי הפלאטה לחממו <b>תקטז</b>
		<b>רנז</b>	ליתן אורז בשקית ולהניחה בקדרת חמין <b>תקד</b>
		<b>רנז</b>	הטמנה בסגירת דלת תנור אפיה בשבת <b>תקיג</b>
		<b>רנז</b>	מכסה קדרה שלא נתבשלה כל צרכה <b>תיז</b>
		<b>רסא</b>	זמן רבינו תם גם בארץ ישראל <b>תמה, תמו</b>
		<b>רסא</b>	בין השמשות חשיב ספק לענין ספק דרבנן <b>ריא</b>
		<b>רסג</b>	עובר לעשייתו, לברך קודם ההדלקה <b>תנג</b>
		<b>רעא</b>	לצאת ידי חובת הבדלה, קידוש, ע"י תנאי <b>רסו</b>
		<b>רעא</b>	לכתחלה צריך להשמיע הקידוש לאזניו <b>תשכו</b>
		<b>רעב</b>	אמן אחר המקדש על יין שרובו מים <b>רסו</b>
		<b>תשנא</b>	
		<b>תקצב, תרצו</b>	
		<b>תר</b>	
		<b>תה</b>	
		<b>תפה</b>	
		<b>תעב, תקכז</b>	
		<b>ריא</b>	
		<b>תרסא</b>	
		<b>תרא</b>	
		<b>תנ</b>	
		<b>שצו</b>	
		<b>נח</b>	
		<b>רמ, תצ</b>	
		<b>תר</b>	
		<b>תרא</b>	
		<b>תרב</b>	
		<b>שא, תרב</b>	
		<b>רצא</b>	
		<b>רצו</b>	
		<b>רצג</b>	
		<b>תרג</b>	
		<b>תרב</b>	
		<b>תמז</b>	
		<b>תמז</b>	
		<b>תשמט</b>	
		<b>תרב</b>	
		<b>תרעח</b>	
		<b>תשעא</b>	
		<b>תקפא</b>	
		<b>קמא</b>	
		<b>קכו</b>	
		<b>תקנז</b>	

תתיג	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
רעה	קריאה לאור נר של שיעור בשבת	תרד	שיח
רעו	נכרי שהדליק אור בשבת לצורך אנשים	תרסד	שיח
רפד	אחר ברכות אחרונות שבהפטרה כאשר חותם		שיט
רפו	מקדש השבת המפטיר יענה אמון	תרצ	שיט
רפח	אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת	תרה	שכ, יח
רפח	תענית חלום בשבת	עט	שכ, יח
רפח	חלם שציוו לו מהשמים שיתענה בשבת	עט	שכ
רצ	להרבות בלימוד תורה והלכה בשבת	תקפד	בדרכנן
רצ	מעלת המחדש חידושי תורה בשבת	תקפה	אם מותר לעשות גורל אם לצאת לדרך
רצג	זמן צאת השבת	תיז	שכב, ו
רצד	היכא שטעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה,		שכב, ו
רצו	ואח"כ טעה ובירך על דבר מאכל	רסב	שכה
רצו	אע"פ שיצא מוציא, להבדיל לאחרים	רסד	שכח
רצו	זקנים ההולכים לישון בשעה שבע בערב	רנח	הואיל ושרי למסוכן, יהיה מותר לבשל בשבת
רצו	מלאכה קודם הבדלה	רסח	שעו
רצו	לנסוע עם נהג מוגנת שלא הבדיל	רנט	שלא
רצו	אם אמירת שבוע טוב מצלת מאיסור	רנט	שלד, כז
רצו	יש לו כוס יין אחד, אם יאכל בלא הבדלה	רסא	שלו
רצו	אם כל אחד מברך לעצמו ברכת הבשמים	רסג	שלו
רצו	לברך ברכת הבשמים על הדם	רסח	שלו
רצח	אין הקהל צריך להתקרב לנר	רסב	שלו
רצח	בירך בורא מאורי האש על נר שהדליק גוי	רסג	שלו
שו	להוכיח את אביו המדבר דברי חול בשבת	עג	אסורה ואינו מתכוין
שו	לא להדפיס בעלונים דברי חול	עב	דבר שאינו מתכוין, לרבי יהודה שאוסר, האם
שו	להרהר בעסקיו בשבת	תשלג	הוא מן התורה או מדרבנן
שו	להפקיר בשבת וביום טוב	תשי	דבר שאינו מתכוין לרבי שמעון, אם פטור אבל
שז	מותר ללמוד בשבת מתוך דפי ההג"ה רד, רצא		אסור, או שהוא מותר לכתחילה
שח, כב	להניח בשבת אבן בסמוך לדלת	קפט	דבר שאינו מתכוין, כשנעשה בקביעות
שח	זכוית שיש בה דגי נוי, למלטלה בשבת	קכד	יש מי שאומר דדוקא להבא מקילין בדבר שאינו
שח	דג לא מבושל אי הוי מוקצה מחמת גופו	קכג	מתכוין ואינו פסיק רישיה
שיח	הוסיף מים לתבשיל בשבת כמזיד	מ	אם מותר לחבוש בבית הסוהר בשבת
שיח	לאכול תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג	תרסב	אין דנין דין בשבת או ביום טוב
שיח	מה שהקילו בספק מעשה שבת	תרסג	ישיבת בית דין בערב שבת
שיח	ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת	תקה	עונש בשבת, ודין רודף



תתמו	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
	ציוה לו אביו שלא ידבר עם חבירו	<b>רמ</b>	"דבר שיש לו מתירין", מהני לעשות ספק ספיקא
		<b>קמ</b>	גם בדבר שיש לו מתירין
<b>קלט</b>	לדבר עם אחרים בפני הוריו בנחת	<b>רמ</b>	דבר שיש לו מתירין שנפל בו ספיקא דדינא <b>מז</b>
<b>קסה</b>	אב שגזר על בנו שלא יתמנה לרב ולדיין	<b>רמ</b>	דבר שיש לו מתירין, כשם דמהני ספק ספיקא
<b>צה</b>	אביו מבקש שהבן יעשה מלאכתו	<b>רמ</b>	בדשיל"מ כך מהני לילך אחר הרוב <b>מח, נא</b>
<b>תשיט</b>	אם מותר לבן להקזיז דם לאביו	<b>רמא</b>	דבר שיל"מ כשאין היתר למה שנאסר <b>מח</b>
	מותר להורות היתר בדבר התמוה לרבים כל	<b>רמב</b>	דבר שיש לו מתירין, אם אמרינן כל דפריש
<b>תסב</b>	שנותן טעם וסברא לדבריו	<b>תסב</b>	מרוכבא פריש בדבר שיש לו מתירין <b>נא</b>
<b>תסט</b>	מותר לתלמיד לחלוק על רבו	<b>רמב טז</b>	דבר שיש לו מתירין, אם אמרינן הכי בדבר
<b>תכ</b>	תלמיד חכם שביזוהו, אם רשאי להקפיד	<b>רמג</b>	שיכול לעשותו היום וגם למחר <b>נג</b>
<b>יז</b>	לקום מפני חכם או זקן שנכנסו לבית	<b>רמד</b>	"דבר שיש לו מתירין", אם אסור גם בנתערב מין
<b>תקלד</b>	הכאת בן או תלמיד	<b>רמה</b>	בשאינו מינו <b>מ</b>
<b>תקלח</b>	איום על בן או על תלמיד	<b>רמה</b>	"דבר שיש לו מתירין", באיתחזק איסורא <b>מה</b>
<b>תקלט</b>	מכה בנו הגדול	<b>רמה</b>	"דבר שיש לו מתירין" בספק דרבנן <b>מה</b>
<b>תקלז</b>	אם מותר לרב לבייש את תלמידיו	<b>רמה</b>	אם יש דין בישולי גויים בדבש <b>קטז</b>
<b>תקלט</b>	להרחיק תלמיד ולהענישו בביטול תורה	<b>רמה</b>	דברים המשכחים, אם יש באכילתן איסור <b>קא</b>
<b>ה</b>	סדר הלימוד	<b>רמה</b>	כבר שאכל ממנו העכבר <b>קב</b>
<b>צד</b>	לימוד תורה בבין הזמנים	<b>רמה</b>	לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות <b>קפ</b>
	שלא לבטל תורה בשביל השתטחות בקברי	<b>רמו</b>	לענין רחיצה עם גוי בבית המרחץ <b>יז</b>
<b>תשנז</b>	צדיקים, זולת בעת צרה		לשון אסור שבפוסקים אם הוא מעיקר הדין <b>קנו</b>
<b>תשלג</b>	לימוד תורה בפה	<b>רמו</b>	<b>קנו, תקפד</b>
<b>תרלט</b>	אינן למדין הלכה מן האגדות ומן המדרש	<b>רמו</b>	איסור ריבית מצוה שכלית או שמעית <b>קפ</b>
<b>תנד</b>	לעיין באחרונים המפורסמים למורי הוראה	<b>רמו</b>	הפסק טהרה בבין השמשות <b>תמה, תשח</b>
<b>תרכ</b>	אי אמרינן הלכה כבתראי לגבי האחרונים	<b>רמו</b>	עברה ועשתה הפסק טהרה בבוקר, ונוכרה <b>קצו</b>
<b>תרי</b>	לימוד הלכה לבעלי בתים,	<b>רמו</b>	קודם השקיעה <b>תשט</b>
<b>תכז</b>	על מורה הוראה להיות בקי בש"ס	<b>רמו</b>	אריכות ימים בארץ ישראל <b>תשטז</b>
	הבקי בספרי הפוסקים, יש לו ליוהר שהבקיאות	<b>רמו</b>	לא יכריע הבן דבריו אביו או אמו <b>תקסב</b>
<b>תריז</b>	לא תבוא על חשבון העיון		בן שאביו רוצה להפסידו <b>תרצג</b>
<b>ז, תקפו</b>	לימוד ההלכה	<b>רמו</b>	הורים הדואגים לבנם שלא יצא לדרך <b>יג</b>
<b>תרח</b>	ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא	<b>רמו</b>	בן המתגורר רחוק מהוריו ודואגים לשלומם <b>יד</b>
<b>תרצה</b>	להפסיק כדיבור באמצע הלימוד	<b>רמו</b>	אם הבן יכול להשיב לאביו "וכן למר" <b>קלט</b>
<b>תקנט</b>	חיוב הכנסת אורחים שייך גם בבני נח	<b>רנ</b>	אם הבן רשאי להקדים לדבר קודם לאביו <b>קמ</b>
<b>רכט</b>	למול בתוך שמונה,	<b>רסב</b>	רשאי הבן לדבר עם אמו בשוק <b>קמ</b>
<b>שצו</b>	להשמיע שם ה', מטייפ או מחשב	<b>רעו</b>	ללכת אחר אמו בשוק <b>קמ</b>



	<b>סז</b>		<b>תשמט</b>	אם מותר להעתיק קלטות ודיסקים
	"דברי חלומות"	אין מעלין ואין מורידין	<b>צה</b>	אם הקדמונים נהגו בתענית דיבור
	<b>עג</b>		<b>פז</b>	אם החתן אומר דברי תורה בסעודה
	דברי חלומות, אין להתחשב בחלום בעניני הלכה		<b>צד</b>	לימוד בבין הזמנים
	<b>עד</b>		<b>קפח</b>	
	דברי תורה, דברים, דברים המותרים ואחרים נהגו			ברכה, כשהכשירו מצוה של דבריהם מספק, אם יברכו
	בהם איסור <b>פח</b>			<b>ריב</b>
	דברים שאינם נוהגים בזה"ז			גוי, המתגורר בבנין שדרים בו שכנים גויים, למכור את
	<b>פח</b>			דירתו
	דברים בטלים, השח שיחת חולין עובר בעשה			<b>קעט</b>
	<b>פח</b>			דבר הלמד בג"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש
	דברים בטלים, דברים בטלים במקום שאסור ללמוד		<b>כד</b>	גלגול, אמונת הגלגול
	<b>צה</b>			<b>תשיז</b>
	בחשיבות תענית דיבור עם לימוד			גנים, להעביר גנים של מוצרים האסורים באכילה
	דברים בטלים, אם מותר לדבר באמצע תפלת שמונה			<b>קכג</b>
	עשרה כדי להשתיק קטן המפריע לתפלה			אשתמטיתיה, ביטוי לשון זה
	<b>קא</b>		<b>תרז</b>	דבר בשם אומרו, אם ביקש שלא יגידו הדבר בשמו,
	"דברים הנקנים באמירה"			אם צריכים לשמוע לו
	דברים שבלב אינם דברים, אם מחמת שאין נאמן			<b>כב</b>
	לומר שחשב, או מחמת שמחשבה אינה מועלת			דבר בשם אומרו, לומר דבר בשם אדם גדול כדי
	<b>קג</b>			שיקבלוהו ממנו
	"דברים שבלב אינם דברים"			<b>כב</b>
	<b>קד</b>			דבר שאינו מסויים, הקנאתו או נתינתו במתנה
	דברים שבלב לא מהני מיגו			<b>כז</b>
	<b>קה</b>			"דבר שאינו מתכוין" מותר גם בשאר איסורין
	דגים, העברת קשקשים לדג טמא בהנדסה גנטית			<b>כז</b>
	<b>קכב</b>			,,,, המתנהג בחוקות הגויים אבל אינו מתכוין להדמות
	דגים, להאכילם בשבת, וכן תולעת משי			להם
	<b>קכד</b>			<b>ל</b>
	דגים, ליטול ידיו בין דגים לבשר			דבר שאינו קצוב, אם עדיף מדבר שלא בא לעולם
	<b>קל</b>			<b>לח</b>
	חולה האוכל על ידי אדם אחר, ואינו נוגע במאכל			דבר שלא בא לעולם, דבר שאינו קצוב, אם עדיף
	<b>קלא</b>			מדבר שלא בא לעולם
	דוד המלך, דוד נענש במה שקרא לתורה זמירות			<b>לח</b>
				דבר שמפורש היתרו בש"ס, אם מותר להחמיר בו



אסור לישן ביום יותר משינת סוס	<b>קלא</b>	דוד המלך, ביקש דוד מהקב"ה וכו', שיהיו קורין בהם ונוטלים שבר עליהם כנגעים ואהלות
<b>קנח</b>	<b>קלב</b>	דוד שמש, מותר להשתמש בו בשבת
אם מועילה קבלת בעלי דבר את הדיינים הללו, שמתוך שלשתם נמצא עו"ד חילוני הפסול לדין	<b>קלג</b>	דולר, הלואה בדולרים כשהפרעון גם כן בדולרים
<b>קנח</b>	<b>קלד</b>	אם מותר לפדות מעשר שני על מטבע דולר
דיינים, אם מותר לדון לפני מנחה	<b>קלז</b>	דורא, דורא חשיב כמאכל אדם
<b>קס</b>	<b>קלה</b>	דיבור, אם דיבור חשיב מעשה, לענין מלקות על לאו שאין מעשה בו
דיינים, אף אם הדיין יודע בלבו שהאדם הנידון בפני הכו"ד הוא חייב מיתה, אין לו לומר שהוא זכאי	<b>קלז</b>	דיבור, אם דיבור הוי כמעשה לענין נזירות ושבועה
<b>קסא</b>	<b>קלח</b>	דיבור, דיבור של מצוה בורא מלאך
דיינים, ראוי ונכון לדיינים לכתוב טעמי הפסק	<b>קמא</b>	דיבור, אם מותר לדבר לאחר ברכת המפיל
<b>קסב</b>	<b>קמב</b>	דייק, אם קיבלנו הוראות מרן גם בדיוק מדבריו
כשנחלקו הדיינים ביניהם כיצד לכתוב בפסק דין	<b>קנד</b>	דיינים, נמצא אחד מהם קרוב או פסול
<b>קסב</b>	<b>קע</b>	קידושין בפני עדים מחללי שבת
דיינים, אודות בית דין גדול לערעורים	<b>קע</b>	דיינים, דין שנפסק על פי רוב, המיעוט כמי שאינו
<b>קסג</b>	<b>קעא</b>	דיינים, אין לצרף עורך דין להרכב של בית דין
דיין, שקיבל משלוח מנות	<b>קעב</b>	לשון "אסור" שבפוסקים אם הוא מעיקר הדין
<b>קסה</b>	<b>קעה</b>	קנו
דיין, לעשות דין לעצמו,		
<b>קסה</b>		
דיין, למנותו קודם גיל ארבעים		
<b>קסו</b>		
דיין, להעמיד דיין אף שלא הגיע לארבעים		
<b>קסט</b>		
דיין, למנות דיינים ראויים		
<b>קע</b>		
דיין, כשיש מועמדים לכהן כדיינים, ויש מקום אחד		
<b>קע</b>		
דיין, למנות את קרובו לדיין		
<b>קעא</b>		
דיין, אם ממזר כשר לדון		
<b>קעב</b>		
דיעבד, דבר שמותר בדיעבד ספיקו מותר לכתחלה		
<b>קעה</b>		

