

# עשׂו"ת תמורת איל

על ארבע חלקי שלחן ערוך

מאת הרה"ג רבי אברהם יהודה ליב פעסין זצ"ל

רב ק"ק חברה ש"ס בית מאיר במאנסי נ"י

יו"ל עם הערות והארות  
ע"י אחיינו ותלמידו משה פעסין

תשרי ה'תשע"א  
ביתר עילית ת"ו



כל הזכויות שמורות  
כל הזכויות ההדפסה, העתקה וצילום  
בין כולו או חלק ממנו בין בארץ ובין בחו"ל  
שמורות לפי ד"ת ולפי החוק הבינלאומי

ניתן להשיג את הספר:

Rebbitzen Pessin  
3 Smolley Drive  
Monsey NY 10952  
845 - 425 - 8518

Rabbi Ephraim Pessin  
12 Sands Point  
Monsey NY 10952  
845 - 356 - 7998

משה יהושע פעסין  
רח' מפעל הש"ס 20/1  
ביתר עילית 90500  
02-5806738

## תוכן העניינים

ט	הסכמות
יג	הקדמת המוציא לאור
טז	קורות חייו

### אורח היים

	סימן א'
יט	בענין ציצית שעשאן קטן
	סימן ב'
כב	בענין עיגול של מתכת סביב הנקב לציצית
	סימן ג'
כג	בענין צורת אות צדי"ק
	סימן ד'
כד	בענין פרשיות גדולים של תפילין בבתיים קטנים
	סימן ה'
כו	בענין מי שנקטע ידו לתפילין
	סימן ו'
כז	בענין ברכה לפני נשים פרועי ראש
	סימן ז'
כח	בענין הפסק בשמונה עשרה
	סימן ח'
כט	בענין ש"ץ לנוסח אחרת משלו
	סימן ט'
לג	בענין להמתין לרב
	סימן י'
לז	בענין קדושת ובא לציון
	סימן י"א
מ	בענין שם בברכה
	סימן י"ב
מג	בענין לגלגל הקפיץ של צעצוע של ילדים בשבת
	סימן י"ג
מה	בענין פתיחת פחיות (CANS) בשבת

	סימן י"ד
מוז . . . . .	בענין קושר רצועות בשבת . . . . .
	סימן ט"ו
נב . . . . .	בענין פסיק רישא בדרבנן . . . . .
	סימן ט"ז
נה . . . . .	בענין צביעה במי אסלה . . . . .
	סימן י"ז
נט . . . . .	בענין רפואה בשבת . . . . .
	סימן י"ח
ס . . . . .	בענין הוצאה לחולה . . . . .
	סימן י"ט
סא . . . . .	בענין השמעת קול . . . . .
	סימן כ'
סב . . . . .	בענין עירוב . . . . .
	סימן כ"א
סג . . . . .	בענין עירוב במאנסי נוא יורק . . . . .
	סימן כ"ב
סה . . . . .	בענין גילוח בר"ח שחל בע"ש . . . . .
	סימן כ"ג
סט . . . . .	בענין בדיקת חמץ . . . . .
	סימן כ"ד
פא . . . . .	בענין מכירת חמץ . . . . .
	סימן כ"ה
פב . . . . .	בענין ביטול בכלים בפסח . . . . .
	סימן כ"ו
פד . . . . .	בענין שכח בכליו אם הם בשרי או חלבי בפסח . . . . .
	סימן כ"ז
פו . . . . .	בענין חמץ בפסח בכלים . . . . .
	סימן כ"ח
פח . . . . .	בענין גבינה בפסח . . . . .
	סימן כ"ט
צד . . . . .	בענין קטניות בצמר גפן . . . . .

בענין עכו"ם לסדר	סימן ל'
.....	סימן ל"א
בענין עליה לתורה לבן א"י ביו"ט שני	סימן ל"ב
.....	סימן ל"ג
בענין הדלקת נרות ביו"ט	סימן ל"ד
.....	סימן ל"ה
בענין תיקון ס"ת בחוה"מ	סימן ל"ו
.....	סימן ל"ז
בענין נשואין בליל י"ז בתמוז	סימן ל"ח
.....	סימן ל"ט
בענין תענית לחתן ב' ימי משתה	סימן מ'
.....	סימן מ"א
בענין לעבור דירה בתשעת הימים	סימן מ"ב
.....	סימן מ"ג
בענין בגדי שבת כבר מצוה בתשעת הימים	סימן מ"ד
.....	סימן מ"ה
בענין הדלקת נר חנוכה	סימן מ"ו
.....	סימן מ"ז
בענין מגילת אסתר	סימן מ"ח
.....	סימן מ"ט

## יורה דעה

בענין ח'ב מבהמות שנחתכו הבני מעיים שלהן	סימן מ"א
.....	סימן מ"ב
בענין קטנה חולה להאכילה מריפות בבית חולים	סימן מ"ג
.....	סימן מ"ד
בענין וויטעמינס [ויטמינים] ממריפות	סימן מ"ה
.....	סימן מ"ו
בענין הכשר תנורי געז שלנו	סימן מ"ז
.....	סימן מ"ח

קבה . . . . .	בענין הנחת חלב בכלי בשרי . . . . .	סימן מ"ה
קבו . . . . .	בענין בשר ודג . . . . .	סימן מ"ו
קבח . . . . .	בענין הכשר מכונת מדיח כלים . . . . .	סימן מ"ז
קל . . . . .	בענין טבילת כלים . . . . .	סימן מ"ח
קלב . . . . .	בענין חומוץ מיין נסך . . . . .	סימן מ"ט
קלד . . . . .	בענין כלה שפירסה גדה . . . . .	סימן נ'
קלו . . . . .	בענין המתנת ה' ימים . . . . .	סימן נ"א
קלט . . . . .	בענין כתמים . . . . .	סימן נ"ב
קמו . . . . .	בענין חציצה לטבילה . . . . .	סימן נ"ג
קמח . . . . .	בענין ב"ד להפרת גדרים . . . . .	סימן נ"ד
קנד . . . . .	בענין שכר לימוד . . . . .	סימן נ"ה
קנו . . . . .	בענין הסכם יששכר זבולון . . . . .	סימן נ"ו
קסב . . . . .	בענין מזוזה . . . . .	סימן נ"ז
קסג . . . . .	בענין ס"ת שנפל . . . . .	סימן נ"ח
קסה . . . . .	בענין ס"ת שנשרף . . . . .	סימן נ"ט
קעא . . . . .	בענין שעטנוז . . . . .	סימן ס'

קעב . . . . .	בענין המתנת פדיון הבן	סימן ס"א
		סימן ס"ב
קעג . . . . .	בענין קבורת אבר מן החי	סימן ס"ג
		סימן ס"ד
קפ . . . . .	בענין התחלת אבילות	סימן ס"ה
		סימן ס"ו
קפג . . . . .	בענין אבל לקנות בגדים לכבוד הרגל	סימן ס"ז
		סימן ס"ח
קפד . . . . .	בענין הוראות לחברא קדישא	סימן ס"ט

### אבן העזר

קפה . . . . .	בענין כהן נשא לפסולה	סימן ס"י
		סימן ס"יא
קפט . . . . .	בענין גרושה לכהן	סימן ס"ב
		סימן ס"ג
קצ . . . . .	בענין גרושה לכהן	סימן ס"ד
		סימן ס"ה
קצג . . . . .	בענין עגונה	סימן ע'
		סימן ע"א
קצג . . . . .	בענין קול אשה	סימן ע"ב
		סימן ע"ג
קצח . . . . .	בענין שער באשה	סימן ע"ד
		סימן ע"ה
רב . . . . .	בענין יחוד	סימן ע"ו
		סימן ע"ז
רד . . . . .	בענין יחוד בילדים אמוצים	סימן ע"ח
		סימן ע"ט
רו . . . . .	בענין מניעת הריון	סימן ע"י
		סימן ע"יא
רט . . . . .	בענין חתן לעבוד בימי שבע ברכות	סימן ע"ב

ריא . . . . .	סימן ע"ו	בענין העברת כלי דירה לחתן
רמו . . . . .	סימן ע"ז	בענין שבע ברכות
ריז . . . . .	סימן ע"ח	בענין המתנה לאחר גירושין
רכה . . . . .	סימן ע"ט	בענין זמן בכתובה

### חשן משפט

רכה . . . . .	סימן פ'	בענין ערכאות
רכט . . . . .	סימן פ"א	בענין מקח טעות
רלא . . . . .	סימן פ"ב	בענין השמטת כספים
רלב . . . . .	סימן פ"ג	בענין מסירה
רלג . . . . .	סימן פ"ד	בענין טענת טעיתי
רלד . . . . .	סימן פ"ה	בענין שקר
רלד . . . . .	סימן פ"ו	בענין כתב ידו
רלו . . . . .	סימן פ"ז	בענין רודף
רלט . . . . .	סימן פ"ח	בענין קדימה במצות



Rabbi Reuven Feinstein  
131 Bloomingdale Rd.  
Staten Island NY 10309

שלו' ראובן פיינשטיין  
ראש ישיבה  
ישיבה ד'סטעטן איילנד

ה' אלול תש"ע

לכבוד האברך היקר ר' משה יהושע פעסין נ"י,

הנה קבלתי הגליונות של השו"ת של דודך הגדול הרה"ג המפורסם ר' אברהם פעסין זצ"ל אשר אתה רוצה להוציאם לאור בשם שו"ת תמורת איל. והוא היה ידוע לפוסק נאמן אשר קיבל ושימש מגדולי עולם ובתוכם אאמו"ר זצ"ל. ובדאי דובר טוב מאד הוא לבני המשפחה להוציא תורתו לעולם שתהיה שפתותיו דוברות בקבר וגם יהיה לתועלת הרבים לראות מהלך הפסק שלו איך לפסוק מתוך לימוד הסוגיא מש"ס ושו"ע ונו"כ וגם ע"י קבלה ושימוש גדולים. ונהגתי לראות בתוך תשובותיו כמה פסקים מגדולי הדור הקודם אשר יתכן שעדיין לא נדפסו מעולם. וע"כ אע"פ שאין אני נותן הסכמות לספרי הלכה וגם ראיתי שבכמה מקומות חולק הרב המחבר על פסקי אאמו"ר זצ"ל, באתי לברכך שתהיה ספר זה לזכות עילוי נשמה להרה"ג המחבר זצ"ל ושתראה הצלחה רבה מזה ומכל מעשי ידיך להמשיך לישב באהלי תורה מתוך הרווחה עם בריאת הנפש והגוף לעלות ולהצליח בתורה ובריאת שמים טהורה ביתד עם רעיתך החשובה לבנות דורות נאמנים וישרים ליתן נחת רוח לבוראיך ולהוריך הבעלי חסד החשובים עד ביאת הגואל.

הכו"ח בברכת כתיבה וחתימה טובה.

ר' אילן פיינשטיין





Rabbi S.F. Zimmerman  
Rov of Gateshead

שרגא פיבל ח'לי זיממערמאן  
אב"ד דק"ק גייטסהעד

בס"ד, ט' לחודש אנו לדודי ודודי לי ת"ש"ע

### עכתב זכרון וברכה

לענעכ תלפדיו ונעוועצן שיחיו של הגאון הגדול מוה"ר אברהם יל פעסן זצלה"ה  
רב דק"ק חברת ש"ס בית פאיר בעאנסי יצ"ל

בפנה שקטת בורכתי פאנסי יושב תלפיד חכם של הפעם ולענד ולענד עס פושיגס של הפעם.

בהתפדה של הפעם – היה ימים לא פועטים שפתח ספר אחר תפלת שחרית ולענד בל' הפסק עד תפלת  
ענהה ושם לילוח כונים עניש באהלה של תורה.

בהיקף של הפעם – ש"ס וד' חלקי שו"ע היה אחוזים בודג היה לו ספריה ענק, פעם שאיל' אברך על פה  
צריך לכ"כ הרבה ספרים; ענה בפשיטות ז"ש פה יותר משישה אלפים ספרים (נקב סכום עדיין) לעדתי כולם  
נאנו זכר רובם.

בעון וענקות של הפעם – כפי שקיבל עטורו ורבו הגאון ר' אפרים ערדכו גינזבורג זצ"ל ראש ישיבת פיר  
בברוקלין - הגיד שיעור בכל יום על פסכת קטנה ופועד קטן ליותר מכה' שנים והשאיר אילף וישבע פאות  
דפים של חידושים על פסכת זו, כן חידש באופן זה על עוד הרבה פסכתות.

חוראה של הפעם – ענה לשואלים רבים שפענו אילו ע"פ דרכו הפשוטד שקיבל פטאורי האומנה כבוד פון  
בעל האג"צ זצ"ל וכבוד פון הגרי"א הענקן זצ"ל (שקיבלו כרבו העובדק) וכן ענה שקיבל פחמיו הג"ד פאיר  
שפען פניסקי זצ"ל פגדול' הרבנים בבחוקין.

הכל לענד ולענד וחורה פתוך ענה פופלגה – ת"ה פופלג שפוכתר בע"ה קנינים שהתורה נקנית בהם ועווער  
עם הבריות בלויית תן.

ולכן שפחתי פאוד לשפוע שאתם עומדים להוציא לאור את כתבו ידיו הפתובים השולח וחידושי הלכה  
נאגדה לענען יהיו שפתותיו של אותו צדיק דובבות בקבר ולעול' ולעול' נשפנתו.

כן הוא שפחה אפיקות ופנינת לב לעשפחתו הנכבדה ובראשה את פוע"כ הרבנית תליט"א ששישישה אותן  
בעשירות נאענה באופן ויצא פן הכלל הכל כדו שיהא רבכם זצ"ל פנו לעלוד וללעד אתכם עד שנוכל  
להכריז עליה של ושלכם שלה היא.

ויהי שזכות רבכם זצ"ל וזכות הדפסת ספריו תעמיד לעינכם ושתתברכו בכל פול' דעייטב בחחנות  
ובגשפנות ושלא ימוש התורה הקדושה מפרכם ונפי זרעם זרע זרעכם עד עולם.

הכ"ה בחוקרה ונברכת כתובה וחתימה טובה

שרגא פיבל ח'לי זיממערמאן  
אב"ד דק"ק גייטסהעד

27-29 GRASMERE STREET WEST, GATESHEAD, NE8 1TS  
TEL: 0191 477 1847 FAX: 0191 477 7688

## הקדמת המוציא לאור

ברוך ה' שזכינו לגמור ספר הראשון מתוך כתבי יד של האי גאון דודי מו"ר הרה"ג ר' אברהם פעסין זצ"ל. וכבר בימי השבעה, בשעת ניהולם אבלים, צוה מרן הרה"ג ר' שמואל בירנבאום זצ"ל לבני דודי להדפיס כתבי יד אביהם זצ"ל. ומרן זצ"ל הכיר דודי מימי חורפיו שלמד בישיבת מיר דארה"ב ואח"כ היה ר"מ בישיבה קטנה שם. וע"כ אע"פ שמכמה סיבות ומניעות עד עכשיו לא היינו יכולים להוציא לאור כתבי דודי זצ"ל, עכשיו עם ספר זה אנו מתחילים לקיים ציווי מרן זצ"ל ואנו מקוים שימצאו חן בעיני מלכים ומאן מלכי כו'.

ובחרנו בספר שו"ת שלו בעיקר משום שדודי בסוף ימיו התחיל לעבוד עליו להכינו לדפוס וע"כ הכת"י היה הכי מוכן להדפסה מכל הכת"י שלו. והמעין יראה שהיה לו דרך בפסק שקיבל מרבותיו גדולי פוסקי ליטא והוא ללמוד הסוגיא ולפסוק לפי הבנתו ועוד לפסוק ע"י צירופים.

ויש עוד תועלת גדולה בהדפסת הספר שו"ת שלו משום שנמצא בתוכו כמה פסקים שעדיין לא ראו אור שקיבל מפי גדולי הפוסקים של הדור שעבר. ודודי היה מסור בכל גופו ונפשו לרבותיו גדולי ליטא זצ"ל עד שחישב עצמו רק ככלי למסור המסורה מהם, וכמו שפעם אמר לי שבדרך כלל הוא לא פסק מעצמו רק מה שנמסר לו מרבותיו. והבנתי מדבריו לא רק הפסקים שקיבל פה מלא מהם אלא כמו שמפרשים הגמ' יומא (ס"ו): ברי' אליעזר שאמר על נפשו שלא אמר שום דבר אלא מה ששמע מרבותיו דהיינו ע"י תורתם הבין מה הדין.

ובעיקר קיבל דודי מאת מורו וחמיו הרה"ג ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל ששימשו כמו שבע שנים וקיבל ממנו דרך בהוראה, וגם ממרן רשכבה"ג הגרי"א הענקין זצ"ל וממורו ורבו מרן רשכבה"ג הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל שגם מהם קיבל שימוש בפסק. ויש עוד הרבה פסקים מכמה גדולי ישראל כגון מהג"ר ישראל גוסטמאן זצ"ל והג"ר יעקב קאמינעצקי זצ"ל. וע"כ ע"י הדפסת ספר זה יפורסם פסקיהם ללומדי תורה.

ועכשיו שכתבתי שקיבל דודי שימוש הוראה מאת חמיו, ואע"פ שחמיו היה מוכר בארה"ב בזמנו לפוסק חשוב מ"מ אין שמו מוכר לדור שלנו, וע"כ רציתי להזכיר קצת מקורות חייו. חמיו היה חתן הרה"ג ר' אריה לייב קלמנביץ זצ"ל וגיס הרה"ג ר"א קלמנביץ זצ"ל ראש ישיבת מיר

בארה"ב, והוא היה רב באירופה בעיירות בארשוי וזעווהיל לפני שבא לארה"ב, ובארה"ב שימש כרב בק"ק אנשי ספרד בבארא פארק למשך כשלושים שנים. היה מוכר ע"י גדולי הפוסקים המפורסמים כמו הגר"מ פיינשטיין לפוסק גדול שיכולים לסמוך על פסקיו עד ששמעתי מאאמו"ר שליט"א שהגר"מ פיינשטיין זצ"ל היה אמר לשואליו מבארא פארק "למה באת אלי, תלך לשאול הרב פינסקי".

וכיון שזה ספר הלכה ומאוד חשוב שלא לשנות לשון המחבר ע"כ השתדלנו שלא לשנות הלשון ובמקום זה להכניס הערות משלנו להסביר דעתו. ומ"מ היו דברים שע"פ הכרח תוקנו ונתוספו על דבריו כדי לבאר הענין, ולא היה הגאון המחבר עמנו כדי להתייעץ עמו, ע"כ רציתי להודיע מראש שיש לתלות כל טעות בי הקטן שלא הבנתי די צורך או לא קראתי הכתב נכון, ולא ח"ו בדודי זצ"ל שהיה גאון עצום ומוחזק שלא היה מוציא מתחת ידיו דבר שאינו מתוקן.

וגם רציתי להעיר שהתשובות נראים שנכתבו לפני זמן הרבה כמבואר שהזכיר רשכבה"ג הגר"א הענקין וגם מרן הגר"מ פיינשטיין בלשון שליט"א, וא"כ אין להקשות למה כתב הגאון המחבר תשובות אלו אע"פ שנמצאים כבר בספרים אחרים שדנו על השאלות אלו, שיש לתלות שדודי לא ראה התשובות והספרים שלא יצאו לאור באותו זמן. ואם נמצאים פסקים שהם לא כמו פסקיו בספר זה, אין לנו שום הכרח שהיה חוזר אם היה רואה סברתם וע"כ לא נמנענו מלהוציא לאור חידושי ופסקיו אפילו בפסקים אלו.

רצינו בזה להודות להרב בעריש האגער שליט"א על כל מה שעזר לנו לתקן הכת"י להכינו לדפוס והשקיע עבודה גדולה בזה להוציא לאור דבר נאה ומתוקן, ובאמת הרבה הערות שנמצאים בספר ממנו הם.

אחיינו ותלמידו

**משה יהושע בלאאמו"ר אהרן יוסף שליט"א פעסין**

ער"ח כסלו תש"ע לפ"ק

ביתר עילית ת"ו

## קורות חייו

אבינו מורינו זצ"ל נולד ביו"ט שני של סוכות שנת ה'תרצ"ו בנוא יורק למשפחה שהוא מגזע רבנים ברוסיא הלכנה פלך מינסק. סבו הרה"ג ר' יונה אפרים פעסין זצ"ל, אתו למד בתור ילד קטן והושפע ממנו רבות, היה מוקני הרבנים ברובע "איסט סייד" המפורסם כמרכז החיים התורניים של נוא יורק באותם השנים והיה בקשרים הדוקים עם כל גדולי הרבנים שהיו אז באיזור נוא יורק. אאמו"ר זצ"ל היה נוהג לבקר עם סבו אצל אותם הרבנים גדולים, כמו הרה"ג ר' משה רוזן מחבר ספר נזר הקודש והרב הגאון ר' יעקב ספסל זצ"ל הידוע כה"ווישקע עלוי" וכמוכבן אצל הרב יוסף אליהו הענקין זצ"ל ורשכבה"ג מורינו הרה"ג ר' משה פיינשטיין זצ"ל.

אצל מורינו הגאון ר' משה זצ"ל היתה קריבה מיוחדת, שכן שתי המשפחות הכירו היטב עוד באירופה. וכך היה הדבר: אביו של הרב יונה אפרים סבו, היה הרה"ג רק אברהם אהרון פעסין אחד מגדולי הרבנים באיזור פלך מינסק וכהן כרבה של העיירה אורציה למשך יותר משלושים שנה. אורציה היתה סמוכה מאד לעיר ואם בישראל סלוצק, וכידוע הרה"ג ר' משה זצ"ל נולד בעיירה עזודא שגם היא סמוכה מאד לסלוצק ולאורציה, ששם כיהן אביו הרה"ג ר' דוד פיינשטיין זצ"ל כמורה הוראה. מרן הגאון ר"מ זצ"ל גם למד בסלוצק ובשקלוב הסמוכין והיה לרבה של העיירה ליובאן גם היא באיזור הסמוך. מרן הגאון ר"מ זצ"ל אף סיפר פעם לאאמו"ר זצ"ל שהוא אכן זוכר היטב את הרב אברהם אהרון אבי סבו כרב חשוב מאד באיזור. לכן קריבה משפחתית זאת אכן המשיך גם ב"איסט סייד". דנוא יורק ובני משפחתינו ראו בהגאון ר"מ זצ"ל לא רק כמורינו רבינו ומורה הוראנו אלא כאיש איזרינו ואנ"ש ג"כ.

לאחר פטירתו של הרב ר' יונה אפרים, שהיתה מעט לאחר הבר מצוה של אאמו"ר זצ"ל המשיך אאמו"ר זצ"ל במנהג סבו לבקר אצל, ולקבל ככל שאפשר מגדולי התורה שהזכרנו. הרבנים הכירו כבר אז את ייחודו ואהבתו לתורה ולומדי' שהיה מקרה נדיר בין בחורים צעירים בארה"ב של אותם ימים. יום אחד בעודו בגיל שלוש עשרה קבלה אימו שיחת מלפון מהגאון הרב משה זצ"ל שהוא אמר לה "מלפנתי רק כדי לומר לכם שאני רואה כבר שבנכם יהי'

לפוסק גדול בכלל ישראל! הגאון ר"מ ראה בו כבר אז לא רק את התמסרותו לתורת אבותינו ולשמש את גדולי לומדיה דאז, אלא הכיר גם את כשרונותו וגאונותו המיוחדת שאפיינו בלימודו כל חייו, והם הסדר המיוחד, ובהירות מחשבתו, וכן הזכרון המופלא שלו.

תחילת לימודו של אאמו"ר זצ"ל בעולם הישיבות היה בישיבת יעקב יוסף וגם שם הכירו שנתברך בכשרונות גדולים ושהיה עדיו לגדולות. אחר כך עלה והתקבל בגיל 17 ללמוד בישיבת מיר בנוא יורק, ונכנס מיד לשיעורו של ראש הישיבה דאז הגאון רבי אפרים מרדכי גינזבורג זצ"ל בעל חידושי רבי אפרים מרדכי, שהיה חתנו של הגאון הצדיק הרב ר' יחזקאל לווינשטיין זצ"ל המשגיח דמיר ופוניבו, ותלמיד מובהק להגרי"ז מבריסק זצ"ל. אצלו קיים אאמו"ר זצ"ל את מצות הז"ל "עשה לך רב", ולמד שש שנים בשיעור שלו. ראש הישיבה חיבבו מאד, עד שלקח אותו לחברותא ולמד עמו כל בוקר טור אורח חיים במשך חמש שנים (ויש אומרים שסיימו אורח חיים בטור).

אחר כך התחתן אאמו"ר זצ"ל עם אמי מורתי תבלחט"א בת הגאון הרב ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל, שהיה רב וראש ישיבה ברוסיא ואחר כך רבם של קהל אנשי ספרד בבורו פארק, גיסו של הגאון הרב ר' אברהם קלמנוביץ זצ"ל מקום ישיבת מיר בברוקלין, נוא יורק. אז החל פרק חדש בחיי אאמו"ר, והתחיל למסור שיעור במתיבתא דיישיבת מיר על פי מסורת הלימוד שקיבל מרבו, וגם שימש את חמיו שימוש רצוף במשך שמונה שנים לקבל דרכי הוראה. ביחד עם זאת היה משמש את מרן הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל ומרן הגאון ר' יוסף אליהו הענקין זצ"ל, וקיבל ממרן הגר"מ זצ"ל סמיכה ביורה יורה ידן ידן. ומכולם קיבל מסורת פוסקי ליטא איך להורות הוראה, וזה ביחד עם הדרך שקיבל מרבו בלימוד בעיון היה מטרת חייו להיות מסור לרבנותו ולמסור דרכם לדור הבא.

אחרי זמן מה נתמנה אאמו"ר להיות רבה של קהילת בית מאיר חברה ש"ס שבמונסי נוא יורק, שם שימש למורה הוראה ודיין בערך שלושים וחמש שנים. במשך כל השנים הללו מסר חייו להרבצת התורה, הוא נתן שיעור דף יומי לאורך כל השנים ההם שהיה לשם ולתפארת אצל לומדי הדף במונסי משום ששיעוריו היו ברמה כ"כ גבוה שהרבה מתלמידיו חזרו על שיעוריו כאילו



הם שיעור בעיון ממש, ובו בזמן הוא נתן גם שיעורים בסוגיות וחומש ובהלכה שבכולם דרש השתדלות מלאה מתלמידיו בלי התפשרות או ויתור על עמקות או הכנת הפשט. הוא גם העמיד כמה וכמה דורות של בני תורה, אברכים ומגידי שיעורים שבתור ילדים התפללו אצלו בבה"כ ומתוך דוגמתו כרכם המסור לגמרי לקנין והרבצת תורה הם למדו את דרכי ה' ותורתו, ויצאו פירות ופרי פירות בעבודתו הקודש בקהילתו כל השנים הלז.

הוא היה מוכר בכל רחבי ארה"ב כפוסק הלכה במיוחד בין אלו שחיפשו את דרך הפסק המקורי "הליטאי" והשיב על שאילות רבות אין ספור יומם ולילה עד כמעט לסוף ימיו. גם בשנותיו האחרונים, בימי חוליו שנתייסר ביסורים גדולים לא מש התורה מפיו וגם מסר עצמו במסירת נפש להיות מוכן להורות לכל מאן דבעי. נתבקש לישיבה של מעלה אחרי עשר שנים של יסורים גדולים ביום מר ליל א' דראש השנה תשס"ז, תנצב"ה.

עוד בחייו אנו בקשנו ממנו רשות להשתמש בשם "תמורת איל" להיות לשם סיפרו והסכים בעדינו, ואפילו שהתשובות הנמצאים כאן בספר הם רק מעט מזער מפעולת חייו ההלכתית, הן הם התשובות שאאמו"ר בעצמו הכין לדפוס בעוד הוא חי בנינו. ולצורך כך קיוונו שהספר הזה, והספרים שאנו עתידים בעזרי"ת להוציא מכת"י לאור על מסכתות וחומש ודרשותיו המרובים. יהיו לתמורת תורתו החסרים מאד לנו בניו ותלמידיו, תמורת הרב הגאון אברהם יהודה ליב פעסין זצ"ל.

אנו משפחתו אסירי תודה לבני דודינו הרב משה יהושע פעסין שליט"א שעבד ימים כלילות במסירת נפשו וגופו כדי לערוך ולתקן ולסדר התשובות הנמצאים כאן בספר כדי להכניס להוצאת אור.

**משפחת פעסין**



# תמורת איל

## אורה היים

### סימן א

### בענין ציצית שעשאן קטן

תש"מ

**אכן** כתב הערוך השולחן שם (סי' י"ד בהמשך דבריו) דלבגד שלו (טלית של הקטן) אין חשש. ומשמע דוקא זה דהיינו להטיל הציצית על בגדו אבל בטוויית ציצית לא מהני אף לטלית שלו.

**ועיין** בלשון הפמ"ג (א"א סוף סי' י"ז) דאביו מחויב ליקח לו ציצית, ובלשון הכף החיים (שם ס"ק י"ב בשם הפמ"ג) איתא שחייב אביו להטיל ציצית לכל בגד ומשמע דלא כעה"ש<sup>3</sup>.

**והנה** דבר פשוט דחינוך קטן הוא במצות כראוי למשל אם יתן לו עץ לימון לנענע בסוכות אינו מחנכו במצות ד' מינים. וא"כ כיון

**שאלה** נשאלתי אם קטן מצוי עבד ציצית לנפשיה.

**תשובה** הנה מבואר דבעינן טווייה לשמה וכן תחיבה (וקשירה) לשמה. ואיתא בביאור הלכה (סימן י"א סעיף ב' ד"ה טוואן עכו"ם) דבטוואן חש"ו בלי גדול עומד על גביו פסול<sup>1</sup>. וע"ע במ"ב (סי' י"ד ס"ק ד') דה"ה שם לגבי הטלתן הם פסולים<sup>2</sup>. ובערוך השולחן (סי' י"א סעיף ו') כתב לפסול ע"י חש"ו (בלי ישראל עומד על גביו) ובערוך השולחן לקמן (סי' י"ד סעיף ז') כתב נמי דאין לקטן להטיל ציצית בבגד. ומקורו מהמג"א שם (ס"ק ג') וע"ש בפמ"ג.

1 עי"ש שהתיר לכתחילה בעומד ע"ג ומלמד לעשות לשמה כל הזמן שחושש לשיטת המשכנות יעקב כן נ"ל. 2 עי"ש שמדבר רק לענין קטן שמטיל ציצית על בגד של גדול וא"כ יש לדייק דפשוט שמוותר לעשות לעצמו. 3 דהיינו מה שכתב הכה"ח שיש

ה"ה בקטן דלאו בר הכי הוא<sup>6</sup>, דהיינו דאפילו אם גדול עומד על גביו פסול דכיון שצריך לעשות לשמה ממילא דהקטן לאו בר הכי אם לא כשילמדו אותו, כלומר דגדול עומד על גביו ומלמדו<sup>7</sup>, ולכן יש להרחיק הקטן מלהטיל ציצית, פירוש אפילו בגדול עומד על גביו דהא בלי גדול עומד על גביו פסול ממש (ולא שייך ביה לשון להרחיק), אך בטלית שלו אין חשש, הוי המשך למה שכתב לעיל, והיינו בגדול עומד על גביו<sup>8</sup> וס"ל דלגבי חינוך בטלית שלו בודאי יש לסמוך על הני דמכשרי בקטן כשגדול עומד על גביו<sup>9</sup>.

**והשתא** יש לעיין אם הוא הדין בטוויית חוטי ציצית לקטן בטלית שלו אם מתיר נמי בגדול עומד על גביו או לא, דהיינו מי

דטוויית החוטי ציצית הוי דין עשייה לשמה ובלי לשמה לא נחשבו לחוטי ציצית כלל וכמו דמיון המ"ב לעשיית מצה לשמה וכמו שהסביר בספר ברכת שמואל גיטין (סי' י') נמצא דאם רצה לחנך קטן בציצית שנטוו ע"י קטן פשיטא דלאו כלום הוי דהויין כחוטין בעלמא ואין זה חינוך במצוה. ובפשטות ה"ה בהטילן הקטן (בעצמו בלי גדול עומד על גביו) בכגד, ושוב בעינן הסבר בטעמא דהעה"ש.

**ואפשר** דס"ל דהטלתן בבגד לאו דין עשייה הוי רק דין כוונה במצות ומשום הכי כשר ודו"ק היטב<sup>4</sup>. אכן יותר נראה לי דאף הערוך השולחן לא ס"ל להתיר בלי גדול עומד על גביו. ונלפיענ"ד לבאר דבריו (בסימן י"ד סעיף ז' הנ"ל)<sup>5</sup>, וקטן דינו כאשה היינו דלהני דפסלי אשה בכל אופן

לאביו להטיל הציצית משמע דלא כעה"ש שהתיר לקטן להטיל לעצמו דאי כעה"ש אין לומר שעל האב להטילם. ולענין מ"ש הכה"ח בשם הפמ"ג הוא כ"כ גם בשם הגר"ז (סע' ד') ופתחי עולם אך הספר הזאת אינו תחת ידי. וז"ל הגר"ז חייב לקנות לו טלית בת ד' כנפות ולהטיל בה ציצית כדי לחנכו במצות עכ"ל. ולענ"ד יש מקום לומר דלאו דוקא הוא דהאב עצמו חייב להטילם אלא שעליו לדאוג שיהיה לבנו טלית בת ד' כנפות עם ציצית. וי"ל עוד דכיון דכבר בגיל צעיר מאוד הבן יודע איך ללבוש ציצית וחייב במטעם חינוך א"כ מאוד יתכן שעוד לא יכול להטילם בעצמו. אבל אם כבר בגיל שיכול להטילם מעצמו י"ל שגם הגר"ז יודה. וא"כ י"ל דה"ה דעת הכה"ח הכי ובזה מיושב הקושיא איך יאמר על הפמ"ג שכתב כמו הגר"ז בזמן שבאמת משמע מלשון הפמ"ג כדעת הערוך השולחן דהקטן יכול להטיל הציצית בעצמו. 4 היינו ע"פ הברכת שמואל וע' בהמשך. 5 הנה זה לשון הערוך השולחן (אורח חיים סימן י"ד סעיף ז') וקטן דינו כאשה אך כיון שצריך לעשות לשמה ממילא דהקטן לאו בר הכי אם לא כשילמדו אותו ולכן יש להרחיק הקטן מלהטיל ציצית אך בטלית שלו אין חשש עכ"ל. 6 דהיינו מ"ש הערוך השולחן דדינו כאשה היינו לפסלו משום שאינו מצווה כמו אשה וגם שצריך לשמה וא"א לקטן לעשותו לשמה. 7 כלומר שעומד על גביו ומלמדו כל הזמן לעשות לשמה והיינו כדברי המשכנות יעקב הנ"ל (באות 1). 8 שכתב שיש להרחיק הקטן מלהטיל ציצית אף באופן זה. 9 ובפרט דכן עיקר לדינא דבדיעבד יש להכשיר

אמרינן דחמיר טווייה דלכו"ע בעינן לשמה משא"כ הטלת הציצית דאיכא שיטת הרמב"ם (פרק א' מהלכות ציצית הלכה י"ב) דמיקל<sup>10</sup> ולכן אפשר להקל בהטלת ציצית דוקא או לא שנא. וקצת משמע מהערוך השולחן שמחלק ביניהם (כמו שדקדקנו לעיל).

**יש** להוסיף בהסבר ע"פ דברי הברכת שמואל בגיטין (סי' י') לגבי עשייה לשמה וכוונה לשמה, דכתבו האחרונים<sup>11</sup> דקטן אית ליה כוונה אבל לא חלות דין עשייה<sup>12</sup>. וא"כ אם נפרש דטוויית ציצית הוי דין עשייה יותר נקל לפסלו כיון שאין לקטן דין חלות עשייה. ואי הוי דין כוונה יותר נקל להכשירו בגדול

עומד על גביו כיון שהוא תלוי בכוונה וכאן הגדול מלמדו. והנה לפי מסקנת הברכת שמואל הנ"ל לכו"ע מצה הוי רק דין כוונה, וא"כ כשהביאור הלכה דימה טווייה לשמה למצה בודאי יש לעיין בזה דהא טווייה פשוטת הוי דין עשייה ובמצה כתב הברכת שמואל שהוא רק דין כוונה. וע"ע בדגול מרבבה (סי' י"א) שרצה לחלק בין טווייה לשמה ובין עיבוד לשמה גבי תפילין, דטוויית ציצית הוי דומיא דכתיבת גט משא"כ עיבוד לשמה, והמהרש"ם בדעת תורה (סי' י"א) הביאו. והביא שם (דעת תורה) שהאריכו ליישב המחבר אבל אין הספרים שהזכיר תחת ידי לעיין בהם<sup>13</sup>.

הציצית שהטיל קטן כשגדול עומד על גביו כמבואר במשנה ברורה בסימן י"ד ס"ק ד' ובביאור הלכה שם, רק שלכתחילה מחמיר הרמ"א לעשות הציצית ע"י גדול דוקא והכי נקטינן, ולכן בבגד של קטן אפשר להקל שהקטן יטיל הציצית כשגדול עומד על גביו. 10 וז"ל ציצית שעשה אותו כותי פסול שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה עכ"ל, וכתב עליו הבית יוסף באורח חיים סימן י"א וז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בפרק א' (הלכה י"א) חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכים טווייה לשם ציצית ומה שכתב אחר כך (הלכה י"ב) ציצית שעשה אותה גוי פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה צריך לומר דלא בטוויית חוטין קאמר דהא בעינן שתהא לשמה אלא בנתינת החוטין בכנף ותליית החוטים ועשיית הקשרים והחוליות דוקא קאמר שאם עשה ישראל שלא בכונה כשר מדלא מצרכינן לשמה אלא בטויה עכ"ל הבית יוסף. 11 כן איתא בחידושי ר' חיים (הל' יבום פ"ד הלכה ט"ז), ועיי"ש שהקשה מה בין גיטין וקידושין שאינו מועיל גדול עומד על גביו לחליצה דמועיל. וכתב שם לחלק שגיטין וקידושין הבעלים עושה האיסור וההיתר משא"כ בחליצה יש בה רק כוונה ועצם המעשה נעשה מדין תורה עכ"ד. ויש להקשות ממשנה במכשירין (פ"ו מ"א) שיש בו מעשה ולא מחשבה וגם שם יש לו רק כוונה ועצם המעשה נעשה ע"י דין תורה והיה נראה דומה לחליצה ולמה לא יועיל בגדול עומד על גביו. וצ"ע. 12 אבל עיין בחידושי הר"ם (אה"ע סי' כ"ג) שחילק שאם צריך דעת ורצון אז אין כוונה לקטן אפילו גדול עומד על גביו. אבל אם צריך רק כוונת מעשה אז מועיל גדול עומד על גביו. וע"ע בשו"ת דברי חיים (אה"ע ח"ב סי' ע"ב). 13 הנה מצאתי הספרים שהביא הדעת תורה, האחד הוא שו"ת גור

**ונראה** דמשום הכי המשיך המהרש"ם שם עם טווייה ע"י מאשין (מכונה) דאי בעינן עשייה אין הכי נמי שחסר, דהוי רק גרמא אבל אי הוי דין כוונה אז יותר נקל להקל ודו"ק<sup>14</sup>.

**ולדינא** יש לסמוך על הערוך השולחן דרב חיליה להקל ולא נמצא בפירוש בדברי הפמ"ג כהבנת הכף החיים<sup>16</sup> שהפמ"ג כתב רק שחייב ליקח לו. וע"כ יש להתיר בגדול עומד על גביו להטיל ציצית לבגד שלו.

**ונמצא** לפי זה דבדין תלייה שבסי"ד שיש ב' חסרונות בקטן, אחד מצד שאינו במצוה ושנית מצד הלשמה. וכל דברי המקילים בקטן לעצמו הוא רק מצד דין הראשון (שאינו במצוה) משום דאע"פ דבמצות חינוך עדיין אינו מצווה כלל, שכל

## סימן ב

### בענין עיגול של מתכת סביב הנקב לציצית

מוצש"ק פ' בהעלותך תשנ"א

לכבוד אחי הר"ר אהרן שליט"א

**לגבי** ההמצאה חדשה לשום עיגול של מתכת סביב הנקב לציצית שלא יקרע.

**הנה** הגם שמבואר בשו"ע (סי' י"א סע' ט"ו) דכבר נהגו להתיר בעור<sup>1</sup>, אבל בודאי שיש לחלק בין

אריה יהודה (סי' קט"ז) ושם כתב שגוי עושה סתם ובזמן שלא צריך עשייה לשמה דוקא אז כשר עיי"ש, והשני הוא שו"ת אמרי אש (סי' א') ועיי"ש שכתב לחלק בין טווייה לתלייה. 14 נראה כוונתו דחסר העשייה כיון שנעשה ע"י מכונה אבל אם הוא משום כוונה סוף כל סוף היה לו כוונה בזמן שעסק עם המכונה. 15 ראה אחד לזה מדברי ירושלמי ברכות של (פ"ג ה"ג) עיי"ש. 16 שהבין מהפרי מגדים שחייב אביו להטיל ציצית לכל בגד של בנו הקטן, ואין שום זכר בפמ"ג לחייב האב להטיל הציצית רק לקנות בשבילו טלית קטן. 1 ע"ש במ"ב (ס"ק ע"ה) שכתב בשם הפוסקים להתיר.

לאסור אפי' בעור, ולא דמי לכנף של עור, דבכנף הוי דין מסויים בכנף משא"כ בנידון דידן הוי הפסק.

**וכיון** דהמשכנות יעקב והפתחי תשובות החדשות (סע' ט"ו)

פסקו הכי, וע"ע באורחות חיים ספינקא (שם ס"ק י"ח) שהכריע נמי כוותיהו<sup>5</sup>, ואם כן בודאי שיש לחוש לכל הפחות לכתחילה ולמנוע מזה.

עור למתכת. והיינו דנהי דעור אינו נחשב בגד לציצית מ"מ עדיין שם מלבוש עליו<sup>2</sup>, משא"כ במתכת שאין שם מלבוש עליו. ולא מצינו שהביאו שום מאן דאמר שם להתיר מתכת.

**אמנם** אין הכי נמי בזה לחוד לא היה מספיק לאסור<sup>3</sup>. אבל בפתחי תשובות החדשות (שם) הביא משו"ת משכנות יעקב (סי' י"ז<sup>4</sup>)

## סימן ג

### בענין צורת אות צדי"ק

מנחם אב תשמ"ט

לכבוד הרב רב נפתלי לענטשעמסי שליט"א

וכתב לי הרב בעל צדקת הצדיק<sup>1</sup> דהכי קיי"ל כוותיה. גם שמעתי מפי הרה"ג הרב יעקב קאמנצקי זצ"ל דקיי"ל כהך תשובת משיב דבר<sup>2</sup>.

**ומלבד** זה הנה בשו"ת מהרש"ם (ח"ח סי' י"ט) דן אודות אותיות הפוכות ועמד שם על גימ"ל

**שאלה** על הא דסופר אחד פסל צדי"ק פשוטה שנכתב באופן שהיו"ד משמאל כזה **י**.

**תשובה** לענ"ד כשר הוא. עי' בתשובת משיב דבר לנצי"ב (סי' ה') שהכשיר בכל צורת אות כל זמן דלא דמי לאות אחר.

2 נראה כוונתו שאינו חייב בציצית כמבואר במנחות (מ:) אך ראינו בפסוק (בראשית פ"ג פסוק כ"א) כתנות עור, משא"כ מתכת לא מצינו שם מלבוש עליו. ויש לעיין בשריון שהוא בגד וי"ל בדין ציצית לא מצאנו. 3 נראה כוונתו משום שהוא רק סברא בעלמא ומנ"ל לאסור מטעם זה דאולי אז לא היו נוהגין להטיל עיגול של מתכת סביב הנקב. 4 הנה בפתחי תשובה החדשות שם הביא שו"ת משכנות יעקב סי' ט"ו אבל טעות סופר הוא ומה שכתוב כאן הוא הנכון. 5 עיי"ש שהביאם משמע דס"ל כוותיהו.

1 הוא הרה"ג ר' אריה ליב פרידמן זצ"ל שכתב ספר צדקת הצדיק על הלכות סת"ם ואין הספר תחת ידי. 2 שמעתי שרוצים לדחות דברי המשיב דבר מדברי השו"ע סימן ל"ז סעיף א' שכתב שלא תשתנה צורת שום אחת מהם עכ"ל, ומשמע אפילו היכי דאינו דומה לאחרת, אך לענ"ד אין הכרח ובפרט לפי דברי הב"י דבכל הסימן מדבר בשינוי הנראה כאות אחרת. וא"כ אפשר לומר דמ"ש השו"ע ולא תדמה לאחרת היינו ביאור למה שכתב שלא

, דהיינו נ"ד. הרי משמע מדבריו דכי  
האי גוונא הוי צדי"ק כשר עיי"ש.

הפוכה הדומה לצדי"ק ולא נתן צורת  
אות ע"י סביבה דהיינו שישכב  
הגימ"ל ויראה כזה **ק** רק הפך האות

ממש שהיו"ד נכנס מצד שמאל כזה **ק**

## סימן ד

### בענין פרשיות גדולים של תפילין בבתים קטנים

יום א' פ' כי תשא תשל"ח

לכבוד ידידי הרב נפתלי שליט"א

(סי' ל"ב ס"ק ל"ו) שפירשו  
דהפרשיות נשארין חוץ לבית רק גליון  
הקלף למעלה נכנס לבית. והביאו  
הערוך השולחן שם (סי' ל"ב סעיף  
פ"ו).

**ונמצא** בין לפי רש"י ובין לפי הט"ז  
דאין צריך שיהא הפרשה  
לגמרי בבית לא מיבעיא לט"ז אלא  
אף לרש"י. ואע"פ שיש לדחות  
דלרש"י כל הפרשה צריך להיות בבית  
ורק גליון חלק של הקלף מותר להיות  
בחוץ מ"מ כיון דאפילו לרש"י  
נחשבים דכל הד' פרשיות נכתבין על  
קלף אחד הרי יוצא שהגליון נחשבת  
לחלק מהפרשיות וא"כ מה שיצא

**שאלה** מה ששאלת בפרשיות של  
תפילין שגדולים יותר מן  
הבתים ובולטים למטה מבתיהם אי  
שפיר דמי או לא.

**תשובה** במסכת מנחות (ל"ד:) איתא  
גבי תפילין שבראש דצריך  
לכתוב הד' פרשיות בד' קלפים ואם  
כתבם על קלף אחד כשר [ובלבד  
שיעביר חוט או משיכה בין הבתים].  
ופליגי הראשונים בביאור הדבר  
שרש"י פירש שכותב הד' פרשיות  
בקלף אחד וחותר ביניהם עד שישארו  
כאצבעות ומחוברין למטה בקלף וכל  
הפרשה נכנסת לבית. ועיין בדרישה  
(סי' ל"ב ס"ק ח') באריכות ובט"ז

תשתנה צורת שום אחת מהם והיינו שהשינוי פוסל בזמן שנראה כאות אחרת, ואדרבה יש לנו  
ראיה מדברי השו"ע הנ"ל לדברי המשיב דבר. וכבר הורה זקן הגר"י קאמנצקי זצ"ל שנקטינן  
כמו המשיב דבר.

1 באמת דברי הט"ז באים לפרש דעת רש"י ולא להיות פשט אחרת. ונראה דכוונתו הוא  
לדברי הב"י בדעת רש"י (קרי ליה דעת רש"י) ולדברי הט"ז בדעתו (קרי ליה דעת הט"ז).



לחויץ נחשב כאילו חלק מן הקלף של הפרשיות עצמן נמצא בחויץ וכשר וא"כ ה"ה בנידון דידן. וזה כעין טענת הט"ז להוכיח פירושו ע"ש<sup>2</sup>.

**ונהי** שיש חולקים מ"מ אנן קיי"ל בשו"ע כרש"י ולא חלקן הבתראי. ויותר דהערוך השולחן (שם) הביא דברי הט"ז שמע מינה דס"ל כוותיה להלכה. ואף להחולקים אינו מוכרח דפליגי על כך נקודה רק דס"ל פירוש אחר בקלף אחד. נמצא דאית לנו מכשירין ודאין ולית לן שום פוסל להדיא ואין ספק מוציא מידי ודאי.

**אמנם** לא משמע כן משו"ת מהרש"ם (ח"ג ס"י ק"ב) וצע"ג<sup>3</sup>.

**שוב** מצאתי בעזרת השי"ת בספר מצות תפילין שהשל"ה מחמיר לכל הפחות לכתחילה וע"ש בכתר תפילין שהביא מהרבה אחרונים להחמיר (אפילו בדיעבד) ע"ש.

**אמנם** מה שכתב (בכתר תפילין) שם מעשה החפץ חיים להחמיר, מלבד דלא מוכרח מהמעשה מה שהוא הבין ממנו<sup>4</sup>, עוד שאלתי את פי נכדו (של בעל החפץ חיים זי"ע) הרה"ג ר' אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>5</sup> ואמר לי דג"כ לא חזי ליה כלום מזה לאסור בדיעבד וגם אינו מאמין באמיתת המעשה בכלל.

2 נראה דהיינו מה שכתב שם בס"ק ל"ו וז"ל ובאמת אין הפרשה עצמה תוך חלל הבית אלא מכוון נגדו ממש וההפסק הוא מחזיק עצמו בין החתך של עור דהיינו למעלה מן הכתב נמצא שכל הפרשיות הם תוך ד' בתים כיון שבין פרשה לפרשה יש הפסק בעור המפסיק בין בית לבית וההפסק מגיע עד הכתב של הפרשיות עכ"ל, מבואר מזה דמה שהקלף חלק שבין הפרשיות נמצא בתוך הבתים הוי כאילו הפרשיות עצמן נמצאים בתוך הבתים. 3 נראה שהבין כן בדעת המהרש"ם משום שדן איך יכול להכניסם לתוך הבית וע"כ נראה שלקח כן לדבר פשוט שצריך להכניסם בפנים. אבל באמת כל נידון שלו היה על השתמשות בגליונות אחרי שקצצן ולא דן על עצם הכנסתם בפנים וי"ל שבאמת ס"ל דאינו צריך להכניסם לתוך הבית רק בא לפרש הדין של קציצת הגליונות שכן נשאל לו אלא שהיה לו לפרש דאינו מן הצורך להכניס הפרשיות לתוך הבתים, ומזה דייקנין דס"ל למהרש"ם דהכנסת הפרשיות לגמרי לתוך הבתים מעכב. 4 דהחפץ חיים החמיר ואסר אפילו בדיעבד. 5 ראש ישיבת חפץ חיים במאנסי.

## סימן ה

## בענין מי שנקטע ידו לתפילין

תשל"ד

לכבוד הרב חיים זאב באמזער שליט"א רב דביה"כ צעירי ישראל  
ד'אושען פארקוואי

דביד מלאכתית הימנית תהא עיקר  
(רוב פעולותיו יהיו על ידה) כמו  
שהיה מקודם שנתקטע. וא"כ י"ל  
שמודה המ"ב, אחד, משום שאפשר  
דנחשב שעדיין אית ליה יד דהיינו  
מה שנשאר נחשב ידו והיד המלאכתית  
הוי רק ככלי. ושנית אפילו אם אינה  
נחשבת מה שנשאר כיד מ"מ כל  
טעמא דמ"ב רק משום דהיד שמאלי  
נעשית עיקר אבל בנידון דידן אינו  
כן, דמ"מ לא תהא השמאל עיקר  
דהא יעשה רוב פעולותיו ע"י היד  
מלאכתית.

**ומשום** הכי למעשה יניח ביד שמאל  
כבתחילה. ושאלתי את פי  
אדמו"ר רשכבה"ג הר"מ פיינשטיין  
(שליט"א) זצ"ל ואמר שני טעמים.  
אחד דהעיקר כערוך השלחן דלא  
כמ"ב. ושנית דהטעמים שכתבתי נהי  
דאינם ברורים מ"מ סגי לעשות ספק.<sup>3</sup>  
ומשום הכי פסק למעשה שיניח  
בשמאל ככל אדם וכמו שכתבתי.

**שאלה** מי שנקטע זרוע ימנית שלו  
עד ב' אינט"ש למעלה  
מהמרפק והניח לו זרוע מלאכתית על  
איזה יד מניח תפילין.

**תשובה** היכא דנקטע ידו הימנית  
ונשאר זרוע פליגי בה  
האחרונים.

**במ"ב** (סי' כ"ז ס"ק כ"ב) ובביאור  
הלכה שם (ד"ה ואיטר יד)  
כתב דמניח על ידו ימנית דשוב נעשית  
יד שמאל עיקר ויד ימין כהה.

**אכן** מלבד דהפמ"ג (א"א ס"ק ג')  
מסופק בזה, הערוך השולחן  
(סעיף י"ז) פליג עליה, ועיין בישועות  
יעקב (ס"ק א') דמשמע דס"ל כהערוך  
השולחן<sup>1</sup>.

**ובנידון** דידן שהתקינו לו יד  
מלאכתית אפשר דגם  
המ"ב יודה<sup>2</sup> מב' טעמים. דהנה שאלתי  
אצל רופאים מומחים בזה והגידו לי

1 ממה שכתב דבנקטעה ידו ימנית שמניח על ידו שמאלית ע"ש. 2 שצריך להניח תפילין  
על ידו השמאלית. 3 נראה דר"ל דהיינו ספק בדעת המשנה ברורה, ואין ספק דעת  
המ"ב מוציא מפסק ודאי של הערוך השולחן.

## סימן ו

## בענין ברכה לפני נשים פרועי ראש

שנת תשכ"ט

לכבוד אחי רב אהרן שליט"א

**שאלה** מי שנמצא בין נשים הולכות פרועות ראש מהו לברך שם.

**תשובה** בספר ערוך השולחן (סי' ע"ה סע' ז') כתב דבזה"ז

דבעוה"ר הנשים פרועות בזה שוב ליכא הרהור ומותר. וכן שמעתי בשם אדמו"ר הרה"ג ר' משה שליט"א [זצ"ל] (וכן הוא בשו"ת שלו או"ח ח"א סי' מ"ב). אכן ידוע דרוב פוסקים לא הסכימו בזה אמנם לא ידעתי למה דהנה מבואר בב"י בשם הגהות מרדכי דבקול אשה שרגיל בה שוב ליכא הרהור ומותר ושער וקול ביחד מובאים. וכן משמע מלשון הטור ממה שכתב דבתולות כיון שרגילין ללכת בראשן פרוע ליכא הרהור משמע דבהגל תליה. ותמהני דלא הביא הערוך השולחן הני ראיות<sup>1</sup>.

**והנה** בספר חזו"א (או"ח סי' ט"ז ס"ק ח') כתב דשפיר מסתברא להתיר לברך בפני אשה שאינה מכירה

וראשה פרוע דלא עדיפא מפנויה דליכא הרהור כי אם באשה שרגיל לראות מכוסה, וזהו כסברת הערוך השולחן, אולם החזו"א מסיים אבל לא מצינו כן בפוסקים אלא הכי קבעו חכמים דשיער נשואה כיון דחייבת לכסות עשאוה כערוה וכו' עכ"ל, וביאור דבריו דמדלא מצינו שהפוסקים חלקו בהכי ש"מ דלא פלוג רבנן בגזירתם עיי"ש<sup>2</sup>. נמצא דלהפוסקים שמחמירים הוא משום לא פלוג בדרבנן<sup>3</sup>.

**ובש"ע** כתב לגבי קול דיש לזוהר. ובספר ברכי יוסף (סי' ע"ה ס"ק ב') הביא דהקשו על הלשון<sup>4</sup>. והביא שם דהבית יוסף הכריע כהרמב"ם דשער וקול לא נאמרו לגבי ק"ש אכן יש לזוהר לכתחילה. והקשה בברכי יוסף (שם) דמ"מ בשער כתב כאן בשו"ע אסור, ופי' דהכריע הב"י מעצמו בשער דלא כרמב"ם ובקול

1 באמת הביא הערוך השולחן ראייה מדברי המרדכי שתלוי בהרהור דכתב וז"ל כל הדברים שהזכרנו לערוה דוקא בדבר שאין רגילות להגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שיער לא חיישינן דליכא הרהור עכ"ל. ונראה דקשה למה לא הביא ראייה מדברי הטור עצמו וגם ההגהות מרדכי האלה.  
2 ומשמע מדברי החזו"ן איש דצריך להחמיר מלברך בפני אשה ההולכת בגילוי ראש אפילו בשעת הדחק משום דלא חלקו חכמים בגזירתם בין אשה שדרכה לכסות ראשה ובין אשה שדרכה ללכת בגילוי ראש וע"כ צריך להחמיר אפילו בשעת הדחק.  
3 דהיינו לא מעיקר דדינא.  
4 שכתב יש לזוהר ולא כתב שאסור או שמותר.

ק"ש (ע"ש בבית יוסף). ועיין בחזו"א הנ"ל דהביא זה לסניף להתיר גבי גדולה מבת ג'. ובאמת דעתו<sup>7</sup> הוא דלכתחילה יש לחוש להמחמירין בפרט דהרמ"א בדרכי משה (סי' ע"ה ס"ק ב') כתב להחמיר, מ"מ בשעת הדחק בודאי יש על מי לסמוך כנלענ"ד<sup>8</sup>. ויש להוסיף עוד סניף שיטת השו"ת מהר"ם אלשקר (סי' ל"ה) הידוע<sup>9</sup>.

הכריע כמותו ע"ש<sup>5</sup>. ונהי דהברכי יוסף סבר הכי (דהמחבר אוסר בשער לגבי ק"ש) מ"מ משמע מדברי העץ החיים דהברכי יוסף הביא שם דלא ס"ל הכי וס"ל דאיסור שער לא נאמר בק"ש להבית יוסף ומשמע שנשאר בהכרעתו להקל עי"ש.

וא"כ נמצא הרבה מתירין<sup>6</sup>. ויש לצרף עמהם שיטת הרי"ף דאפילו טפח מגולה באשה לא הוי ערה לגבי

## סימן ז

### בענין הפסק בשמונה עשרה

תשל"ד

לכבוד ד"ר מענדעלסאן נ"י

ואף דמסיק דשרי<sup>1</sup>, האורחות חיים ספינקא (סי' ק"ד ס"ק א') הביא משו"ת לקוטי צבי (סי' ו') (נכד בעל הפלאה) לאסור אף לילך ממקומו לעיין הדין בספר וכל שכן לשאול הדין מרב, והסכים עמו הגאון ר' שלמה קלוגער מבראד לאסור ועיין לקמן.

**שאלה** מי ששמע שחבירו טועה באמצע שמונה עשרה באופן שמשנה הענין וא"א לרמוז לו אם מותר לדבר אליו לתקן הדבר.

**תשובה** לענ"ד לאסור. דהנה אף בתפלתו אם נסתפק באיזה דין, בעי לה החיי אדם (כלל כ"ה סע' ט') אם מותר לו לשאול הדין,

5 וכן כתב בכה"ח (ס"ק י"ד). 6 ומצאתי שגם בכן איש חי (שנה א' פרשת בא אות י"ב) פסק כמו הערוך השולחן והובאו דבריו בכה"ח (ס"ק י"ז) עי"ש. 7 של בעל אגרות משה זצ"ל, עיין בשו"ת אגרות משה חלק א' סימן מ"ב הנ"ל. 8 ובאמת כן כתב בעל אגרות משה בעצמו בסימן הנ"ל. 9 שהתיר שם בשער שיצא חוץ לצמתן משום כיון שרגילין בהכי אין כאן הרהור עי"ש. 1 ועיין במשנה ברורה (סי' ק"ד ס"ק ב') שהסכים עמו לדינא.

וכתב שחלילה לסמוך על החיי אדם בזה, וכל ההיתר לילך ליקח סידור הוא רק אם הסידור במקום מוכן וגם אין צריך להחזיר פניו לצד אחר אבל אם חסר אחד מתנאים אלו אסור. וגם אסר משום מראית עין ולזות שפתים וחילול ה' בזה"ז ע"ש<sup>3</sup>.

**וגם** מסברא נלענ"ד דשאני תפלת חבירו מתפלת עצמו להפסק (דהיינו שכל ההיתר של הח"א הוא רק לתפלת עצמו ולא לתפלת חבירו)<sup>4</sup>.

**ואפילו** ברמיזה גבי תינוק בוכה ומבלבל, הערוך השולחן (סי ק"ד סע' ד') החמיר מאד וס"ל דשמונה עשרה חמיר אף מפסוק ראשון דק"ש ע"ש. וא"כ אף דהמשנה ברורה (שם ס"ק א') הביא השערי תשובה בשם הברכי יוסף בתינוק בוכה (להקל לרמוז לו בידיו), הבו דלא לוסף עלה<sup>2</sup>.

**ומצאתי** בס"ד בשו"ת אלף לך שלמה (או"ח סי' נ') שהחמיר מאוד אף לילך לעיין בספר

## סימן ח

### בענין ש"ץ לנוסח אחרת משלו

תשכ"ט

לכבוד ד"ר מענדעלסאהן נ"י

בזמננו בעוה"ר הוא דודאי יבא לידי מחלוקת אם ישנה ממנהג הבית כנסת וא"כ צריך להתפלל בנוסח הבית כנסת.

**כבר** רבו דברי האחרונים בזה לעיקר הנוסח וכבר הסכימו ג"כ דליכא בזה משום לא תתגודדו<sup>1</sup> אכן המצב

2 נראה כוונתו שאע"פ ששם הוא לתועלת תפלת עצמו אפילו הכי אוסר הערוך השולחן, ע"כ הבו דלא לוסף על ההיתר של המשנה ברורה להתיר כשמדבר לצורך תפילת אחרים. 3 נראה דרצה לבאר דלתשובה זו כוון האורחות חיים כשהביא דברי הגר"ש קלוגער ולהביא טעמו של הגרש"ק שלא הביא הארחות חיים. 4 דהיינו אפילו לפי החיי אדם (ומ"ב) שמקילים מ"מ יש לחלק דהם הקילו להפסיק בשביל תפילת עצמו משא"כ בנ"ד דרצה להפסיק בשביל תפילת חבירו י"ל דגם הם יודו דאסור להפסיק. ולענ"ד יש להוסיף בביאור שהחיי אדם שם (סע' ז') כתב להתיר בהפסק דיבור להציל חבירו רק מאיסור דאורייתא ובזה יש להקל משא"כ כאן. אך יש לדון להקל מדברי המ"ב (סי' תפ"ח ס"ק י"ב ושעה"צ ס"ק י"ב) שכתב על טעות שגורם חיוב חזרה שנחשב לברכות לבטלה עי"ש וא"כ הוא הדין כאן יש לומר שהוא מציל חבירו מאיסור דאורייתא.

1 באמת מחלוקת גדולה היא בין האחרונים עי' פאת השלחן (סימן פ"ג) ושו"ת שו"מ ואג"מ ומשיב דבר המובאים בהמשך וכן במנח"י (ח"ז סי' ה'), וע"צ בשו"ת קרן לדוד (סי' י"ט) ושו"ת שערי צדק (או"ח סי' ו') תשובות והנהגות (ח"א סי' ק"ז) ושו"ת נוד הקודש (סי' י"ב) ושו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' מ"ה).

**אמנם** לעומת זה מבואר ברוב האחרונים דמי שבא מאירופא עיקר נוסח שלו נוסח אשכנז ואין לו לשנות ממנהג אבותיו<sup>2</sup>. ועוד שמעתי בשם הגר"א קאטלער זצ"ל דבנוסח שמונה עשרה של אנשי אירופא המתפללים בנוסח ספרד הכניסו הבתראי הרבה שינויים שבדו מלבם ואינו נוסח כלל ומאוד הקפיד על זה. וכמו כן שמעתי מהרב תומים שליט"א בשם גיסו האדמו"ר מבאסטאן שליט"א שאפילו החסידים שהחליפו הנוסח לנוסח ספרד לא החליפו נוסח השמונה עשרה רק בקצת מקומות לחוד והנוסח שנדפס בסידורים משובש לגמרי<sup>3</sup>. ולפי זה בודאי אינו נכון שיתפלל בנוסח הסידורים (נוסח ספרד של האשכנזים).

**והנה** באגרות משה (או"ח ח"ב סי' כ"ט) כתב שהש"ץ יתפלל השמונה עשרה שבלחש ושבקול

כנוסח הבית כנסת. וטעמו משום דשמונה עשרה שבלחש הוא רק להסדיר שמונה עשרה שבקול והביא ראיה מהמגן אברהם (סי' קכ"ד ס"ק ג') ע"ש.

**אמנם** בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג' סי' רמ"ז בסוף דבריו) פסק דשמונה עשרה שבלחש יתפלל נוסח אשכנז ושבקול יביט בסידור ויתפלל כנוסח הבית כנסת ע"ש. והיינו שע"י שמביט בסידור שוב לא צריך לסדר תפלתו.

**וכן** נראה להכריע כמו השואל ומשיב דמלבד דרב חיליה ועוד דדברי המגן אברהם תמוהים, דהא איתא בתוס' מגילה (כ"ג: תוס' ד"ה ואין) דלדידן דכולנו בקיאים כל טעם חזרת הש"ץ מפני קדושה לחוד ע"ש, וא"כ מוכרח דרבנן פליגי על רבן גמליאל בזה (בר"ה דף ל"ד:)<sup>4</sup>. וכן הביא דבריהם החפץ חיים בביאור הלכה

2 ע"ע בענין זה בשו"ת שער אפרים (או"ח סי' י"ג) ומגן אברהם (סי' ס"ח) ופאת השלחן (סימן פ"ג סעיף ל"א) ושו"ת חת"ס (או"ח סי' ט"ו, וט"ז) ושו"ת משיב דבר (סי' י"ז) ושו"ת שו"מ (תליתאה ח"א סי' רמ"ז) ושו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' מ"ג) ושו"ת בית היוצר (או"ח סי' ה') ושו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' כ"ד) דרובם ס"ל דמי שנוסח אבותיו אשכנז אסור לו לשנות, אולם עיין בשו"ת דברי חיים (או"ח ח"ב סי' ה') ושו"ת מנח"י (ח"ז סי' ד') דחולקים וס"ל דאע"פ דנוסח אבותיו אשכנז מותר לו לשנות לנוסח האר"י ז"ל ועיי"ש, ועיין עוד בזה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קס"ב וח"ח סי' כ"ג) ושו"ת שערי צדק (או"ח סי' ו') ושו"ת קובץ תשובות (ח"א סי' ה') ושו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' נ"ט) ושו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' ס"ח). 3 והיינו סמך גדול לדברי הגר"א קוטלר זצ"ל מאת גדולי החסידים עצמם. 4 כלומר דדברי המגן אברהם בסי' קכ"ד ס"ק ג' הנ"ל שהביא אגרות משה הנ"ל לראיה דתפילת הלחש הוא רק להסדיר שמונה עשרה שבקול נאמרו אליבא דרבן גמליאל בראש השנה (דף ל"ד:) ומשמע בסוגיא שם דרבנן פליגי עליו וס"ל שהעיקר הוא התפלה בלחש, וכן משמע

מתפללים על ידו והוי כאילו התפללו בפניהם. אכן ברשב"א ור"ן איתא וז"ל דכיון שהוא מוציא את שאינו בקי הא עבדינן לה לתפלה כשאר הברכות של חובה שאע"פ שיצא מוציא והלכך לא פליגי בין בקי לשאינו בקי עכ"ל הרשב"א בחידושו וכן כתב הר"ן (ר"ה דף י"ב. מדפי הרי"ף).

**וביאור** הדברים הוא דכיון דלרבנן אינו מוציא כי אם מי שאינו בקי נמצא דאע"פ דאינו מתפלל בעצמו רק לסדר תפלתו<sup>6</sup> מ"מ יוצא בעצמו בתפלת לחש<sup>7</sup> ונמצא דכבר יצא כשבא להוציא את שאינו בקי הוי בגדר יצא מוציא וא"כ הוה ליה כשאר ברכות חיוב ויכול להוציא גם הבקי.

**הרי** דר"ג למד ברבנן דס"ל דהש"ן יוצא בתפלת לחש והגם שיש לפרש דרבנן באמת לא מפרשי הכי<sup>8</sup> מ"מ לא משמע כן דהא הר"ן כתב בטעמא דרבנן ע"פ הירושלמי דס"ל דמן הראוי שכל אחד יתפלל ויתחנן בעד עצמו<sup>9</sup>. וכן משמע ממה שהביא

(סי' ס"ט ד"ה אומר אבות) ולא הביא שום חולק הרי להדיא דס"ל דתפלת הלחש הוא העיקר עיי"ש.

**וכן** משמע קצת ממה דאיתא בשו"ע (סי' קכ"ד סעיף ג') קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפלה ירד ש"ן וחוזר להתפלל וכו'. ואם איתא דגם לרבנן עיקר תפלת הש"ן הוא התפלה בקול, פשיטא שירד (ומה חידש השו"ע). וגם יש לדייק ממה דבהלכות מוסף דר"ה כתב המחבר (סי' תקצ"א סעיף א') דהש"ן יתפלל תפלה שבלחש עם הצבור ולא הוצרך לכתבו בהלכות תפלה<sup>5</sup>.

**ונראה** להביא ראיה חזקה לזה מחי' הרשב"א והר"ן בר"ה שם. דהנה איתא שם בש"ס מהתוספתא דאמר להם רבן גמליאל כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי, ופליגי שם הראשונים בפירוש הדברים דלריטב"א פירושו הוא דתפלת הצבור הוי דבר חדש דנעשים הכל כאחד והש"ן מתפלל בעד כולם וכאילו הם

מדברי המשנה ברורה המובאים בהמשך. 5 נראה שדייק דאם היה עיקר תפלתו בקול או למה לא הזכירו בהל' תפלה דהש"ן צריך להתפלל בלחש, אלא ודאי דהעיקר הוא התפילה בלחש וע"כ הזכירו בהל' ר"ה דבסוגיא בראש השנה יש דיעות דהלכה כרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים ושמודים חכמים לרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים, ולכן הוצרך המחבר לאשמעינן בהלכות ראש השנה דאנן קי"ל דהש"ן צריך להתפלל בלחש גם בראש השנה. 6 דאם לא כן למה הוא מתפלל תפילת לחש הלא הוא בעצמו יכול בוודאי לצאת בחזרת הש"ן. 7 דאם לא היה יוצא בתפילת הלחש אפשר לומר דהיה מוציא גם הבקי כמו שרואים בברכת הנהנין שאע"פ שמי שיצא כבר אינו מוציא אחרים אבל מי שלא יצא עדיין מוציא אחרים. 8 וסוברים דהש"ן אינו יוצא בתפילת הלחש ותפלת הלחש אינו רק כדי לסדר תפילתו ואעפ"כ אינו מוציא הבקי בחזרת הש"ן. 9 משמע דזה עיקר תפילתו ויוצא בה.

המאירי בחיבור התשובה (דף 37) בשם הראב"ד דשליח ציבור אע"פ שיצא מוציא.

**ויותר** מכל הנ"ל מה דאיתא בשו"ת רדב"ז (ח"ד סי' אלף קס"ה) בשם תשובת הרמב"ם דאף דכולם בקיאים מ"מ יתפלל הש"ץ ולא הוי ברכה לבטלה שכן תיקנו חז"ל מידי דהוה אקידוש בבית כנסת וכיוצא בו. וכן הביא הב"י בסי' קכ"ד ולזה רמו בפסק שלו בשולחן ערוך<sup>10</sup>. הרי להדיא דהש"ץ יצא כבר בתפלתו שבלחש דאל"כ בודאי לא שייך ברכה לבטלה ודמיון לקידוש בבית הכנסת.

**וכן** ממה שכתב שם הרדב"ז בשם אותה תשובה מהרמב"ם דאם הקהל אינם מקשיבים ועונים אמן הוי ברכות הש"ץ לבטלה, ובטור (סי' קכ"ד) הביא מתשובות הרא"ש דהוי קרוב לבטלה ופי' הב"י דלא לבטלה ממש דהוי כהתחיל ב' ויצאו עיי"ש וכן כתב בשו"ע<sup>11</sup>, הרי להדיא דהש"ץ בעצמו כבר יצא דאי לא תימא הכי לא שייך ברכה לבטלה והיינו אפילו

היכא דהווי כולם בקיאים, הרי דס"ל לרא"ש ורמב"ם ובית יוסף דרבנן פליגי על ר"ג בהא<sup>12</sup> כמו שכתבנו לרשב"א ור"ן. אמנם מ"מ השו"ע (סי' תקצ"א סעיף א') כתב דהש"ץ יתפלל עם הצבור ומקורו מריב"ש (סי' ל"ז) שכתב בפשטות דתפילת הלחש של הש"ץ הוא כדי לסדר תפלתו וע"כ צ"ל דשאני בין ר"ה לכל ימי השנה וצ"ע<sup>13</sup>.

**ולפי** הנ"ל מוכרחין אנו לפרש המגן אברהם (הנ"ל)<sup>14</sup> שלא יהיו בסתירה עם כל הפוסקים הנ"ל. ונלענ"ד דהכי פירושו דהמגן אברהם ס"ל לרבנן דאף דפליגי על ר"ג וס"ל דתפלת הש"ץ שבלחש עיקר מ"מ גם הם מודים דאם יתפלל רק התפלה שבקול שיצא. וגם ס"ל דרבנן מודו נמי לר"ג דבעינן שיסדר תפלתו רק דס"ל יותר דזהו (התפלה שבלחש) עיקר תפלתו. וא"כ מביא ראה מסוגית הש"ס נגד הכל בו, דהכל בו כתב דאין בזה משום קטני אמנה במה שמגביה קולו בתפלתו דעושה כן רק

10 שכתב בסימן קכ"ד סעיף ג' וז"ל קהל שהתפללו וכולם בקיאים בתפלה אעפ"כ ירד ש"צ וחזור להתפלל כדי לקיים תקנת חכמים עכ"ל, נמצא דכבר יצא בתפילת הלחש והחזרת הש"ץ הוי רק משום תקנת חכמים כמו שכתב בבית יוסף. 11 שם בסעיף ד', דאם אין הקהל עונין אמן הוי ברכותיו קרוב לבטלה. 12 וס"ל לרבנן דהש"ץ יוצא בעצמו בתפילתו בלחש וזה הוי עיקר תפילתו ופליגי על רבן גמליאל דס"ל דעיקר תפילת הש"ץ הוי תפילתו בקול. 13 דמשמע דהמחבר פוסק בראש השנה כהריב"ש דעיקר תפילת הש"ץ הוי תפילתו בקול, ובשאר ימות השנה משמע דהמחבר פוסק כשאר הראשונים דתפילת הש"ץ בלחש הוי עיקר תפילתו וצ"ע, ולפי מה דביארנו לעיל בהערה 5 מבואר שיטת המחבר. 14 שכתב דשמונה עשרה שבלחש של הש"ץ הוי רק להסדיר שמונה עשרה שבקול.



והיינו שיסדר תפלתו, [שאף דגם לרבנן שפיר שרי להתפלל תפלה שבקול בלי תפלת לחש מ"מ גם להו איתא לטעמא דיסדר], ונראה דזהו כוונת הלבושי שרד שם ע"ש.

**ונמצא** דלהלכה אין לזון מדברי השואל ומשיב, דאף דלמגן אברהם יש ענין של סידור תפלתו לכו"ע ומשום הכי שלא בשעת הדחק אין לש"ץ להתפלל בקול מיד מ"מ כיון דהתפלה שבלחש עיקר תפלתו ואסור לו לשנות הנוסח כדאיתא במשיב דבר (סי' י"ז) וכמו שהוכחנו לעיל הוא עדיף טפי מענין של סידור תפלתו וי"ל עוד דכשעת הדחק דמי (וגם המגן אברהם מודה), ובפרט<sup>15</sup> דאפשר לו להביט בסידור שעל ידי זה יהא כמסודר כנלענ"ד.

**ועיין** בשערי תשובה (סי' תצ"ו) על השו"ע (סע' ג' ד"ה בני א"י) בסוף שכתב נמי הכי כמו השואל ומשיב בפירוש עיי"ש.

ע"י הדחק, והמגן אברהם מביא ראיה מר"ג דס"ל דעיקר תפלתו התפלה שבקול ומתפלל בקול אפילו לכתחילה בלי דחק וליכא בזה מקטני אמנה דהא כל טעמא דתפלה שבלחש משום סידור תפלתו לחוד ולסדר התפילה בעינן דוקא בראש השנה ויום הכיפורים משמע דבשאר ימי השנה שאינו צריך סידור תפלתו שפיר דמי שיתפלל מיד בקול ועל זה לא פליגי רבנן עליה. אכן כיון דגם רבנן מודו להו לר"ג דבעינן שיסדר תפלתו נמצא דלכתחילה אין לעשות כן (להתפלל הש"ץ מיד בקול) משום הך טעם לחוד (דצריך לסדר תפלתו) ומשום הכי סותר המגן אברהם ראייתו (הנ"ל נגד הכלבו) משום דאף לר"ג מוכרחין לפרש דלכתחילה צריך לסדר תפלתו כל השנה נמי, וממנו נשמע לרבנן נמי הכי, וכמו שכתב בקריאת התורה. ונמצא דנהי דשרי לכתחילה להתפלל בקול משום דטעמא דכל בו ליתא, מ"מ איכא טעמא אחרינא שמעכבו,

## סימן ט

### בענין להמתין לרב

תשמ"ד

עליהם אפילו היו חשובי העיר. ועיין בערוך השלחן (סעיף ח') דהרב יצוה לקהל שלא להמתין לו.

**ברמ"א** או"ח (סי' קכ"ד סעיף ג') כתב ואם יש יחידים שמאריכין בתפלתן אין לש"ץ להמתין

<sup>15</sup> לענ"ד ק"ק מה שכתב ובפרט דאפשר לו להביט בסידור שזהו גופיה דעת השואל ומשיב וכבר הכריע כמותו דלא כהאג"מ. אך נראה דזהו עיקר כוונתו כיון שיכול לקיים סידור תפלתו

**ונוראות** נפלאותי, הא ר"ע היה מקצר מפני טורח הצבור (ברכות דף ל"א. ועיי"ש במפרשים) ואי מהני מחילה, יותר מן הראוי היה למחול ולהאריך, ודו"ק<sup>1</sup>.  
**ועיין** שם במקור חיים לבעל חות יאיר (סי' קכ"ד ס"ק ג') דאם לא יגיע לקדושה בודאי צריכין להמתין לו (ואפילו אדם גדול בעלמא)<sup>2</sup>.

ע"י הסתכלות בסידור א"כ מוכרח סברת השו"מ שאין צריך להתפלל התפילה בלחש בנוסח שיתפלל התפילה בקול.

1 עיין במגן אברהם סימן קכ"ד ס"ק ז' דמשמע ג"כ מדבריו דהיו צריכין להמתין לר' עקיבא ולא היה מהני מחילה וז"ל אבל כשמאריך אין להמתין עליו כמ"ש על ר"ע כשהיה מתפלל עם הצבור היה מקצר ועולה עכ"ל, ועיין במחצית השקל (שם על המגן אברהם הנ"ל) שהביא מתלמידי רבינו יונה בברכות דר' עקיבא לא היה מרבה ומאריך בתחנונים שהיה אומר וגם לא היה מאריך כל כך באמירת המלות מפני טורח הציבור, וסיים המחצית השקל וא"כ המאריך יותר מדאי עושה שלא כדין שמטריח כ"כ הציבור ולכן אין להמתין עליו עכ"ל, ומשמע מדבריו שר' עקיבא סבר שצריכין להמתין לו [ומשמע דגם לא מהני מחילה] ולכן קיצר שלא רצה להטריח הציבור וממילא נלמד שכל רב שצריכין להמתין לו חייב לקצר כדי שלא להטריח הציבור ואם האריך הוי ליה מאריך שלא כדין ובאופן כזה שהוא מטריח הציבור ומאריך שלא כדין אז נלמד מר' עקיבא שאין צריך להמתין לו ועיין במשנה ברורה (שם ס"ק י"ג) שהביא דברי המגן אברהם, הרי משמע מדבריהם שר' עקיבא סבר שצריכין להמתין לו. וא"כ יפה כתב הרמ"א דאלו המארכין בתפילתן (דהיינו שלא כדין) אין להמתין עליהם, אבל דברי הערוך השולחן דכתב דהרב יצוה שלא ימתינו עליו דמשמע דמהני מחילת הרב צ"ע מהנהגת ר"ע.

2 עיי"ש במקור חיים שבא ליישב הסתירה בין לעיל (סי' נ"ה סעיף ז') ששם פסק המחבר דצריכין להמתין ליחיד ובסי' קכ"ד פסק הרמ"א דאין צריכין להמתין לאלו המארכין בתפילתן וגם בא ליישב קושייתנו דמשמע בברכות דף ל"א הנ"ל דהיו צריכין להמתין לר' עקיבא, ואיך פסק הרמ"א דאין צריכין להמתין למאריך בתפילתו, ועל זה תירץ המקור חיים דבאמת צריכין להמתין למאריך לקדיש וכדומה (והא דקיצר ר"ע תפילתו היה לענות קדיש) אבל לא לחזרת הש"ץ דמסתמא כשיגיע הש"ץ לקדושה כבר יגמור המאריך את תפילתו, משמע דאם ידוע לנו שלא יגיע המאריך לקדושה צריכין להמתין לו אף לקדושה, ודלא כמגן אברהם הנ"ל (ראה באות 1) דכתב דאין צריכין להמתין לרב המאריך שלא כדין. ועיין עוד באליה רבה שהביא מהכנסת הגדולה, והמנהג עכשיו להמתין לחכם הקהל ולכל גדולי הקהל ואין בזה טורח ציבור שהם מוחלין על כבודם, ומסיים האליה רבה, ומכל מקום נראה שאין להרב להאריך כל כך כדמצינו ברב עקיבא שהיה מקצר עכ"ל, משמע גם מדברי האליה רבה דממתינין אף לרב המאריך (רק שהרב בעצמו ילמד מהנהגת ר"ע לא להאריך בתפילתו) ודלא כהמגן אברהם, אולם ראה בשולחן ערוך הגר"ז (סימן קכ"ד סעיף ה') דמחלק בין רב אב"ד לסתם מאריך וז"ל ועכשיו נהגו שהש"ץ ממתין עד שיסיים האב בית דין את תפלתו לפי שרוב האנשים מתפללין במרוצה ואם יחידים מתפללים מלה במלה לא יוכלו לומר קדושה עם הצבור לכן ממתנינים לפיכך אם אין אב"ד בעיר ימתינו על המתפלל מלה במלה אבל כשמאריך אין להמתין עליו עכ"ל, משמע כהמגן אברהם דאין להמתין על סתם אדם חשוב המאריך בתפילתו, אבל

**ועיין** בדרוש וחיידוש לרעק"א (מכת"י מכון ירושלים תשמ"ב, דף קע"ה: בדפי הספר) שכתב חלילה לשנות מלהמתין לרב לשמונה עשרה דהוא מעיקרי התורה ע"ש.

**וז"ל** על דבר שאלתו בשני דינים האחד אם באפשרות להקל לאכול בפסח מצה הנלושה במי ביצים והשני אם אפשר ע"י הסכמת כל העדה והסכמת הרב אב"ד שלהם לא להמתין על הרב נ"י תפלת שמונה עשרה וכו' גם א"א לשנות בענין ההמתנה על הרב אב"ד בשעת התפלה והכל מיוסד תורתנו הקדושה

מפורשים בדברי רבותינו הקדושים נ"ע וכו' עכ"ל<sup>3</sup>. ומיירי אפילו מרצונו הטוב של הרב ודו"ק וצע"ג עדיין<sup>4</sup>.

**ונלענ"ד** דיסוד הדבר הוא דאע"פ דת"ח מצי מחיל על כבודו

מ"מ כבוד הרב אב"ד מדין שופט וכמו גבי מלך כתיב לשון שימה דילפינן מיניה דלא מצי מחיל דהוי מצד העם ולא הוי כבוד שלו<sup>5</sup>, הכי נמי גבי שופט כתיב לשון שימה<sup>6</sup>.

**והנה** איתא בהגדה מעשה בר"א וכו' שהיו מסובין בבני ברק וכו' וע"ש בפירש הנצי"ב שכתב דאע"פ דר"ט קשיש מר"ע וי"א רבו היה

מ"מ על רב ואב"ד צריך להמתין בכל אופן, וראה להלן בהמשך תשובתינו ראיות לדברי הגר"ו. 3 הנה ז"ל רעק"א שם באריכות, וגם א"א לשנות בענין ההמתנה על הרב אב"ד בשעת התפלה, והכל מיסודי תורתנו הקדושה מפורשים בדברי רבותינו הקדושים נ"ע ומהם לא נזע, ואם כה נעשה ח"ו לסור מדבריהם בקוצו של יו"ד יפול כל התורה חלילה וחלילה ודי לנו בדור הזה שלא להוסיף גדרים מלבנו אף אם השעה צריכה לכך אבל עכ"פ שלא לפחות ולוזה מדברי רבותינו הקדושים שהם קלורים לעינים עכ"ל. ולענ"ד מבואר מדבריו שכל דבריו היה רק גדר צורך השעה ע"כ אין לנו להקל על כבוד הרב דא"כ יבואו לעוד פרצות בתורה. וא"כ י"ל שמעיקר דדינא אין הוא חולק על שאר האחרונים (חוץ ממקור חיים) ומעיקר דדינא מסכים להם שמותר לרב למחול רק בדור פרוץ אין לנו להקל מטעם הנ"ל. וא"כ י"ל דגם הם מסכימים לו דיש מקומות שיש חיוב להמתין לרב, וא"כ למעשה י"ל שהכל תלוי בקהילה דהיינו אם יש חשש שיבואו להקל בכבוד הרב או אסור לו למחול ואם לאו אז מותר לו למחול וצ"ע. 4 נראה כוונתו על הערוך השולחן הנ"ל דהרב יצוה לקהל שלא להמתין לו וזה דלא כמקור חיים ורעק"א. 5 לענ"ד צע"ג שנקט בפשיטות שמה דא"א למלך למחול על כבודו משום דבא מצד העם, ואין כן דעת המהרש"א בקידושין (לב): וכן בספר המקנה שם. אבל ע"ע בבאר שבע (סוטה מא: ד"ה מצוה) שכתב שכבוד המלך בא מחמת מצוה עי"ש ונראה לבאר דברי הבאר שבע שמצד העם צוה הקב"ה כן וא"כ הכריע כמו הבאר שבע דכבוד המלך הוי מצד העם וצל"ע. לכאורה אדרבה ממה שמבואר שנשיא מותר למחול על כבודו (קידושין לב): וכן פסק בשו"ע (יו"ד ס' רמ"ד סע' י"ד) ויש בנשיא דיני ירושה כמו מלכות ע"כ נראה דה"ה לכל רב וצע"ג. 6 לכאורה קשה דאדרבה ממה שמבואר שנשיא מותר למחול על כבודו (קידושין לב): וכן פסק בשו"ע (יו"ד ס' רמ"ד סע'

מגן אבות ד"ה ואף בפסחים). ומלשונו משמע דהאי אין ראוי ליטול פירושו דאפילו מרצונו הטוב ושאיין לו למחול שזוהו משמעות אלא יטול כתר<sup>10</sup> וגם מהעובדא דהגמ' משמע כן ע"ש.

**ועיין** עוד במאירי (שם כ"ה. ד"ה חכם שבא) שבחכם שבא לעיר והיה שם בעלי הוראה ראוי לו להניח להם מקום והם אינם מחייבין להניח לו את מקומם ע"ש. אכן משמע דמקצת שררתו שפיר מצי ליטול, וגם משמע שאין מחייבין אבל אם רצו שפיר דמי וצע"ג. ואפשר דבהוראה שאני וגם אפשר דלא היו ממונין לכך

מ"מ נקטיה לר' עקיבא ברישא משום שהיה מקומו וציין לעיין בכתובות (דף ק"ה.) תוס' (ד"ה דחשיב) עיי"ש<sup>7</sup>. ושמעתי אומרים דאע"ג דאין הסיבה לתלמיד במקום רבו וא"כ לא היה לו לר"ע להסיב במקום ר"א ור"י מ"מ במקומו שאני, הרי פשטות דלאו ביכולתו למחול<sup>8</sup>.

**ועיין** במאירי (מו"ק ט"ז: ד"ה מי שממונה) שכל הממונה אין ראוי אף לגדול ממנו ליטול שררה ממנו אלא יטול כתרו והביא הסוגיא דשם<sup>9</sup> ע"ש. (והמדרש שהביא ב' אין נוטלין וכו' הביא נמי בהקדמה לספרו

י"ד) ויש בנשיא דיני ירושה כמו מלכות ע"כ נראה דה"ה לכל רב וצע"ג. 7 שם בתוס' כתבו שמקדימים או משום שחשוב יותר או משום שמוחס יותר. ונראה שהכוונה כאן לומר דכיון דר"ט היה רבו של ר"ע א"א לומר שר"ע היה חשוב יותר אע"פ שהוא תלמיד חבר, וגם לא היה מיוחס יותר שר"ט כהן היה ור"ע היה בן גרים וא"כ מה שהקדימו צ"ל משום דבמקומו שאני. 8 דהיינו כיון שהוא במקומו אסור לו למחול על כבוד הרבנות וע"כ צריך להיסב, ומשמע דאם היה מותר לו למחול על כבודו היה אסור לו להיסב כשמגיע רבו למקומו. ולענ"ד היה מקום לומר דאע"פ שמותר לו למחול על כבודו מ"מ מחמת שהוא מקומו ע"כ ג"כ מגיע לו כבוד ומותר להיסב ואדרבה יש לו לקיים המצוה כתיקונו ולהיסב. ולענ"ד גם זה חידוש גדול שאסור לתלמיד שנתמנה רב ומגיע רבו למקומו לנהוג לרבו כבוד ומנ"ל לומר כן, ואדרבה היה נלענ"ד שצ"ע אם התלמיד מותר בכלל להורות בעירו כ"ז שרבו נמצא שם. 9 והכי איתא שם, כי הא דשמואל ומר עוקבא כי הווי יתיב גרסי שמעתא הוה יתיב מר עוקבא קמיה דשמואל ברחוק ארבע אמות וכי הווי יתיב בדינא הוה יתיב שמואל קמיה דמר עוקבא ברחוק ארבע אמות ע"כ, ופירש המאירי וז"ל כלומר שהיה יושב שמואל במקום נערך יותר ממר עוקבא לפי שהיה גדול ממנו ואע"פ כן אמרו כי הווי יתיב בדינא הוה יתיב שמואל קמיה דמר עוקבא רצה לומר מפני שהיה מר עוקבא דיין ולא היה שמואל נוטל שררה ממנו בשעת הדין כלל עכ"ל. 10 נראה שהבין מ"ש המאירי אלא יטול כתרו היינו על הממונה שיש לו לקחת כתר שלו ואין לו למחול על כבודו אמנם ראה בהגהות על המאירי (הוצאת מכון הרי פישל) שהגיהו ולא יטול כתרו וקאי על האורח שלא יטול כתר הממונה וא"כ אין ראיה דאסור לממונה למחול על כבודו.

רק שהיו בעלי הוראה ע"ש ודו"ק<sup>11</sup>, ועדיין צ"ע<sup>12</sup>.

**אכן** מה נעשה שהאחרונים פירשו כמו הערוך השולחן, עיי"ש בכף החיים (ס"ק י"ב) שכ"כ בשם החסד לאברהם ומשמע שכן פסק למעשה.

**ומ"מ** הראיה מההגדה לא ס"ל לתוס' שהרי כתבו בע"ז (מ"ה. ד"ה אמר ר"ע) ושאר מקומות, דמההגדה

יש להוכיח דליכא קפידא אי מזכיר תלמיד קודם לרב. ואי ס"ל (להתוס' בע"ז) כנ"ל<sup>13</sup> ליכא הוכחה כלל (דליכא קפידא להזכיר תלמיד קודם לרב) דשאני התם דמרא דאתרא היה ר' עקיבא, אלא ע"כ משמע דלא ס"ל לחלק בהכי ע"ש ודו"ק וצע"ג<sup>14</sup>.

## סימן י

### בענין קדושת ובא לציון

תשל"ה

לכבוד בני כמר יונה אפרים נ"י

**שאלה** בענין מה ששאלת אם קדושת ובא לציון נאמר בישיבה או בעמידה.

**תשובה** עיין במפרשים ב' טעמים למה אומרים קדושה דסדרא אחד משום גזירה או משום הני

11 נראה דדייק לשון המאירי שכתב ומצא שם בעלי הוראה ולא כתב ומצא רב או מו"ק וכדו', וביאר כוונתו דבעל הוראה אינו ממונה משא"כ רב אינו רק בעל הוראה אלא גם מינוי כמו מלך ולכן אין הרב יכול למחול על כבודו משא"כ בעל הוראה. 12 נראה שקשה לו מסוגיא דהתם (מו"ק דף כ"ה.) דעלה קאי המאירי ושם איתא דרב אמי ורב אסי אמרו דהם אינם מחוייבים להניח את מקומם מפני רב הונא שהיה גדול מהם, והמאירי כתב שאינם מחוייבים להניח מקומם ולא כתב שאסור להם להניח מקומם, וקשה דהלא רב אמי ורב אסי היו ראשי ישיבות וגדולי הדור ובודאי שהיו ממונים ומשמע דמ"מ היה מותר להם למחול על כבודם, ולפי הנ"ל מי שממונה אסור לו למחול על כבודו, ולכן כתב ועדיין צ"ע. 13 דהסיבה שהזכירו ר"ע ברישא משום שהיה המרא דאתרא. 14 דדברי התוס' בע"ז דמשמע דאין קפידא להקדים תלמיד לרב סותרים לדברי התוס' בכתובות הנ"ל שכתבו שמקדימים דוקא מי שחשוב יותר או מי שמיוחס יותר, ואולי יש לתרץ דהא דכתבו התוס' בע"ז שמקדימים תלמיד לרב היינו דוקא תלמיד חבר אבל תלמיד סתם צריך להיות יותר מיוחס או יותר חשוב כדי להקדימו, והנה בכתובות (דף פ"ד:) יש מחלוקת אי ר' טרפון היה רבו של ר' עקיבא או חברו ולכן אפשר לומר דאפילו למ"ד דר' טרפון היה רבו של ר' עקיבא מודה דר' עקיבא היה תלמיד חבר שלו ולא סתם תלמיד ולכן אין קפידא כשהקדימו ר' עקיבא לר' טרפון בהגדה של פסח.

שמאחרים. וא"כ הווי במקום קדושת חזרת הש"ץ וצריך להיות בעמידה. אבל להני דס"ל זהו משום ש"ס סוטה (מ"ט.) שבזכות קדושה זאת מתקיים העולם, ועיין במחצית השקל (ריש סי' קל"ב) שהביא שהילקוט נתן טעם מעין הטעם דאיתא בגמ' סוטה הנ"ל, או משום הזוהר (תרומה דף קל"ג.)<sup>1</sup> א"כ הווי מענין אחר<sup>2</sup> וע"כ יש להסתפק.

בישיבה ע"ש<sup>3</sup>. וקדושת ובא לציון משמע מיניה דהווי משניהם וא"כ קצת משמע שיותר נכון בישיבה כיון דס"ל דקדושה של יוצר אור דוקא בישיבה ושל חזרת הש"ץ בעמידה אינו לעיכובא וע"כ יש לצאת שניהם ולישב<sup>4</sup>. והנה בבאר היטב (סי' נ"ט ס"ק ג')<sup>5</sup> ובמ"ב (ס"ק י"ב)<sup>6</sup> משמע דפסקו בקדושת יוצר אור כזוהר ע"ש וא"כ גם בקדושה של ובא לציון נראה ש"ל שס"ל כוותיה ויש לישב.

**והנה** בזוהר הנ"ל איתא דקדושה דיוצר אור בישיבה ולא בעמידה וגבי קדושה דחזרת הש"ץ כתב רק דהווי בעמידה ולא כתב ולא

**ועיין** לקמן (סי' קל"ב) מחלוקת בין הגר"א ומחצית השקל (הנ"ל), דהגר"א פסק בטעם קדושת ובא לציון

1 וז"ל הזוהר, קדושה אחרא איהי תוספת קדושה בגיני כך איהי בתר צלותא, ובגין דאיהי תוספת קדושה על קדושת אחרנין איהי לבתר צלותא. 2 שהזוהר פירש שטעמו להוסיף קדושה על קדושות ראשונות וע"כ נאמר אחרי תפלה ואינו בכלל במקום קדושה דחזרת הש"ץ ע"ש. 3 ז"ל הזוהר ובגין דאיהי קדושת עלמא תתאה איהי מיושב ולא בעמידה קדושה אחרא דאהדורי צלותא איהי קדושתא דעלמא עלאה ובגין כך איהי בעמידה בגין לאמשכא לה לתתא וכל מלוי דעלמא עלאה איהו בעמידה ולא מיושב עכ"ל, ומשמע שהזוהר מדגיש שקדושה זו של חזרת הש"ץ לא תהא בישיבה. אבל אחרי העיון נראה שצדק בדיוק שלו שבאמת כתב בזוהר שקדושה ראשונה מיושב ולא מעומד ובקדושה שנייה כתב שהוא מעומד ולא כתב ולא מיושב וע"כ דייק שאע"פ שכתב שכל מילי בעלמא עלאה הוא רק בעמידה ולא מיושב אפ"ה כיון שלא כתב ולא מיושב אקדושה עצמה ע"כ דייק שבקדושה עצמה לא מעכב העמידה דהסיבה דקדושה זו היא בעמידה הוא משום שבא להמשיך הארה עלאה לתתאה אבל באמת אנו נמצאים תתאה וא"כ הגם דיותר טוב לעמוד להיות דומה לעלאה אבל אינו מעכב, ומש"ה לא כתב ולא מיושב אקדושה עצמה ודו"ק. 4 לולא דמסתפינא הייתי אומר שבאמת דעת הזוהר שיש לעמוד כיון שכתב שם שהוא תוספת קדושה על שניהם וא"כ כיון שכבר מקדשים בעלמא עלאה וזהו בעמידה ע"כ יש להמשיך ולעמוד. 5 הנה הבאר היטב הביא משו"ת רמ"ע מפאנו בסי' ק"ב וז"ל בקדושה זו אם היה יושב ועמד הרי זה טועה אבל אם היה עומד וישב ניכר שאינו חכם עכ"ל ואח"כ הביא הבאר היטב דמגן אברהם כתב בשם הקנה דדוקא מיושב עכ"ל, והנה המעיין בדברי הרמ"ע יראה שהוסיף טעם לדבר וכתב קל הוא שהקלו בו וא"כ קצת משמע מדברי הרמ"ע דלא כזוהר ממש וצל"ע. אולם כיון דהביא הבאר היטב אח"כ דברי המגן אברהם בשם ספר הקנה דדוקא מיושב נראה שכן דעת הבאר היטב למעשה. 6 המשנה ברורה כתב טוב לומר מיושב, ונראה שלא רצה להכריע ממש

**אמנם** מצאתי בדרך החיים (דיני אמירת ובא לציון אות ב') שכתב דאדרבה נכון לאמרו מעומד ולפי מה שכתבנו אדרבה יש לאמרו מיושב דנהי דדמי לקדושה בחזרת הש"ץ מ"מ הא כבר כתבנו דאף הך קדושה יכול לומר בישיבה וצ"ע<sup>9</sup>.

כהוזהר (וכן הוא בסידור הגר"י עמדין זצ"ל), ובמחצית השקל פסק דהעיקר כש"ס סוטה וילקוט, וא"כ משמע דיותר נכון לאמרו מיושב.

**וראיה** שהדיוק בלשון הוזהר נכון<sup>7</sup> מהא דלא מצינו שום מאן דאמר שיקפיד שיהא קדושת ובא לציון בעמידה, ואפילו מאן דס"ל כנ"ל דקדושת ובא לציון משום קדושת חזרת הש"ץ שנדחית, ושמע מינה דקדושת חזרת הש"ץ בישיבה נמי שפיר דמי<sup>8</sup>.

כהמגן אברהם נגד הרמ"ע וע"כ פסק שטוב לומר מיושב כדי לצאת כולם משום שדעת המגן אברהם דוקא מיושב וגם רמ"ע לא הקפיד. וא"כ לענ"ד אין ראיה כ"כ שסבר בדיוק כוזהר אלא כיון שכתב טוב לומר מיושב יש לדייק שבא לחשוש לדעת הוזהר. 7 שאין עיכוב לעמוד בקדושה שבחזרת הש"ץ. 8 נראה כוונתו לומר שאפילו לפי המ"ד שטעם קדושה זו משום שלא היה יכול לומר קדושה דחזרת הש"ץ מ"מ לא הזכיר שם שאינו יכול לאמרה בישיבה, א"כ מבואר שגם לשיטה זו אפשר לאמרה בישיבה והיינו משום דגם בקדושה דחזרת הש"ץ לא מעכב עמידה וא"כ שפיר מדויק הדיוק בוזהר. 9 אבל עיין כף החיים (סי' קל"ב ס"ק ח') בשם ברכ"י בשם שו"ת ר"י מיגאש (סי' קל"א) שאם פתח ובא לציון וכו' מיושב אין בזה כלום אבל לכתחילה יש לאמרה בעמידה. ולענ"ד אינו פשוט לבטל דברי אחד מן הראשונים משום כח הדיוק בוזהר ולכן יש לאמרה בעמידה וצ"ע. ועכשיו הערוני אאמו"ר שליט"א שיש תשובה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' י"ג) ע"ז וכתב שאינו מוכרח כ"כ (אם צריך לעמוד בקדושת ובא לציון) והוא מדברים העומדים ברומו של עולם ואין לנו להכריע, אך כתב שהוא (בעל השבט הלוי בעצמו) עומד וכמדומה לו שכן היה המנהג ובסוף הביא הערוך השולחן (סי' קל"ב סע' ח') שכתב שיש לישיב עי"ש כל דבריו.

## סימן יא בענין שם בברכה

תשל"ד

מועיל הברכה כיון שא"א להזכיר שם שמים בה. והבין בעל השדי חמד מזה דמה שכתב הריב"ש אח"כ (בסי' ת"ח) שיברך ברוך אתה השם וכו' היינו רק שלא יתמהו וילעיגו העומדים שם אבל אין לזה שום דין ברכה וכסברת הרב רבי פרץ דאינו כלום. רק דחולק עליו<sup>3</sup> בזה הפרט דס"ל שיברך אע"פ דאינו מועיל כלום וכמשמעות הדרכי משה (אה"ע סי' ל"ד ס"ק ז') ע"ש.

**ונראה** שבפרי מגדים (או"ח סי' תרכ"א משבצ'ז ס"ק ב') שהביא (השדי חמד הנ"ל) וז"ל ועיין אה"ע בברכת נישואין כל מקום שיש ספק ברכה י"ל ברוך אתה השם ע"ש עכ"ל, מפרש נמי (השדי חמד) דכיון דספק ברכה להקל ממילא מבואר דבאה"ע הנ"ל ליכא שום ספק ברכה ואינו צריך לברך ע"כ יברך בנוסח זה רק כדי שלא יתמהו העומדים שם.<sup>4</sup>

**שאלה** אם אמר "השם" במקום שמו האמיתי אם זה נחשב לברכה או לא.

**תשובה** עיין בשער הציון (סי' קס"ז ס"ק נ') דכינוי לא מהני<sup>1</sup> (וע"ע לקמן).

**ובשדי חמד** (אסיפת דינים מערכת ברכות סי' א' אות י"ג) האריך בזה והביא מחלוקת אחרונים בזה. אמנם לענ"ד שיש לדון בדבריו.

**נהי** דבערוך השולחן שהביא (השדי חמד הנ"ל) הוי להדיא כדבריו [ואמנם לא מצאתיהו]<sup>2</sup> מ"מ במה שכתב בריב"ש אינו פשוט כ"כ. ועיין בשו"ת ריב"ש (סי' פ"ב) שכתב דבמקום דלא צריכין לברכה, אם יברך בלי הזכרת ה' רק יאמר "השם" ליכא ברכה שאינה צריכה (דהוי הוצאת שם שמים לבטלה). וכתב דמורו הרב רבי פרץ ז"ל היה מלעיג על זה דמה

1 דהחפץ חיים כתב בשער הציון שאם אמר הרחמן אינו יוצא כיון דאינו שמו של הקב"ה וא"כ יש לומר דה"ה מילת השם אינו שמו של הקב"ה ואינו נחשב ברכה. <sup>2</sup> השד"ח לא כוון לערוך השולחן האשכנזי אלא לערך השולחן הספרדי להרב יצחק טייב זצ"ל ושם (או"ח סי' קפ"ז ס"ק א') נמצא בשם האוה"ח הק' בספרו ראשון לציון בדיוק כמו שציין השד"ח. <sup>3</sup> דהיינו שהריב"ש חולק על הרב פרץ בזה. <sup>4</sup> כלומר שהשדי חמד סובר דבאה"ע בברכת נישואין פעם שניה (דהיינו שאלת הריב"ש הנ"ל) פשוט שאין צורך לברך משום דספק ברכות להקל ומברכים רק שלא יתמהו העומדים, וממילא הבין השדי חמד דלכן הביא הפרי מגדים ראייה מהא דאבן העזר לגבי ברכת נישואין לדברי הטו"ז (באו"ח סי' תרכ"א) דכתב דבמקום שאין אנו רוצים להזכיר שם של אדנות יש לומר השם, והראיה היא דכמו בברכת



**אמנם** לא נראה כן מלשון הפמ"ג. ואדרבה נלענ"ד דהפמ"ג לא הבין כן בריב"ש רק ס"ל דפליג על הרב רבי פרץ וס"ל דשפיר הוי ברכה בכינוי ומשום הכי בספק ברכה ראוי לברך כנ"ל דיוצא משום ברכה וליכא הזכרת שם שמים לבטלה ודו"ק<sup>5</sup>.

**ואם** נפרש ככה<sup>6</sup> אתי שפיר טפי מה שהביא (השדי חמד הנ"ל) בשם הרב קמח סולת דמי שלא ברך על ביעור חמץ עד שסיים הבדיקה בדרך

בלא הזכרת שם או שיאמר ברוך אתה השם, דאם כהרב רבי פרץ וכהבנת השדי חמד (בדברי הריב"ש והפרי מגדים) למה יברך הלא ליכא שום עומד כאן שיתמה וידי ברכה לא יצא<sup>7</sup>. אבל כדברינו אתי שפיר דבדיעבד יצא ידי ברכה<sup>8</sup>. וכן אתי שפיר דברי החיד"א שהביא ע"ש<sup>9</sup>.

**ומ"מ** משמע מלשון השדי חמד בתחילת דבריו שרצה להוכיח מדברי הריב"ש דהשם אינו כינוי

נישואין במקום שאין שום חיוב ברכה (דהא ספק ברכות להקל) מותר לומר השם ה"נ כל מקום שאינו רוצה להוציא שם שמים לבטלה יאמר השם וא"כ אין שום קדושה במילה השם ואינו יוצא בזה שום ברכה, כך הבין בעל שדי חמד דברי הפרי מגדים. 5 לומר שמדברי הפמ"ג עצמו שכתב כל מקום שיש ספק ברכה י"ל ברוך אתה השם, משמע דס"ל לבעל פרי מגדים שלומדים מהא דברכת נישואין באה"ע הנ"ל) שאם אומרים ברכה עם הזכרת המילה השם אז נחשב ברכה בדיעבד וע"כ בכל ספק ברכה יש לברך כך כדי שלכל הפחות יצא הברכה בדיעבד בלי החשש של הזכרת שם שמים לבטלה. ודלא כמו שהבין השדי חמד בדעת הפרי מגדים (ראה באות 5), דאם הפשט היא כמו השדי חמד דבברכת נישואין אין אפילו ספק ברכה רק חשש מפני העומדים שם א"כ למה כתב הפרי מגדים ועיין אה"ע בברכת נישואין כל מקום שיש ספק ברכה וכו', היה צריך לכתוב ועיין אה"ע בברכת נישואין כל מקום שאין חיוב ברכה בכלל יאמר ברוך אתה השם מפני העומדים שם, אלא ע"כ דעת הפרי מגדים דבמקום שיש ספק ברכה יוצא הברכה בדיעבד אף אם אמר ברוך אתה השם רק דלא הוי בחשש מזכיר שם שמים לבטלה כדעת הטו"ז הנ"ל. 6 דהריב"ש פליג על הרב רבי פרץ וס"ל דיוצא בדיעבד הברכה כשאמר ברוך אתה השם, והפרי מגדים (הנ"ל) אזיל בשיטתו של הריב"ש. 7 כלומר שלפי שיטת השדי חמד הנ"ל כל הטעם לברך הוא משום תמיהת העומדים שם ובבדיקת חמץ כיון שהוא דבר פרטי שעושים בבית א"כ בדרך כלל אין שם עומדים ולמה יברך אחרי שסיים הבדיקה כיון דאומר ברוך אתה השם ואינו יוצא ידי ברכה כלל, אלא ודאי צ"ל שברכה עם אמירת השם נחשב ברכה בדיעבד וע"כ יש לברך אחרי שסיים הבדיקה כדי לצאת הברכה בדיעבד. 8 אולם יש לדחות דכוונת בעל הקמח הסולת כדעת בעל השדי חמד, דהלא כתב דיכול ג"כ לברך בלי הזכרת שם ואם כדברינו דהריב"ש סובר דיוצא ידי ברכה בדיעבד כשאומר ברוך אתה השם בודאי היה לו להקמח סולת לכתוב שיברך ברוך אתה השם ובזה יצא הברכה לכה"פ בדיעבד ולא לכתוב שיכול ג"כ לברך בלי שום הזכרת שם כלל. ונראה דמשום הכי פירש השד"ח כמו שפירש דכמו דבלא הזכרת מילת השם לא הוי ברכתו כלום ה"נ גם כשאומר ברוך אתה השם אין בברכתו כלום רק משום העומדים. 9 הנה ז"ל החיד"א בברכי יוסף אורח חיים סימן תקפ"ב ס"ק ג' שהביא

שאמר שבראה אלא מפני שלא הזכיר שם ומלכות עיי"ש. משמע לפירוש אחד דלשון המקום שפיר דמי<sup>12</sup>.

**אמנם** ממה שכתב הפתחי תשובה (י"ד סי' שכ"ח ס"ק א') דלשון רחמנא לא הוי שם שמים לבטלה משום דהוי לשון תרגום ולא כתב משום דהוי כינוי משמע שמפרש כמו החפץ חיים בשער הציון.

בכלל, דברכה בכינוי ממש שפיר דמי דלא כערך השולחן ודו"ק<sup>10</sup>.

**אמנם** נפלאתי למה לא הביאו מהכסף משנה (הל' ברכות פרק א' הלכה ה') שכתב ב' פירושים על לשון הש"ס (ברכות דף מ'): ברוך המקום שבראה (למה אם אמר ברוך המקום שבראה אינו יוצא). אחד דהוי לשון כוללת וחז"ל תיקנו לברך לשון פרטות<sup>11</sup>, ועוד י"ל דאין הפסול משום

בשדי חמד הנ"ל, כתב הרב מגן אברהם (ס"ק א') דהכא (בהמלך הקדוש) לא מהני שיאמר צ' פעמים כמו בסי' קי"ד ס"ח, דהכא אינו רשאי לומר ברוך אתה י"י דהוי ברכה לבטלה ואם יאמר בלא שם א"כ בתפלה כשיאמר בשם יחזור ללימודו לומר ברוך אתה י"י האל הקדוש לכך לית ליה תקנתא וכו' עכ"ל, ואין דבריו מוכרחים וכו', ואם כה יאמר ברוך אתה השם המלך הקדוש צ' פעמים עביד ומהני אף דאומר השם במקום הזכרה אשר לו רגל על לשונו וכן ראיתי להפ"ח שכתב בפשיטות דמהני עכ"ל ברכי יוסף, נמצא דהחיד"א אומר מפורש כדברינו דיוצאין בדיעבד ידי ברכה כשאומרים ברוך אתה השם, ואם נפרש דברי הריב"ש כדברינו דחולק על רבינו פרץ וס"ל דיוצאין בדיעבד ידי ברכה כשאומר ברוך אתה השם א"כ הוי הריב"ש ראייה לדברי החיד"א ולא קשיא עליו כמו שכתב השדי חמד עיי"ש. 10 כלומר דמבואר בדברי השדי חמד שם שאם היה השם כינוי היה יוצא בדיעבד לדעת הריב"ש דברכה עם כינוי נחשב ברכה, דלא כערך השולחן דכתב דברכה עם כינוי אינו נחשב ברכה. 11 כלומר דחז"ל תקנו שצריך לפרט כל דבר בפרטות כשמברך עליה ולא לברך ברכה אחת הכוללת כל דבר שנבראה. 12 כלומר דלפי פירוש הראשון בכסף משנה דהחסרון כשאומר ברוך המקום שבראה הוי משום שמברך ברכה כוללת משמע דמצד שאמר ברוך המקום שפיר הוי ברכה אף דלא הזכיר את השם, רק לפירוש השני של הכסף משנה הוי החסרון משום דאמר ברוך המקום ולא הזכיר את השם, הרי מבואר דלפירוש הראשון אם היה מברך ברכה בפרטות ואומר ברוך המקום שפיר הוי ברכה, וא"כ י"ל דה"ה במילת "השם" יוצא ידי ברכה.

## סימן יב

## בענין לגלגל הקפיץ של צעצוע של ילדים בשבת

תשל"ג

לכבוד הרב ד"ר חיים פרעסבי שליט"א

**שוב** נראה שיש להתיר לגמרי דהנה המ"ב בשער הציון (סי' ש"ג ס"ק ס"ח) הביא מחלוקת רש"י ורמב"ם בפירוש משניות (ריש פרק הבונה), אי בעינן מלאכה מתקיימת רק לשבת או ליותר משבת, דאיתא שם זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת, דרש"י פירש דמילת "בשבת" קאי אלעיל דהיינו כל העושה מלאכה בשבת ומלאכתו מתקיימת להרבה זמן כלומר דבעינן קיום ליותר משבת אבל הרמב"ם פירש ומלאכתו מתקיימת בשבת כפשוטו דבעינן קיום לשבת עצמה. וע' בר"ן שפירש המשנה (שבת פרק י"ב משנה א') כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת כרש"י דמילת "בשבת" קאי אלעיל וממילא בעינן שיתקיים ליותר משבת וכן הביא בתוס' יו"ט (שבת פרק י"ב משנה א') והתפארת ישראל (שם ס"ק ח')<sup>2</sup>. ואף לפרי חדש שחולק (הובא בתוס' חדשים במשניות) מ"מ גם הוא לא פירש כמו הרמב"ם.

**שאלה** אם מותר לגלגל קפיץ של צעצוע או לא.

**תשובה** במושכל ראשון היה נראה לאסור דהוי תיקון מנא וכמו דאסרו האחרונים בשעון<sup>1</sup>. ועיין מהרש"ם בדעת תורה סימן של"ח גבי שעון כתב דהוי דאורייתא ממש. (וגם כתב בשו"ת ח"א סי' ק"מ לשון שכל כח אסור משום מוליד ובוה ליכא היתר דבטל ביומו) ומשום זה יראתי להתיר.

**אמנם** נראה שיש לחלק ביניהם ויש צדדים להקל. אחד משום דכן דרכו ולא הוה תיקון צדדי וגם לא מצינו שום איסור בענין זה, וע' בהג"ה שעל דעת תורה למהרש"ם (או"ח סי' של"ח סע' ג'). ועוד דהא בשעון שנפסק הילוכו אינו כלום ומשום הכי הוי תיקון גדול (לגלגלו), משא"כ בנידון דידן על פי רוב שפיר הוה צעצוע אף בלי התנועות הבאות ע"י גלגול הקפיץ נמצא דלא הוי תיקון גמור (לגלגלו).

1 דעריכתו נחשב לעשייתו והוי תיקון מנא וא"כ ה"ה בני"ד. 2 לענ"ד יש לדחות שאין כוונתם של רש"י, הר"ן, התוס' יו"ט והתפארת ישראל שצריך להתקיים יותר משבת אלא כמו שפירש החי"א דם דבריהם (ראה להלן באות 4) שהוא גמר מלאכה דהיינו שאין צריך עוד שום מעשה לגמרו ומשום הכי חייב במעשה שלו וצ"ע. ונראה דא"כ דהחויב היה משום

וגם ליכא שום חשש דאורייתא כדאי הוא המהרש"ם לסמוך עליו להקל<sup>3</sup>.

**אמנם** נראה דדברי המ"ב לאו דברי הכל הם. עיין בנשמת אדם (הל' שבת כלל כ"ד אות א') שהאריך במחלוקת ראשונים אי בעינן בצובע שיתקיים ומשמע דה"ה לשאר מלאכות דלא כתיב בהו להדיא דבעינן שיתקיים. ובפרט דמשמע שמפרש הך מתניתין הנ"ל אליבא דשאר ראשונים באופן אחר ע"ש<sup>4</sup>. והגם דאינו מוכרח לפרש דאם מתקיים פחות משבת דהויה מלאכה, דשפיר מצינן לפרש דבעינן שיתקיים לכה"פ לשבת או קצת יותר, מ"מ מלשונו שם ובחיי

**נמצא** דאף דבשעון איכא הני דס"ל דהויה מלאכה דאורייתא היינו משום דהמלאכה מתקיימת יותר ממצת לעת. אבל בנידון דידן דאינה מתקיימת אפילו לשבת ליכא מ"ד דהויה דאורייתא, וכל עסקנו רק במלאכה דרבנן.

**והנה** המהרש"ם בדעת תורה (סי' תק"ט סע' א') הכריע דאפילו תיקון גמור אם עשוי להתבטל ביומו לא נחשב לכלום אפילו מדרבנן ע"ש. ובנידון דידן אפילו אם הוי תיקון מ"מ על פי רובא דרובא כן הוי כידוע לכל (שנתבטל התנועות בפחות מיום אחד). וא"כ כיון דלא הוי תיקון גמור

גמר כלי היה מחויב משום מכה בפטיש ומתניתין מיירי בכלל החיוב בכל המלאכות אלא שצ"ל שכוונת הר"ן הוא שמ"ש שיש מקיימן אותו היינו שנשארים ככה והיינו ליותר מיום שלם. ולענ"ד יש לדייק כן בדברי התיו"ט שתחילה הביא דברי הרע"ב שפירש ומלאכתו מתקיימת, שאין צריך להוסיף עליה, ואח"כ הביא דברי הר"ן שהוסיף לפרש שיש מקיימן כיוצא בזה, ויש לעיין מה הוסיף בדברי הר"ן על הרע"ב, אלא שצ"ל שבא להביא דעת חולק על הרע"ב והיינו לא רק שצריך שיהא נגמר הכלי ושלא יהא צורך להוסיף עליה כדי שיתחייב אלא שצריך לקיימו ככה דהיינו שיתקיים ליותר משבת ודו"ק...<sup>3</sup> דהיינו שכבר הוכיח שיש חילוק בינו לבין שעון וגם אינו מדאורייתא לכולי עלמא בין לרמב"ם בין לרש"י. ואם כן מה שכתב שכדאי לסמוך על מהרש"ם באמת אינו בדיוק והיינו משום שכאן מותר לגלגל הקפיץ אפילו בלי סברת המהרש"ל כיון שאינו תיקון גדול, ואינו צריך למהרש"ם רק לסניף דאפילו אם ההנחה שאינו נחשב תיקון גדול אינו נכון אפ"ה יש לנו המהרש"ם שהתיר גם בתיקון גדול. <sup>4</sup> הנה זה לשון הנשמת אדם, כ"כ הרמב"ם בפ"ט וכתב המ"מ שלמד זה ממתניתין ריש הבונה כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת כו' משמע הא בלא"ה פטור ובאמת כן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם שם שכתב דלכך פטור דכל שאין מלאכתו מתקיימת, אבל הר"ן והרע"ב כתבו שם דר"ל כל שאין צריך להוסיף על מלאכה זו וכן פרש"י שם בגמ' ד"ה דחק קפיצא, ובאמת כן מוכח לשון המשנה וא"כ אין ראייה לדין זה שהרי עכשיו נגמרה מלאכתו שצבעו, ואף שלא יתקיים אח"כ. ובאמת נראה שגם הרמב"ם לא הוציא דין זה ממתני' אלא כמ"ש המ"מ שם שלמד מדין הכותב שאינו אלא בדבר המתקיים דאם לא כן אין דרך כתיבה בכך, וס"ל לרמב"ם דה"ה אין דרך צביעה אם אין מתקיים עכ"ל, הרי שלמד בהדיא דבין רש"י ובין הרמב"ם לא למדו מהמשנה דכל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת דבעינן

אדם שכתב מעבירו לשעתו, שיתקיים לשעה, משמע שפיר שחולק על המ"ב לשעה, ונפלאתי שלא הזכיר המ"ב ממנו וצ"ע<sup>5</sup>.

## סימן יג

### בענין פתיחת פחיות (CANS) בשבת

**שאלה** אם מותר לפתוח פחיות בשבת.

כלי. דאי בקבוק סגור הוי כלי אז שייך ביה בנין וסתירה ואם לאו לא. ואם הפתיחה הוי עשיית כלי אז אסור משום מכה ופטיש או בנין ואם לאו לא<sup>1</sup>.

**תשובה** השאלה מתחלקת לב' פנים אחד אי פחית סגור נחשב לכלי ושנית אי הפתיחה הוי עשיית

## ענף א

**פליגי** הפוסקים האחרונים, באגרות משה (או"ח ח"א סי' קכ"ב) ס"ל דשפיר הוי כלי אבל בחזו"א (או"ח סי' נ"א ס"ק י"א) חולק, ונראין דבריו דהא אופן הסתימה בפחיות הוי בגדר פרץ את פצימיו ודו"ק<sup>2</sup>.

מלאכה המתקיימת. 5 הנה תשובה זו מורכב משתי קטעים שכתב המחבר בענין זה, בראשון משמע דמסיק להקל, ובשני משמע דנוטה להחמיר, ולא ידעתי מה נכתב באחרונה לדעת דעתו הלכה למעשה. אמנם אחרי שנולד לי בן שאלתי את פיו אם מותר להשתמש בשבת בנדנדה שפועל ע"י קפיץ ואמר שגם הוא רצה להתיר אבל מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל אמר לו שאין מספיק ראיות להתיר ולכן נראה שכתב באחרונה להחמיר לחזק דעת מורו ורבו הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל.

1 והעיר הגרש"פ זיממערמאן שליט"א אבדק"ק גייטסהעד דחויץ מחשש איסורי עשיית כלי יש שחוששים גם למלאכת מחתך בפתיחת פחית, ועיין בספר אורחות שבת סימן י"א סעיף מ"ג דלכן אוסר הגר"ש אלישיב שליט"א לפתוח פחיות בש"ק משום איסור מחתך, אבל עיין בספר מנחת שלמה חלק ב' סימן ל"ב אות ג' שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל לא חשש לאיסור מחתך בפתיחת פחיות. 2 בשבת (דף קמ"ו): לענין טומאה דבית שהיה סתום כלומר שנסתם הפתח והמת בתוכו אינו מטמא סביביו כקבר דהרי עתיד המת לצאת כשיפתח סתימת הפתח, אבל אי פרץ את פצימיו כלומר דסתר המשקוף והמזוזות מטמא הבית סביביו כקבר דהרי גלי דעתיה בהסרת המזוזות דשוב לא יפתח סתימת הדלת ונעשה הבית כקבר ועיי"ש. וה"ה בפחית דכשהכניסו המשקה לתוכו היה פתוח לגמרי צדו העליון ואח"כ נסתם באופן שאי אפשר לפתחו עוד במקום סתימתו וצריך לעשות פתח חדש כדי לשתות ממנו והוי כמו פרץ את פצימיו בבית סתום וא"כ נראין דברי החזון איש דאין לה שם כלי דעכשיו אחר שנסתם אין לה פתח כלל.

במקומו<sup>5</sup> ותיקון בעצם דבר הנסתר. ותמהני על האגרות משה דלא הרגיש בזה. ועי' נמי יש ליישב שיטת רש"י מקושית הפ"מ דבמגדל אמדינן שיבננו שנית ואפשר דס"ל דע"מ לבנות במקומו אע"פ דליכא תיקון יותר משאילו לא היה שם מתחילה נמי חייב לר"ש ודלא כתוס', או שיפרש הסוגיא אליבא דר"י ודו"ק. (ושאר הראיות שהביא האגרות משה הא אזלי לר"י וכבר הוכחנו לדידה דכל סתירה שיש לו בו שום תועלת חייב ודו"ק. וגם אתי שפיר הרמב"ם לפירוש השלטי גבורים שכלאחר בסתירה דרבנן ממש).

**עוד** שם באגרות משה איתא צד דהוי כקליפה ולא כלי ע"ש (ענף ט'). ויש להוסיף דשפיר דומה לקליפה דהא נמי עשוי לשמור שלא ירקב<sup>3</sup>. ולפי צד זה בודאי לא שייך שום דין סתירה בהם.

**אכן** אפילו אם הוי כלי לכו"ע הך סתירה רק מדרבנן דאם בא לחייב בעינן סתירה ע"מ לבנות במקומו (שבת ל"א:), ומה שכתב הרמב"ם (שבת פ"י הלכה ט"ו) דאם יש בסתירה תיקון הוי תולדה דסתירה כוונתו נמי לתיקון בעצם דבר הנסתר, ובנידון דידן אם אין בפתיחה עשיית כלי<sup>4</sup> ליכא סתירה ע"מ לבנות

### ענף ב

כלי<sup>7</sup> אבל אם נחשב לקליפה שוב הוי רק נשתייר בקליפה ומותר<sup>8</sup>.

**אכן** הני שגדולים קצת שמשמשין לבישול ביצים שפיר הוו כלי<sup>9</sup> ודו"ק<sup>10</sup>.

**והנה** ברמב"ם (פרק י"ב מהל' שבת

**מהאגרות** משה הנ"ל ומהחזו"א הנ"ל חזינן דאם אין משתמשין בפחיות אחר שנוטלין האוכל ממנו לכו"ע לא נחשב לעשיית כלי. וא"כ במדינותינו כל פחיות הקטנים הם בסוג זה<sup>6</sup>. ומה שכתב החזו"א דמשייר קצת הוי תשמיש

3 דהיינו כל תכלית הפחית להגן על האוכל ומשקה בפנים והיינו כמו קליפה. 4 כגון דמריק כל האוכל בבת אחת כדלהלן בתשובה. 5 דאי יש בפתיחת הכלי משום עשיית כלי שפיר היה סותר על מנת לבנות. 6 דהיינו שזורקים אותם מיד אחרי השימוש בהם. 7 כלומר אע"פ דהחזו"א איש ס"ל דלא היה כלי קודם שפתחו כשהיה סתום לגמרי כנ"ל, אבל כשפתחו על דעת שלא לשפוך כל האוכל ממנו בבת אחת אלא לשייר מקצת מן האוכל בתוך הפחית חשיב עשיית פתח לעשיית כלי שהרי עכשיו יש לו כלי להוציא ממנה אוכל. 8 כלומר אם לומדים כדעת האגרות משה הנ"ל דהפחית נחשב לקליפה ולא לכלי א"כ גם לא שייך עשיית כלי כשפותחו להוציא מקצת המאכל דהרי מותר לפתוח פרי בש"ק ולקחת מקצת מן האוכל מבפנים ולשייר מקצתו בתוך הקליפה וא"כ ה"ה כאן דפותח מקצת הקליפה דהיינו חלק קטן מהפחית כדי להוציא מקצת האוכל. 9 כיון דמשמשים בהם ככלי ממש וע"כ לא הוי רק כקליפה העשוי רק להגן על האוכל. 10 לענ"ד יש לעיין בזה"ז שנראה

כלומר שלא יתכוון להשתמש בו אין כאן כלי אפילו לר' יהודה וכל שכן לר' שמעון ואפשר דלר' שמעון מותר לכתחילה, כיון דהוי אין צורך לגופו נמי ולית ביה תורת פסיק רישא וגם לא איכפת ליה.

**אכן** יש פחית שכל אחד משתמש בהם לכלי כגון הני של מרק דמוזגין להם מים או חלב ומשערין השיעור על ידי הפחית. וכגון הני של מיץ שמוזגין מים ומשערים ע"י בקבוק והני לכו"ע אסור וקרוב לחטאת.

**ולפתוח** פחית ע"י נקב או ב' נקבים (כגון בקבוק של מיץ וכיוצא בו) בחזו"א (שם) צידד לאסור, ובמחכ"ת לא זכיתי להבין דבריו כלל דהא אם לא נחשבין לכלים כשהם סתומין<sup>13</sup> וגם אח"כ אין משתמשין בהם לכלי אז לא שייך עשיית פתח כלל דכל הך דין רק בכלי לחוד ודו"ק.

ה"ב) איתא דאע"פ דס"ל כר' יהודה (דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה) מ"מ במכבה גחלת של מתכת אינו חייב משום צירוף א"כ כיון לכך, ות"י ה"ה וע' באור שמח שמבאר, דכל דלא הוי מעצמו כלי רק דלפעמים משתמשין ביה לכלי כל שלא חשב לעשותו כלי פטור אפילו לר' יהודה ע"ש.

**ולכאורה** נידון דידן דומה שפיר לזה דרובא דרובא אין משתמשין בפחיות גדולים לבשל בהם ביצים וכדומה כלל ואפשר יותר מתשעים אחוז, ורק לפעמים יחידים משתמשין פעמים אחדים בהן לבשל הביצים. ונהי דבעצמותו אית ליה בית קיבול וראוי להשתמש בו<sup>11</sup> מ"מ כיון דאין משתמשין בו לית ליה שם כלי מעצמו<sup>12</sup> (שכן משמע ממשנה כלים דתלוי אם דרך בני אדם להשתמש בו וכן משמע מהרב המגיד על הרמב"ם הנ"ל), וא"כ אם לא יתכוון לעשות כלי

## סימן יד

### בענין קושר רצועות בשבת

שנת תשכ"ט

(במנעלים שלנו).

**שאלה** מי שנפסק רצועות מנעליו אי שרי לשום אחר במקומו

ששינה המציאות ואין משתמשין בכלים אלו כלל אחרי שהוריקו מהאוכל שבפנים. 11 וע"כ יש מקום לחשבו כלי. 12 ולענ"ד אפשר די"ל עוד דבנידון של הרמב"ם לכה"פ היה אחוז ניכר שהשתמש בו לכלי ואע"פ כן כתב הרמב"ם דאינו חייב בסתם משום מצרף אלא א"כ חשב לצרפו לכלי וכל שכן בנ"ד שהוא מיעוטא דמיעוטא וא"כ אין פשטות הסברא לומר שנחשב לעשיית כלי. 13 היינו לשיטת החזו"א עצמו הנ"ל.

**תשובה** בשו"ע (סי' ש"ז סעיף ב') איתא דמותר להחזיר ובמ"ב שם (ס"ק י"ח) הביא בשם הא"ר דדוקא להחזיר אותן שהיו שם בתחילה אבל להביא אחרת לא ע"ש. ועוד כתב שם (ס"ק כ') לאסור ברצועות המנעלים שלנו דדרכן לקשור. אמנם בזמנינו נשתנה המנעלים ואין דרך לקשור כלל (רק להכניס הרצועות תוך החורים).

**והנה** מה שהביא מא"ר איתא שם (ס"ק ז') דכן משמע ליה מתוס' ורא"ש שבת (מ"ח.)<sup>1</sup> ונעיין בסוגיות הש"ס.

**והכי** איתא שם, רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא איתיביה רב חנן בר חסדא לר"ח וכו' ל"ק הא בחדתי הא בעתיקי תניא נמי הכי אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר וכו' נשרו מחזירין אותן בשבת ע"כ, ופירש רש"י וז"ל בחדתי שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד ליה מנא, בעתיקי להחזירו לכר זה שנפלו ממנו עכ"ל. ומשמע מלשון רש"י דחדתי קאי על

המוכין<sup>2</sup> וכן עתיקי ולא על הכר, וקצת משמע כן מלשון הש"ס דקאמר בלשון רבים<sup>3</sup>. אמנם לפ"ז פירוש רש"י בש"ס לא אתי שפיר דהא מדכתב (רש"י בד"ה בחדתי הנ"ל) דהשתא עביד ליה מנא, משמע דהאיסור משום שעושה הכר למנא, וא"כ מ"ש מוכין חדשים מישנים כיון דהעיקר תלוי בכר דאם כבר היו שם מוכין וכבר נעשה למנא אז אפילו חדשים (מוכין) אינם עושין אותו למנא חדשה ואם לא היו בתוכו שום מוכין אז אפילו ישנים שהיו בכר אחר משוי ליה מנא להאי כר.

**ונראה** לי מלשונו דמפרש חדתי ועתיקי לגבי הכר וישנים לגבי הכר. חדשים לגבי הכר וישנים לגבי הכר. והיינו מה שכתב שלא היו מעולם לתוכו ומ"ש להחזירו לכר היינו לזה שנפלו ממנו, והיינו דאם הם חדשים לגבי הכר נראה כעושה כר מחדש<sup>4</sup>.

**אכן** בר"ן על הרי"ף כתוב כלשון רש"י רק שינה מ'ליה' ל'להר' משמע קצת דמפרש דעשיית מנא קאי על המוכין דכל זמן דאינם תוך הכר

1 דהיינו שהא"ר כתב דמשמע ליה מהתוס' ורא"ש דמותר להחזיר משיחה ישנה לתוך המנעלים אבל לא להביא חדשה, ועיי"ש שבאמת כתב בשם המ"א שדקדק מהתוס' והרא"ש רק לאסור להכניס למנעל חדש, והאליה רבה הוסיף דמשמע ליה מדברי התוס' והרא"ש לאסור אף להכניס משיחה חדשה לתוך מנעל ישן. 2 דכתב שלא היו מעולם לתוכו כלומר דהמוכין האלו לא היו מעולם בתוך כר. 3 כלומר דקאמר הא בחדתי והא בעתיקי ולא קאמר הא בחדת הא בעתיק משמע דקאי אמוכין. 4 כלומר דמה דקרי רש"י חדתי ועתיקי, לא שהמוכין הם חדשים או ישנים, אלא תלוי אם היו פעם בהך כר שמניחם שם עכשיו, דאם היו פעם בכר הזאת אלא שנפלו ממנו ומחזירם מקרי עתיקי אבל אם הם עוד לא היו בכר זה נראה כעושה



לא הוּוּ מנא והשתא ע"י נעשין למנא. וע"ש בגרסת רש"י על הרי"ף דנשמט מלת ליה וכתוב דהשתא קעביד מנא, שסובל פירוש זה נמי<sup>5</sup>. אבל קשה קצת לפי זה למה דקדקו בלשונם בעתיקי לכתוב להחזירן לכר זה שנשרו ממנו<sup>6</sup>. ואפשר דאפילו אם כבר היו בכר אחר כיון שניטלו ממנו שוב נתבטל שם כלי מהם משא"כ להחזיר לכר שנפלו משם ודו"ק<sup>7</sup>. [וכן יש להביא ראיה לזה מסוף ב"ק (דף קי"ט): דנחשב לשינוי לגבי מוכין<sup>8</sup>.

בקל כיון דנתקו עכ"ל. אבל איתא שם דהך נתקו ט"ס וצ"ל דעתיקי (אבל ב"י גרס דנתקם פירש שלא נקשרו לקיימא ודו"ק). ובהג"א שם והצלצלים שנתקו מסרבל מותר להחזיר כיון דכבר היו בו כו' עכ"ל. וכ"כ בהגמ"ר (אות תנ"ז).

**ומשמע** קצת מהך לשון (שכתב הג"א) "כיון דכבר היו בו" דעתיקי קאי על הצלצלים וא"כ ה"ה בתוס' ורא"ש<sup>9</sup>.

**והנה** בתוס' (בשבת דף מ"ח. בד"ה הא בחדתי) כתבו דמכאן דקדק הרי"י שאם נתקו חוטי הסרבל אם הנקב רחב ויכול להכניסם בלא טורח שרי כיון דעתיקי.

**בחידושי** הריטב"א שהופיעו מחדש איתא וז"ל פירוש דכיון דעתיקי הוא אין זה נראה כמלאכה כלל<sup>10</sup>, ומכאן התיר ר"י ז"ל להחזיר הלולאות בסרבל שניתקו אם הנקב גדול ויכול להחזירו להדיא בידו בלא טורח כיון דעתיקי ואינו נותנו שם לכתחילה עכ"ל. הרי דעתיקי לא קאי על הלולאות לגבי הסרבל וע"כ קאי או על הבגד או על הלולאות בעצמן

**ברא"ש** (שבת פרק ד' ס"ה ה') כתוב לולאות של מלבושים שעל הכתף אם יצאו יש מתירים להחזירן בשבת אם הנקב רחב ויכול להחזירן

כר חדש כלומר דנראה כעושה כלי ואסור. 5 דהיינו כיון שכתב סתם משהו מנא ע"כ אינו ברור אם נופל הלשון על הכר או על המוכין וע"כ יכולין לפרש נמי דקאי על המוכין כמו שכתב הר"ן הנ"ל. 6 דכיון דהמוכין נקראים מנא כשהיו כבר בכר מה לי אם מחזירם להכר שנפלו ממנו או לכר אחר. 7 כלומר דכשמחזירן לכר אחר אמרינן דהיה להם שם כלי בכר הראשון אבל נתבטל כשהוציאן ועכשיו כשמחזירן לכר אחר משהו להו כלי חדש, אבל כשמחזירן לכר הראשון לא אמרינן דנתבטל מהם שם כלי כשהוציאן דהרי עתיד להחזירן לאותו כר. 8 נראה כוונתו למה דאיתא שם בגמרא ובכל מקום לוקחין מהן כר מלא מוכין וכסת מלאה מוכין מאי טעמא קנהו בשינוי ע"כ, כלומר דעצם הנחת המוכין בתוך הכר נחשב לשינוי שע"י קונה המוכין, וא"כ מובן שאפשר לומר שהנחת המוכין לתוך הכר נחשב ג"כ לעשיית המוכין לכלי ודו"ק.. 9 דהיינו שכונתם במ"ש דעתיקי קאי על הלולאות כלומר שהיו הלולאות כבר באותו סרבל. 10 עיי"ש בהג"ה שמשמעות הריטב"א דגם בחדתי הוא רק דרבנן ושכן דעת הרמב"ם (שבת פרק כ"ב הלכה כ"ג).

כוונת תוס' ורא"ש לפי לשונם (של הג"א והגמ"ר)<sup>14</sup>, ובפרט דמהמג"א משמע שמפרש בתוס' דעתיקי קאי על הבגד דמזה הוציא לאסור במנעל חדש.

**ועוד** נראה מדקדוק לשון הש"ס להיפך דאם כדבריו<sup>15</sup> הוה ליה לתירוצי הא לכתחילה הא להחזיר וע"י זה היה נכנס הכל בלשון הש"ס. ונהי דלפי מה שכתבנו במשמעות רש"י הכי פירושו – דלהחזיר לחוד מותר מ"מ הוי דוחק בלשון הש"ס והוה ליה לכתוב בפשטות כמו שכתבנו. [והגם דמפשטות לשון רש"י משמע כוותיה, ממה שהוא עצמו לא הביא מרש"י משמע דלא למד כן ברש"י<sup>16</sup>].

**ולפי** מה שכתבנו בדקדוק לשון הר"ן ורש"י על הרי"ף<sup>17</sup> בנידון דידן

שכבר נעשו לכלי מקודם<sup>11</sup> ולדידיה בעינן תרתי אחד עתיקי ושנית שלא יתננו שם לכתחילה.

**במאירי** (שם) בטעם חילוק הש"ס בין חדתי לעתיקי כתב דבעתיקי אינו צריך מעשה אומן ע"ש<sup>12</sup>.

**במג"א** (סי' ש"ז ס"ק ז') כתב אבל במנעל חדש אסור ליתן הרצועות בשבת דמתקן מנא וה"ה בסרבל או במכנסים (כ"מ בתוס' ורא"ש והג"א והמרדכי) וכו' עכ"ל.

**והשתא** נעיין בדינא של הא"ר נהי דמשמע מלשון הג"א והגמ"ר כדבריו וכן כתוב כמעט בפירוש בחידושי הריטב"א<sup>13</sup>, מ"מ הא כבר דקדקנו מהך ריטב"א דמשמע דהריטב"א לא ס"ל כן וגם דאין כן

11 כלומר דהרי הריטב"א כתב בשם הר"י שתי דברים, א', שהם עתיקי, ב', שאינו נותנו שם לכתחילה, וא"כ ע"כ אי אפשר לפרש מה שכתב שהם עתיקי היינו שהיו אותן לולאות בתוך סרבל זה מתחילה כמו שפירשנו לדעת התוס' והרא"ש, דא"כ למה הוסיף עוד טעם "שאינו נותנו שם לכתחילה" הלא זהו פירוש עתיקי לדעת תוס' והרא"ש, אלא ע"כ עתיקי קאי אסרבל או אולאות גופיהו שהם עתיקי וזה תנאי אחד, וגם הוסיף עוד תנאי שאינו נותן לולאות בפעם ראשונה בסרבל זה רק מחזיר לולאות אבל הלולאות האלו לאו דוקא אותן הלולאות שהיו בו מתחילה, וא"כ אפשר לומר דגם כוונת התוס' והרא"ש שכתבו דעתיקי קאי על הסרבל עצמה או על הלולאות עצמן ולא כמו שכתבו הגהות אשר"י והגהות מרדכי הנ"ל שהיו הלולאות אלו כבר באותו סרבל. 12 כאן לא ביאר מה רוצה מזה אבל בהמשך יראה שיצרך שיטתו לנידון דידן שפשוט שאין רצועות שלנו צריכים מעשה אומן להכניסם. 13 דהריטב"א גם כן כתב בשם הר"י שאינו נותנו שם לכתחילה, ומשמע דלמד כהגהות אשר"י והגהות מרדכי דאלו הלולאות היו כבר באותו סרבל. 14 ראה בהערה 11 שהסברנו זה באריכות. 15 של האליה רבה דפירש הא בעתיקי היינו להחזיר מוכין שכבר היו בכר. 16 כלומר דכיון שלא הביא הא"ר ראייה לדבריו מרש"י משמע שהוא עצמו ס"ל דדעת רש"י דלא כוותיה. 17 דחדתי ועתיקי תלוי במוכין עצמן, דאם הם

אתי שפיר<sup>18</sup> דהא כל החוטים שלנו  
הוו כלי אפילו קודם נתינתם במנעל<sup>19</sup>.

**גם** מפירוש המאירי יש ללמוד היתר  
דבנידון דידן נמי לא בעינן מעשה  
אומן.

**גם** ממה שכתב המגן אברהם לאסור  
במנעלים חדשים ולא כתב לאסור  
ברצועות אחרים משמע להקל דאי  
ס"ל כאליה רבה הוה ליה לאסור  
בהכי וכ"ש במנעלים חדשים וכן סתמו  
עוד אחרונים כמו המ"א<sup>20</sup>.

**ויש** לפרש נמי דמה שכתב בהג"א  
והגמ"ר שהיו בו לאו דוקא ב<sup>21</sup>  
אלא דעיקר כוונתם הוא שכבר  
נשתמש בהכי (הבגדים והחוטים)<sup>22</sup>.

**והנה** בקיצור ש"ע (סימן פ' סעיף  
מ"ח) כתב וז"ל בגדים העשויים  
להכניס בהם משיחה או רצועה כגון  
מכנסים או מנעלים או חלוק אם הבגד  
חדש אסור להכניסו בהם משום שהוא  
תיקון מנא ובישן אם אין הנקב צר

שאין טורח להכניס מותר ואם יש  
טורח אסור עכ"ל הרי להדיא דכל  
שהבגד ישן מותר להכניס בו משיחה  
ואפילו לכתחילה.

**ומצאתי** בספר אורחות חיים  
להאדמו"ר מספינקא  
זצ"ל (שם אות ג') בשם שו"ת לב  
חיים (ח"ג סי' ק"ג) לגבי נידון כזה  
דלא הכניס המשיחה בבגד קודם שבת  
דמותר להכניסו בשבת כיון דא"א  
ללבוש הבגד בלאו הכי ע"ש. הרי  
דמותר בתחילה ומשמע דאפילו  
משיחה אחרת שלא היה בבגד ההוא  
דוקא<sup>23</sup>.

**ואין** לאסור במנעלים שלנו מפני  
שהנקבים צרים<sup>24</sup> דהא כל  
החוטים עשויין באופן שאין שום טורח  
להכניסם.

**ולדינא** נראה דכיון דכל האיסור רק  
מדרבנן ויש הרבה צדדים  
להקל שפיר מצינו להקל כנלענ"ד.

חדשים ולא היו בכר מעולם עדיין לא היה עליהם שם כלי. 18 דמותר אף להכניס  
רצועות חדשות לתוך המנעלים. 19 נראה כוונתו דהם ראויים לתשימש כמו שהם  
נמצאים עכשיו, דהיינו דיכול לקשור משהו עמם קודם שיתנם במנעליים ולכן יש להם עכשיו  
שם כלי. 20 עיין גר"ז (סעיף ה') וערוך השולחן (סעיף י"ב). 21 כלומר דהיו  
הצלצלים באותו סרבל. 22 דהיינו שיש לדחוק בכוונתם ולומר שגם הם מתכוונים  
שהרצועות כבר היו בשימוש ולא דוקא בבגד זה. 23 מבואר שם בבגד שא"א ללבוש  
בשבת מותר להכניס משיחה כיון שלא צריך עץ להכניסו (שכן דרך להכניס המשיחה עם עץ  
בזמן שהוא צר ע"ש), ומשמע מדבריו כעין מה שכתב המאירי שאם אינו צריך מעשה אומן  
או מותר, וגם משמע שאין נפק"מ אם המשיחה היה שם לפני כן או לא עיי"ש, עכ"פ ברצועות  
שלנו בודאי אינו צריך תיקון גדול ומותר. 24 דהרי התוס' והרא"ש התירו דוקא בסרבל  
שהנקבים רחבים.

## סימן טו

## בענין פסיק רישא בדרבנן

לכבוד חתן גיסי הרב מיכל (שפיטצער) שליט"א רב בברוקלין נ.י.

הכי דאפילו הוי פסיק רישא מ"מ לא ניחא ליה דהא לא איכפת ליה אם נשאר המשקה בפרי ויאכלנה ככה.

**ומה** שכתב דבפסיק רישא בדרבנן אף בלא ניחא ליה מחמירין לכתחילה לא צדקו דבריו כלל דלא רק בכהאי גוונא מקילין אלא אף בפסיק רישא דניחא ליה מדרבנן מקילין.

**הנה** בסי' שי"ד הביא המגן אברהם (ס"ק ה') שיטת התה"ד דפסיק רישא בדרבנן שרי וחלק עליו והסכימו עמו הא"ר הגר"א ורעק"א וע"ש במ"ב (ס"ק י"א) דפסק כוותיהו לאסור. אכן לא הביאו הני אחרונים מדברי הראשונים בזה כלל ומשמע דלא ראו שידברו מזה. ובספר אורחות חיים ספינקא (סי' שי"ד ס"ק ב') הביא מהמאירי שבת (כ"ט:) בשם י"א דפסיק רישא בדרבנן מותר וגם הרגיש (המאירי) בכל ראיות המגן אברהם ויישבם. ובהגהות (מהרש"ם על ספר אורחות חיים שם)<sup>2</sup> כתב דהרשב"א בשבת (קכ:) כתב דאסור אבל רש"י עירובין (פח.) ד"ה התם וד"ה שופכין וריטב"א שם ס"ל מותר

**שאלה** מה שאמרת ששמעת שיש אוסרים לאכול אשכוליות בשבת משום סחיטה, (דהיינו אם מותר לעשות פסיק רישא בדרבנן).

**תשובה** נראה דמותר לגמרי וכן ראיתי במו"ח זצ"ל<sup>1</sup>. ונראה דמקור הטעות הוא ממה שכתוב בספר ברית עולם (מלאכת דש אות י"א) וז"ל וכן אסור לסחוט בכף ולאכול כמו שרגילין באשכוליות דאפילו אם נאמר דזה חשוב כלאחר יד מ"מ הוא אסור גם באיסור דרבנן וכן אין לחתוך את הלימון על הכוס תה אבל בשחותך הלימון או האשכוליות שלא ע"ג כוס ומשקה הולך לאיבוד אין בזה משום חשש (דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן אף שלכתחילה מחמירין בזה הכא שאני וכו') עכ"ל.

**הרי** שאסור לסחוט בכף. אכן נראה דכוונתו היכא שסוחט ממש ע"י הכף אבל באוכל כדרכו אפילו הוא מודה דמותר דהא אין כוונתו לסחוט כלל אלא לאכול. ולא מסתבר שיחשב זה לפסיק רישא דהא במדינותינו חותכין אותם מסביב. ואפילו בלא

2 נמצא ג"כ בדעת תורה (סי' שי"ד) עיי"ש

1 הרה"ג ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. אריכות ע"ו.

וכן בר"ן (ספ"ד ביצה) בהא דקוטם עצי בשמים. וא"כ רבו המקילים<sup>3</sup> ובודאי אמרינן דאילו ראו האחרונים דברי הני ראשונים היו חוזרים ובפרט דהוי דרבנן.

**וע"ע** באורחות חיים ספינקא (שם) שהביא מכמה אחרונים להקל, והרי הם שו"ת מהר"ם ב"ב חדשים (סי' שמ"ח), ובהגהות שם מספר מנחת פתים (ד' מ"ח). ועיין בשו"ת באר יצחק (סי' ט"ז), והגם שחזר בו הבאר יצחק בהשמטות שם<sup>4</sup> מ"מ יש הרבה מקילין וסגי לסמוך עליהם במידי דרבנן. וע"ע במראה מקומות שהביא המהרש"ם שם. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ב סי' ה') שמסיק כתה"ד להתיר, אכן כתב שם שיש תרי מיני דרבנן, אחד היכא דגזרו לעשות סייג למלאכה, ושנית היכא שעשו אותו מלאכה מדבריהם, וכל דברי התה"ד רק היכא דגזרו לעשות סייג ע"ש. אכן בנידון דידן בודאי הוי רק גזרה בתורת סייג<sup>5</sup> ונמצא דשפיר יש להקל<sup>6</sup>. ואפילו

לרבינו יצחק אלחנן<sup>7</sup> בנידון דידן הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ובמקום דא"א כמו שכתבנו. [אמנם תמהני עליו איך לא הביא הראשונים הנ"ל דנהי דאפשר שלא היה לו המאירי רשב"א ריטב"א ור"ן מ"מ דברי רש"י היה לו להביא וצ"ע. ומ"מ נראה דגם בו אמרינן אילו ראה דברי הראשונים היה חוזר ושמעתי בשם הנוב"י דבפ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן שרי<sup>8</sup>].

**ולגבי** לחתוך הלימון על גבי התה נראה נמי דיש על מי לסמוך להקל, אבל אינו פשוט כ"כ ועיין בסמוך.

**והנה** הקשה לי הר"ר ברוך שליט"א<sup>9</sup> דמ"מ המשקה שנסחט יהא אסור גזירה שמא יסחוט מידי דהוה אמשקה שזב. ונראה דלא קשה כלל דהא לא שייך לגזור כי אם בהיכא דרוצה המשקה בתורת משקה אבל בנידון דידן כבר כתבנו דלא איכפת ליה ועוד דכיון דאפילו סחיטה בידיים הוי רק מדרבנן<sup>10</sup> לא שייך לאסור

3 דהיינו רש"י ריטב"א ור"ן ומאירי נגד הרשב"א. 4 וס"ל להחמיר בפסיק רישא דניחא ליה בדרבנן ומיקל רק בפסיק רישא בדרבנן היכא דלא ניחא ליה ובמקום דלא אפשר בענין אחר. 5 שלא יבא לידי סחיטה דאורייתא. 6 גם לפי השו"מ דהתרומת הדשן מתיר פסיק רישא רק בדרבנן שהוא מחמת סייג. 7 דחזר בו בהשמטותיו על מה שכתב בשו"ת סימן ט"ז כנ"ל, וס"ל להחמיר בפסיק רישא דניחא ליה בדרבנן. 8 אולי כוונתו לשו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא - אורח חיים סימן צ"ה שכתב וז"ל ואפילו בדבר שהוא פסיק רישא לא איכפת כל כך באמירה לנכרי כמבואר בסימן רנ"ג במג"א ס"ק מ"א עכ"ל, ועוד עיין במג"א שם שמציין לדבריו שבסימן ש"ד שהבאנו בתחילת התשובה. 9 נראה כוונתו להרה"ג ברוך זאקס שליט"א ר"מ בישיבת סטאטין איילנד 10 נראה כוונתו שאשכוליות

שמא יסחוט דהוה גזירה לגזירה. ועוד נ"ל דהיכא דכל האופן שבא הוא ע"י סחיטה בהיתר נמי לא שייך לגזור<sup>11</sup>.

**ואני** חפשתי בדברי הראשונים הנ"ל ודברי המאירי הם בשבת דף כ"ט ע"ב<sup>12</sup> והביא דמחלוקת היא. וע' בספר המאורות וספר ההשלמה (שבת מ"א. ומ"א): בסוגיא דמיחם דכתבו כן בשם החכמים שבדור שלפניהם. אכן כד עיינית שם משמע דלהני ראשונים<sup>13</sup> יראה שמפרשים גבי מיחם דלאו פסיק רישא הוא, וצריך לפרש או דס"ל שצירוף דאורייתא או דפליגי על הך יסוד וס"ל דפ"ר בדרבנן אסור. ומשמע דבעל ההשלמה ס"ל דצירוף דרבנן ופסיק רישא בדרבנן אסור<sup>14</sup> ע"ש. ומה שתירצו על קושית המ"א הוא בדרך אחר מדברי השואל ומשיב הנ"ל ולדידהו לא מחלקינן בין

דרבנן לדרבנן. אבל אמת הוא דמדברי הריטב"א לעירובין (דף פ"ח.)<sup>15</sup> כתוב כן<sup>16</sup> וכן משמע מרש"י (בעירובין שם במתני' ד"ה שופכין)<sup>17</sup> [דמרש"י שם ד"ה התם ליכא ראייה דאפשר דליכא פ"ר, והגם שיש לפקפק גם על רש"י ד"ה שופכין הנ"ל מ"מ משמע דמיירי שם בפסיק רישא] וכן מהר"ן שהביא בסוף פ"ד דביצה משמע הכי. וע' במ"א הנ"ל דמשמע דמפרש הרמ"א כמו התה"ד ודלא כגר"א (שהביא המ"ב ופירש הרמ"א אליביה) וע"ע בשו"ת שו"מ הנ"ל שכתב להדיא דמהרמ"א בסס"י רנ"ג משמע דמכריע כמו התה"ד. וא"כ במילי דרבנן בודאי יש להקל<sup>18</sup>.

**אכן** במה שכתב לגבי לחתוך הלימון ע"ג התה יש מקום עיון דכל המפרשים כתבו ההיתר משום דאינו

אינם כמו זיתים וענבים וע"כ כל סחיטתם רק דרבנן. <sup>11</sup> כוונתו שכיון שבעצם מותר לסחוט על גבי התה ע"כ אין מקום לגזור משום משקה שזבו שכל מה שגזרו חז"ל במשקה שזבו היה במקום שהיה עצם הסחיטה סחיטת איסור אם היה עושה כן משא"כ בנידון דידן. <sup>12</sup> לאפוקי ממה שצוטט באורחות חיים בטעות דף כ"ז. <sup>13</sup> הספר המאורות וספר ההשלמה הנ"ל הם עצמם פליגי על חכמים שלפניהם והעדיפו לתרץ דנתינת מים במיחם לאו פסיק רישא הוא מלומר דפסיק רישא בדרבנן מותר. <sup>14</sup> דאחרי שתירץ דנתינת מים במיחם לאו פסיק רישא הוא כתב וכן דעתי נוטה לאפוקי מדעת רבותיו דפסיק רישא בדרבנן מותר. <sup>15</sup> וז"ל דאפי' אם פסיק רישא הוא מותר שלא אסרו בכחו כדבר שאין מתכוון. <sup>16</sup> דפסיק רישא בדרבנן מותר. <sup>17</sup> וז"ל ואי נמי לא תיימי דיש בו מים מבעוד יום כיון דרוב ימות השנה עשויין ליבלע הכי נמי כי נפקי לבראי לאו להכי איכוון וכיון דלא נתקיימה מחשבתו שרי דאפי' מתכוין לאו איסורא דאורייתא איכא הכא דהא לאו ברה"ר זריק להו איהו גופיה אלא מאליהן יוצאין הלכך כי לא מכיון שרי לכתחילה ע"ל, משמע מדברי רש"י דאפילו הוי פסיק רישא כשיצאו המים לרה"ר מותר כיון דהוי דרבנן. <sup>18</sup> היינו כיון שיש לנו המ"א ושו"מ שכותבים כן בדעת הרמ"א עצמו יש לסמוך עליהם במילי דרבנן.

מכוון ובנידון דידן לכאורה שפיר מכוון ודומה קצת להיכא דעושה ב' דברים ביחד מעשה היתר שיוצא ממנו היתר ואיסור ומכוון לשניהם.

**והנה** בענין זה הרמ"א (סי' רנ"ג סע' ה') הביא מדברי התה"ד (סי' ס"ו), והבין האבני נזר (או"ח סי' רמ"ז) בדבריו דאזלינן בתר עיקר הכוונה ע"ש<sup>19</sup>. ואף דהט"ז חולק מ"מ סתמו כרמ"א.

**וע"ע** בשו"ת שו"מ (מהדורא תליתאה ח"ג סי' ג') שהבין הדברים בקצת ענין אחר<sup>20</sup> ומ"מ כתב שם בשו"מ (ד"ה ובזה), דבכה"ג הוה הערמה בדרבנן ושרי דכ"כ הבכור שור והתשב"ץ (ח"א סי' קל"א) וכן ס"ל הוא עצמו. ונהי דיש חולקים מ"מ בנידון דידן הוי כלאחר יד ומכל זה נראה לפענ"ד שיש להקל.

## סימן טז

### בענין צביעה במי אסלה

תשל"ה

לכבוד אחי הרב אהרן שליט"א

**שאלה** בנידון הא דמניחים כלי מחזיק חומר בתוך הקופסא של אסלה (ניאגרה) שצובע המים שבתוך השירותים לנקותו. ובחומר יש צבע הצובע המים שעל ידו ניכר אם נתרסק החומר<sup>1</sup> וגם יש במ ריח טוב, אי שרי להשאירם בשבת.

**תשובה** נמצא לן ב' פרטים בדבר אחד אי הוי משום צובע בשבת ושנית אי איכא משום אולודי ריחא.

## ענף א

**בדין** האחד ראשית כל יש לנו לברר אם יש כאן מלאכת מדאורייתא או לא.

**פליגי** הרמב"ם וראב"ד אי עשיית עין צבע נקרא מלאכת צובע דאורייתא או רק מדרבנן והטעם שאינו

19 והיינו אפילו במקום שמתכוון לשני הכוונות אנו הולכים רק אחרי כוונה עיקרית.  
20 נראה כוונתו שכתב שם שאם ישראל עשהו אז אינו חייב ולא כתב שמותר לגמרי ע"ש.  
1 כלומר דהסיבה שצובעים את החומר הוא כדי לראות אם החומר נגמר, דאם יראה שהמים בשירותים זכים בלי צבע סימן שהחומר נגמר.

אלא דרבנן הוא משום דלא עשה הגמר מלאכה עד שצובע הבגד. וא"כ לשיטת הראב"ד בנידון דידן לא הוי מדאורייתא. אמנם הפמ"ג (א"א סי' ש"כ ס"ק כ"ה) והחיי אדם (כלל כ"ד סע' ד') מחדשים דהיכא דצריך למים צבועים כגון הני דצובעים מים ומניחים בכלי זכוכית לנוי מודה הראב"ד דהוה מדאורייתא ע"ש. ולענ"ד דנידון דידן לא מיקרי צריך למים צבועים כלל וכמו שאבאר אי"ה בסמוך.

**הנה** פליגי הרמב"ם והסמ"ג אי צביעה שמעבירו לשעה הויא מדאורייתא שלהרמב"ם הויא רק מדרבנן ולסמ"ג הויא דאורייתא (וע' בחיי אדם הנ"ל סע' א').

**ובודאי** נידון דידן הוי בכלל מעבירו לשעתו שעומד בכל עת להישפך. וא"כ לכה"פ לרמב"ם לית לן צביעה דאורייתא. אכן אף לסמ"ג יש לעיין מהו לשעתו דהיינו שגם אליביה י"ל דכאן מודה שהוא רק דרבנן. הנה בשער הציון למ"ב (סי' ש"ג ס"ק ס"ח) הביא ממתניתין ריש פרק הבונה שכתב זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב. ופליגי רש"י ורמב"ם בפירושו שרש"י מפרש דהך בשבת קאי אלעיל והכי קאמר כל העושה מלאכה בשבת

ומלאכתו מתקיימת וכו'. אבל הרמב"ם מפרש כפשטיה דבעינן שמלאכתו יתקיים לשבת כדי להיחשב מלאכה דאורייתא.

**אבל** לרש"י יש לעיין כמה זמן בעינן. והחפץ חיים העלה דלרש"י בעינן יותר זמן מן הרמב"ם דהיינו שיתקיים לא רק לשבת אלא אף לאחר שבת ע"ש. וא"כ לדידיה לכו"ע אם אין המלאכה מתקיימת לכל הפחות לשבת לא הויא מלאכה דאורייתא, ולא הזכיר שם לא מהסמ"ג ולא מהך ח"א הנ"ל כלל אף שדרכו בכל מקום להביא הח"א.

**והגם** שיש לחלק בנידון מתניתין דפרק הבונה הוי במלאכה שאינה מתקיימת מאליה דבטלה מעצמה<sup>2</sup> ונידון דסמ"ג במלאכה שמתקיימת מעצמה רק דהוא עתיד לבטלה שכן כוונתו מתחילת עשייתה<sup>3</sup> אבל לא משמע שמחלקים כן, עיין בנשמת אדם שם (אות א'). ועיין בפסקי רי"ד (ק"ג.) שכתב להדיא דאף שעתיד לבטלה בידיים ולהתחיל מחדש לא הויא מלאכה.

**וא"כ** משמע דמסיק החפץ חיים דאף לסמ"ג לשעתו היינו לכל הפחות לשבת אבל בפחות מכאן הויא מדרבנן.

2 ובאופן זה מקלינן כיון דהמלאכה אינה יכולה להתקיים בעצמה לזמן מרובה. 3 ולכן מחמיר החיי אדם לחשוש לשיטת הסמ"ג כיון שהמלאכה בעצמה בעצם יכולה להתקיים מאליה לזמן מרובה.



**ובר** מכל הנ"ל הא בנידון דידן היא מלאכה שאינו צריכה לגופה. דהא לא בעי הצבע לנוי והצבע רק שידע אימתי נתרוקן החומר וזה ממש מלאכה שאינה צריכה לגופה ואנן קיי"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה מדרבנן.

**ועוד** בהצביעה שתעשה אינו מתכוון לה דכוונתו רק לשטוף הזוהמה נמצא שיש לנו אינו מתכוון כאן. ומסתפקני אם איכא פסיק רישא דהא אפשר דבפעם אחד יהיה הכלי ריק מהחומר. ואף אם אפשר לומר דאיכא פסיק רישא כאן<sup>4</sup> אפילו הכי יש לצרף לסניף כל הני דס"ל דפסיק רישא דרבנן מותר (עיין שו"ע סי' שיי"ד מג"א ס"ק ה' ומ"ב ס"ק י"א) ובספר אורחות חיים ספינקא (שם) הביא כמה וכמה פוסקים שמתירין<sup>5</sup>.

**והנה** בשו"ת נזר הקודש (או"ח סי' י"ז) מאת הגאון ר"מ רוזן זצ"ל נשאל לו שאלה אי שרי להכנס להני בתים שמתחממים ע"י טערמאסטאט והחשש הוא כיון שע"י פתיחת הדלת נכנס אויר קר שגורם ע"י להטערמאסטאט להדליק אש התנור. והעלה שם הלכה למעשה דאימתי נאסר פסיק רישא דניחא ליה היינו רק היכא דהמעשה שלו והמלאכה

נעשה בחפץ אחד. אבל היכא דהמעשה בחפץ אחד והמלאכה באחרת כנדון שלו שרי ע"ש בדבריו. וכן משמע ממ"ש האמרי בינה (דיני שבת סי' ל') ע"ש<sup>6</sup>. נמצא שיש להתיר בנידון דידן מטעם זה אף אי הוי פסיק רישא.

**הנה** אופן פעולתו בנידון דידן הוי דבתוך הניאגרה יש כדור הצף על פני המים שנשמרים בקופסא וכשפותח הברז לשפוך המים לאסלה וע"י כך יורדים המים מהניאגרה אז יורד גם הכדור שצף עליהם וע"י זה נפתח ברוזן אחר ששופך מים לניאגרה וכשהמים עולים בתוך הניאגרה מתערבים עם החומר בכלי ויוצאים ע"י כך צבועים. והנה כשהריק הניאגרה נשארו מעט מים צבועים בתוכו ונעייין בהא דהמים החדשים מתערבים עם המים הצבועים מכבר שנשאר מקצתו בניאגרה, ליכא צביעה. וראיה לזה דהא להני דס"ל יש צביעה באוכלין צריכים לתת הסמנים תחילה ואח"כ המים כדי להתירו וא"כ כאן אינו שונה דהיינו שכבר יש חומרים בתוך הניאגרה ורק מוסיפים אח"כ מים. וצ"ל שמותר הוא גם לפי האוסרים משום שהצביעה באה רק ע"י שמתערבין המים כשעולים. וא"כ מסוגיא דאשקיל עליה בדקא דמיא דהמים שיוצאים מיד הוו

4 דבדרך כלל נשאר מעט חומר לבסוף. 5 עיין לעיל בסימן הקודמת מה שהאריך בזה. 6 נראה שלמד כן ממ"ש שם שכל תיקון בגוף הדבר נחשב לצורך לגופו, וממילא אם אין תיקון בגוף הדבר אין שום חשש איסור אפילו אם יש פסיק רישא בתיקונו, הרי נראה דהאמרי

כחו ומ"מ כל הבא אח"כ הוי רק גרמא. וא"כ בנידון דידן הוי גרמא דגרמא. וע' בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ס') ובאמרי בינה (דיני שבת סי' כ"ז) וא"כ הרבה מתירים גרם מלאכת שבת וכ"ש דגרם דגרם שרי לכו"ע.

**נמצא** שיש לנו כאן רק גרם דגרם באינו מתכוון במלאכה דרבנן ושרי<sup>7</sup>.

### ענף ב

**ובדין** השני לענין מוליד ריחא, קודם כל הלא כל כוונתו כאן רק להעביר הזוהמה ואין זה בכלל אולודי ריחא<sup>8</sup>. מלבד זה הא כבר הוכחנו לעיל דאיכא גרם דגרם ואינו מתכוון<sup>9</sup> (אבל אפילו בלי זה הא לא דמי כלל לאולודי ריחא דהתם ליכא ריח רק ע"י מעשיו שוב נתהוי, אבל בנידון דידן הא היה כבר וכל מה שהוא גורם רק להתערב עם המים)<sup>10</sup>.

בינה לומד כסברת הנזר הקודש. 7 ע"ע בספר אורחות שבת (פרק ט"ז סע' ס"ד) שמחמיר באופן שהכלי של החומר נמצא בתוך האסלה וכתב שהוא כח ראשון. אך שמעתי מפקקים עליו שגם שם המים זורם על צדדי האסלה ומשם ע"ג הכלי של חומר וצ"ע, ובאופן כזה לא מיירי כאן בתשובה זה. ובנידון שלנו כתב בספר הנ"ל שזה איסור דרבנן של כח שני ולא ידעתי למה לא נחית להתירא מכח כל הסברות בתשובה זה. ועיין בשמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ג סעיף ט"ו) שכתב שיש ליזהר מלהשתמש בזה אך כתב שם בשם הגרשו"א זצ"ל שכוונתו לצבוע המים והרי מבואר כאן שאין כוונתו לצבוע ואפשר שיודה הגרשו"א במקום שאין כוונתו לצבוע וצ"ע. 8 כוונתו דלגבי אולודי ריחא בעינן כוונה להריח ואפילו אי הוי פסיק רישא לא איכפת לן דהוי פסיק רישא בגרם דרבנן כנ"ל לגבי איסור צובע. 9 ופשוט דגרם דגרם מותר גם באולודי ריחא. 10 דהיינו דבנ"ד כבר יש ריח בתוך הכלי של החומר ועכשיו רק מתערב במקום אחרת דהיינו בתוך המים, משא"כ בזמן שיש איסור אולודי ריחא שם עדיין אין ריח ובא לגרום הריח בעצם.

## סימן יז

## בענין רפואה בשבת

כ"ו תשרי תש"מ

לכבוד הרב... שליט"א

דברים שבאוויר לריאה<sup>1</sup>. מלבד זה מסרת לי שזה גורם לך להשתעל והוי כמכה בחלל הגוף<sup>2</sup>.

**ועוד** בפתחי תשובה חדשות (סי' שכ"ח סע' י"א) איתא דאם יתבטל מרפואה כל שבת חוזר לקלקולו אבל אם ידלג שבת או ב' שבתות לא יחזור לקלקולו ואפילו הכי מותר לו לקחת התרופה כל שבת ואינו צריך לדלג שום שבת ע"ש<sup>3</sup>. וא"כ בנידון דידן נמי אף דאפשר לך לדלג שבת אחד או ב' שבתות מ"מ בכל שבת יגרע כאשר נסית ונעשה ככה. ומשום הכי בודאי יש להקל.

**והג"ר** אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>4</sup> ג"כ הסכים להקל.

**שאלה** אודות הא דנאבד לך חוש הריח וטעימה מחמת שאתה נושם ע"י פיך (ולא החוטם) ומצאת רופא בבאסטאן מאסס. שנתן לך סם לזרוק בחורי החוטם וכבר נתרפאת ע"י זה ושוב נתבטל וחזר לקלקולו ע"י שהפסקת בשבת וי"ט.

**תשובה** נלענ"ד שיש להקל מכמה טעמים.

**אחד** דלנשום אויר דרך הפה ולא דרך החוטם הוי מחלה בכל הגוף ואף דאפשר דלא נקרא סכנה הגם שמסרת לי שיש לכה"פ רופא אחד שהגיד לך דמחסר לכה"פ עשר שנים מחיי האדם, מ"מ מחלה כל הגוף הוי. והיינו דע"י זה לא נתחמם האויר כראוי וגם לא נתנקה ונכנסים

1 והיינו שידוע שברא הקב"ה בחוטם שערות ותכליתם לנקות האויר מהפסולת שנמצא בה לפני כניסתו לתוך גוף האדם. 2 נראה דר"ל דשיעול שנגרם באופן זה הוא מכה בחלל הגוף אבל סתם איש שיש לו שיעול אינו נחשב כמכה שבחלל בגוף. 3 שם התיר בדרכנו ובנ"ד דנין ג"כ בדרכנו וא"כ יש לנו גם סברת הפ"ת החדשות להקל. 4 נכד בעל החפץ חיים זצוק"ל וראש ישיבת חפץ חיים במאנסי נוא יורק.

## סימן יח בענין הוצאה לחולה

תשל"ד

לכבוד ד"ר ספנהין נ"י

**שאלה** חולה לב שצריך לקחת כדורים בשביל מחלת הלב מהו לצאת לבית כנסת בשבת עם הכדורים.

**תשובה** נראה דאם ילך ברחובות דלית בהו רה"ר דאורייתא והיינו לפוסקים שלנו דמסקי דלית לן רה"ר דאורייתא בזמנינו אז מותר ע"י שינוי. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' ק"ט) שהתיר להוציא משקפים של שמש משום דלית לן רה"ר דאורייתא ולרפואה שרי. ונראה דנידון דידן עדיף דהא מוציא דרך שינוי ובמשקפים לא הוי שינוי ע"ש<sup>1</sup>.

**ועוד** זכאן הוי חולה שיש בו סכנה<sup>2</sup>. ואף דאפשר לו להישאר בביתו ולא יצטרך להוציא הכי נמי במשקפי שמש היה יכול להישאר בביתו ולא להתפלל בציבור ולשמוע קריאת

התורה ואפ"ה התיר השו"מ. ואף דהתם במשקפי שמש עצם ההוצאה הויא רפואה ובנידון דידן לא אלא רק דאם יצטרך ח"ו לכך יהיו מצויים אצלו וא"כ אפשר שיש לאסור כאן<sup>3</sup>, אבל אינו כן דידוע שמצב רוח של אדם פועל על הלב וזה<sup>4</sup> נחשב רפואה לו שלא ידאג לרפואתו והוא מרגוע ומרפא לחולה לב וע"כ יש לו להחזיק הכדורים עמו. ועוד שלהישאר בבית יכול להזיק לו מחמת האגמת נפש<sup>5</sup>.

**ושאלתי** את פי אדמו"ר רשכבה"ג הגר"א הענקין זצ"ל לגבי משקפי שמש והתיר אף למי שהולך בלי משקפים (בדרך כלל). משמע דמכריע כשואל ומשיב הנ"ל. אכן אפשר דס"ל כדעת המנחת אלעזר (ח"ג סי' ד') דמשקפים הוו דרך מלבוש<sup>6</sup>. ומ"מ בנידון דידן יש לסמוך על השואל ומשיב הנ"ל שלא כתב סברת המנחת אלעזר ואפ"ה התיר<sup>7</sup>.

1 מה שיש להקשות ע"ז הוא ששם דרך מלבוש הוא משא"כ כאן וע' לקמן. 2 עוד סברא למה עדיף נ"ד מדינא דהשו"מ. 3 דהיינו שמצד זה יותר קשה להקל בנ"ד. 4 שיש לו הכדורים עמו. 5 דהיינו שעצם החומרא שישאר בבית גורם כאן הסכנה וא"כ מוכרחים להתיר לו לצאת וע"כ מוכרחים להתיר לו לקחת עמו הכדורים. 6 עיי"ש שהאריך בענין והביא עוד כמה מקילים. 7 וכיון דלא הביא השואל ומשיב סברת המנחת אלעזר נראה דהשואל ומשיב לא סבירא ליה האי סברא דדרך מלבוש ואפ"ה התיר במשקפי שמש וא"כ ה"ה בני"ד יש להתיר אע"פ שאין כאן סברא של דרך מלבוש.

## סימן יט

## בענין השמעות קול

מרחשון תש"מ

ממש להא דאיתא בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' ק"ט) להתיר משקפיים לשמש מפני שהרה"ר דידן קי"ל דלאו רה"ר ממש הוא ובמקום שצריך לו הוי לרפואה ושרי, וכן שמעתי מהרה"ג רי"א הענקין זצ"ל. ולענין אם מותר להשתמש בו כיון דההשמעת קול נעשה ממילא לא אסרינן<sup>3</sup>. והכא נמי נראה להתיר להסירו אע"פ שע"י זה משמיע קול דהאי קול לא ניחא ליה והוי פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן דשפיר יש להתיר לסמוך על המתירים בנידון דידן כיון דנחשב לרפואתו<sup>4</sup>.

**אבל** לגבי להדליק ולכבות המכשיר בשבת עדיין יש לעיין. אחד אי שרי מצד חשמל וב' אפשר דהוי בכלל עצם האיסור של תיקון כלי שיר

**שאלה** נשאלתי במי שצריך לתת לתוך אזנו מכשיר שמיעה שעל ידי חשמל מגביה הקול כדי שיוכל לשמוע וכשמסיר המכשיר בלי לכבותו נשמע קול גדול איך ינהג בשבת, כשצריך להסירו קודם שישן.

**תשובה** דבר זה מתחלק לכמה אופנים. אחד אי שרי להשאיר המכשיר בכלל משום חשמל והשמעת קול דהא נעשה להשמיע קול. שני אי שרי ללכת עמו ברה"ר או דנקרא נושא משא, שלישי אי שרי לסגור או לפתוח המכשיר בשבת. רביעי אי שרי להוציאו כיון שע"י זה משמיע קול.

**והנה** מצד להשאירו ולצאת לחוץ כבר פסקו גאוני זמנינו להתיר – הרשכבה"ג הר"מ שליט"א (הגר"מ פיינשטיין זצ"ל)<sup>2</sup>. ולצאת בו הוי דומה


1 משום שחושש לאיסור כיבוי המכשיר מפני החשמל שבו כדאיתא בהמשך התשובה, לכן רוצה להסירו בלי לכבותו. 2 יש תשובה באו"ח חלק ד' סי' פ"ה שהגר"מ זצ"ל נוטה להחמיר שלא לדבר ישירות לחרש בשבת אבל הוא לא מדבר בענין ההוצאה של המכשיר – אולי זה היה תורה שבעל פה לתלמידיו, ועיין בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' כ"ז אות א') דמתיר הוצאה במכשיר שמיעה וז"ל ועתה בנוגע לאיסור הוצאה וכו' וממילא נראה דכיון דסתמא דמילתא מקפידים על מכוונה זו שדמיה יקרים להרכיב אותה באופן כזה שאינה עלולה כלל ליפול, וגם אינו אוחזו בידו דרך משא אלא מוציאו רק דרך מלבוש לכן נראה דהוי כבתי עינים ושרי עכ"ל. 3 נראה לי דר"ל דאפילו גרמא אינו שהוא רק מלבישו על אזנו ובאים אחרים ועושים קול שנקלט ממילא ע"י מכשיר שלו שע"י כן נעשה קול במכשיר שלו. 4 א"כ צ"ל שמסירו רק בזמן שיש לו טעם לרפואתו א"נ י"ל דכיון שכל המכשיר תכליתו

שממנו נאסר השמעת קול דהא לא רק שיר נאסר כי אם כל קול כדאיתא להדיא ברמ"א (סימן של"ח סעיף א'). ובשלמא אי א"א לשמוע כלום אא"כ

הוי באוזן ממש אפשר דאינו בכלל השמעת קול כיון דליכא קול הניכר<sup>5</sup> אבל פשטות דנידון דידן איכא קול ושוב צ"ע להתיר.

## סימן כ

### בענין עירוב

**העירוב** כשר כמות שהוא. אחד לגבי הלחי, הכי איתא באחרונים (בפרט בספר האלף לך שלמה<sup>1</sup>) דסתם עובי הלחי נמי צורת הפתח הוא ובנידון דידן  לא גרע.

גאם יונית מ"מ שיטת רש"י הוא דאמרינן ליה בכל אופן. וגם דבנידון דידן כיון דלא בעינן ליה כי אם לכותל אחד אפשר דכולי עלמא מודו. ועוד דבדרכי משה (סי' שס"א ס"ק ג')<sup>3</sup> משמע דהיכא דהוי רשות היחיד דאורייתא גם הרמב"ם ס"ל דאמרינן ליה לכל ד' כתלים ושכן פסקינן, ובנידון דידן הוי רה"י דבר תורה (דהא עומד מרובה ואינו פרוץ במילואו) כנלענ"ד.

**שנית** בנוגע הבתים שעל הקונדיסים<sup>2</sup> לא הוי פרוץ מרובה על העומד דמשערים בכל ההיקף כדהוכיח בערוך השלחן (סי' שס"ב סעיף כ"ג) וגם לא הוי פרוץ במלואה מפני הקונדיסים דהא הוו אפילו באמצע הבית.

**ועוד** דאמרינן פי תקרה יורד וסותם בנידון דידן. ואף דהלכתא דלא אמרינן ליה כי אם בב' כתלים כמין

משום רפואתו ע"כ כל השתמשות בה מותר וצ"ע. 5 נראה כוונתו במה שפתחו אינו עושה קול ניכר, וכיון שאינו יכול לשמעו כל זמן שאינו בתוך אזנו בכלל השמעת קול. 1 לכאורה כוונתו למה שכתב בשו"ת האלף לך שלמה חלק או"ח סימן קנ"א וז"ל ועיקר קפידת התב"ש הוי שגמר הפתח מכאן ומכאן יהיו הלחיים אצל הכתלים אך מה דבאמצע יש עוד עמודים ונראה עוד בפתחים הרבה אין בזה חשש למ"ש בשם המג"א סי' שס"ג ס"ק כ"א דשם אם יטעו דהלחיים מונח מן הצד אין כאן עירוב כלל אבל כאן כיון דבאמת הצורת הפתח בתחלתו ובסופו הוי סמוך לבתים מה בכך שיאמרו דגם העמודים שבאמצע הוי פתחים לו יהא כן כיון דיש פתח הגדול הסמוך להבתים וכו' עכ"ל. 2 כנראה שהבתים היו המחיצות של העירוב אבל כל הבתים עמדו על גבי קונדסין וממילא לא ירדו מחיצות הבתים עד הקרקע. 3 ושם ציין לדבריו לעיל (סי' שנ"ח ס"ק ה' בד"מ הארוך) שהביא דברי המ"מ (פרק ט"ז מהל' שבת הלכה ז') דהרמב"ם ס"ל דברה"י דאורייתא אמרינן פי תקרה אפילו בד' צדדים

## סימן כא

## בענין עירוב במאנסי נוא יורק

ב' דר"ח אלול תשמ"ב

מפני זרעים, וגם אולי לגבי עיר מיקרי מיעוטא דמיעוטא, ועתה יש שאין מניחים לעשות צה"פ! ובכה"ג יש יכולת ונשאר בצ"ע.

**אבל** מה דמסופק לערוך השולחן פשיטא ליה לשו"ת דבר שמואל (סי' רנ"ט), שכתב שבעיר מוקפת חומה בכלל לא נתבטל המחיצות, וקיי"ל דצה"פ כמחיצות חשובות (כמו שמובא בכמה מקומות ובפרט בדעת תורה למהרש"ם כאן סוף סעיף ט'). ועיין בביאור הלכה (סי' שנ"ח ד"ה אבל) למ"ב שהביא דבריו ודחאם, מ"מ שפיר הוי לכה"פ סניף חשוב להקל<sup>2</sup> כיון דפשטות

**שאלה** בעובדא דבתוך עירוב – שע"י עמודי וחוטי הטעלעפון – של מאנסי יש מקומות יותר מסאתים שזורעים שם ירקות ערוגות ערוגות אי מבטל העירוב או לא.

**תשובה** הנה בשו"ע (או"ח סי' שנ"ח סע' ט') פסק שיותר מסאתים המוקף לדירה אסור דמבטל השם דירה. ועיין בערוך השולחן (שם סעיף כ"א) כתב דאולי בעירובי כל העיר יש לסמוך בשעת הדחק על הני שיטות דס"ל שרק בקרפף מבטלין הזרעים הדירה אבל לא בחצר ורחבה, דטעמיהו הוא דדירת חצר ורחבה חשיבי טפי ולא מבטלי אינשי דירתם

והרשב"א חולק דבעינן ב' מחיצות דבוקות והעיקר כהרמב"ם עיי"ש. וא"כ חוץ מרש"י דס"ל דאמרינן פי תקרה יורד וסותם בד' כתלים בכל אופן, גם הרמב"ם לפי המ"מ ס"ל דאמרינן כן עכ"פ ברה"י דאורייתא וכן העלה המ"מ להלכה וכן נראה מסקנת הדרכי משה. וא"כ יש מקום גדול לפסוק כוותייהו ברה"י דאורייתא ולומר פי תקרה יורד וסותם בכל הד' מחיצות וכ"ש בנ"ד שאמרינן כן רק במחיצה אחת. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' ע"א) שהביא מתוס' בסוכה (דף י"ח: ד"ה אכסדרה) שג"כ ס"ל דאמרינן פי תקרה בד' צדדים ע"ש..

1 כוונתו שגם עכשיו לא מניחין לנו לעשות צורת הפתח בין השדות לשאר העיר וע"כ יש לנו אותו סברא להקל של העה"ש ואע"פ שהוא לא החליט להקל מ"מ יש סניף מדבריו כאן.  
2 יש לדון בדבריו משום שהבה"ל הנ"ל כתב שגם הדבר שמואל וח"צ מקילים רק בחומה ממש וגם ע"ז חולק הבה"ל וכאן רצה להוסיף ולהקל גם בצורת הפתח. אבל לענ"ד אע"פ שכן הוא בתשובת דבר שמואל שדן על עיר מוקף חומה ממש עדיין י"ל ממש שם שהיקף ע"י צורת הפתח מועיל, והיינו משום שכתב שכל רצון האדון הוא להקיף הדיירים שם ומה שהשאר שם מקום זרע היינו רק עד שימלא המקומות ואז יבנה גם שם וא"כ מה לי חומה מה לי צורת הפתח. וא"כ י"ל ה"ה כאן מספיק צורת הפתח שהיקף הצורת הפתח נעשה בשביל כל הדיירים ומה שנשאר שדות בפנים זה רק עד שימלא מקומות דירה ואז יבנה גם שם. אלא שיש לדחות שבתשובת דבר שמואל שם כתב שבנה חומה ומדבריו יש לדייק דוקא חומה.

הרא"ש בעירובין (פרק ב' סימן ב')<sup>3</sup> סביב העיר ובתוך גבול העירוב יש שדות זרועות יותר מבית סאתים דשפיר לא נתבטל ולא אכפת לן אם יש שדות זרועות<sup>5</sup>. והביאו המהרש"ם כאן בדעת תורה סתם, והגם שאין הספר תחת ידי לעיין בטעמו<sup>6</sup> מ"מ

**וגם פשיטא ליה לבעל תשובת אבן יקרה (סי' ט"ו) שכתב בפירושו בעירוב שנתקן ע"י עמודי הטעלעפון**

ועוד ששם תלה הכל על רצון האדון דהיינו שיש אדון אחד ששייך לו העיר וממילא לא מעכבי השדות דלבסוף כשיתמלאו כל מקומות דירה שיש יבנו עוד מקומות דירה על השדות שנשארו בתוך החומה וכאן הוא תלוי על רצון בעליו דכל שדה סביב העיר שייך לבעלים אחרים ואין הכרח שימכור שדהו לבנות אפילו אם יתמלאו כל המקומות המוכנים לדירה וצ"ע. 3 וז"ל ומיהו מסתבר כיון דלא אשכחן ליה אלא בקרפף דאין ללמוד ביטול היקף דירה דרחבה וחצר מקרפף וצ"ע עכ"ל. 4 כלומר אע"פ שדחה המ"ב דבריו של הדבר שמואל מ"מ דעתו נחשב לסניף חשוב שכן נראה דגם הרא"ש מסתפק בה. 5 כיון שהאבן יקרה איירי בעירוב הנעשה ע"י חוטי טלפון ולא בחומה ממש וא"כ יש לנו האבן יקרה וגם המהרש"ם כדלהלן שסוברים להקל גם בלי חומה ממש, וא"כ אפילו אם רוצים לדייק הדבר שמואל דאיירי בחומה ממש וכמו שדייק המ"ב בביאור הלכה הנ"ל עדיין יש לנו כמה אחרונים שמקילים גם בצורת הפתח שלא נתבטלו המחיצות ע"י השדות. 6 הנה השגתי התשובה של האבן יקרה, הנה התשובה מסובב התיקון עירובין שעשה בעל האבן יקרה בעירו טשערנאוויץ ובלית ברירה הוצרך להקיף שדות זרועות יותר מבית סאתיים, והביא ספיקו של הפמ"ג (אשל אברהם סימן ש"ס ס"ק א') אם זרעים מבטלים דירה הוי רק כשנזרע אחר שהוקף או גם כשהוקף אחר שנזרע, והאבן יקרה מבאר הספק דבנזרע אחר שהוקף נתכוין לבטל הדירה ע"י הזרעונים משא"כ בהוקף אחר שנזרע, ואח"כ כתב דאם נחזיק בסברא זו דזרעים מבטלים דירה הוי דוקא כשנתכוין לבטל הדירה א"כ כל דין זה שייך דוקא לומר אם השדה שנזרע של אותו איש ששייך לו גם הדירה ושאר החלקים שלא נזרעו אבל אם הוא מאיש אחר אינו שונה מכלאים דאי אפשר לאסור דבר שאינו שלו ה"ה בנ"ד דכשר העירוב אם השדה של איש אחר. ואח"כ דחה זה דא"א לומר דמיירי באדם אחד. ואח"כ כתב דכוונת הפמ"ג בספיקו הוא דבהקיף ואח"כ זרע הרי עשה מעשה לבטל הדירה משא"כ בזרע ואח"כ הקיף, וא"כ היה מקום להקל בעיר טשערנאוויץ שנזרע ואח"כ הוקף, אבל כתב דכיון דבפמ"ג העלה למעשה דאין חילוק בין הוקף ואח"כ נזרע לנזרע ואח"כ הוקף א"כ אין ממנו עזר וסיוע להקל, רק שהעלה להקל לפי המ"ד שדין זה של זרעים מבטלים דירה הוא רק בקרפף ולא בחצר, וגם הביא דברי הדבר שמואל שהעלה להקל בעיר שיש בתוכו סאתיים זרעים והגאון בעל חכם צבי שהסכים לדעת הדבר שמואל כשאי אפשר בדרך אחר. והוסיף עוד דבמקום שמוקף מכל רוחותיו בצורת הפתח אין אומרים הדין של זרעים מבטלים מחיצות וטעמו משום דבאמת צריך להבין כל הסוגיא דזרעים מבטלים דירה דאין אפשר לומר דזרעים מבטלין דירה דהרי ברור שעדיין האיש דר בביתו כמקדם אע"פ דיש זרעים שם ואפ"ה איתא בגמ' דהזרעים מבטלים דירתו שהוא דר שם אלא הביאור בגמרא היא דלענין שבת בעינן מחיצות ניכרות וע"כ כיון דבדרך כלל אין איש דר בזרעים ע"כ הוראה יחשוב שאין זה מחיצות דירה אלא מחיצות לשמירת הזרעים



**ואי** הוי טעמא קמא אז נראה דהוא דוקא בכותל וכיוצא בו דשפיר בונה אדם כותל סביב לשדהו וא"כ כל כותל וגדר שייך בין לדירה ובין לשדה אבל צורת הפתח לדירה דוקא<sup>9</sup> ודו"ק.

**ונראה** שיש לצרף עוד הא דהני שדות הוי מוקפות צורת הפתח למחיצה להבדילן משאר העיר רק דנתבטלו<sup>10</sup>, ובעקרי הד"ט (סי' ט"ו אות ל"א) הביאו המהרש"ם הנ"ל, איתא דבכה"ג יש להקל<sup>11</sup>. עי' בפמ"ג באשל אברהם (אות י"א) והביאו הכף החיים (ס"ק פ"ב) דלא

משמע שהמהרש"ם הכריע כוותיה כיון דהביאו סתם (ועיין עוד שם שכתב דצורת הפתח מהני כמו מחיצות), והיינו ממש נידון דידן<sup>7</sup>. וכדאי הוא המהרש"ם לסמוך עליו.

**בהסבר** השיטה<sup>8</sup> נראה דהנה בביאור הלכה (סי' שנ"ח ד"ה הורעים) נסתפק בהגדרת הדבר אי הוי משום דשדה זרע מבטל שם הוקף לדירה מהמחיצות ומשום הכי אפילו בזמן שכבר נקצרו נמי אסור או רק דשדה לא נחשב לדירה וממילא הוי פרוץ במילואו למקום האסור ומשום הכי רק בזמן שהורעים שם נאסר.

וע"כ אינו נחשב מחיצות ניכרות. ומטעם זה חידש בעל האבן יקרה שאם אין כאן מחיצות אלא כל רוחותיו מוקפות בצוה"פ בזה לא שייך לומר דהרואה יחשוב שאין כאן מחיצות לדירה דהרי אין עושים צוה"פ לשמירת זרעים, והביא ראייה לדבריו מגמ' עירובין (י"א). עיי"ש בכל דבריו. והעלה דכיון דבעל מחנה לוי סמך על דעת הדבר שמואל והחכם צבי הנ"ל להקל שלא נאמר בעיר הדין דזרעים מבטלים דירה בכל אופן אף אם העיר מוקף מחיצות כל שכן בנ"ד בעיר טשערנאוויץ דיש לצרף סברת עצמו כשהעיר מוקף בצורת הפתח להתיר עיי"ש. וא"כ הוא הדין מאנסי דהוי עיר ויש להקל מטעם הדבר שמואל והחכם צבי הנ"ל להקל שלא נאמר בעיר הדין דזרעים מבטלים דירה, ובנוסף לזה כיון דגם מאנסי הוקף בצורת הפתח יש לצרף עוד שיטת האבן יקרה הנ"ל להקל. <sup>7</sup> בדעת תורה הביא העקרי הד"ט בשם המו"ק ומהרח"ק דאין חשש לשדה זרעים בתוך עיר מוקף חומה ואח"כ הביא האבן יקרה שכתב דאין חשש לשדה זרעים גם בתוך עיר המעורבת בצורת הפתח כמו שציינן כאן. ונראה דהא כתב כאן רק דמשמע דהמהרש"ם הכריע כמו האבן יקרה אע"פ דלקמן בדעת תורה שם כתב להדיא לסמוך על המו"ק בעיר המעורבת בצורת הפתח וזהו האופן של האבן יקרה אלא דשם היו מחיצות סביב שדות הורעים להבדילן מהעיר עיי"ש, משא"כ האבן יקרה לא איירי באופן כזה, וא"כ אינו מוכרח דהמהרש"ם פסק כהאבן יקרה בכל האופנים. <sup>8</sup> נראה דבא לפרש מה בין צורת הפתח למוקף חומה ממש. <sup>9</sup> ולכן ס"ל לבעל אבן יקרה דאפילו אם שדה זרע בתוך מחיצות היה מבטל שם מחיצות אבל שדה זרע בתוך צורת הפתח אינו מבטל שם צורת הפתח דצורת הפתח לא שייך לשדה בכלל. <sup>10</sup> כלומר דלגבי עירוב אין למחיצות הללו שם מחיצות כיון שהם סובבים זרעים. <sup>11</sup> וממילא השדות האלו לא מבטלים שם דירה מהעיר כמו שכתב המגן אברהם בסימן שנ"ח סוף ס"ק י"א על מה שכתב המחבר נזרע מיעוטו יותר מסאתים וז"ל ומה שלא נזרע הוי קרפף ואסור לטלטלן דנפרץ במלואה למקום האיסור

בעינן מחיצה גמורה להבדיל בין הני שדות לשאר הקרפף וסגי ע"י גיפופין או פסין, ובנידון דידן הא דוואן רייפר<sup>12</sup> הוי כן ויש לצרף שיטתו<sup>13</sup>.

**בשו"ת** חכם צבי (סי' נ"ט) מסיק להקל היכא דמיעוט הקרפף נורע זרעים אבל הוי יותר מסאתים אבל נזרעו ערוגות ערוגות דלא מצטרפי הערוגות להיחשב יותר מבית סאתים (אם אין בערוגה א' יותר מסאתים) דכיון דבין הערוגות להילוך עבדי לא נתבטלו לזרעים ואף אם אין ביניהם ג' טפחים ע"ש.

**ושפיר** מסתבר טעמו דנהי דמעולם היה הדרך לזרוע בערוגות (וא"כ אין זה חשוב שנעשה להילוך) מ"מ שפיר חזינן דזרעו בעירוביאי

או בצורה אחרת<sup>14</sup> עיין משניות כלאים (פ"ה מ"א), [ועוד דמדויק לשון השו"ע גבי אילנות דבנטע שורות שורות האילנות אינן מבטלין הדירה<sup>15</sup>], וכיון דהמקום שבין הערוגות להילוך עבדי והא דמנעי (בעלי השדות) רגלי בני אדם משם אינו משום שמזיקין לזרעים על ידי זה (דהיינו בהליכה בין הערוגות) אלא דחיישי דבני אדם לא ידקדקו לילך בין השורות וידרסו על הזרעים<sup>16</sup> אבל בעצם בין השורות נעשה בדוקא שהם (בעלי השדות) יוכלו לילך שם (וזה שפיר נחשב נעשה להילוך רבים) א"כ נמצא דלא מבטל ההליכה וממילא לא מצטרפי הערוגות לבטל הדירה. ובשערי תשובה (ס"ק ח') הביאו סתם ש"מ שהכריע כוותיה.

עכ"ל, חזינן דאם הקרפף לא היה פרוץ למקום הנורע היה מותר לטלטל בקרפף ולא היה נתבטל מיניה שם דירה, והכי נמי בנ"ד כיון דיש מחיצה בין שדות אלו לשאר העיר אע"ג דאותו מחיצה נתבטל מדין מחיצה לגבי עירוב אבל אכתי יש לו שם מחיצה לגבי דלא הוי העיר פרוץ לאותן שדות שאסורות בטלטול ונשאר שם קרפף המוקף לדירה על כל העיר. לא ידעתי מה זה אבל נראה שהוא איזה מחיצה קטנה או יתידות שמשמשים בה בחקלאות להפסק. 13 כלומר דבעקרי הד"ט בשם המור וקציעה שהובא במהרש"ם מיקל בעירוב בעיר המוקפת החומה שיש בו סאתיים זרעים שהוגדרו בחומה, ובפמ"ג שהובא בכף החיים העלה דבקרפף שנפרץ למקום שנורע ושם ביניהם גיפופין או פסין אין המקום שנורע אוסר הקרפף בטלטול, וא"כ בנ"ד יש לצרף שיטת הפמ"ג דפירצה שסתמו בגיפופין או פסים לא מקרי פירצה וממילא הוי בחומה לשיטת המור וקציעה דזרעים שהוגדרו בחומה אינם אוסרים העירוב של העיר ונימא דאף זרעים שהוגדרו בצורת הפתח דהוי כמו גיפופין ופסין אינם אוסרים עירוב העיר. 14 וא"כ עדיין יש לומר דמה שזרע שורות היה כדי הילוך הרבים. 15 לענ"ד כוונתו למה שכתב המחבר שם בסעיף ט' וז"ל קרפף יותר מסאתים שהוקף לדירה ונטע רובו אילנות, אפילו אינם נטועים שורות שורות אינם מבטלים הדירה עכ"ל, חזינן דכשזרוע שורות שורות יש סברא שהזרע לא יבטל הדירה. 16 לענ"ד נראה שיש עוד טעם למה מונעים הרבים מליכנס בשדות והיינו משום שהם חוששים מגזל הירקות וסוברים שאם יכנסו אנשים כל הזמן יהיה יותר קשה להם לשמור על ירקות שלהם משא"כ עכשיו ידוע להם שכל

י"ל טעמו משום דאין אדם דר בשדה זרע אבל שפיר שייך שאדם דר ביחד עם שדה דשאים ודו"ק. ונידון דידן הלא הוא דשאים וא"כ יש להקל. וע"ש דבמקום שעושים צורת הפתח סביב לעיר מכל רוחותיה בלי מחיצות דזרעים לא חשיבי משום דאין אדם מבטל דירתו מפניהם וגם הביא שם האבן יקרה משמע שהכריע כוותייהו.

**מכל** הנ"ל כיון דקיי"ל כדברי המקיל בעירובין ואפילו לגבי דיני מחיצות, וקיי"ל כן אפילו ביחיד נגד רבים, עיין בשו"ת מהרש"ם הנ"ל בתחילת דבריו<sup>21</sup>, וכן קבלתי ממו"ח<sup>22</sup> שקבל מרבתי (או מהגר"מ שווארץ זצ"ל גאב"ד דשקלאו או מחמי הרדה"ג ר' אריה ליה קלמנביץ זצ"ל בשם רבו הגר"א ספעקטאר זצ"ל גאב"ד קאוונא) בודאי יש להקל בנידון דידן אפילו לכתחילה וכ"ש דהוה שעת הדחק<sup>23</sup> והיינו על פי המפרשים הנ"ל.

**וע"ע** בשו"ת מהרש"ם (ח"א סוף סי' ר"ו) שהביא חולקים והוא עצמו חולק ומ"מ מסיק דבשעת הדחק יש לסמוך עליו ע"ש. והנה בשו"ת ח"צ עצמו כתב דבשעת הדחק מיקרי היכא דרבים הנכשלים וא"א לתקן באופן אחר ע"ש<sup>17</sup>.

**וא"כ** בנידון דידן יש סמך גדול להקל אפילו שלא בשעת הדחק<sup>18</sup> וכ"ש בנידון דידן דבמאנסי הרבה נכשלין בדבר לא רק בהוצאה<sup>19</sup> אלא בתחומין נמי<sup>20</sup>.