תתיב	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
	דלת, דלת הנפתחת על ידי לחצן חשמלי	דמי	דיעבד, שעת הדחק כדיעבד דמי
	<b>קפו</b>		<b>קעה</b>
	מחנה צבאי שיש בו שומר הפותח דלת חשמלית	קפז	דוגמאות למה שאנו מקילין בשעת הדחק לכתחלה
	<b>קפז</b>		<b>קעו</b>
	להתייצב בשבת כנגד מסך מואר שמצלם	קפח	דיעבד, גדר "דיעבד", מה שהותר בדיעבד - לקנותו
	<b>קפח</b>		<b>קעז</b>
	כניסה לבית חולים דרך דלת אלקטרונית	קפח	דיעבד, ריחוק הדרך מיקרי דיעבד
	<b>קפח</b>		<b>קעח</b>
	דלת, לפתוח בשבת דלת של מכונת	קפח	דיעבד, פעמים שמקילין בדיעבד כשיש מחלוקת אם לכתחלה שרי
	<b>קפח</b>		<b>קעח</b>
	דמי שביעית, חובת ביעור על דמי שביעית	קצ	דיעבד, מצינו בדאורייתא חילוק בין לכתחלה לדיעבד
	<b>קצ</b>		<b>קעט</b>
	דמי שביעית, לשלוח מנות מדמי שביעית	קצא	דירה, המתגורר בבנין שדרים בו שכנים גויים, למכור את דירתו לגוי
	<b>קצא</b>		<b>קעט</b>
	דם, חבישת מכה שיוצא ממנה דם בשבת	קצא	דירה, אם צריך להשכיר דירתו דוקא להוריו
	<b>קצא</b>		<b>קעט</b>
	דפוס, קדושת ספרי קודש שנדפסו	רד	דירה, צריך שהבן ידאג להוריו לדירה
	<b>רד</b>		<b>קפ</b>
	דקדוק, אין הדקדוק במבטא לעיכובא	רו	דירה, בן שאמו אמרה לו שלא ישכיר דירה לאביו
	<b>רו</b>		<b>קפ</b>
	דקדוק, לימוד חכמת הדקדוק אם הוא דבר נצרך	רו	דירה, אם צריך להתגורר בעיר מגורי אביו
	<b>רו</b>		<b>קפ</b>
	לקרוא ספרי דקדוק בבית הכסא	רו	דירה, אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות
	<b>רו</b>		<b>קפ</b>
	דרבנן, אי קרי לה בש"ס דאורייתא	רו	דירה, לקחת משכנתא בריבית לצורך דירה
	<b>רו</b>		<b>קפ</b>
	דרבנן, אם איסור דרבנן הוי איסור חפצא	רו	איסור ריבית מצוה שכלית או שמעית
	<b>רו</b>		<b>קפ</b>
	דרבנן, מחלוקת באיסור דרבנן, אולינן אחר המיקל	רח	דלת, כניסה לבנין בשבת דרך דלת חשמלית
	<b>רח</b>		<b>קפד</b>
	דרבנן, מחלוקת בדרבנן, ודעת הרוב לאסור	רח	דלת, מלון שחדריו נפתחים באמצעות כרטיס
	<b>רח</b>		<b>קפו</b>
	דרבנן, מילתא דאתיא מסברא אי הוי דאורייתא	רט	

דרבנן, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה	דרבנן, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה
<b>רט</b>	<b>רט</b>
דרבנן, ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה	דרבנן, ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה
<b>רי</b>	<b>רי</b>
דרבנן, בין השמשות חשיב ספק לענין ספק דרבנן	דרבנן, בין השמשות חשיב ספק לענין ספק דרבנן
<b>ריא</b>	<b>ריא</b>
דרבנן, ספק דרבנן היכא דליכא טירחא יתירה	דרבנן, ספק דרבנן היכא דליכא טירחא יתירה
<b>ריא</b>	<b>ריא</b>
דרבנן, ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי	דרבנן, ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרבנן, ספקא דרבנן היכא דהספק סתרי אהדדי	דרבנן, ספקא דרבנן היכא דהספק סתרי אהדדי
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרבנן, כל מקום שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל	דרבנן, כל מקום שתיעקר התקנה לגמרי אצל הכל
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרבנן, קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן	דרבנן, קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרבנן, כשתכשירו מצוה של דבריהם מספק, אם יברכו	דרבנן, כשתכשירו מצוה של דבריהם מספק, אם יברכו
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרהם, שיעור	דרהם, שיעור
<b>תקצח</b>	<b>תקצח</b>
דריכה, דריכה בשבת על משטח והדלת נפתחת	דריכה, דריכה בשבת על משטח והדלת נפתחת
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרישה וחקירה, עדי אשה בדרישה וחקירה	דרישה וחקירה, עדי אשה בדרישה וחקירה
<b>ריב</b>	<b>ריב</b>
דרישה וחקירה, עדי קידושין בדרישה וחקירה	דרישה וחקירה, עדי קידושין בדרישה וחקירה
<b>ריג</b>	<b>ריג</b>
דרכה של תורה - במחלוקת בהלכה	דרכה של תורה - במחלוקת בהלכה
<b>תיד</b>	<b>תיד</b>
דרכי האמורי, לא נאמר אלא בדבר שהגויים עושים ואין	דרכי האמורי, לא נאמר אלא בדבר שהגויים עושים ואין
לדבר	לדבר
<b>ריז</b>	<b>ריז</b>
"דרכי האמורי" נאמר רק בדברים המוזכרים בתלמוד	"דרכי האמורי" נאמר רק בדברים המוזכרים בתלמוד
<b>רטו</b>	<b>רטו</b>
דרך, מתי אומרים תפלת הדרך בשם ומלכות	דרך, מתי אומרים תפלת הדרך בשם ומלכות
<b>רטז</b>	<b>רטז</b>
דרך, להסמיך איזו ברכה לתפלת הדרך	דרך, להסמיך איזו ברכה לתפלת הדרך
<b>רטז</b>	<b>רטז</b>
דרך ארץ, הנחת רגל על רגל בבית הכנסת	דרך ארץ, הנחת רגל על רגל בבית הכנסת
<b>רטז</b>	<b>רטז</b>
דרך הלימוד, דרך הלימוד שיבור לו האדם <b>רטז</b> ,	דרך הלימוד, דרך הלימוד שיבור לו האדם <b>רטז</b> ,
<b>תרסז</b>	<b>תרסז</b>
מה גדר פלפול	מה גדר פלפול
<b>רכא</b>	<b>רכא</b>
דברי המהר"ל והשל"ה נגד פלפולי שוא	דברי המהר"ל והשל"ה נגד פלפולי שוא
<b>רכג</b>	<b>רכג</b>
דרכי משה, כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בדרכי משה	דרכי משה, כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בדרכי משה
<b>רכו</b>	<b>רכו</b>
דרך מרן, דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה אף נגד רוב	דרך מרן, דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה אף נגד רוב
הפוסקים	הפוסקים
<b>רכו</b>	<b>רכו</b>
דרשות מדעתינו, אין לדרוש דרשות מדעתינו	דרשות מדעתינו, אין לדרוש דרשות מדעתינו
<b>רכו</b>	<b>רכו</b>
דרשינן, אי דרשינן טעמא דקרא	דרשינן, אי דרשינן טעמא דקרא
<b>רלב</b>	<b>רלב</b>
דרשינן טעמא דקרא, בטעמים שנוכרו בתלמוד	דרשינן טעמא דקרא, בטעמים שנוכרו בתלמוד
<b>רלב</b>	<b>רלב</b>
דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני	דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני
<b>רלב</b>	<b>רלב</b>
דשא, לזרוע דשא תחת עין גפן	דשא, לזרוע דשא תחת עין גפן
<b>רלב</b>	<b>רלב</b>
<b>אות ה</b>	<b>אות ה</b>
ה' מלך, מי שנהג לעמוד כשאומר ה' מלך, ורוצה לחזור	ה' מלך, מי שנהג לעמוד כשאומר ה' מלך, ורוצה לחזור
בו, ולאומרו מיושב	בו, ולאומרו מיושב
<b>תשעו</b>	<b>תשעו</b>
האל הקדוש, שליח צבור שמטה בעשי"ת בברכת אתה	האל הקדוש, שליח צבור שמטה בעשי"ת בברכת אתה
קדוש, חוזר לברכת אתה קדוש	קדוש, חוזר לברכת אתה קדוש

תתבא	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
	הבדלה, בירך על נר שהדליק גוי עבור ישראל בשבת	<b>רלג</b>	רלג
	<b>רסג</b>	אם החכם יכול לשנות מנהגים	אם החכם יכול לשנות מנהגים
	הבדלה, אע"פ שיצא מוציא, להבדיל לאחרים	<b>רלח</b>	רלח
	<b>רסד</b>	האר"י, גם נגד האר"י אמרינן ספק ברכות	האר"י, גם נגד האר"י אמרינן ספק ברכות
	הבדלה, לשמוע הבדלה משכר של חדש	<b>רמ</b>	רמ
	<b>רסז</b>	האר"י, תופסים כד' האר"י דוקא בעניני תפלה	האר"י, תופסים כד' האר"י דוקא בעניני תפלה
	ספרדי השומע קידוש מאשכנזי המקדש על יין שיש בו	<b>רמא</b>	רמא
	תערובת של רוב מים	האר"י, מחלוקת המקובלים והפשט,	האר"י, מחלוקת המקובלים והפשט,
	<b>רסה</b>	<b>רמא</b>	רמא
	הבדלה, חיוב הבדלה לנשים	קבלת הוראות האר"י בדברים שלא נזכרו בראשונים	קבלת הוראות האר"י בדברים שלא נזכרו בראשונים
	<b>רסו</b>	<b>רמב</b>	רמב
	הבדלה, לצאת ידי חובת הבדלה, קידוש, ק"ש וברכת	האר"י, אם אפשר להשמיע הקול בתפלה <b>רמו</b>	האר"י, אם אפשר להשמיע הקול בתפלה <b>רמו</b>
	הלבנה על ידי תנאי	האר"י, דעתו בענין עמידה בפני אשת חבר	האר"י, דעתו בענין עמידה בפני אשת חבר
	<b>רסו</b>	<b>רמח</b>	רמח
	הבטה, הנהגות חתן עם כלתו בתקופת האירוסין	האר"י, מתי הוא גיל שיבה	האר"י, מתי הוא גיל שיבה
	<b>רעא</b>	<b>רמח</b>	רמח
	להביט	האר"י, דברי האר"י והמקובלים בענין הזווגים	האר"י, דברי האר"י והמקובלים בענין הזווגים
	<b>רעא</b>	<b>רמט</b>	רמט
	הבטה, איסור הבטה בנשים	בחורים שנהגו בליל היכנסם לגיל עשרים לעסוק בתורה	בחורים שנהגו בליל היכנסם לגיל עשרים לעסוק בתורה
	<b>רעא</b>	כל אותה לילה	כל אותה לילה
	מחלוקת האמוראים הביטה וראה וגו'	<b>רנ</b>	רנ
	<b>רעא</b>	האר"י, לכעוס במקום שראוי לכעוס	האר"י, לכעוס במקום שראוי לכעוס
	הביננו, דין ברכת הביננו	<b>רנ</b>	רנ
	<b>רעא</b>	הבדלה, אם לא הבדיל במוצ"ש <b>רנו,</b>	הבדלה, אם לא הבדיל במוצ"ש <b>רנו,</b>
	הברה, שינוי הברה ומבטא בתפלה	<b>תרז</b>	תרז
	<b>רעב</b>	הבדלה, אם לא הבדיל במוצאי יו"ט עד מתי יבדיל	הבדלה, אם לא הבדיל במוצאי יו"ט עד מתי יבדיל
	כשמראים באצבע כנגד הס"ת משתחווים מעט	<b>רנז</b>	רנז
	<b>רעט</b>	לברך ברכת המזון על כוס	לברך ברכת המזון על כוס
	הגביה, חשיבות המגביה	<b>רסא</b>	רסא
	<b>רפ</b>	הבדלה, היכא שטעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה,	הבדלה, היכא שטעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה,
	כסא להחזיק הס"ת אחר ההגביה	ואח"כ טעה ובירך על דבר מאכל	ואח"כ טעה ובירך על דבר מאכל
	<b>רפ</b>	<b>רסב</b>	רסב
	הגביה, כשאחד הגביה הספר תורה, ומחמת כובדו נפל		

תתכב	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
מידיו על הספסל שיושבים עליו אנשים	<b>רפ</b>	הגומל, דין שומע כעונה בברכת הגומל	
ספר תורה שנפל באונם אם צריך להתענות	<b>רפ</b>	הגומל, מי שחלה ונתרפא, ומיד שוב נפל למשכב	
הגבחה, בעת ההגבחה אומרים "על פי ה' ביד משה"	<b>רפב</b>	הגומל, מי שעשו לו ניתוח לייזר בעיניו	
הגברת, הגברת זרם בשימוש במעלית בשבת	<b>פג</b>	הגומל, אם קטן פחות מי"ג שנה מברך הגומל	
הגברת זרם	<b>הגברת</b>	הגסה, להגים בתבשיל כשהתבשיל נמצא על האש	
הגדה [בליל פסח], הטעמים שאין מברכים על מצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח	<b>רפה</b>	הגעת כלים, להגעיל כלי חלב שיהיה למאכלי בשר	
המוגיה על גליון הספרים מסברא	<b>רפו</b>	הגעלה, כלי שרוב תשמישו לא בחמץ, והשתמשו בו פעם אחת לחמץ, אפילו הכי צריך הגעלה	
ההג"ה, מותר ללמוד בשבת מתוך דפי ההג"ה	<b>רצא</b>	הגרה, אם מותר להשתתף בהגרלה של מפעל הפיס, ואם יש איזה אופן להקל בזה	
הגומל, בן אינו יכול לברך ברכת הגומל במקום אביו	<b>רצא</b>	הגרלה, השתתפות בהגרלה על ספר תורה	
האב אינו יכול לברך הגומל בעבור בנו	<b>רצא</b>	השתתפות בהגרלה שמגרילים בה חפצים ולא כסף	
הגומל, אם קטן מברך הגומל	<b>תרב</b>	השתתפות בהגרלה שנותנים כולם סכום שוה, ואחד זוכה בכל הסכום	
לברך לנוסע מעיר לעיר בזמן הזה	<b>רצב</b>	שיד	
הנוסע וחזור מת"א לבני ברק אם מברך הגומל	<b>רצג</b>	הגרלה, ההשתתפות ברכישת כרטיס ספורט מוטו	
לשון צריך שאמר אביו בברכת הגומל	<b>רצג</b>	הגרלה, להטיל גורל בשבת לקבוע מי יעלה לתורה	
יש לברך הגומל על מיסה	<b>רצה</b>	הגרלה, גורל שנעשה שלא כהוגן	
יברך אף אם טס מעל מקום יישוב	<b>רצה</b>	הגרלה, הטלת גורל בבחירת רב עיר	
		שיח	
		הגרלה, אם מותר לעשות גורל אם לצאת לדרך	