**ועיין** באורחות חיים ספינקא (סי' שנ"ח ס"ק י"א) בסוף דבריו שהביא משו"ת מהר"א הלוי (ח"א סי' ר"ב ע"ד) דמסתבר לו דדשאים יותר דמו לאילנות דאין מבטלין בדירה ובעיר פשיטא דאין להחמיר כלל עכ"ל. ומסתמא טעמיה משום דזרעים יותר חשובים ומשום הכי אדם מבטל דירתו מפניהם (וע"ש מ"ש מקודם כעין זה) משא"כ בדשאים. אי נמי

מי שנכנס גזלן הוא. 17 כוונתו לומר שכן היה המציאות שם במאנסי שהרבה היו נכשלין ולא היה אפשרות אחרות לתקן וע"כ יש לצרף שיטת הח"צ. 18 דהיינו שפסקינן כמו החכם צבי דמיקל אף שלא בשעת הדחק משום דבעירובין קיי"ל דאזלינן לקולא אפילו ביחיד נגד רבים. 19 וא"כ היינו ממש השעת הדחק של הח"צ. 20 ונראה כוונתו במ"ש תחומין הוא דע"י העירוב נעשה הכל עיר אחד בריבוע גדולה שמרבה התחום וע"כ לא יהיה נכשלין גם בתחומין. 21 באמת כתב כן לפי כמה פוסקים אבל המעיין שם יראה שסמך ע"ז בשעת הדחק, וראה להלן דבנ"ד נמי הוי שעת הדחק. 22 הרדה"ג ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. 23 משום דאי לא נתיר העירוב הרבה מתושבי מאנסי יכשלו באיסור הוצאה בש"ק.

## סימן כב

## בענין גילוח בר"ח שחל בע"ש

שנת תשכ"ט

לכבוד אהרן ליב נ"י

יום (באופן המותר)<sup>3</sup> ונמצא אי לא יגלח שיכנס לשבת מנוול הרבה יותר ממי שמגלח רק פעם בשבוע. וכיון דכל טעמו דר"י החסיד משום חשש סכנה<sup>4</sup> א"כ כאן י"ל שומר מצוה וכו'.<sup>5</sup> ונראה דחייב לגלח מטעם זה שלא יכנס לשבת מנוול. ולדוגמא מציינו בשער הציון במ"ב (סי' רל"ט ס"ק י"ז) גבי הישן יחידי אוחזתו לילית, דאם בפתחת הדלת יעבור על איסור יחוד מוטב שיסגרנו ושומר מצוה כו'.<sup>6</sup> כנלענ"ד. שוב מצאתי

**שאלה** מה ששאלת כשחל ר"ח בע"ש מי שרי לגלח או לא.

**תשובה** הנה אף שמבואר בסי' ר"ס במ"ב (ס"ק ז') דלפי צוואת ר"י החסיד אף אם חל בע"ש אסור לגלח! הנה מצאתי בספר אורחות חיים (שם ס"ק ג') שיש מתירין ליטול ציפרניים בר"ח שחל בעש"ק לא רק להני דאורחיה בכל ע"ש אלא אף להני דאורחיהו בכל שני שבתים ע"ש<sup>2</sup>. ונראה דגילוח הזקן בזמנינו עדיף טפי דהא מגלחים בכל

1 באמת כתב רק שיש מקומות שאין מגלחין ולענ"ד זה עוד סניף להקל כיון שלא היה מנהג נפוץ בכל כלל ישראל. 2 הוא הביא שו"ת אלף המגן (סי' י"ב) שהקיל, ולענ"ד גם משמע מלשון האורחות חיים עצמו דס"ל כן ע"ש. 3 ופשוט דאי מגלחין הזקן באופן האסור על פי הלכה אפילו לכבוד ש"ק לא מקרי שומר מצוה דהוי מצוה הבאה בעבירה. 4 כמו שכתב הבאר היטב באו"ח סי' ר"ס ס"ק ב' בשם הכנסת הגדולה. 5 היינו כיון שהוא ודאי ניוול לשבת אם לא יגלח א"כ מצוה לגלח וע"כ שומר מצוה לא ידע וכו'. ונראה שסמך על דברי האלף המגן שכתב טעם זה להתיר נטילת צפרניים בר"ח שחל בעש"ק וס"ל שכן באמת ס"ל לאורחות חיים וכמ"ש לעיל, וא"כ כל שכן דגילוח הזקן מותר דיש הרבה יותר ניוול למי שדרכו לגלח זקנו בכל יום ואינו מגלח בעש"ק ממי שאינו נוטל ציפרניו בעש"ק. ועיי' בשו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא - אורח חיים סימן י"ד וז"ל ואף שאנו מחמירין בשעור גערה ורמ"א כתב שלשה חדשים, הדבר ידוע שזה לאלו שאין מגלחין זקנם רק ראשם. אבל במדינות שמגלחין זקנם תיכף בשנים ושלשה שבועות נמאסים מאד והשערות הקצרים הצומחים בזקנם דומים כקוצים בעיניהם ובעיני כל רואיהם כנראה בימי המצרים שממש יום לשנה נחשב עכ"ל. הרי חזונו דיש ניוול גדול שלא לגלח הזקן למי שדרכו להתגלח תמיד. 6 היינו שהעלה שם בשעה צ"צ שאין לעבור על איסור יחוד אע"פ שיש חשש סכנה ושמירת המצוה יגן עליו עיי"ש וא"כ ה"ה בנ"ד.

שהתיר רשכבה"ג הרר"מ שליט"א להתגלח בחוה"מ מעצם הדין? וברוך (הגר"מ פיינשטיין זצ"ל) אפילו שכוונתי.

## סימן כג בענין בדיקת חמץ

תשמ"ז

תורה למהרש"ם (סי' תל"ג סע' ב') בשם הדעת קדושים דהוי כמקום שאין מכניסים בו חמץ, וסגי בדרך העברה!<sup>1</sup> וכן הוא המנהג.

**שאלה** אם כבדו ונקרו הבית היטב מי צריך בדיקה או לא.

**תשובה** עיין בשערי תשובה (סוף סי' תל"ג) דנהגו דסגי בבדיקה דרך העברה. ועיין בדעת

### ענף א

בחורין וסדקין<sup>3</sup>, ושזמן בדיקה לחוד הוי ב"ד ולא הך פרט של חפישה. משמע שפיר דיוצא ידי חפישה קודם ליל י"ד ושוב אין צריך כי אם בדיקה לחוד ודו"ק והיינו נידון דידן.

**ונראה** לבאר הדברים דהנה בפירש מילת בדיקה משמע דפליגי הרמב"ם וטור. עיין לשון הרמב"ם (הל' חמץ פ"ב ה"ג)<sup>2</sup> דמשמע שיש ב' תקנות אחד בדיקה ושנית חפישה

7 עיין בתשובות שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א' סימן קס"ג לגבי גילוח הזקן בחוה"מ וז"ל בסוף התשובה, ולכן ברור לע"ד דבזמננו במדינתנו שנוהגין אלו הרגילין בתספורת הזקן להסתפר בכל יום ואף אם ביום אחר יום או אחת לשלשה ימים, ליכא שום איסור, ואולי גם הנו"ב יודה בכזה דמשמע שם בסוף התשובה שרק יחידים היו רגילין להסתפר בכל עת בזמננו ובמקומו, אבל מ"מ איני נוהג להתיר אלא למי שיש לו צורך ביותר או מצטער ביותר ואם אחד ירצה לסמוך ע"ז גם בשביל היפוי לבד אין למחות בידו כי מעצם הדין הוא מותר לע"ד עכ"ל האגרות משה, והנה האגרות משה התיר אפילו לגלח הזקן בחוה"מ דאז יש איסור מדינא לספר שערות הראש, ואם כן כל שכן בראש חודש שכל האיסור לספר שערות הראש הוא מנהג מצוואת ר' יהודה החסיד משום סכנה, שמותר לגלח הזקן בשעת הצורך כגון בעש"ק ושומר מצוה לא ידע דבר רע.

1 והגם דמקום שאין מכניסין בו חמץ אינו צריך בדיקה כלל, ראה בהמשך התשובה דיש לחלק בין מקום שאין מכניסין בו חמץ כלל כל השנה למקום שמכניסין בו חמץ כל השנה וכיבדוהו מחמץ. 2 ז"ל ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו וכן מדברי סופרים שבדקין ומשביתין החמץ כלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר מפני שבליילה כל העם מצויין בבתיהן ואור הנר יפה לבדיקה עכ"ל. 3 מדחילק הרמב"ם בין חפישה לבדיקה, משמע דפירוש בדיקה הוי העברה בלא דקדוק גדול.

**ועיין** במרדכי ריש פסחים (אות תקל"ה ותקל"ו) שהביא מהירושלמי גבי כעין האי עובדא וכתב ב' טעמים לחיבו בבדיקה גמורה אחר שכיבדו את הבית אחד שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה<sup>4</sup>, ושנית דלא סגי בכיבוד דלא הוה ממש כבדיקה דילמא משכחת חמץ בגומא<sup>5</sup>. ובשו"ת תרומת הדשן (סי' קל"ג)<sup>6</sup> הביאו (למרדכי הנ"ל) ומשמע מלשונו דאם היה בדיקה מעלייתא בשעת הכיבוד שוב לא בעינן בדיקה בחורין וסדקין דמשום לא תחלוק סגי בדרך העברה עי"ש ואתי שפיר כמו הרמב"ם.

**ונראה** למקור דבריו (של הדעת קדושים) מהא דאיתא בפסחים (דף ח'). דחצר אין צריך בדיקה מפני העורבין שכבר אכלו כל החמץ, וקשה מ"מ הוי מקום שמכניסין וכו' וע"כ משמע דסמך על סוגית

4 לכאורה פירושו דחז"ל תיקנו שיש לבדוק כל מקום שמכניסין בו חמץ בליל י"ד ניסן, ולא חילקו דבאופן שכיבדו יהא פטור ובאופן אחר יהא צריך מקצת בדיקה דכן דרך תקנות חכמים דמתקנים בדרך כלל ולא מחלקים כדי שלא יהא זלזולתא בכל ענין התקנה. 5 כלומר די ש חמץ שמוצאים רק ע"י בדיקה ולא ע"י כיבוד כגון חמץ בגומא, וראה בהמשך התשובה דלפי טעם זה אם באמת נחשב הכיבוד שלו לבדיקה דהיינו שכיבד וחיפש באופן שמצא כל חמץ שהיה מוצא ע"י בדיקה שוב אינו צריך בדיקה. 6 ראה להלן באות 38 הבאנו כל לשון התשובה. 7 ז"ל הטור, אלא שחכמים הצריכו להוציא מן הבית לפי שאדם רגיל בו כל השנה וחשו שמא יבא לאוכלו אם ישאר בבית והצריכו עוד לבדוק אחריו בחורין ובסדקין ובכל המקומות שדרך להשתמש שם חמץ ומצאו להם סמך מן הפסוק שבדיקה זו תהיה לאור הנר דכתיב אחפש ירושלים בנרות ומפני זה אמרו ליל י"ד בודקין את החמץ לאור הנר עכ"ל. משמע מלשונו דכתב לבדוק אחריו בחורין ובסדקין דהפירוש של בדיקה הוא חיפוש בחורין וסדקין דלא כהרמב"ם הנ"ל (הבאנו דבריו באות 2) דחז"ל תיקנו לחפש בחורין וסדקין ותוץ מזה תיקנו שיש לבדוק החמץ. 8 כלומר בדיקה בדרך העברה בעלמא, וכן משמע מהטור בסוף סימן תל"ג וז"ל כתב ראב"ן בני אדם המכבדין חדריהם ב"ג בניסן ומכוונין לבדוק החמץ ולבער ונוהרין שלא להכניס שם עוד חמץ אע"פ כן צריכין בדיקה בליל י"ד עכ"ל, ולפי פירושו בדיקה היינו חיפוש בחורין וסדקין נמצא דאף אחרי שכיבד את הבית ס"ל לטור דצריכין חיפוש בסדקין. 9 השערי תשובה והדעת קדושים הנ"ל שכתבו דאחרי כיבוד הבית לא בעינן בדיקה אלא בהעברה בעלמא. 10 דכתב דאחרי הכיבוד הוי כמקום שאין מכניסין בו חמץ דהרי להרמב"ם אחרי הכיבוד והחיפוש אין שום חיוב רק לבדוק בהעברה בעלמא כנ"ל. 11 כלומר דכל מה שחידש הדעת הקדושים דהוי כמו מקום שאין מכניסין וכו' היינו רק לטור דהיינו הגם דהטור כתב בסי' תל"ג בשם הראב"ן (הבאנו דבריו באות 8)

לחלק בין קבועין שם הבהמות (דהיינו רפת בקר) ללא קבועין רק שכיחין כעורבין וקמ"ל דסגי בשכיחין נמי<sup>14</sup>.

**והגם** שיש לחלק בין מין מקום כזה דהחמץ מתבער תמיד (ע"י בהמות ועורבין וכדומה) למין מקום דלא הוי הכי רק דאתרמי ככה כמו נידון דידן<sup>15</sup> מ"מ ס"ל לדעת קדושים דלא שנא<sup>16</sup> ודו"ק.

**אכן** לפי זה שוב לא נבעי בדיקה כלל. ואפשר דאין הכי נמי והא דבודקין דרך העברה הוא רק לצאת דעת התה"ד הנ"ל בשם המרדכי<sup>17</sup> משום הירושלמי.

**ועיין** בבגדי ישע שם במרדכי (ס"ק כ"ד) דמשמע מדבריו דלכל הפחות לשיטת הבית יוסף בדיקת חמץ

הש"ס שם בסמוך דמקשה כל מקום לאתויי מאי ומתרץ לאתויי הא דת"ר חורי בית העליונים והתחתונים וגג היציע וגג המגדל ורפת בקר ולולין ומתבן ואוצרות יין ואוצרות שמן אין צריכין בדיקה הרי בפשיטות כל הני בבי דברייא דפטורין משום דהוי בכלל מקום שאין מכניסין וכו'<sup>12</sup> והא ביניהם הוי רפת בקר ולולין דהוי לכל הפחות לרש"י שם (ד"ה ורפת בקר)<sup>13</sup> מקום שמכניסין בו חמץ, אלא ע"כ חזינן דאפילו מקום שמכניסין וכו' אי אמדינן דהחמץ כבר אינו שם בשעת חיוב בדיקה שוב הוי בכלל מקום שאין מכניסין וכו', והכי נמי טעמא דעורבין בחצר. וכי תימא א"כ מאי קמ"ל הרי נכלל עורבין במ"ש לגבי רפת בקר, נראה דשפיר יש

דאפילו אחרי כיבוד הבית צריכין בדיקה, יודה הטור דאם כיבד הבית באופן יסודי וחיפש כל החורין וסדקין קודם ליל י"ד באופן שלא נשאר שם שום חמץ שוב אינו צריך אלא בדיקה בהעברה בליל י"ד דהוי כמקום שאין מכניסין בו חמץ שאין צריך בדיקה. <sup>12</sup> דהרי חורי בית העליונים ומתבן ואוצרות יין ושמן הוי מקום שאין מכניסין בהם חמץ כמו שפירש רש"י שם, וכיון שכלל רפת בקר ולול תרנגולין עמהם לכאורה ההיתר בכולהו משום מקום שאין מכניסין בו חמץ. <sup>13</sup> וז"ל שאם היה שם חמץ הבהמות אכלוהו עכ"ל, הרי דמבואר מדברי רש"י דרפת בקר הוא מקום שמכניסין בו חמץ רק שהבהמות אוכלין החמץ כמו בחצר שהעורבין אוכלין החמץ. <sup>14</sup> דהיינו דאע"פ דאמרינן שיכול לתלות ברפת בקר שכבר כלה החמץ ע"י הבהמות מנ"ל דה"ה די"ל שבאו עורבין וכילו החמץ בחצר וקמ"ל הגמ' דיכול לתלות בעורבין. <sup>15</sup> כלומר דאפשר לומר דדוקא במקום דהחמץ מתבער תמיד אין צריך בדיקה בליל י"ד אבל מקום שביערו החמץ באופן חד פעמי לפני ליל י"ד הצריכוהו חכמים בדיקה למקום הזה דהוי מקום שמכניסין בו חמץ כל השנה ואין החמץ מתבער שם תמיד. <sup>16</sup> דהרי עכ"פ עכשיו ביערו החמץ מן המקום הזה ולא גרע מרפת וחצר. <sup>17</sup> שכתב דאפילו כשכיבדו הבית צריך בדיקה כדי שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה והביא סברא זו מהירושלמי ריש פסחים, וסברא זו מחייב כל בית שמכניסין בו חמץ כל השנה בדיקה אפילו אם כיבדו אותה לפני ליל י"ד.

נמצא לפי זה שיש בדיקה (דהיינו למראית עיניו) וחיפוש דהיינו הכנסת ידו בחורין וסדקין, ואפשר דכן למד הרמב"ם, אכן תוס' שם (ד"ה הכא) פירשו בענין אחר<sup>21</sup> ואפשר שהטור ס"ל כוותיהו<sup>22</sup> ודו"ק.

**אכן** מנליה לרמב"ם שדוקא בדיקה בלי חיפוש נקבע בלילי י"ד<sup>23</sup> לא ידענא אא"כ הוא מהירושלמי הנ"ל שכתב החיוב הוא שלא לחלק וכו' דהלא פלוג הוא רק על עצם הבדיקה<sup>24</sup> ועדיין צ"ע.

**ועיין** בתוס' בפסחים (דף ט'. ד"ה אין) על מתני' אין חוששין שמא גיררה חולדה וכו' שכתבו דע"י בדיקה נעשה למקום שאין מכניסין

הוי נמי חיוב גברא<sup>18</sup> והיכא דיצא לגמרי מביתו באופן דשוב לא יבדוק כלל [שום בית] חייב לחפש אופן לבדוק לצאת ידי חובתו ע"ש. וא"כ נהי דמצד הדין היה פטור משום מקום<sup>19</sup> מ"מ בעינן בדיקה דרך העברה לצאת ידי חובת הגוף שלו.

**ונראה** דמקור הרמב"ם (והמחלוקת בינו לטור) שיש ב' פרטים נפרדים בבדיקת חמץ מהגמ' פסחים סוף דף ח' ע"א, דאיתא שם תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה ומקשה הש"ס מאי סכנה וכו' ומתריך לא צריכא דנפל, ופירש רש"י (ד"ה דנפל) דבנפל צריך לבדוק למראית העין מבלי הכנסת ידו לחורין ולסדקין<sup>20</sup>,

18 ממ"ש שם לבאר שיטת ראב"י דאם יצא מביתו תוך ל' יום קודם פסח ונכנס לשם גוי שאינו צריך לבער החמץ מבית זה כ"ז שנכנס לבית אחר ששם יש לו חיוב לבער אבל אם לא נכנס לבית אחר שיש לו בה חיוב בדיקה אז מחויב לבער החמץ מבית זה אע"ג דנכנס שם גוי ויהיה שם כל הפסח עם חמץ משום שהחיוב הוא על הגברא לבער חמץ ולא רק על המקום דהיינו דיש אופן דהמקום פטור ואעפ"כ כן מחויב לבער משם החמץ משום חובת גברא ע"ש. 19 כלומר דהמקום אינו חייב בבדיקה משום דנכנס גוי לגור שם. 20 וזה מדויק בברייתא בגמרא דתנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין ולא קתני דפטור לגמרי מבדיקת חמץ ומשמע דחייב לעשות בדיקה כל דהו וזהו בדיקה למראית עיניו. 21 דהתוס' פירשו דכותל שנפל פטור לגמרי מבדיקת חמץ ואינו צריך בדיקה אפילו למראית עיניו, ואפשר לומר דהתוס' ס"ל דיש רק מין אחד של בדיקה דהיינו בחורין ובסדקין ואם אינו יכול לעשות בדיקה זו פטור לגמרי מבדיקת חמץ. 22 ולכן ס"ל לטור דיש רק מין אחד של בדיקה בחורין ובסדקין כמו שס"ל לתוס' (ראה באות 23). 23 כלומר דלבדיקה בהעברה בעלמא נקבע זמן ולבדיקת חיפוש לא נקבע שום זמן. 24 כלומר דלא תיקנו שצריך לחפש אחר החמץ בחורין ובסדקין במקום שכבר כיבד הבית או שאין לו בעצם חיוב בדיקה כגון שנכנס גוי לדור בביתו והחיוב בדיקה הוא רק משום חובת גברא כנ"ל, ובאופנים אלו די בבדיקה בהעברה בעלמא.



בו חמץ<sup>25</sup>. וכ"כ הרבה מפרשים<sup>26</sup> הרי להדיא כמו שכתבנו<sup>27</sup>.

**אכן** במאירי<sup>28</sup> ורבינו דוד מפרשים מתני' שם באופן אחר וליכא ראייה<sup>29</sup>, מ"מ ראייה להיפוך נמי ליכא.

**שוב** נלענ"ד שאף דברי הטור מתפרש כעין הרמב"ם וסגי לנידון דידן<sup>30</sup>, וגם נלענ"ד להאריך בביאור דברי התה"ד קצת. דהנה בטור נמי איתא דתקנו חז"ל שיוציא החמץ מרשותו ותקנו עוד שיחפש וכו'<sup>31</sup>. והאי לשון משמע נמי ב' תקנות

אחד להוציא וכו' ואחד לחפש. והאי תקנה קמייתא להוציא ע"כ מדין בדיקת חמץ הוי דלא מצאנו שום תקנה אחרת<sup>32</sup>. אלא ע"כ דס"ל דבדיקת חמץ מתחלק להני ב' פרטים, אחד, להוציא החמץ מביתו ולא לסמוך על ביטול ושנית לחפש. ואע"פ דהני ב' חלקים אינו שוין ממש לחלקים שחלק הרמב"ם מ"מ שפיר הוו קרובים<sup>33</sup>. וסגי לנידון דידן דמשמעות תקנת להוציא הוא שחמץ שיש לו ויודע ממנו יוציא<sup>34</sup>. [אמנם כמוכן לא הוי ממש כנ"ד<sup>35</sup>] ודו"ק.

25 נראה דיוקו ממ"ש שיש ללמוד הדין דאין חוששין שמא גיררה חולדה ממקום למקום מרישא דקתני כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה משמע דמקום שכבר בדוק דבה איירי מתני' דאין חוששין שמא גיררה חולדה וכו' נחשב מקום שאין מכניסין בו חמץ. 26 עיין בתוס' הרשב"א וחי'דושי הר"ן ומהר"ם חלאווה שהקשו כמו תוס' ואפשר לדייק דבריהם כמו שדייקנו בדברי תוס' דמקום בדוק הוי מקום שאין מכניסין בו חמץ. 27 דמקום שבדקו אותו קודם ליל י"ד שוב אין צריך מעיקר הדין בדיקת חמץ בליל י"ד אם לא משום שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה סגי בבדיקה בהעברה בעלמא. 28 שכתב וז"ל ולא הוצרך ללמד כך אלא ממקום שמכניסין בו חמץ למקום שמכניסין גם כן אלא שבדקו שאם ממקום שמכניסין למקום שאין מכניסין כבר למדנוה ממה שאמרנו שמקום שאין מכניסין אין צריך בדיקה ולא חששנו לגרירת חולדה כמו שכתבנו למעלה שאף היא אינה מצויה אלא במקומות שהפת מצויה שם עכ"ל, משמע מדבריו דמקום שמכניסין בו חמץ ובדקוהו חלוק דינו ממקום שאין מכניסין בו חמץ. 29 דמקום שבדקוהו דינו כמקום שאין מכניסין בו חמץ. 30 כלומר דלהטור נמי סגי בבדיקה בהעברה בעלמא בליל י"ד אם כבר חיפשו החמץ לפני ליל י"ד. 31 הבאנו לשון הטור באות 7. 32 כלומר דלא מציינו בש"ס תקנת חכמים של הוצאת חמץ מרשותו, וא"כ הא דכתב הטור דחז"ל תיקנו להוציא החמץ מן הבית נכלל בתקנת חז"ל של בדיקת חמץ. 33 כי לפי זה בדברי הטור משמע שאין שום חיוב בדיקה על ידי העברה בעלמא בליל י"ד אם כבר חיפש אחר החמץ לפני כן, ומהרמב"ם משמע דצריך לבדוק בהעברה בעלמא אחר שחיפש החמץ. 34 דאפשר לומר דדוקא החיוב להוציא החמץ מרשותו תיקנו שיהיה דוקא ב"ד אבל לא החיפוש. 35 דבנ"ד כבר חיפש אחר החמץ לפני ליל י"ד וכבר הוציא החמץ מן הבית וא"כ לפי זה לא נשאר לו שום מצוה לליל י"ד.

## ענף ב

בסמוך מ"ש בזה (וגם מ"ש  
התה"ד קודם י"ד<sup>37</sup> משמע אבל מ"מ  
הוא בתוך ל' לפסח<sup>38</sup>).

**ובתשובה** שלו כתב יראה דמילתא  
דפשיטא הוא דלא יאות  
אינון עבדי וכו', ועיין לקמן דהיינו  
בענין שאלתו דוקא והיינו כשלא בדקו  
ממש אבל משמע דהיכא דבדקו ממש  
שפיר דמי.

**ומ"ש** מגמ' פ"ק פסחים וכו' לא  
נמצא בבבלי אבל בירושלמי  
(פסחים פרק א' הלכה א') איתא<sup>39</sup>,

**ובדברי** התה"ד נראה להרחיב  
שבמושכל ראשון משמע  
להיפוך מהדעת קדושים ושערי תשובה  
אבל כד עיינית בדבריו נמצא דבריו  
שפיר מסכימים עמהם וגם יש ללמוד  
מדבריו הרבה פרטים.

**במה** שכתב בשאלה (סי' קל"ג)<sup>36</sup>  
הרבה בני אדם נוהגים  
לטאטאה ולכבד וכו' ויש לעיין מאי  
נפק'מ בין לטאטאה לכיבוד. ועיין  
לקמן דדבריו בדיוק, וכיבוד לאו היינו  
בדיקה.

**ועוד** מ"ש כל חדרי ביתם ויעיין

36 כיון שדנים בכל שורה ומילה של התה"ד ראיתי לנכון להביא התשובה (סי' קל"ג) כצורתו  
כדי להקל על המעיין לזון בדבריו. וז"ל שאלה, הרבה בני אדם נוהגים לטאטאה ולכבד כל  
חדרי ביתם ב' או ג' ימים קודם י"ד ובאור י"ד מניחים להם ג' או ד' פתיחין במקצת חדרים  
וכשבודקים מוציאים אילו הפתיחים שהניחו להם בני ביתם מפסיקים שוב לבדוק שפיר דמי  
או לאו. תשובה, יראה דמילתא דפשיטא הוא דלא יאות אינון עבדי דבגמרא פ"ק דפסחים כתב  
בהדיא דאם כבדו וטאטאו הבית קודם לכן אפ"ה צריך לחזור ולבדוק אלמא דבכיבוד לחוד  
לא סגי. ואע"ג דמסיק התם משום שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה ואיכא למימר דהיכא דעביד  
בדיקה כ"ש באור י"ד די בכך אחר הכיבוד דמהשתא לא תחלוק בין בדיקה לבדיקה מ"מ  
כתב נמי התם טעם אחר דכיבוד לחוד לא סגי משום דילמא מישתכח בגומא וא"כ במה יצאו  
החדרים מחובת בדיקה. ואף כי אין להקל במצוה זו דאחמור בה רבנן טובא וצריך לבדוק  
בדיקה גמורה לחורין ולסדקין בכל חדרי הבית שמכניסים בהן חמץ עכ"ל. 37 ולא כתב  
סתם קודם הפסח. 38 נראה כוונתו דאם ניקרו הבית קודם ל' יום לפני פסח נעשה  
כמקום שאין מכניסין בו חמץ כלל ושוב אינו צריך בדיקה. 39 הכי איתא בירושלמי,  
ר' ירמיה בעי בתי כניסיות ובתי מדרשות מהו שיהו צריכין בדיקה מה צריכה ליה שכן מכניסין  
לשם בשבתות ובראשי חדשים ותהא פשיטא ליה הכן היא צריכה ליה הואיל ואורן מרובה  
מהו שיהא צריך לבדוק בתחילה ביום לאור הגר רבי יוסה בעי חצירות שבירושלם שאוכלין  
שם חלות תודה ורקיקי נזיר מהו שיהו צריכין בדיקה בלא כך אינן בדוקות מן הנותר יבא  
כהדא תנא רבי זכריה חתניה דרבי לוי נידה חופפת וסורקת כהנת אינה חופפת וסורקת נדה  
כהנת חופפת וסורקת שלא תחלוק בין נידה לנידה אוף הכא שלא לחלוק בין ביעור לביעור  
ע"כ.

לאורן ביום ובלי נר ובזה שפיר יש לפרש דלא לחלק בין בדיקה לבדיקה וצריך לבדוקם בלילה לאור הנר אבל בנידון דידן מאי איכא למימר<sup>44</sup>.

**וע"כ** צ"ל דס"ל דהכיבוד שפיר מהני לבדיקה וכל הטעם דלא סגי בהכי משום שלא לחלק<sup>45</sup> או דס"ל דהך בדיקה שעושים בהנחת ובהוצאת הפתיתים נחשב לבדיקה ומ"מ לא סגי בהכי שלא לחלק<sup>46</sup>. (והראשון נראה עיקר<sup>47</sup> ודו"ק).

**והוסיף** וכתב וז"ל ואיכא למימר דהיכא דעביד בדיקה כל שהו באור י"ד די בכך וכו', וע"כ ס"ל דלא פלוג לא משהו כלום ואדרבה הוי דבר נפרד פחות במדרגה מעצם התקנה ומשום הכי סגי במעשה

ועיין במרדכי ריש פסחים (אות תקל"ה) שהביא הירושלמי ואי"ה יבואר עוד מזה<sup>40</sup>.

**וכתב** עוד דאם כבדו וכו' משמע מלשונו דבכיבוד לחוד לא מהני, אבל אין הכי נמי אם בדקו דהיינו נקרו שפיר עולה לו. וס"ל כמו שדקדקנו מהראשונים שיש ב' פרטים נפרדים בתקנת חז"ל<sup>41</sup>.

**ומה** שכתב ואע"ג דמסיק התם משום שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה וכו', יש לעיין דלכאורה לא הוי חילוק בין בדיקה לבדיקה אלא חילוק בין בדיקה ללא בדיקה<sup>42</sup>. ואין הכי נמי בתחילה שם (בירושלמי הנ"ל) כן הוה<sup>43</sup> דהציור שבתחילה היה דרצה לבדוק בית הכנסת ובית המדרש

40 וכן ראיתי בהגהות על התה"ד שציין למרדכי הנ"ל למקור דברי התה"ד האלו.  
41 כלומר שיש חיוב חפישה בחורין וסדקין שאפשר לעשות קודם ליל י"ד ויש חיוב בדיקה שצריך לעשות דוקא בליל י"ד, ומדברי התרומת הזשן דכתב אם כבדו הבית דצריך בדיקה מעלייתא בליל י"ד מדויק דאם נקרו הבית היטב קודם ליל י"ד סגי בבדיקה ע"י העברה בעלמא בליל י"ד כדי שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה.  
42 דכבר דקדקנו בלשונו דכיבוד לחוד לא מהני וא"כ עדיין לא עשה שום בדיקה ומחויב בבדיקה בלי הטעם של שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה.  
43 הסיבה דבדיקת חמץ לאור הנר כדי שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה.  
44 דהיינו ששם השאלה הוא באופן הבדיקה וע"כ י"ל שאין לחלק בין בדיקה לבדיקה משא"כ בנ"ד שהוא שאלה בין בדיקה ללא בדיקה כלל כנ"ל.  
45 דהיינו כדי ליישב צ"ל שבאמת ס"ל לתה"ד שכיבוד נחשב לבדיקה וע"כ כל הסיבה דצריך לבדוק שוב בליל י"ד הוא משום שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה כלומר דאף אם בדק לפני י"ד צריך לבדוק שוב בליל י"ד.  
46 כלומר א"נ י"ל דכוונת התה"ד היא שבאמת כיבוד אינו בדיקה רק הבדיקה ע"י בדיקה בהעברה בעלמא ומציאת הפתיתים היה נחשב לבדיקה אי לא משום שאין לחלק בין בדיקה לבדיקה דצריך בדיקה וחפוש ממש  
47 דיותר משמע מדברי התרומת הדשן דהכיבוד נחשב לבדיקה כמו בדיקת נותר דלחמי תודה בירושלמי הנ"ל נחשב לבדיקה ואעפ"כ צריך לבדוק שוב פעם בליל י"ד כדי שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה.

כל שהו<sup>48</sup>, וכמו שהבאנו במקום אחר מהמג"א (סי' תמ"ז ס"ק ה')<sup>49</sup> והבאנו ראייה לדבריו מלשון הש"ס<sup>50</sup>.

**והיינו** דלא פלוג לא משוה אותם לגמרי רק כל שעושה מעשה כל זהו אפילו לפניו מעלמא סגי ודו"ק. ועיין בסמוך.

**והוסיף** התה"ד וז"ל די בכך אחר הכיבוד ע"כ. ויש לעיין למה הוסיפו כיון דבהכי מיירי ואפשר שבא רק להגיד זה. אמנם אפשר דקמ"ל דב' החלקים מצטרפין<sup>51</sup> ודו"ק. וע' בסמוך.

**והוסיף** וז"ל דמהשתא לא תחלוק בין בדיקה לבדיקה ע"כ. ויש לעיין למה ליה לרבינו להוסיף זה הא כבר אמרה. והנראה דמשמע כנ"ל שרק השתא שיש ב' פרטים או מצטרפין הפרטים להיחשב בדיקה שוה לשאר בדיקות ודו"ק.

**ועוד** כתב וז"ל מ"מ כתב התם טעם אחר ע"כ. כד עיינית במרדכי שם לא משמע כ"כ דכי הדדי נאמרו רק דהו ב' מימרות נפרדות<sup>52</sup>. ומ"מ כן מפרש להו התה"ד וע' לקמן.

**ועוד** וז"ל דכיבוד לחוד לא סגי וכו' ע"כ, אין הכי נמי כן כתב שם (המרדכי), אמנם לפי זה בנידון דידן שבדקו או נקרו הכל שוה לבדיקה<sup>53</sup> ע"כ מודו דסגי בהכי שנחשב שפיר לבדיקה וכמו הנ"ל וע' לקמן.

**ועוד** שם וז"ל וא"כ במה יצאו החדרים מחובת בדיקה וכו'. לכאורה שפת יתר הוי<sup>54</sup> והנראה דקמ"ל הרבה בזה. אחד דהוי ליה למימר בפשיטות דבנ"ד הא לא בדק. ומדאמר במה יצאו וכו' משמע דאין הכי נמי חשש גומא לא סגי לחייב בבדיקה דאי היה מקום שאין מכניסין בו חמץ ורק היה שם חשש השוה לגומא<sup>55</sup> אין הכי נמי ע"י זה לא היה

48 כלומר דהבדיקה דעושה משום לא פלוג אינו שוה להבדיקה שעושה משום תקנת חכמים, דהבדיקה שעושה משום תקנת חכמים צריך להיות החיפוש ובחורין ובסדקין והבדיקה שעושה משום לא פלוג די בהעברה בעלמא. 49 שכתב שם בשם כתבי מהר"י (סימן קס"ד) וז"ל אע"פ שנראה שיש לחלק משום דלא מחמירים בלא פלוג כמו גוף הגזירה עכ"ל. 50 עיין חלק אה"ע סי' ט"ז. 51 כלומר דלא סגי בכיבוד לפני י"ד לחוד ולא סגי בבדיקה בהעברה בעלמא בליל י"ד לחוד, אלא צריכים כיבוד לפני י"ד ביחד עם בדיקה בהעברה בעלמא בליל י"ד כדי לקיים תקנת חכמים דבדיקת חמץ. 52 עיין בהמשך מ"ש בדעת המרדכי. 53 כלומר דאין הכי נמי שכיבוד לבד אינו מועיל אבל בנ"ד שבדקו וגם נקרו הכל באופן יסודי השוה לבדיקת חמץ שעושים לאור הנר בחורין ובסדקין אז נחשב שכבר עשה בדיקה ושוב אינו צריך בדיקה בליל י"ד דאין צריך לחשוש שימצא עוד חמץ בגומות שכבר בדק הכל (אם לא משום הטעם דלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה). 54 דהא כבר כתב דכיבוד לחוד לא סגי וא"כ מובן מאליו דחדרים אלו לא יצאו מחובת בדיקה. 55 כלומר שמא יש חמץ בגומא וכדומה.

לגבי שלא תחלוק דאפשר דלא פלוג  
הוי רק בחובת גברא לא בחובת  
חפצא<sup>59</sup> ודו"ק היטב.

**אמנם** עדיין בעינן הסבר מנליה  
לרבינו (בעל תה"ד) הך  
הגדרה בדין בדיקה שיש חיוב גברא  
וחיוב חפצא. (וע"כ הוי רק מין חיוב  
חפצא כמו שהסביר הגר"ז זצ"ל דאין  
בכח רבנן לעשות חפצא דאיסורא  
חדשה<sup>60</sup> ודו"ק).

**שלישית** יש ללמוד מהתה"ד דשפיר  
מדויק דברי הדעת קדושים  
הנ"ל<sup>61</sup>. והיינו דכיון דלהך פירוש כל  
החסרון הוא בבמה יצאו וכו' נמצא  
דאם סר חשש גומא שפיר יצאו ע"י  
שנעשו למקום שאין מכניסין בו חמץ  
וכמו הנ"ל<sup>62</sup>. וע"ע בסמוך.

מתחייב בבדיקה. אבל בנידון דידן  
כיון דחל עלייהו חובת בדיקה דשפיר  
הוי מקום שמכניסין בו חמץ והוי תוך  
ל' יום לפסח לא סגי להוציא החדר  
מהחיוב ולזה שפיר מעכב חשש גומא  
דמ"מ לא נחשב לבדיקה ודו"ק<sup>56</sup>.

**שנית** קצת משמע<sup>57</sup> כמו שדקדקנו  
מלשון הבית יוסף שהביא  
הבגדי ישע (אות כ"ד) לעיל דיש נמי  
חובת גברא לקיים מצות חכמים של  
בדיקה, ואין הכי נמי חשש גומא לא  
הוי מעכב בזה, דאי לא תימא הכי  
הוי ליה למימר בפשיטות שלא יצא  
חובת בדיקה ומדלא כתב הכי שמע  
מינה דלגבי מצות עשה דרבנן של  
בדיקה שפיר יצא ע"י הכיבוד<sup>58</sup>. וזה  
מתאים שפיר עם מה שכתב בתחילה

56 דהיינו רק כאן שיש למקום זו כבר חיוב בדיקה תוך ל' יום קודם פסח אז אינו מועיל  
בדיקה כזו להוציאו מחובתו מטעם חשש גומא. 57 מלשון התה"ד שכתב במה יצאו  
החדרים מחובת בדיקה וכו'. 58 דהיינו ממה שהזכיר חובת בדיקה על החדר משמע שיש  
עוד חיוב על הגברא אלא שזה כבר יצא ע"י הביקה בהעברה בעלמא אחרי הכיבוד וע"כ  
נשאר לנו רק חובת הבדיקה של החדר דבזה מעכב חשש גומא. 59 כלומר דמה שמחייב  
התה"ד בבדיקה מעליא בליל י"ד משום שמא ימצא חמץ בגומא לא נחלק על מה שכתב מתחילה  
שצריך בבדיקה בליל י"ד משום לא פלוג שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה אלא דקודם תירץ  
דהסיבה שצריך בבדיקה בליל י"ד הוא משום שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה דזה הוי חובת  
גברא שכל אחד מחייב לבדוק ביתו בליל י"ד בין אם כיבד הבית לפני כן ובין אם לא כיבד  
הבית, ועל זה כתב התה"ד דלחייב גברא זה סגי בבדיקה ע"י העברה בעלמא כיון שכבר  
כיבד הבית לפני ליל י"ד, וכתב עוד דמ"מ יש לו עוד חיוב מחמת החפצא דהיינו דיש חיוב  
שכל מקום הנמצא בבעלותו יהיה בדוק בבדיקה מעליא וזה הוי חובת המקום ואי אפשר לצאת  
חובת המקום בבבדיקה בהעברה בעלמא אחרי כיבוד דאולי יש חמץ בגומות שלא ימצנו לא  
בכיבוד ולא בבדיקת העברה בעלמא ולחובת מקום הזה שפיר צריך בבדיקה מעליא בליל י"ד.  
60 כוונתו שכיון שאין כח לחכמים לעשות חפצא של איסור א"כ אין זה חיוב גמור על החפצא  
רק כמין חיוב. 61 שכתב שאם כיבד וניקר הבית לפני ליל י"ד סגי בבדיקה ע"י העברה  
בעלמא בליל י"ד. 62 כלומר בנידון של הדעת קדושים שכבר כיבד ונקר כל הבית

בדיקה גמורה ובדיקה שאינה גמורה. דהיינו ע"כ איתא להני תרתי כמו שכתב, אכן מפרש דלא הוּוּ נפרדים רק מדרגות בבדיקה עד שבדיקה של לא פלוג הויא בדיקה שאינה גמורה<sup>65</sup> ובדיקה בחורין וסדקין הויא בדיקה גמורה ודו"ק.

**ומ"ש רבינו לחורין ולסדקין הלמ"ד צ"ע** דהוי ליה למימר בחורין<sup>66</sup>. ומ"מ לפי מה שכתבנו שפיר מתאים דבריו עם הדעת קדושים ושע"ת<sup>67</sup>.

**והוסיף** התה"ד וז"ל ואף כי אין להקל במצוה זו וכו' ע"כ. משמע מלשונו דהכי קאמר דבעצם כיון דהוי מדרבנן היה לנו להקל בה ואע"ג דהוה בחמץ דהוה איסור כרת מ"מ הא הוי רק בלאו של בל יראה ובל ימצא<sup>63</sup> (וא"כ אפילו להרמב"ם [בספר המצוות שורש א']<sup>64</sup> שכל דרבנן נכנס להיחשב המשך של דאורייתא מ"מ הכא הוי רק המשך לאו) והוי לן להקל, מ"מ אין להקל משום וכו' דאחמור בה רבנן טובא.

**והוסיף** וז"ל וצריך לבדוק בדיקה גמורה וכו'. וצ"ע דהך לשון אינה משמע דאיתא ב' פרטים רק

## ענף ג

**והנה** איתא במרדכי (אות תקל"ה) כמו התה"ד וז"ל אמרינן בירושלמי (הל' א') בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו' ומסיק שלא לחלק בין בייעור לביעור דצריך לבדוק בלילה לאור הנר וגם אם כבדו וטאטאו וכו'

ביסודיות לפני ליל י"ד וא"כ כבר אין לו חובת החפצא דהיינו דאין על המקום חובת בדיקה כיון שכבר ניקר כל הגומות כשכיבד לפני ליל י"ד ונעשה כמקום שאין מכניסין בו חמץ וא"כ סגי לו בבדיקה ע"י העברה בעלמא בליל י"ד לצאת ידי החובת גברא דלא פלוג שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה כנ"ל (ראה באות 61), ונמצא דאף התרומת הדשן יודה לדעת קדושים בנידון זה. 63 דהרי רש"י כתב בריש פסחים דעיקר התקנה דבדיקת חמץ היה כדי שלא לעבור בבל יראה ובל ימצא. 64 וז"ל הנה ראוי שימנו כל דבר שהוא מדרבנן כי כל מה שאמרו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירו ממנו כבר צווה משה רבינו בסיני שיצונו לקיימו והוא אמרו על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה והזהירו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו ואמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל וכו' ע"כ. 65 ואעפ"כ אם יש עליו רק בדיקה של לא פלוג כגון שיש עליו רק חובת גברא כנ"ל סגי ליה בבדיקה שאינה גמורה זו. 66 כדרך שנכתב בש"ס. 67 דנידון דבעל תרומת הדשן היה כשרק כיבד הבית ולא ניקר ביסודיות קודם בדיקת חמץ ולכך לא סגי ליה בבדיקה על ידי העברה בעלמא, ובנידון דבעל דעת קדושים כיבד וניקר היטב כל הגומות קודם בדיקת חמץ ולכך סגי ליה בבדיקה על ידי העברה בעלמא כנ"ל, ונמצא דמר אמר חדא ומר אמר

שלא לחלק בין בדיקה לבדיקה וכו' ופריך והלא כבר בדקו מן הנותר ומשני שלא לחלוק בין ביעור לביעור מיהו בתלמוד שלנו יש אכסדרה לאורה נבדקת עכ"ל.

**והנה** במה דשינו הלשון מביעור לבדיקה אין הכי נמי צ"ע אכן משמע מדבריו כמה דברים. אחד דמשהו כיבוד וטאטא לבדיקת המבואות דהויא בדיקה מעליתא. ושנית דהלא פלוג הוא בכל אופן<sup>68</sup>. ושלישית דכל הני לא פלוג שוין<sup>69</sup>. רביעית דמשמע משום הכי<sup>70</sup> כיון דבבלי לא ס"ל מחד לא פלוג ה"ה

לאידך והיינו דכתב מיהו בתלמוד שלנו וכו' וא"כ יש סמך מהמרדכי דלא ס"ל לא פלוג.

**עוד** שם (אות תקל"ו) וצריך לכבד את הבית קודם בדיקה וכו' ובכיבוד לחוד לא סגי דדילמא משתכח בגומא וכו' ע"ש. והיינו אידך טעמא דהתה"ד אכן מהך מרדכי לא משמע שמפרש כן דא"כ הוי ליה להביאן ביחד<sup>71</sup>. ועיין בבגדי ישע (אות ל"ג) שעמד על זה<sup>72</sup> ורצה ליישב. ומ"מ קשה ואפשר שמחלק בין כיבוד וטאטא לכיבוד לחוד<sup>73</sup> וצ"ע.

## ענף ד

**והשתא** נראה להוסיף קצת הסבר בשיטת הדעת קדושים (דנעשה למקום שאין מכניסין בו חמץ). דהנה בעצם יש לעיין דאין הכי נמי

ע"פ הנ"ל שפיר משמע שיש ב' מדרגות של בדיקה אמנם כיון שבעצם בדק קודם ליל י"ד למה יתחייב שוב בבדיקה בליל י"ד הרי כבר יצא ידי

חדא ולא פליגי. 68 כלומר דמשמע מדבריו דצריך בדיקה מעליא בליל י"ד משום לא פלוג ודלא כמו שכתבנו לעיל דבדיקה שהוא משום לא פלוג סגי בבדיקה על ידי הבערה בעלמא. 69 כלומר דמשהו הלא פלוג דאכסדרה היכא דעדיין לא בדק החמץ שם והצרכוהו אור הנר משום לא פלוג ללא פלוג דנותר דכבר בדק החמץ וצריך עוד בדיקה משום לא פלוג, וזה חידוש דאין מביא ראייה מלא פלוג דלכתחילה שרוצה עכשיו לבדוק ואמרינן ליה שחייב לבדוק בלילה לאור הנר כבכל בדיקה משום לא פלוג, להיכא שכבר ביער והוציא כל חמצו ומחייבין ליה עוד בדיקה מעליא משום לא פלוג. ובאמת דמיון זה כבר נמצא בירושלמי דתיכף אחר הלא פלוג דאכסדרה מביא הלא פלוג דחצרות ירושלים שכבר נבדקו מנותר וצריכין עוד בדיקה לחמץ משום לא פלוג. 70 כלומר דכל הלא פלוג שוים כנ"ל. 71 כלומר דאין נראה דהמרדכי מוסיף באות תקל"ו עוד סיבה למה צריך לבדוק החמץ אחרי שכיבד הבית ביום י"ג משום חשש של חמץ בגומא, בנוסף להטעם שכתב באות תקל"ה משום שלא תחלוק בין בדיקה לבדיקה דא"כ היה לו לכתוב שתי הסיבות ביחד כמו שכתב התה"ד. 72 דיש סתירה בדברי המרדכי בין אות תקל"ה לאות תקל"ו אם הסיבה שצריך בדיקה בליל י"ד אחרי כיבוד הוא משום לא פלוג או משום חמץ בגומות. 73 דכשכיבד וטאטא ביום י"ג והוציא כל החמץ, צריך בדיקה בליל י"ד רק משום לא פלוג ובזה איירי המרדכי באות

חובתו. ואין הכי נמי אפשר לפרש דמשום לא פלוג הוא כמשמעות המרדכי הנ"ל, אמנם עדיין קשה דהא מ"מ כבר יצא חובת בדיקתו מידי דהוה במי שעוזב ביתו קודם ליל י"ד שבודק אז ושוב לא מתחייב. ואין הכי נמי בכי האי גוונא יש לומר דלא שייך לא פלוג כיון דכבר לא נמצא בביתו מ"מ אינו פשוט כ"כ.

**ומדויק** לשון התה"ד משמע דהך מין בדיקה פועל רק לחובת החדרים לא לחובת עצמו<sup>74</sup> כמו שנכתב לעיל.

**ונראה** ע"פ מה שאיתא בהרבה מקומות [גבי מצוה דאורייתא נמי] שפטור אע"פ שלא קיים. דהיינו היכא דקיים המצוה באופן שלא עשאה שפטור ממנה ומ"מ חסר לו שכר הקיום. וכן פירש הר"מ

פיינשטיין זצ"ל (שו"ת אגרות משה חלק ב' סימן י"ח)<sup>75</sup> לגבי מי שקיים פרו ורבו ע"י אמבטי וכיוצא בו<sup>76</sup> ודו"ק.

**וע"כ** נראה דס"ל לדעת קדושים דהכי הוי נידון דידן שפטר המקום מבדיקה אבל לא עשה מעשה בדיקה לקיים המצוה עשה דרבנן דס"ל דלא נחשב לעושה בדיקה רק בזמנה לחוד דהיינו ליל י"ד ומחר ביום י"ד, הזמנים שנמצאו בגמ' ודו"ק<sup>77</sup>.

**והיינו** מתני' (ריש פסחים) כל מקום שאין מכניסין בו חמץ וכו' ואיתא בש"ס (שם דף ח'). כל מקום לאתויי מאי ומסיק כל הני דברייתא, ושם נמנה נמי רפת בקר ולול תרנגולין וכמו שפירש רש"י שם (בד"ה ורפת בקר)<sup>78</sup>, וכנ"ל דהיינו נידון דידן<sup>79</sup>.

תקל"ה, ובאות תקל"ו איירי כשכיבד ביום י"ג ולא הוציא חמץ מהגומות ולכן צריך בדיקה מעליא בליל י"ד משום חמץ שבגומות. <sup>74</sup> כלומר דממסקנת תרומת הדשן שכתב וז"ל

דכיבוד לחוד לא סגי משום דילמא מישתכח בגומא וא"כ במה יצאו החדרים מחובת בדיקה עכ"ל, משמע שהבדיקה שעושה אחר הכיבוד הוא משום החיוב שיש לו על הבית ולא משום חובת גברא שעליו וא"כ משמע מדבריו דהיכא דכבר כיבד וניקר כל הגומות שבבית ביסודיות ואין על המקום הזה חיוב חפצא דבדיקת חמץ שוב אינו צריך בדיקת חמץ בליל י"ד.

<sup>75</sup> וז"ל וממילא כשיש לו בנים כבר אף מבעילות שבעל כשלא היה מחוייב כשהיה עכו"ם או שוטה ולא קיים מצוה במעשיו מ"מ אין לחייבו שוב במצוה זו כיון שיש לו בנים שלא חייבה תורה מצוה זו למי שיש לו בנים, ובהכרח הוא פטור כמו בקיים פו"ר. עכ"פ איך שנימא אין לחלק בין אמבטי להוליד בהיותו נכרי או שוטה ואף ר"ל שפליג בנכרי משום דכקטן שנולד דמי מודה בשוטה שנפטר וכ"כ הוא באמבטי דלא כהמגיה בט"ז עכ"ל. <sup>76</sup> עיין לקמן

חלק אבן העזר סימן י'. <sup>77</sup> כוונתו דלפי הדעת קדושים יצא חובת החפצא ע"י הניקוי שנהפך החדר למקום שאין מכניסין בו חמץ ורק החובת גברא עוד לא קיים כיון שעל הגברא החובה הוא רק בליל י"ד. <sup>78</sup> וז"ל שאם היה שם חמץ הבהמות אכלוהו עכ"ל. וע"כ נחשב כמקום שאין מכניסין בו חמץ.. <sup>79</sup> דכמו דגבי רפת הבקר הבהמות עשאוהו לרפת



אמנם מדקתני לה תנא ע"י כל מקום ע"כ שמע מינה דס"ל דקליש ממקום שאין מכניסין וכו' ממש דהיינו ריבוי דכל מקום ודו"ק<sup>80</sup>. ונמצא ע"י זה שיש לכל הפחות ב' מדרגות של פטור אחד מקום שאין מכניסין בו חמץ ממש, ושנית הני דנתרבו ע"י כל דהפטור קלוש.

**ונראה** דס"ל לדעת קדושים דהנפקא מינה ביניהם הוא הנ"ל דהיינו במקום שאין מכניסין בו חמץ ממש

הו פטור לגמרי ולא שייך לחייבו שוב שום בדיקה דבכלל לא שייך בדיקה שם, משא"כ בהך פטור דקלוש דנהי דאיכא פטור מ"מ שייך לחייבו או בתורת גברא או משום לא פלוג ודו"ק היטב<sup>81</sup>.

## סימן כד

### בענין מכירת חמץ

ערב פסח תש"מ

**תשובה** הנה עושים תנאי בערב פסח בינינו לא"י דכל מי שיבא אח"כ יהא מכור מתחילה. והוא ע"פ השואל בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' י"ח)<sup>1</sup> ועצת הגאון הגרי"א הענקין

**שאלה** בבחור סמוך על שלחן אביו הדר בפנימיה בארץ ישראל ואביו מכר חמצו בארה"ב כראוי והוא שכח למכור החמץ שיש לו בפנימיה עד אחר חצות היום ערב פסח.

מקום שאין מכניסין בו חמץ הכי נמי בנ"ד כשכיבד וניקר כל הבית ביום י"ג עשאו אז למקום שאין מכניסין בו חמץ. 80 דהיינו שיש שני מיני מקום שנחשבים שאין מכניסין בהם חמץ, אחד, שהוא ממש אינו מכניס שם חמץ כלל כל השנה, ושם הוא פטור בעצם מבדיקת חמץ, ועוד יש מקום שהיה שם חמץ רק שמשערין דעכשיו אין שם חמץ ובמקום זו הפטור קלוש. 81 ועיין בשעה"צ (סי' תל"ב ס"ק י"ב) שהביא מפ"ת חדשות בשם שו"ת עמק הלכה (סי' קכ"ח) שהיום יש למנהג הנחת פתיתים יסוד מדינא כיון שמכבדין ומנקין הבית קודם ליל י"ד. ועיי"ש בעמק הלכה שהביא סברא שהוא נחשב כמקום שאין מכניסים בו חמץ מטעם הניקור שאנו עושים. ונראה ממה שהביאו השעה"צ משמע דס"ל לכוותיה.

1 דהיינו אע"פ שהדברי מלכיאל מפקפק בזה אנו מקילים כדברי השואל. ונראה טעמו משום

וצ"ל דמהני לכל הפחות לחמץ נוקשה דבדרבנן יש ברירה ודו"ק. וא"כ אף להחולקים<sup>2</sup>, כאן סגי משום שיש לצרף דזה שסומך על שלחן אביו י"ל דהוי חמצו של אביו וע"כ כבר נמכר עם שאר חמץ של האב. ובחמץ גמור נראה דיבטלו אחר פסח ברוב וסגי בהכי<sup>3</sup>.

**אכן** נראה דלכתחילה יבטל ויפקיר נמי ודו"ק<sup>4</sup>.

## סימן כה

### בענין ביטול בכלים בפסח

שנת תשכ"ט

**תשובה** בעלמא קיי"ל דבכלים חד בתרי בטל<sup>2</sup>, אכן בפסח קיי"ל דחוזר וניעור<sup>3</sup>. וע' בב"ח מ"א<sup>4</sup> עה"ש ריש סי' תמ"ז<sup>5</sup>.

**שאלה** השתמשו במיעוט כלים [כגון כפות ומזלגות] של כסף של פסח לפני כמה שנים באמצע השנה עם חמץ, ובערב פסח נתערבו כולם<sup>1</sup>. ועכשיו ביו"ט באים לו אורחים אם מותר להשתמש בכלים.

שכן נתן עצה הגרי"א הענקין וצ"ל. וע"ע בשו"ת באר יצחק (סי' ד', ו'). 2 נראה כוונתו אפילו להחולקים וסוברים שאין ברירה בדרבנן, כאן יש להקל כיון שיש צירוף דסומך על שולחן אביו. 3 נראה כוונתו דמותר לבטל לכתחילה ספק חמץ שעבר עליו הפסח בהיתר דהרי הכא הוי ספק חמץ שעבר עליו הפסח דאולי החמץ שייד לאביו ואביו מכר חמצו. 4 כלומר כשיחזור הבחור לא"י לאחר הפסח יבער החמץ ולא ישתמש בו כלל מחשש חמץ שעבר עליו הפסח, ונראה שהחמיר לכתחילה מכמה טעמים, אחד שבאמת קצת דוחק לסמוך על עצה זו שהמכירת חמץ חל על מי שישכח למכור חמצו ויבא למכור אחר זמן איסורו, וגם לסמוך על שבאמת החמץ של אביו דוחק משום שידוע שכוונת אביו בזמן שנותן לו מעות להיות שלו וא"כ החמץ נחשב של בנו. ועוד שיש לחוש שאע"פ שהחמץ נחשב של האב אפ"ה אסור משום שהמכירה נעשה בארה"ב אחרי זמן האיסור בא"י וע"כ אסור הוא.. 1 כלומר שנתערבו מיעוט כלים שנשתמש בהם עם חמץ ברוב כלים שלא נשתמש בהם עם חמץ. 2 ע' שו"ע יו"ד סימן ק"ט. 3 ע' שו"ע או"ח סי' תמ"ז סעיף ד' ברמ"א לענין יבש. 4 נראה כוונתו למ"ש שם בתחילת הסימן דכל זה רק מדרבנן משום חומרא דחמץ. 5 נראה כנ"ל שהאריך בזה בטעמים מדרבנן למה החמירו.

**אמנם** כל סיבה שלא בטל הוא משום דעדיין אית בהו בליעת חמץ. והא לאו בר יומיה הוא והוי נותן טעם לפגם רק דאנו קיי"ל דנותן טעם לפגם נמי אסור בפסח.

**והנה** פשוט דנותן טעם לפגם קיל ממשהו דהא המחבר אוסר משהו בפסח ומתיר נותן טעם לפגם<sup>6</sup> וכל סיבת נותן טעם לפגם משום איסור משהו<sup>7</sup>. ואיתא בשו"ת רעק"א (קמא סי' כ"ו) וכן הסכים בשו"ת עין יצחק (ססי' כ') וכן בשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סי' ז' אות א'), דבאיסור משהו סמכינן על הח"צ (סי' ע"ו) וסייעתו דבי"ב חודש נחשב כעפרא<sup>8</sup> וא"כ בני"ד נמי כיון דכבר עבר עלייהו י"ב חודש שוב נחשב הטעם שנבלע בהו כעפרא ובטלו החד בתרי ואינם חוזרים וניעורין. וע' בעה"ש (סי' תמ"ז סע' כ"א) דמשמע הכי.

**ביתר** ביאר קצת שנהי שהיכא דבלע חמץ וכבר עבר עליו יותר משנה לא אמרינן דנחשב כעפרא (ועי' בשדי חמד דאפילו הח"צ לא רצה להחליט למעשה בזה) היינו טעמא משום דבשעת איסורו לא נתבטל בהיתר אבל היכא דחמץ נותן טעם לפגם נתערב בפסח בהיתר, לשנה הבאה בודאי מותר מטעם הנ"ל. וא"כ בני"ד שהכלים נתבטלו חד בתרי<sup>9</sup> וכל

איסורייהו רק משום חוזר וניעור של נותן טעם לפגם אז בודאי סמכינן על שיטת הח"צ כנ"ל ודו"ק.

**ויש** לצרף לזה שיטת הני דס"ל דאפילו יבש ביבש אינו חוזר וניעור בפסח<sup>10</sup>. וגם שיטת הני דס"ל דהיכא דנפגם הטעם קודם פסח אפילו הרמ"א מודה דמותר בפסח (ע' במהרש"ם בהגהותיו לספר אורחות חיים ספינקא שמביאם). וגם יש לצרף שיטת המחבר דנותן טעם לפגם מותר בפסח, וגם שיטת השאילתות דחמץ בפסח ככל איסורי תורה לגבי ביטול (ומבואר בבאר היטב [סי' תמ"ז ס"ק א'] ומ"ב [סי' תמ"ז ס"ק ב'] דבמקום שיש עוד הרבה צדדים להקל סמכינן עליה). ויש עוד לאמוד דלא נשתמשו כי אם בכלי שני ומשום הכי נראה דמותר לגמרי.

**והנה** במג"א (סי' תמ"ז ס"ק מ') ובחק יעקב (שם ס"ק מ"ד) כתבו להחמיר בכלי מתכת דהו דשיל"מ ע"י הגעלה וכן הסכים בספר מעדני שמואל (סי' קי"ז ס"ק א' ענף י"ט) ע"ש באריכות. אמנם באורחות חיים ספינקא (שם אות מ"ד) לא משמע הכי וע"ש בגהות מהרש"ם מהשע"ת (סי' תנ"א) וכמה אחרונים מהרשב"א וצ"ח דלא מיקרי דשיל"מ באופן זה ע"ש.

6 שו"ע או"ח סימן תמ"ז סע' א' וסע' י'. 7 עיין מ"ב סי' תמ"ז ס"ק צ"ו. 8 אבל עיין בשו"ת שו"מ מהדורא קמא סי' כ"ח שהאריך לדחות דברי הח"צ. 9 כלומר שנתבטל אחר שנאסר בכפות ומזלגות של היתר בערב פסח קודם זמן איסור חמץ. 10 ע' שו"ע

**ועיין** במ"ב (שם ס"ק צ"ג) שמקיל בכל הכלים אם לא היו בן יומו ובמקום מניעת שמחת יו"ט וכ"ש בני"ד<sup>11</sup>. וכן משמע ממה שכתב המעדני שמואל (סי' קט"ז ס"ק ט"ז סוף ענף ג')<sup>12</sup> ועוד שם (ס"ק ס' ענף ח') בשם המהרש"ם ע"ש<sup>13</sup>.

## סימן כו

### בענין שכח בכליו אם הם בשרי או חלבי בפסח

פסח תשל"ד

לכבוד ידיד היקר הרה"ג הרב ברוך (זאקס) שליט"א

**שאלה** כבודו האירוני על שאלה שנשאלה במי שיש לו סט כלי פורצלן לפסח ושכח אם נשתמשו בבשר או בחלב ורב אחד פסק לאיסור.

(מערכת חמץ ומצה אסיפת דינים סי' ו' אות ג') באריכות, ומבואר שם דלא בעינן י"ב חודש ממש ומסוף פסח לתחילת פסח הבאה שפיר נחשב י"ב חודש לענין זה. ונהי דלא פסקינן כחכם צבי מ"מ סניף גדול הוי<sup>1</sup>.

**תשובה** נראה בודאי שיש להקל ורב הוזה טעה כמעט בדבר משנה.

**מצורף** לזה הוא שיטת היעב"ץ (שו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' סימן ס"ז) וסעייתו<sup>2</sup> דכלי פורצלן לא בלעי כלל ומותר בלי שום הכשר מבשר לחלב.

**ידוע** דעת השו"ת חכם צבי (סי' נ"ט) דאחר י"ב חודש אפילו כלי חרס מותר. ועיין בשדי חמד

או"ח סי' תמ"ז סע' ט'. 11 נראה משום שיש ג"כ הפסד מרובה כשכל הכלים של פסח שלו יאסרו ועוד כמה צדדים להקל כנ"ל. 12 נראה כוונתו למ"ש שם דליכא איסור להשתמש בכלי פורצילאן חדשים בפסח כיון דרוב הכלים שאצל התגרים אינם נשאלים לאחרים במשך השנה ואפילו אם נשאלו כמה מהם לפעמים לאחרים מ"מ הדר מתערבים בשאר כלים שבחנות והוי מין במינו ובטל ברוב ובצירוף דהוי נוטל"פ כשיגיע הפסח ולכן נוהגין היתר בכלים אלו ברוב המדינות. 13 כוונתו למש"כ דאפילו בכלי שבלוע מחמץ גמור ואינו בן יומו שנתערב ברוב יש להקל ע"י שיסיר אחד מהם יש להקל ובפרט אם עושה עירו ג' ימים מעת לעת וישהם י"ב חודש עיי"ש. ובני"ד נבלע בחמץ לפני כמה שנים וממילא כבר נשתהה י"ב חודש.

1 אבל עיין בשו"ת שו"מ (מהדורא קמא ח"ג סי' כ"ח) שהאריך לדחות דברי הח"צ וכן בס"ק נ"ג. 2 השאילת יעב"ץ מביא בעל כנה"ג ביו"ד סי' ק"ך וקכ"א דמיקל, ועיין בשו"ת מהר"ם שי"ק (יו"ד סי' קי"ג) המובא בהמשך התשובה שצידד ג"כ בכלי פורצלין מובחר

באיסור דרבנן דלית ליה עיקר מן התורה<sup>9</sup> ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' של"ב) שהביא משו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קי"ג) להקל בכלי פורצלין בהגעלה ג' פעמים היכא דבלע ע"י עירווי שנפסק קילווחו<sup>10</sup>.

**יידוע** שיטת הרא"ה (בבדק הבית בית ד' שער ד')<sup>3</sup> דבהיתרא בלע סגי באינו בן יומו ולא בעינן שום הכשר ואפשר לצרפו לסניף קטן<sup>4</sup>. ואפילו בלאו הכי לדברי הכל מקילין בהכשר כלי בבלע היתירא.

**ועיין** באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' מ"ו) בבעלי תשובה שהקיל להם משום הפסד מרובה ותקנת השבים להגעיל כלי פארצלין ג' פעמים אחר י"ב חודש אף שנשתמש בכלים ההם באיסור דאורייתא<sup>11</sup> ופסק כן ע"י צירופים הנ"ל ע"ש.

**לזה** נמי יש לצרף שיטת בעל העיטור (שער ראשון - דף י"ד עמוד ב' והובא בטור סי' שכ"א)<sup>5</sup> וסייעתו<sup>6</sup> דאפילו בכלי חרס מהני הגעלה ג' פעמים אף באיסורא בלע<sup>7</sup> [ועיין בשדי חמד אסיפת דינים מערכת ה"א סי' י"ט דסמכינן עליהם<sup>8</sup> לכתחילה

לדונו ככלי זכוכית שאינו בולע. 3 וז"ל אלא הנכון מש"כ מורי רבינו משה ז"ל (הרמב"ן) דזמנין דאשכחן דמותר לבטל איסורין כהאי דפ"ק דביצה בעצים שנשרו מן הדקל ומרבה עליהן ומבטלן אף כאן חמץ לאחר זמן איסורו דאיכא קולא טובא דכי בלע היתירא בלע ונפגם בעודו היתר ואפי' מושבח מסתמא אין בו שיעור כדי לאסור דסתמא קדירה לאו בת יומא בלע שבה נתייבש ואין פליטתו כדי נו"ט ורב סבר חמץ לאחר הפסד שלא במינו בנו"ט וכו' נמצאת אומר בקדירה שבשל בה בשר ואינה בת שכל מזות אלו בה ומותר לבשל בה חלב לכתחילה וכו' עכ"ל. 4 נראה כוונתו במ"ש לסניף קטן משום שהוא דעה בין הראשונים שאינו מקובל באחרונים (עיין בשולחן ערוך יורה דעה סימן כ"ב סעיף ב' שפסק בפשטות כהרשב"א החולק על הרא"ה דאף בהיתרא בלע ונוטל"פ אסור לבשל חלב בקדירה של בשר או איפכא) וכיון שכן אין זה אלא סניף קטן. 5 וז"ל ואי לא דמסתפינא מרבוותא אמינא אפי' כ"ח בקדירה דלאו ב"י כיון דמדרבנן הוא דאסור. מגעילה ג"פ עכ"ל. 6 עיין ברשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד' שער ד') שמסיק כבעל העיטור בכל איסור דרבנן אולם בתורת הבית הקצר (שם) מסיק כן רק באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, וראה בטור ובית יוסף סי' שכ"א שהביא שיטת הרשב"א באריכות. 7 עיין בשו"ע או"ח סימן תנ"א דלהלכה נקטו הפוסקים דאי אפשר להגעיל כלי חרס אפילו אינו בן יומו. אולם מצאנו שהפוסקים צירפו שיטת בעל העיטור לסניף להיתר כשיש עוד סברות להקל וראה בהמשך התשובה. 8 כלומר על בעל העיטור וסייעתו. 9 כמסקנת הרשב"א בתורת הבית הקצר שהבאנו באות 5, אבל בשו"ע לא מובא כן להלכה. אולם כיון דהשדי חמד פסק כבעל העיטור והרשב"א באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה, יכולין אנו עכ"פ לצרף שיטת בעל העיטור לכל שאר צירופי היתירא בנד"ד. 10 משום דסובר דכלי פורצלין אין דינם ככלי חרס כנ"ל באות 1, ולכן בנד"ד דאיירי בכלי פורצלין יש להקל בצירוף דעת הרא"ה ובעל העיטור הנ"ל. 11 וכל שכן שיכולין להקל בנ"ד דהיתירא בלע..

**וא"כ** נחזי בנידון דידן דהוי היתירא בלע ואף רק ספק איסור שמא יכוון תשמישו למה שהיה לפני כן (דהיינו שישתמש לבשר ובאמת כן היה), והוא רק איסור דרבנן משום דאינו בן יומו ואחד י"ב חודש והוא גם כלי פארצלין (שיש מקילים לגמרי כמו היעב"ץ) והוא הפסד מרובה, וא"כ בודאי יש להתיר ע"י הגעלה ג' פעמים.

**ויש** עוד לעיין באגרות משה (יו"ד ח"א סי' מ"ג) שכתב כמעט להדיא הכי ע"ש, ושם (ח"ב סי' מ"ו), וכן בשו"ת רעק"א (מהדורא קמא סי' מ"ט)<sup>13</sup>.

**ואל** תשיבני מהמג"א (סי' תק"ט

12 צ"ע למה לא הביא מדברי הערוך השולחן (סי' תק"ט סע' י') שחולק על עצם חומרא זו של המגן אברהם, וגם משו"ת חת"ס (סי' ק"י) הובא במ"ב (סי' תנ"א ס"ק י"ט) שהקיל בזמן שמכשירים לפסח כיון שאין כוונתו בהכשרה להכשיר מבשר לחלב וכן י"ל כאן שהוא מכשיר הכלי מחמת ספק. אך נראה כיון שבמג"א הנ"ל מבואר שמנהג העולם להחמיר וע"כ לא רצה להקל לפי הערוך השולחן נגד המנהג וע"כ סמך על המהרש"ם. והא דלא הביא מהמשנה ברורה שהקיל בזמן שמכשירים לפסח בדברי המ"ב שם מחליפים מחמץ לפסח וזה עיקר כוונת הכשרתו משא"כ בני"ד שכבר הוא כלי פסח רק ספק אם הוא בשרי או חלבי וא"כ כוונת הכשרתו הוא שאם היה כלי חלב שיוכשר להיות כלי בשר וע"כ אינו דומה לגמרי לציור המ"ב. ומ"מ לענ"ד דברי העה"ש ומ"ב עדיין נחשבים עוד צירופים להקל. 13 שהעלה באריכות בספק אם הכלי של בשר או חלב כבני"ד ובזמן שאינו בן יומו שיש להקל ומביא הרבה צירופים המובאים בתשובה זו, וז"ל בסוף התשובה, ולענין דינא בני"ד דעתי נוטה להתיר בהגעלה אף דכתבנו דבכלי חרס בהיתרא בלע ג"כ לא מהני הגעלה, מ"מ סניף מיהו הוי [לאשר דעת העיטור הובא בטור סי' קכ"א דבכל אינו בן יומו מהני לכלי חרס הגעלה ג' פעמים] לזה מצורף מהיתרים הנ"ל ובצירוף דעת הרא"ה בבדק הבית דבכלי בשר או חלב באינו בן יומו מותר לכתחילה לבשל בו מה שירצה ובצירוף דעת החכ"צ בשו"ת דכלים שנשתחו י"ב חודש מותר לגמרי [דאף דהחכ"צ לא היקל אלא בכלי חמץ אבל לא בשאר איסורים וכמ"ש בתשובה מ"מ כיון דהטעם רק משום שמא יקילו ג"כ באינו בן יומו תוך י"ב חודש בזה בני"ד דיש הרבה צדדים להתיר אף תוך יב"ח יש סמך להקל עכ"פ אחר יב"ח] דנעשה הבלוע עפרא בעלמא, מכל הלין נלענ"ד להתיר בהגעלה עכ"ל ועיי"ש.

## סימן כז

## בענין חמץ בפסח בכלים

תשמ"א

**ב'** חומץ שלנו הוי חומץ דיסטיליריט (מזוקק) בכלי שני, והרבה אחרונים ס"ל דהוה רק זיעה בעלמא. ונהי דלא קיי"ל הכי, מ"מ להיחשב לסניף, ובפרט לחשבו לנוקשה.

**ג'** הרבה אחרונים ס"ל דאין כבוש בכלים שעל ידו יבלעו הכלים, ע' חקרי לב (חלק יו"ד סי' ע"ז)<sup>2</sup>.

**ד'** אפילו הני דס"ל דיש כבוש מ"מ ס"ל דבעינן מעת לעת<sup>3</sup>.

**ה'** רוב אחרונים ס"ל דחומץ אע"פ שהוי דבר חריף אינו מרתיחו כמלח ובעינן מעת לעת ממש<sup>4</sup>.

**עיינן** בזה בשדי חמד (כללים מערכת כ"ף כלל מ"ב<sup>5</sup> וכלל קל"ג<sup>6</sup>) הרבה משא ומתן בזה.

**וכיון** שנוגע להפסד מרובה, דהא נתערבו עם כל שאר הכלים,

**שאלה** השתמשו בקטשופ של חמץ בפסח ונשאר על הצלוחית כעשרים דקות ואח"כ הודה יחד עם שאר רוב צלוחיות ומזלגות ונתערב בהם.

**תשובה** נראה דאע"פ דהוי חמץ שנעשה עם חומץ מהחמשה מינים מ"מ יש להקל מצירוף כמה טעמים.

**א'** שיטת היעב"ץ (שו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' סימן ס"ז) בצלוחית גלאזיריט (מצופה) יש להם דין כלי זכוכית. ואע"פ דבפסח קיימינן כרמ"א בסוף סי' תנ"א (סעיף כ"ז) דהולכין בתר מקורו ויש גם לזכוכית עצמו דין חרס מ"מ גם הרמ"א מודה בעצם המציאות בעלמא, ולא החמיר כי אם משום חומרא דחמץ<sup>1</sup>, ומשום הכי שפיר מצטרף לסניף להקל.

1 עיין ברמ"א שם שכתב וכן המנהג ומשמע כמ"ש כאן שהוא רק מנהג ולא שחולק על המחבר לגמרי לענין המציאות שכלי זכוכית אינו בולע. 2 שהאריך לבאר הענין בין

בדעת הראשונים ובין בדעת האחרונים. והיה נראה מתוך דבריו דודאי לצירוף אפשר לסמוך על שיטה זו וכן נראה הכוונה כאן. וע"ע פמ"ג (מ"ז סי' ק"ה ס"ק א'). וע"ע בשו"ת זכחי צדק (יו"ד סי' ג'), ושד"ח (מערכת כ"ף כלל מ"ב).

3 עיין ש"ך (סי' ס"ט ס"ק ס"ח). 4 נפסק בדגול מרבבה (או"ח סי' תמ"ז) לענין חומץ, והובא בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קל"ז) וכן פסק במ"ב (סי' תמ"ז ס"ק ע"א) עיי"ש בשעה"צ (שם ס"ק צ"ה) שכן דעת כמה אחרונים.

5 עיי"ש שהביא מט"ז (יו"ד סי' ק"ה ס"ק א') וש"ך (שם ס"ק ב') להקל באוכל של היתר נאסר כשנכבש מעת לעת בכלי של איסור נגד האו"ח והפר"ח הסכים לאו"ח וע"ע שם הרבה

דעות להקל. 6 עיי"ש שכתב להדיא על חומץ שהוא מחלוקת הפוסקים והרבה להביא מקילים.

שפיר יש לסמוך על הנ"ל ביחד עם ביטול דרוב הכלים. (ואע"פ דבפסח דין יש להקל).

## סימן כח

### בענין גבינה בפסח

#### תשנ"א

הנקרא רענע"ט (חומצה קיבה). והך חומצה קיבה הוא הדבר המעמיד לעשות גבינה, ולא נפסל מאכילת אדם בשום עת.

**וא"כ** יש לעיין אם הגבינה מהך חומצה קיבה דין חמץ יש להו ואסור בפסח או לא.

**ראשון** לא גרע מחמץ נוקשה דלכו"ע לא הוי מאכל אדם, דאע"פ דראוי לאכילה מ"מ אין אוכלין אותו, וכל דלא הוי מאכל כל אדם (אפילו הוי מאכל לחולים)<sup>2</sup> לא נחשב לחמץ גמור ובטל ברוב לחוד (כמבואר בשו"ע סי' תמ"ב סעיף ד')<sup>3</sup>, ונהי דהתם מיירי לגבי הנאה אבל אסר המחבר לאוכלו משום דאחשביה<sup>4</sup>,

**שאלה** בענין החשש שנמצאו הגבינה נעשה ע"י רענע"ט (חומצת קיבה) של חמץ.

**תשובה** לענ"ד שיש להתיר אפילו לכתחילה מכמה טעמים.

**המציאות** כפי שמסר לי מומחה אחד הוא שמתחילים עם אבק מחיטה הנקרא סטארט"ש (עמילן) ומניחים עמילן במים כימיים שנהפך לבאקטירי"א (חיידקים), והחיידקים משנים העמילן לדבר מתוק הנקרא גלוקו"ס (גלוקוזה) ואח"כ נוטלין הך גלוקוזה ושמים אותו בכלי אחר עם דברים חומריים אחרים הנקראים ענזי"ים (אנזימים) וע"י האנזימים משתנה להיות דבר שטעמו כביצה

1 עיין במגן אברהם סימן תמ"ז ס"ק מ"ו וז"ל והא דנקט בהנאה משום דחמץ נוקשה לא חזי לאכילה עכ"ל, אולם עיין במשנה ברורה סימן תמ"ב ס"ק ה' וז"ל משא"כ חמץ נוקשה דראוי לאכילה קצת אסור להשהותה עכ"ל, עכ"פ לכו"ע אין חמץ נוקשה ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק. 2 כן פירש המשנה ברורה בסי' תמ"ב ס"ק כ' את דברי המחבר. 3 כלומר דמה שאומרים דחמץ שנתבטל ברוב או בששים קודם הפסח חוזר וניער היינו רק לגבי איסור אכילה אבל לגבי איסור הנאה לא אמרינן כן אלא בחמץ שראוי לאכילת כל אדם אסור להשהותו דיש חשש שמא יבוא לאכלו, אבל בחמץ שנבטל קודם הפסח ואין בו חשש שמא יבא לאכלו מותר להשהותו בפסח דאין אומרים חוזר וניער לגבי איסור הנאה שבו. 4 עי"ש במ"ב (ס"ק כ"א), וא"כ בני"ד היה לנו להחמיר כיון שאוכלים הגבינה שנעשה על ידו.



בנידון דידן אינו אוכלו<sup>5</sup> (ובפרט להני דס"ל דאם נתבטל קודם פסח דשרי באכילה<sup>6</sup>).

ובטל. ואח"כ מוציאין הגלוקוזה ושמים בכלי שני ובטל שם באנוזימים, ונעשה חומצה קיבה.

**וא"כ** בעצם בטל ברוב בתחילה<sup>7</sup> ואע"פ דהעמילן ניכר<sup>8</sup>, מ"מ הגלוקוזה בטל ברוב וקמא קמא בטל<sup>9</sup> ואח"כ גם החומצה קיבה נתבטל בגבינה. אמנם להחומצה קיבה דין דבר המעמיד, אבל מ"מ יש לנו ביטול ברוב בתרי רובי ממש. והווי ב' רובי דהא מחלקים הכלים ומניחים הכימיקלים בעמילן ונעשה גלוקוזה. ואח"כ מניחים האנוזימים בגלוקוזה ונשתנה להיות חומצה קיבה, פי' כשהעמילן נתהפך בכלי ראשון לגלוקוזה אז על ידי זה אינו ניכר

**והיה** מקום לפקפק שהטעם שלהם ניכר<sup>10</sup> וכיון שטעם כעיקר לא ליבטלו<sup>11</sup>, אמנם אינו כן מב' טעמים. אחד דהא בחמץ כי האי גוונא (בשו"ע סי' תמ"ב סעיף ד' הנ"ל) היה הטעם ניכר ואע"פ כן מתירין בהנאה כנ"ל משום דכל שאינו מאכל כל אדם חסר בדין חמץ (שזהו יסוד פירוש של חמץ)<sup>12</sup>. וב' שמעתי בפירוש מאדמו"ר הרה"ג הר"מ (פיינשטיין) זצ"ל דכל דלא הוי לטעמא, שאין בני אדם משתמשים בדבר משום טעמו רק משום כח הכימי שבו אע"פ שיש לו

5 כלומר דאין אוכלים עצם החומצת קיבה אלא האוכל שנעשה על ידו. 6 עיין ברמ"א (סימן תמ"ב סעיף ד' הנ"ל) שכתב להקל לגמרי גם לאכול תערובת חמץ שנתבטל קודם הפסח ואינו ראוי לאכילת כל אדם. ועיין במ"ב (שם ס"ק כ"ג) שתמה עליו. ולכן בנד"ד יש לצרף עצם שיטת הרמ"א לשאר הצירופים להתיר. 7 כלומר דהעמילן בטל ברוב המים כימיים. 8 כלומר דאפילו אחר שנתבטל העמילן ברוב המים כימיים ונעשה גלוקוזה עדיין נשאר העמילן בעין ולכן לא נתבטל דאיסורו ניכר. 9 לכאורה כוונתו דהגלוקוזה כבר אינו ניכר אחר שמערבים אותו עם האנוזימים, והגם שאין רוב באנוזימים נגד הגלוקוזה לא איכפת לן דהגלוקוזה אינו נתבטל בבת אחת דנצטרך רוב נגדו אלא הגלוקוזה נתבטל ומשנה צורה מעט מעט בתוך האנוזימים ושוב אינו ניכר שהיה גלוקוזה וקמא קמא בטיל. 10 כלומר אע"פ דאין העמילן בעין אחר שנעשה חומצת קיבה אבל הטעם שלו נשאר בעין. 11 זכיון דטעם כעיקר הוי כאילו העמילן עצמו בעין. 12 עיין בסוגיא דנוקשה בגמ' פסחים דף מ"ג עמוד א', והכי איתא שם, תניא כוותיה דרב יהודה כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי יכול יהא ענוש כרת תלמוד לומר כי כל אכל חמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו וכו' ע"כ, ועיין ברש"י בסוגיא שם ד"ה שיאור שכתב בסוף דבריו והאי לאו דנוקשה נפקא ליה מכל מחמצת לא תאכלו כל רבויא הוא כדלקמן עכ"ל. חזינן בברייתא שם דהפירוש של חמץ היא חמץ דגן גמור ולא חמץ נוקשה ולא חמץ ע"י התערובות, ולכן אינו עובר כל יראה על חמץ נוקשה רק שיש לאו על אכילתו דילפינן

הדבר לא נשתנה מ"מ כל זמן שיכולים להכיר השינוי באיזה חוש שיהיה (מחושי האדם) שפיר נחשב להיכר השינוי. ובעצם אפילו המראה משתנה כשנתהפך עמילן לגלוקוזה. ונהי דהמנהג לפסוק באשתני בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא [וכן שמעתי מהרה"ג ר"י גוסטמאן (שליט"א) זצ"ל] הא נידון דידן מיירי באשתני קודם איסורו<sup>14</sup>, ואפילו בזמן איסורו לא הוי כי אם נוקשה<sup>15</sup>, כמו שנ"ל.

**שלישי** יש לנו דין של זה וזה גורם, דבעי לחיידקים ביחד עם העמילן למיהוי גלוקוזה ובעינן הגלוקוזה עם אנזימים להיות חומצה קיבה<sup>16</sup>, וכולהו בזמן היתירא, דכמעט לכו"ע לקולא<sup>17</sup>.

טעם אין הטעם כלום, למשל זה שנקרא גליסערין (גליצרין). והוי ענינו כעין טעם פגום דאע"פ דשפיר ניכר אין זה טעם שאסרה תורה, דבתורה אסרה רק טעם שבני אדם משתמשים בו. וכעין הסבר זה שמעתי ממו"ר הרה"ג אפרים מרדכי גינזברג זצ"ל<sup>13</sup> בשם רבו מרן הרב מבריסק זצ"ל.

**שני** יש לנו אשתני תרי פעמים, חדא דהעמילן נשתנה להיות גלוקוזה ואח"כ הגלוקוזה נשתנה להיות חומצת קיבה ושפיר ניכר דנשתנה, דהטעם שלו נשתנה, דטעמו של גלוקוזה מתוק ואינו כטעמו של עמילן, והטעם המתוק של גלוקוזה נשתנה להיות טעם ביצה בחומצה קיבה. נמצא אע"פ דמראית

מכל מחמצת לא תאכלו. 13 בעל חידושי ר' אפרים מרדכי, ראש ישיבת מיר דארה"ב. 14 וע"כ אפילו אי הוי דאורייתא יש להקל. 15 דנוקשה אפילו בשעת איסורו אינו אסור אלא מדרבנן, עיין במגן אברהם סימן תמ"ב ס"ק א' וז"ל ודעת השו"ע כדעת התוס' שהרי פסק בסוף סי' תמ"ז דחמץ נוקשה וכו' לא עבר עליו בבל יראה מן התורה א"כ ס"ל שאין לאו ג"כ באכילתו וכו' עכ"ל. 16 עיין בשולחן ערוך יורה דעה סימן פ"ז סעיף י"א וז"ל אבל המעמיד בעור קיבת נבלה וטריפה ובהמה טמאה אוסר בכל שהוא עכ"ל, וכתב הרמ"א, הגה משום דדבר האסור בעצמו ומעמיד אפילו באלף לא בטיל ודווקא שלא היה שם מעמיד אחר רק האסור לו אבל אם היה שם ג"כ מעמיד היתר הוי זה וזה גורם ומותר אם איכא ס' נגד האסור עכ"ל. והכא הרי להעמיד הגבינה צריכים החיידקים ביחד עם העמילן והאנזימים ביחד עם הגלוקוזה. 17 עיין בשולחן ערוך אורח חיים סימן תמ"ה סעיף ב' וז"ל אבל אם שרפו משעה ששית ולמעלה הואיל והוא אסור בהנאה הרי זה לא יסיק בו תנור וכיריים ולא יבשל ואם בישל או אפה אותה הפת ואותו התבשיל אסורים בהנאה עכ"ל, ועיין במג"א שם ס"ק ה' וז"ל וזהו דעת הטור שלא חילק כאן בפת בין תנור חדש לישן משום דכ' ב"ד בשם הרמ"ה דכיון דע"א לא בטלה אפי' זוז'ג אסור וה"ה בחמץ דהנאה כל שהוא מיהו הוי וא"כ אפי' היו מונחים עצים אחרי' על האש והניח החמץ ג"כ עליהם דה"ל זוז'ג אפי' אסור עכ"ל, הרי הוא אוסר הפת מטעם זה וזה גורם, אבל מה שנתבשל קודם שעה ששית על תנור שהיה בו חמץ בוודאי מותר בהנאה לכו"ע, אע"ג דיש בתבשיל גורם דחמץ קודם

**והוה** שמעתי רוצים להחמיר לתת דין מעמיד להגלוקוזה, ואינו כלום דאין זה פירוש דבר המעמיד. ובפירוש שמעתי תרי זמני מאמו"ר ז"ל<sup>18</sup> דחומר עימאלסיפייצ"ר (מתחלב) וכיוצא בו לא הוה דבר המעמיד, דדבר המעמיד לא הוה כי אם כעין חומצת קיבה בגבינה שכל צורת הדבר נשתנה ממש<sup>19</sup>. וכמעט מפורש הכי בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רל"ד וה"נ נדפס בח"ז סי' קי"ח, ולא ידענא למה חזרו להדפיסו<sup>20</sup>) וע"ש אריכות בדין אשתני<sup>21</sup>.

**ונהי** דחומצה קיבה הוה דבר המעמיד בגבינה, אין אנו דנים השתא על תערובות החומצה קיבה וחלב, רק על תערובת העמילן עם הבאקטיריא

דנעשה ע"י גלוקוזה ותערובת הגלוקוזה עם האנזימים אשר עמו בכלי שע"י נעשה החומצת קיבה, והתם ליכא שום העמדה.

**ונראה** עוד דאף מצד דבר המעמיד של החומצה קיבה אינו כל כך פשוט לאסור. דהנה במחצית השקל (סי' תמ"ב ס"ק ט') בשם הח"מ וז"ל הא דדבר המעמיד לא בטל דוקא כשאסור מצד עצמו אבל כשאסורו מחמת דבר הבלוע לא מקרי דבר המעמיד דהא אין הבלוע מעמיד עכ"ל, (וכ"כ בפמ"ג א"א סי' תמ"ב ס"ק ט'). וא"כ בנידון דידן לא שייך לאסור משום מעמיד<sup>22</sup> אא"כ נפרש דהחומצה קיבה נחשב לחמץ בעצמו<sup>23</sup>, ואפילו הכי אם נאמר זיל בתר טעמא<sup>24</sup> הא

זמן איסורו. 18 ה"ה הר"ר פסח פעסין ז"ל, שהיה איש כימים ירא וחרד וע"כ נאמן בעדותיו להלכה, וכידוע שכל פוסקי הדור הקודם העדיפו להשתמש בבקיאותם של רופאים חרדים לדבר ה' לפסקיהם בהלכה. 19 משא"כ מתחלב אינו משנה צורת הדבר שנתחלב וכן הגלוקוזה אינו משנה צורת החומצת קיבה. 20 הנה בחלק ז' חזר והדפיס רק חלק האחרון של התשובה דמסתמא המדפיס מצא כת"י שנמצא בה חלק האחרון של התשובה כתשובה בפני עצמה. 21 וז"ל והנה מכח חשש מעמיד צדקו דברי רי"מ דבנד"ד שעושיין כן כדי לדבק יחד אינו בכלל מעמיד. ויש להביא סמוכין מהא דא"ח סי' ר"ח ס"ב וס"ג דאם הקמח מה' מינים הוא בא רק לדבק הדבש אין לברך במ"מ. והיכי דעביד לטעמא אפי' הדבש הוא רובא והוא עיקר לאכול מ"מ מברך במ"מ כמ"ש במש"ז ס"ק ג' בשם הפר"ח. והיכי דהוא רק לדבק לשי' הב"ח אפי' הקמח הוא הרוב אפי"ה אינו מברך במ"מ הדבש הוא עיקר. ולשי' הט"ז היכי דהקמח רוב הוה ספיקא ואם הקמח מיעוט לכ"ע בטל לגבי הדבש. וה"נ בני"ד ואף שיש לחלק בין ברכה לאיסורא אבל הרי בש"ס דברכות ל"ח ע"א מדמה דין ברכה לדין תרומה לענין זיעת תמרים ומדמה להדדי. וע"ש ברא"ש סוסי' ג' לענין בפה"ג דיין מהא דערלה וביכורים ומהא דהמחה החלב וגמעו ע"ש ותבין עכ"ל. 22 דכאן יש לה דין בלוע דהעמילן בלוע בתוך החומצת קיבה. 23 דאמרינן טעם כעיקר והכא טעם העמילן נשאר בחומצת קיבה כנ"ל ולכן אומרים דכל החומצת קיבה יש לו דין חמץ. 24 כנ"ל באות

(סי' תמ"ב סעיף ה') שהביא מכמה פוסקים כרש"ל להקל דבטל נמי אפילו מדרבנן (ועוד עיי"ש בחק יעקב ס"ק ט"ז). ואי הוי מדרבנן לכו"ע סמכינן על אשתני חדא<sup>31</sup>, ובנ"ד שפיר יש לסמוך על הערוך השולחן הנ"ל<sup>32</sup>.

**והנה** המהרש"ם הנ"ל (ח"ג סי' רל"ד ד"ה וגם לענין המין חימוץ) כתב גם אם יש בו (במין החימוץ שקורין זייער"ע<sup>33</sup>) חשש חמץ כיון דעשוי רק לצורך הזיקוק כמאן דליתא דמי עכ"ל עיי"ש. ונראה דשפיר דומה לנידון דידן שכיון שהעמילן הוא רק כדי לעשות הגלוקוזה לא בעינן להך עמילן בדוקא<sup>34</sup>. ועיין עוד שם (ד"ה והנה עוד) דאפילו לשיטת הרשב"א וסייעתו דכל דבר שעיקרו כך ודעתו

בנידון דידן לא היה החמץ ראוי כלל להעמיד הגבינה וא"כ נמצא דאין בחמץ המעמיד, (רק מה שנשתנה להיות)<sup>25</sup>.

**ועיין** בשו"ת בנין עולם (סי' כ"ב) שרצה להקל<sup>26</sup> בהעמיד בשמרי

שכר כי אין בכח שמרי שכר לבד להעמיד ורק ע"י תערובות הכשות הניתן בשכר. ולולי הכשות לא היה מעמיד דהוי זה וזה גורם. ונידון דידן בודאי לא גרע<sup>27</sup>, ובאורחות חיים (שם אות י"ג) מביאו (ומשמע שסבר כן)<sup>28</sup>.

**ונראה** לצרף לזה שיטות הני דס"ל דין דבר המעמיד מדרבנן, ע"ש במג"א (סי' תמ"ב ס"ק ט'<sup>29</sup>) ובערוך השולחן (סעיף כ"א) הכריע כן<sup>30</sup>. ועיין באריכות בבית מאיר שם

23. כלומר כיון דהעמילן דהיינו החמץ עצמו אינו יכול להעמיד הגבינה ולא נחשב למעמיד לא מסתבר שהחומצת קיבה המעמיד היוצא מן העמילן יהיה יותר חמור מדין העמילן עצמו שיהא נחשב כאילו כולו חמץ גמור המעמיד וא"כ אין לנו לאסור משום מעמיד. 26 כשלא מברר החדר שהיה בו השכר במכירת חמץ. 27 דבנ"ד יש ג"כ כח אחר מעורב בהעמדה כנ"ל. 28 ויש לסמוך על שני גדולים אלו ולכה"פ בצירוף כל הנ"ל. 29 המג"א הביא שכן דעת האו"ה, וכתב שדעת הטור שהוא דאורייתא. אך עיין בחק יעקב (ס"ק ט"ז) שחולק עליו בהבנת דעת הטור והובא בשו"ת אבני צדק (או"ח סי' נ"א) שהובא בדעת תורה להמהרש"ם, ולכן נראה שהאבני צדק ומהרש"ם ג"כ ס"ל שמעמיד הוה רק איסור דרבנן, וע"ע בשו"ת בנין עולם הנ"ל שג"כ תמה על המג"א בזה. 30 כוונתו שדעת הערוך השולחן להכריע כהצד שהביא המג"א דרבנן הוא, וכן דעת החק יעקב (ס"ק ט"ז) וכן נראה דעת הא"ר (ס"ק י"א). אבל בבית מאיר (סעיף ה') הביא כמה ראשונים דאורייתא הוא. וגם בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ע"ט) וספר אמרכל ס"ל דאורייתא הוא. וע"כ יש לנו לצרף הפוסקים דס"ל דמעמיד אינו בטל רק מדרבנן לכל הני צירופא דהתירא בנד"ד. 31 ולא בעינן תרי אשתני כנ"ל למ"ד מעמיד אינו בטל מדאורייתא, וכ"ש דיש להקל בנ"ד דאיכא תרי אשתני. 32 בצירוף כל ההיתרים הנ"ל. 33 כנראה שהוא מין שאור שהיה בימי המהרש"ם. 34 נראה כוונתו דיש כמה אופנים לעשות גלוקוזה ואין צריכין דוקא עמילן של חמץ והעמילן הזה הולך לאיבוד בתוך הגלוקוזה, וממילא הוי כזייער"ע במהרש"ם הנ"ל

היה שם גלוקוזה ניכר בתחילה (רק העמילן היה ניכר בתחילה) רק מין פנים חדשות באו לכאן<sup>37</sup>.

**וכמו** כן גבי זה וזה גורם. דבזה וזה גורם בעלמא הגורמים איתנייהו, משא"כ בנידון דידן, ובפרט בהעמילן ליתא.

**והנה** כד עיינית בסוגיא בפסחים (דף כ"ו:): הוכיחו תוס' (בד"ה חדש יותין) דזה וזה גורם רק באיסורי הנאה לחדו דבזה שייך גורם ודו"ק. והקשו האחרונים אם כן איך מדמה ליה הש"ס לשאור של תרומה<sup>38</sup> ותירצו [עיינ בקובץ שיעורים פסחים דף כ"ז]. - אות קי"ט<sup>39</sup> וע"ש בדבר שמואל דף ק"ג:ג<sup>40</sup> דהוי דבר המעמיד דפעולתו נמי ע"י גורם עיי"ש<sup>41</sup>. וא"כ זה וזה גורם לא שייך לאסור אא"כ

לעשות כן לא מהני ביטול<sup>35</sup> הוי רק אי הוי עביד לטעמא ודבר המעמיד משא"כ בכי נידון דידן<sup>36</sup> מודה דבטל ע"ש. וא"כ שפיר משמע שהמהרש"ם מתיר. [ובעצם משמע שהרב השואל (במהרש"ם) נמי יודה בכי האי גוונא, דבנ"ד הגלוקוזה מתעלם פורתא פורתא כשנתהפך להיות חומצת קיבה].

**ובעצם** נידון דידן עדיף מהנזכרים בספרים. דהתם היה דבר בעין שנשתנה (ע"י תחבולות) ונשאר בעין אבל בנידון דידן שהגלוקוזה מתעלם פורתא פורתא כשנתהפך להיות חומצת קיבה ונשאר לנו רק מין תערובות, וקמא קמא בטל בששים ממש. ואע"פ שטעם הגלוקוזה חוזר וניער אין זה ממש חוזר וניער דלא

דאינו נצרך רק לצורך זיקוק ואח"כ הולך לאיבוד. 35 וא"כ בנד"ד עמילן זה עיקר תשמישו בו הוא לעשות חומצת חלב ולא יהני ביטול. 36 שם מיירי בנותן קצת יין לדבק הדבש וה"ה בנד"ד דהעמילן אינו מעמיד את הגלוקוזה ואינו עשוי לתת טעם בגלוקוזה כנ"ל. 37 דהיינו שיש לנו להיחשב הגלוקוזה למין פנים חדשות. ונראה טעמו ע"פ הסבר התהליך לעיל דהעמילן מתעלם פורתא פורתא במאוד מסתבר לומר כן. 38 דאסור באכילה ואינו אסור בהנאה. 39 שכתב להדיא כדברי התוס' הנ"ל שאין זה וזה גורם אלא באיסור הנאה ולא באיסור אכילה. והקשה משאור של תרומה שמחמץ ותיירץ שם שמחמץ מטעם מעמיד עיי"ש. 40 שכתב בביאור דברי תוס' וז"ל דאין זה וזה גורם אלא באיסורי הנאה דגדר גורם הוא בדבר שאין בו ממשות האיסור כגון בעצים של איסור דאין ממשות העצים בפת אלא שע"י עצי האיסור משתרשי ונהנה שע"י זה נתרבה ממנו ואיסור זה לא שייך אלא באיסורי הנאה עיי"ש. וא"כ לכאורה ה"ה דבר המעמיד באיסור אכילה שנתעלם ואינו בעין ג"כ נקרא גורם. 41 כלומר דהאיסור אינו משום דנהנה מהאיסור אלא משום דהוי מעמיד והא דקרי ליה גורם משום דדבר המעמיד מתעלם ואינו רק גורם לאסור באיסורי אכילה כמו שעצי איסור שאין ממשות שלהם בפת נקרא גורם באיסור הנאה.

הוי הדבר שהוא מעמיד בעצמו (ויש עוד מעמיד של היתר) אבל לא שייך לאסור זה וזה גורם בעשיית המעמיד עצמו (אי לא איתא שם איסור הנאה) ודו"ק היטב. [וענין דבר המעמיד הוא דמעמיד וע"י זה נחשב לבעין<sup>42</sup>, אבל אם ראוי להעמיד ועכשיו אינו פשיטא דלית ליה הך דין]

**ועיין** בהגהות חתם סופר או"ח (סי' תרל"ב על הט"ז ס"ק ג'), וביותר ביאור בחידושי לחולין

(מהדורא קמא דף י"א. ד"ה כגון ט' חנויות) שאם הדבר במקום הביטול אינו ניכר אבל במקום אחר ניכר והיינו יכולים להסירו במקומו הניכר וע"י זה שוב לא יהיה תערובות, ונמצא דהשתא גורם הך דבר הניכר במקום אחר התערובות וביטולו במקום שאינו ניכר דמ"מ אין צריך להסירו ושפיר בטל<sup>43</sup> עיי"ש. ונידון דידן עדיף, דבשעת ביטול ליתא לדבר הניכר<sup>44</sup> ודו"ק<sup>45</sup>.

## סימן כט

### בענין קטניות בצמר גפן

שנת תשמ"ט

ומאכל אדם. וע' בב"ח חו"מ (סי' רל"ב) דבני אדם קונים פשתן לאכילה<sup>2</sup>

**אבל** גרעיני צמר גפן לא הוו מאכל כלל ורק חדשים לבקרים המציאו הכימיים לעשות שמן מהם השייך למאכל בני אדם ואין לדמותן

**הנה** בשם הגר"א במעשה רב (סי' קפ"ג) ובהגדה של הגר"א דהחמיר מאוד בקטניות ואסר כל מידי דמדגן ואפילו קנבוס ע"ש<sup>1</sup>.

**ונראה** דהיינו משום דגרעיני קנבוס שפיר נחשבים למידי דמדגן

42 ולכן אסור מטעם גורם אפילו באיסורי אכילה. 43 החת"ס הנ"ל על מס' חולין ובהל' סוכה איירי בסכך פסול דלמטה בצל (בתוך הסוכה) אינו ניכר איזה סכך פסול רק כשעולין על גבי הסכך אפשר לראות איזה סכך כשר ואיזה סכך פסול, ועל זה כותב החתם סופר דאע"פ דהסכך פסול ניכר למעלה שפיר בטל למטה דכיון דעיקר מקום ביטולו למטה ואינו ניכר שם לא איכפת לן מה שניכר במקום אחר ע"כ, וא"כ ה"ה אפשר לומר דאע"ג דהעמילין היה ניכר איסורו כשנתערב בגלוקוזה כנ"ל כיון שעכשיו אחרי שנעשה חומצת קיבה אינו ניכר שפיר בטל העמילין. 44 כלומר דהעמילין והגלוקוזה כבר נתעלמו לגמרי בתוך חומצת החלב ואינם ניכרים בשום מקום. 45 ע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' ל"ד, ל"ה) מ"ש בנידון דידן ממש וגם הוא מקיל בשעת הדחק קרוב לפסת. וציין שם לתשובה קודמת (ח"ז סי' כ"ז).

1 גם בליקוטי מהר"ל (מאכלות אסורות פסח אות ט"ז) כתב ג"כ שאסר כל מיני קטניות ע"ש. 2 נראה שבא לפרש דעיקר גזירת קטניות היה על דבר מאכל אדם דמדגן וקנבוס

לקנבוס<sup>3</sup>. ובכלל אין להחמיר חומרא על גבי חומרא בכי האי גוונא<sup>4</sup>.

## סימן ל בענין עכו"ם לסדר

ערב פסח תשל"ה

לכבוד ד"ר מענדעלסון נ"י

כללים מערכת הגימ"ל ס"ק כ"י<sup>1</sup>, ופאת השדה מערכת הגימ"ל סי' ו' ס"ק ה'<sup>2</sup>) שהאריך בדבר.

**ונראה** דאף המהרש"א מודה בנידון דידן דלא בא לגייר שלא החליט כלבם רק חושב אודות גרות<sup>3</sup>.

**בענין** להזמין עכו"ם החושב להתגייר לסדר נלענ"ד לאסור, דהא הוי בכלל ללמדו תורה שאסור ואף שמהרש"א בח"א מס' שבת (ל"א. ד"ה אמר ליה) מתיר ללמד לעכו"ם הבא לגייר תורה הא פליג עליה בשו"ת רעק"א (סי' מ"א) ועיין בשדי חמד (ח"ב

נכלל בזה שפיר, והביא ראיה מדברי הב"ח שם שכתב שקונים קנבוס לאכילה. 3 דהיינו שגם לפי הגר"א י"ל שישכים להתיר בכה"ג. 4 נראה דר"ל דעצם מה שנהגו לאסור קטניות בפסח הוא חומרא וכבר כתב הבית יוסף באורח חיים סימן תנ"ג וחומרא יתירה היא זו, א"כ הגם דאנן בני אשכנז היוצאים ביד רמ"א מחמירים אבל לא נחמיר על חומרת קטניות עוד חומרא במידי דלא הוי מאכל כלל, וע' בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ג סי' ס"ג) שג"כ כתב לגבי קטניות שאין לנו בדבר אלא מה שמפורש שנהגו לאסור וכן מה שידוע ומפורסם עיי"ש.

1 עיי"ש שכתב המלמדו עובר בלפני עור וציין לסנהדרין דף נ"ט ע"א ותוס' חגיגה י"ג ע"א ד"ה ואין. והביא המהרש"א בשבת דף ל"א ע"א המוזכר בהמשך התשובה ושרעק"א חוכך להחמיר והסכים עמו. והביא ראיה מגמ' דף כתובות כ"ח ע"א לאסור גם אם בא להתגייר. 2 עיי"ש שהאריך והביא ממל"מ שהוא איסור תורה ללמד לגוי תורה. והשד"ח פלפל בזה והביא דיעות לכאן ולכאן אם הוא דאורייתא או דרבנן עיי"ש. 3 דהיינו שכל דברי המהרש"א הוא בזמן שכבר החליט לגמרי להתגייר כמו שכתב המהרש"א בעצמו שבתחילה לא רצה הלל ללמדו תורה שחשב שלא קיבל על עצמו להתגייר רק רצה להקניט כשאמר שרוצה להתגייר על מנת שיהיה כהן גדול שידע שלא יתנו לו להיות כה"ג וממילא לא רצה להתגייר אבל שאמר לו הלל שילך וילמוד תכסיסי מלכות והלך ולמד ובא ושאל את הלל מקרא זה על מי נאמר, כבר ראה הלל שרוצה להתגייר ברצינות בלי תנאים (אפילו כשיסביר לו דור אסור בעבודה) ולכן למדו תורה, משא"כ בנ"ד שהמציאות היה שעוד לא החליט

והסדר הוי ממש עמקי וטעמי תורה ועיין שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קל"ב) דמתוך דבריו נראה שבנידון דידן להזמינו יסכים לאסור ודו"ק<sup>4</sup>.

איתא דכל דכפין קאי על גוי אפ"ה מסתבר דאין לגוי מקום בסדר. ולהוסיף דבזכר שייך איסור נמי מצד שתיה עמו<sup>6</sup> ודו"ק<sup>7</sup>.

**אח"כ** דברתי עם הרה"ג אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>5</sup> ואמר דאף דביעב"ץ בהגדה

## סימן לא

### בענין עליה לתורה לכן א"י יו"ט שני

פסח תשמ"ה

**תשובה** הנה מצד עליה לתורה כבר נפסק להלכה בספר אמת ליעקב<sup>1</sup> (תורת עליית קס"ת סי' ל') משו"ת דבר שמואל (סי' שנ"ד) ושו"ת אמונת שמואל (סי' מ"ו) דיכול לעלות לכתחילה<sup>2</sup> ולא מיבעיא ביום

**שאלה** בכן א"י שנמצא בחו"ל בחג הפסח בהאי שתא (תשמ"ה) ויש לו יא"צ בשבוע שלאחר הפסח, אי עולה למפטיר בשבת שהוא ח' לפסח לבני חו"ל ושבת פרשת שמיני לו.

להתגייר רק בא לראות מהו יהדות. 4 שדן שם אם מותר לתרגם ההגדה בזמן שישמע גויה ואע"פ שהתיר שם היינו משום דכוונתו היה ללמד יהודים ורק ממילא ישמע הגויה משא"כ בנ"ד שכל כוונתו ללמד לגוי אז יסכים האג"מ לאסור. 5 נכד החפץ חיים, ראש ישיבת חפץ חיים במאנסי. 6 עיין בשו"ע (יו"ד סי' קי"ד סע' א') שאסור לקבוע עצמו לשתיה עם גוי בבית הגוי והמקור מגמ' ע"ז (ל"א); שהאיסור משום חתנות, ועיי"ש ברש"י (ד"ה משום חתנות) שלא יתן עיניו בבתו, ובב"י הביא מהר"ן שהחמיר יותר בפת משום שהוא מעשה נשים. וע"כ נראה שמזה דייק שעיקר האיסור על האיש היהודי שע"י השתייה יתן עיניו בבתו של גוי כדברי רש"י הנ"ל שלא יתן עיניו בבתו, וכן להיפוך שיש איסור בגוי זכר משום חתנות שיתן היהודי עיניו בבתו. 7 לא ידעתי למה לא הביא מאיסור להזמין גוי ביו"ט שמא ירבה בשבילו (או"ח סי' תקי"ב סע' א') וצ"ע.

1 להרב ישראל יעקב בן יו"ט אלגאזי זצ"ל (נדפס שנת תקמ"ד). 2 אבל עיין בספר יו"ט שני כהלכתה (פ"ט סע' ג') שהעלה שלכתחילה אין להעלותו והביא שו"ת הלכות קטנות



ועדיין לא מצאתי בפוסקים בזה. (דאפשר דמברך להוציא הקהל ידי חובתן)<sup>4</sup>.

ח' שהוא שבת או ב' וה' דבלאו הכי הוי יום של קריאת התורה ולא איכפת לן איזה קריאה אלא אפילו אי הוי בשאר ימי השבוע ג"כ עולה כיון דהוי חיוב קריאת התורה לצבור.

**אבל** מסופקני במפטיר<sup>3</sup> דהא צריך לסיים מקדש השבת וישראל והזמנים ולדידיה לא שייך הך סיומא.

## סימן לב

### בענין הדלקת נרות ביו"ט

תשמ"ג

ובמ"ב שם ס"ק ל'<sup>2</sup>).

**שאלה** באשה ששכחה להדליק נרות בשמחת תורה (בחו"ל).

**ולגבי** אי חייבת להוסיף נר, הגנה הרמ"א (סי' רס"ג סע' א') הביא בשם המהרי"ל דמי ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה עוד נר, ועיין במ"ב (שם ס"ק ז')

**תשובה** נראה דאין להדליק ביום דשרגא בטיהרא מאי מהניא. ואין נר של בטלה כבוד יו"ט עיין באו"ח (סי' תקי"ד סע' ה'<sup>1</sup>)

(סי' ד') ושבתי יעקב (סי' מ') כזה ושכן דעת אג"מ עיי"ש. 3 ע"ע בספר הנ"ל שם שהביא שו"ת בצל החכמה (ח"א סי' ג') שהתיר רק לעלות לשישי ושביעי ולא הזכיר מפטיר, ושגם בזה הגאון ר' שלמה זלמן אוירבך זצ"ל מסופק. 4 נראה כוונתו דכיון דמוציא הקהל ידי חובתם מותר לו לברך מקדש ישראל והזמנים דקיי"ל דכל בר חיובא אע"פ שיצא מוציא (חוץ מברכת הנהנין) משום שכל ישראל ערבים זה לזה, ומה שברכת הפטורה שלו אינו מסיים באותו סיום לא מקרי אינו בר חיובא בברכת הפטורה.

1 דמבואר שם דאסור להדליק נר של בטלה ביו"ט. 2 דכתב וז"ל אכן אם עושה זה (הדלקת נרות) לכבוד יו"ט פשוט דמותר וגם מצוה איכא ואע"ג שכבר הדליק נרות של ברכה כשמוסיף נרות להרבות אור בביתו איכא שמחת יו"ט ודוקא בלילה אבל ביום בודאי אסור בביתו עכ"ל ומבואר מדבריו דנרות ביום בביתו מיקרי נר של בטלה, ולכן מי שלא הדליקה נרות בליל יו"ט אין לה תקנה להדליק ביום כיון דאין צורך לנרות ביום ואיסורא נמי איכא דהויין נרות של בטלה.

דהוי קנס כדי שתהא זהירה בכבוד שבת. ובביאור הלכה (שם ד"ה ששכחה) הביא מהפמ"ג דה"ה אפילו חסרה (נר אחד ממה שהיא רגילה) צריכה ג"כ להוסיף נר כל ימיה, והוא חולק עליו דכיון דכולו הוי רק מנהג והבו דלא לוסף עלה עיי"ש.

**ועיין בשערי תשובה** (שם ס"ק ב') שהביא מהשיורי ברכה שיותר טוב לתת שמן לאשה עניה להדלקת הנרות<sup>3</sup> אבל כתב דהמנהג להוסיף כמהרי"ל והיינו כביאור הלכה.<sup>4</sup>

**והנה עיקר מצות הדלקת נר לשבת** נראה שנחלקו רש"י ותוס'. דדעת תוס' (שבת דף כ"ה: ד"ה הדלקת נר) שהוא משום עונג שבת וע"ש ברש"י הובא בערוך השלחן (סימן רס"ג סעיף א') דהוי כבוד

שבת.<sup>5</sup>

**והנה** לא מצינו שום מאן דאמר לומר לן דקנסינן לה גבי נר יו"ט.<sup>6</sup> ושפיר מסתבר דלא, בין לתוס' שהטעם משום עונג שבת והיינו משום דבשבת איכא עונג שבת ולא ביו"ט.<sup>7</sup> וגם לפי טעם רש"י אפ"ה כבוד שבת חמיר מכבוד יו"ט וע"כ שייך לקנוס.<sup>8</sup> ושנית כאן שהיה יו"ט שני בודאי פחות הוא (דהיינו שכל עצם החיוב הדלקה פחות) וכיון דהוי מנהג י"ל הבו דלא להוסיף עליו וא"כ הרי ראוי כאן להקל.<sup>9</sup>

**ובפרט** היום דאיכא כמה נרות עלעקטרי (חשמל) דולקות בבית מערב יו"ט שיכולים לסמוך עליהם. (דהיינו שנחשב כאילו היא הדליקה ולא נחשב ששכחה כלל).<sup>10</sup>

3 נראה כוונתו להביא זה לסניף לדבריו לקמן. 4 נראה כוונתו דביאור הלכה הנ"ל הבלית שמה שמוסיפין נר כששכחה הוא רק מנהג והבו דלא לוסף עלה והכ"נ כותב השערי תשובה דזה באמת רק מנהג דהרי יש פוסקים שרצו לעשות תיקונים שהיה נראה להם יותר טוב מתיקון וקנס המהרי"ל ואם זה לא היה רק מנהג לא היה השיורי ברכה עושה תיקונים אחרים. 5 עיי"ש שדעת הרמב"ם כמו דעת תוס' שהוא משום עונג. 6 חפשתי במקצת ולא מצאתי שמדברים מזה אלא מהשו"ת משנה הלכות המובא בהמשך התשובה ושבא לחולק עליו. 7 ק"ל מדברי הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הלכה ט"ז) שכתב כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים וכו' וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת עכ"ל, וע"ע. 8 ואע"פ שכתב בשו"ע (או"ח סי' תקכ"ט סע' א') שיש ללבוש בגדים יותר נאים ביו"ט מבשבת אבל המ"א (ס"ק ד') כתב שהוא מטעם שמחה. 9 ובפרט שכן כתב הביאור הלכה הנ"ל לגבי לקנוס מי שחסרה נר אחד ממה שרגילה להדליק. 10 הביא זה לעוד סניף, ולענ"ד יש להביא עוד ראיות לדבריו משום שדנו הפוסקים אם יש עצם חיוב בהדלקת נר או שצריך להיות שיהא לו נר דלוק בביתו, עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' ק"מ) ושו"ת ציץ אליעזר (ח"א סי' כ' פרק י"א). וגם דנים הפוסקים אם יש להדליק הנר חשמל אחרי הנר של שמן משום חשש שכבר יצא עם הנר של חשמל ע' שו"ת תשובות והנהגות

**ומה** שכתב (בעל משנה הלכות הנ"ל) סתם מסברתו דיו"ט נמי בכלל שבת כבר הוכחנו דאינן שוין. ומה שכתב וז"ל ואולי אדרבה כדי דלא אתי לזלזול יותר תמור לגזור לגבי יו"ט שני, במחכ"ת אינו בר הכי לעשות גזירות מעצמו.

**ועיין** בספר העמק שאלה לנצי"ב (שאילתא נ"ד אות כ"א) שהאריך לבאר דכבוד יו"ט לא דמי לכבוד שבת<sup>17</sup>. (וא"כ מבואר כמו שכתבנו לעיל)<sup>18</sup>.

**והגם** שבשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' ל"ה) איתא להיפוך<sup>11</sup>, במחכ"ת לא דק. דפירושו בא"ר (סי' רס"ג ס"ק ט)<sup>12</sup> אינו נכון כמו שהרגיש בעצמו<sup>13</sup> רק דלא"ר אין צריכה להדליק נר שבת נוספת רק נר מצוה<sup>14</sup> אבל לא קנסינן לה על חסרון נר מצוה<sup>15</sup>. וממילא תפיסתו על שו"ת מור ואהלות (אהל ארץ נוד סי' ז)<sup>16</sup> בטל נמי. ומ"מ אף דברי השו"ת מור ואהלות דמחמיר אף על הפמ"ג כבר נחלק עליו בביאור הלכה הנ"ל.

(ח"ב סי' קנ"ז) וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ה סי' קי"ג). וא"כ שפיר יש להיחשב הנר חשמל לנר שבת לענין זה ולכה"פ לסניף. <sup>11</sup> בעל משנה הלכות איירי בנידון דידן ממש באשה ששכחה להדליק נרות לביל יו"ט שני, ופסק דצריכה להוסיף נר כל ימימה בדיוק להיפך ממה שנפסק פה. <sup>12</sup> שכתב שצריכה להוסיף על כל נר של מצוה, דדייק מיניה בעל משנה הלכות שצריכה להוסיף אף אם שכחה נר של מצוה. <sup>13</sup> בהמשך התשובה שם כתב בעל משנה הלכות דאפשר לדחות פירוש זה בדברי המהר"ל, ולפי דברינו פירוש זה נדחה גם בדברי האליה רבה. <sup>14</sup> כלומר דהאליה רבה כתב דכששכחה נר של שבת צריכה להדליק כל ימימה עוד נר כשמדלקת נרות מצוה ואינה צריכה להדליק עוד נר כשמדלקת נרות שבת. <sup>15</sup> כמו שכתב המשנה הלכות הנ"ל בדעת הא"ר ע"ש. <sup>16</sup> שדייק מלשון הרמ"א שדוקא אם שכחה לגמרי מלהדליק צריכה להוסיף עוד נר, וכתב עוד דאף את"ל שחייבת להוסיף אף בשכחה נר אחד היינו דוקא אם שכחה אחד מתוך השנים שהם כנגד זכור ושמור אז צריכה להוסיף ולא אם שכחה מנרות הנוספות ש"ל שלא ע"מ כן קבלה להדליק יותר נרות שתצטרך להוסיף עליהם כששוכחת. <sup>17</sup> וז"ל ולא מצינו שיהא כבוד יו"ט דומה לכבוד שבת דכתיב ביה וכו' משא"כ ביו"ט ור"ל קידוש א' לשניהם ואע"ג דמצינו חילוק לענין שמחה וכו' עכ"ל. <sup>18</sup> כלומר דלפי דברי העמק שאלה אפשר לומר דקנסו רק בנרות שבת ולא בנרות יו"ט דהא כבוד יו"ט אינו דומה לכבוד שבת וכו"ש שלא קנסו בנרות יו"ט שני. ועיין בשו"ת קנין תורה חלק א' סימן פ"ז דמצדד ג"כ עם עוד צירופים דאין להחמיר לקנסו מי ששכחה להדליק נרות ביו"ט להדליק עוד נר דבשבת צריכה להיות זהירה ביותר לזכור הדלקת הנרות קודם השקיעה דהרי אי אפשר להדליק הנרות בשבת משא"כ ביו"ט אפשר להדליק ביו"ט עצמה, אולם כתב דמכאן ולהבא אע"פ שאינה צריכה להדליק עוד נר מ"מ תעשה אחד מנרותיה יותר ארוך, אולם בשו"ת אז נדברו (חלק ג' סימן ה') מצדד להחמיר בשכחה ביו"ט כמו בשבת וכתב דמסתמא בשכחה ביו"ט שני יש להקל כיון דקנסו זה אינו מבוסס על הש"ס והראשונים. ועיין בשו"ת רבבות אפרים (חלק ח' סימן רנ"ב) שפסק

## סימן לג

## בענין תיקון ס"ת בחוה"מ

עש"ק חה"מ סוכות תשל"ח

לכבוד הר"ר יעקב נאבאדראדסקי שליט"א

**ועיין** בפמ"ג (סי' תקמ"ה מ"ז ס"ק א') דלהעביר קולמוס על אות שרישומו ניכר שרי בחוה"מ. ובדין שלו נמי שרי לקרות בו בדיעבד<sup>2</sup> וא"כ ה"ה בנידון דידן. אכן אפשר דהולך לטעמו משום דזה לא מיקרי מעשה אומן משא"כ בנידון דידן<sup>3</sup>. ועיין בשערי תשובה (סוף סי' תקמ"ה)<sup>4</sup> ועיין בפתחי תשובה החדשות (סי' תקמ"ה סעיף א') בשם שו"ת חיים שאל (ח"ב סי' מ"ג) לאסור להניח טלאי מבחוץ לתקן אות אחד קרוע דמעשה אומן הוא וזהו נידון דידן.

**שאלה** לגבי ספר תורה שנמצא נקב בחלל ה"א ואינו מוקף גויל בחללו ע"י זה וליכא ספר תורה אחר לשבת.

**תשובה** מבואר במ"ב (סי' ל"ב ס"ק ל"ד)<sup>1</sup> דביעבד כשר לקרות בו בלי תיקון (אם ליכא ס"ת אחר). אכן יש לעיין אם מותר לתקנו בחול המועד, דמבואר בשו"ע (סי' תקמ"ה סע' ב') דאם צריכין לספר תורה לקרות בו במועד הוי צרכי רבים וצורך מועד ומצוה ושרי לתקנו אכן בנידון דידן כיון דכשר בדיעבד אפשר כיון דסגי בהכי יש לאסור תיקונו.

להקל בשכחה ביו"ט ובפרט ביו"ט שני כדעת בעל קנין תורה הנ"ל.

1 עי"ש בשו"ע סעיף ט"ו שכתב כשר. 2 דהיינו דרואים מדברי הפמ"ג דמותר לתקן הס"ת אע"פ דעדיין כשר הוא. 3 כלומר דנ"ד אינו דומה לנידון הפמ"ג דשם אינו מעשה אומן משא"כ בנ"ד וכדלקמן. 4 נראה כוונתו למ"ש שם בד"ה מי ששלחו דיש לחלק בין מחיקת אות דאינו מעשה אומן ומותר בחוה"מ לגרירת אותיות וכדומה דהוי מעשה אומן ואסור בחוה"מ, וז"ל השערי תשובה, בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' שני"ז כ' שלהשיב תשובה הוא צרכי רבים ואפי' אינה לצורך המועד מותר לכתוב דכתיבה א"צ אוימות כ"כ והגהת ס"ת שאני שצריך אומן גדול לכתוב כתב אשורית דומה לכתב הספר ושלא תדבק אות באות וזה מסייע למ"ש הפמ"א דלמחוק אות אינו מעשה אומן ומותר אך אפשר שאם היתה באמצע התיבה וצריך גרירה וכתיבה לקרב אותיות המרוחקים שנתרחקו על ידי גרירת היתר משם וצריך למשוך או לעבות האותיות בכדי שיתקרבו נראה שגם זה צריך אימון ואסור בחה"מ ונראה דהכל לפי הענין אם צריך אימון למעשה זו אם לא ואם צריך אימון אף שעתה ההדיוט רוצה לעשות אסור כיון שגוף המעשה צריך אימון יד' ואם יתקן אותם כהדיוט אסור משום שאין זה כבוד התורה כן נלענ"ד עכ"ל השערי תשובה, וא"כ ה"ה בנ"ד דיש נקב וצריך למחוק ולגרר האות הוי מעשה אומן ואסור בחוה"מ משא"כ בנידון דפרי מגדים הנ"ל להעביר

**אכן** נקבע שם (דינו של הפתחי תשובה) על סעיף א' ושם מיירי בדלא צריכי להו לס"ת במועד<sup>5</sup>. אבל גם משמע דשם מיירי במקום דהספר תורה פסול לגמרי בלי תיקון זה<sup>6</sup> וא"כ לית לן הכרע מזה לנידון דידן משום דמחד גיסא הוא דומה לנידון דידן (שלא היה להם ס"ת אחר) ומאידיך גיסא הוא שונה מנידון דידן (משום ששם היה הס"ת פסול לגמרי).

**ומן** הסברא נראה לענ"ד דלהתיר ס"ת לקרות בו לכתחילה (דהיינו שיהיה כשר לכתחילה) נמי מיקרי צורך רבים וצורך המועד<sup>7</sup> וע"כ מותר לתקנו. וכן הסכים לזה הרה"ג ר' אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>8</sup>.

## סימן לד

### בענין בניית מקוה בחוה"מ

מוצאי שבת נצבים תשל"ז

לכבוד הר"ר נפתלי לענטשעווסקי שליט"א

**שאלה** אודות המקוה הנבנית בקהילת הספרדים בדיל נוא דשערזי ואין מקוה אחר שם כי אם בלייקווד נוא דשערזי אי שרי לאמשוכי לבנות בחוה"מ אף דלא יגמר עד אחר החג.

**תשובה** במתני' קמייתא דמו"ק עושין כל צרכי רבים במועד וביניהם שמתקנין את המקוואות. אמנם מבואר בש"ס ופוסקים שם שני מדרגות, דצרכי הרבים דהוה נמי צורך

קולמוס על אות אינו מעשה אומן ומותר. 5 כלומר הפתחי תשובות החדשות הנ"ל שכתב דאסור להניח טלאי מבחוץ לתקן אות אחד קרוע כתבו על סימן תקמ"ה סעיף א' בשו"ע דמיירי ביש לציבור עוד ס"ת כשר, דהא כל הענין דמותר לתקן ס"ת כשאין ס"ת אחר מוזכר רק בסעיף ב' בשו"ע שם, וע"כ נראה דהפתחי תשובה כתב דינו דוקא כשיש לציבור ס"ת אחר ואז הוא מחמיר כהשו"ת חיים שאל שאוסר לתקן אות קרוע בחוה"מ. 6 וע"כ י"ל דבנ"ד יחמיר הפ"ת החדשות כיון דהס"ת בדיעבד כשר הוא. 7 נראה סברתו משום דאע"פ שהוא כשר בדיעבד אפ"ה נחשב כאילו אין להם ס"ת כלפי ענין זה של תיקון וע"כ היה הפתחי תשובה מודה בנ"ד דמותר לתקן אפילו ע"י מעשה אומן. 8 נכד החפץ חיים וראש ישיבת חפץ חיים במאנסי.

וסכנה רק דצריכין לגופו ולכן מסיק הרמ"א ובאחרונים שם (ע"ש במ"ב ס"ק א' וס"ק ה') דצרכי רבים שאינם לצורך המועד ולצורך גופו אסורים במעשה אומן<sup>1</sup>.

**ועיין** שם במ"א (ס"ק א') שר"ל דפליגי הרשב"א והרא"ש אי מרחץ שרי במעשה אומן נמי<sup>2</sup>. אכן יש שכתבו דלא פליגי ולכו"ע מותר כשהוא לצורך המועד ואסור כשאינו צורך המועד, עיין בנשמת אדם (כלל ק"ז אות ב') ועיין בכף החיים (סי' תקמ"ד ס"ק ז')<sup>3</sup>. ועיין לשון הפמ"ג (א"א ס"ק ב') שכתב לשון הגוף נהנה<sup>4</sup>, וכן משמע מלשון הרמ"א<sup>5</sup>.

**ונראה** דיסוד הך חילוק בין גוף נהנה לשאר דברים, הוא משום דקרוב לאוכל נפש<sup>6</sup>, וכן משמע מדברי הריטב"א מסכת מו"ק (ח': ד"ה עושה

המועד שרי לגמרי בין במעשה אומן בין בטירחא יתירא בין בכיוונו מלאכתו, אבל אם לאו צורך המועד שרי רק במעשה הדיוט לחוד. ועיין ב"י (סי' תקמ"ד) שמבאר הדבר. והביא עוד שם משו"ת הרשב"א (ח"ד סי' שכ"ו) דהא דשרינן לעשות צרכי רבים בחוה"מ היינו דוקא מדברים הנצרכים לגוף האדם כגון לשמור מנוק ואף המרחצאות שהתירו בירושלמי יש בהם חיי נפש דאף אם יחיד יכול ללכת למקום אחר ברבים לא שייך זה אבל בדבר שאין צריך לחיי נפש לא. ומשום הכי אסר בנין בית כנסת בחוה"מ, ואף דהוה מצוה מ"מ יכולים להתפלל במקום אחר ולא כל מצוה התירו ע"ש. והובא בשו"ע ברמ"א (שם סע' א') בלשון של צריכים לגוף האדם דמה שכתב הרשב"א חיי נפש לא דהוי ענין חולי

1 כלומר דצריכין ב' תנאים להתיר מעשה אומן לצרכי רבים בחוה"מ, א', שיהא לצורך המועד, ב' שיהא לצורך הגוף. 2 ז"ל המגן אברהם, ומשמע ברשב"א דמרחץ אפי' מעשה אומן שרי אבל ברא"ש משמע דדוקא מעשה הדיוט שרי דאינו צורך המועד עיין סעיף ב' עכ"ל, והנשמת אדם וכן משמע קצת בכף החיים למדו דהמגן אברהם ס"ל דהרשב"א והרא"ש נחלקו במרחץ שאינה לצורך המועד דלהרשב"א שרי במעשה אומן ולהרא"ש אסור במעשה אומן ומותר רק במעשה הדיוט אולם המחצית השקל והפרי מגדים למדו פירוש אחר בדברי המגן אברהם ועי"ש. 3 עי"ש שכתב כן בשם הנשמת אדם דלא כמג"א. 4 לכאורה כוונתו, דאף דמשמע בלשון הרמ"א דרק דברים שצריכים לגוף האדם מותר וא"כ היה אפשר לומר דאינו מוכרח דמרחץ הוי מהדברים שצריכים לגוף האדם, לכן הביא דהפרי מגדים מבאר דדברים שצריכים לגוף האדם היינו דברים שהגוף נהנה מהם ובדאי שמרחץ בכלל. 5 נראה כוונתו לדייק דגם מלשון הרמ"א מדויק כמו שפירש הפמ"ג דצורך הגוף היינו דבר שהגוף נהנה ממנו. ונראה דיוקו ממה שהרמ"א כתב להתיר צרכי רבים הצריכים לגוף האדם ומיד כתב אבל שאר צרכי רבים כגון בנין בית הכנסת וכו', ואם כוונתו להתיר דוקא צרכי הגוף ממש ודלא כפמ"ג היה צריך לכתוב אבל דבר שאינו צורך הגוף ממש אסור בצרכי רבים ולא לכתוב אבל בנין בית הכנסת דאינו צורך הגוף כלל. 6 עיין במשנה ברורה סי'

אשה) במ"ש דקישוט הגוף קרוב לאוכל נפש ע"ש<sup>7</sup>.  
 אסור ואפילו בקבלנות, וע"כ לפום מושכל ראשון היה לנו לאסור.

**והנה** בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת הה"מ סי' ב' ד"ה ובתי) מביא שו"ת מרן החב"י (ספר לב חיים ח"ב סי' קנ"ח) להתיר לבנות בית ת"ת אף שלא צריכין לו במועד דלא יגמר עד אחר החג מפני שאיחור בנינו יגרום ביטול תורה ואם התירו לכתוב חידושי תורה משום דהוה דבר האבד בנין בית ת"ת בהאי אופן כל שכן הוא<sup>15</sup>, וכן הביאו בספר אורחות חיים ספינקא (סימן תקמ"ד ס"ק ד')<sup>16</sup>. והיינו דשרי במעשה אומן (דרוב

**והנה** תיקון מקוואות בין הני שנמנו בש"ס (מרו"ק הנ"ל) ולכאורה לא הוה הנאת הגוף דבפשטות אין טובלין בהם להנאה<sup>8</sup>. וע"כ צ"ל<sup>9</sup> דמכשירי הנאת הגוף נמי בכלל<sup>10</sup>, ומובן שפיר ע"פ הנ"ל דמכשירי אוכל נפש נמי הותרו<sup>11</sup>, ובודאי לא נתמעט בנין מקוה ע"י זה<sup>12</sup>, רק דנשאר לן דלא הוי צורך המועד ובנינו מעשה אומן<sup>13</sup>. והנה מבואר (עיי' שו"ע סי' תקמ"ג סעיף א' - ב')<sup>14</sup> דמעשה אומן דאינו צורך המועד אפילו ע"י עכו"ם

תק"ל סעיף א' דבחול המועד התירו אף מעשה אומן לצורך אוכל נפש, ובסי' תקל"ז ס"ק ט"ו כתב דגם התירו טירחא יתירא לצורך אוכל נפש. 7 שכתב שם שעשיית תכשיטי אשה במועד הוא צורך הגוף וכעין צורך אוכל נפש ולפיכך יכולה לעשותה כדרכה ובטירחא יתירה. 8 והיינו אע"פ דקיי"ל בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שכ"ז סעיף ח') דאדם מותר לטבול מטומאתו בשבת, ועיי' במשנה ברורה (שם ס"ק כ"ד) דהביא מהגמרא (ביצה דף י"ח.). דאינו נראה כמתקן גופו (דיש בה איסור מכה בפטיש) מפני שהוא נראה כמצנן עצמו במים והיינו דטובל להנאתו, אבל מ"מ פשטות תשמיש המקוה אינו טבילה להנאה וזה פשוט.. 9 כיון דהתנא במו"ק הנ"ל התיר לתקן מקוואות בחוה"מ. 10 לכאורה כוונתו דמקוה מטהר אשה לבעלה וממילא הוי מכשיר להנאת הגוף. 11 והיינו לפי מ"ש שגדר ההיתר הוא משום דהוי כאוכל נפש ומשו"ה התיר לבנות מקוה דהוי מכשירי הנאת הגוף כנ"ל כ"ש דמכשירי אוכל נפש עצמו מותר בחוה"מ. 12 דלא גרע בנין מקוה מתיקון מקוה. 13 וממילא לא דמי לתיקון מקוה במתני' דמו"ק הנ"ל ולתיקון מרחצאות במגן אברהם הנ"ל דהוי צורך המועד ולכך הותר בהם מעשה אומן אבל צרכי הרבים שאינם צרכי המועד לא הותר בהם מעשה אומן כמו שכתב המשנה ברורה בסי' תקמ"ד ס"ק א'. 14 מבואר שם דכל מלאכה דאסור לישראל לעשות אסור לעשות גם ע"י גוי, ומלאכת הבנין יותר חמור דאסור לעשות אפילו ע"י גוי בקבלנות משום מראית עין שהרואה אומר שהגוי הוא שכיר יום. 15 דבאמת כתיבת החידושי תורה הם לצורך אחר החג דבתוך החג הוא בדרך כלל עוד זוכר מה שחידש באותו שבוע ואעפ"כ התירו לו כדי שלא ישכח אחרי החג ויבא לידי ביטול תורה מכל שכן שמותר לבנות תלמוד תורה כדי שלא יהא ביטול תורה דרבים אחרי החג. 16 כוונתו דכיון שהביאו באורחות חיים מבואר דס"ל לפסוק כוותיה וא"כ יש לנו עוד דיעה לפסוק להקל.

מיירי במקום דאיכא ביטול תורה<sup>20</sup>  
(דאי לאו הכי בודאי קודמת).

**וא"כ** נמצא שגם בנין מקוה יש להתיר מפני דבר האבד. והא דאיתא במתני' רק מתקנין ע"כ מיירי בשיש שם מקוה אחרת<sup>21</sup>. אמנם בנידון דידן דהמקוה הקרובה שבלייקוד צריך נסיעה ברכב של חצי שעה בודאי לא נחשב ליש שם אחרת ולכו"ע בכהאי גוונא מקוה קודמת לת"ת<sup>22</sup> ולא גרע מהא דאמרינן לעיל גבי מרחץ דלרבים לא אמרינן הכי<sup>23</sup>.

שיטות מתירין מעשה אומן בדבר האבד, והא דהוה טירחא יתירא שרי משום צרכי רבים). והגם דבעה"ש (סי' תקמ"ד סע' ז') רצה להחמיר בענין בניית מרחץ בחוה"מ וכתב להרחיק מהיתרים כאלו המזולזלים בכבוד המועד מ"מ מלבד דאיכא רוב דעות כנגדו<sup>17</sup>, וגם פוסק ספרדי<sup>18</sup> (ואנן לספרדים פסקינן) נידון דידן עדיף כמו שיתבאר בס"ד.

**והנה** הכלל ידוע הוא דבנין מקוה קודמת לבית ת"ת<sup>19</sup> ובודאי

17 באמת יש לומר דאין כאן מחלוקת וגם הערוך השולחן יודה דיכולין לבנות מקוה בחוה"מ אף שלא לצורך המועד מק"ו מבניית ת"ת כדלהלן בהמשך התשובה רק שהערוך השולחן איירי בבית המרחץ שאינו מקוה רק הנאת הגוף ובוה הוא נוטה להחמיר אבל במקוה (ובפרט בנידון דידן) יש הצלה מאיסורי כריתות וכדלקמן ובוה לכו"ע שרי. 18 השדי חמד הנ"ל בענין בניית ת"ת ומקוה עדיף מת"ת כדלהלן בהמשך התשובה. 19 אולם עיין בשו"ת אג"מ (י"ד ח"ב סי' קט"ו) שדן בוה וכתב שאם יש מקוה קרוב לעיר ואם לא בונים בית ת"ת אז ילכו הילדים לבתי ספר ממלכתי או הת"ת קודם אבל אם הוא רק להקל מן המתסעקין בת"ת אז המקוה עדיף, ואם החששות שוין שאין מקוה קרוב לעיר ויש חשש שיעברו על איסורי כריתות ואין ת"ת והילדים ילכו לבתי ספר ממלכתי שמחנכין שם לכפירה רח"ל אז בניית הת"ת קדים. וע"ע בשו"ת שיח יצחק (סי' תכ"ג) שבניית מקוה קודם מלפאר בית כנסת, וע' בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סי' כ"ה). ובאמת יש לומר דגם האגרות משה ס"ל דבדרך כלל מקוה עדיף מת"ת רק שכתב דבמקומות בארה"ב שאם לא יהיה ת"ת יחנכו הילדים בבתי ספר ממלכתיים לכפירה אז ת"ת עדיף. 20 כלומר דהכלל הזה דבניית מקוה קודם לבניית תלמוד תורה הוא אפילו כשיש ביטול תורה מפני שאין בונים התלמוד תורה, וכיון דאמרינן דבניית תלמוד תורה כדי למעט ביטול תורה לאחר החג מותר בחוה"מ ק"ו שבניית מקוה שדוחה בניית תלמוד תורה אפילו במקום שיש ביטול תורה מותר בחוה"מ אף שההשתמשות במקוה לא יהיה עד שגמרו בנייתה לאחר החג. 21 ועוד יש לומר דאידי דתני מתקנין את הדרכים ואת הרחובות תני בהדיהו ומתקנין מקוואות המים. 22 כלומר דכל ההיתר לבנות המקוה בחוה"מ היה על סמך ק"ו מבניית ת"ת שמותר בחוה"מ משום דבניית מקוה קודם לבניית ת"ת, והנה הגרמ"פ זצ"ל כתב באגרות משה (הבאנו דבריו באות 19) דהיכא דיש מקוה בקרבת מקום אין בניית מקוה דוחה בניית ת"ת וא"כ בנ"ד דיש מקוה בעיר ליקוד הסמוך לא ברור דבניית מקוה זאת קודמת לבניית ת"ת וא"כ אין לנו ק"ו מבניית ת"ת שיהא בניית מקוה זאת מותר בחוה"מ, ע"כ כתב דהמקוה שבלקוד לא נחשב כמקוה בקרבת מקום ובכהאי גוונא בודאי דמקוה קודמת לת"ת. 23 לכאורה כוונתו למגן אברהם סימן



במועד. וא"כ בנידון דידן בודאי הוה מצוה רבה ושרי.

**ובנידון** דידן בעונותינו הרבים איכא חשש הרהור והוצאת זרע לבטלה באיחור טבילה. ולא עוד אלא שיש לחוש שיש שם אנשים שימשו בלי טהרת מקוה באיסור גדה דאורייתא אם יצטרכו ללכת למרחקים ולמקוה של אשכנזים (והוה חשש אמיתי). ואע"פ דלא אמרינן חטא כדי שתזכה חברך הא פליגי התירוצים בתוס' ריש שבת אי דוקא בדפשע אבל בדלא פשע אמרינן חטא וכו', או דאפילו בדפשע אמרינן חטא וכו' כל היכא דאיכא מצוה רבה ע"ש. וא"כ בנידון דידן נהי דלתירוץ שני לא אמרינן ליה וכו'<sup>26</sup> מ"מ לתירוץ ראשון בודאי הא הוה מצוה רבה, בפרט כנגד בנין ע"י עכו"ם בחוה"מ<sup>27</sup>, וא"כ לכה"פ לחד תירוץ שבתוס' שרי אפילו איכא איסור. וע'

**וגם** בנידון דידן יש עוד סברות להקל מטעם דבר האבד דהיינו שכאן הוה קהילה של ספרדים הנמנעים מלכת למקוה של אשכנזים. וגם א"א להם לטבול בלילי שבת וי"ט וגם ע"י זה לפעמים איכא ביטול פרו ורבו באשה שיש לה וסת קצרה מצומצמת מאוד<sup>24</sup> בודאי שפיר הוה דבר האבד.

**הנה** הרשב"א הנ"ל לא התיר במקום מצוה אכן הוסיף דאפשר להם להתפלל במקום אחר, משמע קצת דבמקום שאי אפשר שאני. ומלבד זה בפמ"ג לקמן (משבצ"ז סי' תקמ"ה ס"ק ד' וע"ע באשל אברהם שם ס"ק ו') העלה דמצוה רבה שפיר הוה היתר אפילו לא יקיים המצוה כי אם לאחר המועד<sup>25</sup>, וכן מסיק המהרש"ם בדעת תורה (סי' תקמ"ה) מהלבוש ע"ש, מהא דהתירו לכתוב תפילין ומזוזות במועד אף דהוה מעשה אומן, אע"פ דס"ל (למהרש"ם) דאין מניחין תפילין

תקמ"ד ס"ק א' הנ"ל שכתב דהתירו לתקן מרחצות לרבים דצריך לגוף האדם דא"א שלא יצטרך אחד מהן למרחץ אבל יחיד אפשר ליה בלא מרחץ או לילך במקום אחר עכ"ל, משמע דלרבים אי אפשר לחייב ללכת למקום אחר. <sup>24</sup> כלומר שעל ידי שתדחה טבילתה לילה אחת עד מוצש"ק תעבור הביויץ שהוא הזמן שיכולה להתעבר. <sup>25</sup> א"כ צריך לחלק למה תפלה בבית הכנסת אינו נחשב מצוה רבה וכ"ש לפי דברי הדעת תורה בהמשך שמונה תפילין ומזוזות למצוה רבה. ואם נפרש כנ"ל שגם הרשב"א מכוון רק במקום שאפשר להם להתפלל במקום אחר או הכל מובן ודו"ק. <sup>26</sup> דמי שמעדיפה לשמש עם בעלה כשהיא גדה מללכת למקוה של אשכנזים הרי היא פושעת ולפי התירוץ השני של התוס' אין אומרים חטא בשביל שיזכה חברך כשהשני הוא פושע. ובאמת בנ"ד גם לתירוץ השני של התוס' היה אפשר להתיר לבנות המקוה בחול המועד דהרי כתבנו דהכא יש צורך במקוה משום ביטול פריה ורביה בליל ש"ק שאי אפשר לילך למקוה בלעקווד וגם חשש הרהורים משום דחיית הטבילה, והאנשים האלו בודאי אינם פושעים. <sup>27</sup> כלומר דכל מה שאומרים לו חטא הוא באמירה לעכו"ם דרבנן כדי שלא יכשל חבירו באיסור גדה דאורייתא.

בשו"ע (או"ח סי' ש"ו סע' י"ד) ומשום הכי נראה ברור שיש להקל ובמג"א (שם ס"ק כ"ח)<sup>28</sup> וגר"א שם<sup>29</sup>. וע"ע בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קט"ו)<sup>30</sup>, וע"ע בכנה"ג (יו"ד ח"ד כללים נפרדים אות כ"ה) בשם משפט צדק (חלק ב' סי' ס"ח) דלכו"ע כדי שיוזכו רבים אמרינן חטא וכו'<sup>31</sup>.

**שוב** מצאתי בשו"ת ישועות מלכו (סי' ט"ו) שמתיר לבנות מקוה אפילו בשבת ע"י קבלנות<sup>33</sup> ע"ש<sup>34</sup>.

**ובנידון** דידן שהכותלים כבר נבנו וכל הבנין הוא בפנים, הוי קצת בצנעא ולא אוושא מילתא כ"כ.

## סימן לה

### בענין נשואין בליל י"ז בתמוז

תש"ל

ע"ש. ועיין ברש"י (על הרי"ף שבת דף י"א. מדפי הרי"ף ד"ה מעין המאורע)<sup>1</sup> ור"ן (תענית דף ג'. מדפי הרי"ף)<sup>2</sup> ובעל המאור (שם)<sup>3</sup>. אכן מה שכתב דרש"י ס"ל דאומרים (עננו בלילה) קשה דהא רש"י ס"ל כבעל

**שאלה** אם מותר לעשות נישואין בליל שבעה עשר בתמוז.

**תשובה** בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קס"ח) תלאו במחלוקת ראשונים בפ"ק דתענית (דף י"א): אם אומרים עננו בתפלת מעריב

28 במגן אברהם משמע דנקט העיקר כתירוץ השני של התוס' בשבת הנ"ל דאין אומרים חטא בשביל שיוזכה חבירך כשהשני פושע וא"כ בנ"ד היה אסור לבנות בחוה"מ כדי להציל פושעים מאיסור גדה כנ"ל. 29 הגר"א מאריך בשני התירוצים בתוס' שבת הנ"ל, ומביא דהרשב"א נקט תירוץ הראשון של התוס' כעיקר, ולכן בנ"ד מותר לבנות המקוה בחוה"מ דמצוה רבה היא. 30 הבאנו דבריו באות 19, אולם עיין שם שמביא צדדים כשיש כבר תלמוד תורה במקום דמקוה עדיף, ולכן אולי בנ"ד היה גם האגרות משה מודה דמותר לבנות מקוה זו בחוה"מ. 31 ונידון דידן כדי לזכות רבים הוא. 32 וא"כ י"ל שגם הוא יודה בנ"ד. 33 וטעמו משום מכשול ע"ש. 34 וכל שכן בנ"ד יש להקל ולהתיר בחוה"מ דקיל לבנות מקוה ע"י עכו"ם בקבלנות.

1 שהביא בשם תשובת הגאונים דמתפללין תפילת תענית בערבית. 2 שהביא שיטת בעל המאור (שם) דאין מתפללין תפילת תענית בלילה וכתב שמדויק כן מגירסת רש"י בגמ' משא"כ לפי גירסת הרי"ף משמע דמתפללין תפילת תענית בלילה. 3 וז"ל ונראה מכאן

ויו"ט ומשום הכי בעינן קבלתו דוקא בשעת מנחה סמוך ליום ע"ש. ואם כדבריו (דבעל האג"מ הנ"ל) דהתענית מתחיל ביום למה לא יקבל במעריב של התענית אלא ע"כ דכל הלילה נמי בכלל התענית<sup>8</sup> וכמשמעות לשונו (דבעל המאור הנ"ל).

**והנה** איתא שם בש"ס עד מתי אוכל ושותה ופליגי תנאי לחד צריך לכל הפחות קצת מהלילה ולאידך (וקיי"ל כוותיה) עד הבוקר ממש ע"ש. ומ"מ פליגי אביי ורבא (וחד גירסה ב' לשונות ברבא) אם סילק השולחן או ישן שוב אסור לאכול ואיתא במקצת ראשונים<sup>9</sup> דהוי כקבלה. אבל רוב המפרשים פירשו כרש"י

המאור וכן פירש הר"ן שם בפירושו. ויש עוד להעיר עליו במה שכתב דלבעה"מ התענית מתחיל מבוקר דהא כד עיינית בלשון הבעה"מ איתא רק דלענין תפלת תענית דהיינו עננו אמר שמתחיל מבוקר<sup>5</sup>. ואדרבה מלשונו משמע דלא כוותיה (בעל אג"מ) דאין הכי נמי מתחיל עצם התענית בלילה אלא דלענין תפלת עננו שאני.

**וכן** נראה מסוגית הש"ס שם (דף י"ב). דפליגי שם רב ושמואל מאימתי מקבליה לתענית לרב מקבליה במנחה ולשמואל בתפילת מנחה ופירש שם בריטב"א וכ"כ בר"ן וכן משמע לרש"י דלרב הוי כנדרי צדקה<sup>6</sup>. ולשמואל הוה כקבלת יום כמו שבת

שאין עיקר תפלת תענית אלא ביום עכ"ל. 4 הר"ן (תענית דף ג'. מדפי הרי"ף) מדייק דלרש"י אינו מתפלל תפלת תענית בלילה. וע"ש בהגהות חו"י שהקשה על הר"ן מדברי רש"י על הרי"ף בשבת הנ"ל, אך לענ"ד לא הבנתי השגתו על הר"ן שהרבה פעמים רש"י על הרי"ף שונה מרש"י על הגמ' וגם כאן (מס' תענית) נראה שיש שינוי וי"א (שדי חמד כללי הפוסקים סימן ח' ס"ק ז') שרש"י על הרי"ף היא מהדורא אחרת ממה שיש לנו וי"א (יד מלאכי כללי רש"י אות ה') שרש"י על הרי"ף אינו רש"י וא"כ פשוט שאין קושיא על הר"ן וצ"ע. 5 דייק מה שכתב שאין עיקר תפלת תענית אלא ביום, משמע דהתענית בעצמו מתחיל בלילה. וע"ע בלשון הריטב"א (סוף דף י"ב). 6 לשון הריטב"א (דף י"ב). שקבלת תענית הוא כנדרי הקדש או שאר נדרי מצוה עיי"ש. 7 כן מפורש בריטב"א שם, דלשמואל אינו נדר מצוה כיון שהוא קבלה להרע לעצמו אלא הוא כקבלת שבת ויו"ט שצריך קבלה בתפלה או על הכוס סמוך לתחילתו כדי לקבלה מבעוד יום ע"ש. 8 כוונתו שצריך לקבל התענית סמוך לתחילתו כמו שצריך לקבל שבת סמוך לתחילתו אם מקבל עליו שבת מבעוד יום וא"כ לפי האג"מ אליבא דבעה"מ דהתענית אינו מתחיל עד שחרית א"כ למה לא יקבל התענית במעריב שהוא סמוך להתחלת התענית. ולפי מ"ש כאן שבאמת כבר התחיל התענית מבערב ע"כ מובן שצריך לקבלו מבעוד יום ודו"ק. וכן משמע בהשגות הראב"ד (על בעל המאור הנ"ל) דכתב דכיון דמקבלין תענית במנחה יש להתפלל במעריב תפילת תענית וע"כ שהוא סובר דהתענית מתחיל מבערב. 9 עיין ברא"ש (פ"א סי' י"ד) דנראה לומר דס"ל שהוא כקבלה. וע"ע בראב"י (תענית סי' תנ"ט) ואור זרוע (תענית סי' ת"ז).

מכיון שהפסיק שוב חל התענית עליה. וכן משמע מלשון מפסיקין מבעוד יום ומלשון אוכלין ושותין משחשיכה במתני<sup>13</sup>.

**והשתא** שפיר יש לפרש דברי הני דס"ל דהוי כקבלה, דבעצם הלילה נמי מהתענית רק דמותר לאכול ולשתות בו אכן סתם היסח דעת מהאכילה ושתיה כקבלה דמי. ולזה גופא הוא מה דהוי הלילה מהתענית, דהא אם מתנה לאכול ולשתות בו שוב לאיזה דבר נחשב לתענית, אלא לזה הדין גופא הוא דהיסח הדעת הוי כקבלה.

**ונמצא** לפי הנ"ל דאפילו לא נפרש כנ"ל בהני דס"ל דהוי כקבלה<sup>14</sup> מ"מ רוב מהראשונים ס"ל דהלילה הוי מהתענית, דהא לשיטת הרי"ף וסעייתו שסוברים דמהדין אומרין עננו במעריב שפיר הוי הלילה

והריטב"א שם דכתבו דהוי הפסק<sup>10</sup> ובלאו הכי (דהיינו בלי סילוק שולחן או שינה) הוי כסעודה אריכתא. ובעצם להני דס"ל דהוי כקבלה קשה קצת דמנין לנו זה מדעתנו ובפרט דלהרבה ראשונים ס"ל דביום הכפורים ותשעה באב לא מהני קבלה קודם לכן ועיין בבעל המאור (בתענית הנ"ל דכתב כן). ונמצא דבעל המאור מוכרח לפרש כרש"י וריטב"א הנ"ל<sup>11</sup>.

**ויש** לעיין בטעמם מאי האי הפסק וסעודה אריכתא לענין אם מתחיל להתענות או לא. והנראה דס"ל דהלילה שפיר מהתענית לכו"ע, ומעצם הדין כל תענית צריך להתחיל בתחילת היום דהיינו הלילה אלא דבהדין תעניתא דלא חמירי משייר סעודת הלילה<sup>12</sup> שלא יצטרך להפסיק מבעוד יום. ומשום הכי כל דהוי המשך מסעודת לילה הוי בכלל השיוור אבל

10 כלומר דהסיח דעתו מאכילתו. 11 שכתב דהא דאסור לאכול בליל התענית אחרי שינה או סילוק השולחן הוי משום דהסיח דעתו מאכילתו ולא משום קבלת תענית. ויש להעיר דמשמע מדברי הבעל המאור שם דהא דלא מהני קבלה מוקדמת היינו דוקא בתשעה באב ויום הכיפורים שמפסיקין בהם מבעוד יום משא"כ בשאר תעניות וצ"ע. 12 כלומר דחז"ל שיירו לו סעודת הלילה ולא חייבוהו להתחיל התענית עד אחר סעודת הלילה. 13 נראה כוונתו שלגבי ג' תעניות הראשונות של עצירת גשמים איתא במשנה (תענית דף י'). אוכלין ושותין משחשיכה ואח"כ לגבי ג' תעניות אמצעיות איתא במשנה (דף י"ב): שאוכלין ושותין מבעוד יום, והא דשינה לשונו בג' ראשונות וכתב אוכלין ושותין משחשיכה ולא כתב אוכלין ושותין מבעוד לילה כמו שכתב באמצעיות אוכלין ושותין מבעוד יום, משמע דאוכלין ושותין רק בתחילת הלילה דהיינו בשעה שדרך בני אדם לאכול סעודת הלילה אבל אחרי שהפסיק סעודת הלילה אסור לאכול. וא"כ מבואר דגם בג' הראשונות מתחיל התענית כבר מבערב רק שאין בהם החומר להתחיל האיסור אכילה מבעוד יום ומותר לאכול סעודת הלילה ודו"ק. 14 ונימא דהרא"ש וסייעתו דס"ל דשינה וסילוק השולחן בליל התענית הוי קבלת תענית לא ס"ל דהלילה יש לה דין תענית אם לא קיבל התענית.

מהתענית וגם לפי רש"י ובעה"מ דפליגי על הרי"ף אפ"ה מפרשים כנ"ל דהוי בכלל התענית<sup>15</sup>.

**ולכן** לדינא איני רואה מקום להקל. אכן כל זה לענין עצם התענית אבל כבר מצינו דתענית לחוד ואבלות לחוד דהא עושין חתונה בתענית צבור<sup>16</sup>. וא"כ כיון דהאבלות אינו תלוי בתענית וכל האבלות משבעה עשר בתמוז מנהגא אפשר שעדיין יש מקום להקל<sup>17</sup>.

**אלא** דבעינן לדעת אם המנהג תלוי בהתחלת התענית או לא<sup>18</sup>. ומה שנראה מסתימת לשון כל הפוסקים הוא דשפיר תלוי בו בפרט במה שכתבו דנוהגין כן משבעה עשר בתמוז<sup>19</sup> דמשמע מהיום של שבעה עשר שמתחיל בלילה.

**והנה** רש"י על מתני' (תענית דף כ"ה: ד"ה קודם הנץ) כתב דאכתי לא חל עלייהו תענית ע"ש. ולפום פשטות הלשון היה משמע כדברי האגרות משה הנ"ל. אכן אינו כן דהא בסמוך כתב דמחצות ואילך חל התענית כיון שלא סעדו בשעת סעודה עיי"ש וכן במ"ש (ד"ה שכן מצינו) ואחאב לא חלה תעניתו עליו אלא מט' שעות ואילך. ואם פירושו כפשוטו בודאי קשה איך שייך שלא יחול עד חצות. והגם דאינו מוכרח להיפוך מאחאב<sup>20</sup> מ"מ ביחד עם האחר שפיר משמע כן<sup>21</sup>.

**ונמצא** כמעט שמוכרחין לפרש דמש"כ רש"י דאכתי לא חל התענית אינו ר"ל דיום התענית לא חל דהא בודאי חל קודם חצות

15 דהרי ס"ל דסילוק השולחן הוי משום דהסיח דעתו מאכילה וכבר בארנו דלשיטה זו הוי הלילה בכלל התענית וכתבנו לעיל דרוב הראשונים ס"ל כשיטה זו, רק דרש"י (לפי דעת הר"ן הנ"ל) ובעל המאור ס"ל דאין תפילת תענית בלילה. 16 עיין תוספות עירובין (דף מ': ד"ה דלמא) וז"ל ומעשה היה בחופה בעשרה בטבת נתנו הכוס לתינוק לשתות עכ"ל, חזינן דמותר לעשות נישואין בתענית ציבור, ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' אבן העזר סימן ז' שהאריך בזה. 17 ולומר דהגם דהתענית מתחיל בלילה אבל האבילות אינה מתחיל אלא ביום שאז מתענין בפועל, וסברא זו דהאבילות מתחיל מהזמן שמתחילין להתענות בפועל כתבו האגרות משה בתשובה הנ"ל. 18 כלומר אם האבילות של בין המצרים מתחיל בהתחלת התענית שהוא בלילה כנ"ל לפי רוב הפוסקים, או שהאבילות מתחיל ביום שאז מתחילין להתענות בפועל. 19 ולא כתבו מתענית י"ז בתמוז, שמתחיל בפועל ביום. 20 דיש לדחות שלא נראה דנכנע אחאב עד שהתענה מט' שעות ואילך אבל לעולם התענית מתחיל בתחילת היום או אפילו בתחילת הלילה בעצם כנ"ל. 21 כלומר מהא דכתב רש"י שמחצות ואילך חלה התענית בודאי יש להוכיח דלאו דוקא הוא דבודאי התענית מתחיל עכ"פ מתחילת היום, וא"כ הא דכתב רש"י דקודם הנץ החמה לא התחיל התענית אפשר לומר דלאו דוקא הוא דהגם דכבר התחילה התענית עדיין לא התחילו להתענות בפועל עד הנץ החמה ואינו נראה התענית בפועל עד אחר חצות שהוא זמן סעודה ובאחאב לא היה נראה התענית

לכו"ע, אלא צ"ל דפירושו שלא נחשב להתחיל להתענות ודו"ק. (ויש עוד להסביר דבעינן שיחול צ"י מעשה<sup>22</sup> ודו"ק).

## סימן לו

### בענין תענית לחתן בז' ימי משתה

תמוז תשנ"א

לכבוד הרה"ג ר' ישראל מאיר זאקס שליט"א

צבור אבל בנדחה אינו משלים כנ"ל. (והספר בית יהודה אינו ת"י לעיין בו).

**וע"ע** באורחות חיים ספינקא (סי' תקנ"ג ס"ק ח') שהביא הפ"ת וע"ש במה שכתב המהרש"ם (בהגותו לאורחות חיים שם) מהא"ר (סי' תקנ"ט ס"ק כ"ה) דבנדחה החתן מותר לשתות כמו בעל ברית.

**שוב** השגתי ספר שו"ת בית יהודה, ומקורו מהטור (סוף סי' תקנ"ט) מרבינו יעב"ץ שהיה בעל ברית בט' באב נדחה שהתפלל מנחה בעוד היום גדול ורחץ ולא השלים תענית מפני שיו"ט שלו הוא והביא ראייתו מהא דמסכת עירובין הנ"ל וע"ש בב"י.

**שאלה** חתן בתוך ז' ימי משתה אם מתענה ב"ז בתמוז שנדחה.

**תשובה** הגה במסכת עירובין (דף מ"א.) ומסכת תענית (דף י"ב.) איתא בגמרא, אמר ר"א ב"ר צדוק אני מבני בניו של סנאב בן בנימין ופעם אחת חל ט' באב להיות בשבת ודחננהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא ע"כ, והובא במל"מ (כלי המקדש פ"ו) להלכה.

**והנה** איתא בפרק קמא דמו"ק (דף ז':) דחתן תוך ז' ימי המשתה יו"ט שלו הוא. וע' בפ"ת החדשות (סי' תקנ"ג סע' ג') שהביא משו"ת בית יהודה (יו"ד סי' ל"א) שחתן בתוך ז' ימים מתענה בכל תענית

בפועל עד אחר ט' שעות. 22 כלומר כדי שיהא לו דין תענית שיחייב השלמה צריך מעשה תענית שיתענו בפועל אחר הנץ החמה לר' מאיר ולר' יהודה אחר חצות דאז ניכר מעשה התענית בפועל ממש שהרי נמנע מסעודתו בחצות.

**והגם** שהמ"א (סי' תקנ"ט ס"ק י"א) ביום חופתו אבל עיין בשער הציון בשם כנה"ג (הגב"י שם) רצה (ס"ק ל"ד) שהביא הפ"ת<sup>1</sup> ובודאי להחמיר בז' ימי המשתה והקל רק בכהאי גוונא מקיליך<sup>2</sup>.

## סימן לז

### בענין לעבור דירה בתשעת הימים

שנת תשנ"א

לכבוד הרב ישעיה לוי שליט"א נכד גיסי הגאון ר' שרגא משה קלמנוביץ זצ"ל (ראש ישיבת מיר דארה"ב).

**שאלה** אי שרי לעבורי דירה מדירה עד דעדיף מהטרחא יתירא ושרי מושכרת לדירה שקנה, מר"ח בחוה"מ<sup>1</sup>. ומלבד זה ריע מזליה<sup>2</sup>, וכעין זה ששמעתי ממ"ח זצ"ל<sup>3</sup>.  
 אב עד ט' בו.

**תשובה** נראה דאסור. דהנה עבורי מדירה שאינה שלו לשלו אפילו מנאה לרעה נחשב כ"כ שמחה

1 עיי"ש שנסתפק בדינו של המגן אברהם שהחמיר בחתן בשבעת ימי המשתה בתענית שנדחה ושוב ראה שהפתחי תשובה בשם הבית יהודה מיקל בזה, ומשמע שם שדעת החפץ חיים היה להקל כמותם. 2 נראה כוונתו משום שהוא דרבנן ונדחה, וע"כ יש להקל כדעת השעה"צ ובפרט שכן ס"ל לאורחות חיים ובית יהודה ומהרש"ם וא"ר, וכדאי הם לסמוך עליהם בכגון זה.

1 עיין שו"ע (או"ח סי' תקל"ה סע' ב') ובמשנה ברורה שם (ס"ק ז') ועה"ש (שם סע' א'), דמבואר שם דאין מפנין מדירה לדירה בחוה"מ משום טרחא אבל מדירה שאינו שלו לדירה שלו מותר משום שיש לו שמחה ויישוב הדעת בדירה שלו וזה דוחה האיסור של טירחא יתירה בחוה"מ, וע"ע בספר חוה"מ כהלכתו (פ"ח סע' מ"ט בהג"ה ק"כ) מ"ש בזה ההיתר. 2 כדאיתא בשו"ע אורח חיים סימן תקנ"א סעיף א' דבר ישראל דאית ליה דינא בהדי כותי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה, ולכאורה הוא הדין שלא יתחיל שום ענין חדש בימים אלו דריע מזליה וע"כ אינו כדאי לעבור לדירה חדשה בימים אלו. 3 הרה"ג ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל.

## סימן לח

## בענין בגדי שבת בבר מצוה בתשעת הימים

לכבוד הר"ר ביער שליט"א, ר"מ ומנהל דשיבת בית דוד

**שאלה** בר מצוה בו ביום בין ר"ח  
 אב לט' בו אי שרי לקרואים  
 ללבוש בגדי שבת.

**תשובה** נראה דשרי. דהנה דין הבר  
 מצוה שוה לסיום ושרי  
 לאכול שם (באבל)<sup>1</sup>. ואם באבלות  
 ממש שרי כ"ש באבלות ישנה<sup>2</sup>.

**ונראה** בהגדרת הדבר דאיתא בגמ'  
 (שבת קי"ח:) גבי סיום מסכת  
 עבידנא יומא טבא לרבנן. הרי דגם  
 להקרואים נחשב יום טוב ודו"ק<sup>3</sup>.

1 עיין ברמ"א סימן שצ"א סעיף ב' וז"ל והמנהג שלא לאכול בשום סעודה בעולם כל י"ב  
 חדש עכ"ל ועל זה כתב הדגול מרבבה (שם) והעתיקו הפתחי תשובה (שם ס"ק ה') וז"ל  
 ובסיום מסכת עיין לעיל סי' רמ"ז בש"ך ס"ק כ"ז (דמותר לאבל להשתתף בסיום מסכתא)  
 וסעודת בר מצוה משמע בים של שלמה פרק מרובה שדינו כסיום מסכת והיינו אם הנער דורש  
 או שהוא ממש ביום שנעשה בר מצוה עכ"ל. 2 דין זה יסוד גדול וכתוב בהרבה ראשונים  
 ואחרונים ומקורו מדברי רב אשי ביבמות דף מ"ג ע"ב דאמר שאני אבילות חדשה מאבילות  
 ישנה ושאני אבילות דרבים מאבילות דיחיד, ועיין ברש"י (שם ד"ה אלא אמר רב אשי) וז"ל  
 שאני בין אבילות חדשה דתשעה באב דהוי אבילות ישנה ואבלות דרבים הלכך קילא עכ"ל.  
 ועכ"פ מבואר דכיון דמותר לאבל להשתתף בסעודת בר מצוה כל שכן דמותר להשתתף בסעודת  
 בר מצוה בתשעת הימים. 3 מבואר שם דאביי עשה יו"ט לרבנן כשסיים צורבא מרבנן  
 מסכתא, חזינן דהיו"ט היה לכל הקרואים. וע"כ מותר גם להקרואים ללבוש בגדי שבת כיון  
 דיו"ט שלהם הוא כמו בעל ברית דמותר ללבוש בגדי שבת בתשעת הימים.



## סימן לט בענין הדלקת נר חנוכה

תשל"ד

לכבוד הר' קהן-פרענקיל שליט"א

מדליק ויברך. והוסיף הרמ"א שכן נוהגים ובנידון דידן הוי כזה דהא הוי באופן שלא יראה שזהו טעמא דהך דיין<sup>1</sup>. ואף שהמ"ב (ס"ק י"ד) דחה דבריו<sup>2</sup> מחמת הפרי חדש והגר"א דכתבו דסותר עצמו מ"מ המאמר מרדכי ישב הסתירה עיין בשעה"צ (ס"ק כ"א)<sup>3</sup>. ונהי דהכריע המ"ב כמו הפר"ח וגר"א מ"מ איך ידחה מנהג העולם שהעיד עליו הרמ"א<sup>4</sup>. ובלאו הכי כל דבריו רק באופן שיצא בהדלקת אשתו אבל אם יכוונו שלא לצאת בזה שוב אתי שפיר גם לפי המ"ב<sup>5</sup>.

**שאלה** מי שלא יבא לביתו בליל ראשון דחנוכה עד אחר שכבר לא יראה נר דלוק בשום מקום. ואשתו צריכה לנסוע קודם חזרתו מה יעשה.

**תשובה** נראה דאשתו תדליק לעצמה ולבניה ותכוון שלא להוציא אותו וגם הוא יכוון לא לצאת עם הדלקתה וע"י זה כשיחזור לביתו ועדיין לא כלה רגל מן השוק ידליק ויברך.

**דהנה** מבואר בשו"ע (סי' תרע"ז סעיף ג') אף אם מדליקין עליו בביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל

1 עיין ברמ"א שם (סימן תרע"ז סעיף ג') שהסביר בשם המרדכי דהטעם דיש אומרים דאם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות אע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו הוא מפני שחייב לראות הנרות. 2 וז"ל זה סותר לסימן תרע"ז ס"ג דסובר שם דכשמדליקין בביתו א"צ לברך על הראיה ודין דכאן הוא מן המרדכי ושם סתם המחבר כשארי פוסקים שחולקין עליו ולכן לדינא אין לנהוג כן להדליק בברכה אא"כ שיאמר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו וכמ"ש רמ"א אח"ז ועיין לקמיה עכ"ל. 3 וז"ל המשנה ברורה בשער הציון, והמאמר מרדכי מיישב בדוחק, דדעת המחבר דשאני התם שהוא במקום ישראל ורואה הנרות דכיון שפטור מעיקר המצוה על ידי שמדליקין עליו בביתו ואין צריך להדליק וגם רואה נרות חברו ולא בעי לאדלוקי כדי לראותם אין לו לברך על הראיה כיון שפטור מעיקר המצוה דהיינו ההדלקה ברם הכא שהוא במקום שאין שם ישראל ואינו רואה הנרות אף על פי שמדליקין עליו בתוך ביתו מכל מקום חייב הוא לראות הנרות ומאחר שצריך להדליק כדי לראות הנרות מדליקין בברכות כיון שהכרח ונצטוה להדליק ומפני שלא ברור לו להמחבר סברא זו לפיכך כתבו בשם יש אומרים עד כאן לשונו, ולדינא בודאי אין לנהוג כן כמו שכתבתי בפנים עכ"ל השער הציון. 4 וע"ע בערוך השולחן (סעיף ה') שכתב שכן המנהג. 5 וכן מפורש

**ואף** שגם שם הביא המ"ב (ס"ק ט"ז) שיש חולקים<sup>6</sup> ומשום הכי העלה אף דאין למחות ביד העושים כן מ"מ לכתחילה לא יעשה כן, הא כבר דחו תלונתם (במאמ"ר)<sup>7</sup>. ועיין בדעת תורה למהרש"ם (וכן בהגהות המהרש"ם באורחות חיים ספינקא סי' תרע"ו ס"ק ב') שהכריע כרמ"א<sup>8</sup>.

**ובנידון** דידן עדיף דהא לא יראה הנר<sup>9</sup>. וע' באגרות משה (או"ח ח"א סי' ק"צ) שכתב להדיא כמעט כדברינו.

## סימן מ

### בענין מגילת אסתר

תש"מ

לכבוד ידידי ד"ר מענדעלסאן נ"י

**שאלה** בהא דשאלת במגילת אסתר דמאיזה טעם הדין אינו נדבק יפה ומשום זה השחרות דהה אי שרי למשחו במשיחה לבנה (צלולה) שיעמיד הדין.

**תשובה** לענ"ד להתיר דמאיזה טעם נבא לאסור<sup>1</sup>, אי משום כתב על גבי כתב הא לא הוי הכי מכמה טעמים. אחד דהמשיחה לא הויא כתב<sup>2</sup>. ושנית דכל שנראה האותיות לא הוי

שם במ"ב (ראה באות 2). 6 וס"ל דאע"פ שנתכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו כיון דחו"ל פטרוהו ע"י הדלקת אשתו לאו כל כמיניה לומר איני רוצה לצאת בשל אשתי ולכן ידליק בלא ברכה. 7 ראה באות 3 שהבאנו לשון המאמר מרדכי (המובא בשער הציון) שכתב דכיון שהוא במקום שאין שם ישראל ואינו רואה הנרות מדליקן בברכות אף על פי שמדליקין עליו בתוך ביתו. 8 נראה כוונתו לרמ"א (סי' תרע"ז סעיף ג') דהביא בריש התשובה שחולק על המחבר וס"ל דאפילו אם נמצא במקום יהודים ואשתו מדלקת עליו בביתו ויראה נרות חנוכה מ"מ יכול לברך לעצמו ולא חילק הרמ"א בין מכוין לצאת בהדלקת אשתו או לא מכוין רק דהמהרש"ם הביא המהר"י ברונא דכתב דכשמדליק ממילא שאינו מכוין לצאת בהדלקת אשתו. וכל זה דלא כהמ"ב (שם ס"ק ט"ז) דלכתחלה ישמע הברכות מפי אחר או ישער להדליק קודם אשתו. 9 ובאופן כזה גם היש אומרים במחבר (סי' תרע"ז סעיף ג') דנחלק על הרמ"א באופן שהבעל נמצא במקום יהודים, מודה לרמ"א דאם אינו נמצא במקום יהודים ואינו רואה נר חנוכה דיכול להדליק ולברך עצמו אע"פ שאשתו מדלקת עליו בבית. 1 וע"ע במ"ב (סי' ל"ב ס"ק קכ"ח וסי' קמ"ג ס"ק כ"ה) לענין אם אדמימות פוסל בכלל, ונראה דמשום דבריו לא נחית לדון ע"ז כלל ובא רק לאפוקי מכתב ע"ג כתב. 2 נראה משום שאין זה מין דיו אלא מין משיחה שתכליתו לעזור לדיו וע"כ אינו נחשב לדבר בפני עצמו

הפסק<sup>3</sup> ומשום הכי אף זה אינו נחשב הפסק.

**ועיין** בשו"ת שמן רקח חדשות (ח"ג סי' י"ח)<sup>4</sup> דאיתא בכהאי שאלה והתיר. ואף בכתב על גבי כתב בעינן דבר אחר כמו זהב. וכבר הארכנו בכעין זה תשובה אחרת גבי ספר תורה שנשרף ע"י הנאצים ימ"ש אי שרי לתלותה לזכרון ע"ש<sup>5</sup>.

**ואי** משום הפסק לא מצאנו שיחשב הפסק ע"י זה<sup>6</sup>. וכי אם יניח זכוכית על גבי מגילה ויקרא יהיה הדין שלא יצא, זה אי אפשר, דאם

כן נאסור לכל מי שלובש משקפיים לקרוא בתורה ובמגילה ומעשים בכל יום ולית דמפקפק<sup>7</sup>. וע"כ צ"ל דבזה האופן לא הוי הפסק וחציצה והכי נמי המניח על גבה אינו נחשב הפסק<sup>8</sup>. אדרבה נראה דהנחת על גבו עדיפא מזכוכית. והיינו דהא לגבי כחו במזיק מחלקין בין אם היה שם החפץ מונח על גבי המזיק קודם שנגע בניזק או לא דאם היה מונח על המזיק מקודם נחשב לחלק מהמזיק והוי גופו ואם לא אז נחשב למשתמש בכלי והוי כחו<sup>9</sup>. והכי נמי מסתבר דבטל לגבי המגילה ונחשב ככתב ממש<sup>10</sup>.

וצ"ע. 3 ולא אמרינן דצריך לראות הכתב בעיניו בלי שום הפסק. 4 שם התיר לזרוק עליו חומר וכתב שאין בו מחיקה ע"ש. וגם כתב שאינו דומה לציפה בזוב דשם הטעם משום כתב ע"ג כתב וכאן אינו כתב ע"ג כתב (אך לא ביאר טעמו בזה). וכתב שיש לחוש קצת משום אכחושי מצוה כמו נר חנוכה דס"ל לרב (שבת דף כ"ב). דאין מדליקין מנר לנר משום אכחושי מצוה והכ"נ החומר מכחיש קצת הכתב רק העלה שיש לסמוך על הפוסקים שמתירין למחוק ע"מ לתקן ששם איירי דרוצה להעביר קולמוס על גבי החומר על האותיות כדי ליפותן ע"ש כל דבריו. 5 עיין בחלק יו"ד סי' י"ט. 6 כונתו שאם מניח דבר שאינו נחשב כתב והוא שקוף לא מצאנו שיהא נחשב הפסק, והביא ראיה מדין זכוכית ומשקפיים. 7 לענ"ד יש מקום לפקפק ולחלק בין הנחת זכוכית על הכתב והנחת זכוכית על עיני הקורא וצ"ע. 8 כיון שהוא צלולה ע"כ אינו אלא כמו זכוכית ומשקפיים וכמו שהם מותר גם זה מותר. 9 ז"ל המחבר בשולחן ערוך חושן משפט סימן ש"צ סעיף א', רגל הוא אב שושלה את בעירה (שמות כב, ד) הכתוב בתורה, הוא שהבהמה הולכת ברגליה ומזקת בדרך הילוכה, והוא דבר שדרכה בכך ואין לה בו הנאה וכל הדומה לדברים אלו הוא תולדותיו ודינו כמותו כיצד כגון שהזיקה בגופה דרך הילוכה או בשערה או בשליף שעליה, או בפרומביא שבפיה, או בזוג שבצוארה או במשוי שעליה; ותרנגולים שהיו פורחים ממקום למקום ושברו כלים בכנפיהם, או שהיו מהדסין על גבי עיסה או פירות וטנפום או נקרו בהם, וכן כל דבר המחובר בגופה, כגון עגלה המושכת בקרון והולכתה על גבי הכלים ושברתם, כל אלו תולדות הרגל ודינם כמוהו עכ"ל, הרי דבמזיק יש חילוק ברור בין כלים שעליו דהוי כגופו לשאר כלים דהוי ככחו. 10 ע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' פ"ג) מ"ש בנידון כעין זה שנהפך האותיות לאדמימות והתיר בס"ת. וא"כ לענ"ד ה"ה בנ"ד. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ג סי' פ"ד) שהתיר למרוח כימיים על האותיות של ס"ת שלא יקפצו. וע"ע בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב סי' קל"ג).

# יורה דעה

## סימן מא

### בענין חֶלֶב מבהמות שנחתכו הבני מעיים שלהן

תשנ"ד

**שאלה:** בנוגע הבלבול בחלב מהבהמות שהרופאים חתכו בני מעיים שמתערב עמו חלב שלהן (כרס קיבה וכיו"ב).

#### ענף א

**תשובה:** הנה מתחילה לא היה להם<sup>1</sup> להתעניין ולברר הדבר ע"י הרופאים משום דכיון דאיכא חזקה סמכינן עלה ולא מצאנו אפשר לברורי כי אם ברוב<sup>2</sup>, וכ"ש בנידון דידן דכל הדבר נוגע רק לאיסור דרבנן כמו שיתבאר בס"ד לקמן.

**והנה** בבאר היטב (סי' מ"ז ס"ק ח') איתא גבי תרנגול שסרסו רופאים עכו"ם דלא אמרינן דטרפוהו כל זמן דלא חזינן ריעותא בהתרנגול עצמו. ולא הזכיר שום מ"ד שיבחנו אצל רופאים אופן פעולתם רק דסמכינן על החזקה<sup>4</sup>. (והסברא נותנת דברוב מצאנו שחשו למיעוט משא"כ בחזקה<sup>5</sup> ודו"ק). וע"כ צ"ל דהנהו גברי (דביררו אצל הרופאים) לא שמשו ת"ח.

**וככה** מקובלני מהרה"ג הר"מ (פיינשטיין) זצ"ל בפירוש, (דאין צורך לברר) אפילו במקום דליכא חזקה ברורה (בנידון ספק מאכולות אסורות דרבנן) וכמו כן שמעתי מהרב יצחק אייזק סוויפט

1 כנראה שהיו אנשים שביירו אצל הרופאים איך הוציאו בני המעיים של התרנגולות לברר שהתרנגולות לא נעשו טריפה. 2 דהיינו שברוב יש חיוב לברורי הספק אם אפשר משא"כ בחזקה. 3 רב דקהילת אנשי ספרד בארא פארק. 4 דהיינו כיון שהרופאים אומנים חזקה שאינם מטריפים ויש לנו לסמוך על חזקה זו ולא מצאנו חיוב לבדוק אצלם אופן פועלתם לברר אם באמת נוכחן הוא דאינם מטריפים. 5 כלומר שיש סברא למה ברוב אמרינן לברורי ולא בחזקה.

**עוד** היה עובדא בבתי תפילין שאחד עשה הרבה בתים עם דבק הפוסלן. ונשאלה השאלה להגר"מ (פיינשטיין) זצ"ל בחשאי ע"י הרב מארגארעטין נ"י והשיב שלא לבדוק התפילין רק שישמכו על דהוי מוחזק וע"י זה יוצאין ידי חובתן. והיינו אע"פ דאמדינן דפסולין סמכינן אחזקה דאם יבדקו נצטרך להרבה בתים ולא יספיקו והרבה בני ישראל לא יוכלו להניח תפילין ודו"ק<sup>6</sup>.

**בנוגע** לנידון דידן על צד היותר גרוע אין כאן כי אם איסור דרבנן. דהא לית מאן דפליג דהוי רק מיעוט בהמות. ואנן קיי"ל דמין במינו בשם וטעם<sup>7</sup> כמו נידון דידן בטל ברוב, ובעינן ס' רק מזרבנן. וע"ע בשו"ת

אג"מ (יו"ד ח"א סי' כ') דאפשר דנידון דידן יש נמי כל דפריש וכו'<sup>8</sup> ולית בה מיחש כדכתב התם ודו"ק [וכן הסכים לסמוך ע"ז גיסי<sup>9</sup> (שליט"א) זצ"ל].

**בודאי** ספק ספיקא לא סגי כאן, ולא הוה ספק דרבנן לקולא כיון דהפוסקים הסכימו לש"ך (סי' ס"ז ס"ק י') בנתגלגל מאיסור דאורייתא. אמנם שפיר דמי להיות סניף להקל. אבל זה ברור דמתגלגל הוי רק לגבי ספק<sup>10</sup> אבל פשיטא דלא נעשה כדאורייתא ע"פ זה לגבי שאר פרטים. אמנם כיון דבשו"ת נוב"י (תנינא יו"ד סי' נ') ס"ל דהוה ספק דרבנן, יש לנו עוד סניף להקל.

## ענף ב

**איתא** ברמב"ם (הל' שחיטה פ"ו ה"י) והובא להלכה בשו"ע (סי' מ"ו סע' א')<sup>11</sup> דבשר נמי סותם, דאם הנקב נסתם בבשר לא הוי טרפה. וכל הפוסקים<sup>12</sup> סתמו כמו הרמב"ם דלא כש"ך דכתב שם (ס"ק ד') דבעינן

6 דהיינו דס"ל למרן בעל האגרות משה זצ"ל דאע"פ דיש אומדנא דהם פסולים אפ"ה אין לנו לבדוק ויש לנו לסמוך על החזקה דבני ישראל הכשרים והמומחין בעשיית בתים לא יעשו בתים פסולים והטעם הוא דאם יתברר שבאמת פסולים לא יספיקו בתים כשרים לתפילין לכל מי שיצטרך בתים חדשים ע"י שנפסלו כל הבתים הנ"ל וע"י זה יהיו אנשים שלא יקיימו מצות תפילין ומשום הכי אין לבדוק. <sup>7</sup> נראה כוונתו דשיטת הרמ"א דמין במינו היינו באותו שם ושיטת הש"ך מין במינו הוי באותו טעם והכא שיש לנו בין שם בין טעם הוי מין במינו לכו"ע. <sup>8</sup> שהחלב פורש מהבהמות ומגיע לנו, עיין באג"מ (יו"ד ח"א סימן כ'). <sup>9</sup> הרה"ג ר' שרגא משה קלמנוביץ זצ"ל ראש ישיבת מיר דארה"ב. <sup>10</sup> שלא נאמר ספק דרבנן לקולא. <sup>11</sup> ע"ע בחגורת שמואל על הלבוש (סי' מ"ז ס"ק ג') ועה"ש (שם סע' ב) שכתבו כן לדבר פשוט. <sup>12</sup> עיין בערוך השלחן סי' מ"ז סעיף ב' דסתם כדעת

בשר שנולד עמו אלא כל בשר בכלל. **ונעייין**, הנה איתא שם דקרום שעל גבי המכה אינו נחשב לסותם חוץ משיטת הרא"ה דדוקא בריאה וושט נאמר<sup>13</sup>. וא"כ נמצא דאילו הוי בשר ולא קרום או לרא"ה בכל אופן הוי טרפה שהבריא דשוב לא הוי טרפה.

**והחוש** מעיד כאן דנסתם בבשר, דליכא שום ריעותא במקום. נמצא דלא מבעיא לרא"ה וסייעתו דבנידון דידן מבריא מטרפתו בברור<sup>14</sup> אלא לשאר המפרשים דפליגי עליה פשטות ניזל בתר החוש (דנסתם בבשר ואינו עומד לסתור). ואפילו נימא דלא הסכימו לזה<sup>15</sup> מ"מ לא גרע מספק שמא הבריא.

**וע'** בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד סי'

ט') דהכריע דכו"ע יודו לרא"ה בשהה י"ב חודש. נצרך לזה שיטת בעל ההגהה שבטור (יו"ד סימן מ"ח)<sup>16</sup>. ואע"פ שהב"ח צווה עליו, הא הבינת אדם (פ"ת סי' מ"ח ס"ק ב') הסכים לשיטתו וא"כ בודאי הוי סניף להקל. והנה אין הכי נמי החוש מורה כדבריו (של המלמד להועיל)<sup>17</sup> מ"מ קשה טובא כדהקשה (המלמד להועיל בעצמו) שיכריע ע"י חוש מחלוקת בגמ'<sup>18</sup>. אמנם אם לא נפרש לגמרי כמסקנתו שפיר מסתבר דבריו, והיינו אם נעמיד דבריו דמיירי בדאפשר להתרפא וסמכינן על הטבע לראיה שנתרפא ונסתם הבשר. ולדבריו<sup>19</sup> נמצא דאם יודעים ע"י בדיקה דכתיב האי גוונא נתרפא שוב לא בעינן י"ב חודש דיודעין שיחיה ודו"ק. ושפיר י"ל כן בדברי הבינת אדם.

## ענף ג

**הנה** פליגי הים של שלמה והרשב"א לגבי בהמות שנטרפו וחזינן דחיים יותר מ"ב חודש (ומיירי בודאי לא נתרפאו) דתירץ המהרש"ל ע"פ רוב<sup>20</sup> והני דחיי מהמיעוט. והרשב"א פליג וס"ל דשום אחד לא חי רק

הרמב"ם דבשר סותם הנקב. <sup>13</sup> דלשיטת הרא"ה קרום נחשב כסותם בכל מקום חוץ מהושט והריאה ולהרשב"א אין קרום נחשב כסותם בכלל. <sup>14</sup> דהרי לשיטת הרא"ה אף קרום שעל גבי המכה סותם ומבריא וכל שכן בשר ממש. <sup>15</sup> כלומר דהרשב"א חולק על הרא"ה בכל גווני וס"ל דלא מהני מה שהחוש מעיד שנסתם הבשר כהוגן. <sup>16</sup> דס"ל שאין טרפה כשקורעין הכרס למעלה בצלעות להוציא הפרש וחוזר ומתרפא ע"ש. <sup>17</sup> שכתב דאם חי י"ב חודש יש הוכחה שנסתם הבשר ונתרפא. <sup>18</sup> דע"י חוש שרואים שנתרפא אפשר להוכיח מהו כרס הפנימי שנטרפה שנחלקו בזה אמוראים בחולין דף נ' ועיין במלמד להועיל באריכות בענין זה. <sup>19</sup> שכתב ד"ב חודש הוי הוכחה שנתרפא המכה. <sup>20</sup> דהיינו מה שאמר בגמ' דאינו חי היינו ע"פ רוב משא"כ מיעוט יכול להיות אע"פ שלא

דהוי נס. ורוב המפרשים הסכימו עם הרשב"א. והשתא כיון דמעשים בכל יום דהרבה חיים א"א לומר שכולם אינו אלא נס וא"כ ע"כ צ"ל דנתרפא<sup>21</sup>. ולשיטת הרשב"א דחוזרים לכשרות<sup>22</sup> מובן שפיר, וכן משמע מפירש רש"י בחולין (ומקובלני שרש"י בחולין כתב להלכה)<sup>23</sup>. כבר יש לנו די סניפים להקל בדרבנן.

**ועיין** שיטת הנוב"י שיש לחלק בין נקב לנקב, ועיין בדגול מרבבה (סי' מ"ט שו"ע סע' ב') דלדבריו

הבנין הנ"ל עולה יפה מאד<sup>24</sup> ודו"ק (אפילו להני דלא ס"ל כרשב"א הנ"ל). ובפרט שמסרו לי מומחין, שכמעט דכולן תופרין בשר לסתום סתימה מעליתא<sup>25</sup>. ויש עוד סניפים להקל. למשל יש לסמוך שהמומחה לא יטרף כמו שכתב בבאר היטב הנ"ל.

## סימן מב

### בענין קטנה חולה להאכילה טריפות בבית חולים

תשל"ד

**תשובה:** מבואר מכמעט כל הפוסקים דשוטה נמי אסור להאכילו נבילות וטריפות בידיים עיין בשדי חמד (כללים מערכת חי"ת כלל קט"ו

**שאלה:** קטנה שוטה חולנית נכפה ר"ל אי שרי להכניסה לבית חולים שמאכילים נבילות וטריפות דהוי כמעט הצלת עצבי האם.

נתרפא. והרשב"א ס"ל דמה שחיי היה ע"פ נס דאף אחד לא יחיה בלי נס. <sup>21</sup> כוונתו פשוט שכל מה שכתב הרשב"א שהוא מעשה נס וכן הסכימו רוב המפרשים היינו רק בזמן שהוא מעשה חד פעמי ודבר מזור אבל בנידון דידן שהוא מעשים בכל יום ע"כ צ"ל שהם נתרפאו וכדעת הרש"ל ודו"ק. <sup>22</sup> נראה כוונתו להא שכתב המלמד להועיל דהרשב"א מודה לרא"ה בקרום שעל המכה ששהה יותר מ"ב חודש שהבהמה חוזר לכשרותו. <sup>23</sup> כוונתו לאפוקי ממה שכתב הב"י (או"ח סי' י' סע' ו') שרש"י מפרש הוא ולא פוסק וכן הוא בספר יד מלאכי (כללי רש"י אות ב') בשם הרדב"ן, וכוונתו לומר אבל בחולין אינו כן. וע"ע ביד מלאכי הנ"ל שיש חולקים על עצם כלל זאת וס"ל דרש"י כתב פירושו תמיד להלכה. <sup>24</sup> דהיינו מ"ש שם מהר"ן דיש נקבים שאינם נחשבים טריפות ומספקו אנו מטרפים כולם. וכתב ע"ז הדגול מרבבה שכל נקב שהוא טרפה לא יעלה עליו שום סתימה אפילו שומן. וע"כ מ"ש כאן עולה יפה דאם היה הבהמות טריפות לא היו נסתמות. <sup>25</sup> היינו כלעיל שבשר

וגם הרב השואל שם<sup>3</sup> רצה להקל, אכן משמע דעיקר טעמיה הוי כדי לרפואתו וליכא בנידון דידן.

**ואפשר** גם לצרף קצת ענין של פיקוח נפש בנידון דידן דהא אית לה מחלת נכפה קשה ר"ל שכבר מבואר בפוסקים דנחשב לחולה שיש בו סכנה מחמת הנפילה שנופלים תמיד (ע' בשדה חמד כללים מערכת הנו"ן סי' נ'). וכיון דהאם מטופלת בבנים אחרים וע"י זה וגם משום עצביה שוב לא תוכל להשגיח עליה כהוגן שלא תפול כסדר נמצא דקצת סכנה איכא. ויש לצרף נמי הני שיטות שבשדי חמד הני"ל דס"ל דמותר לספות לו בידים. וגם לצרף בריאות עצבי האם, דמבואר בכמה מקומות דחולה רוח ר"ל נחשב לאית ביה סכנה<sup>4</sup>. ומבואר בסוף נדרים (דף פ"א.)<sup>5</sup> דאף חולה שעמום אית ביה סכנה.

**והסכים** עמי הר"ר ברוך<sup>6</sup> שליט"א להקל מהני טעמי (והגיד לי שאחד שאל כזו להאדמו"ר מסקווער זצ"ל והשיב לו דאם מתנה עמהם שלא יתננו חזיר ממש לאכול אז שרי,

ד"ה ולענין) שהביא מהפמ"ג בפתיחה (אות א') ועוד מ"ש בסי' רס"ז (מ"ז ס"ק ד') ושו"ת חת"ס (או"ח סי' פ"ג) ועה"ש (סי' תקפ"ט אות ה') ועוד. אבל מ"מ יכולים לצרף לסניף שיטת התה"ד ופר"ח דס"ל דשרי<sup>1</sup>.

**אמנם** עדיין יש לחקור אם נידון דידן נחשב לספותו בידים, והעלה החת"ס הני"ל מרוב פוסקים דאינו כן ומצד זה מותר לגמרי ע"ש בדבריו. אכן שם אסר אף לרפאותו מטעם אחר, דנבילות וטריפות מטמטמים הלב ומולידים טבע רע, ע"ש בסוף דבריו. אמנם בנידון דידן אפשר שהיה מודה להתיר, דהא בנידון ידידה היה באפשרות בבית חולים להעלותו לבן דעת קצת וא"כ פסק דמוטב שיהיה שוטה כל ימיו מלהיות בן דעת עם טבע רע ולב מטומטם. אבל בנידון דידן דלא תהיה בת דעת בשום אופן על פי דרך הטבע מה איכפת לן אם יהא לה טבע רע.

**אמנם** באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נ"ט ד"ה ולעובדא) כתב דהכניסה לשם נחשב למאכילו בידים, ולא זכיתי להבין איך חולק בפשטות על כל הני שהביא החת"ס הני"ל<sup>2</sup>.

1 סותם בזמן שהוא סתימה מעליא. 2 דהיינו אע"פ דודאי ההלכה כרוב דיעות לאסור מ"מ יש לנו צירוף דיעה זו שהיקל לסברות דלהלן. 3 כוונתו להשואל בשו"ת חת"ס, ור"ל דהרב השואל היה לו צד להתיר אבל מ"מ זה היה רק בזמן שיבא לרפואתו משא"כ בני"ד שכבר כתבנו שאינו שייך לרפואתו. 4 דהיינו חוץ מהסכנה שיש לילדה יש עוד סכנה לאם עצמה אם נשאיר הילדה בביתה. וע"ע בשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ד סי' ל"ז) שדן בזה. 5 עיין לקמן באה"ע סי' י"א מש"כ בזה. 6 נראה כוונתו



ולא ידעתי טעמו<sup>7</sup>. ואח"כ דברתי עם הר"ר אליהו שוויי (שליט"א) זצ"ל<sup>8</sup> והסכים נמי להקל.

**שוב** זכיתי לעיין בשו"ת שאילת דוד (יו"ד סי' י"ג) שכתב כמו החת"ס דליכא משום מאכילו בידיים

וגם לא כתב מהא דמוליד בו טבע רע רק כתב דהוי איסורא דרבנן וכל דהוה לטובתו לא גזרו<sup>9</sup>. שוב מצאתי בעזה"י בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' פ"ח) להתיר בכהאי גוונא בכנ"ד.

## סימן מג

### בענין וויטעמינס [ויטמינים] מטריפות

**שאלה:** נשאלתי הרבה פעמים אודות וויטעמינס אי שרי לאכלינהו אע"פ שנעשין מדברים טמאים.

**תשובה:** הנה שמעתי ממו"ח זצ"ל<sup>1</sup> דהני דבלעי להו מותרים משום דהוי שלא כדרך אכילתן<sup>2</sup>.

להרב ברוך זאקס שליט"א ר"מ בישיבה דסטאטין איילאנד. 7 נראה כוונתו שלא הבין טעמו שהצריך שלא להאכילו דבר אחר מאי שנא דבר אחר משאר איסורים. ולענ"ד י"ל דאפשר שבאמת סבר שאין קפידא גם בדבר אחר, רק מסברא בעלמא משום שידוע שהחזיר הוא סמל הטומאה ע"כ החמיר בו וגם יש קצת חשש חילול ה' משום דגם הגוים יודעים שאנו פורשים מחזיר וצ"ע. 8 ראש ישיבה דישיבת פילאדעלפיא. 9 וז"ל ובענין למוסרו לידי הגוים אשר הם יאכילו אותו ולא יתנו להאכיל דברים אחרים הגם שאין זה נקרא מאכיל בידיים שהרי בר דעת הנהו ומכיון שאסור לאכול נבילות וטריפות ויכול לאכול פת חריבה וכדומה עכ"ז לדעתי אם באפשרות להשיג לו כשר אף באופן הרחוק מחויבים להעמיד לו שהרי יגרמו לו שיאכל טריפות וכאשר לא אדע אם דינו כשוטה גמור א"כ יש בזה לפני עור לא תתן מכשול ואם נדינהו כשוטה גמור אזי כאשר נדע אשר בבירור יאכל מאכלות אסורות נוכל לאסור זאת עכ"פ מדרבנן כמו דין דחגב חי וכמ"ש במכתבי הראשון אך כיון דהאיסור אינו אלא מד"ס יש להקל אם א"א באופן אחר ובר מן דין אנכי חושב זאת לסכנת נפשות דשוטה כזה עלול לכל הס"נ ואם אין לו רפואה בדרך אחרת הכל מותר לפניו וה' ישלח דברו וירפא אותו אבל אם יש איזה אופן שיתנו לו כשרות מחויבים עפ"י הדין שבפרט האחד הוא גרע מקטן שהוא יודע האיסור ואם יעבור יעבור בזדון אך באין אפשרות באופן אחר הנני נמנה להתיר כי חושב אנכי זאת לסכנה ועוד דאם נדמנו לשוטה גמור וזה רפואתו לצרכו לא גזרו רבנן דהא בה"ג שאינו מאכילו בידיים לא הוי אלא איסור מד"ס עכ"ל. והמעין בתשובה זו יראה מפורש שהתיר בזמן שא"א באופן אחר וה"ה בנ"ד היה א"א באופן אחר.

1 הרה"ג ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. 2 הנה דברי הגאון ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל הם כדברי התורת חיים (חולין ק"כ). אבל עי' בשו"ת נוב"י (קמא יו"ד סי' ל"ה) דחולק על התורת חיים ואוסר לבלוע איסורי תורה לרפואה היכא דליכא סכנה, שוב מצאתי דגם הפתחי תשובה יו"ד סימן קנ"ה ס"ק ו' מביא דהנו"ב חולק על התורת חיים ועיי"ש. והעיר הגרש"פ

**אכנ** נלענ"ד דבר מדין יש להתיר<sup>3</sup> דהנה מבואר בשו"ת חת"ס ושו"ת אחיעזר (ח"ב סי' י"א) דאם נעשה באופנים כימיים עד שפנים חדשות באו לכאן דמות. וע"ע בספר טהרת מים (סי' נ"א) להרבה משא ומתן בזה<sup>4</sup> והגם שיש הרבה חולקים וע' שו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רל"ד ועוד מקומות) ובספר שו"ת נזר הקודש (יו"ד סי' י"ד)<sup>5</sup>, מ"מ הרבה מהאוסרים ס"ל הכי משום דמ"מ חזר ונעשה למאכל משא"כ בנידון דידן אע"פ דבולעין להו מ"מ מאכל וראוי לאכילה לא הו"ו<sup>6</sup>. וא"כ אפשר שיש רוב דעות להתיר בנידון דידן<sup>7</sup>.