תתכנ	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
	הדלקה, אם צריך להדליק נר חנוכה בשמן שלו	<b>שיח</b>	הדבקה
	<b>שנ</b>	טיטולים, להדביק הטיטולים בשבת	<b>שיט</b>
	אם צריך בית קבוע	"הדור הדור ואל תצטרך לפלדור"	<b>שיט</b>
	אם איסורי הנאה חשיבי שלו	<b>שיט</b>	חובת
	<b>שנב</b>	החזרה על הלימוד	<b>שכא</b>
	הדלקה, הדלקת נר חנוכה בשמן של שביעית	עצות להצלחה בלימוד ולזיכרון	<b>שכג</b>
	<b>שנד</b>	<b>שכג</b>	הדלקה, אם נר חנוכה חובה על הבית
	נר חנוכה משמן זיתים של גויים	<b>שכד</b>	הדלקה, אם נרות חנוכה הם מצוה אחת, או כל לילה
	<b>שנה</b>	קדושת שביעית בפירות נכרים	מצוה בפני עצמה
	<b>שנה</b>	הדלקה, נר שבת וחנוכה בכפה עליה כלי	<b>שכז</b>
	<b>שנח</b>	הדלקה, נרות שבעת ההדלקה מפיצים ריח טוב	<b>שכט</b>
	הדלקה, בנר שבת אי הדלקה עושה מצוה	הדלקה, הדלקת נר חנוכה בבית המדרש בשיבות	<b>שכט</b>
	<b>שנט</b>	<b>שכט</b>	הדלקה, זמן הדלקת נר חנוכה בזמן הזה
	הדלקה, נר שבת שנכבה קודם השקיעה	<b>שכט</b>	הדלקה, אם נר חנוכה נתקן לפרסם הנם "לרבים" או
	<b>שסא</b>	כבתה אין זקוק לה - בנר חנוכה בערב שבת	לפרסם הנם לכל אחד בביתו
	<b>שסב</b>	הדלקת נרות, בת מבוגרת המתגוררת עם אמה, עליה	<b>שלד</b>
	לכבד את אמה להדליק נרות שבת	<b>שסג</b>	זמן ההדלקה לאברכים
	<b>שסג</b>	הדלקת הנר, ברכה על ההדלקה קודם ההדלקה	<b>שלג</b>
	<b>שסד</b>	הדם, שלא לברך על הדם שומה	הדלקה, אם נרות ההידור בחנוכה הם חלק מהמצוה
	<b>שסד</b>	<b>שסד</b>	<b>שלה</b>
	הדם, לטלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות	הדלקה, ברכה על נרות ההידור בחנוכה	<b>שמג</b>
	<b>שסה</b>	<b>שמג</b>	הדלקה, אם שייך הידור מצוה אחר קיום המצוה
	לטלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות	<b>שמה</b>	הדלקה, שמן מזיתים של ערלה, לנר חנוכה
	<b>שסו</b>	<b>שמו</b>	
	אי מהני תנאי מערב סוכות להריח בחג בהדסים		
	<b>שסז</b>		
	הדם, שלא לברך ברכת הריח על ההדסים שבלולב בימי		

תתכר	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
הג	הסוכות	<b>שפ</b>	
<b>שסז</b>		"הואיל ואישתרי אישתרי", חולה ביוהכ"פ	
הדם,	לברך במוצ"ש ברכת הבשמים על הדם	<b>שפא</b>	
<b>שסח</b>		הוגה, איסור הוגה את ה' באותיותיו	
הדם,	סגולה להריח בהדם במוצ"ש	<b>שפא</b>	
<b>שסח</b>		הודאת בעל דין, בדיני נפשות	
הדם,	ברכת הריח על הדסים של ערלה	<b>שפו</b>	
<b>תרא</b>		הודעה, להודיע על פטירת אדם	
הדם,	אין נוהג בו דין ערלה	<b>שפו</b>	
<b>שסט</b>		הודעה, להודיע לבנים על האב שגוסס	
הדם,	אין קדושת שביעית בהדסים	<b>שפט</b>	
<b>שע</b>		הוכח תוכיח, מצות תוכחה בזמן הזה	
הדם,	לשרוף בשביעית בשרשי ענפי ההדם	<b>שפט</b>	
<b>שעא</b>		להוציא ממון למנוע איסור מחבירו	
הדפסת	ספרים, כל הזכויות שמורות	<b>שצ</b>	
<b>שעא</b>		הוכחה, ראה את אביו עובר על דברי תורה	
קלטות ודיסקים שכתוב עליהם כל הזכויות שמורות		<b>תקמו</b>	
<b>שעה</b>		הוכחה, להוכיח את אביו המדבר דברי חול בשבת	
הדפסת	ספרים	<b>עג</b>	
<b>שעו</b>		הוצאת לעז, אין לחשוש בביטול מנהגים בשל כך	
ההוא גברא, לשון ההוא גברא האמור בגמ'		<b>שצא</b>	
<b>שעו</b>		הוצאת ספר תורה, להראות באצבע ולנשק היד, בעת	
"הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים", שבת הותרה אצל		הגבהת הספר תורה	<b>רעה,</b>
פיקוח נפש, ואין אומרים הואיל ושרי לחולה שיש בו		<b>שצא</b>	
סכנה, יהיה מותר לבשל בשבת		הוצאות, אם הבן יכול לבקש מהוריו הדמים שהוציא	
<b>שעו</b>		עבור מכתבים וטלפונים ונסיעה לצורכם	
"הואיל ואישתרי אישתרי", גדרי הכלל		<b>שצב</b>	
<b>שעח</b>		הוצאת ספרים, להוציא ספרי קודש לחוץ לארץ	
"הואיל ואישתרי אישתרי", באיסור גידול בהמה דקה		<b>שצב</b>	
בארץ ישראל		הוצאת ציציות, בן ישיבה ספרדי	
<b>שעט</b>		<b>שצה</b>	
"הואיל ואישתרי אישתרי", כמה שהותר בערב שבת		הוצאת שם שמים לבטלה, איסורה מן התורה	
ולכבוד אורחים, אם נתירו גם לאחר זמן זה		<b>שצו</b>	

תתכה	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
לעצמו	ולהחמיר	לאחרים להקל	הוצאת שם שמים, להשמיע שם ה', מטייף או מחשב
		<b>תיא</b>	<b>שצו</b>
השבת	צאת	זמן	עשאוני בניך ככניור שמנגנים בו, בשירים מהטייף
		<b>תיד</b>	<b>שצח</b>
צרכה	נתבשלה כל	מכסה קדרה שלא	הורים, הורים הדואגים לבנם שלא יצא לדרך יג
		<b>תיז</b>	הושענות, חיבוט ערבה, בערבות שהיו בלולב
מה"ת	אכל ושבע משאר מאכלים אם חייב בברכהמ"ז		<b>שצט</b>
		<b>תטו</b>	הושענות, שלא לומר הושענות בשבת חוה"מ
מפי	הוראה, חכם שלמד מרב אחד, עדיף ממי שלמד מפי		<b>שצט</b>
		רבים	הוראה, קבלת הוראות מרן השלחן ערוך
		<b>תכה</b>	<b>ת</b>
רבו	הוראה, חכם שמדייק ואומר שמעתתא מפי רבו		הוראה, להורות כדעת מרן גם להקל
		<b>תכה</b>	<b>ת</b>
ארבעים	הוראה, לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים		הוראה, אם מרא דאתרא שייך גם אחר הפטירה
		<b>תכה</b>	<b>ת</b>
בש"ס	הוראה, על מורה הוראה להיות בקי בש"ס		הוראה, להורות לכל העדות כדעת מרן
		<b>תכז</b>	<b>ת</b>
תלג	הוראה, הרוצה שפסקיו יתקבלו, ינהג בענוה תלג		הוראות מרן, לנהוג כדעת מרן בערים החדשות
		<b>תמה</b>	<b>תא</b>
מסויים	הוראה, שלא יהיו נגיעות ח"ו נגד חכם מסויים		הוראה, להורות כמרן בספק דאורייתא
		<b>תמה</b>	<b>תא</b>
אחרים	הוראה, לבדוק מה שמציינים בשם פוסקים אחרים		הוראה, פסקיו של מרן בתורת ודאי ולא בתורת ספק
		<b>תמט</b>	<b>תא</b>
בבירור	הוראה, מורה הוראות צריך שיביע דעתו בבירור		הוראה, להורות כדעת מרן גם כשחולק על הרמב"ם
		<b>תנד</b>	<b>תב</b>
להתיר.	הוראה, חכם שאסר אין חכם אחר יכול להתיר.		הוראה, סתם ויש, הלכה כהסתם גם לכתחלה
		<b>תנה</b>	<b>תב</b>
והרמ"א	הוראה, שאלה שנחלקו בה מרן והרמ"א		כל היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא דעת החולקים
		<b>תנה</b>	בלשון אבל פלוני וכו'
חכם	הוראה, דבר התלוי בשיקול הדעת, וחכם התיר אם חכם		<b>תב</b>
ולאסור	הוראה, דבר התלוי בשיקול הדעת, וחכם התיר אם חכם		הוראה, שמנהגינו להורות כהמקובלים בתפלה
		אחר רשאי לטמא	<b>תד</b>
		<b>תנו</b>	



הוראה, בדיני חכם שאסר אין חכם יכול להתיר,	הושענות, חיבוט ערבה, בערבות שהיו בלולב
<b>תנט</b>	<b>שצט</b>
הוראה, מותר להורות היתר בדבר התמוה לרבים כל שנותן טעם וסכרא לדבריו	הזכרת נשמות, מנהגינו לומר השכבות לנפטרים בעת הוצאת ספרי התורה, בליל יום הכיפורים
<b>תסב</b>	<b>תעד</b>
הוראה, הוראה נגד הראשונים, מכח קושיא מהגמ' /	הזכרת שם אביו בהשכבה
<b>תסז</b>	<b>תעד</b>
הוראה, מתי מותר לחכם להורות לעצמו, היכא דאיתחזק איסורא, ואם חכם רואה כתמי אשתו.	"הזמנה", מילתא או לאו מילתא היא
<b>תסח</b>	<b>תעה</b>
הוראה, בדין מורה הלכה בפני רבו	הזמנה, הזמנות שבדפוס אשורי להשליכן לאשפה
<b>תסח</b>	<b>תעו</b>
אם מותר לתלמיד לחלוק על רבו	הזרעה מלאכותית, היכא שאין ידוע מי אביו
<b>תסט</b>	<b>תפב</b>
הוראת שעה, שיש כח ביד חכמי הדור לגדור גדר	החזון איש, דעתו בענין קבלת הוראות מרן
<b>תע</b>	<b>תפב</b>
הוראת שעה, הנהגה למיגדר מילתא	החיד"א, דעתו בענין קבלת הוראות מרן,
<b>תע</b>	<b>תפג</b>
הוראות מרן, הוראות מרן גם בדיוק מדבריו	החיד"א, בדרך כלל קבלנו הוראות החיד"א
<b>קמב</b>	<b>תפג</b>
הורים, כאשר ההורים גרושים	החיד"א, פעמים שדרך החיד"א להביא בספריו דברי האחרונים, אף שאינו מסכים לדבריהם
<b>תעא</b>	<b>תצא</b>
הושענא רבה, אבל בתיקון ליל הושענא רבה	החיד"א, סמכינן על החיד"א בסודות האר"י
<b>תעא</b>	<b>רלח</b>
הושענא רבה, הלומד כל הלילה, כששותה, אינו מברך	החיד"א, תולדותיו
על כל כוס וכוס, אא"כ יצא מחויץ לבנין	<b>תצב</b>
<b>תעב</b>	
הושענא רבה, מנהג חבטת ערבה	הידור מצוה, אם עיקר הידור הוא מן התורה,
<b>תעב</b>	<b>תקיח</b>
הטעם שאין מברכים על חבטת ערבה בזמן הזה	הידור מצוה, אם נרות ההידור בחנוכה הם חלק מהמצוה,
<b>תעג</b>	
הושענות, אם לאומרם אחר ההלל, או אחר מוסף	<b>תקיח</b>
<b>תעג</b>	

תתכז	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
לעשרן	והם קדושת שביעית, ואם צריך	בהם קדושת שביעית, ואם צריך	הידור, בנר חנוכה, אם שייך הידור מצוה אחר קיום המצוה, <b>שמה</b> ,
דבר	היתר המפורש בקרא, חכמים אין יכולים לאסור דבר שהיתרו מפורש בתורה להדיא, <b>תקלב</b>	היתר המפורש בקרא, חכמים אין יכולים לאסור דבר שהיתרו מפורש בתורה להדיא, <b>תקלב</b>	<b>תקיח</b> היוזק, אם יש איסור להזיק ממון חברו, גם כשדעתו לשלם לו אחר כך, <b>תקיח</b>
דבר	המפורש בתורה להיתר, אפילו הכי יש רשות לחכמים לאוסרו בשבועה ובחרם <b>תקלג</b>	דבר המפורש בתורה להיתר, ואסרו מקצת הדבר לאוסרו בשבועה ובחרם <b>תקלג</b>	היוזק, להזיק ממון חברו כדי להציל עצמו <b>תקיח</b>
דבר	המפורש בתורה להיתר, ואסרו מקצת הדבר להכאה, להכות קטן שיודה שגנב <b>תקלד</b>	דבר המפורש בתורה להיתר, ואסרו מקצת הדבר להכאה, להכות קטן שיודה שגנב <b>תקלד</b>	היוזק, הזיק את חברו בפורים <b>תקכ</b>
הגדול	מכה בנו שיודה שגנב <b>תקלט</b>	הכאה, להכות קטן שיודה שגנב <b>תקלט</b>	היוזק, אם דחק עצמו לקבל שיריים מרבו והזיק בנגד חברו <b>תקכא</b>
אשתו	חומר איסור המכה את אשתו <b>תקמא</b>	הכאה, חומר איסור המכה את אשתו <b>תקמא</b>	בעיקר המנהג ליתן מאכל ביד <b>תקכא</b>
עונשו	מכה אביו ואמו, עונשו <b>תקמד</b>	הכאה, מכה אביו ואמו, עונשו <b>תקמד</b>	"היוזק" ראייה שמיה היוזק", <b>תקכב</b>
רשע	איסור מכה אביו רשע <b>תקמה</b>	הכאה, איסור מכה אביו רשע <b>תקמה</b>	היסבה, אם בן רשאי להסב בפני אביו כליל הסדר <b>תקכג</b>
תורה	ראה את אביו עובר על דברי תורה <b>תקמו</b>	ראה את אביו עובר על דברי תורה <b>תקמו</b>	היסבה, בן רשאי להסב על השולחן סמוך לאביו <b>תקכג</b>
הוריו	אי מהני מחילה להכות את הוריו <b>תקמו</b>	אי מהני מחילה להכות את הוריו <b>תקמו</b>	היסח דעת, שותה כמה כוסות תה אם מברך על כל כוס וכוס <b>תקכד</b>
תשובה	הכה אביו בקטנותו, אם צריך תשובה <b>תקמו</b>	הכה אביו בקטנותו, אם צריך תשובה <b>תקמו</b>	היקש, דבר הלמד בהיקש, אינו חוזר ומלמד בהיקש <b>כד</b>
ונמצאות	מצות שמורות המיועדות לליל הסדר, ונמצאות בתא ההקפאה, להוציאן בשבת ערב פסח <b>תקנא</b>	מצות שמורות המיועדות לליל הסדר, ונמצאות בתא ההקפאה, להוציאן בשבת ערב פסח <b>תקנא</b>	הישענות, אם מותר לשליח צבור להשען על התיבה או הסטנדר בעת החזרה, <b>תקכז</b>
פסח	מצה שמורה בשבת ערב פסח <b>תקנא</b>	מצה שמורה בשבת ערב פסח <b>תקנא</b>	להישען על הסטנדר כשהוא לפני המתפלל <b>תקכז</b>
מבחן	ללמוד בשבת לצורך מבחן <b>תקנז</b>	ללמוד בשבת לצורך מבחן <b>תקנז</b>	הישענות, להישען על ארון קודש, <b>תקכה</b>
ה' ו' ולא ביום ה'	לקנות צרכי שבת ביום ו' ולא ביום ה' <b>תקנז</b>	לקנות צרכי שבת ביום ו' ולא ביום ה' <b>תקנז</b>	היתר, להורות היתר בדבר התמוה לרבים, <b>תקכו</b>
			"היתר בהיתר", אי בטיל <b>תקכו</b>
			היתר המכירה, פירות שנמכרו בשביעית לגוי, אם נוהג