**ועוד** דאם לקח אותם לרפואה, הנה מבואר ברמ"א (יו"ד סי' קנ"ה סע' ג') דאפילו איסור דרבנן אסור באכילה ושתיה לחולה שאין בו סכנה, מ"מ שלא כדרך אכילתו שרי (ע"י ש"ך ס"ק י"ד). ועיין עוד שם בש"ך בשם המרדכי דחלב חי מותר דהוי שלא כדרך אכילתו דאין דרך לאכלו חי. וא"כ בנידון דידן ודאי לא הוי

**עוד** שמצתי מהרה"ג רי"ז גוסטמאן (שליט"א) זצ"ל דהעולם נהגו

זימערמאן שליט"א אבדק"ק גייטסהעד שבנ"ד דאפשר רק לבלוע הוויטאמינים ולא לאכלם גם הנובי יודה דמותר לבלועם, ועיין בשמירת שבת כהלכתה סימן מ' הערה קס"ט דגם הגרש"ז אויערבך זצ"ל ס"ל דתרופה דאי אפשר לאוכלו רק לבלועו יתכן דפקע ממנו שם אוכל ומותר לבלועו אף אם הוא עשוי מאיסורי תורה. <sup>3</sup> כלומר חוץ מטעם הנ"ל דהוי שלא כדרך אכילתו יש להתיר מחמת עוד טעמים (אפילו כשאוכלו בדרך אכילה). <sup>4</sup> שהביא לענין ראבער (גומי) מדברי הסדרי טהרות (כלים פרק כ"ו) שאינו מקבל טומאה ושו"ת מהרש"ם (ח"א סי' ב') שפקפק מדברי השיבת ציון (סי' ל"ט). ואח"כ כתב דראבער נעשה באופן כימיים והביא האחיעזר (ח"א ז'ל ח"ב סי' י"א) וגליון מהרש"א (סי' קכ"ג סע' ט"ז) ואח"כ הביא מהרה"ג ר' יעקב לנדא רב דק"ק בני ברק בשם הרש"ב מלובביץ להחמיר ע"ש. וע"ע שם סי' נ"ב מ"ש שם. <sup>5</sup> עי"ש שבא לחלק בין דבר שבעצם היתר כמו קיבה של בהמה שחווטה ובין דבר שהוא בעצם איסור וכא להתירו ע"י הייבוש ומאידך לחלק דיבש כעץ יותר קיל. וע"ע שם עוד טעמים לאסור אך יש לדון אם שייכים בנ"ד. <sup>6</sup> דהיינו שהם אוסרים משום שיעשה אוכל בחזרה משא"כ בנ"ד אע"פ דבולעין הכדור מ"מ בשום פעם אינו חוזר להיות מאכל וראוי לאכילה. <sup>7</sup> הנה בנזר הקודש כתב רק דיכול לחזור להיות אוכל דלמד מדברי הרמב"ם (אבות טומאה פ"א ה"ג) שכתב אם יכול לשרות וכו' ע"ש. <sup>8</sup> דהיינו בשינוי ע"י אופני כימיים באיסור דרבנן נחשב פנים חדשות ומותר. <sup>9</sup> וא"כ בנ"ד יכול להקל כמו המנהג שמסר הרה"ג הרב גוסטמאן זצ"ל. <sup>10</sup> שכתב שם שאסור מדרבנן לכתחלה באכילה. <sup>11</sup> נראה דר"ל דמשום הכי גם הצמח צדק יסכים להקל.

הדרך לאכול הדברים טמאים בדרך זה. (אמנם אפשר שכן דרך אכילה ולא נהירא והיינו אפילו בלי הטעם של מו"ח). ונמצא מכל הנ"ל דהני דבולעין אותם מותרים בלי שום פקפוק. ויש להוסיף עוד דהוי רק חצי שיעור דקיל יותר מאיסור דרבנן<sup>12</sup>.

**ונראה** דאפילו הני שאוכלים דרך מאכל נמי שרי שבאמת לא שנו מהני דבלעי להו רק שמניחים הוויטמינים במשקה או מאכל טעים המבטל טעמם<sup>13</sup>. וא"כ כל טעמי היתר

שכתבנו לעיל עדיין ישנם חוץ ממש"כ ממו"ח זצ"ל, ומה שהוספתי. (ועוד דבטלים ברוב והטעם בטל<sup>14</sup>). אכן בודאי צריכין לבדוק שיהא עצם המאכל או המשקה כשר דע"פ רוב הם נמי נעשים ממאכלות אסורות ובהו ליכא שום היתרא כנלענ"ד<sup>15</sup>. אמנם נראה דלכתחילה אם נמצאים כמותם הנעשים מדברים כשרים בודאי נכון לקנות הכשרים. ושוב מצאתי בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' ר"ב) כמו שכתבתי<sup>16</sup>.

## סימן מד

### בענין הכשר תנורי געז שלנו

שנבלע מחמת תולדת האש כל זמן דלא הוי מלובן כ"כ שניצוצות ניתזין סגי בליבון קל ע"ש. וכן הסכים הפ"ת (יו"ד סי' קכ"א ס"ק ו')<sup>1</sup> וכן בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' קמ"ז).

**שאלה:** אם מותר להכשיר תנורי געז שלנו.

**תשובה:** בשערי תשובה (או"ח סי' תנ"א ס"ק כ"ז) מבואר דתולדת האש לאו כאש ממש וכל

12 עיין לקמן באות 16 שכן כתוב בשו"ת אלף לך שלמה. 13 כוונתו לווטמינים נוזלים דהיינו ששותים אותם ור"ל דבאמת הוא דרך בליעה ור"ל דבאמת הפעולה פעולת בליעה של האיסור רק כדי להקל על בליעתו מכניסים הוויטמין במשקה לבטל טעם המר ושותה המשקה הזאת. 14 כלומר שיש עוד סניף להקל שבטל ברוב והטעם שלהם בטל במאכל או שתייה כשרה, ונראה דר"ל אם הם יבש ביבש בטל ברוב ואפי' אם יבש בלח אפי' הטעם בטל ע"י המשקה הכשרה בשישים וע"כ יותר קיל. 15 כוונתו מבואר ע"פ מ"ש לעיל אות 13 דכיון דנתערב במאכל כשר שיהא ראוי לאכילה הוי עצם הפעולה של אכילת האיסור פעולת בליעה וא"כ אם המאכל שהוא אוכל או שותה הוי באמת ממאכלות אסורות אז אין לנו סברתו לעיל דהוי בליעה דהרי אוכל מאכל איסור להדיא ואסור. 16 עיי"ש שהתיר לשתות לרפואה דברים טמאים מכמה טעמים אחד שהוא שלא כדרך הנאתו וע"כ הוא רק דרבנן ומותר גם לחולה שאין בו סכנה, והוסיף עוד דכל חולי שבפנים (כלומר מחלה פנימית) נחשב סכנה (ובנ"ד יל"ע אם יכול לסמוך על סברא זו). וגם כתב לשתות פחות מכשיעור והוא קיל מאיסור דרבנן ע"ש כל דבריו. 1 נראה דדייק כן ממה שהביא הפתחי תשובה את

דהוכיח דהיינו דוקא בפסח משום חומרא דחמץ ומשום דס"ל נותן טעם לפגם בפסח אסור, אבל היכא דנותן טעם לפגם מותר אז מודה ע"ש, וה"ה לגבי הזיעה מפני הנ"ל.

**נמצא** דבכל אופנים סגי בליבון קל. דאפילו בחמץ ס"ל למשנה ברורה (סימן תנ"א ס"ק מ"ח) דבמייעוט תשמישו סגי בליבון הקל וכ"ש בנ"ד. אמנם המקום שתחת התנור שצולים שם הוא תשמישו ע"י האור ובודאי צריך ליבון גמור ואפילו הצדדים דמסתבר דדברים הנצלים נוגעין בצדדים ולא הוא מיעוט תשמישו.

**והנה** באו"ח סוף סי' תנ"א (סע' כ"ג) כתבו האחרונים אודות כלים המצופין בהתוך זכוכית ובשער הציון שם במ"ב (מצוין בכוכב)<sup>6</sup> כתב אודות כלי מתכות המצופין שנהגו להחמיר לגבי איסור חמץ לתת להם

ובתנורים שלנו נמצא דלא הוא רק ע"י תולדת האש כיון שיש טס של שולי התנור מפסיק ודומה לגרוף<sup>2</sup>. ואפשר שגם שולי התנור נמי הכי כיון שיש עוד טס מפסיק בינו לבין האש<sup>3</sup>.

**דרך** בישול ואפיה בתנורינו לא כמקודם שהיו מדבקין המאכל על דופני התנור ממש אלא כל דבר ודבר מניחים בו בכלי נמצא דכל הבליעה ששייך רק משום מה שנשפך או שמוזע (דעל השאר היו ב' קדירות שנגעו זו בזו)<sup>4</sup>.

**לגבי** הזיעה הוא מעט מזער דהא ידוע דכל שחום התנור יותר ממאתים וחמישים מעלות נתייבש הזיעה (ועי' אגרות משה). וגבי מה שנשפך או ניתז לא גרע ממייעוט תשמישו<sup>5</sup> והגם דהרמ"א באו"ח (סי' תנ"א סע' ו') החמיר לחשוש למיעוט תשמישו, עיין בשו"ת בית יצחק הנ"ל

דברי השערי תשובה סתם בלי חולק. 2 כוונתו על תנורים שהגוף חימום נמצא מתחת מקום הנחת הקדירה. וכל תנור ותנור צריך לדון בפני עצמו אבל כמדומני שבכולם אפילו אותם שהגוף חימום נמצא בצדדים עדיין יש טס בינו לבין התבשיל. (חוץ ממה שנקרא גריל וע"ז עיין בהמשך התשובה). 3 דהיינו גם תחתית התנור עצמו אע"פ ששם נמצא הגוף חימום נחשב מחומם ע"י תולדת האור דמ"מ יש עוד טס שני שם בין האש לבין הטס של תחתית התנור וע"כ נחשב כמחומם ע"י תולדת האש. 4 כוונתו פשוט כיון שאנו מניחים האוכל בתוך כלי, ע"כ במה שהכלי נוגע בתנור אינו מעביר הבליעות לתנור דמ"מ נחשב התנור לעוד כלי והוא נכלל בדין שני כלים שנוגעים זה בזה שאין הבליעות יוצאים מזה לזה בלי משקים, וע"כ אין שום בליעות איסור בתנור רק מהאוכל שניתז על דופני התנור עצמו או מהזיעה וע"ע בב"י (יו"ד סי' צ"ז). 5 ובהכשר כלים אזלינן בטר רוב תשמישו, עיין שו"ע או"ח סי' תנ"א סעיף ו'. 6 שהשער הציון הביא הג"ה (נדפס רק בכמה דפוסים של משנה ברורה) וז"ל וקדירות ברזל המצופים בהיתוך (גישמעלצט) לבן ושוע, העלה בחתם סופר יורה דעה קי"ג דלא מהני הגעלה עיין שם, אכן שמעתי שכמה גדולים נהגו להחמיר רק

ממתכות דינו כמתכות ע"ש. וא"כ יש לשאול למפעלים ממה עושין אותו. אמנם נראה דבלאו הכי יש להקל כיון דאין האוכל נוגע בדופני התנור כדכתבן. וכן שמעתי ממו"ח זצ"ל<sup>8</sup>. שוב מצאתי בעז"ה באגרות משה (יו"ד ח"א סי' נ"ט) נמי כנ"ל.

דין כלי חרס אבל בכל השנה סגי בהגעלה ע"ש. ולכאורה התנורים שלנו דומין לזה וא"כ בפסח היה לנו להחמיר<sup>7</sup>. אכן בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א בהשמטות לסי' קמ"ו) כתב דהכל הולך אחר הרוב דאם ההיתוך רובו מחרס הוי ככלי חרס ואם רובו

## סימן מה

### בענין הנחת חלב בכלי בשרי

תשל"ד

לכבוד הרב יעקב נאבאגראדסקי

דבהיתירא בלע מקילין בהכשירו דהא לרא"ה אפילו הכשר לא בעי רק שיהיה אינו בן יומו. ואף דכמעט כל המפרשים פליגי עליה מ"מ חזינן דקיל הוא. וכן לגבי ליבון סגי בליבון קל.

**שאלה:** אחד חימם חלב ועירה אותו לכוס פארצליין הבא מסעט שמשמשין בו לבשר, של אחר, וספק אם היה יד סולדת בו.

**ובנידון** דידן יש להקל יותר, דכמעט אי אפשר לבא לידי בשר בחלב, דכבר כתבנו שלא משתמשין בהני כוסות לבשר או תבשיל של בשר. וא"כ אפשר דנחשב לסתם חשש איסור, והוי כאיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה<sup>1</sup>. ובאיסור דרבנן שאין בו עיקר מן התורה הרבה אחרונים סמכינן על שיטת העיטור, דמהני הגעלה ג' פעמים בכלי חרס,

**תשובה:** הנה הוי בעצם היתירא בלע דהא בכוס לא משתמש בבשר או בתבשיל בשר ממש רק ב'טה' וכיוצא בו. ואף אם לפעמים רחוקים שפיר משתמשין בו בבשר הוי בודאי מיעוט תשמישו דקיי"ל דבכל השנה אזלינן בתר רוב תשמישו, עיין שו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סי' קמ"ו אות ב') ובשדי חמד (אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ז' ומערכת הה"א סי' ט"ז). וכבר ידוע

לענין איסור חמץ, אבל בכל השנה הקילו להגעילם אחר מצת לעת, דהוא נותן טעם לפגם ומשהו מהטיה עכ"ל. <sup>7</sup> נראה כוונתו שתנורים שלנו ע"י הציפויים נחשב כמו כלי מתכות מצופה וא"כ בפסח יש להחמיר ולדונם ככלי חרס דלא מהני בהו הגעלה כדעת השער הציין הנ"ל <sup>8</sup> הגאון ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. <sup>1</sup> דהיינו דהוי כעין גזירה דרבנן לחשוש לאיסור דאולי בחשש רחוק יבוא לאיסור.

עיינן בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת הה"א סי' כ').

**ואפשר** לצרף לזה שיטת היעב"ץ דהני כלי פארצליין לא בלעי כלל והווי כזכוכית דקיי"ל דזכוכית בכל השנה לא בלעי, ומה שכתב הרמ"א (או"ח סי' תנ"א סעיף כ"ו) להחמיר הוי רק לחומרא דחמץ<sup>2</sup>, עיינן שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קפ"א) וכן בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת הה"א סי' כ"ט). ועיינן בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' של"ב) שהביא משו"ת מהר"ם שיק להקל בכלי פארצליין בהגעלה ג' פעמים היכא דבלע ע"י עירווי שנפסק קילוחו (כנידון דידן).

**ואם** נצרף לזה שיטת החכם צבי (סימן ע"ה) דלאחר י"ב חודש כבר כלה הכל (וע' בשדי חמד אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה סי' ז' אות ג') אז שפיר דמי כמעט לכו"ע<sup>3</sup>. דהיינו שיניחנו י"ב חודש ואח"כ יגעילנו ג' פעמים. ועיינן בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' מ"ו) בבעלי תשובה שהיה להם סעט פארצליין בלוע מאיסור דאורייתא והקיל בי"ב חודש והגעלה ג' פעמים בצירוף הנ"ל

ועוד משום הפסד מרובה ותקנת השבים. ונידון דידן בודאי עדיף<sup>4</sup>. ואפשר שיש להקל בנידון דידן בהגעלה ג' פעמים אפילו בלי הי"ב חודש<sup>5</sup>.

**וכמו** כן נשאלה השאלה באחד שהיה לו סעט פארצליין לפסח ושכח בפסח הבאה אם נשתמש בבשר או בחלב (עיינן בחלק או"ח סי' כ"ו מה שכתבנו בזה). ובודאי יש להקל על פי הנ"ל שיש כאן כבר י"ב חודש (ע' בשדי חמד הנ"ל ד"ב חודש לאו דוקא<sup>6</sup>), והפסד מרובה והיתירא בלע וספק איסורא בכלל (דאפשר כוון תשמישו) וע"י הגעלה ג' פעמים נמי בודאי יש להקל (ואיכא כלי פארצליין נמי<sup>7</sup>). ועיינן בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' רמ"א) בשם הרב דק"ק בוטשאטש בעל מחבר ספר דעת קדושים, דלאחר י"ב חודש מותר להגעיל מבשר לחלב, ועיינן עוד בזה בדעת תורה שלו, וכ"כ בדברי חיים (סי' תנ"א סע' ט"ו). ועיינן עוד באגרות משה (יו"ד ח"א סי' מ"ג) כמעט להדיא כנ"ל (בנידון דידן ממש), ועוד שם (יו"ד ח"ב סי' מ"ו) וכן בשו"ת רעק"א (סי' מ"ט) ע"ש.

2 דהיינו אל תשיבני שאנו מחמירים בכלי זכוכית שזה רק בפסח. 3 דהיינו אפילו למחמירים דבדרך כלל לא מהני הגעלה לכלי פארצליין, אחרי י"ב חודש יש להקל כדעת החכם צבי. 4 דאע"פ שכאן אין לנו תקנת השבים וגם לא הפסד מרובה בכוס אחד, אבל כאן עדיף שיש רק איסור דרבנן וכמה צירופים ע"כ יש להקל. 5 דמה שכתב לעיל מספיק להקל אפילו בלי צירוף החכם צבי. 6 דהרי מסוף פסח עד תחילת פסח הבא חסר כמה ימים מ"ב חודש. 7 דלדעת היעב"ץ אינו בולע בכלל.

## סימן מו בענין בשר ודג

**א** מבואר בשו"ע (יו"ד סי' קט"ז) שצ"ל לאכול בשר עם דג (סע' ב') דאין לאכול בשר עם דג דהויא סכנה.

**ב** יש מפרשים שסומכין על הרמב"ם (שלא הביא דין זה) וס"ל דהשתא נשתנו הטבעים ואין לחוש לה (עיין מ"א סי' קע"ג ס"ק א'). אבל רוב המפרשים החליטו לאסור וחמירא סכנתא מאיסורא.

**ג** ה"ה בכל מיני תערובות – צלי וכיו"ב.

**ד** לגבי לבשל בכלי של אחד מהם האידך כגון לבשל דג בכלי בשר. הנה אם אין הכלי נקי לגמרי ובפרט בכלי בשר שחוששין לשומן שנשאר על הכלי<sup>1</sup> או בודאי הוי ממש בישול בשר עם דג שכבר הסכימו לאסור.

**ה** לגבי לבטל בס' פליגי המפרשים י"א דבטל דכל שטעמו ליתא גם סכנתא ליתא וי"א דלא בטל<sup>2</sup>. וגם פליגי אי שרי להוסיף לבטל (להני דס"ל דבטל בס'). ובודאי בהפסד

**ו** אם הכלי בשר היה נקי לגמרי רק דבלוע מבשר פליגי אי שרי לבשל בו דג. ויש מקילים משום דאין בטעם בלוע כדי לעשות סכנה ועיין בכה"ח (ס"ק כ') שהקיל אך הביא שיש מחמירים ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' נ"ג)<sup>3</sup>. ובודאי יש מקום לסמוך על המקילים (בצירוף שיטת הרמב"ם וסייעתו).

**ז** בטעם פגום דהיינו אי הוי הכלי אינו בן יומו נהי שיש עוד מקום להקל יותר מהנ"ל, מ"מ אם מבשל הדג עם בצל (וכיוצא בו) דהוה דבר חריף וידוע שמחזיר הטעם לשבח<sup>4</sup>, א"כ אין לנו הוספת טעם להתיר בכי האי גוונא.

**ח** המנהג שהיה ברוב גלילות אירופה היה<sup>5</sup>, להיות קדירה מיוחדת לדג. ומסתמא טעמייהו משום חשש

1 ק"ל מדברי הגר"ז או"ח (סימן תמ"ז סעיף נ"ו) שכתב דסתם כלים נקיים הם ע"ש. ואפשר כוונתו שבמציאות בכלי בשר הרבה פעמים יש שומן דבוק ואינו נקי לגמרי וצ"ע.  
2 עיין בש"ך (נה"כ) וכה"ח (סי' קט"ז ס"ק י"ב) שעכשיו יש לזה רק דין איסורא ולא חומרת סכנתא ובטיל בששים. ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' רפ"ח) ושו"ת לב דוד (סי' ל"ה) ושו"ת שואל ונשאל (ח"א סי' פ"ח) ושו"ת ישכיל עבדי (ח"ב קו"א יו"ד סי' ה') ושו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' ח') משא ומתן בזה.  
3 עיי"ש שהביא כמה ראשונים דלא ס"ל איסור זה וגם הסברא שנשתנה הטבעיים ועוד טעמים.  
4 עיין שו"ע יו"ד סי' ק"ג סע' ו'.  
5 דלא כמ"ש בפמ"ג (ש"ד סימן ק"ח ס"ק י"ח) ע"ש.

שמנונית שכתבנו לעיל בהוספת טעם דחיישינן למחמירים לגבי טעם בלוע, ומשום דחמירא סכנתא מאיסורא.

## סימן מז

### בענין הכשר מכונת מדיח כלים

להר"ר הירש לעווענסאהן שליט"א

לנקותו באופן זה. וכן המעשה רשת כיון שחלק מאוד אין הפירורים מתדבקים שם כ"כ, ועוד דהרשת עב ושייך לנקותה בנקל.

**והנה** כל בליעת איסור שיכול להיות בה הוא מחמת אחד משני סיבות, אחד הפירורי אוכל ושומן שנשאר על הכלים, ושנית ממה שהיה נבלע בכלים. ולצד אחד לגבי הפירורים נחלק לגבי צידי התיבה, שוליה והמעשה רשת. דהיינו לגבי צידי התיבה באמת הפירורים והכלים אין נוגעין ממש בהם אלא דכל אופן ששייך איסור בהם הוא ע"י שמסתמא ניתז מהפירורים על הצדדים קודם שנפלו, וכן מהמים ניתז עליהם<sup>1</sup>. לגבי מעשה הרשת נמי הוי הכי אלא שיש לחוש שמא שהו שם יותר<sup>2</sup>. אכן בודאי לא שהה זמן הרבה שכן היא

**הנה** המכונה נעשית כתיבה גדולה ודפנותיה של צד פנים הם מפארצלין על מתכת. מסביב לדלת המכונה יש חתיכת ראבער (גומי) כדי לסוגרו היטב. ובתוכה יש כמין מעשה רשת הנעשית ממתכת מצופה בראבער או פלאסטיק ומשימין עליו הכלים, ומים חמים מאוד באים דרך צינורים ומשטפין הכלים.

**ונלענ"ד** דשפיר דמי להכשירו ויתבאר אופן ההכשר והטעמים בסמוך.

**מקודם** לכל צריכין להפריד כל החוליות של המכונה ולנקרם מהאוכל שבעין. וכן לנקר במקום חיבור של הראבער עם דלת התיבה. אם אי אפשר להסיר הראבער ינקרו במחט וכיוצא בו ושפיר שייך

1 נראה כוונתו דכשהמים החמין ניתזו על הפירורים שנפלו על הצידי התיבה נעשה בליעה בתוך הצדדים מחמת הלחות של המים שנגע בפירורים והבליעה טעם הפירורים בתוך צדי התיבה. 2 דהיינו גם במעשה רשת יש לנו רק שנמצא פירורים שנפלו על הצדדים וגם מים שניתז עליו אלא דלגבי הרשת יש לנו עוד ריעותא שלפני שירוד לתוך הצינור בדרך לכיוב יתכן שישהה שם קצת.



עבודת המכונה לשטוף הכל ומשום הכי המים ניתזים שם בכח כדי לשוטפם. וכן לגבי שולי המכונה זהיא עשויה באופן מדרון שיצאו כל הפירורים דרך נקב שם. אכן בחוש חזינן דסביבות הנקב נשאר פירורי מאכל. וכן במקום חיבור החוליות יש לחוש שנתעכבו שם פירורים ושומן. ונמצא שכל החשש הוא שנבלע מהפירורים ע"י המים בדפנות שולים ומעשה רשת וחוזר ונפלט ע"י אח"כ ונבלע בכלים, (דמהרשת לכלים הוי ב' כלים שנגעו זה בזה)<sup>3</sup>.

**ונהי** דהמים חמין מאד עד שמסתמא יד סולדת בו לכו"ע, הא לא גרע מתשמישו ע"י עירו ויעדיף מיניה דהתם איירי שהמשקה שנערה היא האיסור משא"כ בנידון דידן<sup>4</sup>. ונראה יותר דהוי ככלי שני דהמים באים דרך הצינור מהכלי שעל האש ואח"כ ניתז על הכלים ופירורים<sup>5</sup>. ונהי דקיי"ל דגם בכלי שני מחמירים מ"מ לא גרע

מיניה. ועוד יש לצרף מה דאיתא בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קצ"ז) בשם שו"ת רדב"ז (ח"א סי' רכ"ג) וחמודי דניאל (הל' תערובות סי' א' וסי' ל"ד) דהיכא דאין האיסור שוהה שם לזמן אמרינן דלא בלע מיניה וס"ל למהרש"ם ז"ל (לענין שיניים תותבות) דזמן שהאוכל עובר דרך הפה לא חשוב שהיה<sup>6</sup>. ונהי דבפמ"ג (פתיחה בב"ח) ופרי תואר (סי' צ"ח ס"ק ט') חולקים (וס"ל דבולע גם בלא שהה כלל) מ"מ כתב המהרש"ם דכדאי הם (הרדב"ז וחמודי דניאל) לסמוך עלייהו ע"ש. וא"כ לכה"פ סגי לצרף השיטה<sup>7</sup>. ואם המכונה נתמלא מים עדיף טפי דראיתיה ובודאי יש שישים כנגד האיסור<sup>8</sup>. ולפי זה סגי בעירו להכשירו והיינו ע"י המכונה בעצמה (בלי להניח כלים בתוכה)<sup>9</sup>.

**ואין** לתת למכונה דין חרס דהא כבר הביא החפץ חיים בשער הציון

3 אבל כיון שיש כאן משקה א"כ יכול לבלוע מכלי לכלי וצ"ל דסמך על החו"ד (סי' צ"ד ס"ק כ') דס"ל דכלי בולע מכלי אפילו במים מועט וכאן כיון דכל המים שוטפין למטה ויוצאין דרך הצינור ממילא לא נשאר שם שיבלע מכלי לכלי אלא דבר מועט שלא הספיק לרדת דרך הצינור וצ"ע. 4 שהמשקה שננערה הוא מים ואין שום איסור בה רק מביא עמה בליעת איסור. 5 דבר זה תלוי איך מפרשים הגמ' שבת (מ'): לענין דברי רבי טול בכלי שני וכו', דלפי רש"י י"ל דה"ה כאן נחשב ככלי ראשון וע"ע בשו"ע י"ד (סי' צ"ב סע' ז') ברמ"א ומ"ש הנושאי כלים שם. 6 כלומר אע"פ דודאי צריך האוכל לשהות בתוך הפה זמן מה לפני שבולעו מ"מ אין זה נחשב שהיה לגבי בליעת בשר בחלב. 7 ויש לצרף לזה גם שיטת הערוך השלחן (סי' צ"ב סע' ח') דס"ל דכדי לבלוע צריך לשהות שם קצת זמן דא"א להקפיד על רגעים. 8 דהיינו שראה המכונה וראה דבודאי אם היה מתמלא מים יש שישים במים נגד הפירורים האסורים שם וע"כ כיון שהמים של היתר אז בטלים הפירורים ואין בליעת איסור כלל. 9 דהיינו כיון שכל בליעת האיסור ע"י עירו ע"כ די להכשירו

מתכת. וכבר כתבתי במקום אחר הרבה ראיות לזה. אכן לגבי המעשה רשת נראה להוציאם ולערות עליהם בפני עצמן<sup>13</sup>. ושנית לגבי בליעת הכלים<sup>14</sup> נמי לא גרע מהנ"ל ועדיף מיניה כמובן כנלענ"ד פשוט. (והגם דנתמלא מים<sup>15</sup>, מ"מ יש שישים במים כנגד הכלים שמשמים שם). אכן לא לפסח<sup>16</sup>.

(סוף סי' תנ"א בהג"ה) דבכל ימות השנה (חוץ מפסח) נוהגין להקל בקדרות מצופין להכשירן כדין מתכת וכן הוא בנידון דידן<sup>10</sup>. ושמעתי ממר"ח זצ"ל<sup>11</sup> דשפיר סמכינן על הך פסק. ובפרט דשלנו שוע יותר משלהם<sup>12</sup>. וכן לגבי הראבער שמעתי מאדמו"ר רשכבה"ג הרה"ג רי"א הענקין (שליט"א) זצ"ל דמכשירין ליה כדין

## סימן מח בענין טבילת כלים

שושן פורים קטן תשמ"ט

לכבוד ידידי ד"ר סתהון שליט"א

מקבלים כל חלק טומאה דשפיר נקרא עושה מעין מלאכתו. ורק במספרת פליגי חכמים. ובערוך השלחן העתיד (כלים סי' ר"ד סעיף א') הביא הרמב"ם ופירש דהך מספרת כלי אחד הוא לא זוג ע"ש<sup>1</sup>.

**שאלה:** אודות מספרים שנתפרקו וכלים הנעשים מפרקים כגון הני כלים העשויים לגבל ולטחון אם טובלין אותם פרקים פרקים או בעינן שיהיו ביחד, כי בפרקים אין משתמשין תשמישן כלל.

**אמנם** אפילו אם נניח דבמספרים אם אינם משמשין תשמישן כלל דאין מקבלין טומאה משום דאין שם כלי עליו (וכמו משמעות הסדרי טהרות

**תשובה:** הנה הא דמספרים גופא לא ברירא דינא הכי. ועיין ברמב"ם (פרק י"א מהלכות כלים הלכה ח') דבאמת מספרים שנתחלקו

בעירו, וס"ל דעירו ע"י הפעלת המכונה עצמה כשהיא ריקה מכלים מספיק. 10 כלומר דכלי זה היא של מתכות ומצופה בפורצלין כנ"ל. 11 הרה"ג ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. 12 דהיינו דפורצלין שלנו יותר חלק וע"כ יש יותר סמכות לומר שאינו בולע. 13 דכבר ביאר דע"י עירו מספיק ולכן כיון דאפשר להוציאן עדיף להוציאן ולערות עליהן בפני עצמן. 14 כלומר לגבי הבליעות שמקבלים כלים הכשרים שמדיחין במכונה זה מדופני המכונה שבלע בליעות של איסור. 15 וא"כ יש חשש לבליעות בכלים הכשרים. 16 דכבר ביאר דאין אנו מכשירין כלי מצופה לפסח. 1 ע"ש שכתב דאינו דומה לסכין דסכין הוא לחיתוך בעלמא לכן גם במקצתו יכול לחתוך משא"כ במספרת הזאת שהוא לגלוח שצריך

של השלחן עצמו מתחלק לרחבו כדי דיוכל לטובלו. ונהי דהש"ס דחה הראיה היינו רק דאפשר דלא היה של פרקים ומ"מ יכול לטובלו אבל לא אישתמיט שום מפרש לומר דפקעה טומאתו ע"י פריקה או דאין הפרקים ראויים לטבילה.

**וכמעט** מפורש הוא נמי במסכת כלים (פרק י"ח משנה ט') דחכמים אומרים מיטהרת אברים, וגם שם (פרק י"ט משנה א') המפרק את המטה להטבילה ע"ש ובמפרשים, ובפרט ע"ש בבוועז (פרק י"ח אות ט"ז)<sup>6</sup> שהסביר הענין, ועיין שם ברע"ב (ריש פרק י"ט)<sup>7</sup> ועיין בסדרי טהרות (ריש פרק י"ט בפ"י הארוך שהאריך בענין זה)<sup>8</sup> וכנ"ל.

כלים פרק י"ג בפ"י קצר ד"ה וחכמים<sup>2</sup> מ"מ לא דמי לנידון דידן, דהתם אינו נעשה להתפרק ורק לזמן מרובה מפרקין הזוג משא"כ בנידון דידן עשוי לכך. וא"כ אע"פ דהתם ליכא שם כלי על הפרקים כלל ופקע טומאה ממנו ומשום הכי לא מהני טבילה אבל בנידון דידן אינו כן<sup>3</sup>. [והא דטבילת כלים מגדר טבילה לטומאה<sup>4</sup> מפורש בחכ"א (כלל ע"ג סעיף ט"ו) והובאו דבריו בפ"ת סי' ק"כ ס"ק ג', ועיין עוד בערוך השולחן ריש הסימן לגבי גדר טבילת טומאה<sup>5</sup>].

**ובעצם** גמ' מפורשת היא במס' פסחים (ק"ט:ט) שלחן של מקדש של פרקים היה ע"ש במפרשים דמיירי לא רק לגבי הרגלים אלא אף הנסר

משך כשיעור. 2 שפירש בדעת החכמים למה טהורה בומן שנתחלק משום שא"א לעשות כעין מלאכתו משום דאינו חד וע"כ משמע דאם אינו עושה תשמישו אינו נחשב כלי ע"ש. 3 דהיינו מה שפקע ממנו שם כלי ע"י פירוק היינו דוקא אם אינו עשוי לכך אבל אם עשוי לכך א"א לומר דע"י פירוק פקע ממנו שם כלי כיון דהיינו מהותו הגם שבזמן שהוא מפורק אינו עושה תשמישו. 4 נראה כוונתו לומר דכיון דחיוב טבילה בא מדין טומאה ע"כ אם בפירוק פקע ממנו טומאה אז אינו מועיל לטבלו. ולענ"ד עוד ראייה דטבילת כלים הוי מדין טומאה מעצם הפסוק דטבילת כלים גבי כלי מדין (במדבר פרק ל"א פסוק כ"ג) אך במי נדה יתחטא וממה שכתב מי נדה משמע דדין טומאה הוא. ומה שכתב הרמב"ם (פי"ז ממאכלות אסורות ה"ה) דאין זה מדין טומאה אינו קשה לכאן דכוונתו לומר דאינו בא לטהר הכלי מטומאתו ולית מאן דפליג עליה. 5 נראה כוונתו למה שכתב הערוך השלחן בסימן ק"כ סעיף ג' דשייך טהרה בטבילת כלים כדאיתא בירושלמי דמוציאו מטומאת המצאים לקדושת ישראל וקדושה וטהרה אחת הן עכ"ל. 6 שכתב מפורש דיוכל לטבלו כשהוא מפורק וביאר הטעם דלקבל טומאה צריך שיהיה שום צורך בדבר בשעה שנטמא אבל בטבילה הרי כל עיקר הטבילה כדי להשתמש בה בטהרה כשיתחברו והרי אז יהיה כל האברים טבולים, ואע"פ דבזמן שהם מחוברים צריך לטבול הכל ביחד הכא שאני דהם גופים נפרדים. 7 שכתב דאע"פ דמטיהרת כשהיא שלימה כלומר שהדין הוא לטהר הכלי כשהוא שלם מ"מ פעמים שהכלי גדול יותר מדאי וצריך לפרקו כדי לטבלו. 8 שרצה לחלק בין כלי מתכת דלא מהני טבילה בזמן שמפורק משום דפקע מיניה טומאתו מדאורייתא משא"כ כלי עץ דלא

**וא"כ** נראה ברור בלי שום פקפוק דכלי של פרקים שפיר מצי טבל ליה כל פרק לבדו. ואע"פ דהמלבי"ם (תרומה פרק כ"ה פסוק

כ"ה) פירש דשל פרקים היינו מתכפל משום דאי לא תימא הכי פקע טומאה, עיין מסכת שבת (נח:): בתוס' (ד"ה אלא) דלא כדבריו.<sup>9</sup>

## סימן מט

### בענין חומץ מיין נסך

ניסן תשמ"ו

התערובות ומוציאין המים ונעשים לחומץ חזק מאד מאד, ואח"כ מוסיפים מים חדשים למזגו.

**לענ"ד** שיש סמך להקל דיעבד בהפסד מרובה. אחד, שיש לצרף הני שיטות המתירין הך אלכוהול משום זיעה בעלמא<sup>2</sup>. ואע"פ שרוב אחרונים מחמירין בחמץ בפסח<sup>3</sup> מ"מ בנ"ד דהוי איסור דרבנן שפיר יש מקום לסמוך.

**שנית** יש לסמוך על הני דס"ל דשאר משקין מצטרפין לו<sup>4</sup> לבטל טעם יין ע' ט"ז (יו"ד סי' קי"ד ס"ק ד')<sup>5</sup> ומג"א (סי' ר"ד ס"ק ט"ז)<sup>6</sup>.

**שאלה:** בהאי עובדא דנמצא שעשו חומץ מסתם יינם ואח"כ ערבו החומץ בתוך הרבה מאכלים.

**תשובה:** אופן עשיית החומץ כאשר מסר לי הרב משה בערנשטיין שליט"א הכי הוא. נוטלים סתם יינם ומוציאין האלקאהא"ל (האלכוהול) ממנו ע"י דיסטי"ל דהיינו שמחממים היין עד שמזיע האלכוהול וחוזר ונתקרב להיות משקה. ונוטלין הך אלכוהול ומערבין אותו בחומץ ומים עד שיש ו' פעמים<sup>1</sup> מים וחומץ (ביחד) כנגד האלכוהול ומניחים שם באקטירי"א (חיידקים) שמשנים האלכוהול לחומץ ואח"כ מנקין

פקע מיניה טומאתו ע"ש שהאריך למצוא מקור לדין זה. 9 בסוף תוס' שם (דף נ"ט). פירש דלא פקע מיניה הטומאה אע"פ שנתפרק, והיינו דלא כמלבי"ם שפירש דאם נתפרק פקע מיניה הטומאה, וא"כ כיון דחולק עליו אחד מן הראשונים אין אנו צריכים לחשוש לדבריו. 1 עיין שו"ע יו"ד סי' קל"ד סעיף ה' דששה פעמים מים מבטל טעם היין ביין נסך ומותר בשתייה. 2 דהיינו שאופן עשייתו הוא ע"י שמזיעים האלכוהול וא"כ נחשב כזיעה וזיעה מותר. 3 עיין פמ"ג (א"א סי' תנ"א ס"ק מ"ד) ועה"ש (סי' תנ"א סע' כ"ז) ומ"ב (סי' תנ"א סע' פ"ד). 4 ראה באות 1, דששה פעמים מים מבטלין טעם יין. 5 עיי"ש שכתב לדבר פשוט דשאר משקין מבטלין טעם יין יותר ממים. 6 עיי"ש דאע"פ דחולק על

ועיין שו"ת נטע שורק (יו"ד סי' מ"ג אות א') דס"ל דבשאר משקין לא מהני ו' חלקים כנגד יין נסך אבל ביין שלנו מסיק להקל כמגן אברהם דשאר משקין מצטרפין ל' לבטל היין מ"מ טעמא משום ביטול איסור לכתחילה, וזה לא שייך בנידון דידן<sup>7</sup>. והרי הדרכי תשובה (שם ס"ק כ"ט) העיד עליו דהוא בר סמכא.

**שלישית** כפי מה שמסר לי הר"מ הנ"ל כשעושה החומץ חזק מאד מאד, במצב כזה נפסל אפילו מאכילת כלב. ואע"פ דכל הענין לחזור להשתמש בו (אחר שחוזר ונעשה ראוי לאכילה) מ"מ שמעתי מהרה"ג גוסטמאן (שליט"א) זצ"ל דדורבנן נוהגין להקל כי האי גוונא. (ואע"פ שהרבה מקילין אפילו בדאורייתא נהגו להחמיר) וכן מסתבר. ובצירוף כל הנ"ל יש להקל.

**אמנם** הטעם ששמעתי שרוצים להקל מפני שהחידקים משנין היין לא הוי טעם דכיון דאינם ניכרין לעין לא חשיבי לכולם מכל וכל. דכל דיני תורה נבנין ע"פ חושי האדם. וע' בשו"ת חסד לאברהם (מה"ק) שכתב כן.<sup>8</sup>

**ושמעתי** מחמירים דדיסטי"ל מחזק היין וכשחוזרין ומוזגין אותו חוזר רק לקדמותו של ארבע עשרה אחוז אלכוהול. וא"כ ליכא ביטול בו' ולא יחשב לביטול בו' כי אם יעמוד על שתי אחוז אלכוהול. אמנם לא נראה דנהי דהאלכוהול מתחזק ונתדכך מ"מ מי יימר דטעם היין נתחזק ככה, ואדרבה הנסיון מורה דנקלש בכי האי גוונא. ונהי דטעם האלכוהול חלק מטעם היין מ"מ לא נחשב לעצם הטעם ולא עוד אלא מה שטוענים דנשתנה היין לדבר יותר חזק אדרבה אי נשתנה צריכין להתיר דהא נשתנה, ובפרט דנשתנה ע"י תחבולות ולא מעצמו, דהא דנשתנה מעצמו מתירין וכ"ש ע"י תחבולות וע' היטב בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רל"ד ור"ז סי' קי"ח) כמעט בפירוש הכי.

**ומה** שטענו דבנשתנה מעצמו אין להתיר כבר דחה הני דברים במהרש"ם הנ"ל (ח"ז סי' קי"ח) ע"ש, רק טען דביין ונעשה חומץ לא אמרינן דהוי שינוי גמור ומשום הכי לא נחשב לנשתנה. אבל בנידון דידן ממ"נ אי נחשב לנשתנה לגבי ביטול יחשב לנשתנה להיתר ואי לא נחשב לנשתנה

הט"ז בעצם מ"מ כתב כן לענין יין שלנו. 7 פשוט משום שכבר היה המעשה. 8 וע"ע בעה"ש (יו"ד סי' פ"ד סע' ל"ו) תפארת ישראל ע"ז (בועז פ"ב ס"ק ג') ושו"ת טטו"ד (תנינא קו"א סי' נ"ג) ובינת אדם (סי' ל"ח סע' מ"ט) ושו"ת דובב משרים (ח"א סי' א') ושו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' ט"ו) שמקילים בתולעים שאין רואין אותן בעין.

איבוד הטעם). ובעצם זהו חלק מעצם כוונת מעשה דיסטיליר'ט לזקק ולהוציא הטעם והחוש מורה כן. ואין לומר דטעם האלכוהול הוא הטעם של היין דהא שם יין קאי אף על יין חדש שאין בו שום אלכוהול<sup>10</sup>.

**עוד** יש לצרף זה שנפסל מאכילת כלב קודם שמנקים החומץ, דהיינו אחר שהטילו הרבה חיידקים בו וע"י זה נשתנה מאלכוהול לחומץ וקודם שמנקין התערובות. ואין לומר דלא נחשב לנפסל כיון שכן דרכו בעלמא, דבעלמא אין מטילין לתוכו חיידקים יתירים, משא"כ בנידון דידן כדי למהר השינוי מטילין לתוכו הרבה יותר.

לגבי היתרא לא יחשב לנשתנה לגבי טעם וממילא ביטול<sup>9</sup>. ולא עוד אלא שהביא שם במהרש"ם משו"ת אבני צדק (יו"ד סי' נ"ז) וז"ל כי הווינשטיין לבן שבאפטייק (בית מרקחת) שהוא מזוקק דיסטילירט וטעמו רק מלחיי אין בו כלל מהיין כלום רק מתולדת העץ הגפן ואין בו שום חשש עכ"ל.

**ובנידון** דידן החיזוק בא ע"י דיסטיליר'ט ודומה ממש לדבריו. והוא (האבני צדק) החמיר בווינשטיין אדום והמהרש"ם הקיל. וא"כ בודאי יש לסמוך על שניהם (שו"ת אבני צדק ומהרש"ם) להקל דע"י דיסטיליר'ט נאבד טעם היין (ולא משום טעם זיעה בעלמא רק

## סימן נ

### בענין כלה שפירסה נדה

**מקור** הרמ"א היא דיוקו של הב"י ברשב"א בתורת הבית (בית ז' שער ב' - שער הפרישה)<sup>1</sup> וכן ביש"ש כתובות (פ"ק סוף סי' ו') מביא בשם תשובות הרשב"א (אבל חיפשתי בכל התשובות ולא מצאתי) דאם אינם ישנים בבית אחד אין צריכין

**בשו"ע** יו"ד (סי' קצ"ב סע' ד') וכן באה"ע (סי' כ"ב סע' א') חתן שפירסה כלתו נדה קודם שבא עליה לא יתיחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. וברמ"א ביו"ד (שם) ואם אינם ישנים בחדר אחד אינם צריכים שימור כלל.

9 נראה כוונתו שאי אפשר לחלק בין ביטול בששה להיתר ואיסור הדולכין ביחד ואי בטיל בששה אז מותר לשתותו, ואי אסור לשתותו דאמרינן דלא נשתנה אז אינו נחשב נשתנה לגבי טעם האיסור שבו ודיני ביטול. 10 נראה כוונתו דאין להקשות דכל טעם היין נשאר באלכוהול וממילא נשאר באיסורו בתוך החומץ, אין לומר כן משום דעיקר טעם היין נשאר ביין ולא עבר עם האלכוהול לחומץ כמו שמצינו בכל מיץ ענבים שאין בו אלכוהול שיש בו טעם יין ומותר לקדש עליו.

וכבר נפסקה הלכה דלא חיישינן שילך אחד מהם להתיחד דהא המחבר והרמ"א וכן כל הנושאי כלים סתמו להתייר<sup>3</sup>.

**ועיין** בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' ק"ב) דכתב נמי הכי ורצה לומר דאפשר שגם הרמב"ם יודה דמותר בנידון דידן ע"ש. וכן משמע מדברי המשנה ברורה, דהנהגה בסי' רל"ט (בסוף) איתא דהישן בבית יחידי לילית אוחזתו והביא הרמ"א שם בשם המהרי"ל דהיינו בחדר, וכתב שם בשער הציון (ס"ק י"ז) דהעולם נהגו שלא להגיה הדלת פתוח ומקילין בזה אכן אם ישן ביחד עם אשה בבית ואם יפתח הדלת יעבור על יחוד בודאי יסגור הדלת ושומר מצוה לא ידע דבר רע ע"ש. הרי דסתם כוונת הקדמונים בלשון בית הוא חדר וגם דהיכא דהדלת סגור אע"פ דהווי באותו בית לית בה משום יחוד (וע"כ בדליכא רה"ר מפסיק מיירי דאל"כ הא לא הוי בית אחד ופשוט).

**והגם** דבשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סי' ס"א) משמע דמחמיר נמי ביחוד מ"מ רבו המקילין וכדאי לסמוך עלייהו כיון דמסתבר טעמייהו

שום שימור. נמצא דהרמ"א שינה הלשון מבית לחדר, משמע דבאותו בית ממש בחדרים אחרים שפיר דמי ואפילו באפארטמענט [בדירה] אחד.

**אכן** בחזו"א (אה"ע סי' ל"ד ס"ק ה') כתוב וז"ל נראה דהיינו באין פתח מחדרו לחדרה אבל אם יש פתח ביניהן כחד חדר הוא בעלמא וכמ"ש ס"ק א' וכ"ש כאן שהחמירו בהאי יחוד, אלא כשצריך לילך דרך רה"ר אז אין חוששין אע"ג שהיא יחידה בחדרה והוא יחידי ואין להם מי שימחה ויעכב מ"מ שרי עכ"ל. אמנם לא נראה הכי מלשון הרמ"א כלל, בפרט במה ששינה הלשון מבית לחדר.

**ונראה** דהחזו"א אזל לשיטתיה דוקא, דס"ל שם, כמו שכתב, בעלמא הוי יחוד היכא דליכא הפסק רשות אחרים ביניהם [וזה שכתב רה"ר נראה ע"כ דלאו דוקא דה"ה כל שיש הפסק רשות אחרים שם] אבל הפוסקים לא הסכימו עמו, דהנהגה בחכ"א (כלל קכ"ז סע"ז) כתב דהיכא שיש להם חדרים מפורדים בעליה תלוי במחלוקת רש"י ורמב"ם גבי נשים מבפנים ואנשים מבחוץ<sup>2</sup> ע"ש,

1 לשון התורת הבית הוא ישן לבדו והיא ישנה בבית אחר ובזמן שהן ישנים בבית אחד צריך הוא לישן בין האנשים לצד אחד והיא ישנה בין הנשים לצד אחר וכו'.  
2 ובנשים מבפנים ואנשים מבחוץ ע"כ מיירי דיש פתח ביניהם בלי הפסק רשות אחר.  
3 כן דעת המחבר ורמ"א אבל החלקת מחוקק (ס"ק ח') הביא דעת רש"י ונראה דס"ל דיש להחמיר. וגם בחכ"א עצמו לא נראה שהכריע בזה. ועיין לקמן בחלק אה"ע"ז סימן ע"ב מה שכתב באריכות בענין יחוד כשיש פתח ביניהם.

דכל שהם בחדרים נפרדים אע"פ דהו  
דירה אחד לא הוי יחוד. ורגיל לפסוק  
בנידון דידן שאחד מהן יכנס בחדר  
ויסגור הדלת ויקח עמו כלי שלא  
יצטרך לצאת לנקביו ושפיר דמי. ושוב  
מצאתי בעזה"ת מה דמסתמא הוי  
מקור המג"א הנ"ל בכנה"ג חלק יו"ד  
(סי' קט"ז הגב"י ס"ק ל"ט קמייתא)  
בשם ליקוטי מהרי"ל שבסוף דרשותיו  
דכל בית סתם היינו חדר ע"ש הרי  
דכללא הוי<sup>6</sup>.

ומדויק הוא בלשון הרמ"א. ומה שכתב  
החזו"א דבנידון דידן החמירו יותר  
מבשאר יחוד אינו מוסכם דהא באה"ע  
(סי' כ"ב סע' ה') מבואר דלכו"ע  
ביחוד בערוה בעינן ב' שמירות בלילה  
ובנידון דידן רוב דעות ס"ל דסגי  
בחד רק דאנו מחמירין<sup>4</sup> לצאת לדברי  
הכל וא"כ בודאי יש לפסוק כמקילין.  
ועוד דבאוה"פ<sup>5</sup> שם הביאו כמה שיטות  
דס"ל דהך יחוד מדרבנן (אכן יש  
חולקים).

**ושאלתי את פי אדמו"ר רשכבה"ג**  
**פאר הדור הגרי"א הענקין**  
**(שליט"א) זצ"ל ואמר לי דשיטתו**

## סימן נא

### בענין המתנת ה' ימים

תשכ"ט

**תשובה:** זה בודאי דיכולה להקל  
ביום אחד, שתמתין רק ד'  
ימים וכמבואר בס"י קצ"ו וע"ש

**שאלה:** אשה שאמרו הרופאים דא"א  
לה להתעבר כ"א קודם י"ב  
ימים אחרי וסתה<sup>1</sup>.

4 לענין נ"ד עיין ברמ"א (יו"ד סי' קצ"ב סע' ד') ד"א דאין צריכין שמירה כלל וי"א דסגי  
בשמירה אחד וי"א שבליילה צריך שני שמירות והמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה  
ובזה מחמירין ע"פ המנהג אף לשיטה הג' ומשמע דאינו מעיקר הדין, ולענין יחוד רגיל עיין  
בשו"ע אה"ע (סי' כ"ב סע' ה') דלדעת המחבר לא תתיחד אשה אחת עם שני אנשים ולא  
איש אחד עם שתי נשים חזינן דלא סגי בשמירה אחת. 5 עיין שם סי' כ"ב סע' א'  
ס"ק ה'. 6 אבל עיין ברשב"ם ב"ב (ס"א). דמשמע דחדר אינו בית, וגם הר"י מיגאש  
ב"ב (ק"ז): ס"ל כרשב"ם, אבל עיין ברש"י נדה (נ"ו): דמשמע כמ"ש כאן וכמו מהרי"ל.  
1 וממילא אם תמתין ה' ימים כדין קודם הז' נקיים אי אפשר לה להתעבר לעולם.



בעה"ש (סע' מ')<sup>2</sup> ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ק"ב)<sup>3</sup> ואם זה אינו מועיל לה להתעבר עיין בספר טהרת מים (ח"ג סי' ע"ז) בשם הרב קוק זצ"ל עוד עצה<sup>4</sup>. אכן נראה עצה יותר טובה והיינו שלא תפסוק בטהרה חודש אחד וא"כ כשתראה בחודש שני תוכל לפסוק בטהרה מיד<sup>5</sup> כשתפסוק מלראות כמבואר בסי' קצ"ו בנושא הכלים על הש"ך (ס"ק כ')<sup>6</sup> ושם בפ"ת (ס"ק ט"ז)<sup>7</sup> ע"ש.

**אכן** אם גם זה לא יועיל יש עצה ע"י זרע מלאכתית מהבעל בעצמו. ועיין בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' כ"ד אות ד') דמתיר לו להוציא זרע לבדוק אם ראוי להוליד וכ"ש בנידון דידן שמוציא להוליד ממש, וע"ש בשו"ת אחיעזר דמתיר אפילו

ביד היכא דלא אפשר בענין אחר<sup>8</sup>. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ד' סימן ק"ז) עוד בזה, אכן בודאי נידון דידן עדיף, דהרי בדוק ומנוסה שמועיל להוליד באופן זה<sup>9</sup>. וכן איתא באגרות משה (אה"ע ח"א סי' ע' וסי' ע"א ד"ה והנה), [ומה שמחמיר ביד בודאי יש להקל ולסמוך על האחיעזר הנ"ל, ועיין בעזר מקודש סי' כ"ה בד"ה עב"ש ס"ק ב']. שוב מצאתי בספר חזו"א (חלק אה"ע סימן ל"ו ס"ק ב') שכתב דכל האיסור באיבוד הזרע לחוד ע"ש. ולפי דבריו דש מבחזין וזורע בפנים שרי לכל הדעות ע"ש<sup>10</sup>. וא"כ בני"ד אף דלאו דרך תשמיש הוא מ"מ לא שייך למקריה איבוד, והוי עוד סניף להקל ביד כשיטת האחיעזר<sup>11</sup>.

2 שהביא מהשל"ה וסדרי טהרה (ס"ק מ"ב) להקל בשביל טבילה בשבת שלאחר יו"ט דהטבילה רחוקה מהחפיפה, ועיין עוד בפ"ת (שם ס"ק ט"ז). 3 שהביא מס"ט להקל בטבילה בשבת שלאחר יו"ט וכתב הדברי מלכיאל דלפי זה יש להקל בשעת הדחק ומקום מצוה, וע"כ הוא עצמו הקיל גם בזמן שנמצאים שהנשים לא ממתנות כל הז' ימי נקיים דכשעת הדחק דמי ע"ש. 4 עיין בשו"ת דעת כהן שכתב דבמקום רפואה ופקו"נ (שהרפואה לאשה היא כשתתעבר) יש להתיר לבעלה לפרוש ממנה כמה ימים קודם הוסת וממילא תתחיל למנות ז' נקיים תיכף בגמר הוסת ולא לחוש לגזירת פליטת ש"ז אף בלא שמשעה ועי"ש באריכות. ונראה דאע"פ שהרב קוק בדעת כהן כתב להקל רק לענין רפואה ופקו"נ מ"מ לא נמנע כאן מלהזכירו בשעת הדחק גמור שאין אפשריות אחרות. ואפשר דס"ל ג"כ שיש בזה קצת ענין חולי מחמת עצבות האם. 5 וכן מובא עצה זו בשו"ת הר צבי (יו"ד סי' קנ"ז) ע"ש כל דבריו מ"ש בענין זה. 6 שהש"ך אסר כלה להפסיק בטהרה לפני ה' ימים אע"פ דעוד לא נישאה וגם החתן אינו בעיר אם לא בשעת הדחק. 7 שהביא מדגול מרבבה דגם הש"ך מודה דאם הכלה היתה נדה (ולא טבלה) קודם לראייה זו דאינה צריכה להמתין, וא"כ ה"ה בני"ד דאינה צריכה להמתין כיון שלא טבלה לנדתה שקדם לראייה זו. 8 נראה כוונתו דגם בני"ד יש להתיר להוציא ש"ז ביד כשאי אפשר בדרך אחר. 9 נראה כוונתו דכיום מולידים טפי מהזרעה מלאכותית מבימי הדברי מלכיאל. 10 משום שאין זה איבוד זרע. 11 דהיינו כיון שאין הוא מאבד הזרע אדרבה הוא מכניס הזרע בפנים כדי להוליד ע"כ אין

מקודש הנ"ל חזינן דהוא מדרבנן לחוד<sup>15</sup>) ואפילו להני דס"ל דהוי בן הנדה מ"מ יכול לתקן הדבר כנ"ל ובכלל משמע מלשון הר"ר פרץ שהביא הט"ז דלא הוי בן הנדה, ובכלל אין לו למנוע ממצות עשה דפו"ר משום שיהא הולד בן הנדה. והגם דאפשר ע"י אשה אחרת מ"מ מאחר המצוה אם יגרשנה וישא אחר<sup>16</sup>.

**ועיין** בברכ"י (אה"ע סי' א' ס"ק י"ד) וציינו באוה"פ שמביא מהר"ר שלמה מלונדון ז"ל כשלטי הגבורים הנ"ל דלא כהר"ר פרץ, וכתב (הברכ"י) דאפשר לחלק, ונראה לפרש דבריו דבודאי יותר מסתבר דממזרות תלוי בביאת איסור (דהא קודם מתן תורה לא שייך לומר דמשה ואהרן ממזירין היו<sup>17</sup>) אבל בכן נדה אפשר דתלוי במציאות (כמשמעות המדרש גבי אברהם אבינו שנתעברה אמו ממנו כשהיתה נדה וכמו שכתב הרמב"ן בפירושו על החומש (בראשית ל"א פסוק ל"ה) דאפילו קודם מתן תורה היו מתרחקין מהנדה). ומ"ש הר"ר פרץ הוא רק דלא חיישינן שמא תתעבר כשתשכב בנדתה על

**אמנם** אינו ברור כ"כ שלא יהא הולד בן הנדה. דהנה מבואר בשלטי הגבורים (ריש פ"ב דשבועות) דבנתעברה מאמבטי הולד בן הנדה דאינו תלוי בביאת איסור רק במציאות. ועיין בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' ק"ז) דכתב נמי הכי. ועיין בט"ז (סי' קצ"ה ס"ק ז') במה שכתב בשם מהר"ר פרץ, דמשמע קצת ממה שכתב דהולד כשר לגמרי דלא נחשב לבן הנדה, ומדהביאו הט"ז להלכה ש"מ דמכריע דלא כשלטי הגבורים. והג"ר משה פיינשטיין (שליט"א) זצ"ל בספרו הנ"ל הכריע כט"ז ע"ש. וראיתי דכן הסכים רשכבה"ג הרה"ג רי"א הענקין (שליט"א) זצ"ל (אך לגבי זרע מאיש אחר כתב שיש לגדור ולאסור)<sup>12</sup>. וע' בספר אוצר הפוסקים (סי' כ"ג ס"ק י"ז) שמביא כמה דעות בדבר אם מותר לעשות כן<sup>13</sup> או לא ע"ש. ושמעתי בשם החזו"א ז"ל דתלמוד תורה מתקן הפגם של בן הנדה<sup>14</sup>.

**ונלענ"ד** דבודאי יש לסמוך על המתירים שרבו (דהדברי מלכיאל הנ"ל דעת יחיד ועוד דמהעזר

זה איבוד זרע אפילו כשמוציא ש"ז ע"י היד וא"כ יש לומר דס"ל לחזון איש כמו האחיעזר להתיר ביד. 12 עיין מ"ש בענין זה באריכות לקמן בחלק אה"ע סימן ע"ה. 13 כלומר להוציא זרע מהבעל להכניס לרחם האשה כדי שתלד. 14 עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' קס"ב) שמביא בשם החזו"א דוולד צדיק מתקן הפגם. 15 ע"ש דמשמע מדבריו שהוצאת זרע לבטלה (בזמן הזה שאסור לישא שתי שנים) אסור מדרבנן ולצורך מותר. 16 דהיינו עד שינשא לאשה אחרת יאחר המצוה. 17 דהרי יוכבד היתה אחות אביו של עמרם, אלא ע"כ דממזרות תלוי בביאת איסור ואחות האב היתה מותר קודם מתן תורה.

סדין בעלה כיון דלא שכיח, ואפילו אם יקרה שתתעבר כיון דאין הוולד פסול לקהל לאו כלום הוא.

**אמנם** מה שכתב (בברכ"י) שם לחלק דהר"ר פרץ לא אמר דהוי בנו כיון שלא נתעברה מביאתו ורצה להביא ראיה ממה שמצא כתוב בנוסח נכון מהר"ר פרץ לא זכיתי להבין,

דנהי דמפורש שם כהבנתו מ"מ הא כתב (הר"ר פרץ) להדיא דמה שנהגו הנשים שלא לשכב על סדינים ששכב איש אחר אין זה כי אם להבחין של מי יהיה הולד, הרי מפורש דהוי בנו, אא"כ נפרש דשגרת לישנא הוא<sup>18</sup> וצ"ע.

## סימן נב בענין כתמים

תשכ"ט

### ענף א

**בדין** כתם הנמצא על בגד ניילן וכיוצא בו. הנה מבואר דכתם שנמצא על כל דבר שאינו מקבל טומאה טהור וא"כ יש לדון בהני בגדים.

**במסכת** שבת (דף כ"ז.) מרבה כל המינים לטומאה לא רק צמר ופשתים וכן קי"ל. אכן ברמב"ם (כלים פרק א' הלכה י"א) כתוב דלא ריבה רק דברים הגדלים ביבשה ע"ש.

18 כלומר דשגרת לשון הוא ובאמת אף אחד נחשב האב. 1 כוונתו למ"ש שם אליבא דרמב"ם דמרבה כל הבגדים כבגדי צמר ופשתים. 2 דהיינו שתמה על החזו"א איך כתב אתם כל המינים בשם הרמב"ם ולא כתב דוקא דברים הגדלים ביבשה כלשון הרמב"ם. 3 שכתב שם שנתרבה לטומאה חוץ מנגעים ולמד כן מ"או בגד" שמרבה כל מין שדרך לעשות מהן בגדים ומשמשים תשמיש צמר ופשתים ע"ש. ועיין לקמן מ"ש על סברא זו. 4 כוון למ"ש שם בענין אם החיוב דציצית הוא דוקא בגד של צמר ופשתים או ה"ה שאר מינים וכתב

דליכא מיעוט נשאר כסתמו<sup>9</sup>, וכן משמע מדלא דריש (התורת כהנים) בפרשת שמיני כתנא דבי ר' ישמעאל (בשבת הנ"ל) לרבות שאר מינים (משמע דסתם בגד משמע גם שאר מינים). אמנם אינו מוכרח דאפשר דאחר שמיעטה הכתוב בנגעים (דבגד היינו דוקא של צמר ופשתים כנ"ל), שוב הוה אמינא דבגד רק צמר ופשתים בלי שום רבוי בשאר טומאות<sup>10</sup>.

**מ"מ** איך שיהיה הרי מפורש דבגד רק ממינים הגדלים בארץ ולא מצינו שום חולק על זה. וא"כ בנידון דידן הרי ניילן וכדומה לא הווי מין הגדל בארץ נמצא דאינו בכלל בגד. וליחשב כעור נמי לא שייך, דהא במציאות אינו עור ועוד דגם בעור

ז' וז"ל ת"ל בגד מה בגד מן הגדל בארץ אף עור מן הגדל בארץ וכו' ע"ש. הרי דבגד דוקא מהמינים שגדלים בארץ. וכן כל הדברים הנמנים במסכת שבת הוי רק דברים הגדלים בארץ<sup>5</sup>. אכן יש לעיין מנלן זה. נהי דלתנא דבי ר' ישמעאל (שבת דף כ"ז.)<sup>6</sup> יש לפרש דמרבה דומיא דצמר ופשתים<sup>7</sup> וצמר נמי נחשב גדל מארץ (דומיא דמה שאמרו גבי מע"ש)<sup>8</sup> מ"מ משמע דהתורת כהנים לא ס"ל הכי דאיתא שם (פרשת תזריע פרשתא ה' פרק י"ג) וז"ל והבגד יכול השיירים והסריקין והכלך וצמר גפן וצמר גמלים וצמר ארנביים ונוצה של עזים ת"ל בבגד צמר או בבגד פשתים עכ"ל, משמע דסתם בגד היינו כל המינים רק דבנגעים מיעטה הכתוב אבל בשאר טומאות

החזו"א שהוא מחלוקת ראשונים ומחבר ורמ"א, והמחבר פסק כרמב"ם כדרכו אך גם שם לא העיר החזו"א שבאמת דעת הרמב"ם דכל שגדל מן הארץ נחשב בגד ע"ש. וע"ע בספר דעת יוסף (כלים פרק כ"ז משנה א') מ"ש על ההערה שהרמב"ם שינה לשונו. 5 דהיינו באמת אין ראייה נגד זה מגמ' שבת הנ"ל משום דגם שם כל המינים הנזכרים הם מינים שגדלים מן הארץ. 6 דקתני התם דתני דבי רבי ישמעאל בגד אין לי אלא בגד צמר ופשתים מניין לרבות צמר גמלים וצמר ארנבים נוצה של עזים והשירין והכלך והסריקין תלמוד לומר או בגד ע"כ. 7 כלומר דהריבוי דאו הבגד מרבה דוקא דברים הדומים לצמר ופשתים דגידולן מן הארץ ולא שאר דברים. 8 עיין נזיר (ל"ה:)) והכי איתא שם דתניא ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך כלל בבקר ובצאן וביין ובשכר פרט ובכל אשר תשאלך נפשך חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע ע"כ, ועיין עוד רש"י סוכה (י"א: ד"ה כי תגיה) וז"ל כל בהמה לר' יוחנן גדולי קרקע הן שמן הקרקע גדילים וניזונין, אבל דגים ומלח וכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו וגבי מעשר קרינן להו לבהמות גידולי קרקע דאמר קרא (דברים י"ד) ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו' עכ"ל. 9 וא"כ אין צורך בריבוי לרבות שאר בגדים. 10 וא"כ י"ל דלאחר שיש מיעוט בנגעים למעט שאר בגדים שוב ס"ל לתורת כהנים כתנא דבי ר' ישמעאל

שביעי ובפרט בכלל ד' שם<sup>14</sup>.

**ושאלתי** את פי אדמו"ר רשכבה"ג  
הרה"ג רי"א הענקין  
(שליט"א) זצ"ל והסכים שלא מקבלי  
טומאה ולית בהו דין כתמים. וגם  
שאלתי את פי אדמו"ר רשכבה"ג  
הגר"מ (פיינשטיין שליט"א) זצ"ל  
ואמר נמי דאינם מקבלים טומאה ולית  
בהו כתמים אכן מטעם אחר שלא  
נעשה חוטיין.

**ולענין** פוליאסטר שאלתי כימאי  
ואמר לי שעושה כמין מרפה  
ודוחפין המרפה דרך נקבים קטנים  
וע"י זה מוציאים חוטים (כמו בניילון)  
וא"כ לב' הטעמים הנ"ל אינו מקבל  
טומאה<sup>15</sup> (ע"י צילום בהגהות הר"מ  
שליט"א)<sup>16</sup>.

בעינן גדל בארץ כמו שכתב בתורת  
כהנים הנ"ל. וניילון גם כן אינו בכלל  
שאר הדברים המקבלים טומאה  
שכתובים ברמב"ם (כלים פרק א'  
הלכה א', וב'). וא"כ לית בהו דין  
כתמים. [ובודאי שלא גרע מנייר דכבר  
נפסקה הלכה בפתחי תשובה (סימן  
ק"צ ס"ק י"ח) דאינו מקבל טומאה  
(ולא כתמים) ואפילו נעשה מצמר  
ופשתים והיינו דאפילו הכי פנים  
חדשות הוי וכ"ש בנידון דידן<sup>11</sup>].

**ואף** דבמציאות הוי בגד<sup>12</sup> והוי כלי  
שיש בו תוך, ועיין בתוס' (ד"ה  
מניין) ובראשונים בשבת (ס"ד).<sup>13</sup> מ"מ  
בדבר שאינו מהמינים הכתובים בתורה  
אפילו אית להו תוך לא מקבלי טומאה,  
מידי דהוה אספוג וכדומה. ועיין בסדרי  
טהרות בפתחה למסכת כלים בשער

## ענף ב

דכל חוט מתערובות לכו"ע אזלינן  
בתר הרוב). הדבר מתחלק לב' פרטים  
אחד היכא דרוב החוטיין ממין שאינו  
מקבל טומאה ושנית היכא דליכא רוב.

**והשתא** יש לדון בדין בגדים הנעשים  
מתערובות דהיינו חוטים  
ממינים דמקבלי טומאה וחוטים מהני  
מינים שלא מקבלי טומאה, (דהיכא

הנ"ל דצריך ריבוי בשרצים לרבות כל מיני בגדים. 11 נראה דר"ל דבנ"ד אין הניילון  
עשוי מצמר ופשתים ולא ממין הגדל בארץ וע"כ לא גרע מנייר שאפילו אם נעשה מצמר  
ופשתים מ"מ אמרינן פנים חדשות ונחשב מין חדש ואינו מקבל טומאה. 12 היינו במציאות  
לא בדין. 13 דמבואר שם דכלי שיש לו תוך אינו מקבל טומאה אפילו אם הוא מהמינים  
שנתרבו לטומאה. 14 ז"ל הסדרי טהרות שם ספוג אינו מקבל טומאה שאינו לא כלי  
עץ ולא בגד ולא שק ולא מתכת כמו שיתבאר בתשיעי ממכלתיך דכל מין כלי שאינו מפורש  
בתורה שיקבל טומאה אין בו טומאה עכ"ל. 15 נראה כוונתו דאין גידולו מן הארץ וגם  
אין לו חוטים רגילים. 16 ונראה דר"ל שהראה למרן הר"מ זצ"ל המציאות ע"י צילום

מקבלים כתמים) וכתב דגם תירוץ זה (דצריך גריס במקום אחד) נכון ע"ש, ומדמהו לדין ציצית בבגד שמקצתו ממין החייב ומקצתו ממין הפטור. וכ"כ בתפארת ישראל לנגעים (פרק י"א בועז סימן ז')<sup>19</sup>. ונמצא לכו"ע דמין שאינו מקבל נגעים מפסיק בשיעור. וא"כ ה"ה בכתמים דהא ליכא שום טעם לחלק וגם המלבי"ם מדמהו<sup>20</sup>.

**אמנם** מהנראה מסתימת לשונו של המלבי"ם הוא דה"ה בבגד שיש עליו גוונים גוונים דמפסקי. והנה בפ"ת (סימן ק"צ ס"ק כ') הביא מהמעיל צדקה הנ"ל דס"ל לאסור והיינו ממש להפך ממה שכתב המלבי"ם משמו<sup>21</sup>, וכן הביא מכמה גדולי אחרונים דלא הוי הפסק וכ"כ נמי בערוך השלחן (שם סע' מ"ד). וא"כ מוכרחין אנחנו לחלק בין נידון דידן (כשחלק מהחוטם אינם מקבלים טומאה) להך דגוונים (דהא משמע דלא פליגי בנידון דידן). ונראה דהנה בתורת כהנים איתא דהוקש צמר

**והנה** היכא דאיכא רוב ס"ל לתוס' בכורות (כ"ב). וכן שאר ראשונים דחוטם חשיבי ולא בטילי<sup>17</sup>. אמנם לאו דברי הכל הוא דהמלבי"ם בספר ארצות החיים (סימן ט' בארצות יהודה ס"ק א') הביא הרבה חולקים בדבר דס"ל דבטילי ע"ש<sup>18</sup>. ועיין עוד במסכת תמורה (ל"ד).

**ובאיך** היכא תמצא דליכא רוב, הנה הרמב"ם (טומאת צרעת פי"ג ה"ג) כתב דאם הבגד משתי ממין המקבל נגעים והערב ממין שאינו מקבל או להיפוך דאינו מקבל נגעים. וקשה דהא איתא בקרא שאפילו שתי לחוד וערב לחוד מקבלי נגעים ואיך נגרעו ע"י מין אחר. ותירץ שם המלבי"ם (דף מ"ג: בדפי הספר) בשם הרשב"ץ דכיון דבעינן נגע כגריס במקום אחד וא"א כאן דמין האחר מפסיק (ממילא אינו מטמע בנגעים). וכתב דכן כתב בשו"ת מעיל צדקה לענין כתם בבגדי לבן שיש בהם בקצת מקומות צבע אדום (שאינם

ומרן נתן הגהות עצמו עד שיצא הדין על פוליאסטר. 17 וממילא חלא בטלי המיעוט חוטין דמקבלי טומאה והבגד מקבל כתמים. 18 ע"ש שהאריך מאוד בזה. וכתב בסוף דלפי הרמב"ם טור וסמ"ג חוטם חשיבי ולא בטילי ודעת תוס' רש"י ורא"ש דבטילי. 19 וז"ל אבל כשאין מעורבין אלא השתי ממין חיוב וכו' ונ"ל טעם הדבר דכיון דאין ב' המינין מעורבין לא שייך שיתבטלו זה בזה וא"כ נקודת הפטור שבשתי או שבערב מפסיק בין שיעור הגריס וכו' וכל שאין כגריס נגע ביחד אמ"ט וכו' ואע"ג שבבגד אפי' פשיון רחוק מצטרף וכו' אפ"ה האום צריך שיהיה כגריס בלי הפסק עכ"ל. 20 יש להוסיף דברי החו"ד (סימן ק"צ ס"ק ח') שכתב לטמאה בכתם שנמצא על כותל המחובר לקרקע משום שמדמה דיני כתמים לדיני נגעים וכתב שכן דעת הש"ך (שם ס"ק ט"ז). 21 וז"ל המעיל צדקה (ס' ס"ב) והנה לענין הכתם הנמצא וכו' אבל כל שיש בשני חלקי הלבן כשיעור והוא מתחבר עם החלק שע"ג הצבוע מנ"ל להחמיר וכו' עכ"ל. וא"כ מבואר דס"ל כמו שכתב

דהו בתורת כתמים לא הו הפסק לשיעור, משא"כ במינים שאינם מקבלים טומאה כלל דבכלל אינם בתורת כתמים שפיר הו הפסק דומיא דמין בגד שאינו בתורת נגעים דהו הפסק. ואפשר דבסברא זו תלוי המחלוקת אם גוונים הו הפסק דלמקילים אינם בתורת כתמים בכלל.

לפשתן ב' פעמים למעט בגד צבוע מדין נגעים אבל בשאר דיני טומאה שפיר הו בכלל. וא"כ צריכין להיות בכלל כתמים ג"כ (דהא טומאת כתמים אינו תלויה בטומאת נגעים<sup>22</sup>), אלא דחז"ל הקילו בכתמים מטעמא דכתב רש"י (נדה ס"א: ד"ה להקל) דא"א להבחין צבע הכתם יפה. אבל כיון

### ענף ג

דשפיר הו בתורת כתמים (רק דאי אפשר להבחין צבע הכתם בצבוע כנ"ל) וק"ל.

**אכן** לפי הנ"ל נמצא לכאורה דין חדש, דהיכא דנארג הבגד באופן שהמקבל טומאה נראה, דלא הו הפסק (לענין נגעים) ומקבל כתמים נמי. וקשה דא"כ גבי בגד שהשתי ממין שאינו בתורת נגעים והערב ממין דמקבל טומאת נגעים לא היה לו לתנא (תוספתא נגעים פרק ה' ברייתא ג') לכתוב סתם דאינו מקבל נגעים אלא הוה ליה למימר דהכל הולך אחר המראה וכל שכן שהרמב"ם היה לו לפרש. והגם דאפשר לומר דסמך על מה שכתב לעיל גבי צבוע לא מסתבר כלל. וע"ש בתפארת ישראל (יכין שם אות י"ב) במה שתירץ<sup>23</sup>

**והנה** במסכת נגעים (פרק י"א משנה ד') איתא בגד ששתיו צבוע וערבו לבן ערבו צבוע ושתיו לבן הכל הולך אחר הנראה. והרע"ב והר"ש הביאו התוספתא דבסתם בגדים הערב נראה ובכרים וכסתות השתי נראה והכל לפי האומנות. ובתפארת ישראל שם (אות כ"א) מבואר יותר דמראה יותר חשוב ממשותו של בגד, ומסיק דבשניהם נראים הו כשתי ממין שאינו מקבל טומאה וערב ממין שמקבל (או להפך) דאינו מטמא בנגעים והיינו דהו הפסק וכן משמע מדקדוק לשון המשנה שם, הרי דצבוע ומין שאינו מקבל נגעים שוין. ולכאורה הו נגד מה שכתבנו. וע"כ נראה לפרש דכיון דבנגעים נתמעט צבוע מגזירת הכתוב נמצא דשוב הו ממש כשאר כל המינים שאינם בכלל נגעים משא"כ בכתמים

הפ"ת משמו וצ"ע על המלבי"ם שכתב משמו להיפך כנ"ל. 22 נראה כוונתו דכל דבר שמקבל טומאה יש בו דיני כתמים אע"ג דהתורה מיעטתו מלטמא בטומאת נגעים. 23 שהק' שם למה לא הולכין אחר הנראה כשהשתי ממין החיוב והערב ממין הפטור או להיפך, ותי' מדברי

ושוב מצאתי בעזה"י בחזו"א (נגעים) סי' א' ס"ק י"א<sup>26</sup>, ס"ק י"ז ד"ה מ"ד<sup>27</sup>) שכן כתב וברוך שכוונתי.

**ונמצא** דשוב נסתר החידוש דין הנ"ל דבודאי במקצתו ממין שאינו מקבל טומאה לא אזלינן ביה בתר הנראה. ונתחזק עצם סברתנו במה שכתבנו לחלק בין הפסק גוונים להפסק מין שאינו בתורת טומאה בכתמים, דאם בנגעים שנתמעט צבוע מגזירת הכתוב הוי רק דין בחזותא ולא בעצם החוט כ"ש בכתמים<sup>28</sup>. (וע' בפ"א דמסכת נגעים מ"ז גבי פשיון ובבועז שם בס"ז<sup>29</sup>, אכן נראה דאזל לשיטתיה, ואין כאן סתירה לעצם הדין שכתבנו<sup>30</sup>).

**והנה** בשו"ת שו"מ (מהדורא תליתאה ח"א סי' שס"ב) משמע דס"ל דגדר מה שכתמים לא הוי בצבוע,

ונראה דחוק גמור<sup>24</sup>. וגם משקלא וטריא דהמלבי"ם הנ"ל לא משמע הכי<sup>25</sup>.

**והנלענ"ד** דמשונה דין צבוע מדין מין שאינו בתורת נגעים, דאע"פ דשניהם נתמעטו מקרא מ"מ גדרי הגזירת הכתוב משונים, דבמין שאינו בתורת נגעים הוי מיעוט סתם אבל גדר המיעוט בצבוע הוא דמראה צבוע אינו בכלל נגעים דהיינו כל המיעוט רק מצד המראה לא מצד עצמותו של החוט ולפיכך הכל הולך אחר הנראה, אבל היכא דבעצמותו של חוט נתמעט מתורת נגעים אז אינו תלוי במראה כלל ושפיר הוי הפסק. ובודאי זה דלא כדברי התפארת ישראל דכתב דמראה הבגד יותר חשוב מעצמותו, וגם במינים הולכין אחר המראה דלהנ"ל הוי ממש להפך. אמנם מסתבר יותר לי כמו שכתבתי.

הזר זהב שכל שהוא משי מקפידים שזהו הנראה ולהרמב"ם צ"ל דגם קנבוס יקר מפתן ומקפידין שיראו חוטיין ולא צמר ופשתים עכ"ל, כלומר דתמיד רואים המין שאינו מקבל טומאת נגעים. 24 דחוק מאוד לומר דקנבוס יקר מפתן באופן משמעותי שמקפידים עליה שיראו אותה ולא הפשתן. 25 שהקשה דהא איתא שאפילו שתי לחוד וערב לחוד מקבלי נגעים ואיך נגרעו ע"י מין אחר, ולא נחית כלל לסברא זו דתמיד רואים המין שאינו מקבל טומאת נגעים. 26 שכתב דמין שאינו מקבל נגעים מחובר למין המקבל נגעים ויש נגע בחלק המקבל נגעים או המין שאינו מקבל טהור לגמרי משא"כ בצבוע מחובר לאינו צבוע ויש נגע בחלק הלבן או נטמאת הצבוע משום דלא אימעט אלא דנגע במקום הצבוע לאו נגע הוא אבל לא אימעט צבוע מטומאת נגעים. 27 שכתב וז"ל מכאן דצבוע מיטמא בנגעים אלא שאין הנגע מטמא כשהוא על הצבע דאי צבוע לא מיטמא כלל הו"ל כשתיו צמר וערבו סריקין דטהור כמו שכתב הר"מ פ"ג ה"ג עכ"ל. 28 דהיינו כיון דרואין בנגעים דאע"פ דהתורה מיעטו דאינו מטמא ואפ"ה לא נתמעט לגמרי מדין נגעים כ"ש בכתמים. ולענ"ד יל"ע ד"ל אדרבה כתמים דרבנן וע"כ הקילו לגמרי או לכה"פ שאין לנו כ"ש ד"ל דכך גזרו חז"ל דחלק הצבוע יפסיק. 29 נראה כוונתו להא דמדמה התפארת ישראל שם דין צבוע לדין מין שאין מקבל טומאת נגעים. 30 נראה כוונתו דהתפארת ישראל אזיל לשיטתיה הנ"ל



נמי מגזירת הכתוב דנגעים הוא, דילפינן מהגזירת הכתוב דהיכא דבעינן מראה של גזון מדויק א"א להכירו בדבר צבוע<sup>31</sup>, וכן פירש בלשון רש"י הנ"ל. ודקדק כן מלשון כרתי ופלתי (סי' ק"צ ס"ק ט') ע"ש שכתב כן ודו"ק<sup>32</sup>. ונמצא לפי דבריו דחזרה דין גוונים למחשבי הפסק נמי<sup>33</sup>, ולזה נתכוון במ"ש הוא עצמו (מהדורא רביעאה ח"ג סי' מ"ג) ע"ש<sup>34</sup>. ודו"ק.

**והנלענ"ד** למעשה בזה, אחד, בבגדים שכולם מניילין וכיוצא בו אין בהם דין כתם כלל. שנית, בבגדים המעורבים היכא דרובם ממין שאינו מקבל טומאה נמי לית

בהו דין כתמים. שלישית, אפילו אם ליכא רוב אם הוו חוטים נפרדים נמי לית בהו דין כתמים דהוו הפסק. רביעית בבגדים של גוונים אף דיש כמה דעות להקל (מלבד מה שהביא הפ"ת (סי' ק"צ ס"ק כ') הבאר היטב של המהרי"ט הלא המה המלבי"ם והשו"מ הנ"ל) [וגם נסתר ראיית התשובה מאהבה שהביא הפ"ת (ס"ק כ"א) מפרק י"א נגעים מ"ד לפי מש"כ<sup>35</sup>] מ"מ קשה להקל נגד כל כך גדולי האחרונים (שכתבו להחמיר) בלי שום עוד סניף. אבל היכא שיש עוד סניף להקל בודאי מצטרפי הני בהדייהו. וכל הנ"ל אפילו נארג באופן

(שם ביכין אות כ"א) דדין צבוע דומה לדין מין שאין מקבל טומאת נגעים, אבל מהמשנה עצמה שם אין שום סתירה למה שכתבנו דדין צבוע שונה מדין מין דאינו מקבל טומאה. 31 וז"ל שהק' על דברי דמה שבגד צבע אינו מטמא היא רק בנגעים ולא בשאר טומאות וא"כ כיון וכו' ותי' ולפענ"ד כיון דאינו מטמא בנגעים משום וכו' ה"ה לענין נדה דבעינן דוקא אדום כדום וכל שצבוע ואינו ניכר אדמיות שוב אינו מטמא כתמים ועיין בחידושי ר' יהונתן עכ"ל. 32 עיי"ש שכתב לפרש למה בגד צבוע אינו מטמא בנגעים, וכתב דכיון דאדמדם בתכלית אדמיות טמא א"כ צריך לראותה מדויק לדעת שלא נפל עליה איזה מראה אדום ובגד צבוע אינו מטמא בנגעים כמו שאינו מטמא בכתמים. 33 נראה כוונתו דכיון דמגזירת הכתוב צבוע אינו מקבל טומאת נגעים הו"ל כמינים שאינם מקבלים טומאת נגעים ומפסיקין בין שתי חלקי גריס במינים המקבלים טומאה וה"ה דצבוע מפסיק בין שני חלקי גריס בלבן. 34 שכתב שאם אינו מטמא טומאת נגעים אז אינו מטמא כתמים ע"ש. 35 כוונתו למ"ש התשובה מאהבה (ח"א סי' קס"ג) ראייה מנגעים (פרק י"א) שאינו מצטרף, ועז' כתב למ"ש לעיל נסתר ראייה זו. ובאמת גם התשובה מאהבה כתב שם שלא מלאו לכו להקל נגד שלשה עמודי עולם. ולענ"ד יש לעיין בדעת תשובה מאהבה וגם בדעת רבינו למה לא רצה להקל הלא כתמים דרבנן הוא ושומעין להקל וכדברי הרא"ש עצמו (נדה פרק ט' סימן א') וא"כ למה לא יסמוך על רוב גדולים הלא המה הבאר היטב של המהרי"ט והמלבי"ם וש"מ. ובפרט דגם החו"ד (ס"ק ט') ס"ל כן וע' בקנה בושם (ביאור שו"ע ס"ק י"ח) שכתב טעמו מדברי הט"ז לקמן (סימן ק"צ ס"ק מ"א) מאת השו"ת רמ"א (סימן צ"ו) וא"כ רוב רובם ס"ל להקל ובמילתא דרבנן שומעין להקל (אלא דמדברי הט"ז נראה דס"ל להחמיר וצ"ע). ובשיעור מאת רבינו זצ"ל שמעתי דס"ל שסברת החו"א חזק מאוד וא"כ נראה כיון דס"ל דמסתבר טעמיה לא

שהניילן וכיוצא בו אינו נראה, חוץ מהפסק גוונים דהתם אפילו למקילין ע"כ תלוי באם נראה או לא<sup>36</sup>.

## סימן נג בענין חציצה לטבילה

לכבוד מר לוי נ"י

- שאלת**<sup>1</sup> הרבה שאלות כלליות וכדי להשיב על כולם היה צריך לכתוב קונטרס שלם. וע"כ אני משתדל לחשוב פרטים הנצרכים ולכתוב לכל הפחות מה שבאמת צריכים לעשות. בדרך כלל לא אוכל לכתוב מה יש לעשות במקום ששכחה לעשות אחד מן הדברים או שקרה איזה תקלה?<sup>2</sup>
- השערות ולהסיר שום דבר שנדבק בהם. אין צורך לסרוק בכח שיגרום לנתק השערות.
- 2 אין להשתמש במים קרים אבל יכול להשתמש בסבון ושמפו.
- 3 סריקת השערות שלא בזמן שרוחצים השערות אינו כלום.
- 4 יש לעשות הרחיצה (ביום) לפני ליל הטבילה או בבית או בבית הטבילה ולמושכו עד הלילה.

### שערות

#### (א) שערות הראש

- 5 אם הטבילה במוצאי שבת אז רוחצים בע"ש ושוב לפני הטבילה מסתכל במראה לראות שאין שום שערות נדבקים ושואין שום דבר נדבק בשערות. ואם היא רוצה יכולה לסרוק
- 1 צריכים לרחוץ הראש בהרבה מים פושרים וגם לסרוק השערות. הסריקה הוא כדי להפריד חוטי

רצה להקל בלי עוד סניף. 36 דהיינו בכל המינים שאינם מקבלים נגעים ע"כ אע"פ שאינו ניכר אפ"ה מפסיק משא"כ בגוון כיון דכל מה שאינו מקבל נגעים תלוי על ראיית הנגע (או הכתם) ע"כ ודאי רק אם חלק הצבוע ניכר הוא מפסיק. 1 בכת"י תשובה זו היתה נכתב באנגלית ולמעלה ממנה היה רשום שהוא הוראות לחברא קדישא. אך באמת התשובה היה לאיש פרטי כנראה בענייני חציצה לגבי אשה שטובלת לנדתה. וע"כ תרגמנו התשובה ללשון הקודש והדפסנוהו כאן בהלכות נדה משום שכן נראה מקומה ראויה. אבל כיון שהיה רשום עליו הוראות לחברא קדישא ע"כ לקמן במקום הראוי בהלכות אבילות צייננו לתשובה זאת. ופשוט שיש איזה דברים שהם שייכים רק לאשה ולא למת והמעייין יבין. 2 נראה כוונתו משום דיש הרבה פרטים בהלכות חציצה ואי אפשר להעלותן על הכתב דדברים אלו נמסרו למורי הוראה ולא לכל אחד ואחד.

שוב<sup>3</sup>. ואם היא לא רחצה בע"ש היא יכולה לרחוץ במוצאי שבת ולסרוק אצ<sup>4</sup>.

### (ב) שערות בגוף

1 צריכים לרוחצם במים פושרים.

2 אין לסרקם.

3 יש לבדקם כמו לעיל. (יש לה לבדוק עם אצבעותיה שלא יהיו נדבקים ביחד).

### עור מת וכדומה

1 יש לנקותם כמו בכל רחיצה גמורה ומה שיכול להסיר בקלות ביד בלי כאבים יש להסירם ומה שא"א לעשות כן יש להניחם<sup>5</sup>.

2 אם יש עור שהתחיל לפרך אחרי שנשרף בשמש תעשה מה שתוכל על פי מה שכתבתי למעלה בעור מת.

### צפרנים

1 יש לחותכם כדי שסוף הצפרנים יהיה בשווה עם קצה האצבע ולא יותר קטן.

### פצעים

1 דם לח יש לשטוף.

2 גלדים אם להסירם יגרום שיוצא דם או כאב או צלקת אז אין להסירם. אבל יש לשרות במים פושרים עד שיתרכך. בדרך כלל אמבטיה קצרה או מקלחת יהיה די להתרכך אותם. ואם לאו יש להסירם.

3 תפרים בדרך כלל יש לחכות עד שרופא יסירם ואם הם נמסים מאליהם (self dissolving) יש לשאול שאלת חכם.

2 כל לכלוך למטה ממנה יש לנקות אבל אין הכוונה לדקור האצבע מתחת הצפורן רק לנקות בקלות עד המקום שמגיע הציפורן לעור.

3 אם יש דלקת מתחת הציפורן יש לשאול חכם.

4 כל לק יש להסיר.

5 עור סביב הציפורן יש לטפל במ כמו מניקור רגיל ולא יותר.

### שיניים

1 המנהג שאין לאכול בשר ביום הטבילה אם אינו שבת.

2 בשר עוף מותר.

3 אבל אינה מחויבת לסרוק. 4 כלומר דלדחוף ולסרוק ביום לפני ליל הטבילה אינו לעיכובא. 5 דהיינו שאם היא צריכה להשתמש בכלי כדי להסירם אז אין זה מן החיוב. וגם אם בזמן שמסירה ביד יש כאבים אין לה חיוב להסירם.

3 יש לנקות עם מברשת.

2 טוב להסיר כל אפור עיץ<sup>6</sup>.

4 סתימות קבועות אין חשש.

### אוזניים

5 כתרים וגשרים קבועים וכדו' אין חשש.

1 לרחוץ היטב.

2 יכול להשתמש באצבע בקלות.

6 סתימות זמניות אם צריכים רופא שיניים להסירם ואינם נראים למעלה מן השיניים וגם הכוונה להשאירם ג' ימים או יותר אז אין חשש.

3 אין צריך לעשות יותר<sup>7</sup>.

### חוטם

1 לקנח.

### הגוף

7 כתרים וגשרים זמניים יש להסירם.

1 כל הגוף יש לרחוץ עם סבון במים פושרים.

### עיניים

1 יש לרחצם מסביב כדי להסיר כל לכלוך.

2 כתמים בעור אפילו מחמת צבע אם אינו יכול להסיר בקלות אינו צריך להסיר<sup>8</sup>.

## סימן נד

### בענין ב"ד להפרת נדרים

שנת תשכ"ט

לכבוד הרב ביניק שליט"א

**שאלה:** הא דמתירין נדרים ע"י ב"ד שיש בינם בן י"ג ולא בדקו אותו לב' שערות.

**תשובה:** ראיתי לבאר קצת באריכות.

### ענף א

**בחידושי רעק"א** ביו"ד (סי' רכ"ח) להדיא דאין לצרפו לב"ד כי אם היכא סע' ג') [הובא בפתחי תשובה שם ס"ק ב' להלכה] מבואר להדיא דאין לצרפו לב"ד כי אם היכא דאיכא ג' לבדו. וטעמו משום דכל פסול הגוף פסול להתיר נדרים ורק

6 כתב רק טוב ולא שמחויבים, משמע דאין חיוב. 7 דהיינו שאם מנקה האוזניים עם אצבעותיה זה מספיק ואינה צריכה להשתמש בכלי לנקותם. 8 נראה כוונתו דבאמת לדינא אינו אלא חזותא ואינו מעכב אבל אם בקלות יכול להסירם יש להחמיר.

יוסף שם ס"ק י").

**אכן** בדיעבד ואינו לפנינו לבדקו נראה דכשר. ועיין באו"ח (סי' נ"ה) בפמ"ג (אשל אברהם ס"ק ז') ובשערי תשובה שם (ס"ק ח' ובסימן ל"ט ס"ק א') דמדינא חזקה דרבא הוי מדאורייתא רק דרבנן החמירו בדאורייתא אבל בדיעבד שפיר סמכינן, וזהו שיטת הנוב"י (מהד"ת או"ח סימן א' ועיין באריכות במהד"ק אה"ע סימן ס"א) שהביאו. (וע' בספר שערי תורה (כלל ל' פרט ב') על חזקות בענין זה שהרבה להביא שיטות<sup>5</sup>).

**וידוע** שרעק"א בתשובות (סימן ז') החמיר אפילו בדיעבד מלסמוך על חזקה דרבא מ"מ כבר הכריעו האחרונים כנוב"י, עיין בשדי חמד (מערכת חיי"ת כלל י"ח) שהביא

בקרובים כשר דכשרים לדין אחר ע"ש<sup>1</sup>. ונראה בהסבר דבריו דס"ל דב"ד בעינן דין לא בעינן, דודאי התרת נדרים לא הוי דין ומשום הכי כל הפסולים שהם רק מצד דין בודאי כשרים לגבי התרת נדרים אבל בעינן ב"ד להתיר וכל שפסול להיחשב ב"ד לא מצוי מתיר, ומשום הכי כל פסול הגוף דפסולים להיות ב"ד פסולים.

**ומסיק** רעק"א דכיון דהוי דאורייתא לא סמכינן על חזקה דרבא<sup>2</sup> (נדה מ"ו.), כדאיתא באו"ח (סי' נ"ה סע' ה'). ובודאי כן קי"ל לכתחילה. ואף להסוברים בחו"מ (סי' ז' סע' ג') דבן י"ג שלא הביא ב' שערות כשר לדון (ומבואר שם דס"ל הכי דלא כמו שכתב רעק"א<sup>3</sup>) מ"מ הרבה האחרונים הכריעו דפסול<sup>4</sup> (עיין בעה"ש חו"מ שם סעיף ג' וברכי

1 שכתב עוד שיכול לפרט נדרו לקטן בן י"ג שלא בדקוהו ואח"כ לצרפו עם עוד ג' דיינים דלענין לפרט הנדר סמכינן אחזקה דהביא שתי שערות אבל אם רוצה לצרפו למנין ג' דיינים (דהיינו לצרפו עם עוד ב' דיינים) חייב בדיקה לראות שהביא ב' שערות ועי"ש. 2 דאמר קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה חזקה הביאה סימנין. 3 דרעק"א (יו"ד סי' רכ"ח הנ"ל) כתב דהא דכתבו הטור והמחבר (חו"מ סי' ז') דיש אומרים דבן י"ג שלא הביא ב' שערות כשר לדון היינו דוקא אם לא בדקו אותו דסמכינן אחזקה דרבא, אבל פשטות לשון המחבר שכתב ואפילו לא הביא ב' שערות משמע אפילו בידוע לנו שלא הביא ב' שערות כשר לדון. 4 דלא כב"ח וש"ך שם שהקילו. וע"ש בברכ"י דאע"פ דמקובל כלל בשו"ע בזמן שהביא יש אומרים ויש אומרים דדעתו כדיעה אחרונה, וא"כ דעתו כאן להקל דדיעה זו דבן י"ג שלא הביא שערות כשר לדון מובא כדיעה אחרונה בשו"ע, אפ"ה פסק הברכ"י להחמיר מטעם הרשב"א.. 5 אם חזקה דרבא הוא דאורייתא וכתב כן בשם הרבה ראשונים רק חולקים אם סמכינן עליה להקל או לא ע"ש. והארוני ר' צבי מעלבער שליט"א דבאמת אריכות גדולה הוא בין האחרונים, והראה לי לעיין בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' ח') שהאריך בזה, והחזו"א (אה"ע סי' קי"ד ס"ק ט') ס"ל דדאורייתא הוא וכן הוא בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' מ"א), אך בשו"ת חוט המשולש (סי' י') ס"ל דדרבנן וכן דעת השב שמעתתא

מחלוקת רי"ף וראב"ד בדבר<sup>7</sup> (וע' במל"מ שהביא שדקדק מהרמב"ם כרי"ף) ונשאר בצ"ע להלכה, מ"מ רעק"א בעצמו הכריע דפסול וצ"ע ק. (שוב הערוני הרב זאב שליט"א דאפשר דס"ל דלא אמרינן כולן בטלין בקטן כמו שכתב התומים (סי' ל"ו). ואפשר דס"ל דלא אמרינן כולן בטלין בפסול דרבנן והכא מדאורייתא הוי חזקה רק דרבנן החמירו).

משו"ת תורת חסד (או"ח סי' א') ושו"ת עין יצחק (או"ח סי' א' ענף ב' אות ז), וכ"כ בנחל יצחק (סי' ז) ע"ש.

**אמנם** נפלאתי על מה שכתוב בפ"ת הנ"ל משו"ת רעק"א (סי' ע"ג) לצרף העלם (שפרט הנדר לפניו ונסתפק לו אם הביא סימנים) לג' כשרים, דגם בדיינים אמרינן נמצא מהן קרוב או פסול כולן בטלין<sup>6</sup>, והגם דהתומים (סי' מ"ו ס"ק כ"ח) הביא

### ענף ב

ז"ל<sup>8</sup> דלא הקפיד בזה כלל. ונראה ע"פ מה שכתוב בביאור הגר"א (חור"מ סי' מ"ו ס"ק מ"ו) דפסול ב' עדים קרובים זה לזה נלמד מפסול קורבה של העדים לבעל דין ואם ב' קרובים זה לזה פסולים כ"ש קרובים למלוה ולוה ע"ש<sup>9</sup>. ואפילו ליש מי שמכשיר<sup>10</sup>

**והנה** לפי דבריו דבעינן שיהא הב"ד ראוי לדון אחרים יש לעיין מה יהיה הדין כששנים מהשלשה דיינים קרובים זה לזה בב"ד של התרת נדרים, דמבואר בחור"מ (סי' ז' סע' ט') דב' דיינים הקרובים זה לזה פסולים לדון אחרים. וראיתי למו"ח

(שמעעטא ה' סי' י"א ד"ה אלא) וכן דעת המקנה (סג: ד"ה תוס' בני) ובבית אדם (בית נשים סי' ל'). 6 ואם מצרפין בן י"ג זה לדיינים כשרים ובאמת לא הביא סימנים הוי ליה נמצא אחד פסול דאמרינן גם בארבע דיינים שיושבים ביחד לדון. 7 דס"ל לראב"ד דאם עולים למנין אז פסולים הם ורי"ף ס"ל דאע"פ דעולים למנין מ"מ כשרים ע"ש. 8 הגאון ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. 9 כלומר דהגר"א מבאר שם דהא דעדי קיום פסולין להיות קרובים זה לזה ילפינן מהא דאסור בעלמא לעדים להיות קרובים לבעלי דין משום דנוגעין עדות והכ"נ בעדי קיום מוציאין ממון מלוה למלוה ואם הם קרובים זה לזה מוציאין ממון על פי שני קרובים, והוסיף הגר"א דאחר שנלמד דעדי קיום אסורים להיות קרובים זה לזה כל שכן דאסורים להיות קרובים למלוה ולוה עצמם דאז וודאי נפיק מעות ע"י קרוב. 10 עיין במחבר שם (חור"מ סי' מ"ו סעיף י"ט) דיש מתירין לעדי קיום להיות קרובים למלוה ולוה, ועיין בבאר הגולה (שם ס"ק ה') דהראיה להקל הוא משום דאמרינן דהדיינים חותמין בקיום השטר אע"פ שלא ראו מה כתוב בשטר ואם עדי קיום פסולים להיות קרובים למלוה ולוה איך הדיינים חותמים בלי לראות מי הם המלוה והלוה, דאולי הם קרובים לעדי קיום אלא ש"מ דמותר לעדי קיום להיות קרובים למלוה ולוה ע"ש. ועיין בקצות השלחן (שם ס"ק י"ד) דקיום שטרות מדרבנן וע"כ מקילים.