תתכח

שלחן המערכת

מפתח סדר השלחן ערוך

כללים ומנהגים

**תקנז**

הכנסה, אם הכנסה היא אב או תולדה

**תקנז**

אורחים

הכנסת

**תקנח**

אם הכנסת אורחים בכלל מצוה כדי שנתיר לו שבות בבין השמשות

**תקנט**

אין מברכים על מצות הכנסת אורחים

**תקנט**

אם חיוב הכנסת אורחים שייך גם בבני נח

**תקנט**

הכנסת ספר תורה לבית הכנסת

**תקנט**

דרוש להכנסת ספר תורה -

**תקנט**

מה היא עיקר המצוה, אם עיקרה "לכתוב"

**תקס**

הכרות המולד, להכריז על החרדש

**תקסב**

בראש חודש חשון לומר לגשמים בעתם

**תקסב**

הכרעה, לא יכריע הבן דברי אביו או אמו

**תקסב**

הכרת הטוב, להוריו, או להורים מאמצים

**תקסג**

הכרת הטוב בכלל

**תקסג**

הכשר כלים, בדין כלי שבלע רק פעם אחת חמוץ, אם צריך להכשירו לפסח

**תקסד**

הלבנת פנים, דין יהרג ואל יעבור בהלבנה

**תקסד**

אם יש לפסול כהן שהעליב את חברו מלישא את כפיו

**תקסט**

הלבנת פנים, לכייש תלמיד המתעצל בלימודו **תקע** הלואה, מה שנהגו להלוות בלא עדים

**תקעא**

הלואה, הלואה בדולרים כשהפרעון גם כן בדולרים

**קלד**

הלואה, החותם על שטר חוב, ואחר כך טען שלא הבין את תוכן השטר, ושלא קראוהו בפניו

**תקעב**

הלואה, ראובן שהלוה מעות לגיסו על מנת לקנות דירה, וטרם שיבצע קניית הדירה נספה בתאונת דרכים והשאיר יתומים

**תקעג**

הלואה, עדים החתומים על השטר שאמרו שהלווה היה קטן באותה שעה, אינם נאמנים

**תקעד**

הלואה, לווה שמחל על ההלוואה שקטן חייב

**תקעד**

הלואה, חוקה אין אדם פורע בתוך זמנו

**תקעד**

הלואה, גדול שלוח מקטן

**תקעה**

הלואה, קטן שלוח בקטנותו, והגדיל

**תקעה**

הליכה, שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול, **תקעז**

הליכה, לילך באמצע החזרה ממקום למקום **תקעח**

הליכה, אין לילך יחידי לבית הרשע **תקפא**

הליכה, אין לילך בקומה זקופה **תקפב**

תתכט	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
		<b>תריז</b>	לשון אסור פעמים שהוא ממדת חסידות
מהתלמוד	להורות שלא	הלכה,	<b>תקפז</b>
		<b>תריז</b>	הליכה, אין ללכת ד' אמות בגילוי ראש
הפוסק לספר	התשובה של הפוסק	הלכה, כשיש סתירה בין התשובה של הפוסק	<b>תקפז</b>
העיקר	איך	ההלכה שלו,	הליכה, שיעור הרחקה בהליכה אחרי אשה
		<b>תרטז</b>	<b>תשכט</b>
		"הלכה כבתראי", מתי אין הלכה כבתראי,	הלכה, להרבות בלימוד תורה והלכה בשבת
		<b>תריז</b>	<b>תקפז</b>
		"הלכה כבתראי", אי אמרינן כן אף נגד רבים	הלכה, לימוד
		<b>תריז</b>	<b>תקפו</b>
		הלכה כבתראי אמרינן גם במחלוקת הפוסקים	הלכה, רבי יהודה ורבי מאיר הלכה כרבי יהודה,
		<b>תריח</b>	<b>תקפו</b>
		"הלכה כבתראי", אם גם קודם זמן אביי ורבא	הלכה, כיצד יתקן את אביו כשמועה בדבר הלכה
		<b>תריח</b>	<b>תקפו</b>
		"הלכה כדברי המיקל באבל", אפי' בפוסקים	הלכה, מותר לשקר ולומר שכך הורה חכם, בדין שפשוט
		<b>תריט</b>	לו
		הלכה כבתראי, האי כללא לגבי האחרונים	<b>תקפז</b>
		<b>תרכ</b>	הלכה, כששואלים חכם גדול אם מותר לשקר ולומר לו
		הלכה כבתראי, אמרינן דוקא כשראו האחרונים דברי	ששואלים
		הראשונים	<b>תקפח</b>
		<b>תרכא</b>	הלכה, הדר ביה, לחפש אחר האמת
		הלכה, הלכה כבתראי אמרינן רק היכא שהאחרון מברר	<b>תקפט</b>
		דבריו בראיות	דרכה של תורה שפוסק חוזר בו לפעמים
		<b>תרכא</b>	<b>תרח</b>
		הלכה, אין להשגיח במה שכתוב בסידורים מבלי לעיין	הלכה, ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא
		ההלכה במקורות	<b>תרח</b>
		<b>תרכא</b>	הלכה, לימוד הלכה לבעלי בתים
		"הלכה כדברי המיקל באבל" נקטינן שהוא אפילו	<b>תרי</b>
		ביחיד במקום רבים, אבל באנינות הלכה כרבים	הלכה, לא לבנות דין מכה קושיא
		<b>תרכג</b>	<b>תריא</b>
		הלכה כדברי המיקל באבל, נגד מרן	הלכה, שלא להוציא דין מהתלמוד
		<b>תרכד</b>	<b>תריא</b>
			הלכה, הבקי בספרי הפוסקים, יש לו לזוהר שהבקיאות
			לא תבוא על חשבון העיון

הלכה כרבי יוסי מחברו, דרבי יוסי נימוקו עמו.	הלכה כדברי המיקל באבל, במקום מצות תלמוד תורה
<b>תרכח</b>	<b>תרכז</b>
הלכה, רבי שמעון ורבי מאיר	הלכה כדברי המיקל באבל, אם נהגו להחמיר אין לומר בזה הלכה כדברי המיקל באבל
<b>תרכט</b>	<b>תרכז</b>
הלכה כרבי מאיר בגזירותיו	הלכה כדברי המיקל באבל, אמריגן כן גם לגבי תספורת, אך אם נהגו להחמיר אין להקל
<b>תרכט</b>	<b>תרכה</b>
הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, ולא בקנסותיו. <b>תרכט</b>	הלכה כדברי המיקל באבל, אפי' ביום ראשון
הלכה, רבי שמעון בן אלעזר - תלמידו של רבי מאיר. ואין להלכה כדברי התלמיד במקום הרב.	<b>תרכה</b>
<b>תרכט</b>	<b>תרכה</b>
הלכה כרבי עקיבא מחבירו עדיפא מכללא דהלכה כרבי מחבירו	"הלכה כדברי המיקל באבל", לגבי קריעה
<b>תרכט</b>	<b>תרכו</b>
הלכה, רב ששת ורב חסדא דפליגי כמאן הלכתא, וכן רב ששת נגד רב נחמן	"הלכה כדברי המיקל באבל", כל שמצד הדין יש להקל באבלות, אין ראוי להחמיר על עצמו
<b>תרל</b>	<b>תרכז</b>
הלכה, רבה ורב יוסף דפליגי, הלכה כרבה, בר משדה ענין ומחצה	"הלכה כדברי המיקל באבל", היינו רק כשהמחלוקת בדין האבלות עצמה
<b>תרל</b>	<b>תרכז</b>
הלכה, רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אם היינו גם במקום ששמואל סבירא ליה כדעת רב.	הלכה כדברי המכריע", אם היינו גם בכרייתא
<b>תרל</b>	<b>תרכז</b>
הלכה, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו. אך כלל זה אינו לדעת הר"ף הרמב"ם.	הלכה כרבי עקיבא מחבירו, וכל שכן לגבי רבי יוסי הגלילי, שהיה תלמיד חבר שלו
<b>תרל</b>	<b>תרכח</b>
הלכה, אם הלכה כרשב"ג גם בכרייתא	הלכה, רבי עקיבא ורבי טרפון שנחלקו ביניהם, יש אומרים שהלכה כרבי עקיבא
<b>תרלא</b>	<b>תרכח</b>
הלכה, אבוי ורבא הלכה כרבא דוקא כשנחלקו בעצמם	הלכה כרבי עקיבא כשחולק על רבי אליעזר
<b>תרלב</b>	<b>תרכח</b>
הלכה, לימוד הלכה לאברכים,	הלכה כרבי אליעזר בן יעקב,
<b>ה</b>	<b>תרכח</b>
הלכה, ללמוד אליבא דהלכתא,	הלכה, אם פסקינן כרבי שמעון בר יוחאי נגד רבי אליעזר בן יעקב
<b>ז</b>	<b>תרכח</b>

תתלא	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
הלכה	למשה מסיני, פעמים שהוא לא דוקא	הלכה	הלכה, דעת רוב הפוסקים דלא אמרינן הלכה כבתראה
תולד		תולד	כשהפוסק הבתראה לא ראה דברי קודמו,
לזוגות	חיישינן	אי	<b>תולד</b>
הטבעים		תולד	הלכה, רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן, <b>תולד</b>
הטבעים	נשתנו	תולד	אם היינו גם במקום שנחלקו לענין ימות המשיח, <b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, רבי יוחנן ור"ל הלכה כרבי יוחנן <b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, בכל דוכתא הלכה כרב אשי
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, מר בר רב אשי, אם הלכה כמותו
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, אם פוסקים הלכה מסיפורי מעשיות ומוסר
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, אם הלכה כמשנה אחרונה כשיש ספק אם היא
הטבעים	הטבעים	תולד	משנה
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, מותר להורות היתר בדבר התמוה לרבים כשאומר
הטבעים	הטבעים	תולד	טעם ומקור לדבריו.
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, סיני ועוקר הרים, הלכה כמי
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה, סמכינן על היחיד בשעת הדחק
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תרמ</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	אם אחר שההלכה נפסקה בש"ע - חשיב כנפסקה ההלכה
הטבעים	הטבעים	תולד	בגמרא
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תרמב</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלך אחר הנתבע, אם האשה הולכת אחר בעלה
הטבעים	הטבעים	תולד	התובע
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תרמב</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלך אחר הנתבע, אב התובע את בנו לדין
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תרמג</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה למשה מסיני, מילתא דאתיא מהלכה למשה
הטבעים	הטבעים	תולד	מסיני, טרח וכתב לה קרא
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה למשה מסיני, קל וחומר מהלכה למשה מסיני
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולד</b>
הטבעים	הטבעים	תולד	הלכה למשה מסיני בתפילין, הוא לעיכובא
הטבעים	הטבעים	תולד	<b>תולו</b>

תתלב	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
<b>תרמג</b>	"הלך אחר הנתבע", גם אם בית הדין של התובע גדול יותר	הנאה, מה שהקילו בספק מעשה שבת	
<b>תרמד</b>	הלל, אמירת הלל בראש חודש	הנאה, נכרי שהדליק האור בשבת במדרגות	
<b>תרמה</b>	הלל, לענות אמן אחר המברכים על ההלל בר"ח	הנאה, אם ספיחין אסורים בהנאה	
<b>תרמז</b>	הלל, לענות אמן אחר המברכים על ההלל בר"ח	הנאה, נרות שבעת ההדלקה מפיצים ריח טוב	
<b>תרנ</b>	הלל, נהגו לנגן בהודו	הנאה, גנטית, העברת קשקשים לדג טמא בהנדסה גנטית	
<b>תרנא</b>	הלל, אמירת ההלל מן התורה	הנאה, שיש כח ביד חכמי הדור לגדור גדר	
<b>תרנב</b>	"הלעיטוהו לרשע וימות", מתי אמרינן כלל זה	הנאה, הנקה, שלא לקרוא קריאת שמע כנגד אשתו המניקה את בנה	
<b>תרנז</b>	המלך המשפט, טעה בעשרת ימי תשובה	הנאה, החיד"א נותן הסמכה לספר שחולק עליו	
<b>תרס</b>	המקדש בחיטי קורדנייתא	הנאה, ביטוי	
<b>תרסא</b>	המקדש בחיטי קורדנייתא	הנאה, דרך	
<b>תרסב</b>	המקדש בחיטי קורדנייתא	הנאה, הסכם, הסכמי עבודה בארץ ישראל	
<b>תרסג</b>	המקדש בחיטי קורדנייתא	הנאה, הסכם, הסכם יששכר וזבולון, אם גורע משכרו של החכם	
<b>תרסד</b>	המקדש בחיטי קורדנייתא	הנאה, תרסח	

תתלג	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
הזה	הסתכלות, הסתכלות בראי בזמן הזה	<b>תרפ</b>	הסכם, הסכם למזונות האשה בפני שופט חילוני
הערה	הערה, מכירת בהמתו לגוי כדי שלא לעבור על איסור שביתת בהמתו	<b>תרפא</b>	קנ, יקרא דחיי או יקרא דשכבי
הערה	הערה, למלטל מוקצה על ידי הערה	<b>תרפב</b>	תנחומים, אם ניהום אבלים הוי יקרא דחיי או יקרא דשכבי
הערה	הערה, אם מותר להעתיק דברי תורה מספר אחר בלא לציין מקור ההעתיקה	<b>תרפג</b>	הספר, הספר בערב שבת לחכם
הערה	הערה, מן הראוי למחול לכל מי שמעתיק ממנו	<b>תרפד</b>	הספר, לת"ח שנפטר בחודש ניסן
הערה	הערה, היבא שהזיקו לצדיק ונענשו בגללו בלא שקיללן או הקפיד עליהם	<b>תרפז</b>	הספר, בפסח שני
הערה	הערה, להעתיק שירים ותוכנות שכתוב עליהם כל הזכויות	<b>תרפח</b>	הספר, ניידת, מלטולה בשבת
הערה	הערה, להעתיק מספרים שכתוב עליהם "כל הזכויות שמורות"	<b>תרפח</b>	הספר, גדר האיסור להסתכל בפריצות
הערה	הערה, "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", אב שאמר שקידש בתו, ואח"כ קידשה לאחר	<b>תרפז</b>	הספר, הסתכלות, בבלתו קודם נישואין
הערה	הערה, הפה שאסר הוא הפה שהתיר, אשת איש שאמרה שהיא עוברת על דת, ומבקשת תשובה	<b>תרפז</b>	הספר, הסתכלות, איסור הסתכלות במילה
הערה	הערה, הנמנע מלהפיח, באיסור כל תשקצו	<b>תרפז</b>	הספר, הסתכלות, זימנין דנקט הסתכלות וקפיד אראיה
הערה	הערה, הפחה, איסור להפיח כשתפילין בידו	<b>תרפז</b>	הספר, הסתכלות, האיסור להסתכל בקשת
הערה	הערה, לומר הפטרה, לומר הפטרה כשיום הפטירה חל בשבת, ואם חל יום הפטירה בשבת	<b>תרפח</b>	הספר, לומר להבירו שיש קשת כדי שיברך
הערה	הערה, הפטרה, לומר הפטרה כשיום הפטירה חל בשבת, ואם חל יום הפטירה בשבת	<b>תרפח</b>	הספר, הסתכלות, אסור להסתכל בפני רשע
הערה	הערה, הפטרה, לומר הפטרה כשיום הפטירה חל בשבת, ואם חל יום הפטירה בשבת	<b>תרפח</b>	הספר, ברכת יצחק לעשו הרשע



הפטרה, מי שאינו בקי בהפטרה, לא יעלה מפטיר	הפטרה, שלא לומר פיוטים קודם נשמת כל חי
<b>תרפח</b>	<b>תרצה</b>
הפטרה, צריכים לומר ההפטרה בלחש עם הש"צ	הפטרה, הפסק באמצע שתיה או אכילת פירות, כשיצא
<b>תרפט</b>	<b>תקצב,</b>
הפטרה, בתשעה באב וביוהכ"פ, אין לומר קדיש קודם	לבית הכסא
ההפטרה, אלא בסמוך לתפלת שמונה עשרה	<b>תרצו</b>
<b>תרפט</b>	הפטרה, אחר שחתך לעצמו יטעם מהלחם, ואחר כך יתן
הפטרה, אחר ברכות אחרונות שבהפטרה כאשר חותם	לשאר
מקדש השבת לדין יש למפטיר עצמו לומר אמן	<b>תרצו</b>
<b>תרצ</b>	הפטרה, אחד בדרך לכולם ואחד שח קודם טעימה
הטעם שאין עונין אמן אחר ברכות התורה	<b>תרצח</b>
<b>תרצא</b>	הפטרה, בין תקיעות דמעומד לתקיעות דמושב
הפלגה, דרך רבותינו להפליג בחומר האיסור כדי להרחיק	<b>תשא</b>
את האדם מן העבירה	הפטרה, שאין לומר וידוי באמצע התקיעות בר"ה
<b>תרצא</b>	<b>תשג</b>
הפלה, להפיל כשהרופאים אומרים שיהיה פגום	הפטרה, להפסיק בין גאל ישראל לשמונה עשרה
<b>תרצא</b>	<b>תשז</b>
הפלה, אם מותר להפיל עובר ממזר	הפטרה, טהרה, לעשותו בבין השמשות
<b>תרצא</b>	<b>תשח</b>
הפלה, לשקר כדי למנוע את האשה מלהפיל	הפטרה, טהרה, עברה ועשתה הפסק טהרה בבוקר,
<b>תרצג</b>	ונוכרה קודם השקיעה
הפסד, בן שאביו רוצה להפסידו	<b>תשט</b>
<b>תרצג</b>	הפקר, הפקר בית דין הפקר
הפסד, להפסיד מוונותיו ע"י שמקיים מצות כיבוד או"א	<b>תשי</b>
<b>תרצד</b>	הפקר, להפקיר בשבת וביום טוב
הפסד מרובה, הוראות מרן גם בהפסד מרובה	<b>תשי</b>
<b>תרצד</b>	"הפקר" בית-דין הפקר" להקנותו לאחר
הפסד מרובה, כשהרמ"א התיר בהפסד מרובה	<b>תשיב</b>
<b>תרצה</b>	הפרה, חכם שנידה על תנאי, צריך הפרה
הפסד, הפסד פירות שביעית	<b>תשיג</b>
<b>תרצה</b>	הפרשת
<b>תרצה</b>	תשיג
	הלה

תתלה	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
		הרהור, צריך להשמיע את הקידוש לאזניו	הפרישה, דין מעשר כספים
		<b>תשכו</b>	<b>תשיג</b>
		הרהור, למהלך אחר אשה	הצלחה, מצינו מי שאינו מכבד הוריו ומצליח
		<b>תשכח</b>	<b>תשטו</b>
		הרהור, להרהר בדברי תורה בבית הכסא	שכר אריכות ימים בארץ ישראל
		<b>תשל</b>	<b>תשטז</b>
		מי שבאה לפניו אשה בלבוש לא צנוע	הצלחה, עצות להצלחה בלימוד ולזיכרון
		<b>תשל</b>	<b>שכג</b>
		הרהור, הרהר ברכת המזון בלבו אם חוזר לברך	הצלחה, מדוע דרך רשעים צלחה
		<b>תשלא</b>	<b>תשטז</b>
		הרהור, הרהור בעבירה אסור מן התורה	אמונת הגלגול
		<b>תשלב</b>	<b>תשיז</b>
		הרהור, הרהורי עבירה קשים מעבירה	הקבלת פני רבו, אם גם בזמן הזה יש מצוה להקביל פני אביו ורבו
		<b>תשלב</b>	<b>תשיח</b>
		הרהור, להרהר בעסקיו בשבת	הקבלת פני רבו, אם נשים מצוות במצוה זו
		<b>תשלג</b>	<b>תשיח</b>
		הרהור, לימוד תורה בפה	הקזת דם, אם מותר לבן להקזי דם לאביו
		<b>תשלג</b>	<b>תשיט</b>
		הקדמות, רצוי ונכון לעיין בהקדמת המחבר	הקלטה, לכוין טייפ מערב שבת להקליט דרשה
		<b>תשלד</b>	<b>תשיט</b>
		הרחקה, דרך רבותינו להפליג בחומרת העון	הקלטה, תפלת הדרך ממכונת הקלטה
		<b>תשלד</b>	<b>תשיט</b>
		הרחקה, מצינו שהתורה אסרה מצד הרחקה	"הקריבהו נא לפחתך", אם הוי דאורייתא
		<b>תשלה</b>	<b>תשכג</b>
		"הרחקה דרבינו תם", אי עבדינן לה בזמן הזה	הראב"ד, מה שתפס בלשונות קשים בהשגותיו
		<b>תשלה</b>	<b>תשכג</b>
		הרי בשמים	כשהראב"ד שתק להרמב"ם ולא השיג על דבריו
		<b>תשלז</b>	<b>תשכג</b>
		הריני כפרת משכבו, אמירתו בתוך י"ב חודש	הרא"ש, הרא"ש שחולק על הריא"ז
		<b>תשלז</b>	<b>תשכג</b>
		הריא"ז, הרא"ש שחולק על הריא"ז	הרא"ש, החזיקוהו בני ספרד לרבן
		<b>תשכג</b>	<b>תשכג</b>
			"הרהור לאו כדיבור דמו"
			<b>תשכג</b>

תתלו	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
הרי"ף, לפרש דעתו שתהיה כהרמב"ם <b>תשלח</b> , תשמג		הלימוד <b>תשמג</b>	בספרי פילוסופיא
הרי"ף, לא יתכן לחבר חיבור כחיבורו של הרי"ף אלא אם כן רוח הקודש שורה עליו <b>תשלח</b>		מציאות <b>תשמד</b>	השדים
הרי"ף, פירוש הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות התחיל בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן <b>תשלח</b>		הרמב"ם, אם ראה את הזוהר <b>תשמז</b>	
הרי"ף, בדרך כלל אין דרך הרי"ף והרא"ש להביא רק דינים הנוהגים בזמן הזה. <b>תשלח</b>		הרמב"ם, אין לדחות דבריו בראיה מהתלמוד <b>תשמז</b>	
הרמב"א, כשהרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בדרכי משה רכו <b>תשלח</b>		הרמב"ם, כשכותב אמרו או אסרו את צוו "חכמים" או "ובא בקבלה", אם הוא מדאורייתא <b>תשמז</b>	
הרמב"א, פסקי הרמ"א לספרדים <b>תשלח</b>		הרמב"ם, מגיד משנה בקי בלשונות הרמב"ם <b>תשמה</b>	
הרמב"א, רבי משה איסרליש, תולדותיו, <b>תשלח</b>		הרמב"ם, פעמים שהרמב"ם פוסק הלכה כהירושלמי גם כשהוא נגד הכבלי <b>תשמה</b>	
יחסו של הרמ"א למרן הב"י <b>תשלח</b>		הרמב"ם, קהילות רבות קיבלו עליהן ד' הרמב"ם <b>תשמה</b>	
הרמב"א, כשהרמ"א כותב סתם ויש <b>תשמ</b>		הרמב"ם, אם יוצאי תימן מורים כדעת הרמב"ם בדין מאים <b>תשמה</b>	
הרמב"א, האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א <b>תשמ</b>		הרמב"ם, להורות כהרמב"ם כשמרן לא כתב הדין <b>תב</b>	
כללי <b>תשמ</b>		הר"ש, הר"ש שמזכיר הארחות חיים מיהו <b>תשמו</b>	
הרמב"ע מפאנו היה מגדולי האחרונים <b>תשמב</b>		הרשב"ש, רבי שלמה ב"ר שמעון, בנו של הרשב"ץ, היה מזרע הרמב"ן, ותמיד נגרר אחריו. <b>תשמז</b>	
הרמב"ם, מי היו רבותיו <b>תשמב</b>		הרשב"ש, פעמים שמרן הב"י מביא תשובה בשם הרשב"ץ, ואינה אלא להרשב"ש בנו <b>תשמז</b>	
הרמב"ם, בענין הפילוסופיה <b>תשמג</b>		הרש"ש, סידור הרש"ש נעשו בו העתקות רבות, ונעשו בהם שינויים <b>תשמז</b>	

תתלו	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
		השתחויה, השתחויה, הרמב"ם	השגות, הראב"ד בהשגותיו לא כיוון חלילה למעט בכבוד
	כששומע "ואנחנו	משתחויים"	הרמב"ם
	לשבח	שבעלינו	<b>תשמז</b>
		<b>תשנה</b>	השגות, שלא להשיג על מחברים לשם קנטור
	להשתחוות	השתחויה, המקומות	<b>תשמז</b>
	שתיקנו	<b>תשנז</b>	השגת גבול, אם מותר להעתיק קלטות ודיסקים
	להשתחוות	השתחויה, היושבים בחזרה היאך ישתחוו כמורים	<b>תשמט</b>
		דרכנן	השכבה, גר צדק יכול לומר "השכבה" בבית הכנסת
		<b>תשנז</b>	עבור נשמת אביו או אמו הנכרים
		<b>תשנז</b>	<b>תשנ</b>
		השתטחות, שלא לבטל תורה בשביל השתטחות בקברי	השכבה, השכבה לאביו או לרבו
	צרה	צדיקים, זולת בעת	<b>תשנ</b>
		<b>תשנז</b>	השכבה, הזכרת שם אביו בהשכבה
	שבח"ל	השתטחות, על קברי הוריו	<b>תעד</b>
		<b>תשנח</b>	השכבה, השכבה לתינוק שנפטר קודם מילתו
	לב	השתלת	<b>תשנא</b>
		<b>תשנט</b>	השכבה, כשהוסיפו לו שם בחוליו
	מת	השתלת, קרנית של	<b>תשנא</b>
		<b>תשנט</b>	השכבה, בליל יוה"כ, ואם החי יכול לבקש להקל דין
	לעולם	התחייבות, בדבר שלא בא	המת בליל יום הכפורים
		<b>סה</b>	<b>תשנא</b>
	לרשעים	התחברות, גדר התחברות	השכמה, השותה מים עם השכמת הבוקר, אם הוא
		<b>תשנט</b>	צמא, מברך שהכל
	קצוב	התחייבות, בדבר שאינו קצוב	<b>תשנא</b>
		<b>תשסא</b>	השערה, אומדנא דלאחר זמן לא מהני
	קצוב	התחייבות, בשבועה בדבר שאינו קצוב	<b>תשנב</b>
		<b>לח</b>	השקאה, השוטף רצפות והמים יורדים לגינה
	לבין	התחייבות, אם יש חילוק בין אב המתחייב לגבי בן, לבין	<b>תשנב</b>
		אם המתחייב לגבי בנה	השקאה, מזוגן בשביעית כשהמים יורדים לגינה
		<b>תשסב</b>	<b>תשנד</b>
	צדקה	התחייבות, אם יש חיוב בזה מדין צדקה	השראת השכינה, בין איש לאשתו
		<b>תשסג</b>	<b>תשנה</b>
	תשלום	התחייבות, חיוב שהתחייב בו תמורת תשלום	השתחויה, להשתחוות כשאומרים דסגידנא קמיה
		<b>תשסד</b>	<b>תשנה</b>

תתלח	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
התמדה,	בשבת	ההתמדה	בתוה"ק
<b>תשסו</b>			
התמדה,	לימוד	תורה	במסירות
<b>תשעד</b>			
התעוררות תשובה,	לסמוך על דבריו למעשה		
<b>תשעה</b>			
עד שיסכימו עמי	שנים	מבעלי	ההוראה
<b>תשעה</b>			
התעוררות	תשובה,		
<b>תשעה</b>			
התרה,	מנהג של מצוה שנהג בו ג' פעמים		
<b>תשעה</b>			
התרה,	נהג להתפלל בנין, ורוצה להפסיק את מנהגו ולהתפלל אחר הנץ, אם צריך התרה		
<b>תשעו</b>			
התרה,	מי שנהג לעמוד כשאומר ה' מלך, ורוצה לחזור בו,	ולאמרו	מיושב
<b>תשעו</b>			
התרה,	בן נשוי שמשנה כמה ממנהגי אבותיו, ורוצה לנהוג כמנהגי ארץ ישראל ומרן השלחן ערוך		
<b>תשעז</b>			
התרת נדרים,	התרת נדרים בערב שבת		
<b>תשעז</b>			
איך מועיל התרת נדרים בעשרה			
<b>תשעז</b>			
התרה,	אם בעל יכול להפר קבלת שבת של אשתו		
<b>תשעח</b>			
התרה,	נהגה להדליק שבעה נרות ופחתה מהם		
<b>תשעח</b>			
התרה,	מתירים נדרים בשבת לצורך השבת		
<b>תשעח</b>			
התרה,	אם יש התרה לנדר של נער בן י"ב שנה		
<b>תשעט</b>			
<b>אות ו</b>			
וידוי, אמירת וידוי בין התקיעות			<b>תיח,</b>
<b>תשג</b>			
ויכולו, לומר	ויכולו	בעל	פה
<b>קח</b>			
<b>אות ז</b>			
זוגות,	אי	חיישינן	לזוגות
<b>תרלז</b>			
זוה"ק,	כשדבריו נראים היפך ממשמעות הזוהר		
<b>רמג</b>			
זוהר,	אם הרמב"ם ראה את הזוהר		
<b>תשמד</b>			
זיווג,	דברי האר"י והמקובלים בענין הזווגים		
<b>רמט</b>			
זכור,	פרשת זכור		לנשים
<b>רכט</b>			
זמירות,	דוד נענש כמה שקרא לתורה זמירות		
<b>קלא</b>			
זקן,	מתי הוא גיל שיבה		
<b>רמח</b>			
זקן, תלמיד חכם או זקן שנכנסו לבית הכנסת, אם צריך לקום מפניהם מיד בכניסתם			
<b>זז</b>			
זרם, הגברת זרם בשימוש במעלית בשבת			<b>רפג,</b>
<b>רפה</b>			
<b>אות ח</b>			
חבוש, חבוש מרוקח בדבש, ברכתו בורא פרי העץ			<b>קכ</b>
חדר יחוד, חדר יחוד אחר החופה			
<b>תלב</b>			
חדש, אם איסור חדש נחשב כדבר שיש לו מתירין			<b>מט</b>
חדש, ברכת שהחיינו בקונה ספרים חדשים			
<b>תרב</b>			