אפשר לישאר בסברא זו<sup>11</sup> ע"ש, וא"כ לכאורה ה"ה לפסול ב' דיינים קרובים זה לזה דזה נמי נלמד מעדים ע"ש<sup>12</sup>. ולפי זה כל הפסול רק בגדר פסול קורבה לבעל דין דהיינו מצד דין (ולא מצד ב"ד)<sup>13</sup> ובנדרים שפיר דמי<sup>14</sup>. ושייך ק"ו דהגר"א דאם קרובים לנודר מתירין כ"ש קרובים זה לזה.

**והא** דמבואר מהגר"א דדבר שנלמד מרבויו הוי באותו הגדר וקיל, ש"ס מפורשת בזבחים (סוף דף מ"ח): דנקרא טפל כנגד מה שנלמד ממנו ואמרינן ביה לא יהא טפל חמור מהעיקר<sup>15</sup> [ועיין מנחות (דף ח'). דהוי 'לא יהא טפל חמור מהעיקר' ילפותא<sup>16</sup>, ומרש"י שם (ד"ה פתח אהל מועד<sup>17</sup>) משמע דהוי ק"ו]. ועיין עוד

במנחות (יט.) שאני תודה דאיתקש וכו' לרבות כו'. דדבר הנלמד מרבויו הוקש לדבר שנלמד ממנו<sup>18</sup>. ויש להוסיף הסבר קצת דהיכא דליכא אתרא לאוקמה לכו"ע אמרינן דון מינה ודו"ק.

**אמנם** קצת משמע דמחלוקת ראשונים היא. דהנה ברש"י בסוכה (י"ב).

ד"ה כשרין) ודנפקא לן דפנות מבסכת בסכת בסוכת מייתורא דקראי ילפינן ולא ממשמעותא הלכך סוכות תעשה באספך מגרנך אסככה הוא דקאי עכ"ל. והבעה"מ שם חולק ומביא ירושלמי דיליף מקרא דוסכת על הארון את הפרוכת דדפנות מקבלי טומאה כשרים. והביאו רעק"א בתוספותיו למשניות ע"ש. ובשלמא

11 כלומר דאומרים סברא הנ"ל להיפך דאם עדי קיום מותרים להיות קרובים למלוה ולוה כל שכן דמותרין להיות קרובים זה לזה. 12 עיין בש"ך שם (ס"ק נ') דלמ"ד עדי קיום אסורים להיות קרובים למלוה ולוה ה"ה דייני קיום, ולמ"ד עדי קיום מותרים להיות קרובים למלוה ולוה ה"ה דייני קיום דכי הדדי נינהו ודלא כמשמע ברמ"א שם. 13 כלומר דהפסול הוה משום דנפיק ממוניה ע"י קרובים אבל אין פסול מצד דהוי ליה דין ב"ד פסול כשהדיינים קרובים זה לזה. 14 משום דלא מפקינן ממון ובעינן רק ב"ד כשר וב"ד של דיינים קרובים זה לזה הוה ב"ד כשר כנ"ל. 15 הכי איתא שם, אמר רב אדא בר אהבה ואיתימא רבה בר שילא ק"ו ומה חטאת הבאה מכח עולה מעכבת עולה שבאה חטאת מכחה אינו דין שמעכבת מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות אמר רבינא הא קשיא ליה לרב אדא בר אהבה כלום מצינו טפל חמור מן העיקר כו' ע"כ, הרי מפורש דרבינא ביאר דברי רב אדא בר אהבה שאן הטפל חמור מן העיקר והטפל הוא מה החידוש שלומדים עכשיו והעיקר הוא מה שלמד ממנו ע"ש. 16 הכי איתא שם, וכי תימא ר' יוחנן מילתא ממילתא לא יליף והאמר רבי יוחנן שלמים ששחטן בהיכל כשירין דכתיב ושחטו פתח אהל מועד שלא יהא טפל חמור מעיקר חזינן דהכלל שלא יהא טפל חמור מן העיקר הוי ילפותא. 17 וז"ל וכיון שעזרה כשרה כל שכן דהיכל כשר דלא תהא עזרה שהיא טפל חמורה מן העיקר אלמא יליף היכל מעזרה עכ"ל, וממה שכתב כ"ש משמע דמין ק"ו הוא. 18 הכי איתא שם הרי תודה דלא כתיבא ביה אלא תורה ותנן ארבעה שבתודה מעכבין זה את זה שאני תודה דאיתקש

לבעה"מ וירושלמי דבעינן קרא אתי שפיר מאד דבלאו הכי כיון דאתי מייתורא דסכת הוה אמינא דבעינן דומיא דסכך ממש והיינו כנ"ל. אבל רש"י ע"כ חולק על היסוד וקשה מה יעשה עם הגמ' בזבחים וצ"ע"ג.

**וצ"ל** דזהו שאמר רעק"א דבעינן כשרים לדון אחרים לאו דוקא, אלא כל אחד כשר לדון אחרים<sup>19</sup>.

**ועיין** ברדב"ז על הרמב"ם (הלכות

עדות פרק ט"ז הלכה ה') שכתב דטעמא דפסול בב' קרובים זה לזה משום שמא יטה אחד לצד קרובו ע"ש, ולפי זה נמי אתי שפיר<sup>20</sup>. אם עצם הדבר צ"ע דהא גזירת הכתוב הוא ואיך דריש טעמא דקרא אמנם אם כגר"א דהוי באותו גדר ע"כ צריך לפרש כן ובא לבאר הגדר. ומור"ר הרה"ג ר"מ (פיינשטיין שליט"א) וצ"ל הסכים לראיה מהגר"א וההלכה שכשרים להתיר.

### ענף ג

**ברמב"ם** (הלכות עדות פרק ט"ז הלכה ה') כתב יראה לי דאלו הדיינים שמוסיפין עד ז' לעבר השנה אם היה בהן קרוב אין בכך כלום ע"ש ובנושא כליו, והראב"ד לא השיג, וא"כ לפי דברי התומים הנ"ל דס"ל לראב"ד (הלכות סנהדרין פרק י"א הלכה ח') דדיינים נמי נמצא אחד מהן קרוב או פסול כולן בטלין<sup>21</sup> קשה למה לא חילק כאן. וע"כ צריכין לחלק דדוקא היכא דהוי דיין לעשות ביחד עם הבית דין דהיינו שדעתו

נדרשת למנין הדעות אז אמרינן דפסולין כולן אבל בעבור השנה דלא בעינן לדעתיה והוא שם רק לתשלום מנין הבית דין אז שפיר נצטרף ואינו מבטל כולן. וכן משמע מלשון הראב"ד שם דכתב דכל החסרון הוא דאינו עולה במנין עיין שם<sup>22</sup>.

**והשתא** יש לעיין בהך ב"ד להתרת נדרים, דפשטות מנין ב"ד וכח ב"ד בעינן אבל מנין דעות לא בעי<sup>23</sup>, ואם כל פסול נמצא אחד מהן

לנזיר דכתיב: על זבח תודת שלמיו ואמר מר שלמיו לרבות שלמי נזיר ע"כ. 19 אבל אם שני דיינים קרובים זה לזה מותר בהתרת נדרים. 20 נראה כוונתו שאין חשש כזה בהתרת נדרים. 21 דהיינו שפוסל כל המעמד ע"ש בסוף דבריו. 22 ז"ל הראב"ד א"א חיי ראשי איני רואה לא טעם ולא ריח בדברים אלו כי למשא ומתן מאי מנין איכא ובשעת גמר דין אז הוא המנין והקושיא שהוקשה לו אינה כלום לפי הגירסא שלנו דבדיני ממונות נמי אין מונין להם אלא אחד וכיון דאינו עולה מן החשבון הרי הוא כמי שאמר האחד למחזי אתיני שאינו פוסל בעדות וכן בדין והאב הוא הנשאר והבן הולך לו כדי שלא יטעה אדם בהן לומר שיהיו שניהן מן המנין והכי איתא בתוספתא עכ"ל. הנה הראב"ד שם כתב שכ"ז שאין מנין אין פסול לצרף אב ובן, וא"כ ה"ה בעיבור שנה שאינם למנין הב"ד מותר. 23 נראה כוונתו שצריך מנין ב"ד דהיינו ב"ד שלם של שלשה וגם כח ב"ד כדי להתיר הנדר



קרוב או פסול רק משום דפסול למנין דעות או לפסוק דין כגר"א שוב אתי שפיר בנדרים דלא אמרינן ליה בב"ד להתיר נדרים. (פי' דכל גדר פסול ב' קרובים ופסול הוא דחסר מהמנין ב"ד ודעות והיכא דיש לנו מנין ב"ד מלבדם מ"מ כיון דבעינן מנין דעות נמי אם נצטרף למנין שוב פסול כולן כיון דהמנין דעות בפסול. אבל היכא דלא בעינן מנין דעות ליכא שום פסול ודו"ק). וכן בב"ד של חליצה עצם הדין כפסק מגזירת הכתוב אבל הנוספים כשרים בקרובים<sup>24</sup> ולשיטת הב"ש (אה"ע סי' מ"ב ס"ק ח') דכל הפסול דנמצא כו' רק שב"ד אינו יכול לפסוק על פיהם ה"ה בנידון (ופשוט)<sup>25</sup>.

**אמנם** עצם הדין של נמצא אחד מהן קרוב או פסול בדיינים דכולן בטלין צ"ע, דהנה בפ"ת (בחור"מ סי' ז' ס"ק כ"ב) אחר שהביא דברי רעק"א לפסול כולן ציין לעיין בתומים הנ"ל. ושם נשאר בספק להלכה משום דהוי מחלוקת הרי"ף והראב"ד. אבל

במל"מ שהביא ציין לשו"ת ריב"ש (סי' תי"ג) וכד עיינית שם תראה דבסוף התשובה דקדק מהך ראב"ד הנ"ל גופא דס"ל דלא אמרינן כולן בטלין ע"ש. ופלא שלא הזכיר התומים מזה, ואפשר (וכן משמע) שלא ראה הריב"ש. ולפי זה נמצא רק לאחד מרבותינו הראשונים (שו"ת הרשב"א)<sup>26</sup> שס"ל דכולן בטלין והרי הרי"ף והראב"ד והרמב"ם שם (הגם דלפי החילוק שכתבנו לעיל אין שום ראייה מהרמב"ם מ"מ מדברי המל"מ שם משמע הכי) והריב"ש כולו ס"ל דלא בטלו (אכן אפשר דהמאירי בסנהדרין ל'. ס"ל הכי ע"ש<sup>27</sup>). וגם אצל האחרונים כן דהא המל"מ הנ"ל הביא דעת הריב"ש סתם בלי חולק. ומשמע נמי דכל ספיקו דהתומים רק משום דהראב"ד חולק על הרי"ף אבל אם לא ראה דברי הריב"ש, וכמו שמשמע, ואפשר דאילו ראה היה חוזר. וא"כ בודאי צ"ע לדינא.

**אולם** בנידון דידן לגבי התרת נדרים בודאי כשר כשהדיינים קרובים

אבל דעות אינו צריך דלא אכפת לן ע"ז. <sup>24</sup> דהיינו מה שהג' דיינים צריכים להיות כשרים היינו משום שיש גזירת הכתוב שעושה המעשה חליצה לפסק וע"כ צריך ב"ד כשר אבל הנוספים אינם מטעם ב"ד אלא מטעם פרסום וע"כ לא צריכים להיות כשרים. <sup>25</sup> כיון דאינו צריך לפסוק על פיהם. <sup>26</sup> נראה דכוונתו לשו"ת הרשב"א ח"א סי' אלף צ"ב, אך שם דיבר רק לענין עדות מרובה וצל"ע. <sup>27</sup> ז"ל המאירי ומכאן כתבו גדולי חכמי פרווינצא בחבוריהם שכל שנכתב שם בשטר תלתא וכן שחתמו שלשתם אלא שנמצא אחד מהם קרוב אעפ"י שלא נכתב שקבלוהו עליהם דנין מן הסתם שקבלוהו עליהם ודנין בה שאין חוששין לבית דין טועים ואין נראה לי עכ"ל, נראה דממה שחולק על חכמי פרווינצא וס"ל שחוששין לב"ד טועים ממילא ס"ל דכולם בטלים.

זה לזה דהא קרובים לבעל דין כשרים  
ואם קרובים לבעל דין כשרים דחמיר

כ"ש קרובים זה לזה.

## סימן נה בענין שכר לימוד

יום ד' פ' תצוה תשל"ח

לכבוד ידידי הר"ר אליהו ספרן שליט"א ראב"ד דק"ק פועלי צדק  
דפיטסבורג פענ.

לענוש הבנים על האבות. ובעצם  
מצאנו זה בעונשי שמים דבנים קטנים  
מתים בעון אביהם<sup>1</sup>. אכן אפשר לומר  
דמ"מ האי קרא דלא יומתו ממעט זה  
מב"ד שלנו דכל עונש לא מענישין,  
מ"מ נראה דאינו כן ואפשר דהוי רק  
במיתה לחוד<sup>2</sup>. חדא מהנ"ל<sup>3</sup> ועוד דהנה  
בנביא (מלכים ב' פרק י"ד פסוק ו')  
איתא דלא המית הבנים ככתוב בתורת  
משה לא יומתו וכו' והרמב"ן בתשובת  
מיוחסות (סי' רפ"ח) כתב על זה משום  
דאין מקרא יוצא מידי פשוטו (אע"פ  
דדרשינן ליה לעדות ודיינים)<sup>4</sup>, ומ"מ  
בעזרא איתא (פ"ז פכ"ו) באגרת המלך  
ארתחשסתא הן לשרשי ופירשו

**שאלה:** בהני אינשי דאינם משלמין  
שכר לימוד ובעלי בית ספר  
רוצים למנוע ילדיהם מללמוד שם עד  
שישלמו אי שרי ורוח חכמים נוחה  
או לא.

**תשובה:** עיין בשו"ע (יו"ד סימן  
של"ד סעיף ו') שרשאים  
ב"ד להחמיר בחרם למנוע מללמד  
בניו ובנותיו. א"כ חזינן אע"פ  
דמסברא היינו אומרים דאם האבות  
חטאו בניהם מי חטאו ואין למנוע  
אותם, מ"מ אינו כן. ונראה להוסיף  
הסבר ע"פ הא דאיתא בתורה (דברים  
פרק כ"ד פסוק ט"ז) דלא יומתו אבות  
על בנים וכו' הרי דשייך הוה אמינא

1 עיין בפרשת כי תבא בתוכחה (פרק כ"ח פסוק ל"ב). 2 כלומר הא דילפינן דלא יומתו  
וכו' היינו דוקא שאין ב"ד ממיתין בנים בעון אבותיהם אבל אה"נ שאר עונשים מענישים  
אותם משום העוולות שעשו אבותיהם. 3 כלומר מהשו"ע הנ"ל שרשאים ב"ד להחמיר  
בחרם למנוע מללמד בניו ובנותיו, חזינן דמענישים בנים בעון אבותיהם. 4 כלומר דבאמת  
בשו"ס דרשו לא יומתו אבות על בנים וכו' דאין אב מעיד על בנו ואין בן מעיד על אב, אבל  
מ"מ כתב הרמב"ן בתשובה הנ"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ואין להמית בנים בעון אבות  
ולכן לא הרג אמציהו את בני המכים במלכים שם. ואע"פ שכתב כן הרמב"ן כתב מיד אח"כ

המפרשים<sup>5</sup> לעקור המשפחה. ובש"ס מו"ק (ט"ז.) איתא דהאי אגרת הוי דין, וילפינן מיניה דיני נדוי וחרם, הרי לן מקור להנ"ל.

**אמנם** מ"מ נראה דאסור. דהנה האגרות משה (יו"ד ח"ב סימן קי"ג וסימן קט"ו) כתב דבזמן הזה הוי הצלה משמד ממש. דבלא יתחנכו על טהרת ישראל ילכו לבתי ספר של מדינה ויעזבו הדת לגמרי וכן החוש מעיד. וע"ש שדימה הדבר להא דפסקינן (או"ח סימן ש"ו סעיף י"ד) דשרי לחלל שבת להציל מי שיעזוב הדת, ובמ"א (שם ס"ק כ"ט) וא"ר (שם ס"ק ל"ג) איתא דאפילו בקטן הוי<sup>6</sup>. וע"ש בעה"ש (סעיף כ"ה) דלא רק האב אלא כל ישראל מצווין<sup>7</sup>.

וא"כ בנידון דידן מלבד שצריכין ומצווין להציל אחרים כ"ש דאסורין באיסור גמור לגרום זה<sup>8</sup>. ואין הכי נמי בתלמיד המונע אחרים אין לחוש לזה<sup>9</sup>, אבל בנידון דידן בודאי חייבין אחרים להוציא ממון על זה<sup>10</sup> והנלענ"ד כתבתי.

**שוב** מצאתי בעזה"י בשו"ת מהר"ם מיניץ (סימן מ"ח) ברב שרוצה לדחות תלמידיו מללמוד איתו בעבור תביעת ממון שאסר הדבר דהוי ממשכן נפשות ע"ש<sup>11</sup>. וא"כ כ"ש בנידון דידן דהתביעה לא עליהם כי אם על אבותם<sup>12</sup>. ומתוך דבריו משמע שיש לחלק בין עונש למשכונני<sup>13</sup> דאין הכי נמי שייך לעונשו וה"ה לבניו והינו טעמא דחרם (שמותר לענוש בניו),

חרם חל על דורות הבאים, משמע להדיא מדברי הרמב"ן דדוקא במיתה אין ממתים בנים בעון אביהם אבל שאר עונשים מענישים. 5 עיי"ש ברש"י ומצודת דוד שפירשו לשרשי לעקור זרעו מן העולם. 6 באמת המגן אברהם כתב דצ"ע אם מחללין שבת להציל קטן משמד אבל האליה רבה פשיטא ליה דמחללין גם על קטן. 7 וע"ע בא"ר (ס"ק ל"ב) שהביא ממלבושי יו"ט ועולת שבת כמו הערוך השלחן. 8 דהיינו כיון שבת ספר יהודיים הוי הצלה משמד וחזינן דיש חיוב לחלל שבת בשביל זה וא"כ פשוט דאסור לנו לגרשם מבתי ספר שלנו שגרום ע"י זה שמדם. 9 נראה כוונתו דסכנת רבים עדיף מסכנת יחיד, דאם הוא ישאר בכיתה יש סכנת רבים שיקלקל אחרים משא"כ כשיורקו אותו מהכיתה יש רק סכנה לגבי ידידה. ולענ"ד מדויק בגמ' ב"ב (כ"א.) דאיתא שם שאם לא לומד אז מניחין אותו שם עם חבריו אבל היינו רק אם לא למד אבל אם הוא מפריע אחרים יש להוציאו וצ"ע. 10 כלומר להחזיק בבית ספר יהודי הילדים שאין אביהם משלמים שכר לימוד. 11 עיי"ש שלמד כן כ"ש מרחיים ורכב, דמה ריחיים ורכב דהם כלים שעושה בהם אוכל נפש כדי שיוכל ללמוד תורה (דאם אין קמח אין תורה) אסור למשכן ממנו כ"ש דאסור למשכן ממנו התורה עצמה שלא ילמדו תורה עד שישלם לו חובו. 12 דהיינו ששם היה התביעה על התלמידים עצמם ואפ"ה אסור וכ"ש בנ"ד שלא אשמים התלמידים כלל. 13 נראה דדייק כן מהא דהדגיש מהר"ם מיניץ דאסור למשכנו ודייק שאם הוא נותן לו עונש דלאו מתורת משכון אלא מתורת עונש אז מותר.

אבל בנידון דידן לתביעת ממון לא שייך עונש רק למשכנו וזהו מה

שאסור ודו"ק<sup>14</sup>.

## סימן נו

### בענין הסכם יששכר זבולון

תשמ"ז

והנה מדכתב לשון חלק משמע דשפיר יכול להיות דאינו שותפין בשוה דהיינו שיכולים לעשות מקצת שותפות<sup>2</sup>. ואע"פ דגזירת הכתוב הוא (דא"א לחלוק בשכר אחרי הלימוד) מהפסוק (שיר השירים ח' פסוק ז') בוז יבוזו לו (כדאיתא בסוטה שם) מ"מ מהלך הקרא בעי הגדרה<sup>3</sup>.

**א** בסוטה (כ"א.) איתא לא כשמעון אחי עזריה וכו' א"ל תא נערוב וליפלוג וכו' ע"ש. ופירשו במפרשים דהנפקא מינה<sup>1</sup> הוא בין אם עשה כן לכתחילה או לאחר המעשה רצה לחלוק בשכר המצוה, דאם נשתתפו קודם שלמד שפיר דמי אבל לאחר שלמד לא מהני ויש לעיין במהלך הדבר ע"ש.

**ג** ויש לפקפק בלשון הגמ' דא"ל (שבנא להלל) תא נערוב וליפלוג דלא משמע בלשון הרבינו ירוחם ולא כהבנתם של האחרונים (ע' אמרי בינה שו"ת סי' י"ג) שמוכר חלק מזכות תלמודו לאחר בעד כסף רק דנעשו לשותפין לגמרי שמערבין יחד ואח"כ חולקין<sup>4</sup>. ואפשר דס"ל דרבותא

**ב** ועיין ברבינו ירוחם (אדם נתיב ב' ח"ה כבוד ת"ח בסוף אות מ"א) שהסביר כנ"ל וז"ל קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולון אבל אחר שעסק כבר, ונתן לו חלק בשביל ממון אינו כלום וכו'.

14 דהיינו שיש הבדל בין עונש שמותר והיינו חרם ובין משכון שאסור. 1 בין שבנא והלל שהיה אסור לפלוג בשכר ממון ושכר הלימוד ובין שמעון אחי עזריה שהיה מותר להם לפלוג בשכר ממונות ושכר לימוד. 2 דהיינו שלא צריך לחלק שכר התורה חצי חצי ויכול להתנות שיקח המפרנס רק חלק ממנו. וזה דלא כמסקנת השו"ת אג"מ (יו"ד ח"ד סי' ל"ז) ע"ש. 3 כלומר צריך לבאר טעמא דקרא למה א"א לחלוק בשכר אחרי הלימוד. 4 כלומר דחולקים שוה בשוה ודלא כמו שדייק בדברי רבינו ירוחם הנ"ל.

אשמועינן דאפילו בכי האי גוונא לא מהני וכ"ש באופן מכירה<sup>5</sup> וצ"ע ועיין בסמוך.

ד הרמ"א (יו"ד סימן רמ"ו סעיף א') הביא דברי רבינו ירוחם<sup>6</sup>, וכתב שם הש"ך (ס"ק ב') ששכר תורה ושכר מה שירויה זה יהיה בין שניהם ביחד ע"ש, וכן משמע מלשון הרמ"א (שכתב ויחלוק עמו השכר). אמנם אינו ממש לשון רבינו ירוחם, כמו שנאמר לעיל<sup>7</sup>. אמנם בדרכי משה (הארוך ס"ק א') הביא לשון רבינו ירוחם בלי שום שינוי וצ"ע<sup>8</sup>.

ה ברמב"ם בהרבה מקומות ובפרט בהלכות בכורות (פרק ו' הלכה

י) ובלחם משנה שם משמע דשותפין שהטילו לתוך הכיס והרויחו ההרוחה נחשבים לכאיש אחד ע"ש<sup>9</sup>.

ו והשתא יש לנו מהלך להנ"ל. דאם מתנה בתחילה אז השכר ממון ושכר ת"ת הוי כאיש אחד בהרווחה ומשום הכי שפיר הווי שותפין בדבר. אבל לאחר שכבר למד אפילו אם יסכימו לערבב כדיוק לשון הש"ס (תא נערוב וליפלוג) מ"מ אינו כלום דהווי כמעוה ראשונות שהטילו לכיס קיימין דלא נחשבין לאיש אחד בהן ודו"ק<sup>10</sup>.

ז אכן לא משמע שהמפרשים מפרשים כן<sup>11</sup> ועדיין צע"ג ועיין בסמוך.

5 דהיינו דכל חידוש הגמ' להגיד דאפי' בכה"ג שהם שותפין וחולקין שוה בשוה אינו מועיל ואינו בא לומר דכל עצם החלוקה צריך להיות כזה. 6 וז"ל הרמ"א, ויכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה והוא ימציא לו פרנסה ויחלוק עמו בשכר אבל אם כבר עסק בתורה אינו יכול למכור לו חלקו בשביל ממון שיתן לו עכ"ל. 7 דהיינו דלדעת הרמ"א והש"ך נראה דמחלקים בשוה אבל כבר דייקנו לעיל מלשון רבינו ירוחם דהחלוקה אינו צריך להיות בשוה. 8 וז"ל הדרכי משה, בתולדות אדם וחוה (נתיב ב' ח"ה) העוסק בתורה קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולון אבל לאחר שעסק כבר ונותן לו חלק בשביל ממון אינו כלום דכתיב אם יתן איש את כל הון ביתו וגו' וזה ענין הלל ושבנא המוזכר פרק היה נוטל ומסתברא שהעוסק אבד שכבר בטל חלקו כך כתבו המפרשים ז"ל עכ"ל. והקשה למה שינה ברמ"א מ"מ"ש בד"מ דבד"מ משמע דס"ל כרבינו ירוחם דאינן צריכין לחלק בשוה בשכר לימוד התורה וברמ"א משמע דצריך לחלק בשוה. ועוד בד"מ לא הזכיר כמה ממון צריך ליתן ללומד דהיינו אם דוקא חצי או לא, אי"ל שהקשה סתם דאולי באמת כוונת הרמ"א דלא כמו שהבין הש"ך דמחלקים בשוה ד"ל דס"ל לרמ"א כמו שכתב בעצמו בד"מ דאינן צריכין לחלק בשוה רק שיתן לו חלק בתורתו רק דברמ"א לא ביאר דבריו יפה. 9 דהיינו דכל שותפות לאמצע הוא. אבל ע' בספר מנחת חינוך (מצוה ש"ס ס"ק ז') שנשאר בצ"ע על הרמב"ם. אבל ע"ע בשו"ת אחיעזר (ח"ב סי' מ"ג) וגרי"ז (תמורה י"ג. ד"ה במתניתין העופות) וחזון יחזקאל (בכורות פ"ז ה"ג) מ"ש ע"ז. 10 דהיינו כיון שלא הסכימו לחלוק לפני הלימוד ע"כ נחשב השכר של הלימוד תורה כמו בציר שמעות ראשונות עדיין נמצאים בשותפות דהדין הוא דכל אחד יקח חלקו, וא"כ ה"ה כאן ורק הלומד יקח השכר של הלימוד. 11 כלומר דלא משמע

**ח רעק"א** (ביו"ד סימן רמ"ו הנ"ל בחי'<sup>12</sup> וברכי יוסף (שם ס"ק ב')<sup>13</sup> ציינו לעיין בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' ק"א)<sup>14</sup>, ובאמרי בינה (הנ"ל) איתא דלכל הפחות במושכל ראשון דבריו סותרים דברי הרמ"א הנ"ל ונעיינ בהם.

**ט השאלה** נשאלה לר' האי גאון במי שרצה להקנות זכות תענית (או שאר מצוה) לאחר. וא"כ כל השאלה הוי לאחר שכבר עשה המצוה ודומה לנידון דידן לגבי אחר שכבר למד דלכו"ע א"א לו להקנות הזכות. וא"כ יש לעיין למה תחשב לסתירה לרמ"א.

מהמפרשים שכן הפשט בדברי רבינו ירוחם הנ"ל. 12 וציין עוד שם ברעק"א לספר אש דת (מו"ה חיים אלפאנדרי) שגם שם ציין לתשובה זו של דמהר"ם אלשקר. ונראה דכוונת רעק"א למ"ש שם באש דת לענין ג' מדרגות אחד להתנות לפני הלימוד לחלק השכר חצי חצי ב' תנאי לפני הלימוד רק לפרנסו ג' להתנות אחרי הלימוד דהוא הגרוע מכולם ורק בזה יצא שהלומד מאבד זכותו וגם הנותן כסף אינו מקבל שכר התורה רק שכר העזרה שנתן ע"ש. 13 ע"ש שהביא מכמה אחרונים לענין מכירות זכויות לעתיד לבא והביא שו"ת מעשה חייא (סי' ט"ז) וז"ל ולענין דינא ודאי שהזכויות שכבר עשה אין בהם דין חלוקה וכמו שאמר בפ"ג דסוטה וכו' הרי דלשעבר אין בו דין חלוקה ועוד אני אומר היינו דוקא דיש דין חלוקה במצות עסק התורה כיששכר וזבולון וכו' ולא מתורת מחר זכו וזבולון ועזריה כי אילו לא היה זבולון מאכיל ליששכר וכו' לא היו יכולין לעסוק בתורה תמיד כמו שעסקו כי וכו' נמצא כי מה שהיו מקדימים האחד לחבירו פרנסתו היתה סיבה שלמד תורה יותר וכו' נמצא כי הוא המעשה ועושה וכו' עכ"ל. וא"כ פשוט הוא דאין קושיא מדברי רבינו האי גאון בתשובת מהר"ם אלשקר המובא בהמשך על דברי הרמ"א הנ"ל, דהרמ"א מיירי באופן דזבולון גורם שיששכר ילמוד תורה משא"כ רבינו האי גאון מיירי במי שרוצה לקנות שכר מצוה והוא לא עזר בעשיית המצוה. 14 כדי להקל על הקורא הנה לשון המהר"ם אלשקר, עוד שאלת אם יש ממש באותן שמוכרין זכויותיהן זה לזה אם זכה הקונה או הפסיד המוכר ואם פעולה זו יש לה עיקר. תשובה לא מצאתי מקום לדבר זה כי אם בתשובת שאלה לרבינו האי גאון ז"ל וראיתי להעתיק אותה לך ומשם תבין עקרון של דברים שאלוהו ז"ל מי שהוא נוהג להתענות שני וחמישי ובסוף אותו הזמן אמר קבול שכר התענית הזה יהיה לפלוני מתנה וכן אם יאמר מכרתי תענית זו השנה בכך וכך לפלוני וקנו קנין על זה היש מזה כלו הנאה לאותו שניתן לו כלום וכן מי שנתן לאדם זהב על מנת שיקרא התורה ותהיה זכות הקריאה לו וכו' תשובה כך ראינו כי דברים אלו דברי הבל שאין לסמוך עליהן ואיך יעלה על לב כי שכרו של זה של מעשים טובים שעשה זה לזה והלא הכתוב אומר צדקת הצדיק עליו תהיה וכן אמר ורשעת הרשע עליו תהיה כשם שאין אדם נתפס בעון זולתו כך אין אדם זוכה בזכות זולתו היחשוב כי מתן שכר של מצות דבר שישאהו אדם בחיקו וילך כדי שיתן זה מתן שכרו לזה אלו ידעו מה הוא השכר לא היה זה נותנו לזה ולא זה מקבלו מזה וכן הוא מתן שכר כבוד ויקר שנותנים לו לצדיק על מעשיו הטובים וכתות כתות הם שהן מקבילות פני שכינה ומקלסין לפנייהם שבח ואומרים לו לצדיק עלה למדרגתך ועמוד במחיצתך אתה הוא שכבשת יצרך ונשאת משא המצות ולא נטית להנאה מצוייה אלא עזבת את תאוותך וסבלת עול ויצרך וסגפת עצמך ביראתך עתה בא וקבל שכרך ותהנה מזיו השכינה כמו שאמרו חכמים מרגלא בפומיה דרב העולם הבא

וע"כ צ"ל משום הטעמים שנותן<sup>15</sup>. ועיין בסמוך דאפשר דהוי ממסקנת דבריו לגבי ת"ת וכן נראה.

י טעם ראשון שנתן הוא מגזירת הכתוב צדקת הצדיק עליו תהיה. והוסיף וכן אמר ורשעת הרשע עליו תהיה. האי וכן נראה דהוי משום דבחסא שפיר מתים בניס קטנים בעון<sup>16</sup>

אביהם נמצא דבהך פרט גרע רשעה מצדק ודו"ק<sup>17</sup>. והוסיף הך וכן לאשמועינן עוד פרט בהסבר הגזירת הכתוב דהיינו דהוקש זכות לחובה, וכשם שאינו נתפס בעון של אחר הכי נמי לזכות והיינו דס"ל דזכות וחובה דברים שנוגעים לעצמו ממש<sup>18</sup>.

אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא פריה ולא רביה ולא משא ולא מתן ולא קנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם והם נהנין מזיו השכינה וכל אחד ואחד מעלתו לפי מעשיו כמו שכתוב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע וגו' ומה תלמוד לומר בין עובד אלהים לאשר לא עבדו אלא כל אחד ואחד לפי עבודתו מתן שכרו וכן אמרו חכמים אמר ליה בר הה"א להלל היינו צדיק היינו עובד אלהים היינו רשע היינו אשר לא עבדו אמר ליה עובד אלקים ואשר לא עבדו תרויהו צדיקי נינהו אלא אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחד אמר ליה ומשום חדא זימנא יתירא קרי בה לא עבדו. אמר ליה צא ולמד משוק של חמרים עשרה פרסי בזווי תריסר פרסי בתרי זוזי. וזה השוטה שמכר תעניתו אכלה כלבא לשירותיה מה שכר יש לו לפני השם ית' וכבר נטל דמים זה לא ליי' ישב בתענית אלא סגף עצמו ונפשו באותן הדמים והוא קרוב לקבל פורענות מלקבל שכר כי עשה שם שמים פלסתר וכקרדום לאכול בה לחם. אבל ודאי מי שנותן שכר למלמד ללמד מה שהן צריכין ומלמדין יש לו שכר גדול בכך והמלמד עצמו פעמים יש לו שכר פעמים אין לו שכר וכן מי שמאכיל עני או חכם לברכו יש לו שכר על כך ויש לו הנאה בכך כברכת אותו עני או אותו חכם וכן המסעד מקיימי מצות כדי שיוכלו לקיים יש לו שכר על כך ולהם וביותר מי שעוזר עסוקין בתורה ובמצות להפנות לבותם לעסוק בה יש לו שכר והשכר שיש לו על פעלתו הוא. ומי שמשיא עצמו לקנות שכר חבירו בדמים או במתנה לבו הוא ולעג וכל הון יקר וחמודות אין אדם קונה בו שכר חבירו וכן כתוב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו ואמרו חכמים מאי בוז יבוזו לו אמר עולא לא כשמעון אחי עזריה ולא כיוחנן דבי נשיאה אלא כהלל ושבנא דכי אתא רב דימי אמר הלל ושבנא אחי הווי מר עבד פרקמטי' ומר עסק בתורה אמר ליה פלוג דאיפלוג יצאת בת קול ואמרה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז ובוזו לו עכ"ל (רבינו האי גאון), וכל דבריו דברי קבלה הן ואין להוסיף ולא לגרוע, ושלום כנפש אביר, משה ו' אל אשקר נר"ו עכ"ל המהר"ם אלשקר. 15 כלומר הטעמים דכתב מהר"ם אלשקר בשם רב האי גאון דלא מהני מכירת השכר לאחר לימוד התורה, ומטעמים אלו יש להוכיח דלא מהני חלוקת השכר אף קודם לימוד התורה. 16 עיין בשבת (לב); וכתובות (עב). דבעון נדרים בניס מתים וכו'. 17 נראה כוונתו שכתב וכן בדרך לא זו אף זו משום דבאמת עשיית רשע גרע טפי מעשיית צדק משום דברשע מצינו שיש עונש על בניו והייתי יכול לומר דעונש הרשע יהיה גם על שאר בני אדם, על זה כתב וכן אמר ורשעת הרשע עליו תהיה דלא רק צדקת הצדיק אלא אפילו רשעת רשע עליו תהיה ולא על אחרים חוץ מבניו הקטנים שנענשים בעון אביהם. 18 ולפי זה אי אפשר לחלוק בשכר לימוד התורה

באותו תורה רק שכר פעולתו והיינו דלא כרמ"א<sup>22</sup>. מ"מ עדיין יש לחלק דהא לשונו מורה שנותן לו ממון בעד השכר ולא שעושה עמו שותפות<sup>23</sup>.

יא והוסיף עוד פרט בטעם מצוה אינו דבר שישאהו אדם בחיקו ונראה דהוי הוספת הסבר בטעם שנתן מהגזירת הכתוב<sup>19</sup>.

יד נחזור לראשונות, באמרי בינה (שו"ת סי' י"ג) הביא דלפום ריהטא פליגי (תשובת מהר"ם אלשקר והרמ"א הנ"ל) ויצא לישב דלא פליגי. וחדש שיש ב' אופני שכר מצוה אחד שכר מעצם המצוה ע"פ שכר מצוה מצוה דהיינו שנתעלה ונטהר עצמותו ע"י המצוה ע"ש.

יב אח"כ כתב וז"ל אלו ידעו מה הוא השכר לא היה זה נותנו לזה ולא זה מקבלו מזה, והך לשון צע"ג שמשמע דאין נמי יכולים לתתו (דלא כתחילת דבריו) אלא דהוה כמקח טעות<sup>20</sup>, ומה שהוסיף דאין לו שכר תעניתו צע"ג דמשמע שיכול ליטלו למפרע ודו"ק<sup>21</sup>.

טו אמנם קשה דהוה ליה לכל אחד להזכיר הפרט השני (לרבינו האי גאון להזכיר מפרט של שכירות, ולרבינו ירוחם להזכיר מפרט של סגולת המצוה) כיון דלכל אחד ואחד כותב לדינא וצע"ג<sup>24</sup>.

יג וכתב לגבי ת"ת מי שעוזר עוסקין בתורה ובמצות להפנות לביתם לעסוק בה יש לו שכר והשכר שיש לו על פעולתו הוא, מזה הלשון משמע דאפילו מתחילה קודם שיעסקו באותו תורה עושה כן מ"מ אין לו חלק

אפילו קודם הלימוד ודלא כרמ"א. 19 דהיינו הטעם למה צדקת הצדיק עליו תהיה ואין שייכות במעשיו לאיש אחר משום דאינו דבר שישאהו בחיקו כדי למסרו לכל מי שרוצה. 20 כלומר דמשמע דרב האי גאון סותר דברי עצמו שכתב שאפשר למכור לשכר מצוה רק דמקח טעות הוא דלא ידע מה מכר משא"כ לעיל משמע דלא הוי באפשרותו למכור שכר מצוה בכלל, ומצאתי בספר מנחת פתים (סי' רמ"ז סע' א') שחוקר אם כבר נתן הלוקח מעות למוכר אם המוכר צריך להחזיר המעות או לא. ולענ"ד תלוי בהנ"ל שאם הוא מקח טעות אז פשוט דצריך להחזיר המעות. ולא הזכיר מזה שם וצ"ע. 21 כלומר דמשמע מדבריו דאפילו מי שקיבל שכר מצוה שעשה יאבד שכרו וזכותו למפרע משום שמכרו אח"כ וצע"ג לומר כן. 22 דייק לשון יש לו שכר והשכר על פעולתו, דהיינו זכות סיוע להם ולא זכות תורתם עצמו. 23 דהיינו שיתכן כוונתו רק אם קונה תורתו לפני הלימוד בהא דעוזר לו בפרנסה דיוכל ללמוד ע"ז יש לו רק זכות סיוע, משא"כ אם עושה הסכם שותפות לפני הלימוד י"ל דאז יש לו זכות התורה עצמו. 24 דהיינו כיון שכל אחד כותב ספר הלכה היה לו לכתוב כל הפרטים ולא לסתום, דהרי ממשמעות לשון רבינו האי גאון משמע דאין להעביר שכר לימוד התורה אפילו בשכירות, וממשמעות רבינו ירוחם היה אפשר לומר דאפשר להעביר אפילו סגולת המצוה, ואי לא פליגי וכו"ע ס"ל דבשכירות אפשר להעביר



**טז** בשו"ת מהר"ם חלוואה (סי' י"ז) ושנית ברא (וכיוצא בזה) מזכה, והיינו משום דבנו הוי כעין המשך ממנו. והביא שם המדרש תנחומא (פרשת האזינו סימן א')<sup>25</sup> אודות יזכור ע"ש<sup>26</sup>. ואין הכי נמי יש לישב דמהאי טעמא יוצאים מן הך כלל. אחד קרבן צבור

שכר אבל אי אפשר להעביר סגולת המצוה היה להם לפרש ולא לסתום. <sup>25</sup> והכי איתא במדרש, שכן איתא בת"כ כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מכאן שהחיים פודין את המתים, לכך אנו נוהגין להזכיר את המתים ביום הכפורים ולפסוק עליהם צדקה שכן שנינו בת"כ יכול משמתו לא יועיל להם הצדקה ת"ל אשר פדית מכאן כשפוסקין צדקה בשבילם מוציאים ומעלין אותן כחץ מן הקשת מיד נעשה רך ונקי כגדי ומטהרין אותו כשעה שנולד ומזין עליו מים טהורין מדלי וגדל ברוב הנאה כדג הנהנה במים כך הוא טובל בכל שעה בנהרי אפרסמון ובחלב ובשמן ובדבש ואוכל מעץ החיים תמיד הנטוע במחיצת הצדיקים ונפו נוטה על כל שלחן של צדיק וצדיק וחי לעולם ע"כ. <sup>26</sup> וז"ל המהר"ם חלוואה שאלת מהו לידור צדקה בשביל מתים שכבר מתו, דיועיל להן מה שיעשה בשבילן אחר מיתתן. תשובה. אין ספק בדבר כי לא יועיל ולא יציל מה שיעשה בשביל אדם אחרי מותו, כי כל אדם נדון לפי מה שהוא בעת מותו, כי לפי מעלתו והשגתו כשתפרד גופו מנפשו ישיג מעלה ויזכה לאור באור החיים, ואין לה תוספת מעלה ותועלת במה שיעשו אחרי כן להועילו ולהצילו מצרתו וכו', מה שנראה כסותר זה הוא אמרם בספרי כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מכאן שיש כפרה למתים, וכתב ר' שמריה ז"ל מכאן שנודרין צדקה בשביל המתים, וחזן מכבודו שאין להוכיח כן מאותה שבספרי שכבר הרחיבו וביארו זה בפרק ראשון של הוריות, ובמס' תמורה פרק יש בקרבנות דמיית' התם כיוצא בו אמר ר' יוסי הבאים מהשבי בני הגולה הקריבו עולה לה' אלקי ישראל פרים שנים עשר וגו', ואמר רב יהודה אמר שמואל על ע"ז שעבדו בימי צדקיה, והא אין כפרה למתים, אמר רב פפא כי אין כפרה בחזד אלא בציבור יש כפרה, מנא ליה לרב פפא הא, אלימא מדכתיב תחת אבותיך היו בניך, אי הכי אפי' ביחיד נמי, אלא טעמא דרב פפא דכתיב כפר לעמך ישראל אשר פדית, שאין ת"ל אשר פדית מה ת"ל אשר פדית, ראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים, הנה הביא ראיה לדברי רב פפא שאמר כל יחיד אין לו כפרה לאחר מיתה אבל לרבים יש להן כפרה, מיהא דאמר' בספרי אשר פדית אלו יוצאי מצרים וכו', ואלמלא שהרב ר' שמריה ז"ל השוה צדקה להקרבת חטאת לא היה לי להביא אותה סוגיית שבמס' הוריות, דלא דמו אהדדי כלל, שהרי שכיב מרע שנדר צדקה נותנין לו אותה אחר מיתתו ואם הפריש חטאת ומת תמות ואינה קריבה אלא לפי שהרב ז"ל רצה להוכיח מההיא דעגלה ערופה שנודרין צדקה בשביל המתים הבאתי מה שידובר בה המלמדנו בהפר, והנה ענין הצדקה דומה לשאר קרבנות שאם נדר ומת יביאום יורשים ויקריבום חוץ מחטאת ואשם וכו' אף בצדקה כן אם נדר בחייו מביאין אותה אחר שמת אבל אין נודרין ונותנין בשבילו אחר שמת, כשם שאין נודרין ומביאין קרבן בשבילו, שאין כח ביד הבאים אחריו להועילו כלום, ומה שבא באגדת חלק אבא לא מזכה ברא ברא מזכה אבא ומביא לשם אין מידי מציל אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יצחק מציל את עשו שנראה מתוך זה שהבן מציל את אביו במקצת וכמו שנראה במעשה דר' עקיבא וכמה שבא פ"ק דקידושין היה אומר

קבעו יזכור בדוקא בזמן משפט כללי, זמן שכל בני ישראל נידונים<sup>27</sup> וא"כ יש לפרש דהצדקה שכל יחיד פוסק אז הוי כחלק מקרבן צבור דכל הצדקות מצטרפין להיחשב ככה ודו"ק<sup>28</sup>. [ובפרט דאע"פ דלא נזכר במדרש דפיסוק הצדקה בדוקא ע"י

הבן בעצם כך הוא המנהג. וא"כ יש לנו פרט השני דמהני. אמנם מובן יותר מפרט השני, דהגדרתו הוי מעין קרבן צבור וכמו שמשמע קצת מתשובת המהר"ם חלוואה בעצמו] ע"ש ודו"ק.

## סימן נו

### בענין מזוזה

יום ב' פ' פקודי תשל"ח

לכבוד ידידי חבר כולל בית יצחק הר"ר דוד שליט"א

**שאלה:** אודות שאלתך לגבי ביתו שבאחד מהפתחים מהרחוב נכנסים לחדר קטן שאין בו ד' על ד' ומשם יש פתח אחר שנכנסים ממנו לבית אי חייב האי פתח דנכנסין בה מהרחוב לחדר הקטן במזוזה או לא.

**תשובה:** לענ"ד נראה דפטור. עיין בספר ערוך השלחן (סימן רפ"ו סעיף כ"ג) שכתב ב' ציורים (לגבי פירושו של רעק"א שם בשו"ע) אחד חדר יחידי וב' פתח שיוצאים לחוץ ע"ש<sup>1</sup>. ונעיין מהו ציור ב' אי

דבר שמועה מפיו לא יאמר כך אמר אבא, אלא כך אמר אבא מארי הריני כפרת משכבו והני מילי תוך שנים עשר חדש וכו' הרי שהצריכו לבן לומר כך מפני שימצא אביו תועלת בכך להקל ענשו כל זה אמת ומשפט שהדין כך הוא נותן כי אחר שהוא נטע צדיק עץ חיים עושה פרי הצדיק יצדיק לרבים יש לו שכר אמת יצלנו מרעתו במקצת, כאשר תצלנו צדקה שנדר לתת אחרי מותו אבל אין לו דרך אחרת של הצלה בכל מה שיעשה אחר בשבילו אחריו וכו' עכ"ל המהר"ם חלוואה. <sup>27</sup> כמו דאיתא בראש השנה (ז"ט). בארבעה פרקים העולם נידון בפסח בעצרת בר"ה ובחג, ומזכירין נשמות ביו"ט אחרון של פסח ובשבועות וביו"ט אחרון של חג שהם ימי דין וכן ביוהכ"פ שהוא המשך ליום הדין של ר"ה. <sup>28</sup> וכבר כתב המהר"ם חלוואה הנ"ל דקרבן ציבור מהני אף לכפר על המתים. <sup>1</sup> וז"ל הערוך השלחן, ודע דבשני דינים אלו באין בו ד"א ואין לו תקרה נראה דזהו בחדר יחידי או בהפתח שיוצאין בו לחוץ אבל אם נכנסין מחדר זה לחדר גדול ומקורה בוודאי הפתח של הקטן או אינו מקורה הנכנס להגדול או להמקורה חייב במזוזה מצד החדר השני שהוא לו מקום יציאה וכו' עכ"ל.

כשלו ע"כ בודאי יש להקל. ועיין עוד שם סימן רפ"ו סעיף מ'. שוב מצאתי בס"ד בספר דעת קדושים במקדש מעט (סימן רפ"ט ס"ק י"ד) בפירוש כנ"ל<sup>5</sup>. וע"ש דאם ליכא פתח מהחדר בקטן לבית אז יקבע המזווה בפתח כדין חדר הקטן לרה"ר ע"ש.

לית בה פתח לחדר אחר היינו חדר יחידי<sup>2</sup>, ובכלל משמע הלשון דמהבית נכנס להך חדר קטן שאין בו ד' על ד' ומשם יוצא לחוץ<sup>3</sup> וא"כ היינו ממש נידון דידן. אכן יש לעיין בלשונו יוצא לחוץ למה לא כתב נכנס מהחוץ וצ"ע<sup>4</sup>.

**ובפרט** בנידון דידן שהבית שכורה וכל החיוב בבית שכורה בחו"ל רק מפני מראית העין דנראה

## סימן נח

### בענין ס"ת שנפל

לכבוד....

על הארץ (והס"ת בפנים) אם המוצאים ושאר מתפללי בית כנסת צריכין להתענות.

**שאלה:** בהאי עובדא דהיה ס"ת מונח בארון קטן על השלחן והיו משחקים שם ילדים בלי השגחה ואח"כ באו שם ומצאו הארון מוטל

2 דהיינו דהוי חדר קטן בנפרד מהבית ויש לו רק פתח אחד לרה"ר היינו בדיוק חדר יחידי, וע"כ צ"ל דציוור השני של הערוך השלחן הוא דיש לה עוד פתח לפנים הבית. 3 זה פשוט ממש בהפתח שיוצאין בו לחוץ דהיינו שנכנס לחדר זה מן הבית כדי לצאת לחוץ. 4 נראה כוונתו דאם העה"ש קאי אנ"ד דהיינו אפתח החיצון של חדר קטן זה שנכנסין דרכו לבית, היה לו לכתוב דבפתח זה נכנסין מבחוץ דהיינו מרה"ר אבל עכשיו שכתב שבפתח זה יוצאין לחוץ משמע אולי יותר דלת הפנימי של חדר זה שיוצאין מהבית דרך החדר לרה"ר. ולענ"ד לתרץ דהיינו הך דאם היה כותב שנכנס מהחוץ אז היינו נמי חושבים דהיינו דלת הפנימי שנכנסים בה לתוך הבית דחייב במזווה כהמשך דבריו וצ"ע... 5 ז"ל פתח מבית לחדר הפחות מד"א ויש להחדר פתח לרה"ר אין צריך לב' פתחים אלו אלא מזווה א' היינו שיקבענו בפתח בין החדר להבית מימין כניסה מחדר לבית שחדר כזה כליתי'. וכ"מ מתשובת מהרי"ל הג"ה ט' ואם כל חדר פתוח אל הבית ולא פתח לבד כתב בדעת קדושים סימן רפ"ו ס"ק י"ט לקבעה בפתח שמהקטן לרה"ר וע"ש במ"מ ס"ק ל"ט עכ"ל.

**תשובה:** מצאתי בעזה"י בספר חיים וברכה למשמרת שלום (יו"ד הל' שמחות ערך ס' ס"ק מ"ד) בשם ספר<sup>1</sup> דאף בס"ת עצמה אין צריכין להתענות כי אם השמש שפשע<sup>2</sup>. ובנידון דידן כיון דהיה בארון קיל יותר<sup>3</sup> ודי בצדקה<sup>4</sup>. אכן לגבי השמש שפיר יש לעיין עדיין<sup>5</sup>, דלא

דמי לגמרי להא דנפל התפילין בתיק דאין צריך להתענות דתפילין קיל, וגם התיק יותר קל בקדושה משא"כ בנידון דידן קדושת הארון חמור<sup>6</sup>. אכן נראה דבנידון דידן דליכא שמש ממש וליכא מי שאחראי לדבר<sup>7</sup>, וכלל היא דקדירה דבי שותפי וכו' בעצם ליכא פושע שיתחייב<sup>8</sup>.

1 בספר חיים וברכה לא הזכיר שם הספר, והנידון היה שמצא ס"ת מונח על הארץ. 2 ועיין עוד בספר חיים וברכה שם שציין למהרש"ם (ח"ב סי' רס"ד) וכתב שם במהרש"ם דהשמש נקרא פושע ע"ש. 3 דהיינו ששם בספר חיים וברכה הנ"ל הנידון היה שהס"ת עצמו נמצא על הרצפה וכנ"ל וכאן שהס"ת היה בארון קיל טפי משום דמ"מ עדיין בתוך כלי הוא ולא נפל להדיא על הרצפה. 4 עיין ערוך השלחן סימן מ"ד סע' ג' דכשנפלין תפילין על הארץ בלא נרתיקן נוהגין להתענות או לתת צדקה, ויש סברא לומר דכשנפול ספר תורה בתוך ארון בלי פשיעה די בצדקה ואין צריכין להתענות. 5 כלומר דעד כאן הקיל בשאר מתפללי בית הכנסת. 6 כלומר שיש שני סברות להחמיר כאן יותר מתפילין שנפלו בתוך תיק, אחד, משום דקדושת תפילין עצמם יותר קל מקדושת ס"ת דהיינו מה שנמצא בתוך התיק בני"ד יותר חמור, ועוד דעצם התיק כאן יותר חמור דארון הקודש יש לו קדושה וע"כ אין להביא ראיה מתפילין שנפלו בתוך תיק להקל. ועיין במג"א סימן מ"ד ס"ק ה' וז"ל ובמשפטי שמואל כתוב קצת סמך למה שנהגו העולם להתענות כשנפלו תפילין על הארץ וה"ה כשנפל ס"ת ע"ש וצ"ל דמירי בלא נרתיקן אבל בס"ת אפילו בנרתיקן עכ"ל, הרי מבואר להדיא דס"ת בנרתיקה יותר חמור מתפילין בנרתיקן. 7 כאן בא לפטור גם השמש דבני"ד לא היה שמש ממש ולא שום אחראי. ועיין בב"י או"ח סי' תקמ"ד שהתירו מלאכת חול המועד בצרכי רבים אפילו בטורה גדול ובכיוון מלאכתם במועד ובפרהסיא משום דרבים הוי קידרא דבי שותפי ואם לא יתירו בחול המועד כשהרבים בטלים לא יעשום לעולם. 8 כוונתו לגמ' בב"ב (דף כ"ד) שצרכי צבור נחשבים כקדירה דבי שותפי דהיינו דאין אחד בעצם אחראי עליהם שיהיה פשיעה לגביה. ולענ"ד יש לצרף דברי השו"ת חיים שאל (ח"א סי' י"ב) שכתב שבאמת אין חיוב תענית כלל על נפילת ס"ת. ודבריו הובא בשו"ת הר צבי (או"ח סי' מ') ושו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סי' א'). וע"ש שהביא הרבה דעות בזה אבל לענ"ד עדיין יש לנו צירוף דכ"ש הוא בני"ד שנפל בתוך הארון.

## סימן נט

## בענין ס"ת שנשרף

יום ה' פ' פנחס תשל"ח

לידידי ד"ר ספהון שליט"א

**שאלה:** אודות שלקחו ס"ת שנשרף ע"י הנאצים ימח שמם וזכרם, והניחו מה שניצול במשבצת לתלות על הכותל לזכרון אי שרי או דבעי גניזה.

## ענף א

וחולק עליו מסברתו דלאו דוקא רק דאדרבה עדיף להניח במקום מוצנע בביתו או בבית כנסת ע"ש. וע' בשו"ת רשב"ש (סי' ס"ב)<sup>1</sup> כדברי העה"ש. וכן משמע מלשון שו"ת באר שבע (סי' מ"ג)<sup>2</sup> לכל הפחות בשאר ספרי קודש ע"ש.

**תשובה:** נראה לאסור ואבאר.

**בדין ס"ת שבלה עיין בש"ס מגילה (כ"ו):** ואמר רבא שם דנותנו בכלי חרס וקוברו אצל ת"ח ע"ש. ונחלקו האחרונים אי הוי חיוב דוקא או לא, לפמ"ג הוי חיוב דוקא ולא סגי באופן אחר, אכן בעה"ש (סי' קנ"ד סע' ח') הביא דברי הפמ"ג

1 וז"ל ולענין הספרים שבלו ואין יכול לקוברם בבית הקברות אצל תלמיד חכם ושמא ישרפום גוים, תתנם בכלי חרס במקום צנוע כמו שכתבת, וטוב הדבר עכ"ל. אלא דיש לדחות דבאמת ס"ל כפמ"ג ורק בשעה"ד התיר כמו העה"ש. 2 וז"ל נשאלתי אם יש סמך למנהג במה שרבים נוהגין לשרוף כתבי הקדש שבלו או שנמחקו באמרם כי שרפתם זהו כבודם כי על ידי גניזה הם נזרקין אנה ואנה במקומות המטונפים ועוד נשאלתי אם ספרי גמרא ופירושיהן ותפלות הם שוות לענין זה לס"ת ונביאים וכתובים. תשובה, תנן בר"פ כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן כל כתבי בין שאין קורין בהן אף על פי שכתובין בכל לשון טעונין גניזה וכו' והנה עיניך תחזינה מישרים מ"ש ר"נ ז"ל הטעם שחייב לגנוז הס"ת בקבר ת"ח דוקא בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים לפי שחייב לעשות לו תקנה במה שאפשר לקיימו כדי שלא ירקב במהרה וטעמא דמילתא נראה פשוט משום שלא יהא נראה כאלו מאבדו ביד א"כ כ"ש שאל יגנוז הספרים במקום שיהו נזרקין אנה ואנה במקומות המטונפים דזה הוי כאלו מאבדן ביד בבזיון גדול ועליהן אמרו קדמונינו ז"ל כל המחלל את התורה גופו מחולל על הבריות וכו' על כן אתה הראית לדעת עין רואה ואוזן שומעת שראוי ונכון לנהוג קדושה גדולה במשנה וגמרא ופירושיהן מפני שיש בהן סרך קדושת ס"ת ואם בלו או נמחקו אל ישים

ושנית דלהני שחלקו על הט"ז אפילו ישתמש בהם בקדושה קלה לא מהני<sup>6</sup>. וא"כ בנידון דידן אפילו נפרש דזה דהוי לזכרון נקרא שפיר תשמיש (אף דלא משמע לי כן ויותר משמע דהוי פנוי ובזיון) מ"מ תשמישו של קדושה חמורה ללמוד ממנו או לקרות בצבור לא הוי וע"כ אסור<sup>7</sup>. [וע' בשו"ת כנ"י (סי' ל"ז) דאף בעל שבו"י לא התיר לשרוף בס"ת עצמו, וע"ע בבאר שבע הנ"ל דאסר שריפה וכן בשו"ת חדרי לב (יו"ד סי' י') וע"ש באריכות שהרבה לחלוק על הט"ז מכמה ראיות]<sup>8</sup>.

**במסכת שבת (ה':)** גבי נפל הגליון מידו שהופכו על כתבו, ואע"ג דבעלמא גם זה בזיון (ע' עירובין צ"ח.) מ"מ עדיף מלהניח הספר בכתב מגולה בבזיון גדול<sup>9</sup>. בחידושים מיוחסים לר"ן (שם) וז"ל ומכאן נראה דאגרות אלו של תחנונים

**וא"כ** לא מיבעי לפמ"ג דנידון דידן אסור אלא אף לעה"ש דהא בודאי לא נחשב מקום מוצנע וזהו פירושו של גניזה<sup>3</sup>. [והא דכתב המ"א שם (סי' קנ"ד ס"ק י"ד) דמניחים יריעות בארון קודש נראה דהיינו משום דעדיין חזי לחברם תוך ס"ת אחרת א"נ הוי לשעה]<sup>4</sup>.

**ועיין** בט"ז (שם ס"ק ז') שרצה לחדש דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה היינו דוקא בדראוי לקדושה חמורה עדיין אבל דלא ראוי מוטב שישתמשו בקלה משיהיה פנוי ותגנו ע"ש. ועיין בשדה חמד (כללים פאת השדה מערכת הדל"ת כלל ל"ח) הביא מא"ר שסמכו על הך שיטה, אבל רוב האחרונים פליגי וחלקו בין תשמיש קדושה לקדושה עצמה<sup>5</sup> עיי"ש בתשובה מאהבה ופמ"ג שהביא. הרי לך אחד דלהישאר פנוי בזיון ובעינן גניזה,

חילוק ביניהם ובין ס"ת ויהיה זריז וזהיר לגנוז אותם בתיבה מסוגרת ולעשות להם תקנה במה שאפשר לקיימם וכ"ש שלא יהיו נזרקין חלילה במקומות המטונפים ואז יהיה שכרו גדול כדתנן כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות עכ"ל. 3 דהיינו לכו"ע צריכים גניזה רק לפי העה"ש ודעימיה גם מקום מוצנע הוא פירוש של גניזה ומספיק בכך. 4 לענ"ד יש להוסיף דאולי דעת המ"א כמו העה"ש שצריך רק מקום מוצנע ובתוך הארון נחשב להנחתו במקום מוצנע. 5 דתשמיש קדושה מותר להוריד כשאי אפשר להשתמש בה לתשמיש החמור כהט"ז וקדושה עצמה אסור. 6 דהיינו דלפי הט"ז להישאר פנוי נחשב בזיון והחולקים עליו רק מחמירים יותר שאפילו תשמיש קל אסור. 7 דהיינו תשמישו של קדושה חמורה שיש בס"ת היינו ללמוד ממנו או לקרות ממנו וזה אין לנו בזמן שמשאירים אותו לזכרון. 8 נראה שמה שהביא מאיסור שריפת ספרים הוא לסניף שראינו דגם המתירים לשרוף ספרים אסורים בס"ת וגם בספרים יש הרבה חולקים שאוסרים, וא"כ ראינו חומרת קדושת ס"ת וע"כ אין לנו לסמוך להקל בהנחת הס"ת במקום גלוי. 9 עוד ראינו על איסור הנחת ס"ת גלוי בפני הכל דאפילו בשבת דא"א באופן אחר אפ"ה אומרים להפוך

שפיר הוי כיסוי לגבי גזירת הכתוב דצואה. מ"מ לא נראה לחלק בהכי אחד דהא לשון הש"ס והר"ן הוא לגלון, לא לכסותו דנעשו לגלול וזהו כבודו<sup>12</sup>. שנית דאם היה כסוי עצה הוה ליה להר"ן הנ"ל לכתבו. שלישיית נהי דנחשב מכוסה לגבי הגזירת הכתוב (דצואה) וע"ש לשון הרשב"א (בדף כ"ה)<sup>13</sup>, מ"מ בנידון דידן לא הוי הלכה של כסוי רק כל זמן שהכתב מגולה שיכול לקרא חסר בכבודו<sup>14</sup>, ובודאי לא נחשב למקום צנוע וגניזה.

התלוין בבתי כנסיות דחייב אדם לגלון שלא יהא הכתב מוטל לבזיון אלא שאפשר לומר דלא נקרא ספר אבל ראוי לחוש להחמיר, אבל אין ספק שאסור להניח ספרים פתוחים עכ"ל. הרי דכל שנקרא ספר חייב גלילה, ואפילו לתלות בבית כנסת שיקראו בו אסור<sup>10</sup>. [ונראה דמקורו מהא דאיתא בב"ב (י"ד). כל הספרים נגלים וכו' ובחזו"א (יו"ד סי' קס"ז ס"ק ג') פירש דזהו כבודו ע"ש]<sup>11</sup>.

**והגם** שאפשר לחלק דבנידון דידן מכוסה הוי בזוכית ואיתא במסכת ברכות (כ"ה): דכיסוי זוכית

## ענף ב

ולקרא בו בצבור ובמזוזה אינו עושה כן וא"כ ק"ו היא אם השתמשות למזוזה דנגללת ומכוסה אסור כ"ש בנידון דידן לתלותו בכותל דאינה משתמשת להך מדרגה דמזוזה (דפנוי הוי פחות ע"פ לשון הט"ז הנ"ל<sup>15</sup>) ונשאר מגולה דאסור.

**והנה** איתא בברייתא בש"ס מנחות (ל"ב). ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ונעייין איך נעשה הורדת קדושתו ע"כ מדמשתמש בה למזוזה דהיינו שתשמיש ס"ת הוא ללמוד

הכתב כדי שלא יהיה הכתב בגלוי. 10 ראינו שני דברים מדברי הר"ן אחד שאם הוא ספר חייב לגלול דרצה להקל רק אם אינו נקרא ספר ועוד דהנחתו בבית כנסת כדי שיוכלו לקרותו ג"כ נחשב מוטל בבזיון ואסור במקום שחייב לגלול. 11 ע"ש דלפי החזו"א יש חיוב מגמ' זו לגלול ספרים משום כבודם. 12 דהיינו שיש חיוב לגלול ס"ת ולא לכסותם. 13 וז"ל הרשב"א אלא שגלה לך הכתוב שאין ההקפדה בראיית צואה אלא כשהיא מגולה הא כל שהיא מכוסה שרי דכתיב ושבת וכסית את צאתך והיינו צואה בעששית עכ"ל. 14 כלומר דבצואה מותר לקרות ק"ש כנגדה כשהיא מכוסה ואשמעין בגמ' ברכות שם דכיסוי זוכית נחשב לכיסוי, משא"כ בס"ת אין בו דין כיסוי רק יש חיוב שלא יהיה באופן שיוכל לקרותו כדמשמע קצת מלשון הר"ן, וא"כ ממילא כיסוי זוכית אינו מועיל. 15 כלומר דע"פ הט"ז היה עדיף להשתמש למזוזה מלהשאירה פנוי, ואם אסור להשתמש בה

עפר זהב על אותיות, כתב העליון דהיינו הזהב נחשב ככתב ומבטל כתב התחתון ע"ש. והגם שיש לעיין איך הוי זריקת עפר זהב כתב, מ"מ כבר הסכימו כל המפרשים לזה. ועיין בשו"ע שם דאם הסיר הזהב חוזר להכשירו. ובדעת תורה למהרש"ם (סימן ל"ב סעיף ג') הביא מהג"פ (סימן קכ"ד ס"ק מ"ט) שחולק. ובשלמא אי הוי רק כסוי אז היה מובן פסק הב"י דבהסרת הכסוי חוזר האות אבל אי הוה טעמא דנ"י דכתב העליון נחשב ככתב בדוקא דהיינו דהזהב הוי כתב ומבטל כתב התחתון קשה איך חוזר להכשירו הא הוי כחק תוכות. מ"מ מלבד הג"פ הנ"ל לא מצאנו עוד חולקים (על פסק הב"י). שוב מצאתי בס"ד בשאלת דוד (ח"א בפסקי הלכות יד דוד סימן ז' אות ב') שעמד נמי על זה, מ"מ משמע דטעמו דנ"י דוקא הוא, ומ"מ כשר בהסרה, ויש לעיין למה לי טעמו תיפוק ליה משום דהאות מכוסה וא"א להקרא.

**ועיין** בשו"ת שמן רקח (ח"ג יו"ד סי' י"ח) שהשואל שם הבין דהוי משום כסוי והוא ז"ל כתב דלשון הנ"י דוקא הוא וטעמו לא משום כסוי רק משום דכתב העליון הוי כתב ומבטל לכתב התחתון<sup>18</sup>. והתם מיירי

**ועיין** היטב בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן שנ"ז) פלוגתא אי זכוכית הוי חציצה בין ספרים לבית הכסא וכיוצא בו, ונשאר לחומרא. ושם מיירי לגבי בית הכסא וא"כ ק"ו הוא, דבית הכסא קרוב לגזירת הכתוב דזכוכית דשם מספיק כסוי בעלמא כנ"ל, ואע"פ כן אסר וא"כ כ"ש לנידון דידן<sup>16</sup> (ובפרט דידוע דהמהרש"ם רב חיליה לקולא והוא מסיק לחומרא).

**אכן** עצם דבריו לענ"ד צ"ע, דאין הכי נמי כ"כ הרמב"ם (בפירוש המשניות באהלות פרק ו' משנה ה')<sup>17</sup>, מ"מ רוב מפרשים לא מפרשים כן במשנה. ואפילו הגר"א דמפרש בעצם כוותיה לא ראינו דס"ל כן בזכוכית, ואף הרמב"ם בעצמו לא הביא ככה ביד החזקה. ועיין בחזו"א (אהלות סימן ו' ס"ק י') שכן העיר (דהרמב"ם לא כ"כ ביד החזקה), ונמצא דפשטות הדר ביה וא"כ לא הוי שיטה לפסוק כוותיה. ומ"מ כיון שהחמיר המהרש"ם ונידון דידן גרוע מנידון דידיה אין להקל, דהא ראינו שהמהרש"ם חשש כ"כ לביזוי כתבי קודש לפסוק להחמיר ע"י סמך גרוע כזה.

**ונראה** להביא קצת ראייה דכסוי זכוכית לא הוי כסוי מהא דאיתא בנ"י והביאו בב"י ובשו"ע (או"ח סימן ל"ב סעיף ג') דהזורק

למזוזה כ"ש שאסור להשאירה פנוי. 16 דבנ"ד יש חיוב גלילה באופן שלא יהא אפשר לקרותו כנ"ל. 17 דזכוכית אינו חוצץ בפני הטומאה כשרואין הטומאה דרכו. 18 וז"ל מכתבו הגיעני לנכון וכו' וז"ל (השואל) וכו' והנה אין זה דומה למ"ש הפוסקים ציפה



במשח משיחה לבנה דקה על כל הס'ת והאותיות נקראין עדיין והכשיר משום דלא מבטל כתב התחתון<sup>19</sup>. ולא עוד אלא דאפילו הפסק לא הוי לא הזהב ולא המשיחה ויכול לכתוב עליהם<sup>20</sup> והכשיר הס'ת ולא נקרא להפסק בין כתב לקלף וע' בשאילת דוד הנ'ל. וא"כ בודאי יש לעיין למה לא הוי כסוי וע"כ צ"ל דכל שיכול להקרות לא הוי כסוי. ואין הכי נמי בנידון דידן משמע דבודאי דא"א לכתבו על הזכוכית דהוי הפסק והיינו טעמא משום דלא בטל להכתב, אבל מ"מ כסוי לא הוי. ועוד נראה דהא

הזהב נמי לא בטל להכתב התחתון ואדרבה מבטל הכתב התחתון ועל כן נראה לא דבטל להכתב רק דבטל להקלף ומשום הכי לא הוי הפסק ומ"מ כסוי נמי לא הוי ודו"ק<sup>21</sup>. ונראה עוד ראייה מהא דיומא (ל"ז). גבי טבלא שעשתה הילני המלכה לפרשת סוטה, וכי לא היה שם בכל הזמן ס'ת שבלה שיתלו ויעתיקו ממנו פרשת סוטה, דנהי דלא היה אפשר לכתוב<sup>22</sup> מ"מ מה שבלה יתלו אלא ע"כ דאסור, והטבלא לא היה כתב ס'ת ודו"ק<sup>23</sup>.

## ענף ג

**וכל הנ"ל מצד כבוד ס'ת.** אכן נראה דדין גניזה נמי מכריח שלא לתלות כנ"ל. דהנה במסכת ע"ז (נ"ב). איתא פלוגתא דר"י ור"ע מנין לע"ז של ישראל דטעונין גניזה דר"י יליף

מושם בסתר ור"ע מהיקש אשרה למזבח ע"ש. ומדברי ר"י מוכרח דמפרש כפשוטו והיינו או כלייה או שימה בסתר. ואף לר"ע משמע דלא פליג על פירוש עצם דבר. והקשו

השם בזהב כו' כי ע"י המשיחה זאת לא יתכסו האותיות לגמרי ויוכלו להקראות וכו', והשיב לו (בעל שמן רקח) והן אמת וכו' ולא דמי לציפה זהב דשם הטעם משום דהוי כתב ע"ג כתב ובטל השני את הראשון וכו' עכ"ל. 19 ועיין לעיל בתשובה מ' עוד בענין לשים משיחה על האותיות של מגילת אסתר וגם שם הביא לשמן רקח הנ"ל. 20 דהתם רצה להעביר קולמוס על המשיחה ועל זה כתב דהמשיחה לא הוי הפסק בין הקלף לכתב. 21 נראה כוונתו דכיון שנחשב הזהב לבטל הכתב התחתון ע"כ אמרינן שהמשיחה בטל להקלף ולא להכתב אבל גם ראינו שאינו נחשב ככסוי אלא לכתב עצמו וע"כ בני"ד י"ל דס"ל להשמן רוקח לאסור. 22 משום איסור לכתוב בתורה שבכתב פרשיות פרשיות, עיין גיטין (דף ס.). 23 דהיינו דאם מותר לתלות ס'ת שבלה כדעת האג"מ (מובא בהמשך) לא היה צריך לכתוב טבלא היה להם לקחת ס'ת שבלה. אך לענ"ד יש ליישב דברי האג"מ מטענה זו משום ששם היה אסור לתלות דבר במקדש משום הכל בכתב וגו' (סוכה נ"א): וא"כ היו צריכים לקחת אותו ביד כל פעם וזה לא נחשב גנוז גם לפי האג"מ. ועוד י"ל דשם היא רצתה לעשות משהו דרך יופי וכבוד וע"כ דוקא רצתה לעשותה מזהב ולא לקחת ס'ת שבלה.

ואינו קוברו ובזיונא נמי ע"ש. ונהי דבס"ת ליכא לא תלין מ"מ דין קבורה ובזיונא נמי איכא בס"ת ודו"ק.

**והנה** מהנזכר בגמ' משמע דצריך לנהוג אותו כבוד בס"ת שבלה ונשרף כבס"ת עצמו. והנה במסכת ברכות (כד.) איתא דאסור לתלות ס"ת ואפילו בתיק. וע"ש ברשב"א שכתב כן בפירושו. ועיין במ"א (סימן מ' ס"ק א') ועיין בחיי אדם (נשמת אדם כלל ל"א ס"ק ה') דמביאו, ושקל וטרי לגבי תליית ארון קודש וכיוצא בו. (ועיין במשא ומתן שברשב"א שיצא מחדש ע"י מנחם קרביץ ירושלים תש"מ). ונמצא לפי זה דה"ה בבלאי ס"ת כבנידון דידן שאסור משום בזיון לתלותם על הכותל.

**מכל** הנ"ל נלענ"ד שאין להקל ואסור להחזיקו וחייב גניזה. רק נלענ"ד דאין למחות ביד מי שירצה לסמוך על הט"ז וא"ר אם יגלול או יכסה הקלף לגמרי. והרה"ג אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>26</sup> הסכים שיש לאסור. [והנה מסר לי הר"ר אלימלך בלוט שליט"א שהראה תחילת הני דברים (בלי ההוספות<sup>27</sup>) לאדמו"ר רשכבה"ג הרה"ג הר"מ (פיינשטיין

שם הראשונים דהא ע"ז טעון כלייה. ובתורת חיים אין הכי נמי תירץ דב' דינים הוה ולדידיה הוי פשוטו כמשמעו ממש. ואף לשאר המפרשים ע"ש בחידושי רשב"א (וראב"ד וריטב"א) דמפרשי דכלייתו זהו גניזתו, ובתוס' (ד"ה מה) פירש דביעור בלי הנאה זהו גניזתו, משמע דבאים לפרש איך שייך לשון גניזה גבי כלייה וצד השוה שבהם האי דאסור בהנאה דצריך לעשות דבר עמהם בלי הנאה. ומכל הנ"ל משמע דאינו יוצא ידי גניזה כי האי גוונא<sup>24</sup>.

**עוד** הנה בחולין (קכ"ב.) ובנדה (נ"ה.) איתא שמא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין. ופליגי המפרשים ועיין בחידושי רמב"ן וריטב"א החדש (נדה) שפירש דיעשה מהן דבר חשוב לשטחן ע"ג כותל להתאבל עליהם ימים רבים וכו' ע"ש. הרי זה ממש כמו נידון דידן ומדמדמי גניזת ס"ת למת ש"מ ה"נ בנידון דידן דאינו ראוי לעשות כן. והגם שיש לפרש דרש"י ותוס' ורמב"ם דפליגי בפירושו וס"ל דראוי לעשות כן מ"מ לא משמע כן כ"כ<sup>25</sup>. ועיין בחידושי רמב"ן למס' חולין (קכ"ב: ד"ה ולי) דפירש דנהי דשרי בהנאה מ"מ עובר משום כל תלין

24 דהיינו מבואר מכאן דאין תלייה במקום גלוי נחשב גניזה. 25 ר"ל שיש מקום לפרש רש"י ותוס' ורמב"ם דס"ל היפוך הריטב"א דהיינו שראוי לעשות כן לעשות שטיח מהם מ"מ אינו משמע כן דהיינו שבאמת לא משמע שכן דעתם. 26 נכד החפץ חיים וראש ישיבת חפץ חיים במאנסי. 27 כלומר ענף א' בתשובה זה, דשאר הענפים הוסיף מאוחר יותר.

זצ"ל) שליט"א ואמר דהגם שיש לו תשובה להפך להתיר מ"מ אין אני מחויב ללמוד כמותו וכיון שיש לי

ראיות לאסור בודאי יכולני לאסור וראוי להדפיס התשובה<sup>28</sup>.

## סימן ס

### בענין שעטנז

לכבוד הרב אהרן ליב (קלמנוביץ) שליט"א

**שאלה:** מהו ללבוש בגדים לפי שעה לראות אם הם כמדתו וכיוצא בו ואח"כ יבדקם לשעטנז.

שם תראה דעיקר חילוקו הוא זהו רק לפי שעה (ואין זה דרך לבישה)<sup>1</sup> ושפיר שוה לנ"ד.

**תשובה:** ביו"ד (סימן ש"א סעיף ו') ברמ"א ויש מתירין אפילו ללבוש כלאים וכו'. אכן בחכ"א (כלל ק"ו סימן כ') כתב לחלק ולאסור לקונה ללבוש לראות אם הם כמדתו דזה מיקרי מכוון ללבישה ע"ש. אבל לענ"ד נראה דהט"ז חולק, דכתב שם (ס"ק ו') לחלק בין נידון דלגנוב את המכס ובין חבל של הבהמות שכורך על ידו, דבלובש כלאים לגנוב את המכס או למכור הוא רק לפי שעה ואין עיקר עשייתו לכך. וכד עיינית

**והראוני** הרב ישראל מאיר (זאקס) שליט"א דבשלטי הגבורים סוף פ"ק דביצה (אות א') כתוב להדיא דלא כחכ"א שהקונה אינו מתכוון ליהנות בו לפי שעה ע"ש<sup>2</sup>. וכיון דהחכ"א כתב חילוקו בלשון יראה לי ולא הביא הש"ג ש"מ דלא ראהו ואמרינן ביה אילו ראה לא היה אומר חילוקו<sup>3</sup>. ואפילו אם לא נתלה דלא ראה הש"ג מ"מ הוא רוב דעות (הט"ז וש"ג) נגדו ובפרט שסתמו כל הפוסקים ולא כתבו חילוקו וגם דדרך

28 המחבר מסר תשובה זו לחוברת תורה והוראה שיצא לאור ע"י ישיבת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל ולא רצה האחראי הרב בלוט הנ"ל להדפיסו משום שחלק בתשובה על תשובת הגר"מ זצ"ל וע"ז השיב הגר"מ זצ"ל דראוי להדפיסו אע"פ שחולק עליו. 1 ז"ל הט"ז בהנך מוכרי בגדים וכיוצא בהם שמתחלה אין עשויים להיות עליו בשעת מכירתן כי זהו אינו אלא לפי שעה ואין עיקר עשייתן לכך מש"ה מותר שלא במתכוין ודבר זה מוכרח בגמרא שאמרו וכו' עכ"ל, ומבואר כמ"ש כאן. 2 ז"ל וכן נראה בעיני שמותר לו לאדם ללבוש בגד כלאים כשרוצה לקנותו וצריך לבדוקו ולכסות על גופו שהרי אינו מתכוין ליהנות בו לפי שעה עכ"ל. 3 דהיינו כיון שלא הביא מקור רק כתב נראה לי וגם לא הביא הש"ג לומר שחולק עליו ע"כ י"ל דלא ראוהו וא"כ י"ל דאילו היה רואהו היה חוזר מחילוקו.

הפ"ת להביא החכ"א היכא דס"ל כוותיה וכאן שתק<sup>4</sup>. ובלאו הכי נידון דידן עדיף דהא לא הוי כי אם ספק שעטנו וכיון דלא גרע מפלוגתא דעלמא דהוי ספק (וזה גם בודאי שעטנו) ועצם הדבר הוי רק ספק הוי כספק ספיקא להקל ובודאי יש להקל בלי שום פקפוק<sup>5</sup>.

## סימן סא

### בענין המתנת פדיון הבן

עש"ק תזריע תשמ"ט

לכבוד ידידי הרב אריה פנחס שערווינטער שליט"א

את המצוה ויש להסתפק אם עובר בעשה בכל יום וכו' עכ"ל ע"ש. הרי משמע דכל עצם הדבר תלוי ביום ולא בשעות. ואין הכי נמי אפשר דמטעם דזריזין<sup>1</sup> וכו' יש להקדים מיד ממש כמו דמצאנו בריש פסחים גבי מצות מילה מ"מ לגבי נידון דידן דהוי משום שיהוי לא הוי בשעות אלא ביום המצוה<sup>2</sup>. והכי נמי משמע דלא שייך זריזין וכו' בנידון דידן בכי האי גוונא.

**ושנית** בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א או"ח) האריך הרבה מהני ענינים. ושם (סימן י"ג) שקלא וטריא

**שאלה:** האם מותר לאחר פדיון הבן כמו ב' שעות כדי שיוכלו הוריו להיות שם ועי"ז יהיו שם מנין שומרי תורה ומצות.

**תשובה:** נראה דשרי ואפשר אפילו לכתחילה לעשות כן. והנה איתא בשו"ע (יו"ד סימן ש"ה סעיף י"א) דבהגיע ל"א יפדנו מיד ומקורו מהרא"ש בכורות (ריש הל' פדיון הבן) דאין משהין המצוה. ונראה דלא שייך לנידון דידן וכמו שאבאר.

**אחד** דבעה"ש שם (סעיף מ"ד) כתב וז"ל מצוה לפדותו מיד ביום ל"א (הוסיף תיבת ביום) שלא להשהות

4 וא"כ אפשר לומר דגם הפ"ת לא ס"ל כמו החכ"א ויש לצרפו למנין נגדו. 5 דהיינו אפילו אם נשאר המחלוקת ולא נחליט נגד החכ"א אפ"ה הוא רק ספק מה הדין אי פסקינן כהשלטי גיבורים או כהחכמת אדם וזה גם בודאי שעטנו. וא"כ בני"ד שהוא רק ספק שעטנו יש לנו ספק ספיקא להקל. 1 הנה נקודה זה מחלוקת האחרונים הוא שבשו"ת חת"ס (או"ח סימן נ"א) תפס בדעת הרדב"ז (ח"ד סימן אלף פ"ז) ושו"ת חכם צבי (סימן ק"ז) שדעתם שיש לעשות זריזין במקום לעשות המצוה יותר בהידור. אך באמת לענ"ד דברי החת"ס צע"ג דאע"פ שמבואר ברדב"ז כדבריו אך בח"צ מבואר שס"ל בעיקר לדינא שיש לעשות באופן יותר מהודר. וכאן אין אנו נכנסין לזה כיון שהוא דין שיהוי מצוה ולא ענין זריזין מקדימין. 2 דהיינו דכאן כל הטעם משום שיהוי ואין איסור שיהוי בשעות רק בימים וכלעיל מעה"ש.

אי שרי לעבור על מצוה (וה"ה להשהות מצוה<sup>3</sup>) כדי לעשותה באופן יותר נאות. ומסיק דלעשות המצוה באופן יותר נאות שפיר יש להשהותה לזמן מועט<sup>4</sup>. והביא דזמן מועט הוא פחות מחמשה ימים ע"ש. והגם שמצאנו גבי תפילין אין מעבירין וכו'<sup>5</sup> באותו יום הא כבר חלק בין אין מעבירין ושיהוי מצוה<sup>6</sup>. [והביא שם מהתה"ד ועוד לגבי זה]. ונידון דידן שפיר הוי בשאין המצוה מוכנת לפניו (כמובן)<sup>7</sup>.

## סימן סב

### בענין קבורת אבר מן החי

חשון תשל"ח

לכבוד ד"ר סתהון נ"י

**שאלה:** שאלת אי איכא חיוב קבורה על מרה שניטלה בניתוח.

#### ענף א

**תשובה:** הנה מבואר בפ"ת (יו"ד סימן שס"ב ס"ק א' וציין שם לדבריו בסימן שס"ט ס"ק ג' ע"ש) בשם נו"ב ושבוי"י שבאבר מן החי ליכא חיוב קבורה<sup>1</sup>. והגם שיש

חולקים הם הוו מריה דשמעתתא בעלמא וכוותייהו קיימינן. וע"ע בספר חיים וברכה (הלכות שמחות אות ה') גבי אבר שהביא כל השקלא וטריא בזה (ומשמע שמסכים עם הפ"ת

3 שכתב שם (אות י"ז) שלומדים אין מעבירין על מצות ואיסור שיהוי מצות מאותו מקום שהוא ושמרתם את המצות דהוא ענין כבוד המצוה. 4 כלומר דהדברי מלכיאל מסיק שיש חילוק בין שיהוי מצוה ובין אין מעבירין דאין מעבירין הוא רק אם המצוה מוכנת לפניך ולא בהגעת זמן. ושיהויי שייך גם אם אינו מזומנת לפניו ממש דהיינו דמצוה מוכנת לפניו אסור להעביר עליה אפילו אם רוצה לעשותה אח"כ באופן שהוא יותר מהודר אבל שיהויי מצוה מותר אם רוצה לקיים אח"כ בהידור יותר. וסיים הדברי מלכיאל לגבי שיהוי מצוה וז"ל והעיקר נראה דאם הוא בדרך בזיון להמצוה שנדחית מפני רשות ודאי אסור, אבל אם הוא עוסק כדרכו ואין ניכר כלל שרי עכ"ל. 5 כוונתו למ"ש במ"ב (סימן כ"ה ס"ק ד') לגבי שלא יפגע בתפילין קודם הטלית דאז יצטרך להניח התפילין מקודם דאין מעבירין על המצות. 6 כלומר דבנ"ד אינו נחשב מעבירין אלא שיהוי וזה מותר. אבל ע"ע שם בבה"ל (ד"ה פגע) דס"ל לבעל מ"ב דאין לחלק בין שיהוי והעברה ואין משהין מצוה כדי לקיימו באופן יותר מובחר וכאן פסק כדברי מלכיאל הנ"ל נגד המ"ב. 7 וע"ע על כעין נ"ד בשו"ת שבוי"י (סי' ל"ד, ל"ז) הובא בשו"ת יד אליהו (סי' מ"ב) ולענ"ד ראייה למ"ש כאן. 1 באמת בנוב"י (תנינא יו"ד סי' ר"ט) חייב קבורה כדי שלא יטמא כהנים ונראה

אין להקפיד<sup>4</sup>, בפרט דלמרה ליכא דין אבר. וכן הסכים הרה"ג ר' אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>5</sup> (ובשו"ע לא הוזכר דין קבורה לאבר מן החי).

להלכה<sup>2</sup>, וא"כ נהי דלכתחילה ראוי לקברו לצאת ידי החולקים וגם משמע דענין קבלה הוי (בפרט ממה שכתוב בספר חיים וברכה הנ"ל<sup>3</sup>) מ"מ בדיעבד או אף אם יש טרחא רבה.

## ענף ב

שבו"י ופ"ת (וסתימת הטור ושו"ע), מ"מ השגתו בעי תשובה. ובנה דבריו על פי תוס' פסחים (ט'). דכהן מטמא לקרוביו רק לצורך קבורה וכיוצא בו, וכיון דחזינן דבעינן קרא לר' יהודה בנזיר שם למעט כהן מלמא לאבר מן החי של קרוביו נעיינן איך הוה אמינא דיטמא אלא ע"כ משום דבעי קבורה. ועל זה קמ"ל קרא דאף דבעי קבורה מ"מ אינו מטמא. וכיון דלא

**והנה** הראני ידידי הר"ר אליהו שפרן שליט"א<sup>6</sup> באגרות משה (יו"ד ח"א סימן רל"א) שהשיג על הנו"ב מש"ס נזיר (מ"ג): דמשמע דכל בשר מן החי צריך קבורה. וע"ע שם (סימן רל"ב), וע"ע בשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב סימן ק"נ) לגבי קבורת אברים ועצם שיטתו הוא דכולם בעו קבורה. **והגם** דלדינא, אינו כדאי להכריע נגד עמודי הוראה דנו"ב

כוונתו דאין חיוב קבורה בעצם רק מטעם זה. ובין כך לענ"ד לולא דמסתפינא ראיית השבו"י מגמ' ב"ק (פה). נראה מוכרעת אא"כ אמרינן דגם שם הצריכו לזרוק לכלבים כדי שלא יהיה מכשל לכהנים וכדברי הנובי"ז וזה דוחק וצ"ע. וע"ע בספר יד המלך על הרמב"ם (אבל פ"ב ה"ד) מ"ש בזה. 2 שהביא השבו"י ופ"ת וש"ס כתובות (כ"ב): להיפוך וכתב לחלק דאין זה מצד החיוב ליקבר רק צריך להניחו במקום שלא יטמאו כהנים ממנו. והביא עוד הגמ' בב"ק (פ"ה). וגם השו"ת נוב"י דקוברים רק משום טומאת הכהנים. וגם הביא היד המלך דבעי קבורה, אך הביא השו"ת זכר ישעיהו (סי' י"ז אות ט') שהשיג עליו דאין ראייה מדבריו ד"ל שקברו משום כהנים, וגם הביא (שם סי' ל"ד) התיור"ט בפרק המצניע דמצוה לקבור כזית מן המת ודייק דוקא כזית מן המת משא"כ אבר מן החי. ואח"כ הביא הפחד יצחק (אות ק') מנהג לקברו וכן המד"ר (חיי שרה פ"ס סי' ג') רק כתב ד"ל שאין ראייה לחיוב ע"ש, וא"כ מדהביא הרבה דיעות להקל משמע דלדינא הסכים עם הפ"ת. 3 נראה כוונתו למש"כ החיים ושלום וז"ל ומי שחושש לעצמו משום סכנה אפשר דאינו מחויב לקבור אך צריך ליתנו בחדר מיוחד שלא יכנסו שם כהנים עכ"ל, משמע דענין על פי קבלה יש לקבור האבר או עכ"פ להבטיח שלא יוכלו כהנים לגשת אל האבר. 4 דבדיעבד יש לסמוך על הנובי"ז ושו"י הנ"ל, במצב בדיעבד או טרחא שחשבו לשעת הדחק וטרחא רבה כבדיעבד דמי. 5 נכד החפץ חיים וראש ישיבת חפץ חיים במאנסי. 6 רב דק"ק פועלי צדק דפיטסברג.

פליגי עליה דר' יהודה בעצם דין קבורה שמעינן דלכו"ע בעינן קבורה ע"ש. והגם דלכל שאר הראשונים דפליגי על תוס' הנ"ל וס"ל דכהן מטמא אף שלא לצורך ליכא ראייה כמובן<sup>7</sup>, מ"מ ס"ל (לבעל אגרות משה) דמדברי הבנין לתוס' נשמע לשאר הראשונים נמי<sup>8</sup>.

**ודבריו צ"ע** דליכא שום הכרח לזה<sup>9</sup> בפרט לדחות דברי הגו"ב ושב"י ע"י זה. ועוד דכבר השיג

הערוך השלחן (יו"ד סימן שע"ג סעיף ח') על הרמ"א (וב"י יו"ד סי' שע"ג)<sup>10</sup> דליכא שום הכרח מתוס' דס"ל כן<sup>11</sup>. ואף דפשטות לישנא תוס' כן משמע<sup>12</sup>, מ"מ הכרח ליכא, וא"כ כל ראייתו מהרמ"א בשיטת תוס'<sup>13</sup>. ועוד דלגרסת רש"י (בנזיר) שם ליכא שום ראייה כלל ע"ש<sup>14</sup>. מ"מ נראה דבנינו ממה דלכל הפחות (לפי פירושו) מצאנו שיטה אחד דס"ל כן ולא מצאנו חולקים בהדיא בש"ס מסתמא כו"ע

7 דלשאר הראשונים אפילו אם אין חיוב לקבור אבר מן החי יש היתר לכהן לטמא לה (דכהן מטמא אף שלא לצורך) אי לאו גזירת הכתוב דר' יהודה דאסור, ולכן שפיר צריך ר' יהודה לגזירת הכתוב לאסור לטמא לאבר מן החי אפילו אם אינו צריך קבורה. 8 כלומר דכיון דהוכיח דהתוס' ע"כ ס"ל דחייב לקבור אבר מן החי, יש לומר דגם שאר הראשונים ס"ל כן, דלא מצינו דנחלקו בדבר זה. 9 לומר דשאר הראשונים מודים לתוס' דיש חיוב לקבור אבר מן החי. 10 ז"ל המחבר (יו"ד סי' שע"ג סעיף ה') כל אלו שמיטמא להם אפי' שלא לצורך וי"א דדוקא לצורך עכ"ל, וכתב הרמ"א הגה ולסברא הראשונה אפילו מת לו מת בשבת שאי אפשר לקברו בו ביום שרי לטמאות לו ולשמרו כדי שלא יהא מוטל בבזיון ונכון להחמיר כסברא האחרונה שלא לטמאות רק לצורך קבורה ולהביא לו ארון ותכריכין עכ"ל הרמ"א, ומקור הדברים דאין לכהן לטמאות אלא לצורך מביא הבית יוסף שם בשם התוס' הנ"ל בפסחים. 11 הערוך השלחן כותב דנידון התוס' בפסחים היתה אחרי סתימת הגולל ולכן אין לכהן לטמאות לכו"ע, אבל קודם סתימת הגולל יכול להיות דגם התוס' ס"ל דמותר לכהן לטמאות לקרוביו אפילו שלא לצורך. 12 ז"ל התוס' בפסחים (דף ט'. ד"ה בשפחתו) ואומר ר"י דכהן שוטה היה דאפילו אם נאמר של גבירתה היה וכהן זה קרוב היה לא היה לו ליטמא דאמרינן בתורת כהנים דאין כהן מטמא לנפלים דדומיא דאביו ואמו בעינן בני קיימא ועוד דכאן לא היה לצורך המת עכ"ל, הרי משמע מלשון התוספות דבכל אופן מותר לכהן לטמאות רק לצורך המת ודלא כערוך השלחן. 13 כלומר דכל ראיית בעל האגרות משה דיש חיוב לקבור אבר מן החי בנוי על דברי הרמ"א בשם התוס' הנ"ל דכהן מותר לטמאות רק לצורך המת כנ"ל, וכיון שנדחה הראיה ע"י העדה"ש ע"כ נפל הבנין ואין ראייה שיש חיוב לקבור אבר מן החי. 14 דרש"י גרס שם בבבברייתא הכי, ר' יהודה אומר לה יטמא ואינו מיטמא לאבריה לפי שאין אדם מיטמא על עצם כשעורה מאביו אבל הוא חוזר על עצם כשעורה מאביו, ורש"י כתב שם דספרים שכתוב בהן לפי שאינו מיטמא לאבר מן החי של אביו אבל מיטמא לאבר מן המת של אביו שבשתא היא, וממילא אין שום ראייה דצריך לקבור אבר מן החי דאין כאן פסוק למעט הכהנים מטומאת אבר מן החי לפי גירסת

ס"ל הכי<sup>15</sup>. ובעצם כד עיינית בדבריו בכל התשובות הנ"ל תמצא דס"ל דטומאת כהן אינו תלוי בקבורה דנהי דבעינן צורך קבורה לטמא מ"מ אפילו

במקום צורך קבורה נתמעטו אופנים מלהיטמא. (וכן יסודו בח"ב הנ"ל ע"ש היטב).

### ענף ג

**וכדי** לפרש המשך הש"ס (בנזיר מ"ג: הנ"ל) נתחיל בתחילה. אמר רב חסדא אמר רב נקטע וכו' וע' בפרש"י שם. ומדברי האגרות משה הכי פירושו אע"פ דבעי קבורה מ"מ אינו מטמא לו, ולא ראיתי הכרח לזה דאפשר דאין הכי נמי תלויים הא בהא וכיון שאינו מטמא היינו דאינו חייב קבורה מן התורה<sup>16</sup>. (ואי"ה בסמוך נבאר דשפיר מסתבר הוא, בפרט לפי מה שכתב רש"י כאן לדמות נתפרדו אבריו לנקטע ראשו).

לאביו דאם מטמא למת מצוה כל שכן לאביו ולא מצאנו חולק בזה<sup>17</sup>. וטומאת מת מצוה בודאי לצורך קבורה הוי<sup>18</sup>, והגם דאפשר לדחוק דאף במת מצוה איכא תרתי אחד חיוב קבורה ושני טומאת כהן הסברה דחוקה מאד היא. דבשלמא בקרוביו דמצאנו כבר ענין טומאה בלי קבורה<sup>19</sup> שייך לחלק כזה (אף דאינו מסתבר) אבל במת מצוה מנ"ל. וע"כ צ"ל אחד משני דברים או דתלויים ממש הא בהא וכל שאינו מטמא לו אינו צריך קבורה או דאיכא ב' מדרגות חיוב קבורה וכהן מטמא רק לחיוב גדול ודו"ק<sup>20</sup>. (אח"כ מקשה הש"ס דאינו מת מצוה והוי דבר צדדי לגבי נ"ד).

**וממשוך** הגמ' א"ל רב המנונא וכו' א"ל מת מצוה וכו' השתא י"ל באחרוני מיחייב באביו לא כל שכן, הרי להדיא ק"ו ממת מצוה

רש"י. 15 כלומר דהאגרות משה בונה את חידושו דצריך לקבור אבר מן החי על שיטת התוס' בפסחים הנ"ל דכהן מותר לטמאות רק לצורך בצירוף גירסת התוס' בנזיר הנ"ל דצריך פסוק למעט כהן מלטמאות לאבר מן החי, וס"ל כיון דמשיטת התוס' יוצא דצריך לקבור אבר מן החי ולא אשכחן מאן דפליג אתוס' בזה מסתמא כו"ע ס"ל כן. 16 דהיינו שאין הכרח שהראש צריך קבורה וי"ל דתלוי זה בזה דהיינו שכיון שאין צורך קבורה ע"כ אין היתר לטמא לו. 17 היינו דלא מצינו בגמ' מי שחולק על ק"ו זו. 18 דהיינו שכל ההיתר לטמאות לו הוא כדי לקבור. 19 נראה דר"ל מה שיש חיוב טומאה גם בזמן שאינו עסוק בקבורת המת כגון שיש לאחיו בנים והם מתעסקים בו. אבל ע' בספר גשר החיים (ח"ב פי"ט) מ"ש בזה לענין טומאת כהנים להוכיח שכל הראשונים ס"ל דתלוי בקבורה. 20 דהיינו שאנו מוכרחין לפרש שהחיוב קבורה תלוי בחיוב טומאה או שיש ענין חיוב טומאה



אי תרווייהו בעו קבורה ע"ש. ונהי דאפשר לפרש דאע"פ דבעינן קבורה מ"מ גזירת הכתוב הוא דאינו מטמא הדבר דחוק הוא. אלא משמע דאבר מן החי אינו צריך קבורה כלל וזהו דקמ"ל קרא לר"י דאינו מטמא אף בחזרה משום דאינו צריך קבורה.

**וממשיך** הגמ' והתניא ואינו מיטמא לאברים פרט וכו' יכול לא יטמא לשדרה וכו' הוסיף לך הכתוב טומאה אחרת יכול לא וכו'. האי טומאה אחרת יש לעיין דאין הכי נמי יכולים לפרש דמרבנה הני לקבורה מ"מ לשון טומאה אחרת משמע עוד דין אחר חדשה. ולפי מה שכתבנו לעיל דאפשר דאיכא ב' מדרגות של חיוב קבורה מובן קצת ודו"ק<sup>22</sup>. ומסיים הסוגיא ורב דאמר כי האי תנא דתניא וכו' ולדידיהו יש לספק אי איכא חיוב קבורה או לא<sup>23</sup>.

**וממשיך** הגמ' מיתיבי וכו' לפי שאינו מטמא לאבר מן החי של אביו אבל מחזיר הוא על עצם כשעורה וכו' לא ההיא ר"י היא דתניא וכו' שאינו מטמא על אבר מן החי של אביו אבל מטמא הוא אבר מן המת של אביו. ע' פרש"י דלא גרסינן ככה אכן תוס' ורא"ש קיימו הך גרסה ופירש דמיטמא על אבר מן המת היינו בחזרה ע"ש היטב. וע' בקרן אורה שפירש דתלויים הא בהא חיוב קבורה וטומאה וא"כ הא דאינו מטמא משום דליכא חיוב קבורה<sup>21</sup>.