תתלמ	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
	חזרת הש"צ, לקשור התפילין באמצע החזרה,	<b>קלד</b>	חדש, אם שייך איסור חדש ברוחן
	<b>תקפ</b>	חדש, אם דורא בכלל איסור חדש	חדש, אם דורא בכלל איסור חדש
	חיבור, לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים	<b>קלה</b>	קלה
	<b>תכה</b>	חדש, לשמוע הבדלה משכר של חדש	חדש, לשמוע הבדלה משכר של חדש
	חכם, אם אפשר להטעות חכם גדול	<b>רסד</b>	רסד
	<b>רנא</b>	חולה, מי שחלה ונתרפא, ומיד שוב נפל למשכב	חולה, מי שחלה ונתרפא, ומיד שוב נפל למשכב
	חכם, חכם שלמד מאחד, עדיף ממי שלמד מרבים	<b>רצז</b>	רצז
	<b>תכה</b>	חולה, המתפלל על חולה, אם להודיע על פטירתו	חולה, המתפלל על חולה, אם להודיע על פטירתו
	חכם, חכם שמדייק ואומר שמעתתא מפי רבו	<b>שפז</b>	שפז
	<b>תכה</b>	חולה, ביוהכ"פ	חולה, ביוהכ"פ
	חכם, חכם שאסר אין חכם אחר יכול להתיר.	<b>שפא</b>	שפא
	<b>תנה</b>	חומרא, להחמיר בדבר שמפורש היתרו בש"ס	חומרא, להחמיר בדבר שמפורש היתרו בש"ס
	חכם, שאלה שנחלקו בה מרן והרמ"א	<b>סז</b>	סז
	<b>תנה</b>	חומרא, להורות להחמיר כשלא יודע ההלכה	חומרא, להורות להחמיר כשלא יודע ההלכה
	חכם, דבר התלוי בשיקול הדעת, וחכם התיר, אם חכם	<b>טט</b>	טט
	אחר רשאי לטמא ולאסור	חומרא, להקל לאחרים ולהחמיר לעצמו	חומרא, להקל לאחרים ולהחמיר לעצמו
	<b>תנו</b>	<b>תיא</b>	תיא
	חכם, בדיני חכם שאסר אין חכם יכול להתיר,	חוקות העכו"ם בדברים המוזכרים להדיא בתלמוד	חוקות העכו"ם בדברים המוזכרים להדיא בתלמוד
	<b>תנט</b>	<b>רטו</b>	רטו
	חכם, מתי מותר לחכם להורות לעצמו, היכא דאיתחזק	חוקות העכו"ם, לא נאמר אלא בדבר שהגויים עושים	חוקות העכו"ם, לא נאמר אלא בדבר שהגויים עושים
	איסורא, ואם חכם רואה כתמי אשתו.	ואין טעם לדבר	ואין טעם לדבר
	<b>תסח</b>	<b>ריז</b>	ריז
	חלב ודגים, אכילת דגים עם חלב	חוקות הגויים, המתנהג בחוקות הגויים אבל אינו	חוקות הגויים, המתנהג בחוקות הגויים אבל אינו
	<b>תצ</b>	מתכוין להדמות להם	מתכוין להדמות להם
	חלה, הלכות	<b>ל</b>	ל
	<b>תשיג</b>	חזקה, חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו,	חזקה, חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו,
	חלום, חלם שחילל שבת אם צריך תיקון	<b>תקעד</b>	תקעד
	<b>פ</b>	חזרה, חובת החזרה על הלימוד	חזרה, חובת החזרה על הלימוד
	חלום, שלא להתחשב בו בהלכה	<b>שכא</b>	שכא
	<b>עד</b>	חזרת הש"צ, אם מותר לילך באמצע החזרה ממקום	חזרת הש"צ, אם מותר לילך באמצע החזרה ממקום
	חלום, דברי חלומות אין מעלין ואין מורידין	למקום בביהכ"ג	למקום בביהכ"ג
	<b>עג</b>	<b>תקעה</b>	תקעה
	חלום, חלם שציוו לו מהשמים שיתענה בשבת		

תתמו	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
<b>עט</b>		חתן, אם החתן אומר דברי תורה בסעודה	
חלום,	תענית	<b>פז</b>	בשבת
<b>עט</b>		חתן, הנהגות חתן עם כלתו בתקופת האירוסין	
חלון,	ברכת אשר יצר אתכם ברואה קברות מהחלון	<b>רעא</b>	
<b>תרג</b>		<b>אות ט</b>	
חמין,	להטמין	טבע,	גשתנו
<b>תצג</b>		<b>תרלז</b>	הטבעים
חמין,	כיסוי חמין בשמיכה כשהיא על הפלאטה	טיטולים,	להדביק
<b>תצה</b>		<b>שיט</b>	בשבת
חמין,	חוזר	טיסה,	ברכת הגומל בטיסה גם כשטם מעל יישוב
<b>תפז</b>		<b>רצה</b>	
חמין,	כלי שרוב תשמישו לא בחמין, והשתמשו בו פעם אחת לחמין, אפילו הכי צריך הגעלה	טייפ,	לכונן טייפ מערב שבת להקליט דרשה
<b>תקסד</b>		<b>תשיט</b>	
חפצא,	אם איסור דרבנן הוי איסור חפצא	טירחה,	ספק דרבנן היכא דליכא טירחא יתירה
<b>רו</b>		<b>ריא</b>	
חצי שיעור בשבת	<b>פג</b>	טלטול,	דבר שיש לו מתירין שאפי' באלף לא בטיל, אם יש לחלק דהני מילי באכילה, אבל לא בשימוש וטלטול
חצילים,	בדין חצילים אם יש בהם ערלה	<b>מז</b>	
<b>רמה</b>		טלטול,	לטלטל הדסים בשבת שקודם לחג סוכות
חרישה,	הנהגת שור וחמור יחדיו	<b>שסה</b>	
<b>לה</b>		טלטול,	לטלטל אתרוג בשבת הסמוכה לסוכות
חרם,	דבר המפורש בתורה להיתר, אפילו הכי יש רשות לחכמים	טעות,	אם אפשר להטעות חכם גדול
<b>תקלג</b>		<b>רנא</b>	
חרש,	חרש ששומע במכונת שמיעה חיובו בשופר	טעימה,	טעימה מהתבשילים בערב שבת
<b>תשכ</b>		<b>רנ</b>	
חשון,	בראש חודש חשון לגשמים בעתם	טעמא,	אי דרשינן טעמא דקרא
<b>תקסב</b>		<b>רלב</b>	
חתימה,	החותם על שטר חוב, ואחר כך טעןשלא הבין את תוכן השטר, ושלא קראוהו בפניו,	טעמא,	דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני
<b>תקעב</b>		<b>רלב</b>	
חתן,	אם חתן רשאי לצאת יחידי בלילה,	טעמא	דקרא, בטעמים שנזכרו בתלמוד
<b>תקפב</b>		<b>רלב</b>	

תתמא	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
גם	ירושלמי, פעמים שהרמב"ם פוסק הלכה כהירושלמי גם	כשהוא	טרח וכתב לה קרא, מילתא דאתיא מהלכה למשה
הבבלי	נגד	תשמה	מסיני, טרח וכתב לה קרא
		יששכר, הסכם יששכר וזבולון, אם גורע משכרו של	<b>תרלה</b>
	החכם	תרחס	<b>אות י</b>
ישראל מומר, אם מותר לקלל ישראל מומר		שצ	יהרג ואל יעבור, דין יהרג ואל יעבור בהלכנה
	<b>אות כ</b>	אות כ	<b>תקסד</b>
כדורים, ליקח כדורים מיוחדים לפני הצום		כדורים, ליקח כדורים מיוחדים לפני הצום	יוהכ"פ, אם נשים בכלל המצוה לאכול בערב יוהכ"פ
	<b>רל</b>	כהנים, כניסת כהנים לקברי צדיקים	<b>רל</b>
	<b>תפז</b>	כהן, אם יש לפסול כהן שהעליב את חבירו מלישא את	יוהכ"פ, מנהגינו לומר השכבות לנפטרים בעת הוצאת
	כפיו	תקסט	ספרי התורה, בליל יום הכיפורים
	<b>תקסט</b>	כזית, שיעור כזית, בעוגה אפויה הנעשית באופן שהרוב	<b>תשנא</b>
	שבה	תקצז	יוהכ"פ, בתשעה באב וביוהכ"פ, אין לומר קדיש קודם
	<b>תקצז</b>	כיבוד, בן רשאי להסב על השולחן סמוך לאביו	ההפטרה, אלא בסמוך לתפלת שמונה עשרה
	<b>תקכג</b>	יעשה	<b>תרפט</b>
	מלאכתו	צה	יום טוב, יו"ט שחל בשבת, ולא הזכיר שבת בתפלה
	כיבוד אב, לדבר אל אביו בלשון נוכח	קלט	<b>תפה</b>
	כיבוד אב, לדבר עם אחרים בפני הוריו בנחת	קלט	יום טוב, האיסור להתענות בו
	כיבוד אב, אם מותר לבן שאביו מברכו להשיב לו "וכן	קלט	<b>פ</b>
	לומר"	קלט	יום טוב, אם לא הכדיל כמוצאי יו"ט עד מתי יבדיל
	כיבוד אב, תיקון למי שנכשל בביטול כיבוד אב	תקמז	<b>רנז</b>
			יחיד, סמכין על היחיד בשעת הדחק
			<b>תרמ</b>
			יין, השומע קידוש מאשכנזי המקדש על יין שיש בו
			תערובת של רוב מים
			<b>רסה</b>
			ים הגדול, ברכה על הרואה את הים הגדול –
			<b>תרב</b>
			ירושלמי, היכא שנחלקו הברייתא והירושלמי
			<b>תרלה</b>



תתמב	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
כיבוד, להפסיד מזונותיו ע"י מצות כיבוד או"א	כמהין, ברכה על כמהין ופטריות	תקצז	תקצז
תרצד	כיבוד, אם הבן רשאי להקדים לדבר קודם לאביו	כעס, לכעוס במקום שראוי לכעוס	כעס, לכעוס
קמ	כיבוד, אב שגזר על בנו שלא יתמנה לרב ולדיין	כעס, חומר	כעס, חומר
קסה	כיבוד, ציוה לו אביו שלא ידבר עם חבירו	תקלה	תקלה
כיבוד, אם צריך להשכיר דירתו דוקא להוריו	קמ	כפרה, עבר על איסור בלא להתכוין, אם צריך כפרה	כפרה, עבר על איסור בלא להתכוין, אם צריך כפרה
קעט	כיבוד, אם צריך להשכיר דירתו דוקא להוריו	שפז	שפז
קפ	כיבוד, צריך שהבן ידאג להוריו לדירה	כתיבה, ראוי ונכון לדיינים לכתוב טעמי הפסק	כתיבה, ראוי ונכון לדיינים לכתוב טעמי הפסק
כיבוד, בן שאמו אמרה לו שלא ישכיר דירה לאביו	קפ	קסב	קסב
קפ	כיבוד, אם צריך להתגורר בעיר מגורי אביו	ריחוק	ריחוק
קפ	כיבוד, כאשר ההורים גרושים	קעח	קעח
תעא	כיבוד, מצינו למי שאינו מכבד הוריו ואפ"ה מצליח	אות ל	אות ל
תשטו	כבר, כבר שאכל ממנו העכבר	לא תחנם, המתגורר בבנין שדרים בו שכנים	לא תחנם, המתגורר בבנין שדרים בו שכנים
קב	כל הזכויות שמורות, קלטות ודיסקים שכתוב עליהם	קעט	קעט
תרפה	כל הזכויות שמורות	לב, השתלת	לב, השתלת
כלה, הסתכלות בכלתו קודם נישואין	תשטו	תשנט	תשנט
תרעו	כלי שני, ליתן דבר גוש בשבת בכלי שני	גויים, למכור את דירתו לגוי	גויים, למכור את דירתו לגוי
כד	כליה, אם מותר לתרום כליה	קעט	קעט
קלה	קלה, אב האוסר על בנו לתרום כליה לאחד מקרוביו	לדר, מהי ברכתו	לדר, מהי ברכתו
קלז	קלז	קכ	קכ
		לולב, אם נשים יכולות לברך על נטילת לולב	לולב, אם נשים יכולות לברך על נטילת לולב
		תפז	תפז
		לחם-בעג'ין, לעטוף את הלחם-בעג'ין בנייר כסף ולהניחו בשבת על גבי הפלאטה לחממו	לחם-בעג'ין, לעטוף את הלחם-בעג'ין בנייר כסף ולהניחו בשבת על גבי הפלאטה לחממו
		תקטז	תקטז
		לימוד, סדר הלימוד לאברכים	לימוד, סדר הלימוד לאברכים
		ה	ה
		לימוד, הלימוד במשנה ברורה	לימוד, הלימוד במשנה ברורה
		ו	ו

תתמוג	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
		לשון, אין לכתוב לשונות חריפים כלפי גדולי הדור	לימוד, ללמוד אליבא דהלכתא
<b>תמג</b>		לשון, תמג	<b>תרח</b>
	כלפי חכם	לשון, תמד	לימוד, דרך הלימוד שיבור לו האדם
<b>תמד</b>	מליצה	לשון, תשכג	<b>רטז</b>
		לשון, תשכג	לימוד, לימוד תורה במסירות
<b>תשכג</b>		לשון הרע, לבקש מתלמידיו לספר לו מי עשה דבר גנאי להם	לימוד, להרבות בלימוד הלכה בשבת
<b>תקפד</b>		הידוע	<b>תקפד</b>
<b>תקלח</b>		תקלח	לימוד, לימוד ההלכה,
<b>אות מ</b>		אות מ	<b>תקפו</b>
		מאוורר, הדלקת וכיבוי מאוורר בשבת	לימוד, להפסיק בדיבור באמצע הלימוד
<b>תמו</b>		תמו	<b>תרצה</b>
		מאומץ, הנהגת בן מאומץ להורים מאמצים	לכתחלה, בדאורייתא בדרך כלל לא שייך לומר לכתחלה אסור ובדיעבד מותר
<b>תקסג</b>		תקסג	<b>קעט</b>
		מאכל, בדבר מנהג ליתן מאכל ביד	לעז, אין לחשוש בביטול מנהגים בשל כך
<b>תקכא</b>		תקכא	<b>שצא</b>
		מבחן, ללמוד בשבת לצורך מבחן	לפני עיור, אם עוברים על איסור זה כשהדבר נעשה בתשלום
<b>תקנז</b>		תקנז	<b>רנט</b>
		מבטא, אין הדקדוק במבטא לעיכובא	לשון, מצינו בש"ס שאמרו לשון דאורייתא, והיינו מדברי סופרים
<b>רעו</b>		רעו	<b>יט</b>
		מבטא, שינוי הברה ומבטא בתפלה	לשון, לכתוב על מחברים שטעו בדבר זה
<b>רעב</b>		רעב	<b>תמ</b>
		מגיד, משנה, בקי בלשונות הרמב"ם	לשון, לשונות הפוסקים "איך מלאו לבו" "נלחץ אל הקיר"
<b>תשמה</b>		תשמה	<b>תמב</b>
		מגילה, ברכה בעיירות מסופקות	לשון, הלשון "לא נגע ולא פגע" על דחיית ראייה
<b>נו</b>		נו	<b>תמב</b>
		מגילה, מוקף שקרא בי"ד	לשון, להשתמש בלשונות הרגילים בפוסקים
<b>נז</b>		נז	<b>תלג</b>
		מגילה, ברכה בט"ו כשלא קרא בי"ד	
<b>נח</b>		נח	
		מגילה, בן עיר שהלך לכרך	
<b>נט</b>		נט	
		מגילה, בן ישיבה המתגורר בת"א	

תתמוד	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
<b>סד</b>	מזוגט, חיבור מכשיר שמיעה על ידי מגנט בשבת	מזוגן, להפעיל מזוגן בשביעית כשהמים יורדים לגינה	
<b>תשכא</b>	מורדים, היושבים בחזרה היאך ישתחוו	מזוזה, לנשק היד שננעה במזוזה	
<b>תשנז</b>	מודעות, אם מותר להדפיס מודעות אבל	מזון, דבש מלכות	
<b>שפח</b>	מולד, להכריז על החודש בשבת מברכים,	מחילה, אמירת הריני מוחל וסולח כשאינו מוחל	
<b>תקסב</b>	מומר, אם מותר לקלל ישראל מומר	תיח, לווה שמחל על ההלוואה שקטן חייב לו	
<b>שצ</b>	מוסף, אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת	תקעד, מחילה, אי מהני מחילה להכות את הוריו	
<b>תרה</b>	מוצאי שבת, מי שלא הבדיל במוצאי שבת	תקמו, מחיקה, איסור מחיקת אותיות המפלול לשם ה'	
<b>תרד</b>	מוצאי שבת, אם לא הבדיל במוצ"ש רנו,	רכח, מחלוקת, במחלוקת בהלכה	
<b>תרז</b>	מוצאי שבת, הזהיר להריח בהרם במוצאי שבת הוא	תיז, מחלוקת, פעמים שמקילין בדיעבד כשיש מחלוקת אם	
<b>שגולה</b>	לכנים חכמים	לכתחלה שרי	
<b>שסח</b>	מורה הוראות צריך שיביע דעתו בכירור	קעח, מחלוקת, לחלוק ולהשיב על מי שמשיג שלא כדרכה של	
<b>תנד</b>	מוקצה, מלטולה בשבת	תורה	
<b>תרסה</b>	מוקצה, דג לא מבושל אי הוי מוקצה מחמת גופו	תלח, מחלוקת, באיסור דרבנן, אוליגן אחר המיקל	
<b>קכג</b>	מוקצה, זכוית שיש בה דגי נוי, לטלטלה בשבת	רח, מחשבה, לכבד אינה מועלת	
<b>קכז</b>	מוקצה, מצה שמורה בשבת ערב פסח	קג, מי בושם, ברכת הריח על מי בושם	
<b>תקנא</b>	מוקצה, לטלטל מוקצה על ידי הערמה	תר, מיגו, דברים שבלב לא מהני מיגו	
<b>תרפב</b>		קה, מילה, איסור הסתכלות במילה	
		תרעו	

תתמה	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
מילה, ריקת דם המציצה במילה על עפר בשבת	ממזר, אם ממזר כשר לכתוב ספר תורה	ממזר, אם ממזר כשר להיות שליח צבור	<b>קצא</b> מילה, למול בתוך שמונה, דרשה מדעתינו
<b>קצא</b>		<b>קעז</b>	<b>רכט</b>
מיום, השותה מים עם השכמת הבוקר, אם מברך	ממזר, אם ממזר כשר לדון	ממזר, אם מותר להפיל עובר ממזר	<b>תשנא</b>
<b>תשנא</b>		<b>תרצא</b>	מיום, מי שהוסיף מים לתבשיל בשבת במזיד
<b>מ</b>		<b>מנהג,</b>	<b>מ</b>
מין בשאינו מינו, בדבר שיש לו מתירין	מנהג, נגד מרן	<b>מנהג,</b>	מין בשאינו מינו, בדבר שיש לו מתירין
<b>מ</b>		<b>תקג</b>	<b>מ</b>
מכה, חבישת מכה שיוצא ממנה דם בשבת	לשנות מנהג אבותיו מפני דברי האר"י	<b>מנהג,</b>	מכה, חבישת מכה שיוצא ממנה דם בשבת
<b>קצא</b>		<b>רלח</b>	<b>קצא</b>
מכונית, לפתוח בשבת דלת של מכונית	מנהג, אם החכם יכול לשנות מנהגים	<b>מנהג,</b>	מכונית, לפתוח בשבת דלת של מכונית
<b>קפח</b>		<b>רלח</b>	<b>קפח</b>
מכירה, לגוי, כשמתגורר בבנין שדרים בו גויים	שינוי מנהג - מוציא לעז על הקדמונים	<b>מנהג,</b>	מכירה, לגוי, כשמתגורר בבנין שדרים בו גויים
<b>קעט</b>		<b>רעד</b>	<b>קעט</b>
מכירה, למכור פירות ערלה לגוי קודם שהפרי יצא	שינוי מנהג שיש בו שמץ של איסור	<b>מנהג,</b>	מכירה, למכור פירות ערלה לגוי קודם שהפרי יצא
<b>סה</b>		<b>תנב</b>	<b>סה</b>
מכניע זדים, לחתום ומכניע זדים	מנהג של מצוה שנהג בו ג' פעמים	<b>מנהג,</b>	מכניע זדים, לחתום ומכניע זדים
<b>תנא</b>		<b>תשעה</b>	<b>תנא</b>
<b>תפד</b>		<b>מנחה,</b>	<b>תפד</b>
מלאכה שא"צ לגופה, דבר שאינו מתכוין ומלאכה שאצ"ל	התחיל מנחה ובאמצע העמידה הגיע צאה"כ	<b>מנחה,</b>	מלאכה שא"צ לגופה, דבר שאינו מתכוין ומלאכה שאצ"ל
<b>לו</b>		<b>תרב</b>	<b>לו</b>
מלאכה, מלאכה קודם הבדלה	מנחה, אם מותר לדון לפני מנחה	<b>מנחה,</b>	מלאכה, מלאכה קודם הבדלה
<b>שסח</b>		<b>קס</b>	<b>שסח</b>
מליחה, נסתפקה אם מלחה בשר	מנין, צירוף קמן למנין עשרה בשעת הדחק	<b>מנין,</b>	מליחה, נסתפקה אם מלחה בשר
<b>רב</b>		<b>תפד</b>	<b>רב</b>
מלקות, אם דיבור חשיב מעשה, לענין מלקות על לאו שאין מעשה בו	מסים, לענין מס הכנסה ומס ערך מוסף, ומכס	<b>מסים,</b>	מלקות, אם דיבור חשיב מעשה, לענין מלקות על לאו שאין מעשה בו
<b>קלז</b>		<b>קמה</b>	<b>קלז</b>
ממון, להוציא ממון למנוע איסור מחבירו	מסכת שמחות, אם פוסקים כמסכת שמחות	<b>מסכת שמחות,</b>	ממון, להוציא ממון למנוע איסור מחבירו
<b>שצ</b>		<b>תרלה</b>	<b>שצ</b>
		<b>מעוברת</b>	
		<b>נג</b>	

תתמו	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
מעין שלש, נתחייב בנפשות ומעין ג' איזה יקדים	<b>תקצח</b>	מקובלים, שמנהגינו להורות כהמקובלים בתפלה	<b>תד</b>
מעין שלש, אשר יצר ומעין שלש מה להקדים	<b>תר</b>	מקורות, לדעת את ההלכה בטעמיה ומקורותיה	<b>תכז</b>
מעין שלש, התימת על המחיה ועל הכלכלה	<b>תה</b>	מקרא מגילה, מוקף שקרא בי"ד	<b>נז,</b>
מעלית, מעלית אוטומטית בשבת	<b>רפו</b>	<b>נח</b>	<b>נח</b>
מעשיות, הלכות מסיפורי מעשיות ודברי מוסר	<b>תרלט</b>	מקרא מגילה, בן עיר שהלך לכרך	<b>נט</b>
מעשר	<b>תשג</b>	מר בר רב אשי, אם הלכה כמותו	<b>תרלד</b>
מעשר שני, לפדות מעשר שני על מטבע דולר	<b>תשיג</b>	מרן, אם אומרים אילו ראה מרן דברי האר"י	<b>רמג</b>
מפטיר, מי שאינו בקי בהפטרה, לא יעלה למפטיר	<b>קלד</b>	מרן, דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה נגד רוח"פ	<b>רכו</b>
מפעל הפיס, להשתתף בהגרלה של מפעל הפיס	<b>תרפח</b>	מרן, יחסם של רבינו האר"י ומרן ז"ל זה לזה	<b>רנא</b>
מצה, שימור המצות - דרשה מדעתינו	<b>שיב</b>	מרן, גודל הענוה שהיתה למרן	<b>תלד</b>
מצה, אכילת מצה בערב פסח - דרשה מדעתינו	<b>רכט</b>	מרן, פעמים שמשמיט מה שהביא בב"י	<b>רפד</b>
מצות עשה, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה	<b>רכט</b>	מרן, העושה כד' מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים	<b>תנג</b>
מצות עשה, לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות עשה	<b>תקנא</b>	מרן, קבלת הוראות מרן השלחן ערוך	<b>ת</b>
מצוות, מצוות צריכות כוונה במצוות דרבנן	<b>רט</b>	מרן, להורות כדעת מרן גם להקל	<b>ת</b>
תיח	<b>קצא</b>	מרן, קבלנו הוראות מרן גם בהפסד מרובה	<b>תרצד</b>
מציצה, רקיקת דם המציצה כמילה על עפר בשבת	<b>מקובלים,</b>	מרן, אם מרא דאתרא שייך גם אחר הפטירה	<b>ת</b>
מחלוקת המקובלים והפשט,	<b>רמא</b>	מרן, להורות לכל העדות כדעת מרן	<b>ת</b>

	<b>מזן,</b> לנהוג כדעת מרן בערים החדשות	<b>אות נ</b>
<b>תא</b>		
<b>מרן,</b> להורות כמרן בספק דאורייתא		נגעים ואהלות, ביקש דוד מהקב"ה וכו', שיהיו קורין בהם ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות
<b>תא</b>		<b>קלב</b>
<b>מרן,</b> פסקיו של מרן בתורת ודאי ולא בתורת ספק		נדר, מתירים נדרים בשבת אם הם לצורך השבת
<b>תא</b>		<b>תשעח</b>
<b>מרן,</b> להורות כדעת מרן גם כשחולק על הרמב"ם		נדר, אם יש התרה לנדר של נער בן י"ב שנה
<b>תב</b>		<b>תשעט</b>
<b>מרן,</b> דעת החזון איש בענין קבלת הוראות מרן		נדר, התרת נדרים בערב שבת
<b>תפג</b>		<b>תשעז</b>
<b>מרן,</b> דעת החיד"א בענין קבלת הוראות מרן,		נדר, איך מועיל התרת נדרים בעשרה
<b>תפג</b>		<b>תשעז</b>
<b>מרן,</b> סתם ויש, הלכה כהסתם גם לכתחלה		נהג, לנסוע עם נהג מונית שלא הבדיל
<b>תב</b>		<b>רנט</b>
<b>מרן,</b> כל היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא דעת החולקים בלשון אבל פלוני וכו'		נוסח, בענין נוסחאות התפלה
<b>תב</b>		<b>תנב</b>
<b>משחה,</b> מריחת משחה בשבת		נוסח, לחתום ומכניע זדים
<b>תשמח</b>		<b>תפד</b>
<b>משכנתא,</b> לקחת משכנתא בריבית לצורך דירה		נזק, אם יש איסור להזיק ממון חברו
<b>קפ</b>		<b>תקיח</b>
<b>משלוח מנות,</b> משלוח מנות לאבל תוך י"ב חודש		נזק, להזיק ממון חברו כדי להציל עצמו
<b>תרו</b>		<b>תקיח</b>
<b>משלוח מנות,</b> דיין שקיבל משלוח מנות		נמילת ידים, ליטול ידיו בין דגים לבשר
<b>קסה</b>		<b>קל</b>
<b>משנה,</b> אם הלכה כמשנה אחרונה כשיש ספק אם היא משנה אחרונה		נמילת ידים, אם כל הבית נידון כד' אמות
<b>תרלט</b>		<b>טז</b>
<b>משנה ברורה,</b> פסקיו לספרדים		נידוי, חכם שנידה על תנאי, צריך הפרה
<b>תד</b>		<b>תשיג</b>
<b>מתנה,</b> דבר שאינו מסויים, הקנאתו		ניחום, אם ניחום אבלים יקרא דחיי או דשכבי
<b>כז</b>		<b>תרעג</b>
		ניחום, מכתב תנחומים
		<b>תרעז</b>

תתמוח	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
ניסן, הספד לת"ח שנפטר בחודש ניסן	ניסן	נשים, אם נשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא	נשים, אם נשים מברכות על מצוות שהזמן גרמא
<b>תרעד</b>		<b>תנא</b>	<b>תנא</b>
ניצוץ, ניצוצות אין בהם ממש	ממש	נשים, אם נשים יכולות לברך על נמילת לולב	נשים, אם נשים יכולות לברך על נמילת לולב
<b>תמו</b>		<b>תפז</b>	<b>תפז</b>
ניתוח ליזור, מי שעשו לו ניתוח ליזור בעיניו		נתבע, אם האשה הולכת אחר בעלה התובע	נתבע, אם האשה הולכת אחר בעלה התובע
<b>ש</b>		<b>תרמב</b>	<b>תרמב</b>
נסיעה, לברך לנוסע מעיר לעיר בזמן הזה		נתבע, שייך גם כשהתובע חכם והנתבע עם הארץ	נתבע, שייך גם כשהתובע חכם והנתבע עם הארץ
<b>רצב</b>		<b>תרמג</b>	<b>תרמג</b>
נפשות, נתחייב בכרכת נפשות ומעין ג' איזה יקדים		נתבע, גם אם בית הדין של התובע גדול יותר	נתבע, גם אם בית הדין של התובע גדול יותר
<b>תקצח</b>		<b>תרמד</b>	<b>תרמד</b>
נץ החמה, נהג להתפלל בניץ, ורוצה להפסיק את מנהגו ולהתפלל אחר הנץ, אם צריך התרה		סברא, מילתא דאתיא מסברא אי הוי דאורייתא	סברא, מילתא דאתיא מסברא אי הוי דאורייתא
<b>תשעו</b>		<b>רט</b>	<b>רט</b>
נר, קריאה לאור נר של שעה בשבת		סומא, אם סומא עולה לתורה	סומא, אם סומא עולה לתורה
<b>תרד</b>		<b>תקצא</b>	<b>תקצא</b>
נר שבת, בת מבוגרת המתגוררת עם אמה, עליה לכבד את אמה להדליק נרות שבת		סוכות, אם לאומרים אחר ההלל, או אחר מוסף	סוכות, אם לאומרים אחר ההלל, או אחר מוסף
<b>שסג</b>		<b>תעג</b>	<b>תעג</b>
נר שבת, ברכה על ההדלקה קודם ההדלקה		סטנדר, להישען על הסטנדר לפני המתפלל	סטנדר, להישען על הסטנדר לפני המתפלל
<b>שסד</b>		<b>תקכד</b>	<b>תקכד</b>
נר שבת, ברכה, ברכה על הדלקת נר שבת		סידור, סידור הרש"ש נעשו בו העתקות רבות, ונעשו בהם שינויים	סידור, סידור הרש"ש נעשו בו העתקות רבות, ונעשו בהם שינויים
<b>תפד</b>		<b>תשמז</b>	<b>תשמז</b>
נר שבת, נר שבת שנכבה קודם השקיעה		סידורים, אין להשגיח בהלכות שבסידורים	סידורים, אין להשגיח בהלכות שבסידורים
<b>שסא</b>		<b>תרכא</b>	<b>תרכא</b>
נר שבת, נהגה להדליק שבעה נרות ופחתה מהם		סיני, סיני ועוקר הרים, הלכה כמי	סיני, סיני ועוקר הרים, הלכה כמי
<b>תשעח</b>		<b>תרלט</b>	<b>תרלט</b>
נשים, אם נשים צריכות להתפלל מוסף בשבת		סיר, להטמין בסיר לבישול איטי, שיש בצידי הקדרה גופי חימום	סיר, להטמין בסיר לבישול איטי, שיש בצידי הקדרה גופי חימום
<b>תרה</b>		<b>תקיג</b>	<b>תקיג</b>
נשים, חיוב הבדלה לנשים		סכנה, אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות	סכנה, אם אפשר לדור בבית שאירעו בו ג' אסונות
<b>רסו</b>		<b>קפ</b>	<b>קפ</b>
נשים, איסור הכמה בנשים		סעודה, אם לברך על גלידה בסעודה	סעודה, אם לברך על גלידה בסעודה
<b>רעא</b>		<b>קיב</b>	<b>קיב</b>
נשים, אם נשים חייבות בכרכת האילנות		סעודה, כשאוכל פת פחות מכזית, אם מברך ברכת	סעודה, כשאוכל פת פחות מכזית, אם מברך ברכת
<b>תמוז</b>			