**ועוד** יש לפרש דלפי פי' תוס' ורא"ש לשון אינו מטמא לאבר החי אבל מטמא לאבר מן המת האי אבר מן המת מיירי בחזרה. וא"כ ע"כ דכוותיה באבר מן החי מיירי נמי בחזרה נמצא דאף ע"י חזרה אינו מטמא לאבר מן החי של אביו, ואי

## ענף ד

נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו ורובו. תני ר"י קומי ר"י כשם שאדם מיטמא למת מצוה כך אדם מיטמא על אבר מת מצוה וכו' בחזר תיפתר

**ובירושלמי** נזיר (ריש פ"ז ה"א) תקברנו כולו ולא מקצתו תקברנו מיכן שאם שייר ממנו לא עשה כלום שנא' וכו' מיכן שאינו

בחייב גדול אע"פ שאינו תלוי בקבורה. 21 בקרו אורה כתב שזה שמטמא למת מצוה משום כבוד הבריות וה"ה בקרובים משום הכי הוא (ע"ש שכתב דאפ"ה מת מצוה עדיף משום דלית ליה קרובים). ונראה דהבין מדבריו דזה שכתב משום כבוד הבריות היינו משום צורך קבורה וכן מסתבר. 22 דהיינו שאע"פ שיכול לפרש שמדבר על טומאה מ"מ הלשון משמע דין חדש וע"פ מה שכתב לעיל שיש ב' מדרגות של חיוב קבורה מובן שפיר דזהו הדין חדש שחידש עכשיו. 23 שדיבר שם רק לענין איסור טומאה ואינו ברור אם עדיין יש

ור"י נמי בחזרה דלר"י הא דמטמא על עצם כשעורה היינו בחזרה ודכוותיה באבר מן החי בחזרה אינו מטמא לר"י דאמר כשם וכו' הוי נמי בחזרה. ולפי הנ"ל אין הכי נמי מצאנו ב' מדרגות חיוב קבורה לגבי עצם האדם חיוב גמור ולגבי אבר רק בחזרה מגדר כולו מגזירת הכתוב דתקברנו ודו"ק<sup>26</sup>. ומ"מ מכל הנ"ל נמצא דסר ראיות האגרות משה ודו"ק (דהא אפשר לפרש באופן אחר).

וכו' תני ר"י אמור אין אדם מיטמא וכו' ר"י אומר כשם וכו'. והנה באג"מ (ח"ב) דייק מנ"ד דאיכא חיוב קבורה באברים לחוד<sup>24</sup>. ולא זכיתי להבין דהא מהמשך לשון הירושלמי היינו דוקא עם שאר המת אינו אברים מפוזרים. והיינו עצם דין חזרה דהיכא דאיכא מת כולו בעי קבורה ומשום הכי אם פירש ממנו אבר חוזר עליו אבל לא מצאנו חיוב קבורה באברים נפרדים וע"י זה המשך הירושלמי מובן שפיר<sup>25</sup>. ולדברי תוס' והרא"ש פלוגתא דר"י

### ענף ה

משמרת שלום בענין אבר (השני) הביא אין הכי נמי כלשון הזה דמ"מ לא מת עמו מ"מ ענין בזיון שפיר מסתבר דשייך<sup>28</sup> (אבל אינו מוכרח ככה, כמובן). וא"כ מובן מה שכתבנו שיש מדרגות חיוב וענין קבורה חזרה אף באבר מן החי ודו"ק. (ואגב משמע דנוול ובזיון ב' דברים נפרדים, דהא באברים מנוול ועומד הוא ומ"מ איכא לכה"פ מקצת חיוב קבורה ודו"ק).

**והנה** עיינתי בשבו"י וכתוב שם שיש ב' טעמים לקבורה ע"פ ש"ס סנהדרין. אחד משום כפרה וב' משום בזיון ותרומיהו לא שייכי באבר מן החי דהא חי הוא ע"ש בדבריו. ומלשונו, דהא חי הוא, משמע דלאחר מיתתו אפשר דאינו כן. והיינו בנחתך מחייו ובעוד שהאבר קיים מת<sup>27</sup>. וזהו אופן חזרה לגבי אבר מן החי שהזכרנו לעיל. ומלשון הספר חיים ושלום לבעל

חיוב קבורה. 24 גם בח"א דייק צורך קבורה מירושלמי זאת מטעם דר"י היא, ולפי מש"כ כאן אין משם ראיה. 25 נראה שדייק ממה שתי' הירושלמי דמדברים בחזרה והיינו שיש שם שאר המת וכבר טימא לו ואז יש לו היתר לטמא גם לאבר. אבל לראות מזה שיש חיוב קבורה סתם באבר לחוד לא ראינו. אך באמת י"ל לפי ר' יהודה שם כדברי האג"מ ע"ש, ואפשר דזהו כוונתו במ"ש שהמשך הירושלמי מובן שפיר וצ"ע. 26 דהיינו על אדם שלם יש חיוב גמור ובאבר לחוד יש חיוב רק בחזרה. 27 דהיינו דאז יהיה חיוב קבורה על האבר לחוד או לכה"פ עם שאר הגוף. 28 נראה דר"ל דאע"פ שכתב החיים ושלום לשון שלא מת עמו וזהו לפטרו מקבורה מ"מ כתב שיש ענין בזיון לגבי האבר עצמו

## ענף ו

בנוזר הנ"ל מיירי בהך חיוב דאינו אלא בשלם. ב' חיוב קבורה על כל ישראל ובפרט על ב"ד מקרא דקבור תקברנו ובכלל זה מת מצוה. וג' בשיש לו קרובים כל צרכו איכא עדיין מצות גמ"ח מדרבנן להצטרף למתעסקים ע"ש. אמנם לא ראיתי איך תירץ בזה עצם הקושיא שהקשה בתחילה על הש"ס סנהדרין קבורה משום מאי הוא הוי מצות עשה<sup>30</sup>.

**ומ"מ** ע"י זה נמי סר ראית האגרות משה הנ"ל דשם מיירי בחיוב קרובים ואין הכי נמי תלויים ממש בחיוב קבורה דאם אינו מטמא היינו משום דלית גביה חיוב קבורה ומשום הכי כשאמר דאינו מטמא לאבר מן החי של אביו פירושו דאין על הבן חיוב קבורת אבר מן החי של אביו (וה"ה שאר קרובים) אבל לגבי כו"ע לית לן הכרע (פירש לגבי האי חיוב קבורה המוטל על כל העולם לית לן הכרע)<sup>31</sup>. [ואגב יש לעיין בהאי עובדא דיוסי בן פכסס למה הותר לו לטמא לרגלו, אמאי לא עשו מחיצה עם חור ושם יחתכו הרגל<sup>32</sup>].

**ולגבי** קבורת אברי המת נחלקו האחרונים בדבר ע' במל"מ (סוף הל' אבל). ובספר גשר החיים (פט"ז אות ב') האריך בדבר וע"ש בהגהותיו דהביא הירושלמי הנ"ל. ורצה לפרש דלכו"ע בעו קבורה מחמת איסור הנאה דב' דינים איכא אחד מצות עשה דקבורה מקרא דתלייה כי קבור תקברנו וב' איסור הנאה המחייב קבורה מהך גזירת הכתוב דילפינן שם שם מעגלה ערופה (דגבי מרים כתיב ותקבר שם, ע' מו"ק כח.). והביא כמה מקומות דבשר המת נחשב לנקברין. אמנם הקבורה של איסור הנאה אינו דוקא דה"ה דשרי כלייה לגמרי ודו"ק<sup>29</sup>. ועיין עוד שם שהביא דאבר מן החי אין צריך קבורה רק משום טומאה שהביא השבו"י ונו"ב רק דמנהג לקוברם ע"ש. (ומדבריו בהגהה ג' שם משמע שמפרש הירושלמי כנ"ל).

**ועיין** עוד בספר גשר החיים (ח"ב פרק י"ב סע' ג') שהאריך לבאר סוגי חיוב קבורה. וכתב שם שיש ג' חיובים אחד חיוב על הקרובים מהך חיוב טומאה שבכהנים. והש"ס

ומחמת זה יש לחייבו בקבורה, 29 דהיינו כיון דלפי טעם זה רק צריך מצב שלא יבא להנות ממנו ע"כ גם שריפה מועיל וככל איסור הנאה כמו חמץ. 30 דנהי שמפרש צורך לפסוק קבר תקברנו אפ"ה עדיין קשה מה שהק' הגמ' קבורה משום מאי כיון דמ"ע היא. 31 דהיינו שבאמת תלוי מצות טומאת קרובים לחיוב קבורה אבל כ"ז לגבי חיובם לקברו אבל אין מזה ראיה לכל אדם שיש בו מצות קבורה. 32 קושיא פשוטה כיון דהדין הוא שאם

## סימן סג

## בענין התחלת אבילות

יום א' כ"ז אייר תשל"ז

**תשובה:** א הנה איכא שיטת רש"י מו"ק (כ"ז). דסתימת הארון במסמרים הוי התחלת אבילות לכו"ע, ופליגי האחרונים בדבר. ובב"ח (יו"ד ריש סימן שע"ה) הכריע דהעיקר כרש"י והש"ך (שם סימן שע"ג ס"ק י"א) הכריע דלא כב"ח<sup>4</sup>, מ"מ כל מה שהביאו בשם הרמב"ן אינו בש"ך<sup>5</sup>. אמנם בנידון דידן אין קוברין בארון בירושלים א"כ אינו נוגע לנו<sup>6</sup>.

**שאלה:** בעובדא דלויית חמותי שהלויה נגמרה בערב שבת ונמסרה לכתפים וגיסתי מלכה<sup>1</sup> נסעה עם הארון (לארה"ק), וזוגתי רחל בתחילה החליטה לנסוע עם הארון ובסוף ישבה עם חיה<sup>2</sup> באבל מערב שבת. הנה ודאי חיה התחילה אבילות ערב שבת ועומדת מזו ימי אבל בתחילת יום ה'. ומלכה מתחלת ז' בזמן הקבורה שהיתה אור ליום ב' ויש לנו שאלה רק על רחל<sup>3</sup>.

יש מחיצה אז אין טומאת ד' אמות ע"כ למה לא עשה כן. ולענ"ד י"ל שהיה בבית וע"כ בין כך היה להם טומאת אוהל. אך קשה למה לא עשה בחוץ ועם מחיצה וצ"ע. 1 אשת ר"י מיר דארה"ב הרה"ג ר' שרגא משה קלמנביץ זצ"ל. 2 אחות השלישית שאצלה גרה הנפטרת. 3 הנה נבאר השאלה קצת דהנה לנפטרת היו ג' בנות, מלכה, חיה ורחל, ובשעת הלוייה בעש"ק החליטו מלכה ורחל דנוסעים עם הארון לארה"ק ודעתם היה להתחיל האבילות אחרי הקבורה בארה"ק כנהוג, אבל חיה שהחליטה להשאיר בארה"ב קיבלה אבילות תיכף בחזרת הפנים מהלוייה, ובמשך היום בעש"ק החליטה רחל שלא לנסוע לארה"ק עם הארון (במוצש"ק) וכשהחליטה כן קיבלה אבילות, והשאלה היא דכיון דלא היה דעתה בשעת החזרת פנים לקבל אבילות עד הקבורה ממילא אין קבלתה קבלה עד הקבורה או אמרינן דמה שעשתה עשתה וכיון שהתחילה התחילה וגם דנגררת בתר חיה שאולי יש לה דין גדול הבית כמו שמבואר בהמשך התשובה. 4 וז"ל הש"ך, עיין לקמן ריש סי' שע"ה בטור מהו גולל שרש"י פי' גולל היינו כסוי הארון ור"ת פי' גולל הוא אבן שנותנים על הקבר כו' ע"ש ובב"ח שם כתב דנקטינן כרש"י וכתב הרמב"ן בת"ה ומביאו הטור שם דלפירש"י כשנותנים אותו בבית בארון וסותמין הכסוי במסמרים ע"ד ליתן הארון בכוך או בקבר הוי סתימה כו' והוא תמה עליו בת"ה דהיאך אפשר לומר שאם סתמו ארונו בבית שלא יטמא בנו עליו כו' ומביאו ב"י שם ולפעד"נ דמה שפירש"י בכל מקום גולל היינו כסוי הארון אין ר"ל אפילו סתמו בבית אלא ר"ל משיסתם כסוי הארון בקבר וכו' ולפי זה אם נסתם הארון בבית במסמרים גם לפירש"י בנו מיטמא עליו עד שיסתם בקבר עכ"ל הרי דהש"ך לומד דגם לרש"י סתימת הארון הוי בקבר. 5 עיין בהערה הקודמת דהש"ך מביא הרמב"ן שלמד דברי רש"י כפשוטו דסתימת הארון היינו בבית. 6 דהיינו מה שהם סוגרין הארון בארה"ב כדי לנסוע

**ב** רשבה"י במו"ק כתב דכבר נהגו העולם כר"א, דביציאה מפתח הבית מתחילים ע"ש<sup>7</sup>. והוא ע"פ לשון הש"ס (שם כ"ז). כבר כפינו ע"פ זקן. ועיין במרדכי (סימן תתקל"ח) להדיא דמונין משיצא מפתח הבית או משנמסר לכתפים<sup>8</sup>. [ועיין שדי חמד (פאת השדה סי' י"ד) דאם סר האנינות מיד חל האבלות]<sup>9</sup>.

**ג** בעצם יש לעיין מה יעשו שאר המפרשים עם הך לשון בגמ', ומשמע לחדש דאם התחילו בשעת יציאה מפתח שפיר דמי אף לר"א<sup>10</sup>. והעובדא שם חזינן שהלכו אחר ארון דהא משמע דקאמר להו בסתימת הגולל הכי<sup>11</sup>. וע"פ הב"ח הנ"ל אין הך חידוש גדול כ"כ<sup>12</sup> ודו"ק. אמנם קשה מתשובת הרא"ש שהביא

הרמ"א (סימן שע"ה סעיף א') וע' דרישה (אות א') דאם התחילו אבלות בטעות שחשבו שכבר נקבר ואח"כ נודע להם אז מונים מחדש. וע"ש בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ז סי' ח') דאבלות קודם קבורה לאו כלום. וא"כ הזרא קושיא לדוכתא מאי האי כבר כפינו ע"פ זקן וצ"ג<sup>13</sup>.

**ד** לשון השו"ע קצת משונה מלשון הש"ס, דלשון הש"ס דהא מכי אהזריתו אפייכו וכו' ובשו"ע איכא שהחזירו פניהם מהלויה, (וכן הוא בספר גשר החיים פרק י"ט ס"ק ה' אות ח'). ואם הדברים דוקא נמצא דכל שנגמר הלוייה סגי ודו"ק. [ועיין לשון שלטי הגיבורים (ט"ז: מדפי הר"ף אות' ה') מיד כשיחזירו פניהם מן המטה וכן לשון הרמב"ן אכן כתב

לא"י אינו נחשב לגמר הקבורה כיון שבירושלים יפתחו שוב הארון לקברה בלי ארון וע"כ כו"ע מודים שאינו נחשב גמר הקבורה. 7 וא"כ י"ל ה"ה בנ"ד שכבר יצאו מן הבית ע"כ כבר התחילה האבילות לרחל. 8 ובנ"ד כבר נמסרה לכתפים. 9 וא"כ ה"ה בנ"ד כיון דכבר סר האנינות (שהרי נשארה בארה"ב ואין דין אנינות למי אינו מטפל במת בכלל ובפרט שמסר לכתפים להוליך המת למדינה אחרת) שוב חל האבילות מיד.. 10 נראה לבאר דלכאורה קשה הלשון בגמ' כבר כפינו על פי זקן לשאר פוסקים דס"ל כר' יהושע דבסתימת הגולל מתחיל האבילות דהרי מלשון הגמ' דגהגו העם כר' אליעזר משמע דפסקינן כר' אליעזר, ועל זה תירץ ד"ל דבאמת הלכה כר' יהושע אבל אם התחילו באבילות כבר כר' אליעזר מה שעשו עשו ואין להתחיל שוב פעם האבילות וממילא אפשר לחדש שכך הוא ההלכה דאם התחילו האבילות מיציאה מפתח הבית מה שעשו עשו. 11 נראה כוונתו דרצה להוסיף עוד חידוש דאפילו אם התחילו באבילות ביציאה מפתח הבית אולם לא נשארו בבית אלא הלכו אחרי הארון גם כן מה שעשו עשו דהא ר' יהושע אמר להם אחר סתימת הגולל להתחיל באבילות משמע שהלכו אחר המטה וכ"ש בנ"ד שרחל נשארה בבית ולא הלכה אחרי המטה לארה"ק. 12 דכיון דפסק דהעיקר כרש"י דבסתימת הארון בבית מתחיל האבילות אפילו אי אגן לא נקטינן כן אבל עכ"פ בודאי אפשר לסמוך על רש"י באופן דהתחיל האבילות ביציאה מהבית דמה שעשה עשה. 13 דהיינו כיון דכשהתחילו בטעות צריכים להתחיל האבילות מחדש מה מהני מה שתירצו כבר כפינו ע"פ זקן בשעת יציאה מהבית

לשון נתיאשה<sup>14</sup>]. ועיין לשון המרדכי (סימן תתק"א) משיצא מפתח ביתו והביאו הש"ך (סימן שע"ה ס"ק ב') וע"ע במרדכי (סימן תתקל"ח)<sup>15</sup>.

ן שיטת הרא"ש וטור דבנשאר גדול הבית כאן (ולא הלך להקבורה) הכל הולך אחריו. ועי' ש"ך (סימן שע"ה ס"ק ב') וערוך השלחן (שם סעיף י').

ז ולגבי מי הוא גדול הבית עיין רעק"א שם (סימן שע"ה ד"ה אצל גדול הבית)<sup>21</sup> ולא נהגו כוותיה, ועיין

ה בגדר הדבר מכי אהדריתו וכו'<sup>16</sup>, עיין לשון האחרונים ושו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן ר"ס) דהוי משום שנתיאשו כבר<sup>17</sup>. אמנם מלשון השו"ת משיב דבר (ח"ב סימן ע"ב) דמסרו ונפטר מטיפול משמע להפך<sup>18</sup>. ונפקא מינה לנידון דידן דכבר מסרו ונפטר מטיפול ונגמר הלוייה ומ"מ לא

הלא צריכין להתחיל האבילות מחדש. 14 דהיינו משמע אפילו לא נגמר הלוייה רק שהחזיר פניו ונתייאש מלהתעסק עוד במת זה חלה עליו אבילות. 15 ז"ל מעשה וכו' נראה שינהגו ז' ימי אבילות ולא דמי להוראת ר"י וכו' אבל הכא שכבר חל עליו אבילות כדאמר' מאימתי חל עליו אבילות משיצא מפתח ביתו או כדאמר' בירושלמי משנמסר לרבים או לכתפים וכו' והואיל וחל עליו אבילות יגמור ז' ימי אבולתו ואפי' יגמרו ז' ימי אבולתו קודם שיצא מן התפיסה א"צ לחזור ולמנות ז' ימי אבילות מידי דהוה כשמוליכין המת בדרך רחוקה ושהה ימים רבים קודם שיקבר דלעולם מונה משיצא מפתח ביתו כנ"ל עכ"ל. ומבואר או יציאה מביתו א"צ מסירה לרבים או לכתפים גורם התחלת אבילות וכיון שמתחילים שוב אין צריך למנות שוב. 16 דהיינו בגדר מתי נקרא שנפסק מלהתעסק בקבורתו כדי להתחיל האבילות. 17 עיי"ש מה שהביא משדה חמד דעד שנפטרין ממנו לא מתייאשין ממנו דסוברים שמא עוד חי ותמה עליו דאינו כן ובזדאי מתייאשין תיכף כשנפטר שלא יחיה והביא מהרמב"ן דעיקר הטעם דמתחיל אבילות משעה שמחזיר פניו מהנפטר משום דאין דעתו עליו. וכתב עוד דזה דוקא כשמוליכין המת לעיר אחרת אבל כשהארון עדיין באותו העיר עדיין דעתו עליו. 18 לענ"ד נראה שחולק להדיא המשיב דבר על המהרש"ם שהמהרש"ם ס"ל דבעיר אחרת מתחיל מיד ואפי' בזמן שאמרו לו זמן הקבורה ומנהגם שאין מתאחרים אפי"ה מונה מיד מטעם נתייאשו. והמשיב דבר ס"ל דמי שהוא בעיר אחרת אינו מונה אלא מקבורה ממש, דהדין כשמסרו לקוברו נאמר רק במי שנתעסק בקבורה ע"ש בדבריו. 19 שכתב וז"ל כתב בעל ההלכות והיכא דמית במעלי יומא טבא ודחילו דלא מספקיה למיקבריה מקמי יום טוב ושקלוהו נכרי ומטוהו למיקבריה כדנפיק ממתא ואיכסי ליה מקרובים חדא שעתא מקמי דליוול רגל חלה אבילות עליהם וכו' דלא כרמב"ן ע"כ. ור"ל דגם כאן כיון דכבר איכסי מאת המשפחה כבר חל עליהם אבילות. 20 שכתב דהרא"ש ס"ל כבה"ג דלא כרמב"ן ורמב"ם וכתב דדברי הטור שכתב דהרא"ש ס"ל כרמב"ם ורמב"ן תמוהים ע"ש. 21 דכתב דלא נגרר אחר גדול הבית אלא בניו וב"ב הסרים למשמעתו או סמוכים על שולחנו

דעת קדושים הנדפס בסוף יו"ד (סימן שע"ב אות א') שהביא מהאחרונים דכל שעזבן המת נחתך על פיו נקרא גדול הבית. וכן הביא הגשר החיים (פרק י"ט ס"ק ה' אות ח') ע"ש. ועל פי זה חיה הוא גדול הבית<sup>22</sup>.

**נמצא** דלרש"י וסייעתו, רשבה"י והגמ"ר, חידוש דילן בש"ס, דיוק לשון המחבר, לשון המרדכי, שיטת הרא"ש והטור גבי גדול הבית, הז' ימים דרחל מתחילים נמי בערב שבת<sup>23</sup>.

## סימן סד

### בענין אבל לקנות בגדים לכבוד הרגל

לכבוד הרב דוב לעסער שליט"א

**שאלה:** מי שנמצא תוך י"ב חודש על אביו ואמו אם מותר לו לקנות בגדים חדשים לכבוד הרגל.

**תשובה:** נראה להתיר דמבואר בגשר החיים (פרק כ"ב אות ב' ס"ק ג') דהך דמנהג דילן יתר על הש"ס להחמיר כל י"ב חודש היינו בדליכא שיעור גערה דהוא הרגל

אבל ברגל לובש מגוהצים ע"ש<sup>1</sup>. ונראה דלא שנא חדשים דלא מצינו בשום מקום חילוק לדין ביניהם<sup>2</sup>. והא דנאסרו חדשים בבין המצרים היינו רק משום ברכת שהחינו דשרי לאבל (מ"א סי' תקנ"א ס"ק מ"ה)<sup>3</sup>. ואע"פ דלגבי מגוהצים סגי בשעה קלה ובחדשים בעינן שאחר ילבשנו ב' או

ודרים בביתו וכתב עוד בשם תשו' שמש צדקה דלא דנו דין גדול הבית אלא בכנים לגבי אב או אחים קטנים לגבי גדולים כשהיו אוכלין מתפיסת הבית דאז גרירי אבתרייהו אבל באחים הדרים בבית לבדם ומופרדים איש מעל אחיו לא דנו דין זה. <sup>22</sup> היינו מסתמא משום שגרה הנפטרת בכתה ע"כ עיקר ההחלטות לגבי העזבון היו על פיה. ועיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורה א' חלק ג' סימן ק"ג שכתב שהריטב"א נשאר בצ"ע אי אשה יכולה להחשב כגדול הבית. <sup>23</sup> עשה צירוף כמה שיטות ואבארם. שיטת רש"י דסתמת הארון מתחיל אבילות (אך כתב לעיל שאינו נוגע בני"ד וצ"ע), ושיטת הרשבה"י והגמ"ר שיציאה מן הבית מתחיל האבילות, ועוד חידוש שלו בש"ס שאם התחילו משעת יציאה מן הבית אז לכל הפחות בדיעבד מה שעשו עשו להיחשב להתחלה. הדיוק במחבר דבהחזרת הפנים מהלויה מתחיל האבילות, לשון המרדכי דמשיצא מפתח ביתו מתחיל האבילות, ושיטת הרא"ש והטור דגם כשנשאר גדול הבית כאן ולא הלך לקבורה נגררים שאר בני הבית אחריו ובני"ד יש לצרף כל הנ"ל וגם האחות חיה היתה גדול הבית לדעת הדעת קדושים וגשר החיים הנ"ל וא"כ רחל נמשכת אחריה. <sup>1</sup> דהיינו שאפילו לדין ברגל מותר במגוהצים. <sup>2</sup> כלומר דכיון דמגוהצים מותר ה"ה חדשים שלא מצינו שום מקום לחלק בדינים בין מגוהצים לחדשים להחמיר בחדשים יותר ממגוהצים וע"כ יש לנו לסמוך על הגשר החיים הנ"ל. <sup>3</sup> שכתב שם

ג' ימים, היינו לא משום דחדשים גריעי דאית בהו שמחה יותר, רק דבעינן זה לשנות מצבם, דהיינו דמגוהצים נפחתו מזה בלבישת שעה קלה אבל חדשים עדיין נחשבין חדשים עד שילבשם ב' או ג' ימים ודו"ק<sup>4</sup>. וכיון דאית לו שום סמך להקל והכלל דבעצם אבלות הלך אחר המקיל<sup>5</sup>, ובפרט בנידון דידן דהוי רק מנהג בעלמא יש להקל.

## סימן סה

### הוראות לחברא קדישא

**המחבר** כתב הוראות להכנות לטבילה בתשובה אחד (הובא לעיל בסי' נ"ג) אך כיון שהמחבר עצמו בכתב יד כתב בראש התשובה שהוא הוראות לחברא קדישא על כן כאן אנו מציינים התשובה פה. והרוצה לראות דעתו לענין טהרת המת יש לו לעיין שם ולקחת מה שנוגע למת (שיש שם דברים שנוגעים רק לאשה לטבילתה).

שהטעם שאסור ללבוש בגדים חדשים בבין המצרים משום שאסור בברכת שהיינו ומשמע דלא הוה מטעם אבלות שלא מצינו שאבל אסור בברכת שהיינו. <sup>4</sup> דהיינו דהעיקר להלכה הוא שצריך לשנות מצבם, ויש חילוק בין מגוהצים לחדשים מה נצרך לשנות מצבם, והיינו דמגוהצים נשתנה מצבם בשעה קלה וחדשים נשתנה מצבם רק אחר ב' או ג' ימים. ולענ"ד משמע כן בגשר החיים הנ"ל שכתב שאחרי זמן גערה דהיינו על פי רוב בהגיע זמן הרגל מותר לאבל ללבוש בגדים חדשים, הרי דהשוה דין חדשים לדין מגוהצים דאיתא בשו"ע (יו"ד סימן שפ"ט סעיף ה') דמותר בהם כשיגיע הרגל אחר שלשים ויגערו בו חבריו. <sup>5</sup> כלומר דקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבילות.



# אבן העזר

סימן סו

## בענין כהן נשא לפסולה

תשל"ז

לכבוד ידידי הר"ר אליהו ספרן שליט"א רב דק"ק פועלי צדק דפיטסברג

נכרים וגרה שם בפנימייה שם והיתה פרוצה גדולה מילדותה עד השתא שאפילו לגבי הפריצות שנתפשטה עכשיו נחשבת לפרוצה..

**תשובה:** בודאי מחויבין אנו לחפש להתיר מפני תקנת השבים וגם תקנת ילדיהם.

**שאלה:** קבלתי מכתבך אודות האי גברא דמחזיק עצמו לכהן שג' דורות אינם שומרי תורה ומצות והוא ואשתו חזרו בתשובה ואית לה ילדים ממנו ואשתו אומרת דמקודם היתה נשואה לעכו"ם אם חייב לגרשה. ושאל מעכ"ת מאת האי גברא ונמצא דאמו הלכה לאוניבערסטי של

### ענף א

בלשון המאירי יבמות (מ"ה.) שממה שכתב והילכך מספק אין משיאין בתו לכהונה ואם כנס אינו מוציא משמע דס"ל נמי הכי. ונהי דאנו קיי"ל דפסולה מ"מ שפיר הוה סניף להקל.

**בהא** דאומרת שהיתה נשואה לעכו"ם אם נאמנת לכאורה נעשית זונה בביאתו ואסורה לכהן. אכן בריטב"א קידושין (ס"ח:) הביא שיטת רבו דביאת עכו"ם לא פסלה לכהונה. וע"ע

1 וז"ל גוי ועבד הבא על בת ישראל וכו' ומ"מ אם פסול לכהונה אם לאו נחלקו בה הגאונים, רוב הגאונים כתבו שהולד פסול לכהונה וכו' ולדעתם גוי ועבד הבא על כהנת לוייה וישראלית שפסלוה, וכן מה שאמרו בכתובות בעשרה כהנים ופירש אחד מהם ובעל הולד שתוקי, ופירשנו בה שמשתיקין אותו מדין כהונה, לא להיות הולד פגום לגמרי, אלא מזוהם ושאינו ראוי לעבודה. והדברים נראים כדעת ראשון אלא שראינו גדולי הפוסקים שהדבר רופף בידם, והילכך מספק אין משיאין בתו לכהונה ואם כנס אינו מוציא עכ"ל. וא"כ מפורש בדבריו שלא החליט לאיסור ומתיר בדיעבד.

**ועיין** ברש"י ריש פרשת אמור (פכ"א פ"ז)<sup>2</sup> שכתב דזונה היא מי שנבעלה לישראל פסול. וממה שהוסיף לשון ישראל ש"מ דס"ל נמי כוותיה. ובמה שפירש ביבמות (ס"א:)<sup>3</sup> ליכא סתירה לזה דאפשר ביאת עכו"ם בעכו"ם פוסל אבל בישראלית הוי כבהמה. וע' בפ"י ריב"א לחומש על רש"י הנ"ל שמפרש כן ודו"ק.

**ונעיין** עוד בצפנת פענח למסכת מכות (סוף פ"ק ד"ה בגמ' שם וד"ה גמרא שם) דמשמע דס"ל לבה"ג ועוד דקשה לסמוך על זה<sup>6</sup>.

## ענף ב

**והשתא** נבא אל הדבר מצד הבעל, ידוע מחלוקת הפוסקים לגבי כהני דידן דהוו רק כהני חזקה אם כופין להוציא. וע' באוצר הפוסקים (סי' ז' סע' ו' ס"ק ל"ג) ויותר בשדה חמד (כללים מערכת כא"ף כלל צ"ב) דהרבה פוסקים ס"ל כן<sup>7</sup> והוה סניף חזק להקל<sup>8</sup>. מלבד זה בנידון דידן איתרע חזקתיה דמנא ידע דהוא כהן, מאביו, ואביו מאביו ותרוייהו לא הוו

שומרי תורה ומצות, וא"כ אפשר דאפילו הני דפליגי יודו בנידון דידן<sup>9</sup>. ונראה שיש לצרף לזה עוד ספק, דאמו של האי גברא אינה שומרת כלום. ובילדותה היתה בפנימייה של קאלעדש (אוניוורסיטי) של גוים, וידוע לכל הפריצות הנהוג שם ושפיר איכא לספוקי שנבעלה לפסול לה בפרט לעכו"ם (ולמאירי וריטב"א איכא ממ"נ)<sup>10</sup>.

2 וז"ל שנבעלה בעילת ישראל האסור לה ע"כ. 3 נראה דר"ל ד"ה אלא גיורת שכתב וז"ל דנבעלה בנכריותה לעובדי כוכבים וכן משוחררת דעובד כוכבים ועבד הואיל ולא בני קדושין נינהו פסלי עכ"ל, ור"ל דאין להקשות דמבואר דביאת גוי פוסלה לכהונה משום ד"ל דשם היה גוי לגויה משא"כ בני"ד. 4 באשת ישראל שאומרת שזינתה לאחר נישואין אינה נאמנת לומר אסורה אני לך. 5 כלומר שמלמדין אותו לומר שאינה מאמינה שנבעלה לעכו"ם. 6 יש לעיין מהו גדר עדים שהיתה נשואה לגוי, ונראה כוונתו באופן שהיתה נשואה לו הרבה שנים והיה לו חזקת גוי וא"כ כו"ע ידעו מזה והוו כעדים. 7 כלומר שאין כופין להוציא. 8 ע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ט סי' ל"ז). 9 דהיינו כיון שלא היו שומרי תורה אינם נאמנים שהם כהנים וכ"ש שהם כהנים כשרים כבהמשך. 10 כלומר ממה

**אמנם** מסר לי הרב בלוט שליט"א ממור"ר רשכבה"ג הר"מ (שליט"א) זצ"ל שמסכים לכל הנ"ל חוץ מזה. דנהי בדבור הזה כבר נתפשט הפריצות עד מאד שכמעט רוב לא הוו בתולות ושפיר הוי ספק ואפשר רוב (דלפי חשבונם שנדפס איכא רוב ממש) מ"מ בדור של אמו דהאי גברא לא נתפשט כ"כ שנחשב הדבר לספק. ושמעתי שלפי חשבונם היה רביע (בזמן אמו) ולענ"ד היה נראה דסגי למשווי ספק מ"מ לא סגי ליה למור"ר (שליט"א) זצ"ל. אכן אם יהיה לנו ידיעה שאמו נהגה בפריצות עד כדי דשייך לספק בהכי שפיר דמי, ומסכים להתיר.

**ולענ"ד** שיש עוד פרט כאן, דהרי הרבה פוסקים ס"ל ע"פ דעת רש"י וטור דבנתייחדה עם עכו"ם פסולה לכהונה. ועיין בזה באריכות בספר אוצר הפוסקים (סי' ז' אות ב'

מד"ה ובשו"ת מהר"ש עד סוף הס"ק ושם סי' כ"ב ס"ק י' אות ב') וע"כ היינו היכא דאיכא איסור יחוד אפילו מיותר מחד כיון דפריצי נינהו<sup>11</sup>, דהיינו כל דאסור משום יחוד אסורה. ונהי דפשטות האי איסור<sup>12</sup> רק מדרבנן מ"מ נבנה על ספק שמא נבעלה דאסורה לבעלה מן התורה רק דמן התורה מוקמינן לה אחזקה<sup>13</sup> ורבנן לדידהו החמירו. ובודאי נראה דאי לאו משום האי חזקה אית לן ספק מן התורה, ולא שחכמים עשו הספק, דהא עצם יסוד איסור יחוד משום חשד (נבנה על חשד) עי' קידושין (פ"ב.) לא נחשדו ישראל<sup>14</sup> ודו"ק. ובודאי יש להרחיב בהך פרט מש"ס ופוסקים אכן קצרת<sup>15</sup>.

**וא"כ** אי אית לן סהדי דנתייחדה, אית לן מין ספק ספיקא שמא אינו כהן ואם תמצא לומר כהן הוא מצד אביו שמא אמו נפסלה ובודאי

נפשך אשתו מותרת לו, אי ביאת עכו"ם פוסלת לכהונה הרי הוא חלל ואשתו מותרת לו, ואי ביאת עכו"ם אינה פוסלת והרי הוא כהן כשר גם אשתו שנבעלה לעכו"ם מותרת לו. 11 כלומר שלא תאמר דהא דפסלו מי שנתייחדה עם גוי לכהונה היינו דוקא באופן שנתייחדה עם גוי אחד אבל לא כשנתייחדה עם כמה גוים ביחד, אין הדבר כן דכיון דבגוים יש איסור יחוד אפילו ביותר מחד כיון שנחשבים פרוצים ממילא נפסלה מן הכהונה אפילו כשנתייחדה עם כמה גוים ביחד, וא"כ כיון שאמו היתה בפנימייה עם גוים נחשב כנתייחדה עמהם ופסולה. 12 דמי שנתייחדה עם גוי פסולה לכהונה. 13 שלא נבעלה לגוי. 14 דהיינו רק שם (בזכר ובבהמה) לא נחשדו ישראל לעבור על איסור ביאה משא"כ לגבי יחוד עם אשה יש חשד איסור ביאה וע"כ מבואר שכל חשש יחוד הוא שיבא לביאה, אלא דבדרך כלל יש לנו חזקת כשרות דאשה וע"כ לא אסרינן לה. 15 כוונתו דבעצם יש ספק מן התורה שמא נבעלה אמו לגוי והיינו משום שבכל יחוד יש חשש ביאה דהיינו יסוד איסור יחוד, רק שיש חזקה שלא נבעלה ואנן מוקמינן אותה בחזקה, ומ"מ כיון שבעצם יש חשש זו יש קצת לצרף החשש לפסול הבן לכהונה.

הוי רק להני דספק ספיקא מהני נגד חזקה<sup>16</sup>. ונראה דאם נתיחדה בדרך כלל (בקביעות) עם גוים שפיר הוי זה פריצות העושה לנו ספק לפי הר"מ (פיינשטיין שליט"א) זצ"ל<sup>17</sup>, ולא בעינן עדות לזה וסגי בעד מפי עד או קול.

**שוב** בא לידי מכתבכם שהאי גברא השיב לך דאמו היתה פרוצה גדולה מילדותה עד השתא, וידועה לזה, ואפילו לגבי ההנהגות שבזמנינו נמי נחשבת לפרוצה ושוב נתחזק הספק שכמעט להיחשב לודאי, וא"כ שוב לא בעינן תו למחקר דשפיר נאמן על זה בפרט דהוי בזיון לו, שנית דלפי דברי מעכ"ת משמע שהיה מסיח לפי תומו. שלישית הוי מילתא דעבידי לגלויי דהיתה פרוצה, אכן אם נפשך לרווחא דמילתא יכול מעכ"ת לשאול מעוד בני אדם על זה<sup>18</sup>.

**ובצירוף** כל הנ"ל מפני תקנת השבים אינו חייב להוציא אשתו, ונמצא קלקולו זהו תיקונו, אכן בודאי דשוב לא יחזיק לא את עצמו ולא את בניו לכהנים, לא לעלות לתורה ראשון ולא לדוכן ולא לפדיון הבן.

ואפשר שטוב לפרסם קצת שמצאו רבנן פגם ביחוסו. וה' יצילנו מכל שגיאה.

**שוב** מצאתי בעזה"י בשו"ת מהר"י ווייל (סי' כ"ד) באשה שנוהגת בפריצות דאפילו היא אשת איש מ"מ הבן פסול לכהונה מספק ואף דליכא עדות לפוסלה ובכלל לא פסלינן א"א וא"כ כ"ש בנידון דידן ודו"ק. וברוך ה' שזכינו להקל לו.

**ואין** להקשות ממתני' קמייתא דמכות דבעינן עדות וב"ד לפסול כהן וכן בקידושין (ס"ו:), ועי' בירושלמי תרומות (פ"ח ה"א) דבעינן ב"ד לפסול משפחה, והראה לי הרב יוסף פנחס לעווינסאן שליט"א דהמקור בספרי (פ' שופטים) על הקרא דלא יקום עד אחד באיש ע"ש, דשאני התם דמירי בכהנים עם חזקה אמיתית, אכן כאן מלבד דכל כהני דידן גרע חזקיהו<sup>19</sup> (כמו שכתבתי לעיל) בנידון דידן גרוע יותר מצד מה שכתבתי לעיל, ולא עוד אלא דאנו לא פסלינן ליה מצד דיני יחוס רק מצד דיני איסור והיתר מתירין אותו באשתו ודו"ק<sup>20</sup>.

16 שיש לו מאביו שהוא כהן. 17 דהיינו שגם הר"מ פיינשטיין יודה שבאופן כזה יש מספיק היתר לומר שיש ספק על הכהונה שלו. 18 כלומר שאמו פרוצה גדולה. 19 ועיין בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ז') מ"ש לענין ברכת כהנים. ואע"פ שהוא כתב שאין להקל בעניני איסור אפ"ה יראה מדבריו כמה יש לגרוע חזקת כהונה שלנו. 20 נראה כוונתו דאע"פ שבאמת הורה לאיש שהוא שלא יחזיק עצמו לכהן אבל עצם הנידון היה רק לגבי האיסור והיתר לאשתו וע"כ אין זה נחשב כפסק על יחוס שלו וע"כ לא צריכים ב"ד.

## סימן סז בענין גרושה לכהן

אלול תשמ"ה

נפש מחמת בלבול דעתה, ואמרה אז שקודם לזה נבעלה לעכו"ם והשתא אחר שחזרו בתשובה נתודע לה האיסור ובאת לשאול אם אסורא לבעלה כיון שכהן אסור בזונה.

**שאלה:** בעובדא דב' בעלי תשובה נשואין זה לזה (חזרו לתשובה אחר שנישאו) ולהם ילדים והוא כהן והיא היתה נשואה בערכאותיהם ונתגרשה. וגם קודם חתונתה הוצרכה להיכנס לבית חולי

### ענף א

**ולענ"ד** להקל בצירוף כמה טעמים אחד דשיטת ר"ת (בתוס') כתובות דף ג': ד"ה ולדרוש) הוא דביאת עכו"ם אינו כלום, לגבי לפוסלה לכהונה איכא שיטת רבותיו של הריטב"א (קידושין סה:): והמאירי (יבמות מה.) ורש"י בחומש (אמור פכ"א פ"ז) דקיימינן דביאת עכו"ם אינו פוסל (וכבר הארכנו בזה במקום אחר, עיין סי' א'). ואין הכי נמי רוב מפרשים לא ס"ל הכי מ"מ שפיר הוי סניף חשוב.

**תשובה:** לגבי הדין גרושה כבר פסק מו"ר רשכבה"ג הר"מ פיינשטיין (שליט"א) זצ"ל דכיון דלא היה שום עד כשר בנישואין ראשונים וגם היה כוונתם לענין אחר של נשואין דידן לא נחשב לכלום ואינה גרושה ואינו חייב להוציאה ובניו נידונים ככהנים גמורים<sup>1</sup>. אבל אידך<sup>2</sup> לא הוגש לפני מו"ר (שליט"א) זצ"ל וגם עכשיו שמצב בריאותו חלש כמעט אי אפשר להביא השאלה אליו, ונשאלתי על זה<sup>3</sup>.

### ענף ב

מבלבלת בדעתה ונכנסה כמעט מיד אח"כ לבית חולי נפש<sup>4</sup>. ולגבי מה דאמרת השתא נמי דנבעלה (אז

**לגבי** מה שאמרה אז קודם נשואין דנבעלה לעכו"ם נראה דלא היה ענין להבעל להאמינה, דאז היתה

1 עיין שו"ת אגרות משה אה"ע ח"ב סי' י"ט, ח"ג סי' כ"ה, ח"ד סי' פ' ופ"א. 2 נראה כוונתו למה שהיא טוענת שנבעלה לגוי. 3 תשובה זה נכתב בסוף ימיו של הגר"מ זצ"ל ובא להתנצל למה לא שאל את פיו בני"ד וכתב שכבר נחלש הגר"מ והיה מאוד קשה להכנס אליו עם שאלות 4 כלומר חוץ ממה שאין לבעל להאמין לאשתו כשאמרה שזנתה (עיין לעיל

לעכו"ם) נראה דאין להבעל להאמינה. ע' שו"ע (אה"ע סי' קט"ו סע' ו') ובפרט בפ"ת (ס"ק כ"ה) דלנוב"י (קמא סי' ע')<sup>5</sup> וסייעתו בכל אופן אף בניכר לכל שלא נתנה עיניה באחר להתגרש (מבעלה כדי להתחתן לו) נמי אין מאמינין אותה. והכא יותר כי שפיר יש לחוש שזכרונה משובש כיון דנבנה על זכרון דברים שהיו

בזמן שדעתה היתה מבולבלת. וכיון שיש להם בנים [וע' באוצר הפוסקים (סי' ו' סע' י"ג ס"ק ס"ט) דלגבי הבנים בודאי אינה נאמנת] נמצא בצירוף הני שיטות ושיטות הרבה אחרונים שכל הכהנים בזמנינו הוו רק כהני חזקה ואין כופין להוציא, דאינו חייב להוציאה ובניהם נשארו כהנים ודו"ק.

## סימן סח

### בענין גרושה לכהן

אלול תשמ"ב

האגרת היה ג"כ הני תנאים. ומיד אחר החתונה לא קיים החתן התנאים ונתפרדו אחר ג' חדשים. וגם הגידו לה שהוא אמר קודם החתונה דאינו מסכים, ואמר כן רק לפני. ושאלתיה אודות שאר פרטים ונמצאו כולם כהוגן חוץ משהטבעת שקדשה בו היתה של אמו של החתן שהיתה של אמה. וכשנתגרשו הקפידה אמו של חתן הראשון שתחזיר לה הטבעת כיון דירשה הטבעת מאמה.

**תשובה:** נמצא לנו לפי זה כמה דברים לברר.

**שאלה:** בעובדא דבאו ב' לפניי שהוא מוחזק בכהן והיא גרושה. אכן אביו ואבי אביו היו מחללי שבת בפרהסיא ואוכלי נבילות וטריפות ואמו היתה מחוללת שבת בפרהסיא ואוכלת נבילות וטריפות וגם כשהיתה צעירה כמ"ה שנה קודם (דהיינו בערך תרצ"ה) היתה בפנימייה כקאלעדזעס (מכללה) לנער"ס (אחות) והאשה העידה שיש לה עדים שהתנו היא ואביה עם בעלה הראשון שהנישואין הוי ע"מ שישמור טהרת המשפחה ויזהר בדיני מאכלות אסורות וגם תחת החופה קראו אגרת מהאדמו"ר מלובאוויטש (שליט"א) זצ"ל ובתוך

סימן א') כאן יש עוד סברא והוא שאז היתה בבלבול דעת כמו שהוכיח שנכנסה לבית חולי נפש. 5 ע"ע בשו"ע (אה"ע סי' קע"ח סע' ט') והיה נראה דה"ה כאן וע' בשו"ת אג"מ (אה"ע ח"א סי' כ"ד). 1 שמסכים לשמור כשרות וטהרת המשפחה.

## ענף א

לעכו"ם בילדותה כיון שהיתה מחללת שבת ודרה בפנימייה בסקו"ל לנער"ס (בית ספר לאחות). והגם דאז לא היו כ"כ פרוצות בעריות ואין להחזיקה לנבעלת לעכו"ם מ"מ ידוע דנער"ס (אחות) היו יותר פרוצות משאר נשים, ומ"מ צ"ע אם נחשב זה לסניף לצרף<sup>3</sup>.

**אחד** בנוגע כהונה שלו. הנה כהני דידן הוו רק כהני חוקה ואע"פ דלכתחילה אין לו לנשאה אבל בדיעבד פליגי אי כופין לגרש והגם דלהלכה כופין אבל הרבה כמעט חצי הפוסקים ס"ל דאין כופין להוציא<sup>2</sup>.

**שנית** בנידון דידן חזקתו איתרע כיון דבא לו ע"י שני מחללי שבת. וכאן יש עוד קצת חשש באמו שנבעלה

## ענף ב

נראה דנחשב שפיר למום גמור<sup>4</sup> ויכולה לטעון מקח טעות ונידון דידן עדיף דהוי כתנאי, כמו שנ"ל. ובכי האי גוונא לא אמרינן דע"י ביאה מחלה לתנאי<sup>5</sup>.

**עכשיו** לדון מצידה. הגם דלא התנו בתנאי כפול בשעת חופה וקידושין, מ"מ כמעט פשוט הוא דהוי מילתא דסגי בגילוי מילתא לחוד. ואפשר גם אומדנא דמוכח דאדעתא דהכי לא הסכימה להנשא לו. שנית

## ענף ג

דעתה כי אם שישתמש בטבעת לחוד<sup>6</sup>. שנית, נראה שיש לבעל אמו דהיינו אבי החתן קנין נכסי מלוג בטבעת ואינה שלה לתת לבנה בלי הסכמת

**שלישית** לדון מצד הטבעת. נראה דלא היה שלו לקדשה בו מכמה טעמים. אחד, אשה דהיינו אמו של החתן לא ידעה לאקנויי ולא היה

2 עיין לעיל בסימן א' ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ט סי' ל"ז) שג"כ השתמש בדיעה זו לסניף. 3 נראה שהניח בצ"ע משום פקפוק של הגר"מ לעיל (סי' א') בזה וע"כ לא רצה להחליט לצרף סברא זו. 4 היינו מה שהוא לא מסכים לשמור תורה ומצות. ואע"פ שהיה בדורות שעבר אנשים שהתחתנו אע"פ שאחד מהם לא היה שומר תורה ומצות אפ"ה בזמן שנכתב התשובה לא היה מצוי וע"כ ס"ל שנחשב מום גמור. 5 נראה כוונתו דבדרך כלל אמרינן דע"י חיבת ביאה מוחלת כל תנאי חוץ מאופן דידן דהוי מום גמור ע"כ אינה מוחלת. 6 וע"כ לא היה נחשב לשלו לקדש בה האשה.

והקנאת בעלה ובעלה לא הקנה לו. ועוד כמעט להדיא שלא נתנה לו הטבעת להיות שלו לגמרי, רק או דנתנה לו רק להשתמש בו או דנתנה לו הטבעת ע"מ לתת לאשתו שתתקדש בה אבל לא להקדיש ולתת לאחר, והוי קני ע"מ להקנות דלא קנה. והגם דאפילו לא נתקדשה חיו ביחד כאיש ואשתו מ"מ הרבה אחרונים ובפרט מו"ר הר"מ (שליט"א) זצ"ל ס"ל דמ"מ לא סגי לעשותה מקודשת ונשואה<sup>7</sup>. ונראה דאף לפי הגר"א הענקין זצ"ל שהחמיר להצריכה גט משום חומרא דא"א אבל אפשר דלגבי נידון דידן מודה<sup>8</sup>. מכל הנ"ל נראה אם כבר נשאו אינו חייב לגרשה והוא לא ינהיג עצמו ככהן דהוי ספק. אבל בנידון דידן דהוי לכתחילה הגם דקשה לה מאד למצוא שידוך וגם הוא איש מבוגר כבן מ' שנה והוי קצת בדיעבד, לא מלאני לבי להתיר.

### ענף ד

ומקדש אשה שאינה מקודשת, דבנידון דידן הסכימה אמו שיהיה לו בעלות על הטבעת שהרי נתנה לו הטבעת לקדש בו אמו מסכימה שיהיה לו מין בעלים (דהיינו מין בעלים להיות יכול לקדשה עם הטבעת) וע"מ כן נתנה לו הטבעת, ובשלמא בגזילה היכא שנותן לה הטבעת שגזל אינה מקודשת דהרי ע"י זה שגזל הטבעת הוא נוטל הטבעת לעצמו כדי לקדשה ואינו שלו לתת לאשה בקידושין (ואפילו בטבעת שאולה הוי הכי). אבל בנידון דידן דהוי מין קני ע"מ להקנות<sup>11</sup> שפיר ניתן לו לתת לה ומקודשת, רק דאין

**ואיני**<sup>9</sup> לומר דדומה למי שמקדש אשה ע"מ שהוא צדיק דאפילו רשע גמור הויא ספק מקודשת (ע' קידושין מט.) שמא הרהר תשובה בלבו דהא לא נתגדל להיות שומר תורה ומצות וגם גילה דעתו קודם לזה. וגם אין לומר דגילוי דעתו לא מהני דאין אדם משים עצמו רשע, חדא דבנידון דידן לא ידע דרשע הוי ע"י זה<sup>10</sup>. ועוד דכבר העלה בשו"ת שמן רקח (ח"א סי' ס"א) דבאם איכא רגלים לדבר אדם משים עצמו רשע. ובנידון דידן בודאי איכא רגלים לדבר.

**וגם** אין לומר דלא הוי כגזול טבעת

7 עייין לעיל תשובה ב' הערה 1. 8 נראה כוונתו משום שבנ"ד היה ודאי כוונתם להתחתן ע"פ דעת תורה שכן התנתה בפירוש בשעת הנישואין ולא קיים תנאו וע"כ אינו נשואין. 9 חזר לדון על הצד שהקידושין ראשונים היו בטלים מעיקרא. 10 נראה משום שהיה חילוני ולא איכפת ליה להיות מחלל שבת וכדו'. 11 דכן היתה כוונת אמו.



לומר כן דמ"מ לא סגי לעשותו בעל הטבעת ודו"ק.<sup>12</sup> שוב שמעתי שנשאלה למו"ר רשכבה"ג הר"מ פיינשטיין (שליט"א) זצ"ל ואמר דכיון דהוי לכתחילה אין לנו להתערב בזה ואסור להם לינשא.

## סימן סט

### בענין עגונא

תשרי תש"מ

**שאלה:** תשובה: שאלתי את מו"ר רשכבה"ג הר"מ (שליט"א) זצ"ל ומסר לי ע"י חתנו הר"מ טענדלער שליט"א דשרי לכתחילה להינשא בלי גט דחתונה שלהם אינו כלום. וכן מסר לי ע"י נכדו הרב מדרכי טענדלער נ"י בלי שום פקפוק.<sup>1</sup>

**שאלה:** בהאי איתתא שנתחתנה בערכאות של רוסיא ושהתה עם בעלה כמה שנים וילדו להם בנים ואח"כ נתגרשה בערכאותיהם ובעזרת השי"ת הצילה עצמה משם וא"א להשיג גט מבעלה כי מלבד שהוא אינו דתי כלל וכלל מפחד מהמלוכה דכידוע דהוי סכנת נפשות.

## סימן ע

### בענין קול אשה

לכבוד הרב ישראל מאיר קאגאן שליט"א

**שאלה:** אם מותר לא' לשמוע קול אמו כשמזמרת זמירות לביל שבת וכיוצא  
**תשובה:** מבואר בשו"ע אה"ע (סי' כ"א סע' א') דאסור לשמוע קול זמר של ערוה דהוי ערוה. ובאו"ח

<sup>12</sup> כלומר כיון שכוונתו היה לקנות הטבעת רק לקדש בו, באופן כזה אינו מועיל קניינו ולא היה הטבעת שלו כדי לקדש בה. 1 עיין שו"ת אג"מ אה"ע ח"א סי' ע"ד - ע"ה וח"ב סי' י"ט ועוד, דמסיק דבנישאו ע"י ערכאות מתירין לאשה לינשא בלא גט במקום עיגונא, ועיין בכתבי הגר"א הענקין (ח"ב דף קכ"ה) דלענין נשואין קומוניסטים גם הוא מודה דאינו כלום לכה"פ בתחילת שליטתם עיי"ש, וא"כ יש לנו עוד צד גדול להקל בנ"ד.

(סי' ע"ה סע' ג') כתב יש ליוזר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. וע' בב"י דהביא מחלוקת ראשונים אם נאמר הדין קול באשה ערוה לגבי ק"ש או דוקא לגבי לשמוע ומשום הכי נקט לשון יש ליוזר ע"ש.

**והנה** הך דין ערוה גבי קול הוא משום הרהור והנאה מערוה, דבאשתו שייך רק הרהור ובשאר עריות שייך שניהם א' שקולה מביא לידי הרהור וב' אם יכוון להנות מקולה נמצא נהנה מערוה והוי כמסתכל ליהנות מיופיה וכיוצא בו (חזו"א או"ח סי' ט"ז). ופליגי בה האחרונים אי הוי דאורייתא או לא, אכן במ"ב (ס"ק י"ז) מכריע דהוי מדרבנן ע"ש<sup>1</sup>. וראיה לזה (מלבד דדבר פשוט הוא) הא דהביא הרמ"א מהגהות מיימוני (פ"ג מהל' ק"ש ס"ק ס') דקול משום הרהור ובקול הרגיל בו ליכא בהרהור ומותר ע"ש. הרי להדיא דכל דינו משום הרהור.

**הב"י** (באו"ח סימן ע"ה) הביא מר' יונה דאימתי הוי ערוה רק כשמזמרות אבל כשמדברת כדרכה מותר, וע' באה"ע (שם בב"ש ס"ק ד') דכתב הכי להלכתא. ומשמע לי מלשון המפרשים באו"ח (סימן ע"ה סעיף ב') דמפרשים הך לשון של קול

הרגיל בו נמי הכי דהיינו קול דיבורה. אכן לא משמע כן כלל<sup>2</sup> דאי כוונתו לכך היה לו לפרש ולומר קול דיבורה ואדרבה מלשון קול הרגיל בו משמע לקולא ולחומרא, לחומרא דקול דיבור אשה שאינו רגיל בו נמי ערוה. (ואם כמשמעות הבנת המפרשים דקול הרגיל בו היינו קול דיבורה דהוא קול שרגילה לדבר בו הוה ליה לכתוב קול הרגיל שלה, לשון הרגיל בו משמע דהוא רגיל בקול), וקול זמר שרגיל בו מותר כגון אם היה רגיל בקול זמר אשתו וזה לקולא וכמו שדקדק החזו"א הנ"ל לגבי שער ע"ש. ועע"ג שלא דברו המפרשים בזה כלל וסתמו במקום שהיו צריכין לפרש<sup>3</sup>. וע' במ"ב (ס"ק י"ח) שכתב דכיון שרגיל בו לא יבא לידי הרהור ואפי' מא"א. וקצת משמע כדכתבן וע"ע.

**עוד** הביא שם הב"י בשם ר"י דאם יכול לכוון לבו לתפלתו בענין שאינו שומע אותה אפילו בשעה שמנגנת ואינו משים לב אליה מותר. וכן בטפח מגולה אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר ע"ש. ולא הסכימו הפוסקים (רק בחזו"א סי' ט"ז משתמש בו לסניף בענין אחר). אבל בשו"ע הרב חילק ביניהם, בסק"א כתב ככל

1 וכן הוא בנשמת אדם כלל ד' סי' א'. וכתב שכן הוא מילתא דפשיטא שלא מצינו קרא ע"ש ע"ש. 2 בדברי הב"י עצמו שמביא לשון זה בשם הגהות מיימוניות. 3 דהיינו שלא ביארו אם יש לדייק בב"י כזה או לא.

שמא יבא לידי הרהור.

**והנה** באה"ע (שם) מבואר דבאמו ובתו וכיו"ב חיבוק ונישוק מותר והיינו משום דלא חיישינן להרהור באופן זה בהק"ו. ואפילו להני דס"ל דבעלמא לוקה משום לא תקרבו מ"מ באמו מותר<sup>7</sup>. וא"כ בנ"ד דחזינן דבקול מקילין טפי מבשאר דיני ערוה וגם הוי שירות ותשבחות<sup>8</sup> בודאי לא חיישינן להרהור ואפי' לדברי השד"ח<sup>9</sup> (ובודאי דברי הר"י הנ"ל עוד סניף להתיר כמו שכתב החזו"א הנ"ל). ובפרט דכבר הזכרנו דבמ"ב הכריע דהוי מדרבנן ובדרבנן הולכין אחר המקיל. ואפילו להני דס"ל דקול ערוה מדאורייתא [וע' בשד"ח הנ"ל] היינו מטעם לא תקרבו וכבר חזינן דבאמו וכיו"ב מקילין בזה<sup>10</sup> ובודאי לכו"ע קול קיל מחיבוק ונישוק כנ"ל.

**והרי** באשתו נדה דמחמירין בכל מיני קירוב יותר בשאר עריות, ובפ"ת (סי' קצ"ה ס"ק י') חקר אם אסור לשמוע קול זמרה שלה והגם דכתב דנראה לו לאסור נשאר בצ"ע

הפוסקים גבי טפח מגולה ובסק"ז הכריע כר"י בקול ע"ש. הרי דמקיל טפי בקול מבשאר ערוה.

**בספר** שדי חמד (מערכת הקו"ף כלל מ"ב) הביא הרב דברי חפ"ן (ד' קי"ג: ד"ה עלה בידינו) דמסיק דכל שאינו קול של שירי עגבים ואינו מתכוון ליהנות מקולה כשמשוררת דברי שירות ותשבחות להשי"ת בשביל נס או שפועה להרדים תינוק או שמקוננת על מת לית לן בה. והביא מי שתמה עליו וכתב דודאי דברי הרב דברי חפ"ן נכונים אכן יש להחמיר ע"ש<sup>4</sup>. וביאור דברי הרב דברי חפ"ן ע"פ הב' ענינים שיש בקול שכתבנו לעיל אחד הרהור וס"ל דליכא הרהור כי אם בשירי עגבים ולא בתשבחות לה'. וב' מה שהביא המ"ב הנ"ל (ס"ק י"ח) מהח"א דאסור ליהנות מערוה כתב דאינו מתכוון ליהנות מקולה, והיינו דכל גזירה הוא משום הרהור ולא חשו לאסור שמא יתכוון ליהנות<sup>5</sup> אבל בודאי אסור ליהנות ופשוט. וא"כ כשמסיק דטוב להחמיר היינו משום דמ"מ חיישינן

4 ע"ע בשו"ת שרידי אש (ח"א סי' ע"ז) שסמך על הדברי חפ"ן (אע"פ שלא הזכירו בשמו רק כתב שראה בשדה חמד בשם רב ספרדי) ליישב מנהג גרמניה ע"פ הרה"ג ר"ש הירש זצ"ל והרה"ג ר"ע הילדסהיימר זצ"ל שנשים מזמרות זמירות ביחד עם אנשים. 5 נראה כוונתו דיש אסור לשמוע קול ערוה משום הרהור ומשום נהנה מן הערוה וכשאינו מהרהר גזרינן שמא ירהר אבל כשאינו מתכוין ליהנות מן הערוה לא גזרינן שמא יכוין ליהנות. 6 נראה מ"ש באופן זה לאפקי לישון בקירוב בשר. 7 כוונתו להוסיף דאנו כ"כ מקילים באמו דאפילו הסוברים דחיבוק ונישוק הוי מדאורייתא ולוקין עליו אפי"ה באמו מתירים לגמרי. 8 דמותר אף בשאר נשים לשיטת הדברי חפ"ן הנ"ל. 9 שנוטה להחמיר לעיל בשמיעת שירות ותשבחות משאר נשים. 10 לענין חיבוק ונישוק כנ"ל.

חפץ כדאי הם לסמוך עליהם בזה<sup>14</sup>.  
ובפרט דנוכח אי"ה בסמוך דגם  
המאירי ס"ל כן.)

**והנה** שם (באוה"פ) אות ד' הביאו  
מהחתן סופר דנסתפק בתרי  
קלי דאיש ואשה יחד ומשמע דנוטה  
להקל והגם שמביאים דהבאר יהודא  
על החרדים כתב לאסור מ"מ שפיר  
הוי עוד סניף להקל בני"ד כיון  
שמזמרים יחד. אך תמהני עליו מה  
יעשה בש"ס ערוך ר"ה (כ"ז). דהיכא  
דחביב עליו תרי קלי שפיר משתמע  
וצע"ג. ומה דאיתא שם באוה"פ (אות  
ד') דביחד גרע, מש"ס סוטה, ע"כ  
צ"ל דכוונתו שעונים אבל ביחד ממש  
לא כמו שכתבנו לעיל<sup>15</sup>.

**והנה** החק יעקב (סי' תע"ט ס"ק ו')  
הביא לגבי שיזמרו הנשים הלל  
והאנשים יענו אחריהם מש"ס סוטה  
הנ"ל (מ"ח.), והביאו מזה ראייה דה"ה  
בתשבחות לה' שאסור. אמנם נראה

להלכה (ותמהני איך כתב הרב קיצור  
ש"ע בשם הפ"ת לאסור. וע' בעה"ש  
סע' כ"ג דכתב דנראה לו לאסור אכן  
כמדומני ששמעתי ממו"ח זצ"ל  
דאפשר להקל<sup>11</sup>), הרי דקול קיל טפי  
וא"כ בני"ד בודאי מותר לגמרי. ונראה  
דהיכא דמזמר ביחד עמה עדיף טפי  
דטריד בשלו ולא משתמע קולה כ"כ  
ובודאי עדיף מעונה אחריה<sup>12</sup>. וכל לשון  
הש"ס בסוטה משמע רק כשהם עונים  
אחריהן או להיפוך<sup>13</sup> אכן ביחד משמע  
דאין פריצות ומסתבר דעדיף.

**והנה** בספר אוצר הפוסקים (סי' כ"א  
ס"ק כ' אות ג') הביאו  
המחמירים בקול תפילה נמי ופלא  
גדול מדוע לא הביאו מהשד"ח הנ"ל.  
אמנם אפילו לדברי הבאר שבע  
שהביאו נראה דבנדון דידן מסכים  
להקל דלא נקראת ערוה לגבי בנה  
לענין זה וכן משמע מהמאמר המוסגר  
שם. (ובלא"ה נראה דהשד"ח ודברי

11 וכן פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סי' ט"ז) 12 וכדברי השו"ת שרידי אש  
לעיל ע"ש. 13 הגמ' שם (מח.) כתב שאנשים מזמרים ונשים עונים פריצותא ונשים  
מזמרות ואנשים עונים אש בנעורת. ויש לדייק למה לא אסר בזמן שהם מזמרים ביחד וכ"ש  
באחד הציורים האלו אלא ד"ל דאם מזמרים ביחד מותר הוא וכדייקו כאן. ובדברי חפץ הנ"ל  
דייק מה שכתוב בגמרא הלשון פריצותא ולא כתב לשון איסור כלל לומר דאפילו כשהנשים  
עונות אחרי האנשים יש רק פריצות ולא איסור וכ"ש כשמזמרים ביחד. 14 ובפרט דדרבנן  
הוא לפי הכרעת המשנה ברורה והנשמת אדם הנ"ל. 15 נראה כוונתו דשם הביא  
האוצר הפוסקים דברי החתן סופר שנסתפק אם מותר לזמר ביחד ואח"כ הביא הבאר יהודא  
לאסור. וכתב דצ"ל דלפי הדברי חפץ הא דאסר באוצר הפוסקים הוא רק באופן שעונים אחרי  
ולא ביחד ממש. ובאמת שם מבואר דטעם הבאר יהודא משום דאי אפשר לצמצם לזמר ביחד  
ממש ע"ש.

תשבחות לה') מ"מ כשהנשים מזמרות בין האנשים הוא איסור חמור ופירצה יתירה והוא שאמרו כו' עכ"ל.

**וא"כ** כמעט מוכרחין לפרש<sup>17</sup> משום דנאמר בלשון רבים בש"ס דהיינו נשים הרבה וא"כ משום דתרי קלי לא משתמעו ליכא ערוה ממש בב' האופנים<sup>18</sup> אבל כיון דביחידה הויה ערוה ועושין ככה ברבים ובפרהסיא אית ביה קצת משום קול באשה ומשום הכי הוי רק פריצות קצת אבל בענין גברי דנוטין אוזן להקשיב שוב הוי ממש משום קול באשה וגרע טפי (או אפשר דאינו ממש קול באשה ומ"מ גרע. והראשון עיקר). הרי משמע מהמאירי דעיקר דין קול באשה אינו בתשבחות לה' (מדכתב דבהש"ס מיירי בשאר מיני זמר) וכמו שדקדקנו לעיל מלשון החק יעקב וגם משמע מלשון רש"י דשייך דין תרי קולי אפי' בב' נשים וכ"ש באשה ואיש. היוצא מכל הנ"ל דבודאי שרי לכו"ע בני"ד כנלענ"ד.

**שוב** שמעתי מהר"ר ריימאן שליט"א אב"ד דק"ק נוא בראנסוויק בנוא דשערזי ששמע מהגרבי"ד (ליבוביץ) זצ"ל להקל אפילו בנשים בעלמא ממעשה שהיה שנתארח

דאינו ראייה כ"כ דהא כתב שיש לחוש ולשון זה מורה דאינו דומה ממש (דאל"כ הל"ל אסור משום כו') ונראה אדרבה משם ראייה דתשבחות עדיפי דהא הוה ליה לאסור משום קול באשה ואמאי הביא רק מסוטה אלא ע"כ דליכא משום קול באשה בדרך כלל רק דכיון דחזינן דבאופן זו (שהאנשים עונים אחרי הנשים) גרע יש לחוש יותר.

**ובגמ'** סוטה (שם) איתא דבמזמרי גברי ועונין נשי הוי פריצותה לחוד ופרש"י החילוק דאע"פ דאסור משום קול באשה מ"מ אינו מבעיר היצר כמו בעונין גברי בתר נשי שאינם מטים אזנם לשמוע לקול העונים ע"ש. הרי להדיא דאופן זה גרע<sup>16</sup> כמו שכתבתי. אמנם בעצם פירוש רש"י יש לעיין מדוע נקרא רק קצת פריצות הא מ"מ שומעים קול הנשים והוי ערוה כמו שכתב (ורש"י הוסיף לשון קצת שם). ואפשר לתרץ שמייירי בתשבחות ה' אכן מסוגית הש"ס דמיירי אודות סתם שירים לא משמע הכי. וכן להדיא במאירי שם וז"ל אע"פ דבדרך כלל נאסרו כל מיני זמירות אלו (קאי על המיני זמירות שהזכיר לעיל דאינם

16 כלומר דהאופן דנשים עונים אחר הגברים גרע מהאופן דמזמרים ביחד. 17 כדי לתרץ למה לא כתב הגמ' סוטה הנ"ל בנשים העונין אחר גברים לשון איסור רק לשון פריצות וכן בגברים העונין אחר נשים אע"פ דנקט הש"ס דהוי כאש לנעורת לא נקט לשון איסור. 18 בין כשנשים עונין אחר הגברים ובין כשהגברים עונין אחרי הנשים.

הגרב"ד אצל חמיו של הרב ריימאן והתחילו הנשים לזמר זמירות לשבת ומחה בהו הר"ר ראובן (גראזאוסקי) וצ"ל ואמר לו הגרב"ד צ"ל שלא למחות דמה עושין הא רק מזמרות להקב"ה.<sup>19</sup>

## סימן עא

### בענין שער באשה

קיץ תשל"ד

הרהור טפי, משום שעומדות ערומות ונוגע בגופה ואף לפעמים מטפל בערוה ממש, משא"כ בנידון דידן דהוי רק ערוה זרבנן למקצת מפרשים<sup>5</sup>. ולכו"ע מסתבר דלא שייך ושכיח הרהור כבגופה ממש<sup>6</sup>. והנה בהל' ק"ש (או"ח סי' ע"ה) מבואר בכמה פוסקים<sup>7</sup> בפרט בעה"ש (סי' ע"ה סע' ז') דבזמנינו דבעוונותינו הרבים הנשים פרוצות בהך ענין של גילוי ראש שוב ליכא דין ערוה של הרהור<sup>8</sup> בזמן ק"ש ודבר שבקדושה. נמצא דהרגל מבטל חשש הרהור בשער. וא"כ במי שמלאכתו לתקן שערות שמורגל בכל עת עמהם בודאי

**שאלה:** אם מותר לאשה ללכת ל"ביוטי פאלאר" [ספר המעצב שער האשה].

**תשובה:** שמעתי ממו"ח<sup>1</sup> הלכה למעשה שאשת איש מותרת ללכת לביוטי פאלאר לתקן שערה אם כולם נכרים. וכמדומני שהיתה זאת בקבלה<sup>2</sup> ולא שמעתי ממנו שום טעם לדבר.

**ויש** לעיין בעצם הדבר. הנה ברופא מבואר דמותר לו לטפל בכל העריות משום דטריד במלאכתו<sup>3</sup>. ונראה דבודאי לא גרע נידון דידן מרופא<sup>4</sup> דהתם בודאי שייך ושכיח

19 לענ"ד י"ל שלא היה דעת הגרב"ד שיש לעשות כן לכתחילה ורק שאין למחות בהם משום שיש סברא להקל וצ"ע. 1 הגאון ר' מאיר שמעון פינסקי וצ"ל. 2 נראה כוונתו על שמותרת לגלות שערה בפני נכרי שזה היה קבלה אצל חמיו. ועיין בהמשך שיראה שבא לבאר דעה זו ולהוסיף סברות מדיליה בענין זה. 3 עיין ש"ך יו"ד סימן קצ"ה ס"ק כ'. 4 אע"פ דיש לחלק שלגבי רופא הוא יותר נצרך מ"מ פירש דלא גרע משום שאין החשש הרהור שזה כיון דשם היא ערומה ונוגע במקום מכוסה משא"כ כאן שרק גילתה שערותיה בפניו. 5 עיין נ"א (כלל ד' ס"ק א') וחזו"א (או"ח סי' ט"ז ס"ק ח'). 6 כן משמע מהחזון איש הנ"ל [באות 5] בפרט באשה שאינה מכירה ואשה פרוצה שהולכת תמיד בגילוי שערות. 7 עיין עוד בן איש חי (בא סע' י"ב) ואג"מ (או"ח ח"א סי' מ"ב). 8 דקדק שאין לו דין ערוה של הרהור אבל דין ערוה יש בה דהיינו דעדיין יש לה חיוב לכסות.

ליכא לחוש להרהור<sup>9</sup>. ולפי הנ"ל לכאורה היה לנו להתיר אף אם הבעלי מלאכה ישראלים. דהא סברת במלאכתו טריד הוי לישראלים.

**ולא** עוד אלא דלענ"ד שכל ענין חיוב כסוי שערות משום תרי טעמי אחד צניעות ככל חלק מגופה. ושנית לפני עור דע"י זה שמגלה שערה גורמת הרהור ברואה. וכיון דכבר הוכחנו דליכא משום הרהור שוב נפקע טעמא דלפני עור ונשאר רק טעמא דצניעות. ומבואר בכמה מקומות<sup>10</sup> דכל היכא דבעינן לגילוי לשום ענין נכון ליכא איסורא מטעם צניעות. וכמדומני שכן שמעתי ממו"ר זצ"ל<sup>11</sup>. והגם דבודאי כל היכא דאיכא לעשות באופן מוצנע יותר שוב לא נתיר אופן פרוץ, מ"מ היכא דאי

אפשר ע"י נשים מפני דליכא נשי מומחין שפיר נחשב לאי אפשר באופן מוצנע.

**אמנם** נשאר לעיין במקום שיש עוד בני אדם עומדים שם מלבד המתקן עצמו, כדרך רוב המקומות. ובעצם כמו כן יש לעיין גבי רופאים עצמם היכא דאיכא שם הרבה רופאים ורק אחד מבקר, מי אמרינן דאף באופן זה נחשב טריד במלאכתו או לא. ומסתבר לאסור, דכל שאינו עוסק ממש אינו טרוד. ועיין באוצר הפוסקים (סי' כ"ג ס"ק י"ב) דהך כלל שטרוד במלאכתו הוי בכל אומן, ואף שבתפארת ישראל (נגעים פ"ב מ"ד אות כ"ד) לא כתב כן<sup>12</sup> דבריו תמוהין דלפי דבריו אף ברופא אסור<sup>13</sup>. אכן נראה דאף בנידון זה יש מקום להקל

9 כאן חידש שהרהור תלוי על הרגל האיש כלומר דאם האיש ההוא רגיל לראות נשים ההולכות בגילוי שוב לית ליה הרהורים בראיית שערות נשים. ונראה שמבין כן מפשטות כוונת העה"ש שכיון שאנו מורגלים בשערות ע"כ לית לן הרהור וכן נראה כוונת האג"מ הנ"ל. וא"כ יוצא דלא כחזו"א (או"ח סי' ט"ז סוף ס"ק ח') דס"ל דהרהור תלוי ברגילות באותו אשה כלומר דדוקא אם רואה אשה שמכירה ותמיד מכסה שערה ועכשיו מגלה יש לו הרהור, אבל באשה שאינה מכירה והולכת תמיד בראש פרוע לית ביה משום הרהור אבל מ"מ לא חילקן חכמים בגזירתם ועשאוהו ערוה אע"ג דלית בה הרהור, ומשמע דאפילו אם רוב נשים הולכות פרועות ראש אם הוא מכיר אשה הרגילה בכיסוי הראש ועכשיו גילתה ראשה יש בו הרהור. וא"כ לפי החזו"א נראה שאין לומר הסברא דתלוי בהרגל האיש. וע"ע לעיל באו"ח סי' ו'.

10 אפשר כוונתו לגמ' ב"ב (נו): לענין גילוי נשים כובסות. ועוד מגמ' פסחים (ג). לענין פיסוק רגלים. ועוד בגמ' יומא (מו). לענין קמחית שפירש שם בתוס' ישנים שמעלת קמחית הוא שמותר לגלות בזמן שצריכה ויש ללמוד ה"ה לשאר נשים בשאר אופנים. <sup>11</sup> לא ידעתי אם כוונתו להגר"מ פיינשטיין, ואפשר לרבו הגאון ר' אפרים מרדכי גוננברג זצ"ל ראש ישיבת מיר נוא יורק. <sup>12</sup> כתב שם שאין לאשה שיש לה נגע למטה מדדיה לגלות לכהן יותר מדדיה משום הרהור ואין לנו סברת טריד שזה רק בבהמה וגם בכהן הרואה נגעים אין מעשה אלא ראייה ורק במעשה כגון שמרבע בהמה זכר על בהמה נקבה אמרינן דבעבידתיה טריד.

13 נראה שכאן כוונתו לדחות מ"ש התפארת ישראל שאין סברת טריד אלא בבהמה דא"כ

קצת משמע מהך לשון רבים שכתב המחבר דה"ה דשרי אף אם יש שם בעלי מלאכה אחרים עומדים שם.

**והנה** להלכה איסור גילוי שער רק באשת איש ויש מקילין בארוסה ואף בנשואה שלא נבעלה (אך הם לא מתירים בפנויה שנבעלה) ע' בפ"ת (אה"ע סי' כ"א ס"ק ב'). ויש לעיין היכא דאי אפשר להבחין אם היא אשת איש או פנויה מה יהיה הדין. ובודאי מצד האשה איכא איסורא דאיכא ציווי עליה לכסות שער. אבל מצד האיסור של לפני עור ליכא<sup>18</sup>. וא"כ במקום שמצידה ליכא איסור כגון באופן שכתבנו לעיל<sup>19</sup> אז נראה שתהא מותרת. וא"כ אם הולכת למקום שאינם מכירין אותה ומסירה הטבעת יותר עדיף.

**ויש** להוסיף דבשו"ע (אה"ע סי' כ"א סע' ב') איתא לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק. ועיין לקמן (סי' קט"ז סע' ד') ובח"מ (ס"ק

דהא מה שעומדים שם אינו לבטלה רק או שמתעסקים באחרים או שמחכים לאחרים לבא. וכיון שעומדים שם נמי בנוגע מלאכתם, שפיר אפשר לומר דעדיין טרידי במלאכתן, בפרט דכל האיסור הוי הסתכלות ומי יימר שיסתכלו<sup>14</sup>.

**וקצת** דיוק ראייה לזה ממה שכתב המחבר (אה"ע סי' כ"ג סע' ג') בלשון רבים מרביעי בהמה ולא כתב מרביע בהמה<sup>15</sup>. ונהי שעל מרביעי בהמה בעלמא קאי מ"מ מדוע כתבו כן<sup>16</sup>. ובודאי אינו מוכרח דאפשר שכתב כן לדיוק להפך דדוקא מרביעי בהמה שאומנתם בכך יש היתר של טריד אבל יחיד הרוצה להרביע לא. מ"מ לא נראה כן כלל לאסור יחיד שאין אומנתו בכך, דאדרבה יחיד שאינו מומחה יותר טרוד במלאכתו<sup>17</sup>. והגם שיש עוד צד להקל במי שמלאכתו בכך דכיון דרגיל שוב לא אתי לידי הרהור וכנ"ל מ"מ לא כן כתוב רק טעמא דטרוד במלאכתו. וכיון שכן,

גם ברופא, שגם הוא עסוק באדם, אסור וזה אינו. וגם על סברתו שאין טריד בראייה יש להקשות מרופא כיון שהרבה פעמים גם הוא רק רואה ואפ"ה נחשב טריד. 14 עצם הסברא דמותר לגלות שערותיה אף לפני שאר האנשים העובדים במספרה נראה דחוק אך עם צירוף שאינו פשוט שהם מסתכלים יש לומר כן. ובאמת נראה שיש עוד סמך מדברי האג"מ (אה"ע ח"ד סי' ס"ז) לענין מציל ים ושם עבודתו להסתכל ואפ"ה התיר שם וא"כ יש מקום לדבריו כאן. 15 דהיינו שיש כמה אנשים שם עסוקים בעניני בהמות הגם שרק אחד הוא המרביע בפועל נקראו כולם בעבידתיהו טרידי וע' דבריו בהמשך. 16 נראה דיוקו הוא דלמה כתב המחבר על מרביעי בהמה בעלמא היה יכול לומר המרביע בהמה ואנו יודעים דאיירי במרביע בהמה בעלמא אלא ודאי שבא לומר כדיוקו כאן דאף שיש שם כמה אנשים כולם נקראו בעבידתיהו טרידי. 17 משום שאינו בקי במעשה זאת. 18 נראה כוונתו דכשאינו יודע אם היא נשואה אין איסור הרהור בראיית שער. 19 שיש לה



ט') ובאר היטב (ס"ק י') ופ"ת (ס"ק ט') שמבואר דלכמה ראשונים ואחרונים דבחצר שאין הרבים בוקעים בו ליכא איסור אפילו פרוע לגמרי. וא"כ בנידון דידן דבודאי לא בקעי רבים<sup>20</sup> ואיכא רק משום העובדים שם יש עוד סמך להקל. [פירוש דאף אם דת יהודית מילתא באפי נפשה<sup>21</sup> מ"מ ליכא בנידון דידן ודו"ק].<sup>22</sup>

**ונראה** להוסיף דאף דהסתכלות בעריות הוי אביזרייהו דעריות כדמוכח בסוף פרק בין סורר ומורה (סנהדרין ע"ה). גבי איש

שהעלה לבו טינא<sup>23</sup> מ"מ נראה דאינו בכלל לא תקרבו וכו' רק כדלעיל<sup>24</sup>. דהא לא הוזכר<sup>25</sup> בכלל הני דהוו משום לא תקרבו. ואף אם בעלמא הוי בכלל לא תקרבו<sup>26</sup> מ"מ משמע דגילוי שער אינו כן בפרט להני דס"ל דע"י הרגל שוב אינו ערוה לגבי ק"ש וא"כ בעכו"ם דאינו מצווה על ונשמרת מכל דבר רע, ודרשו חז"ל שלא יהרהר ביום וכו' בכלל ליתא להאיסור (דנהי דאיכא לפני עור בעכו"ם היינו דוקא על מה שמצווה)<sup>27</sup>.

היתר לגלות שערה לצורך. 20 דהיינו שאין הרבים בוקעים בו אלא כל מי שצריך לסרוק שערוהיה נכנסת לשם ואין זה נחשב רבים בוקעים בו. 21 נראה כוונתו דאף אם היה איסור לאשה נשואה ללכת בגילוי ראש רק משום דת יהודית ולא משום חשש הרהור דגברי, בחנות הספר שאין הרבים בוקעים בו הוי כמו חצר שאין רבים בוקעין בו ואין לה חיוב לכסות שערה שם וכמו דאיתא בשולחן ערוך (אבן העזר סימן קט"ו סעיף ד') ואלו הם הדברים שאם עשתה אחת מהם עברה על דת יהודית יוצאת לשוק או למבוי מפולש או בחצר שהרבים בוקעים בו וראשה פרוע וכו' עכ"ל. 22 הנה מצאתי בספר אמת ליעקב להג"ר יעקב קאמינעצקי זצ"ל שכתב יש להסתפק אי שרי לבת ישראל להסתפר אצל ספר זכר יהודי. וכתב דקשה לומר הסברא דטריד כיון שכל מלאכתם היא לנאותה משא"כ רופא ומרביעי בהמה. ולפי מה שכתב כאן דחה סברא זו מטעם שסוף כל סוף הוא טריד בעבודה, ולענ"ד יותר מסתבר כמו שכתב כאן שמנ"ל לחלק שעבודה שתכליתה ליפות אינה בגדר זו של טרוד אדרבה י"ל כל זמן שהוא טרוד בעסק יפוי האשה אין הוא מסתכל בה מטעם הרהור. 23 אך עיין בשו"ת אג"מ (אה"ע ח"א סי' נ"ו) שס"ל דאינו בגדר אבזרייהו דגילוי עריות. 24 חידוש דיש אבזרייהו דגילוי עריות שהם בכלל הלאו דלא תקרבו ויש אבזרייהו דגילוי עריות כגון הסתכלות בערוה שאינם בכלל הלאו דלא תקרבו. 25 נראה כוונתו שלא הוזכר באבות דר' נתן ריש פרק ב' כשמדבר בדברים שהם בכלל לא תקרבו, ועיין בשו"ת אג"מ אה"ע ח"ד סימן ס' שמביא אבות דר' נתן הנ"ל כשמדבר בדברים שהם בכלל לא תקרבו. 26 כלומר דאפילו אם תמצי לומר דלא כמו שכתבנו אלא דהסתכלות בערוה שפיר הוי בכלל לא תקרבו. 27 דהיינו כיון שהוכיח שיש לה היתר לגלות שערה וכל החשש שמא יבוא להרהור ועכו"ם אינו מצווה בהרהור (שבא מכח ונשמרתם) ע"כ פשוט דאין לפני עור שאין במה להכשילו.

## סימן עב בענין יחוד

שנת תשכ"ט

הב"ש אינו חולק רק דמפרש דאפילו ידוע שפירש אסור להך דפירש וכ"ש היכא דאינו ידוע, אבל בלא פירש שרי<sup>1</sup>.

**שאלה:** בחור דר לבדו עם אמו בבית ועכשיו רוצה אמו להכניס שם עלמה ושכל אחד יהיה לו חדר לבדו אם יש בזה משום יחוד.

**וה"ה** בני"ד דתלוי בפלוגתא דרש"י ורמב"ם דלרש"י חיישינן אע"פ שהם בחדרים נפרדים ולרמב"ם לא חיישינן. ואין לחלק דהתם איכא רבים ועדיף דהא קאי על מסקנת הש"ס דעבדינן כתרי לישני לחומרא והיינו דמה שיש שם רבים אינו מועיל, וגם החילוק בין פנים וחוץ אינו מועיל. ועיין בחכ"א (כלל קכ"ו סע"ז) דכתב כן להדיא וז"ל וכן אם דר בעליה ואם יש ב' חדרים זה כנגד זה והאיש בחדרו והאשה בחדר שכנגדו נ"ל דתליא בפלוגתא דלרש"י אסור ולרמב"ם מותר עכ"ל. וכיון דגם הרא"ש והטור ס"ל כרמב"ם הוי רוב דעות להתיר. ובפרט דהמחבר סתם לן כוותיה ולא חלק הרמ"א, מבואר דמסכים לו שמותר<sup>2</sup>.

**תשובה:** באה"ע (סי' כ"ב סע' ו') היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או אנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אשה (אחת) לבין האנשים או איש אחד לבין הנשים אסורים משום יחוד. והחלקת מחוקק (ס"ק י') כתב דהוי מחלוקת רמב"ם ורש"י, דלרש"י אסור אפילו בלא פירש דחיישינן שמא תכנס ולא ירגישו אבל הרמב"ם אינו חושש לזה. וכתב המחבר כהרמב"ם. וכן כתב הט"ז שם (ס"ק ה') בשם הרא"ש והטור כהרמב"ם ע"ש. וא"כ מה שכתב הבית שמואל (ס"ק י"א) דכוונת הרמב"ם והמחבר הוא דאפילו פירש אחד וכל שכן כשלא פירשו אסור, דעת יחיד הוא נגד החלקת מחוקק והט"ז. אכן בעצם אפשר דגם

1 כלומר דהבית שמואל ס"ל דלהרמב"ם אסור באופן שידוע שאיש אחד פירש לבין הנשים וכל שכן כשאין ידוע דהרי אז יש יותר חשש שיזנה כיון דאינו ידוע שפירש, אבל כל זמן שידוע לנו ששום איש לא פירש לחדר הנשים אין שום איסור יחוד להרמב"ם במה דהנשים בפנים והאנשים מבחוץ. 2 לענ"ד קצת צ"ע על החכ"א דנראה שחושש קצת לדעת רש"י ולפי מה שכתב כאן לא היה לו לחשוש כלל.

כעין הנ"ל וכתב שם להחמיר בנדון דומה לדידן<sup>8</sup>. אכן מה שמדמהו ליחוד ממש נפלאתי זהא כל אחד בחדר שלו עדיף כמו שהזכרנו לעיל. ובודאי מיירי שאין להם דרך לחוד (דהיינו כל אחד דרך לעצמו) לרה"ר כמו שמוכיח מכל המפרשים. וכן מורה סתימת לשון החכ"א הנ"ל וצ"ע. וע"ע בחזו"א (אה"ע סי' ל"ד ס"ק א - ב) דמשמע נמי כדכתב<sup>9</sup>.

**שוב** מצאתי בעזה"י בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' ק"ב) דכתב כמעט כדברינו ע"ש<sup>10</sup> וכן באו"ח סי' רל"ט בשעה"צ (ס"ק י"ז)<sup>11</sup> וכן שמעתי מרשכבה"ג הגר"א העניקן (שליט"א) זצ"ל. (והיכא דיש לו דרך בפני עצמו לחוץ עדיף)<sup>12</sup>. ושוב השגתי ספר אוצר הפוסקים ואיתא שם (סי' כ"ב ס"ק י"ז אות ח') דהרבה אחרונים ס"ל דאמרינן אמו משמרתו נמי. וע"ש

**והנה** בבינת אדם שם (סי' ט"ז אות כ"ז) הביא מיש"ש דיחוד מדאורייתא לרוב פוסקים (ולא ידעתי בעניי מנין יצא לו זה דהא משמע מכולם דהקרא רק אסמכתא וצ"ע)<sup>3</sup>. מ"מ עם ב' נשים הוי מדרבנן לכו"ע<sup>4</sup>. וא"כ בנ"ד אפילו לדעת רש"י הוי רק מדרבנן<sup>5</sup> ובודאי נוכל לסמוך על המקילים (דהא אמו שם בבית ג"כ)<sup>6</sup>. ויש לצרף לזה מה שנסתפק בעזר מקודש שם (סע' א') דאפשר דאמרינן אמו משמרתו ע"ש. וטוב שהעלמה תנעול דלתה. אבל בודאי היכא דאין אמו בבית צריך ליוזרה [שתנעול דלתה] וגם מלעמוד עמה בחדר אחד אפילו כשאמו שם<sup>7</sup>. ובודאי שיותר טוב לכתחילה למנוע מזה בכלל כנלענ"ד.

**שוב** מצאתי בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סי' ס"א) שאלה

3 לא הבנתי דבריו. ע' אוה"פ (אה"ע סי' כ"ב ס"ק א') שהביא מהבאר היטב בשם תוס' דהוא דאורייתא ומהב"י בשם הטור דדאורייתא הוא וכן משמעות גמ' ע"ז (ל"ו):. והביא שם דהרמב"ם כתב דדברי קבלה הוא ע"ש. 4 כן כתב הדברי מלכיאל חלק ד' סימן ק"ב בשם שו"ת חות יאיר סי' ע"ג. 5 כלומר הא דכתב רש"י דבנשים מבפנים ואנשים מבחוץ יש איסור יחוד אע"ג דלא פירשו ע"כ היינו יחוד דרבנן כל זמן שלא פירשו. 6 וע"כ יש ב' נשים. 7 נראה כוונתו משום מיגדר מילתא. 8 שאסר באלמנה אם היא נדה לגור עם גבר באותו דירה בחדרים נפרדים וע"כ הוא איסור יחוד דאורייתא והתיר רק בזמן שהיא פנויה טהורה דאז הוא רק דרבנן. ולענ"ד כאן אע"פ שהנערה נדה אבל יש לנו שני נשים א"כ שוב דרבנן הוא וי"ל דס"ל להגר"מ שמותר הוא וצ"ע. 9 עי"ש שכתב בפשיטות להתיר בזמן שאין פתח ביניהם אע"פ ששניהם יש להם פתח לחצר וגם משמע מדבריו שעדיף כשהנערה תסגור דלתה, וא"כ ה"ה בנ"ד שיש להתיר כיון שאין פתח ביניהם אע"ג דכל אחד יש לו פתח לאותו פרוזדור בבית ובפרט באופן שהיא תנעול דלתה. 10 עי"ש שכתב ג"כ דלדעת הרמב"ם והטשו"ע כל זמן שהם בחדרים נפרדים ואין עכשיו מצב של יחוד לא חיישינן שמא יכנס אחד לחדר השני ודלא כהב"ח. 11 שכתב שם שאם הם בשני חדרים נפרדים אם דלתות סגורות אז אין חשש יחוד ע"ש. 12 נראה משום שאז אין לנו לחשוש שדוקא

בהשמטות דכ"כ באגרות משה. ושפיר שייך לסמוך עלייהו דמלבד דמסתבר לעיל<sup>13</sup>.

## סימן עג

### בענין יחוד בילדים אמוצים

שנת תשכ"ט

מבעלה בעיר<sup>1</sup> דהא גבי אשה איתא שם דאסורה להיות מלמד ולא מהני בעלה בעיר משום דדרכו<sup>2</sup> ליסע למקום אחר. ואף דבעלמא מהני ולא חיישינן שיסע למקום אחר שאני הכא דהוי בקביעות וכמו שכתב העזר מקודש (שם סעיף כ' ד"ה שאין לו אשה) על זה<sup>3</sup> עיין ביה. (וע' בדרישה שם שמקשה מ"ש מבעלה בעיר. ונראה דקושייתו לשיטתיה דבפרישה שם כתב דאדרבה קיל הוא דהוי רק ספק יחוד)<sup>4</sup>.

**וכן** משמע מהמהרש"ל ביש"ש (קידושין פרק ד' סי' כ"ז) והדרישה מביאו (יו"ד סוף סי' רמ"ה) וז"ל וא"כ צריכין אנו לדקדק מפני מה כתב גבי אשה (ט"ס הוא וצ"ל איש) הטעם משום גירוי ולא משום יחוד אלא משום דק"ל דאי משום

**שאלה:** מי שנושא אשה שיש לה בת אם צריך לזוהר מיחוד עם הבת (בגדולה מבת ג').

**תשובה:** הנה מבואר באה"ע (סי' כ"ב סע' ג') דכל שאשתו עמו מותר מפני שאשתו משמרתו וא"כ כל זמן שאשתו שם ודאי אין לחוש. אכן יש לעיין באופן שאינה עמו. מלשון אשתו עמו וגם מלשון השו"ע (סע' ה') עד שתהא אשתו של אחד מהם שם משמע דבעינן שם ממש ולא מהני בעיר דגרע מבעלה בעיר. וכן כתוב בעזר מקודש סע' ה' (בסוף ד"ה עוד מצאתי) וז"ל ונ"ל ובאיש שאשתו עמו משמע שלא מהני עיר אחת ובעי עמו דוקא ממש עכ"ל.

**אכן** נראה דמחלוקת היא דבב"ש (שם ס"ק כ"ב) איתא להדיא דמהני אשתו בעיר ומשמע דעדיף

יבוא דרך שלה. 13 וא"כ בשעת הדחק יש להתיר לגמרי בלי שום חשש. 1 שכתב שאין חשש יחוד וגם לא חשש גירוי ע"ש. 2 של בעלה וע"כ אין היתר של בעלה בעיר כיון שנוסע כל הזמן. 3 לגבי אלמן שמתור לו ללמד תינוקות בבית שגרים בה אחרים ונכנסים ויוצאים דכל החומרא דרווק לא ילמד תינוקות בביתו הוא משום דהוי בקביעות. 4 דהיינו שהוא ס"ל דאיסור מלמד קיל משום שהוא רק חשש שיבוא ליחוד

יחוד אפילו היה לו אשה אסורה מאחר שאינה עמו בבית דהא גבי אשה שלא תלמוד כו' דאסור משום יחוד אפילו בעלה בעיר מאחר שאינו עמה בבית אלא כו' עכ"ל. הרי דהוצרך להביא ראיה דלא מהני אשתו בעיר גבי מלמד מהא דלא מהני בעלה בעיר גבי אשה מלמדת משמע דס"ל דשוין הם<sup>5</sup>. ופירושו הכי מדחזינן דבאשה מלמדת מחמירין יותר מבעלמא דהא לא סמכינן על בעלה בעיר אע"פ דבעלמא סמכינן – וטעמא משום דהוי קביעות כמו שני"ל – הכא נמי גבי אשתו בעיר לא סגי ובעינן עמו בבית. אכן בעלמא שפיר סגי כשאשתו בעיר.

**וכן** משמע מהט"ז ביו"ד (סי' רמ"ה ס"ק ז') שמקשה מאי שנא איש דמהני אשתו בעיר מאשה דלא מהני בבעלה בעיר. ותירץ דהאיש יכול לתבוע אשתו והוי פת בסלו משא"כ באשה, ומשום הכי לא חיישינן ליחוד גביה ע"ש. הרי דס"ל דכל דהוי פת בסלו לא שייך איסור יחוד ומהני באשתו בעיר, ואף דגבי אשה כשבעלה בעיר לא הוי פת בסלה מ"מ בעלה משמרה דמסתפי מיניה. וע"כ צ"ל דס"ל דנידון דידן חמור

מבעלמא משום דהוי בקביעות כנ"ל<sup>6</sup> דאל"כ הא מ"מ יראה משום בעלה. **אכן** ק"ל עליו דהא מים גנובים ימתקו ואיך מועיל פת בסלו<sup>7</sup>. והגם דאפשר לדחות הך ראיה ולפרש דכוונתו הוא דלא יבא לידי יחוד כלל דכיון דאית ליה פת בסלו וכמשמעות לשונו במה שכתב ויבואו לידי יחוד, אינו נראה דהא בא לישב לשון הרמב"ם שכתב ומתיחדים וגם משמע דסבר דשפיר מתיחדים מדכתב דכאן לא מהני אם יש לה בעל בעיר אא"כ הוא דר עמה באותו בית דאז אין איסור יחוד ע"ש.

**אמנם** חוב עלינו לבאר שיטתם דהא משמע מלשון המחבר (אה"ע סי' כ"ב סעיף ג') דבעינן עמו ממש כמו שכתבנו לעיל. ובשלמא לשיטת הב"ח דאשתו עמו רבותא דהם נחשבים כאחד שפיר דמי<sup>8</sup> [ולשון עמו במחבר בסעי' ג' הנ"ל לישנא דש"ס נקיט וה"ה בעיר] אכן בט"ז בעצמו (ס"ק ג') לא ס"ל הכי ועדיין צ"ע. אבל זה דאיתא בש"ס אשתו עמו לא קשה דהתם מיירי בפונדק דאי לא אשתו עמו לא מסתפי שמא תבא, ובפרט דמיירי ללון שם דבודאי אינו

משא"כ בעלה בעיר ממש שהוא יחוד ממש וע"כ הקשה מ"ש מבעלה בעיר. <sup>5</sup> ואם בעלה בעיר מועיל לגבי האשה אז ג"כ מועיל אשתו בעיר לגבי האיש. <sup>6</sup> ולכן לא תלמד אשה תינוקות אף כשבעלה בעיר. <sup>7</sup> משמע דסברת הגמ' דמים גנובים ימתקו עדיף לדחות הסברא של פת בסלו ולא ידעתי מקור לזה. <sup>8</sup> וע"כ כיון דכל ההיתר משום שהם גוף אחד ע"כ כמו שמועיל הבעל לגבי ידיה כשהוא בעיר ה"ה לגבי ידיה תועיל האשה בזמן שהיא בעיר.

חושש שתבא שם בלילה<sup>9</sup>. ואפשר דבחר זה נמשך לשון השו"ע. והנה בב"ח (סוף הסימן) משמע דס"ל דבעינן עמו ממש ע"ש. וכן משמע קצת מהכל שכן שעשה הפרישה (אה"ע סימן כ"ב ס"ק כ"ו) ע"ש. אמנם נראה דאזל לשיטתיה דלעיל כמו שכתבנו.

**ונמצא** דלמעשה אי אפשר להכריע דכמעט שקולין הם<sup>10</sup>. אמנם נראה דגם האוסרים אפשר דמודו בנ"ד ממה דכתב העזר מקודש הנ"ל

וז"ל והטעם אולי מצד שלו נקל להתחבאות חוץ לבית משא"כ אשה שתולה בירכתי בית דוקא על פי רוב עכ"ל, הרי דטעמו דוקא אם הוא חוץ לביתו<sup>11</sup>. אבל היכא דהגידה לו שמפליגה בודאי יש לחוש<sup>12</sup>. לכן נראה דשפיר יש להקל בבית כל זמן שלא מפליגה. אבל היכא דיודע שמפליגה יש לחוש כנלענ"ד. שוב מצאתי בספר אוצר הפוסקים (סי' כ"ב סע' ז' ס"ק י"ז אות ו') על זה דשפיר יש על מי לסמוך באחרונים כמו שכתבנו<sup>13</sup>.