תתמט	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
		ספק, דבר שמותר בדיעבד ספיקו מותר לכתחלה	הנהנין על שאר המאכלים
		<b>קעה</b>	<b>קיד</b>
		ספק, ספק דרבנן היכא דאיכא לברורי	ספורט טוטו, ההשתתפות ברכישת כרטיס אלה
		<b>ריב</b>	<b>שיד</b>
		ספק, ספק דרבנן היכא דליכא טירחא יתירה	ספיחין, אם ספיחין אסורים בהנאה
		<b>ריא</b>	<b>תרסה</b>
		ספק, ספק דרבנן לקולא כשמיעוט פוסקים התירו	ספיקא דדינא, בדבר שיש לו מתירין
		<b>תנ</b>	<b>מז</b>
		ספק, ספקא דרבנן היכא דהספק סתרי אהדדי	ספירת העומר, הכותב "היום טו"ב לעומר"
		<b>ריב</b>	<b>תשמט</b>
		ספק, ספק דרבנן היכא דאיתחזק איסורא	ספירת העומר, מי ששאל אותו וכו'
		<b>ריא</b>	<b>תשמט</b>
		ספק, ספיקא, בדבר שיש לו מתירין	ספירת העומר, אם להקדימה לעלינו לשבח
		<b>מז</b>	<b>תשנו</b>
		ספק, ספק ספיקא בברכות	ספק, ספק דרבנן בבעיא דלא איפשימא בש"ס
		<b>תח</b>	<b>ריא</b>
		ספק במצוה, כללו של הרדב"ז בספק במצוה	ספק, ספק בדברי קבלה, אזלינן להחמיר
		<b>תנא</b>	<b>פד</b>
		ספר, חילוק בין דפוס שבימינו לדפוס שבזמנם	ספק, ספק הלכה למשה מסיני לחומרא
		<b>תפ</b>	<b>תרלט</b>
		ספר, לחבר ספר בהלכה קודם גיל ארבעים	ספק, המסופק אם בירך ברהמ"ז ובנו הקטן מזכיר לו
		<b>תכה</b>	שבירך
		ספר, הכנסת ספר מודפס לבית הכסא	<b>תקצד</b>
		<b>תעט</b>	ספק, ספק דאורייתא אי הוי לחומרא מה"ת
		ספר תורה, אם ממזר כשר לכתוב ספר תורה	<b>תמט</b>
		<b>קעג</b>	ספק, בספק פסיק רישיה
		ספר תורה, להראות באצבע ולנשק היד, בעת הגבהת	<b>לא</b>
		הספר תורה	ספק, באיסורי ל"ת עבדינן ספק דרבנן לכתחלה
		<b>רעה</b>	<b>ריא</b>
		ספר תורה, השתתפות בהגרלה על ספר תורה	ספק, ספיקא דרבנן במחלוקת התנאים או אמוראים
		<b>שיג</b>	<b>ריא</b>
		ספר תורה, שנפל באונס אם צריך להתענות	ספק, ספק דרבנן כשיש לו עיקר מן התורה
		<b>רפ</b>	<b>תמט</b>



תתנ	שלחן המערכת	מפתח סדר השלחן ערוך	כללים ומנהגים
ספר תורה, המנהג לנשק היד בעת ההגבהה	עדים, מה שנהגו להלוות בלא עדים ובלא שטר	<b>תקעא</b>	
<b>רעה</b>		עוגה, שיעור כזית, בעוגה אפויה הנעשית באופן שהרוב	
ספר תורה, הכנסת ספר תורה לבית הכנסת,	שבה הוא סוכר וביצים	<b>תקצז</b>	
<b>תקנט</b>		עדי אשה, בדרישה וחקירה	
ספר תורה, דרוש להכנסת ספר תורה -		<b>ריב</b>	
<b>תקנט</b>		עוברת על דת, אשת איש שאמרה שהיא עוברת על	
ספר תורה, אם עיקר המצוה "לכתוב"		דת, ומבקשת תשובה, יש לה כתובה	
<b>תקס</b>		<b>תרפו</b>	
ספר תורה, משתחיים כשמראים באצבע כנגד הס"ת		עונש, עונש בשבת, ודין רודף	
<b>רעט</b>		<b>קסט</b>	
ספר תורה, כשנפל על ספסל		עונש, להרחיק תלמיד ולהענישו בביטול תורה	
<b>רפ</b>		<b>תקלט</b>	
ספרדי, קידוש מיון שרובו מים		עורך דין, שנדרש לייצג בבית המשפט	
<b>רסה</b>		<b>קמט</b>	
ספרדי, המתפלל כמנין של אשכנזים, ושומע ברכות		עורך דין, אין לצרף עורך דין להרכב של בית דין	
ההפטרה במנחה של תענית		<b>קנו</b>	
<b>תרמז</b>		עירווי, עירווי דם מגוי	
ספרדי, פסקי הרמ"א לספרדים		<b>קצא</b>	
<b>תשלח</b>		עירות מסופקות, מלאכה ומקרא מגילה במסופקות	
ספרים, הדפסתן		<b>נו</b>	
<b>שעו</b>		עכבר, ככר שאכל ממנו העכבר	
ספרים, להוציא ספרי קודש לחוץ לארץ		<b>קב</b>	
<b>שצב</b>		על הגפן, שכח לכלול על הגפן בעל המחיה	
ספרים, שלא להשיג גבול, כל הזכויות שמורות		<b>תפה</b>	
<b>שעא</b>		על המחיה, חתימת על המחיה ועל הכלכלה	
ספרים, ברכת שהחיינו בקונה ספרים חדשים		<b>תה</b>	
<b>תרב</b>		עלונים, שלא להדפיס דברי חול בעלונים	
ספרים, קדושת ספרי קודש שנדפסו		<b>עב</b>	
<b>רד</b>		עלינו לשבח, להשתחוות כששומע מהצבור "ואנחנו	
סתירה, כשיש סתירה בין התשובה לפסקים		משתחיים" שבעלינו לשבח	
<b>תרטז</b>		<b>תשנה</b>	
<b>אות ע</b>			

תתנא	כללים ומנהגים	מפתח סדר השלחן ערוך	שלחן המערכת
ערכאות, תבע את חבריו בבית משפט של גויים, וחוזר לתובעו	בבית	קנ	עמוד השחר, לקרוא בתורה קודם עמוד השחר
ערכאות, רשות מבית דין לתבוע בערכאות		קנג	עמידה, דעתו בענין עמידה בפני אשת חבר
עשירי באב, לענין תספורת ורחיצה בעשירי באב		תפז	עמל התורה, כיצד היא עמלה של תורה
עשרת ימי תשובה, טעה בעשרת ימי תשובה		תרנד	עם הארץ, גדר הדבר שלא לפרסמו בפני עם הארץ
אות פ		אות פ	ענוה, הרוצה שפסקיו יתקבלו, ינהג בענוה
פדיון, פדיון הבן ע"י שליח - דרשה מדעתינו		רכט	ענוה, גודל הענוה שהיתה למרן
פורים, בתלכות מקרא מגילה, ראה ערך מגילה		תרו	עצמות, ברירה בעצמות דגים
פורים, משלוח מנות לאבל תוך י"ב חודש		עץ גפן	עץ גפן, לזרוע דשא תחת עץ גפן
פורים, הזיק את חבריו בפורים		רלב	ערב פסח, אכילת מצה בערב פסח, דרשה מדעתינו
פטירה, להודיע על פטירת אדם		רכט	ערב שבת, ישיבת בית דין בערב שבת
פטירה, להודיע על הפטירה על ידי כתיבה		קסח	ערב שבת, טעימה מהתבשילים בערב שבת
פיוטים, שלא לומר פיוטים קודם נשמת כל חי		רנ	ערב שבת, כמה שהותר בערב שבת ולכבוד אורחים, אם נתירו גם לאחר זמן זה
פירות, ברכה על פירות הגדלים באילני סרק		שפ	ערב שבת, הספד בערב-שבת אחר חצות אלא לחכם בעת ההלוייה
פירות, "הדור הדור ואל תצטרך לפלדור"		תרעד	ערבה, חיבוט ערבה, בערכות שהיו בלולב
פלפול, מה גדר פלפול		שצט	ערבה, מנהג חבטת ערבה
רכא		תעב	ערכאות, לא לתבוע בבית משפט
פסוק, לומר בע"פ פסוקים השגורים בפי כל		קנ	
קו		תרעה	
פסח שני, הספד בפסח שני			

<b>תקעה</b>	קטן, גדול שלוחה מקטן	פסיק רישיה, פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן	<b>רפג</b>
	קטן, קטן שלוחה בקטנותו, והגדיל, אם חייב לפרוע		
<b>תקעה</b>	קידוש, לקדש בליל שבועות רק אחר צאת הכוכבים	פרוז בן יומו, תושב ת"א במקרא מגילה בט"ו	<b>נד</b>
<b>רכ</b>		פריצות, לומר ד"ת כנגד פריצות	<b>פה</b>
<b>תרפו</b>	קל וחומר, קל וחומר מהלכה למשה מסיני	גדר האיסור להסתכל בפריצות	<b>תרסה</b>
<b>תרלה</b>	קללה, אם מותר לקלל ישראל מומר	שלא להדפיס בעלונים דברי חול	<b>פרסומת</b>
<b>שצ</b>	קל-חם, הטמנה במיתקן קל-חם	גדר הדבר שלא לפרסמו בפני עם הארץ	<b>עב</b>
<b>תקו</b>	קנטור, להשיג על מחברים לשם שמים, ולא לשם קנטור		<b>תמב</b>
	ותאות		
<b>תשמז</b>	קפידא, אין ראוי לחכם להקפיד על העושה לו רעה		<b>אות צ</b>
<b>טיט</b>	קפידא, היכא שהזיקו לצדיק ונענשו בגללו בלא שקיללן	צדקה, י"ד טעמים מדוע אין מברכין על מצות צדקה	<b>רפט</b>
<b>תרפד</b>	או הקפיד עליהם	צוואה, צוואת רבי יהודה החסיד	<b>תמט</b>
<b>קנד</b>	קרוב, נמצא אחד מהם קרוב או פסול	צילום, להתייצב בשבת כנגד מסך מואר שמצולם	<b>קפח</b>
<b>קעא</b>	קרוב, למנות את קרובו לדיין	צניעות, מי שבאה לפניו אשה בלבוש לא צנוע	<b>תשל</b>
<b>תרד</b>	קריאה, קריאה לאור נר של שעוה בשבת	קבוע, קבוע כמחצה על מחצה באיסור דרבנן	<b>ריב</b>
<b>תקצא</b>	קריאת התורה, לקרוא בתורה קודם עמוה"ש	קבלה לימוד קבלה	<b>תלג</b>
<b>קכב</b>	קשקשים, העברתם לדג טמא בהנדסה גנטית	קבלת שבת, אם בעל יכול להפר קבלת שבת של אשתו	<b>תשעח</b>
<b>תרסה</b>	ראי, הסתכלות בראי בזמן הזה	קברות צדיקים, כניסת כהנים לקברי צדיקים	<b>תפז</b>
<b>תרפ</b>	ראייה, זימנין דנקט הסתכלות וקפיד נמי אראיה	קברי אבותיו, על קברי הוריו שבחו"ל	<b>תשנח</b>
<b>תרעז</b>	רב עיר, הטלת גורל בבחירת רב עיר	קומה, אין לילך בקומה זקופה,	<b>תקפב</b>
<b>שיח</b>	רבו, בדין מורה הלכה בפני רבו,	קטן, קטן פסול לדרון	<b>קסג</b>
<b>תסח</b>	רבו, אם גם בזמן הזה יש מצוה להקביל פני אביו ורבו	קטן, צירוף קטן למנין עשרה בשעת הדחק	<b>תפד</b>
	ברגל <b>תשיח</b>	קטן, להכות קטן שיודה שגנב	<b>תקלט</b>
	רבו, אם נשים מצוות במצוה דקבלת פני רבו ברגל	קטן, עדים החתומים על השטר שאמרו שהלווה היה קטן	
<b>תשיח</b>	רבו, השכבה לאביו או לרבו	באותה שעה, אינם נאמנים	<b>תקעד</b>
<b>תשנ</b>	רוב, לילך אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין,		
<b>מחנא</b>			

**קצ** שביעית, חובת ביעור על דמי שביעית  
שביעית, פירות שנמכרו בשביעית לגוי, אם נוהג בהם  
קדושת שביעית, ואם צריך לעשרן

**קלב** שופר, חרש ששומע במכונת שמיעה חיובו בשופר **תשכ**  
שוק, רשאי הבן לדבר עם אמו וללכת אחריה בשוק **קמ**  
שורתפין, שדה שותפין בשביעית - דרשה מדעתינו **רכט**  
שטיפה, שטיפת פירות וירקות בשבת **תשמח**  
שטר, התחייבות בשטר בדבר שאינו קצוב **תשסב**  
שיבה, מתי הוא גיל שיבה **רמח**  
שידים, מציאות השדים **תשמד**  
שיחה, השח שיחת חולין עובר בעשה **פח**  
שינה, אסור לישן ביום יותר משנית סום **קנח**  
שירים, עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו, במייפ  
**שצח**

שכינה, השראת השכינה, בין איש לאשתו **תשנה**  
שלמי צבור, לשלמי צבור היו כתבי האר"י מדוייקים  
**רלח**

שמועות, לסמוך על שמועות המובאות בשם גדולים  
**תיב**

שקר, אם מותר לשקר כדי למנוע אשה מלהפיל **תרצג**  
שקר, לומר דבר בשם אדם גדול כדי שיקבלו **כב,**  
**תקפז**

שקר, כששואלים חכם גדול אם מותר לשקר ולומר לו  
ששואלים למעשה **תקפח**

תוכחה, מצות תוכחה בזמן הזה **שפט**  
תיקון, חלם שאכל איסור **פ**  
תלמוד, שלא להוציא דין מהתלמוד **תריא,**

**תריז**  
תענית דיבור, אם הקדמונים נהגו בתענית דיבור  
**צהצח**

תפלה, למי שמתפלל על חולה, להודיע על פטירתו **שפז**

רוב, דין שנפסק על פי רוב, המיעוט כמי שאינו **קנה**  
רוב הראשונים, אם נקטי' כהרמב"ם נגד הראשונים  
**תטז**

רחיצה, רחיצה עם גוי בבית המרחץ **יז**  
רחיצה, מותר להשתמש בדוד שמש בשבת **קלג**  
רחיצה, לענין תספורת ורחיצה בעשירי באב **תפז**  
ריקודים, איסור הסתכלות בריקודי נשים **תרעו**  
רמ"א, היכא שהרמ"א התיר בהפסד מרובה **תרצה**  
רשע, אסור להסתכל בפני רשע **תרעט**  
רשע, דרך רשעים צלחה **תשטז**  
רשע, איסור מכה אביו רשע **תקמה**  
רשע, אין לילך יחידי לבית הרשע **תקפא**  
רשע, גדר התחברות לרשעים **תשנט**

## אות ש

שבועה, אם דיבור הוי כמעשה לענין נזירות **קלז**  
שבועות, לקדש בליל שבועות אחר צאת הכוכבים  
**רכ**

שבת, האיסור להתענות בו **פ**  
שבת, חלם שחילל שבת אם צריך תיקון **פ**  
שבת, חצי שיעור בשבת **פג**

שבת, לומר דברי תורה על השלחן בשבת **פה**  
שבת, מותר להשתמש בו בשבת לצורך רחיצת פניו ידיו  
ורגליו, ושטיפת כלים **קלג**

שבת, כניסה לבנין בשבת דרך דלת חשמלית **קפד**  
שבת, מלון שחדריו נפתחים באמצעות כרטיס **קפו**  
שבת, דלת הנפתחת על ידי לחצן חשמלי **קפו**

שבת, מחנה צבאי שהדלת נפתחת בלחצן חשמל **קפז**  
שבת, לעסוק בהלכה בשבת **תקפה**  
שבת, גודל מעלת המחדש חידושי תורה בשבת **תקפה**

שבת, דריכה בשבת על משטח והדלת נפתחת **ריב**  
שבת, חיבור מכשיר שמיעה על ידי מגנט בשבת  
**תשכא**