## סימן עד

### בענין מניעת הריון

לכבוד ידידי הרב אליהו ספרן שליט"א רב דק"ק פעולי צדק פיטסבורג

**קבלתי** מכתבך והנני בא למלאות רצונך לכתוב הפסקים ומשא ומתן לגבי אופנים למנוע הריון<sup>1</sup>.  
1 שמעתי מהרה"ג רשכבה"ג הרי"א העניקין זצ"ל דאם ליכא גרעון בבריאות אז מה שנקרא I.U.D. הוא

9 דהיינו כל ההיתר של אשתו בעיר הוא בזמן שמסתפי שמא תבוא ואם הוא אינו בבית אלא בפונדק בדרך אז אין לו לחשוב שהיא תבא לשם ובפרט שהוא בלילה. 10 היינו הב"ח ופרישה מחמירים ויש"ש וט"ז וב"ש מקילים. 11 כלומר דפירוש דברי העזר מקודש הוא דהאשה מתייחדת בדרך כלל בביתה ולכן מקילינן בבעלה בעיר דתמיד יש חשש שהבעל יחזור הביתה ויראנה בקלקולה משא"כ האיש דרכו להתייחד בשאר מחבוא בעיר שאין לו חשש שאשתו תבוא לשם ולכן לא מקילינן באשתו בעיר וא"כ בנ"ד שאנו מדברים בזמן שנמצאים הבעל עם הבת המאומצת בבית אין כאן חשש יחוד דתמיד יש לו לחוש שמא יחזור אשתו הביתה. 12 משום דאז אין הוא חושש שמא תבוא עכשיו. 13 דהיינו שנמצא שם הכסף משנה, בית שמואל, ערוך השולחן ודובב משרים שמקילים באשתו בעיר וע"כ לא חשש לדברי הציץ אליעזר שם. 1 תשובה זו נכתב לפי הפסקים שקיבל מרבתינו גדולי פוסקי ליטא שהיו בארה"ב כמו שנכתב בסוף התשובה. וכמוכן כל מה שנכתב כאן הוא רק למראה מקום ויש לכל אחד לשאול מורה הוראה.

האופן הכי טוב להלכה<sup>2</sup>. ואחר זה האופן הכי טוב הוא מה שנקרא "דייאפראם" ולא נחשב מוך. והיינו משום דמוך הוא רק היכא שהאבר יגע בו בשעת תשמיש אבל הדייאפרם כ"כ עמוק בפנים שלא יגע בו האבר<sup>3</sup>. וכל דבר דהאבר נוגע בו ומונע הזרע הוא כמוך, למשל ה"פואם". וגם הקפיד מאד מרן הגרי"א הענקין הנ"ל שלא להשתמש בכדורים מחמת שהם סכנה לאשה<sup>4</sup>.

2 עיין באוצר הפוסקים (סי' כ"ג סע'

ה' ס"ק ל"ז) בשם שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' נ"ח) ושו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ז סי' פ"ו) ועוד הרבה פוסקים כסברת הנ"ל דדייאפרם לא הוי מוך.

3 ועיין עוד בספר טהרת ישראל (חוקת הטהרה או"ח סי' ר"מ סע' ב' אות א') שהכריע כהמהרש"ם הנ"ל.

4 ועיין עוד בחזו"א (אה"ע סי' ל"ז אות ב') דמשמע דמיקל (לשמש במקום סכנה) אפילו במוך ודו"ק.

### לגבי היתרים למנוע הריון.

וכמו כן בשו"ת הרשב"א (מיוחסת סי' רפ"א)<sup>5</sup> וע"ע באבות דרבי נתן (פ"מ ה"י) ועירובין (מ"א:) במשנה<sup>6</sup>.  
3 עיין עוד נדרים (פ"א.) ומפרשי הירושלמי נדרים (פרק י"א ה"א)

1 סכנה בודאי פשוט שמותר.  
2 חולה רוח דהיינו סכנת פסיכילאג"י נמי סכנה גמורה, עיין במאירי שבת (פ' במה מדליקין כ"ט:) דהסביר דרוח רעה במתניתין שם הוי סכנה גדולה,

2 יודע המחלוקת על השתמשות באופן זה. גם אני שמעתי מאת הרה"ג ר' שמואל פירסט שליט"א ששאל את מרן הגאון רבי י. ש. אלישיב שליט"א ע"ז והשיב לו שמותר. וע"ע בשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ד סי' ס"ח) מ"ש בזה ואסר רק משום שרואות דם ע"י זה ולא משום משמש במוך. 3 אני שמעתי ממומחים שאין זה ברור שלא יגע האבר בדייאפרם. ואפשר דעת מרן הגרי"א הענקין זצ"ל היה כיון שהרבה פעמים אינו מגיע או אין זה בעצם נחשב מוך וצ"ע. 4 אני שמעתי מהרה"ג שמואל פירסט שליט"א שכן ס"ל ג"כ לרשכבה"ג הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ולמעשה לא אמר לו אף פעם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל להתיר לשואלים להשתמש בכדורים למניעת הריון (הגם שבתשובות אגרות משה לא משמע כן). 5 וז"ל שאלה אחד שנשבע על דעת רבים שלא ישחוק בשום שחוק שיש בו מעות ונשתטה ואח"כ נשתפה מקצת ולפעמים חוזר לשטותו ויום אחד צחקו לפניו ומצא מנוח וירוח לו אם מתירים לו מחמת כך או לא, תשובה מסופק אני בדבר זה. דאפשר לומר שהוא מותר ויש בזה פיקוח נפש וכמו ששינו פרק במה מדליקין המכבה את הנר, מפני שהוא מתירא מפני כותים מפני לסטים או בשביל החולה וכו' וסוגיא דשמעתא התם דאם חולה שיש בו סכנה הוא מותר לכתחלה וכו' וא"כ מפני רעה מותר לכתחלה דכחולה שיש בו סכנה הוא וכו' עכ"ל. 6 והכי איתא שם במשנה מי שהוציאוהו נכרים או רוח רעה וכו', ובגמרא שם, תנו רבנן שלושה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת

6 שמעתי בשם הרה"ג רשכבה"ג הרי"א הענקין זצ"ל דהנה איתא ביבמות (י"ב:) ג' נשים משמשות במוך ואחד מינייהו מינקת משום סכנת היונק שמא תתעבר ותתיבש החלב. ואיתא במסכת כתובות (נ"ט:) ככה. ועיין ביבמות (מ"ב:) דאפשר לקיים הולד ע"י ביצים וחלב (רגיל). שמע מינה דהאי נמי בין חלב האם לביצים וחלב (רגיל) נחשב לסכנה בעד הולד לגבי האי ענין של משמשות במוך<sup>10</sup> ולא בעינן סכנה ממש וכנ"ל.

7 שמעתי עוד בשמו דמהנ"ל חזינן דה"ה כל טיפול הנחויך דבכלל גמילתו הוא. ובזמנינו אפשר דהיינו עד שהא הולד כבר ד' או ה' שנים<sup>11</sup>.  
8 שמעתי מפיו דאפילו לא קיים פרו ורבו עדיין יכול למנוע עצמו זמן יניקה דהיינו כ"ד חדשים דהכי היתה טבע בעולם. וא"כ ניתנה המצוה בהאי אופן, ואע"פ דהשתא נשתנה הטבע.

דגם רבנן מודו לר' יוסי דשעמום הוי סכנה אמנם בב"ש (סי' פ' ס"ק ט"ו) משמע דלא נחשב לסכנה אבל בשאילתות (פ' ראה סי' קמ"ז) פסק כר"י דהוי סכנה. ובהעמק שאלה שם (ס"ק ד') פירש כמפרשי הירושלמי הנ"ל.<sup>7</sup>

4 אכן מהב"ש הנ"ל משמע דצער גדול הוי נמי סכנה. וע"ש בבית מאיר (סי' פ' סע' י"ב)<sup>8</sup> וע"ע בשבת (ל"ג.) דלמא מצערי להו ומגן אברהם (סי' קנ"ו) מביאו. וע"ע סוגית הש"ס כתובות (ל"ג:) ובשיטה מקובצת שם<sup>9</sup>.

5 שמעתי מידידי הרה"ג שאול קאגאן (שליט"א) זצ"ל בשם מרן הג"ר רבי יעקב קאמינעצקי (שליט"א) זצ"ל לדייק לשון השו"ת אחיעזר (ח"א סי' כ"ג וח"ג סי' כ"ד) דאפילו סכנה רחוקה נדמית, נמי נחשב לסכנה למניעת הריון.

קונו אלו הן עובדי כוכבים ורוח רעה ודקדוקי עניות למאי נפקא מינה למיבעי רחמי עלייהו ע"כ. 7 כוונתו שיש לנו לכה"פ השאילתות שפסק כר"י דשעמום הוי סכנה וזה סניף להקל, ועוד שיש לנו הנצי"ב שמפרש הירושלמי כשאר אחרונים דרבנן מודו לר"י דשעמום הוי סכנה. וא"כ יש לנו די לפסוק דלא כמו הב"ש דפסק דשעמום לא הוי סכנה. 8 ז"ל כ' הח"מ ואם גם לה סכנה כו' אף כי לפ"ד דומה לקטול חבירך ואי לא קטלינ' לך דאמרינן מה חזית אפשר דהכא כיון דאינו אלא גרם סכנה לא דמי והב"ש כ' דתליא בפלוגתא דר"י ורבנן בנדרים אם לה צער ולהתינוק ספק סכנה ע"ש דף פ' ולתירץ הגמרא אין דבריו מוכרחים אף לר"י עכ"ל. 9 נראה כוונתו למה שכתב השמ"ק שם וז"ל ואם תאמר הא ודאי מיתה חמורה שניתנה למגדף ולעובד עבודת גלולים בפרק ד' מיתות בית דין ליתא דאף על גב דודאי חמירא מיתה שהרי אובד נשמתו אבל מלקות חמירא על בני אדם לפי שמתבוזה בחייו ונפיש נמי צעריה עכ"ל. 10 דהיינו אע"פ שכבר בימי חז"ל היה אפשרות ליתן דברים אחרים להאכיל תינוק ואפ"ה אמרו שיש סכנה אם היא נעשה מעוברת ע"כ ראינו שיש סכנה לתינוק מחמת שצריך להחליף מחלב אמו לחלב רגיל. 11 נראה לבאר דהגמילה הוא לאו דוקא



**ואבקש** ממעכ"ת בכל מיני בקשות שלא לפרסם הנ"ל דלא ניתן לדוש בו יד הרבים. ואין אני חושד ח"ו מעכ"ת בכך שיפרסם הדברים כי בטוח אני בזהירותך רק כאשר קבלתי הדברים כך אני מוכרח למוסרם.

9 מדבריו הבנתי דאם כבר קיים פרו רבו וליכא אלא מצות שבת יכול למנוע עצמו אפילו יותר מכ"ד חדשים אם יש סיבה נכון לזה ואפילו ע"י דייאפרם, והיינו כגון שהיא חלושה קצת או בגוף או ברוח.

10 וכעין זה שמעתי מידידי הרה"ג שאול הנ"ל בשם מרן הג"ר יעקב קאמנעצקי (שליט"א) זצ"ל דליכא מצוה להוליד בכל שנה.

## סימן עה

### בענין חתן לעבוד בימי שבע ברכות

ניסן תשל"ו

לכבוד הרב ד"ר פרעסבי שליט"א

מלשון תוס' ריש מסכת כתובות (ד'). ד"ה אבל דברים) דחתן קיל ממועד כלומר דאע"פ דאית ליה לחתן איסור מלאכה אף שמוחלת<sup>1</sup> כמו שדקדקן החלקת מחוקק (סי' ס"ד ס"ק ב') ובית שמואל (שם ס"ק ב') וגר"א (שם ס"ק א') מ"מ לא חמיר מחוה"מ<sup>2</sup> דדבר האבד שרי, והיינו משום דהוי

**שאלה:** אודות מה ששאלת אם מותר לחתן לעבוד בז' ימי משתה במחילת כלתו כיון שחושש לעבודתו או דמוטב לאחר החתונה עד שיהא פנוי.

**תשובה:** לענ"ד נראה להקל לעשות מלאכתו. דהנה בחזו"א (אה"ע סי' ס"ד ס"ק ז') כתב לדייק

מחלב אלא ר"ל בזמן שכבר אין צריך התינוק לכוחות אמו, ועד ה' שנים דנעשה חייב בסוכה משום שאינו צריך לאמו הרי הוא צריך לאמו בלילות ואם כשיקרא אמה אמה תהא עסוקה בהריונה או בטיפול אחיו הקטן זה נקרא מפריע לגמילתו. 1 וז"ל נראה דלא חמירי מחוה"מ דבר האבד שרי ובתוס' כתובות (ד'. ד"ה אבל) מבואר דחתן קיל ממועד עכ"ל. ונראה דהתזו"א למד כן מהא דכתבו התוס' בא"ד אלא נראה לר"י דרב ושמואל מפלגי בין חתן למועד ושבת עכ"ל, כלומר דרב ושמואל מתירין תשהמ"ט באבל בשבת ובמועד אבל לא בחתן אבל, א"כ מבואר דדין רגל דחתן קיל ממועד, וא"כ י"ל דדבר האבד מותר בחתן מכל שכן מחול המועד. 2 וכן כתב לדבר פשוט בהגהות אבן ישראל למ"ב סימן תקל"א

כ"כ ע"ש בבית שמואל (הנ"ל)<sup>8</sup> וגם איכא משום ביטול פרו ורבו אם יאחר החתונה<sup>9</sup> יש להקל. והסכים עמי הרה"ג אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>10</sup>. אמנם עיין בשו"ת זקן אהרן הקדמון (סי' רט"ו) דלא משמע כן כ"כ לגמרי<sup>11</sup>.

רגל ידידה<sup>3</sup>, ואע"פ דילפינן לה משום דדומה למלך<sup>4</sup> ומלך אינו יכול למחול על כבודו, מ"מ יש שני סברות להקל אחד לדבר האבד אפשר דשרי<sup>5</sup> ועוד אפשר דאינו מלך רק שע"י זה דדומה למלך שוב הוי הזמן רגל אצלו<sup>6</sup>, וכן משמע קצת<sup>7</sup>, וא"כ כיון דאיכא דברי החזו"א וגם עצם האיסור אינו ברור

ע"ש. 3 כלומר כל האיסור עשיית מלאכה דחתן בשבעת ימי המשתה משום דהוי רגל ידידה וכבר בארנו מהלכות אבילות דרגל ידידה קיל מרגל דחול המועד, וכיון דבחוה"מ מותר דבר האבד כל שכן בשבעת ימי המשתה. 4 כלומר דמשמע החלקת מחוקק הנ"ל יליף להא דאסור לעשות מלאכה בז' ימי המשתה משום דדומה למלך ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. 5 נראה כוונתו דגם למלך אם הוא דבר האבד מותר לו למחול על כבודו, ונראה שלמד זה ממה שהמלך דוד הלך אחרי מטת אבנר (שמואל ב' פרק ג' פסוק ל"א) אע"פ דלא היה לפי כבודו, ומובא בגמ' סנהדרין (כ'). ושם בגמ' איתא דדוד עשה כן כדי שלא יחשבו בני ישראל שמאתו היתה מיתת אבנר, ונראה דדבר האבד היה כדי שלא ימרדו בו. 6 כלומר דאפשר לומר דהא דכתב החלקת מחוקק דדומה למלך, לא שיש לו כל דיני המלך, אלא בהא דאסור במלאכה דומה למלך וממילא נעשים הו' ימי המשתה כרגל אצלו. 7 נראה לפרש דהלשון דומה למלך משמע דיש דמיון למלך בהנהגתו אבל לא שיש לו כל דיני המלך. 8 וז"ל הרב רמ"א חידש בזה דלא מהני מחילה שלה וזאת לא נשמע מדברי המחבר מ"ש שלא יעשה מלאכה דה"ה דמהני מחילה שלה עכ"ל. ונראה שדייק מה שכתב וזאת לא נשמע מדברי המחבר דכיון שמביא דעת המחבר בלשון זה שמשמע שחולק ארמ"א קצת משמע דהבית שמואל עצמו אינו מסכים לגמרי לדעת הרמ"א וס"ל דמהני מחילת הכלה. 9 דהיינו אם יחייבו אותו להמתין מלינשא עד זמן שיהא פנוי מעבודתו. 10 נכד החפץ חיים וראש ישיבת חפץ חיים במאנסי. 11 שכתב דמצוה לכל אחד לעשות מלאכתו כדי שיכול החתן לשמח אשתו ע"ש. והמשיך מפרקי דר"א וז"ל מה המלך לבוש וכו' הרי שמדמה כל עניניו למלך וכמו שהמלך עובדים עבודתו אחרים והוא אינו עובד אף החתן כן שהרי שמחה היינו בטול מלאכה כמו שכתבנו, הכלל העולה שהאבל מלאכתו נאסרה דומיא דחג וכו' אבל החתן הוא נאסר במלאכה משום שמחה שלא ישכים למלאכתו ונמצא בטל משמחה וכו' עכ"ל. וע"כ דייק דלא משמע לגמרי כדבריו כאן משום דהזקן אהרן דימה חתן למלך וע"כ אין לנו לומר דהוא כמו חג ובפרט שהוא חילק דאבל אסור משום חג משא"כ חתן שהוא משום שמחה וא"כ מבואר דאינו משום חג וכיון שכן אין לנו מקור להתיר מטעם דבר האבד. אך מ"מ אין דברי הזקן אהרן מדחין דבריו לגמרי משום דהזקן אהרן כתב האיסור מלאכה משום שמחה שאם ישכים למלאכתו יהיה בטל משמחה וע"כ התיר לשותפו לעבוד כדי שלא ימעט בשמחתו, וא"כ שוב י"ל דה"ה אי מלאכתו דבר האבד ואין מתירין לעבוד כדי שלא יאבד שכרו ועבודתו ימעט בשמחתו וע"כ יש להתיר.

## סימן עו

## בענין העברת כלי דירה לחתן

תשל"ה

לכבוד החתן פרידלאנד נ"י

**שאלה:** אם רשאי החתן להעביר כלי דירתו בז' ימי המשתה.

**תשובה:** לשון הרמב"ם (אישות פ"י הי"ב) וכן תקנו חכמים שכל הנושא בתולה שמח עמה ז' ימים אינו עוסק במלאכתו וכו'.<sup>1</sup> מלשון זה משמע דליכא איסור מלאכה רק אינו עוסק במלאכתו לחוד. אכן בטור ובשו"ע (סי' ס"ד סע' א') הנושא בתולה צריך לשמוח עמה ז' ימים שלא יעשה מלאכה וכו'. מדכתבו לשון מלאכה סתם (לא מלאכתו) משמע שיש שום איסור מלאכה סתם. הרמ"א שם הוסיף

וחתן אסור בעשיית מלאכה ע"ש. והנה בבית שמואל (ס"ק ב') וחלקת מחוקק (ס"ק ב') עמדו על הרמ"א מה בא להוסיף על מה שכבר כתב המחבר. וכתבו דמלשון המחבר משמע דהכל משום לתא דידה וא"כ מציא מחלה קמ"ל הרמ"א דהוי איסור סתם ולא מציא מחלה.

**ואין** הכי נמי ביש"ש כתובות (פ"א סי' י"ב) משמע דמצי מחלה ע"ש בלשונו<sup>2</sup> ודלא כהבנת השדי חמד (מערכת חתן וכלה אות כ"ט)<sup>3</sup>. אבל מלשון הב"ש (ס"ק ב')<sup>4</sup> וח"מ

1 וז"ל השו"ת חיים שאל (ח"ב סי' ל"ח אות ס') שלא יעשה מלאכה וכו' מלשון הרמב"ם פ"י מה' אישות שכ' אינו עוסק במלאכתו וכו' יש מי שהבין דדוקא במלאכתו המיוחדת לו אבל מלאכה קלה יכול לעסוק וכן נראה מ"ש ולא ישא ויתן בשוק משמע בשוק אינו נושא ונותן אבל בבית דבר קל יכול לישא וליתן. ואין הדבר כן דכל זה תקנו כדי שישמח עמה ולכן כל מלאכה אפי' קלה וכל דבר המונע מלשמח' לא יעשה. ואם הוא ת"ח ורגיל לעסוק בעיון נמרץ נראה דבימי חופתו לא לטריד בעיונו דשכיחא ליה לשמח כלתו עכ"ל. 2 שכתב וז"ל אבל שמחה דהיינו בטול מלאכה דמשום תקנתא דידה הוא וכו' אבל תימה על מנהגינו בגליל שלנו מאחר שמחויב לשמוח וכו' למה אין מקיימין דברי חכמים וגם אסור במלאכה הוא והיא כל אותן ימי השמחה כאשר כתב הרמב"ם והוא מפרקי דר"א ואין נוהרין בזה ואפשר משום דעיקר תקנה נעשה לתקנה דידה ומאחר שהוא וקרוביה מוחלין על זה אינו מחויב לשמח וכו' עכ"ל. 3 שם (ד"ה ולענין) הביא מהרב מלאכת הקודש שהעלה שלא מהני מחילתה שהוא דלא כדברי הבינת אדם והאריך בענין זה שהוא מח' ראשונים עיי"ש. אך ק"ל דכל דבריו בדין אם יכול לצאת לסחורה בשנה ראשונה ואינו בני' וצ"ע. 4 מ"ש וזאת לא נשמע מדברי המחבר, דהיינו שאינו נשמע אבל לא שפליגי המחבר עליו.

הנ"ל (ס"ק ב')<sup>5</sup> משמע דלא פליגי המחבר ורמ"א<sup>6</sup> רק דהוה אמינא כן מלשון המחבר ע"ש וצ"ע. אמנם הח"מ הוסיף דטעמא דרמ"א משום דחתן דומה למלך. ומשמע קצת דס"ל דתלוי בטעמם<sup>7</sup>. ועיין בבאר הגולה (ס"ק ב') וגר"א (ס"ק א') דהביאו ב' טעמים דהיינו התוספתא שהטעם דבטל הוא שיהא שמח עמה ופרקי דר"א (פט"ז) שכתב ההטעם דדומה למלך. וא"כ משמע דאם טעמא משום שיהא בטל לשמחה אז הוי משום לתא דידיה ומציא מחלה אבל משום דדומה למלך הוי איסור שאינו תלוי בה.

**הגר"א** (ס"ק א') מסיק דזהו שכתב הרמ"א דאסור במלאכה. וצ"ע בכוננתו אי ס"ל כמשמעות הח"מ וכתב הך רמ"א לפי טעמא בתרא או דס"ל דב' הטעמים שווין ודלא כמשמעות הח"מ. ומלשון הבאר הגולה בודאי משמע דס"ל דלא פליגי הני טעמי וכמעט להדיא הכי בב"י<sup>8</sup>. בחזו"א (אה"ע סי' ס"ד ס"ק ז') כתב

דנראה לו דלא עדיף איסור מלאכה דחתן ממלאכת חוה"מ וכמו דבחוה"מ דבר האבד שרי הכי נמי בחתן. והביא מתוס' כתובות (ד'. ד"ה אבל דברים) דמשמע דחתן קיל מחוה"מ ע"ש. אבל תוס' שם מיירי בדיני אבל לא באיסור מלאכה<sup>9</sup>. ונראה בהבנת הדבר דאם האיסור מלאכה דחתן משום שיהא פנוי לשמחה שפיר דומה לחוה"מ, דהא הריטב"א במו"ק (י"ג.) כתב בגדר איסור מלאכה בחוה"מ דהוי שיהא פנוי לשמחת היום (ושמחת בחגך), וא"כ הכי נמי כיון דבעינן שיהא פנוי לשמחת ימי המשתה אסרו במלאכה. ובעצם כן מדויק לשון המחבר והתוספתא, שהמחבר כתב לשמוח עמה ז' ימים שלא יעשה מלאכה, ומהלשון משמע דהז' ימים לשמוח יש לו ע"י שלא יעשה מלאכה בימים אלו. ומלשון התוספתא ג' ימי בטלה נמצא שמח ג' ימים משמע דע"י הבטלה שמת. ועיין הב"י שדייק מלשון התוספתא דהוה ימי בטלה ונמצא שמת.

5 ממ"ש דמלשון הרב המחבר משמע וכו' וסיים כל היה נראה ליישב כוונת רבב בהג"ה זו אבל אין זה מוכרח, משמע דגם אליבא דהמחבר היה אפשר לומר דס"ל האי דין דלא מהני מחילתה וע"כ צ"ע ברמ"א מה מוסיף. 6 ויש עוד דיוק ממה שלא כתב הרמ"א יש אומרים כדרכו בזמן שפליג על המחבר. 7 כלומר דמחלוקת המחבר והרמ"א אי מהני מחילת הכלה תלוי איך למדו טעם איסור המלאכה לחתן. 8 וז"ל והכי איתא בתוספתא התקינן שיהא בטל ג' ימים ה' וערב שבת ושבת שלשה ימי בטלה נמצא שמח ג' ימים וה"ה נמי לשבעה של בתולה שחתן אסור בהם במלאכה והכי איתא בפרקי רבי אליעזר בפ"ו החתן דומה למלך מה מלך אינו יוצא לשוק לבדו אף חתן אינו יוצא לשוק לבדו מה המלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה עכ"ל הבית יוסף, הרי מבואר להדיא בדבריו דתלי הטעם דדומה למלך בפרקי דר"א לטעם דיהא פנוי לשמחה בתוספתא. 9 דהיינו ד"ל

**קצת** ראייה לזה מהא דאיתא בנגעים (פ"ג מ"ב) ומו"ק (ז). חתן שנולד בו נגע נותנים לו ז' ימי המשתה וכו'. וכן ברגל נותנים לו ז' ימי הרגל ע"ש. מדאיתא לשון וכן, ומדיליף תרווייהו מחד קרא משמע דכהדדי נינהו לגבי שמחה וא"כ ה"ה למלאכה דהא בא מהשמחה<sup>10</sup>. ואפשר דזהו נמי כוונת החזו"א במה שציין לתוס' כתובות דמיירי באבל<sup>11</sup> ודו"ק.

**אמנם** טעמא דדומה למלך עדיין צ"ע, דפשטא דמילתא הוא דמלך אינו עוסק במלאכה משום כבוד ולא הוי ענין איסור מלאכה בעצם כלל. ואם נפרש דהטעמים לא פליגי כמעט מוכרחין לפרש דגם במלך זה שאינו עוסק במלאכה הוי משום שצריך להיות בשמחה ופנוי [כמו שמצינו במס' מו"ק (י"ד):] גבי כהן גדול דכל השנה כרגל ע"ש] ועדיין צ"ע"ג.

**ועיין** בפרקי דר"א (פט"ז) דאצלנו לא הוזכר מלאכה גבי מלך רק שאינו יוצא לבדו ובגדי כבוד

ומקלסין אותו ופנוי מאירות. אמנם בילקוט שופטים (רמז ע') חושב עוד אחר, מה המלך משתה ושמחה לפניו כל הימים אף חתן כל ז' ימי המשתה וכן היא ברמב"ן כתובות (ה:), וע' בביאור הרד"ל (אות נ"ז) בפרקי דר"א שם שמביאו והביא מקור לדבר מהא דאיתא בשמואל (א' פרק כ"ה פסוק ל"ו)<sup>12</sup> ע"ש. והביא נמי שם מהר"ן שם מפרקי דר"א ג"כ לענין מלאכה ור"ל דהוה ט"ס ע"ש. ולא זכיתי להבין מה יעשה עם הב"י באה"ג וגר"א הנ"ל<sup>13</sup>. מ"מ איתא דגם במלך איכא דין שמחה ומשתה לפניו כל הימים. ומזה משמע כמו שכתבנו לעיל דגם אצל מלך הוי כרגל (אצלו לכל השנה) וא"כ שפיר מצינו לפרש כנ"ל דגדר האיסור מלאכה משום שמחה<sup>14</sup> ודו"ק.

**מיהו** לדינא איך שיהיה אסור להעביר כלי ביתו בנדון דידן. דאם טעמא משום כבוד מלך בודאי אסור לו להעביר כליו בעצמו ואפילו אם

דכל כוונת התוס' לענין דיני אבילות בחתן ודיני אבילות במועד ולא לענין איסור מלאכה, דלענין אבילות חתן קיל מחול המועד משא"כ באיסור מלאכה היה אפשר לומר דחתן חמיר משום דדומה למלך. 10 כלומר דהא דחתן אסור במלאכה היינו משום שמחה, שיהא פנוי לשמח את כלתו, והיינו טעמא דאסור בעשיית מלאכה בחוה"מ (כדברי הריטב"א הנ"ל במו"ק), ממילא מסתבר דכהדדי נינהו בדיני איסור מלאכה. 11 כלומר דס"ל לחזו"א כהנ"ל דטעם איסור מלאכה בחתן ובחווה"מ כהדדי נינהו משום שמחה, וממילא ס"ל דאין סברא דיהא דין דחתן חמיר מדיני חול המועד ומכל שכן דהרי לגבי אבילות חזינן דחתן קיל מחול המועד ולכן הביא מהתוס' דמיירי בהלכות אבילות לראיה לדין איסור מלאכה דחתן. 12 שנאמר שם, ותבא אביגיל אל נבל והנה לו משתה בביתו כמשתה המלך, משמע דמלך משתה ושמחה לפניו. 13 דכולם הביאו מפרקי דר' אליעזר מה המלך אינו עושה מלאכה אף חתן אינו עושה מלאכה, ואי אפשר לומר דלכולם היה ט"ס בפרקי דר"א. 14 וא"כ נמצא

לא תמצא הטעם כן רק דהמצוה על החתן לשמח אשתו פירש דהחויב עליו להיות בטל כדי לשמחה לא שמחויבת היא לשמחו ודו"ק. ומה שכתב מי"א ע"כ משמע דס"ל דאיסור מלאכה משום כבוד דומיא למלך<sup>20</sup> ודו"ק. ומלבד כל זה עדיין לא מצאתי שהרמב"ם יביא איסור מלאכה במלך וגם לא בעה"ש העתיד וצע"ג.

**אכן** לאחר בקשת מחילה מאדמו"ר אין דבריו מוכרחין. דלפי מה שכתבנו אין הכי נמי אפשר דכלה אינה בכלל, דאם כלל הענין של הרגל שיהא בטל כנ"ל<sup>21</sup> זה היה שייך רק בחתן ובפרט אם נפרש דשוה עם דין מלך, וגם לא הוזכר שבכלה שגולד בה נגע דנמתין ז' ימי המשתה לה ולכסותה. ובפרט להרמב"ם<sup>22</sup> דהמצוה

האיסור מלאכה הוי בגדר חוה"מ הא איתא שם (או"ח סי' תקל"ה סע' ב') דדוקא לביתו שלו שרי<sup>15</sup> ובנ"ד הוי בית שכור. וגם דבנ"ד מצי לעשות כן קודם החתונה הוי כמכוון מלאכתו במועד<sup>16</sup>.

**והנה** דברתי עם הר"ר טוביה (גולדשטיין שליט"א) זצ"ל ואמר לי שמצא בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ר"ו) דכיון דמלאכת חתן מזה שדומה למלך וקיי"ל מלך ולא מלכה ליכא איסורא במלאכה גבי כלה. אבל אדמו"ר הרר"מ פיינשטיין (שליט"א) זצ"ל הביא ראיה מכתובות דמדנחשב לרגל הרי גם לכלה הוי רגל ואסורה. נמצא דפליגי בהנ"ל<sup>17</sup> ונמצא דהטעמים פליגי<sup>18</sup>, ועדיין צע"ג. אמנם כד עיינית במהרש"ם הנ"ל<sup>19</sup>

טעם התוספתא דחתן אסור משום שמחה וטעם הפרקי דר"א דאסור משום דדומה למלך לא פליגי, דגם מלך אסור במלאכה משום דמשתה ושמחה לפניו. <sup>15</sup> עיין במשנה ברורה שם (ס"ק ז') וז"ל לחצר שלו, דשמחה לאדם שיהיה דר בשלו ודוקא באופן זה אבל מפני שאר הנאה כגון שהיה דר אצל חבירו בחדר אחד ואח"כ שכר לו בית מיוחד אע"פ שנוה לו יותר אסור לפנות וכו' עכ"ל. <sup>16</sup> ומצינו כמה פעמים בהלכות חוה"מ דאסור לכוון מלאכתו במועד אפילו בדברים שמותר לעשותן בחוה"מ. <sup>17</sup> דלדעת המהרש"ם הא דחתן אסור במלאכה הינו משום דדומה למלך, ולדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל הא דאסור במלאכה משום דהוי כרגל וצריך להיות פנוי לשמחה. <sup>18</sup> ודלא כהנ"ל דהטעם דדומה למלך הוי משום שמחה דא"כ גם בכלה יש חיוב שמחה. <sup>19</sup> ובדין הכלה תוך ז' ימי המשתה ומלאכתה לתפור בגדים אם מותר לה לתפור בביתה הדבר פשוט לענ"ד שאם בעלה מסכים לזה אין חשש כלל דמצות התורה הוא על החתן שישמח אשתו וגם בזה יש דיעות דמהני מחילתה ובתשו' חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות ס' הביא בשם י"א דדוקא לישא וליתן בשוק אסור אבל בביתו מותר ואף שהוא חולק עליו מ"מ האשה בודאי מותרת לעשות בביתה בהסכמת בעלה עכ"ל. <sup>20</sup> כלומר דבעיקר דברי המהרש"ם עצמו לא משמע ראיסור מלאכה לחתן הוי משום דדומה למלך, אבל ממה שהביא המהרש"ם משו"ת חיים שאל בשם י"א דדוקא לישא וליתן בשוק אסור אבל בביתו מותר משמע דהאיסור משום כבוד מלכות דלאו אורח ארעא למלך לישא וליתן בשוק. <sup>21</sup> כדי שיהא פנוי לשמח הכלה. <sup>22</sup> נראה כוונתו להא

גבי חתן הוי כי הוא זה שעוסק בפרו (וכן בעה"ש שם סע' ח') דגבי כלה ורבו ודו"ק וצ"ע. ומ"מ בפ"ת (יו"ד סי' שמ"ב ס"ק ב') הביא בשם שבו"י דכל כבודה בת מלך פנימה<sup>23</sup> ודו"ק.

## סימן עז

### בענין שבע ברכות

תשל"ג

לכבוד הר"ר ברוך זאקס שליט"א

**שאלה:** אחד שנתגיירה אצל הריפארמער ונתחתנה עם ישראל ואח"כ נתגיירה כדת וכדין ונתחתנה מחדש כדת משה וישראל ורוצים לדעת כמה ימי שמחה וז' ברכות צריכין.

**תשובה:** עיין בפ"ת (אה"ע סי' ס"ב ס"ק ט') מחלוקת בין הנוב"י (תניינא אה"ע סי' ס"א) והחת"ס (אה"ע סי' קכ"ג) אם בעינן חיבת ביאה ונשואין ביחד לחייב ז' ימים או סגי בחדא מיניהו<sup>1</sup>. אמנם

דכתב הרמב"ם בפ"ט מהל' טומאת צרעת הלכה ח', וז"ל חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה וכן אם נראה בבגדיו או בביתו אין רואין אותו עד לאחר המשתה וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל שנאמר וצוה הכהן ופנו את הבית וגו' אם המתינה תורה לדבר הרשות שלא יטמאו כליו קל וחומר לדבר מצוה עכ"ל, מבואר דבריו דממתינין לחתן משום שעוסק בדבר מצוה וזה דוקא לחתן שיש לו מצות פריה ורביה אבל לא לכלה. 23 השבות יעקב איירי שם בכלה שמת עליה אביה רח"ל וכתב שלא תלך אחר מטתו כיון שהמנהג שאינו יוצאת מביתה עד שבת משום דכל כבודה בת מלך פנימה, נמצאת כשיוצאת מביתה אחר מטתו של אביה הוי כאבילות בפרהסיא ברגל שלה, נמצא דלדעת השבות יעקב (וכן פסקו הפתחי תשובה והערוך השולחן) יש גם על הכלה דין רגל בז' ימי המשתה, ועוד נראה מדבריו דגם על הכלה יש גדר של בת מלך כמו שיש על החתן דין מלך. 1 דדעת הנוב"י דבעינן תרווייהו חיבת ביאה ונשואין וממילא נואף שנשא בעולתא דידיה אין מברכין שבע ברכות אלא יום אחד ודעת החת"ס דסגי בחד מיניהו או חיבת ביאה או נשואין וממילא בחור נואף שנשא בעולתא דידיה אע"ג דליכא חיבת ביאה מברכין שבע ברכות ז' ימים משום שמחת הנישואין ועיי"ש.

לענ"ד דבנידון דידן אפשר שגם החת"ס יודה. דהנה איתא ברמב"ם (אישות פ"א ה"א) קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה וכו' הרי דס"ל דמה שנתחדש בישראל הוי רק הקנין שבקידושין אבל עצם דין נשואין שייך אף בבני נח והיינו דין בעולת בעל שלהם. ונראה מקורו<sup>2</sup> מהא דאיתא בסנהדרין (ב"ז:): מאי אשת איש דקתני כגון שנכנסה לחופה ולא נבעלה דלדידהו לית להו דיינינן להו בדינא דידן דתני רבי חנינא בעולת בעל יש להן נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להן, הרי להדיא דיש בבני נח דין בעולת בעל.

**והנה** בב"ח אה"ע (סי' ט"ז) איתא<sup>3</sup> דלשיטת הרמב"ם איתא לישראל דין בעולת בעל בעכו"ם ע"ש. וכתבו בלשון דנשואין איכא בכותית<sup>4</sup> וכמו שכתבנו. נמצא דלשיטת הב"ח בהרמב"ם וכל דס"ל כוותיה בפירוש דברי הגמ' שם בע"ז (ל"ז:)<sup>5</sup> יש לישראל דין נשואין בעכו"ם. וא"כ לגבי נידון דידן נהי דהגירות של הריפארמער לאו כלום הוא מ"מ לרמב"ם וסייעתו כבר היה לו בה נשואין מקודם בגיורת וממילא ליכא אפילו חיבת נשואין ודו"ק<sup>6</sup>. (וא"כ גם לחת"ס י"ל שאין חיוב ז' ימים).

2 וכן כתב בספר מגדל עוז על הרמב"ם. 3 ע"ש ד"ה ומ"ש דרך אישות וז"ל פי' דרך נשואין דנשואין איכא בכותית מדאיצטריך אשת יפת תואר למישרי א"א אלמא דאיכא אישות ונשואין בכותית אע"ג דקידושין לא תפסי בכותית נשואין מיהא איכא בכותית וכו' עכ"ל. 4 ומשמע בדבריו דישראל שנשא כותית נחשבים כמו שהיה להם נישואין ממש, ונפק'מ לגבי שבע ברכות כשנתגיירה כדלהלן בהמשך התשובה. 5 דאיתא שם אלא דאורייתא אישות דרך חתנות ואתו אינהו גזור אפילו דרך זנות ע"כ, ופירש הב"ח דהלאו דלא תתחתן במ היינו כשהישראל בא על הכותית דרך נישואין, הרי להדיא שיש חלות נישואין אף כשישראל בא על כותית דרך נישואין. 6 דהיינו כיון שהיא היתה גויה אע"פ שלא היה בה קידושין מ"מ היה בה נשואין לפי הב"ח ברמב"ם וא"כ עכשיו לית בה חיבת נשואין דחיבת נישואין ליכא כי אם כשלא נשאה קודם לכן ולכו"ע אין דין ז' ימים.



## סימן עח

## בענין המתנה לאחר גירושין

אייר תשמ"א

לכבוד.....

עושין הסכמה של פירוד בערכאות וע"י הך הסכמה דרים נפרדים לשנה ובסוף השנה נגמרים הגירושין אם מקיימין הך הסכמה לשנה. וכן נעשה בנידון דידן. ובסוף הך שנה שנגמרה לה הגירושי האזרחים כפי נימוסיהם סדרו לה גט כשר ע"פ דיני ישראל.

**שאלה:** בעובדא באשה אחת היושבת על הגבול של הדת שנתגרשה ונשתדכה מיד ורוצה לינשא מיד. ויש חשש גדול שתלך לריפארמע"ר או ידורו יחד בלי חופה וקידושין כלל. והיא אינה ראויה לילד שלפני ה' שנים עשו לה ניתוח להוציא המקור שלה. ודרך גירושי אזרחים בנוא יורק הוא ששנה קודם הגירושין

## ענף א

ובפרט בנ"ד שאינה ראויה לילד. ובכי האי גוונא שפיר יש לומר דהוי שפיר נקרא שעת הדחק<sup>1</sup>.

**ועיין** באוצר הפוסקים (סי' י"ג סע' י"א ס"ק ע"ד) שהביא כמה אחרונים שהעלו להקל בשעת הדחק לגבי איסור מעוברת ומינקת חבירו<sup>2</sup> ואע"פ שיש כמה אחרונים שמחמירים

**תשובה:** בעצם הוי קצת ענין של אונס, שהיא מאנס אותנו להתיר לה וכבר ידוע תשובת הרדב"ז (ח"ג סימן תל"א) דהלעיטהו לרשע וימות ואין לנו לוותר כחוט השערה. אמנם כל זה בעיקרי הדת, אמנם נידון דידן הוי רק דין צדדי, שכפי הבנת ההמון עם לא הוי כלל מעיקר דתי ישראל ואינם מחשבין הדבר כלל,

1 בתשובה בסי' נ"א הביא דברי השו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ק"ב) ושם הקיל בהמתנת ה' ימים כדי שהנשים לא יקלו על הז' נקיים עצמם ע"ש. וא"כ נראה שהוא ראה לדבריו כאן שאם הנשים מאנסים המתיר ואינו בעיקרי הדת מותר. אף שיש לחלק דשם לא באו כדי להכריח הרבנים שהרי לא באו בכלל לבקש היתר והיה רק מציאות שכן עשו שלא כדין משא"כ בנ"ד. ואפשר שמטעם זה לא הביא דברי השו"ת דברי מלכיאל כאן. 2 כלומר דאע"ג דקיי"ל דאסור לאדם לישא מעוברת ומינקת חבירו עד שיהא הוולד בן כ"ד חודש, מקילין בשעת

לענין הבחנה<sup>3</sup> מ"מ המעיין שם באוה"פ יראה שציינו לעיין בדיני מעוברת ומינקת שהיינו שמסתמא דמקילין ה"ה בהבחנה. וקצת ראיה לזה הא דאמרו האחרונים וכן קבלתי ממו"ח זצ"ל<sup>4</sup> למעשה דכדי להציל

בן ישראל מחילול שבת שפיר מצוה לעשות עירוב<sup>5</sup>. ושאלתי את הרה"ג ר' אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל<sup>6</sup> והסכים דשפיר נחשב בנ"ד שעת הדחק, וענין גדול הוא להמציא היתר כהלכה.

## ענף ב

**והנה** מקור הדבר במסכת כתובות (ס':) וגם ביבמות (מ"ב:): דהגזירה משום הבחנה אבל פליגי ר' מאיר ור' יוסי אי חלקו רבנן בין היכא דשייך הריון ללא שייכה. דלר' יוסי לא גזרו כי אם במקום ששייך הבחנה ולר"מ גזרו ברדופה לבית אביה ובבעלה בבית האסורין וכיוצא בו ובאינה ראויה לילד ע"ש. ומסיק (בכתובות שם) דהלכה כר"מ בגזירותיו ע"ש. ולשון בגזירותיו קשה דלא הוי גזירה נפרדת רק לא פלוג<sup>7</sup>. ומה שכתב רש"י (שם ד"ה בגזירותיו) היכא שהחמיר<sup>8</sup> דמשמע קצת שבא ליישב הלשון, עדיין צריך ביאור ודו"ק היטב.

**והנה** מדמנה הברייתא הרבה ציורים לכללם בהלא פלוג ולא אמר סתם דכל אשה בכלל משמע דהלא פלוג אינו כולל הכל. דהיינו דכיון דהוצרך למנות כל הני ציורים וכל אחד ואחד ע"כ חידוש בפני עצמו משמע דהוי מעין מהלך של כלל ופרט וכלל דהיינו דמרבין כל דדמי להני ציורים להיות בכלל הלא פלוג. וממילא משמע שיש ציורים שלא נכללו ודו"ק היטב. ואין הכי נמי איתא שם בשיטה מקובצת דבדכוותיה גבי מינקת ומועברת חבירו שפיר יש לא פלוג ושפיר יש ציורים שלא נכללו, כגון הני דבני ריש גלותא

הדחק לישא מעוברת ומינקת חבירו. 3 כלומר דאף אותן המקילין לישא מעוברת ומינקת חבירו בשעת הדחק אינן מקילין לישא אלמנה וגרושה תוך ג' חדשים ממתת בעלה או מגירושה אף בשעת הדחק. 4 הגאון ר' מאיר שמעון פינסקי זצ"ל. 5 וא"כ י"ל ה"ה בנ"ד יש מצוה להתיירה לינשא אפילו בימי הבחנה כדי להצילה מעבירה שלא תדור עמו בלא קידושין. 6 נכד החפץ חיים וראש ישיבת חפץ חיים במאנסי. 7 דהיינו אין זה גזירה נפרדת אלא שאלה של לא פלוג ומנ"ל להש"ס דגם בזה נחשב בכלל של הלכה כר"מ בגזירותיו. 8 כלומר דרש"י פירש דהא דאמרין הלכה כר' מאיר בגזירותיו היינו לאו דוקא גזירות אלא כל מקום שהוא מחמיר מדרבנן אפילו משום לא פלוג וכדומה.

**והנה** ענין לא פלוג פשטות היה משמע דהכל גזירה אחת דהיינו לא פלוג שלא חילקו<sup>15</sup>. אמנם נראה דאינו כן, דהנה המ"א (סי' תמ"ז ס"ק ה') כתב דכל דהוה משום לא פלוג קיל מעצם הגזירה ולהלכה מקילין בו יותר מעצם הגזירה ע"ש. ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' ר"ט) שהביא המ"א להלכה. ונמצא ע"כ לפי זה דלא פלוג שאני מעצם הגזירה דנגזר בב' מדרגות דהיינו עצם הגזירה דחמור והני דבכלל לא פלוג דקלין ודו"ק. ונראה דמדויק מאד השתא לשון הש"ס דהלכה כר"מ בגזירתו,

(בכתובות שם) דלא הדרי בהו<sup>9</sup> לא נכללו בכלל הגזירה. ויש שרצו ללמוד מזה דה"ה בנשבעה שלא לחזור בה<sup>10</sup>. ורוב ראשונים חילקו דבני ריש גלותא לא שכיח<sup>11</sup> או דבני ריש גלותא בפרהסיא דקול יש לדבר<sup>12</sup>. ומשמע דרוב הראשונים<sup>13</sup> ס"ל שיש לחלק משום הקול ע"ש. והנה בש"ס שם הקשה מהבחנה למינקת ומעוברת לגבי לא פלוג ש"מ דס"ל דחז"ל השוו הני גזירות וגדריהן שוין. וא"כ משמע דה"ה בנידון דידן היכא דלא שייכה הבחנה והוי מפורסם ככה<sup>14</sup> דלא נכלל בהלא פלוג ודו"ק.

9 ופירש רש"י (שם בד"ה דלא הדרי בהו) וז"ל מניקה שפסקה להניק בניהם יראה לחזור בה לפי שבני אדם מאוימים הם עכ"ל, וממילא ליכא חשש דהאם תחזור להניק את בנה. 10 עיין בריטב"א (וכן מביא השיטה מקובצת בשמו) שם וז"ל אבל יש מבעלי התוספות האחרונים ז"ל שכתבו שאם נשבעה המינקת בדבר הרי היא כבי ריש גלותא וקלא אית לה ומותר עכ"ל, וביאור הדברים דכיון דנשבעה להפסיק להניק את בנה לא תחזור להניק וליכא סכנת הוולד אם ישא מינקת חבירו. 11 עיין בשיטה מקובצת שם וז"ל פירוש לאו משום גזרה נגעו בהו בהני כלל משום דבסתם גזרו חכמים ולא פלוג רבנן והני דבי ריש גלותא לא שכיחי ובמלתא דלא שכיחי לא גזרו ביה רבנן הלכך לא נכנסו בכלל גזרתם מעיקרא כן נראה לי עכ"ל. 12 עיין בריטב"א (וכן מביא השיטה מקובצת בשמו) שם וז"ל והנכון בזה מה שתירצו בתוספות דכי גזרינן הני מילי במילתא דלא מינכר לעלמא כגון התם גבי קטנה ועקרה שאין הכל יודעין בה שאינה ראויה לילד אבל הכא כשמת או נתנה בנה למינקת הרי קברו מוכיח עליו והרי מינקתו מוכחת עליו ולא הוה קשיא לן בסוגין אלא דהוה לן למגזר היכא דלא הדרא בהי אטו היכא דהדרא בה דהא לא מינכר לאינשי אי הדרא בה או לא והיינו דשרי רב נחמן לבי ריש גלותא משום דהכל יודעין דלא הדרא בה הלכך באינשי דעלמא אפילו נשבעת המינקת או קנסה עצמה שלא תחזור בה אסור משום גזרה דהא לא מינכר לאינשי וכן פירש רבינו יהודה ז"ל עכ"ל. 13 עיין בשיטה מקובצת שם שכתב טעם זה אף בשם הרא"ש, וז"ל והשתא ניחא דשרינן בי ריש גלותא דהתם משום ידיע לכל דלא הדרי וליכא למיטעי אבל בעלמא אפילו נתנה בנה ובשבעה וקנין ואז ודאי לא הדרא אפ"ה לא שרינן לה דאין הקנין והשבעה יודעין לכל ואתו לחלופי בדליכא שבעה וקנין עכ"ל 14 נראה כוונתו למה שהם דרו שלא ביחד לשנה שלימה שזוהו בפרהסיא. 15 כלומר דמה שאסור מטעם הלא פלוג חמיר כמו הגזירה עצמה.

**וא"כ** בנידון דידן שהעלו בערכאותיהם וכן נהגו בפרהסיא שנה שלימה שלא דרו ביחד. ומעצם ההסכמה שלא יבא עליה נמצא לנו הוכחה בפרהסיא דלא שייך הבחנה בנידון דידן. וכבר יש שיטת תוס' ביבמות הובא בשיטה כתובות (ס':) דהיכא דמינכר מילתא לא גזור רבנן<sup>18</sup> וא"כ היינו נידון דידן שע"י ההסכם הוא דבר ניכר לכל וע"פ הנ"ל יש לנו לכה"פ צירוף להקל.

דאין הכי נמי הלא פלוג הוי מין גזירה בפני עצמה (כיון דהויא מדרגה פחותה). ואפילו לפי מה שכתב רש"י בכתובות שם ד"ה בגזירותיו) בכל מקום שהוא מחמיר<sup>16</sup>, שפיר הוי חומרא מילתא באנפי נפשה כמו שכמעט מוכרח מתוס' ראשון שבמסכת פסחים<sup>17</sup> ע"ש ודו"ק. וכד עיינית בתשובת המהרש"ם הנ"ל, ובאוצר הפוסקים (שם) חזינן שכמעט כל האחרונים הרבו להמציא קולות להיות ציורים שלא נכללו בהך לא פלוג. ש"מ שיש להקל בכל כי האי גוונא ודו"ק.

### ענף ג

שהצריכו הערכאות וגם ההסכם יתבטל ושוב יצטרכו להתחיל מחדש. (ושאלתי פי הרבה עורכי דין בהך ענין והסכימו דלו יתברר שעברו על הני תנאים או שערער אחד מהם על פי זה שפיר שייך שיוורה השופט שנתבטל ההסכמה ויפסידו הזמן) וא"כ בודאי נזהרת מלשמש עמו והוי יותר הוכחה בפרהסיא דלא שייך הבחנה.

**והנה** יש פסק ידוע ממרן הגר"א העניקין זצ"ל דכל שהיו להם גירושי אזרחיים מקודם הגט צ' יום סגי בהכי ושוב לא צריכין הבחנה. ולענ"ד דנידון דידן עדיף מגירושי אזרחים, דבגירושין אזרחיים ליכא שום הפסד (מצד דיני הערכאות) אם יבא עליה. אבל בנידון דידן דאם יבא עליה יתבטל כל הזמן של ההמתנה

16 ומשמע קצת שהוא מחמיר לאסור כמו בעיקר האיסור, וא"כ לט פלוג לא הוי גזירה בפני עצמה. 17 וז"ל התוס' אי נמי שאני חמץ שהחמירה בו תורה לעבור בכל יראה ובל ימצא החמירו חכמים לבדוק ולבערו אפילו היכא דביטלו משום דילמא אתי למיכיליה עכ"ל, חזינן דלא החמירו בחומרא כמו בעיקר האיסור דהרי קודם שביטל החמץ עובר בכל יראה ובל ימצא ואחר שביטלו אע"פ שלא עשה חומרת החכמים לבדוק אינו עובר בכל יראה ובכל ימצא. 18 נראה כוונתו למש"כ השיטה שם וז"ל והנכון בזה מה שתירצו בתוספות דכי גזרי ה"מ במילתא דלא מינכר לעלמא כגון התם גבי קטנה ועקרה שאין הכל יודעין בה שאינה ראויה לילד אבל הכא כשמת או נתנה בנה למינקת הרי קברו יוכיח עליו והרי מניקתו מוכחת עליו

**ועיין** בתשובת המהרש"ם הנ"ל שהרבה להקל ע"י הוכחות שלא בא עליה וסמך להקל במקום שכל האיסור הוא רק משום לא פלוג כמו היכא שמצד נימוסיהן אין הבעל רשאי לבא למקומה<sup>19</sup> ע"ש. ונידון דידן שפיר דמי לזה. ויש לדייק עוד הך עובדא דהיתה רדופה לבית אביה (בכתובות דף ס' הנ"ל), ופירש רש"י דלא שכיח שתתעבר ככי האי גוונא. ויש לעיין למה לא נקט ציור שעזבתו לגמרי ושבה אל בית אביה (כעין מה שהיה בפלגש בגבעה), ואין הכי נמי

יש לתרץ דהאי ציור (דרדופה) חידוש הוא דמ"מ שייכה להתעבר<sup>20</sup>, אמנם אדרבה כיון דבא לאשמועינן לא פלוג הוה ליה לאשמועינן האי חידוש טפי<sup>21</sup>. ומדלא נקט הכי ש"מ דבכי האי גוונא, ששבה לבית אביה, דהיינו שעזבתו לגמרי, אין הכי נמי פלוג ולא גזרו. וא"ת מאי שנא מבעלה בבית האסורין או במדינת הים<sup>22</sup>. ונראה דיש לחלק דהתם מ"מ עדיין האיגוד שלהם שלם דהיינו שהיא עדיין נחשבת בבית בעלה ולא הופקעה מרשותו<sup>23</sup> משא"כ בנידון דידן<sup>24</sup>, כמו שיתבאר בס"ד.

### ענף ד

**ובעצם** יש לעיין בטעמו של מרן הגר"א זצ"ל איך הוה גירושי אזרחים שום דבר שנתחיל

למנות מהן. ולענ"ד ע"פ ש"ס סנהדרין (נ"ז): נכנסה לחופה ולא נבעלה נידון בדיננו נכנסה ונבעלה נדון בדיניהם<sup>25</sup>

עכ"ל השיטה מקובצת. 19 דכל ההבחנה באופן כזה הוה רק משום לא פלוג דהא כמעט בטוח שהבעל לא בא עליה בחדשים אלו וא"כ אין סיבה להבחנה ג' חדשים מעיקר הדין. 20 ויש חידוש יותר לר' יוסי דס"ל דמותרת לינשא מיד ואין חוששין אולי נתעברה מבעלה. 21 כלומר כיון דהאופן דהיתה רדופה נשנה בדברי ר' מאיר דס"ל לא פלוג ואסורה לינשא תוך ג' חדשים בכל האופנים שנשנו שם היה צריך להביא החידוש היותר גדול והוא ציור שאין שייכות הריון כלל והיינו נ"ד כיון שעזבתו לגמרי ואפ"ה יש לא פלוג וצריכה להמתין ג' חדשים. 22 דקתני בדברי ר' מאיר הנ"ל דצריכה הבחנה ג' חדשים ואע"פ שאי אפשר לה להתעבר בחדשים שלפני הגירושין. 23 דהיינו אע"פ דג"כ אין שייכות שתהיה בהריון מ"מ עדיין הקשר אישות שלהם הוא שלם ולכן אמרינן לא פלוג אע"פ שאי אפשר לה להכנס להריון. 24 דיש תרתי לגריעותא, חדא דהקשר של אישות שלהם אינו שלם דהרי היא עזבתו לגמרי על דעת להתגרש, ועוד שאי אפשר לה להכנס להריון באופן כזה אז לא אמרינן לא פלוג ומתירין לה להנשא בלי הבחנה ג' חדשים, ובתנאי שעזבתו לגמרי קודם לגירושין למשך ג' חדשים לכל הפחות. 25 פירוש גוי הבא על בת ישראל כשנכנסה לחופה ולא נבעלה (דלא שייך אופן כזה בבני נח) נידון בדיננו דהיינו באותו מיתה שישראל נהרג בה על עבירה כזו דהיינו חנק, אבל גוי הבא על אשת איש שנבעלה כבר ע"י בעלה (דהוי אשת איש גם כלפי בני נח) נידון בדיניהם דהיינו סייף דכל מיתת בן נח אינו אלא סייף.

שבעולת בעל יש להם. הרי דאישות דבני נח הוי בתוך אישות דבני ישראל ולא נשתנה ע"י הקנין דאירוסין וחופה<sup>26</sup>. והרמב"ם (אישות פ"א ה"א) כתב כמעט בפירושו כן. דהווי חלקים נפרדים שכתב קודם מתן תורה וכו' שיקננה תחלה וכו'. ולא בא הרמב"ם לאשמועינן היסטוריה רק דהך דקודם מתן תורה נשאר אף אחר מתן תורה רק דבעינן קנין קודם לו ודו"ק<sup>27</sup>. וכן משמע שיטת תוס' קידושין (י"ג: ד"ה לכו"ע) דאיכא עשה דודבק באשתו אף באישות ישראל<sup>28</sup>. והרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ח) פסק כהך שיטה בירושלמי (ריש קידושין) דבאישות דבן נח כל שנפרדו זה מזה בטל

ההתקשרות ע"ש. ועיין נמי רש"י כתובות (מ"ח: ד"ה אילימא נשואה ממש) נשואה ממש דהיינו נבעלה<sup>29</sup>.

**ואם** נפרש כן, כיון דקיי"ל באישות דבני נח השבר הוא ע"י יציאתה מביתו, דהיינו או שמגרשה במציאות או שעזבתו, נראה דאם בבני ישראל יהיה דבר כזה, דהיינו שאשת איש תצא מבית בעלה (בלי גט) חוזר הדין להיות כקודם ביאה ושוב נדון בדיננו (לא בדיניהם)<sup>30</sup> דכיון דהני חלקים נשארו חלקים נפרדים<sup>31</sup> וחלק האישות דבני נח לא נשארה ע"י החופה וקידושין שקדמו אז שפיר הוי כבתחלה<sup>32</sup>.

26 נראה כוונתו דכל מה שהיה בנישואי בני נח נשאר גם אחרי מתן תורה כלפי בני נח אפילו בישראלית דהיינו גדר אשת איש קודם מתן תורה על ידי בעילת הבעל נשארה גם אחרי מתן תורה, ורק ניתוסף דאם היה לה חופה וקידושין ולא נבעלה עדיין יש לה גדר חדש של אשת איש דגם הבן נח נענש עליו בדיני ישראל. 27 כוונתו בדברי הרמב"ם שאותו דיני אישות שהיה לפני מתן תורה נשאר לנו רק הוסיף לנו התורה הצריכות לעשות קנין דחופה וקידושין לפני הבעילה. וכיון שכן גם לעכו"ם יש להם דיני אישות משום שאישות שלנו הוא חלק ממה שהיה לפני מתן תורה ודו"ק. 28 דהיינו שראינו מתוס' שנשארו איזה ענינים של אישות דבני נח דקודם מתן תורה בתוך אישות ישראל דלאחר מתן תורה. 29 נראה דרצה להוכיח דאפילו בישראל דיש לו קניני חופה וקידושין עוד נשאר הקנין דבעילה דבני נח כדי שתקרא נשואה ממש. 30 כלומר דאם גוי יזנה עם אשת איש שיצאה מבית בעלה יהא נידון בדיננו דהיינו חנק, דכיון דמדיני בני נח כבר יצאה מכלל אשת איש לא נשאר עליה כי אם אישות ישראל כמו אשה שנכנסה לחופה ולא נבעלה (דיש לה אישות ישראל אבל אין לה עדיין דיני אישות דבני נח עד הבעילה) ובזה אמרינן לעיל דגוי נידון בדיננו. 31 נראה כוונתו דחלק האישות של ישראל וחלק האישות דבני נח נפרדו זה מזה על ידי שיצאה מביתו דאין עליה שם אשת דבני נח רק דישראל. 32 כלומר דחוזר לה הדין שהיה לה בשעה שנכנסה לחופה ועדיין לא נבעלה דיש עליה דיני אישות ישראל בלי דיני אישות דבני נח וגוי שבא עליה אז נידון בדיננו.

**וא"כ** ה"ה לפי ערך, בישראל נמי, דהיינו אם נתפרדו זה מזו שוב לא נחשבת לנשואה ממש<sup>33</sup>. והנפקא מינה בעי עוד עיון<sup>34</sup>. והגם שמתוס' במסכת קידושין (י"ג: ד"ה לכו"ע הנ"ל) לא משמע כן דהא מיירי במת הבעל ואין לך פירוד גדול מזה<sup>35</sup>, מ"מ כתבו כן רק אליבא דהוה אמינא דהש"ס דמיתת הבעל אינו מתיר ואפשר למסקנא גם תוס' יודו<sup>36</sup>.

**וא"כ** (לפי הבנתנו) שפיר פעלו הני גירושין אזרחיים לגבי הך פרט של האישות (דנסתלק חלק האישות דבני נח), וא"כ בנידון דידן נמי הוי הכי דהא ההסכם הוא פירוד ויציאה מביתו (או הוא מביתה) ממש, וכדי שישאר הכי (כלומר דלא הוי יציאה לזמן, רק להיות כן לעולם) ושפיר נחשב לנפקע אישות דבני נח, וסגי בהכי לגבי לא פלוג דהבחנה<sup>37</sup>.

### ענף ה

**ונראה** שיש לצרף לזה הא דמצאנו פלוגתא בין המחבר ורמ"א (אה"ע"ז סי' י"ג סעיף א') בנכתב הגט ונמסר לאחר זמן אי אזלינן בתר זמן הכתיבה או המסירה. והמחבר שכתב דסמכינן על זמן הכתיבה כתב בטעמא משום דמאז אסור לבא עליה<sup>38</sup>. וכיון

שהכניס הטעם בפסק שלו ש"מ דס"ל דאזלינן בתר טעמא, דכל שמפורסם דאסור לבא עליה הוי התחלת הזמן להבחנה (דהא זמן כתיבת הגט בעצם לא מועיל כלום מאחר דידוע דנמסר בזמן אחר<sup>39</sup>). והנה נחשב הסכמה זו<sup>40</sup> כדיני ישראל כלפי דיני ממונות וכפסק

33 כלומר על פי רש"י בכתובות הנ"ל דבת ישראל שנבעלה נחשבת כנשואה ממש כיון דכבר יש עליה גם דיני אישות דבני נח אחר שנבעלה, א"כ כשיצאה מביתו ונפקעו ממנה דיני אישות דבני נח שוב לא הויא כנשואה ממש לגבי בעלה הישראל. 34 כלומר דלא ברור מה הנפק'מ אם נחשבת כנשואה ממש אם לאו לגבי ישראל (דבגוי הבא עליה יש נפק'מ אם נידון בדיניהם או בדינינו כנ"ל) דסוף כל סוף יש לה כל דיני נשואה לאחר שנכנסה לחופה אף קודם שנבעלה, וכן לאחר שנתפרדה מבעלה יש לה כל דיני נשואה עד שתתגרש ממש בגט. 35 דמשמע שם דאיכא עשה של ודבק באשתו אף לאחר מיתת הבעל אע"ג דכבר נפקע דין אישות דבני נח ע"י הפירוד דמיתת הבעל. 36 כלומר דהתוס' יודו למה שדייקנו מהרמב"ם דחלק האישות דבני נח גפקע ע"י הפירוד ביניהם, ומה עוד שבנ"ד אפשר לסמוך על שיטת הרמב"ם. 37 דהיינו שסברא זו מספיק כדי להתיר איסור הבחנה שהוא בנ"ד רק משום לא פלוג. 38 לשון המחבר שם, שהרי אינו מתייחד עמה משכתבו לה עכ"ל, ונראה דהא בהא תליא דהטעם דאינו מתייחד עמה היינו משום שאסור לבוא עליה. 39 כלומר דע"כ הא דלשיטת המחבר מתחילין ימי הבחנה מזמן כתיבת הגט היינו משום דמאז מפורסם שלא יבוא עליה ולא משום שכתב לה הגט דכתיבת הגט בעצמו אינו פועל שום דבר בחלות קנייני אישות. 40 שלא לגור ביחד שנה קודם הגירושין.

השו"ת מחנה חיים (ח"א) וא"כ י"ל דכלפי האי דינא דהבחנה שנחשב נמי להתחלת הגירושין<sup>41</sup>.

לנו עוד סניף להקל<sup>46</sup>.

**ונראה** להוסיף עוד פרט לגבי הנ"ל בגדר יציאה מביתו, דהנה בשו"ת מחנה חיים (שם) ע"פ רש"י סנהדרין (נ"ז). ועוד ראיות, שיש דין שעבוד ממונות לגבי בעלה וא"כ הך הסכמה פועל בדיני ממונות של ישראל ודו"ק<sup>47</sup>. נמצא מכל הנ"ל שיש להקל. והרה"ג ר' אברהם גרשון זאקס (שליט"א) זצ"ל הסכים דבנידון דידן דהוי שעת הדחק שיש לפסוק להקל.

**ואע"ג** דאנן קיי"ל כרמ"א, וכל טעמו משום ב' נשים בחצר אחד<sup>42</sup>, וע"כ לא פלוג היא משום דפסק כן בכל נידון וגם הוא היה אחר חרם דרבינו גרשום דבכלל לא שייך זה אצלנו (דהא פירש רש"י דב' נשים בחצר אחד דוקא אי הווי נשי איש אחד ע"ש). מ"מ כבר חזינן לעיל דלא פלוג קלוש<sup>43</sup> וכ"ש לא פלוג ע"ג לא פלוג כבנידון דידן<sup>44</sup>. ועיין באוה"פ (סי' י"ג סע' א' ס"ק

41 דהיינו כיון שראינו משו"ת מחנה חיים שיש להסכם זו תוקף כלפי דני ממונות, יש לנו מקום לומר שגם כלפי דין הבחנה יש לה תוקף דהרי התחלת ימי הבחנה הוין משעה שמפורסם שלא יבוא עליה כנ"ל. 42 עיין גמ' גיטין דף י"ח ע"א והכי איתא שם, מאימתי מונין לגט רב אמר משעת נתינה ושמואל אמר משעת כתיבה מתקיף לה רב נתן בר הושעיא לשמואל יאמרו שתי נשים בחצר אחת זו אסורה וזו מותרת ע"כ, ופירש רש"י שם (ד"ה ב' נשים בחצר אחת) וז"ל של אדם אחד שפירש לים ומסר שני גיטין לשתי נשיו בו ביום אלא שזה קדם לזה כתיבתו חדש ולשמואל זו תינשא לסוף ב' חדשים וזו לסוף ג' יתמהו בני אדם שראו שנתגרשו ביום אחד עכ"ל. 43 לפי דעת המגן אברהם הנ"ל דלא מחמירין בלא פלוג כמו בעצם הגזירה עצמה. 44 דעצם ימי הבחנה באשה שברור לנו שלא בא עליה ועוד שאין לה מקור ולא שייך שתלד הוי משום לא פלוג, וגם הא דמתחילין ימי הבחנה מיום נתינת הגט ממש נמי הוי משום לא פלוג. 45 עיי"ש שהביא ממשנת אליעזר להקל בזמן שהבעל היה שוגג ושם הביא ממכתב סופר להקל גם בזמן שהיו מזידים וא"כ לענ"ד ה"ה בנ"ד (ועיי"ש שכתב לקנוס אותה ולהפרישם אבל בנ"ד א"א כמובן). והביא שם עוד דיעות להקל בשעת הדחק ע"ש. 46 באמת יש מקום לחלק בין איסור מחמת התורה כנידון המחבר שאסור לבא עליה מדין תורה אחר כתיבת הגט ואיסור ביאה מחמת ערכאות. אבל ע"ז נשמר וכתב שיש תוקף להסכמה זו מחמת דיני ממונות דהיינו ע"פ דין תורה, ואע"פ שעדיין יש לחלק בין דיני ממונות לדיני הבחנה מ"מ לסניף בעלמא אפשר להשתמש בהסכמה זו. 47 נראה כוונתו דכיון שיש תוקף בדיני ממונות בהסכמה זו ע"כ יש יותר מקום לסמוך עליה לדיני הבחנה כנ"ל.



## סימן עט

## בענין זמן בכתובה

תשכ"ט

הוה ולדברי הכל ליכא חסרון מוקדם<sup>3</sup>.  
ובפרט דמנהגנו לקנות מיד החתן והוי  
שטרי אקנייתא<sup>4</sup>.

**שאלה:** מהו לעשות החופה בין  
השמשות ואיזה זמן יכתבו  
בכתובה.

**תשובה:** בהפלאה (בק"א הל' כתובות סי'  
ס"ו ס"ק א' ד"ה אלא)  
כתב לגבי טעם מנהג בני אשכנז שאין  
חותמין על כתובה עד הלילה משום  
דחיישי למחזי כשיקרא וא"כ אי אפשר  
לעדים לחתום על לשון דאמר לה  
הוי לי לאנתו וכו' דהיינו לשון קידושין  
ע"ש<sup>5</sup>. ויתר מזה בנחלת שבעה (סי'  
י"ב אות ס"ט) בשם מהר"ם מינץ  
(סי' ק"ט) וז"ל וי"א דוקא אחר

בגיטין (י"ח). איתא  
דלשמואל כתובה נכתבת  
ביום ונחתמת בלילה אפילו היכא  
דאינם עסוקין באותו ענין<sup>1</sup>. אמנם  
מפרש"י שם משמע<sup>2</sup> דוקא משום  
שהחופה ביום הכתובה ונתחייב משום  
מצשה ב"ד משא"כ בנ"ד אם יכתבו  
הכתובה קודם צאת הכוכבים ויכתבו  
זמן של יום והחופה תהא בלילה הוה  
מוקדם. אכן בנ"ד עסוקין באותו ענין

1 מדקפריך הגמרא על רב דשתק כשכתבו הכתובה ביום וחתמו בלילה לימא כשמואל ס"ל,  
ומשני עסוקין באותו ענין הוה וממילא אין ראייה דס"ל כשמואל, משמע דשמואל ס"ל דאפילו  
אם אינן עסוקין באותו ענין מותר לכתוב כתובה ביום ולחתום בלילה. 2 שכתב וז"ל  
משעת כתיבה דנכנסה לחופה דקירוב חתנות הוא עכ"ל. משמע דדוקא כיון שנכנסה לחופה  
באותו יום וחסר רק החתימה. 3 כלומר הא דפליגי רב ושמואל אי מותר לכתוב כתובה  
ביום ולחתום בלילה היינו דוקא כשאינו עסוקין באותו ענין אבל אם עסוקין באותו ענין משעת  
כתובה עד שעת חתימה מודה רב דמותר לכתוב הכתובה ביום ולחתמו בלילה וכתב רש"י  
בגיטין שם (ד"ה עסוקים באותו ענין) דהטעם דמודה רב משום דאפי' בשאר שטרות כשר  
כשנכתב ביום ונחתם בלילה בעסוקים באותו ענין, והוסיף רש"י שם (בד"ה אבל עסוקים)  
לפרש הטעם דמותר עסוקים באותו ענין בשאר שטרות, וז"ל כיון שהעדים מוזמנים לחתום  
אלא שבעל כרחם צריכים להמתין עד שיסיים הסופר את השטר אע"ג דאיתרמי ליה חתימה  
לאורתא כשר שהרי משעת כתיבה נמי אית ליה קלא עכ"ל, משמע מדברי רש"י דכשעסוקין  
באותו ענין לא הוי מוקדם בכל אופן אפילו אם תלא נכנסה בחופה ביום כי אם בלילה דהא  
ילפינן ליה משאר שטרות דליתא בהו נכנסה לחופה. 4 נראה כוונתו דכיון דהחתן מקבל  
קנין ביום החופה על שיעבודי הכתובה לא איכפת לן שהחופה בלילה דהרי קבלת הקנין היה  
ביום ותיכף נשתעבד בשיעבוד הכתובה ולא הוי שטר מוקדם. 5 כלומר דאין חותמין  
כתובה ביום כשהחופה בלילה כיון דביום שנכתב לא היתה לו לאנתו ע"כ מיחזי

**והעצה**<sup>8</sup> הוא לכתוב בכתובה יום המחרת של החתונה, ואז אפילו אם תהיה החופה ביום יהיה הכתובה רק מאוחר, ואם אין החתונה באמת עד הלילה ואינו מיחד עמה עד אז וא"כ אין גמר הקנין עד הלילה, אפ"ה אין חשש כיון שכתב בכתובה אותו יום המחרת, ואז יהיו הקידושין ביום הכתובה ושפיר דמי. אבל מ"מ שיטת הרמב"ם שמאוחר פסול. אלא שמצאתי בעזר מקודש (סי' ס"ז סע' א') דבשעת הדחק בזמן נחוץ שפיר דמי לאחרו וא"כ בני"ד יש להקל.

**ועיין** עוד שם (בעזר מקודש הנ"ל) שכתב דלא נכון לכתוב והות לי לאנתו יום שלפני הקידושין וחופה. אמנם לא הזכיר מאידך טעמא דמהר"ם מינץ<sup>9</sup>. היוצא מדברינו דלכתחילה בודאי צריך לזוהר ולעשות הקידושין (וחופה) ביום הכתובה בודאי ולא ליכנס בספיקות, אבל בזמן נחוץ יש לעשות כדברי העזר מקודש הנ"ל.

הקידושין יקחו הקנין שלא מיחזי כשקרא והאי מיחזי כשקרא גרע טפי דאין שייך ליקח קנין על התנאים (פי' הכתובה) כיון דעדיין אינה אשתו עכ"ל. ומסיק שם בנחלת שבעה דיותר טוב ליקח הקניינים מכל הצדדים בשעת החופה קודם הברכה ואין לחוש למיחזי כשקרא דהא עסוקין באותו ענין עכ"ל<sup>6</sup>. הרי למהר"ם מינץ גרע טפי דלא שייך לחייב עצמו לכתובה כל זמן שאינה מקודשת, דנהי דיכול אדם לחייב עצמו בקנין היינו חוב בעלמא אבל חיוב כתובה לא חל עד שתהא אשתו ואפילו לנחלת שבעה משמע שחש לזה שכתב לקנות ממש בשעת החופה. ובני"ד גרע טפי דבשלמא היכא דהקידושין ביום הכתובה הכל חל ביום אחד והוי רק מיחזי כשקרא וכיון דעסוקין באותו ענין שפיר דמי אבל אם יהיה הקידושין בלילה נמצא כמעט שקר ממש<sup>7</sup> וגם דאי אפשר לחייב עצמו ביום שקודם הקידושין בכתובה כנ"ל.

כשיקרא לחתום על שטר שנכתב מילים אלו בה. 6 וז"ל הנחלת שבעה במהזורא בתרא, וכן כתב הבית יוסף (חז"מ סימן מ"ה) בשם המרדכי וז"ל ועל זה סמכו חכמי הקהל לחתום הכתובה קודם הברכה דאיכא אימתא דציבורא לשקר וגם העדים חותמין קודם הברכה וליכא משום מיחזי כשיקרא כיון שעסוקין באותו ענין ויש מקומות שאין חותמין עד אחר הברכה שכבר הקנין נעשה בפניהם עכ"ל המרדכי הרי אפילו אם חתמו קודם שנעשה הקנין וקודם הברכה לא מיחזי כשיקרא מטעם שעסוקין באותו ענין וכל שכן אם הקנין נעשה קודם הברכה דלא מיחזי כשיקרא מטעם זה עכ"ל הנחלת שבעה. 7 דבשלמא כשנחתם הכתובה ביום החופה ממש קודם חופה אז מיחזי כשיקרא רק הלשון והוי לי לאנתו דהרי אינה אשתו עדיין בשעת הכתיבה אבל לא מוכח שקר בזמן שבכתובה, אבל כשהחופה בלילה ונחתם ביום נראה שקר יותר דגם הזמן שנכתב הוי שקר דהרי לא היתה אשתו בכלל בתאריך זה. 8 כשמסתפקין מתי יהיה החופה אם מבעוד יום או בלילה. 9 נראה כוונתו להא שכתב

**והנה** בשו"ע אה"ע (סי' נ"ה סעיף ו') מבואר דאי כתב לה כתובה קודם אירוסין דשפיר דמי, ועיין בשו"ת שו"מ (מהדורא חמישאה סי' ע"ד) שהרחיב לבאר מש"ס ופוסקים דשפיר דמי<sup>10</sup>. וע"כ כדי שלא יהא מחלוקת ביניהם ובין מהר"ם מינץ ובפרט דכן משמע מהש"ס כשו"מ צ"ל (שאפשר לכתוב כתובה בשעת אירוסין) דהיינו שכתב לה התחייבות מנה מאתים או תוספת כתובה בנוסח אחר ממה שיש לנו והיינו רק בנוסח התחייבות לשם כתובה אבל לשון הוי לי לאנתו ושאר לשונות של אישות לא. וכוונת המהר"ם מינץ הוא דלא

מצי מחייב עצמו בהני חיוב אישות כל זמן דאינה מקודשת לו<sup>11</sup>. וכן משמע מלשונו במה דקרי ליה תנאים אחרונים. אכן קצת קשה דהני חיובים מחויב בלי כתיבתו.

**אמנם** מה שכתבנו לדינא לא זזה ממקומה דמ"מ אי כתב נוסח כתובה שלנו (ביום שקודם החופה) ודאי הוי כשקרא על לשון הוי לי לאנתו ושאר לשונות חיובי אישות. אבל בודאי אם יכתוב שטר התחייבות לחוד שפיר דמי כמבואר בשו"מ הנ"ל כנלענ"ד ברור.

מהר"ם מינץ שאין לקבל קנין הכתובה לפני הקידושין. 10 ע"ש שכתב בפשיטות שאין נפק"מ בין מאורסת למשודכת. ודחה ראייה נגדו מהח"מ (שם ס"ק י"ט) וב"ש (שם ס"ק י"ג) שהביאו מדברי הריב"ש, דהריב"ש מיירי על מי שחזר בו מהשידוך, אבל לסתם משודכת אם כתב לה כתובה שפיר דמי. 11 דהיינו שמסכים המהר"ם מינץ שיכול לכתוב לה כתובה, אבל התחייבות של אישות שיש בה א"א לכתוב לה.

# חושן משפט

## סימן פ

### בענין ערכאות

כ"ח אדר א' תשנ"ב

רגלים לדבר, והרבה אוסרים<sup>3</sup>, ואפילו המתירין לא התירו כי אם בב"ד מומחה מישראל. וליכא שום הוה אמינא להתיר ע"י ערכאות.

**ועיין** בב"ב (מ"ו.) תא אחוי לך רמאי דפומבדיתא וכו' אפקיניה ונחזינהו א"ל איברא לא מפיקנא ליה, אמר רבא שפיר קאמר ליה ע"כ. וקיי"ל כרבא והובא בשו"ע (סי' קל"ד סע' א') בלי שום חולק, הרי לנו שאע"פ שיש רגלים לדבר שבא לגנוב את טלית חבירו ואומן הוא ואע"פ כן אמר רבא דשפיר קאמר וכ"ש בנידון דידן. ובפרט שמגלה חשבונותיו בערכאות עלול שיבא לו היזק הרבה שהערכאות יתבענו דברים אחרים<sup>4</sup>.

**ואין** להשיב משום מה שכתב הרשב"ם שם שאינו רוצה להוציאו מפני שמראה ממונו של חבירו, דנידון דידן בודאי לא גרע כיון שעלול לבא לו היזק ע"י זה<sup>5</sup>.

**שאלה:** בבעל דין שכופה שכנגדו לגלות חשבונותיו בערכאות והוא (הנכפה) ציית דינא דישראל.

**תשובה:** נראה שאיסור גמור בדבר מצד הולך לערכאות ואפשר דגם דין מוסר עליו. הנה מבואר בשו"ע (חו"מ סי' כ"ו סע' א') דאפילו לכופו ללכת לב"ד ישראל במאן דמסרב<sup>1</sup>, אסור מדין ערכאות אם לא נטל רשות מב"ד וכ"ש בנידון דידן. ועוד הא מבואר<sup>2</sup> דאין אדם מגלה טענותיו חוץ לב"ד ואין לב"ד ישראל שום כח לכופו לגלות טענותיו חוץ לב"ד וכ"ש ראיותיו וכ"ש חשבונותיו.

**ומסתמא** כוונתו שבחשבונות יבואר ראייה לו. אמנם א"כ הוה ככופה חבירו להודות לו שכמעט אסור לב"ד ישראל וכ"ש ע"י ערכאות, והגם שיש רגלים לדבר שמשקר. דידוע פלוגתא דרבוותא אם יש רשות לב"ד לייסר אדם להודות כשיש

1 לכופו ע"י עכו"ם ללכת לב"ד של ישראל. 2 שו"ע (סי' פ' סע' א'). 3 עיין שו"ע (סי' מ"ב סע' ג') שפסק בשטר שיכול להכותו הודה אבל כתב שדוקא להוציא מיושרים ע"ש. 4 שהשלטונות ימצאו עוד עוולות בחשבונותיו ויקנסוהו. 5 דהיינו שאינו

ועוד שהרי"ף (ע"ש) והרמב"ם<sup>6</sup> (הל' טוען פ"ט ה"ב) והשו"ע (שם) הביאו הדין סתם, בלי הך פירש של הרשב"ם<sup>7</sup>. ואם זוכה ע"י טענה זו בב"ד של ישראל כ"ש שאינו רשאי

לכופו ע"י ערכאות. וכל כהאי גוונא שמסתימת השו"ע ובפוסקים לאסור ובא אחד להתיר, על המחזש להביא ראיה<sup>8</sup>.

## סימן פא

### בענין מקח טעות

חשון תש"מ

והמוכר ממאן להחזיר המעות ללוקח אא"כ יחזיר לו התפילין תפורין כמו שהיו.

**תשובה:** יש כאן שני פרטים אחד אם מותר לעשות כן דהיינו לתפור התפילין ולהחזירם למוכר או לא. וב' מי צריך לדון עם מי ואבאר.

**שאלה:** מי שלקח תפילין ממוכר לסופר לבודקן ונמצאו פסולין והחזירו הסופר ללוקח ואמר המוכר ללוקח שיתן לו מעותיו בתנאי שיחזיר לו התפילין תפורים כמו שלקחן ואמר הלוקח לסופר לתפרן ולא רצה מפני טענת לפני עור וכו' דהאי מוכר בודאי יחזיר וימכר אותם לאחר וירמה ישראל בתפילין פסולין

## ענף א

לפני עור להושיט למומר לעכו"ם דבר איסור אע"פ שהוא שלו דידוע שיאכלוהו ע"ש. וא"כ ה"ה בנידון דידן מה לי אי הוי מקח טעות מ"מ כמושיט לו דבר שלו באופן של תוס' הוי. ועיינן בשו"ת מחנה חיים (ח"א סי' מ"ז) שמביא דבריהם להלכה.

**שמעתי** בשם הר"ר יעקב<sup>1</sup> (שליט"א) זצ"ל דליכא במקח טעות משום לפני עור דזוקא בנותן או מוכר לו דבר שעל ידו יעשה מכשול אסור אבל להחזיר לו את שלו לא. אכן פלא הוא דבתוס' במסכת ע"ז (ו': ד"ה מנין) כתב להדיא דאסור משום

גרע מציור של הרשב"ם משום שעיקר הנקודה שם אינו שאיש אחר יקבל תליתו אלא שיבוא היוק להבעלים האמיתיים וע"כ גם כאן הבעלים של חשבונות יבוא לידי הפסד ע"י הערכאות. 6 נראה שר"ל פליגי על הרשב"ם. 7 שפסק רק שנאמן עם שבועת היסת ולא כתב משום שטען שלא רצה להרע לאחר. 8 נראה שהיה איזה רב שרצה להקל בזה ובא לחלוק ולהחמיר. 1 נראה דר"ל ר' יעקב קאמענעצקי.

התפירה וחזרה לו שפיר נחשב לקום ועשה ואף אם אמר לו טול שלך מ"מ התפירה הוי קום ועשה<sup>5</sup>. וא"כ שנחלק בין תפירה להושטה דלא אסר רחמנא כי אם עצם המעשה שעל פי מעשה זו נעשה העבירה אבל שלא לעשות לו שום דבר שע"י איזה תחבולות יוכל לחטוא זה לא מצאנו ופשטותו של קרא הכי הוי. וא"כ אם יתפרם יאמר לו טול את שלך ליכא לפני עור בתפירה כיון שהוא עסוק רק לעשות החפץ שעל ידו יוכל לרמאות בני אדם, אבל עצם העבירה בעי עוד מעשה (הושטה להם) וכיוצא בו ודו"ק. ובפרט אם נצטרף זה להנ"ל דנידון דידן באופן הכי גרוע דהוי רק מדרבנן ובדרבנן שפיר יש לחלק בהנ"ל ודו"ק<sup>6</sup> וע"ש.

**אכן** לאידך גיסא לפי מה שכתב (המחנה חיים) שם אפשר למצוא היתר בנידון דידן, שהוכיח שם דדוקא אי אמדינן דבודאי יעבור האי גברא על האיסור אז יש לפני עור אבל באופן דליכא ודאי (או לכה"פ רוב) הוי רק מדרבנן (דמדאורייתא שוב לא הוי לפני עור) ובדרבנן כל שאפשר לתלות שלא יעבור שפיר דמי. וא"כ כיון שבנידון דידן אפשר שרוצה שיחזיר ויתפרם לא משום שרוצה לחזור ולמכור רק שרוצה לחזור על מי שמכרם לו<sup>2</sup>. וכיון שכן שוב ליכא לפני עור.

**ואין** לדמות לזה מה שכתב שם (במחנה חיים סי' מ"ו) מהרבה מפרשים<sup>3</sup> ומספר שערי תורה (ח"ב כלל מ"ב פרט ד' אות י"ט) דבשב ואל תעשה ליכא לפני עור<sup>4</sup> דהא

## ענף ב

אפוטרופא דיתמי דזבן להו תורא ליתמי ומסריה לבקרא וכו'. דאיתא שם וכן פסק הרמ"א (חור"מ סי' רל"ב

ולגבי מי צריך לדון עם מי לענ"ד שיש לדמות נידון דידן להא דאיתא במסכת ב"מ (מ"ב:): גבי ההוא

2 דהיינו כיון שהוא רק סוחר ע"כ הוא קנה התפילין מסופר אחר וא"כ י"ל שכוונתו להחזירו לסופר זה כצורתו. אך לענ"ד עדיין צל"ע כיון שיש"ל שסופר זה ימכרו למשהו בלי ידיעתו שהוא פסול ויש לפני עור עליו. ואפשר לתרץ שזה רק לפני דלפני וע' בב"ש (אה"ע סי' ה ס"ק י"ט) לענין סירוס ויותר בט"ז (יר"ד סי' קנ"א ס"ק ג') בענין מכירת דבר אסור. ונראה מכאן דאפילו בתלייה גרוע כזה סמכינן באיסור דרבנן. 3 עיי"ש דדקדק כן מדברי התוס' והרא"ש. 4 דהיינו כל זמן שאינו עושה מעשה שע"י נכשל השני בעבירה אז אינו נחשב לפני עור. 5 דהיינו פשוט דמעשה התפירה עצמו נחשב מעשה אפילו אם לא החזירם בידיים וכ"ש אם ג"כ מחזירם בידיים, אלא דעיין בהמשך מה שכתב לדחות זה. 6 כמ"ש לעיל דכיון דרבנן הוא קיל וסמכינן על כל סברא לתלות להקל.

סע' י"ח) דאפילו בסרסור הוי מקח טעות ומחזיר הדמים ללוקח ושוב הוי דין תורה בין הרועה והמוכר ע"ש היטב.

**וא"כ** בנידון דידן נהי דהאי מוכר כסרסור דמ<sup>7</sup> מ"מ הא קיי"ל כרמ"א<sup>8</sup> ובפרט דהגר"א שם רצה לפרש שגם הרמב"ם מודה בכי האי גוונא ע"ש ולשיטתיה הוי דברי הכל. ומשום הכי אף אם לא תפר לו התפילין צריך המוכר להחזיר הדמים ללוקח. ושוב יש לנו דין תורה בין הסופר למוכר דהא הך סופר שומר שכר הוי

דהוא אומן וכרועה דמי. ובנידון דידן הוי כמזיק בידיים דהוא פתח התפילין. ונהי דבעלמא חיישינן ללפני עור מ"מ כיון דהני תפילין של מוכר הוי והאי סופר אינו נותן לו כלום מי שרי ליה להזיקו כדי שלא יוכל לרמאות אחר בהאי חפץ זה לא מצאנו. ופתיחת תפילין הוי כמזיק בידיים דנהי דשרי ליה מחמת אומנות משום שכן ניתן מהלוקח מ"מ חיובו גם לתפרם ובזה שממאן הוי כמזיק בידיים ודו"ק היטב. והנלענ"ד כתבתי.

## סימן פב בענין השמטת כספים

תשמ"ח

לכבוד הרב גילי בארקעוראט נ"י

**תשובה:** נראה דשרי לעכב המעות מבלי שום הוספת טעם ודבור. עיין בעה"ש (חו"מ סי' ס"ז סע' ח') שהעלה דהגדר לצדקה ליכא

**שאלה:** עובדא שלוה כסף לישיבה ואחר שגבה חובו נזכר שלא כתב פרוזבול על הך חוב, אם חייב להחזיר.

7 והיינו יכולים לומר דאין בסרסור דיני מקח טעות. 8 כלומר דכיון דפסקינן כמו הרמ"א דגם בסרסור יש מקח טעות ע"כ צריך הסרסור להחזיר המעות ושוב ידון הלוקח עם המוכר הראשון וע"כ אפילו אם הסופר אינו מסכים לתפור מ"מ אין להמוכר שום טענה ויש לו להחזיר המעות ללוקח ושוב לדון עם הסופר. דהיינו דכל הדין תורה הוי בין הסופר והמוכר ולא עם הלוקח ויש למוכר להחזיר המעות ללוקח כדי שיכול לסלק מזה.

משום שמיטה בהך חוב משום דצדקה לאו רעהו<sup>1</sup>. והנה קרא דרעהו כתוב גבי הלוח. וא"כ אם סגי לפי העה"ש להוציא החוב מכלל שביעית כשהמלוה לאו רעהו כ"ש כשהלוח לאו רעהו, דהיינו נידון דידן.

**ועיין** בשו"ת אגרות משה (חור"מ ח"ב סי' ט"ז) שהעלה לדינא דמנהגנו שאין שביעית משמטת בזה"ז

נשארה במקומו, והא דנהגי בפרובול רק לרווחא דמילתא לחוד. וא"כ מעצם הדין חוב נגבית בב"ד בזה"ז אצלנו. ומה דב"ד לא גבי לא מן הדין ומשום הכי יכול לכופו בערכאות לשלם ע"ש. וא"כ בנידון דידן לא גרע מתפיסה<sup>2</sup> בודאי שפיר דמי ואין צריך להחזיר המעות. וגם אין צריך לגבאי הצדקה (הישיבה) שיאמר שמתנה הוא נותן.

## סימן פג

### בענין מסירה

תשרי תש"מ

לכבוד ידידי ד"ר קאנוואי נ"י

**שאלה:** בהאי עובדא באשתו של פלוני שפרקה עול תורה ומצות וזנתה תחתיו ולוקחת סמים ורוצה הילדים וצריך לדון בערכאותיהם ואם יביא ראיה שהיא לוקחת סמים שייך שישבו אותה בכלא אי שרי לעשות כן כדי שיזכה בבנים.

**תשובה:** שאלתי את מו"ר רשכבה"ג הרר"מ (פיינשטיין שליט"א) זצ"ל ומסר לי ע"י נכדו דמותר לגמרי חדא דאפשר דעל אשה כזו ליכא איסור מסירה כלל. ועוד דאדרבה אפשר שע"י זה יצילנה מלהתקלקל עוד ובפרט אם מוכרת הסמים דנכללת

1 וא"כ ה"ה במה שהלוח לצדקה לית בה השמטת שמיטה. 2 נראה דר"ל כיון דישי לכה"פ ספיקא דדינא ע"כ כל התופס מוחזק ונשאר המעות אצלו. וכאן שכבר קיבל המעות



בכלל ובעצרת הרע מקרבך. ובפרט כדי להציל נפשות הילדים משמד כזה שרי<sup>1</sup>. ודברתי עם עורכי דין ואמרו דגם מסתמא לא ישיבנה לכלא<sup>2</sup>.

## סימן פד

### בענין טענת טעיתי

אלול תשמ"ה

(הלוה) ע"י האי שטר האחרון בעינין אחד משני אופנים או דמקנה לו הבית בחזרה, או בדרך הודאה שמודה שאינו כשטר ראשון. ובודאי נוסח שטר ב' לא הוי הקנאה ונשאר לנו רק אופן הודאה. ובשטר הודאה מצאנו לכאורה מחלוקת אי בעינן נוסח הודאה כמאה עדים. דהנחלת שבעה (סי' כ"ט) כתב שהאי טעמא דהאי נוסח בכל השטרות<sup>1</sup> דסבר ככה ע"ש<sup>2</sup>. ונהי דברמ"א (סי' פ"א סע' כ"ג) לא כתב כן, מ"מ הש"ך (ס"ק ס') כתב בפירוש דמ"מ טענת טעיתי שפיר מהני נגד שטר כזה. ובנידון דידן טוען ממש זה טעיתי. וא"כ אם יוכל המלוה לברר דבריו דהיינו להביא סמך לטענת טעיתי לא מהני הך שטר אחרון ודו"ק.

**שאלה:** בעובדא דאחד הקנה בשטר (וערכאות) ביתו לחבירו לתשלומי חובו וקבע המלוה תנאים מסוימים לקנות הבית בחזרה ואח"כ בא הלוה אצל המלוה ובקש ממנו לחתום שטר שכתוב בו דאע"פ דבשטר הקודם הקנה לו ביתו בעצם הוי רק לממשלה וכיוצא בו אבל באמת הוה הבית של הלוה. ואמר שרצונו להיות בטוח פסיכילאג"י וריחם עליו המלוה וחתם בינו ובין עצמו. ועכשיו בדין תורה עמד הלוה ואמר שהבית שלו היתה כל הזמן ע"פ הך שטר וכל שבה של הבית בינתיים לו ולא למלוה.

**תשובה:** לענ"ד לנטות לצד המלוה. דהנה לא מצאנו סתם שטר מבטל שטר. וא"כ כדי שיוכל לזכות

בחזרה אינו פחות מבא ותפס מעיקרא. 1 בזה חידש היתר למסור יהודי פורק עול כדי להציל משמד יהודים אחרים וצל"ע מקור לזה. 2 וממילא כמעט אין חשש של מסירה. 1 וז"ל הנחלת שבעה, מודה אני חתום מטה וחתומת ידי דלמטה תעיד עלי כמאה עדים כשרים ונאמנים איך שאני חתום מטה חייב לכמר פלוני בר פלוני וכו' עכ"ל, מבואר דס"ל הטעם בשטר הודאה משום שכתב ידו מעיד עליו וכמהר"ם מינץ (ראה הערה 2), וע"כ חייב האי לישנא של הודאה בכל שטרות. 2 דלפי התה"ד הטעם שכתב כן לשופרא דשטרא ולפי כמהר"ם מינץ הוא כדי שיכתוב שכתב ידו מעיד עליו על הלוואה ע"ש כל דבריו.

## סימן פה בענין שקר

תמוז תש"מ

לכבוד הר"ר ראזענבערג שליט"א ר"י דישיבת אור שמח

**שאלה:** בהא דאחד גילה סוד שאחד בעל נכסים וקפצו עליו בני אדם להלוותם או לעשות עסק עמהם וע"י זה ניזוק אי שרי ליה לשוב להגיד להם שטעה (וזה שקר).

**תשובה:** נלענ"ד דמבואר במסכת ב"מ (כג:) דת"ח שאינו משנה כי אם בג' דברים מחזירין לו

## סימן פו בענין כתב ידו

**שאלה:** בהאי דין תורה בין אלמנת פלוני ויורשיו. הנה אלמנה נשאה אלמון וכתבו מה שנקרא בלעז פר"י נאפטשוע"ל הסכמה, דהיינו הסכמה קודם לחופה וקידושין שממון שלה שלה וממון שלו שלו וליורשיו. והלותה לו חמש עשרה אלף דולר וכתב לה בכתב ידו שחייב לה הך סכום. והבעל היה חולה לב ומת

פתאום. וימים אחדים קודם מיתתו צלצל לעורך דין שלו שרצונו לשנות צואתו אבל לא הספיק לשנותו עד שמת פתאום. והאלמנה תובעת הלואתה שאומרת שלא פרע לה והוציאה הך כתב ידו הנ"ל וגם תובעת כתובתה. ויורשי הבעל טוענים דמי יימר שלא פרע לה, דטענינו להו פרעתי. וגם דליכא חיוב כתובה מפני

1 שרש"י פי' שהוא על המקום שלן שם אם קבלו בסבר פנים כדי שלא יבא אנשים שאינם מהוגנים וכו' והרי"ף לא מצאתיה.

שההסכמה הנ"ל בטלתו. ותפסו כל נכסי עזבון המת ע"י ערכאות (ועורכי דין) ועכשיו באים לדון בהנ"ל.

**תשובה:** בענין הכתובה דבר פשוט הוא דאין לטענת היורשים ממש. דכיון דאסור לשהות עם אשתו בלי כתובה לא מחזקינן לשומרי תורה ומצות שיעברו על דבר מפורש בהלכה ובודאי לא כיוונו לבטל חוב כתובה כלל. וגם לא משמע מלשון ההסכמה שכיוונו לכך, רק כוונתם היה להגן על רכושם ליורשיהם לחוד. ואח"כ נשאלה שאלה זה למור"ר רשכבה"ג הר"מ (פיינשטיין שליט"א) זצ"ל ואמר דדבר פשוט הוא. אמנם לגבי תשלומי החוב בודאי יש לטענתם ממש. וכמעט מפורש בשו"ע (חו"מ סי' ס"ט סע' ה') דיכולים לטעון פרעתי נגד כתב יד. וא"כ בנידון דידן טענינן להו שפרע.

**אכן** לענ"ד כד מעיינן בדין הדין עם האלמנה. הנה מבואר במפרשי השו"ע (שם אורים ס"ק ח' ועה"ש שם סע' א') דאם יכול לזכות בכתב יד בערכאות אז אמדינן דלא ישאיר כתב יד ביד המלוה אם איתא דפרע. ואז לא טענינן פרעתי (ליתמי). ואין

הכי נמי בנידון דידן בערכאות שלנו ליכא הכרע כ"כ דהכל תלוי באומד דעת השופט שלהם, מ"מ ע"פ רוב יכול לזכות (כן קבלתי מכמה עורכי דין)<sup>1</sup>. וע' בעה"ש (סי' ס"ט סע' א' וט') דבכי האי גוונא תלוי באומד דעת הב"ד, אי אמדו ב"ד שלא היה משאיר כתב ידו לאחר שפרע אין הכי נמי לא טענינן. וא"כ כבר יש לנו סמך שלא לטעון. וע"ש בעה"ש (שם סע' א' וט')<sup>2</sup> ובנחל יצחק (סי' ס"ט אות ג')<sup>3</sup>.

**ויש** לעיין איך אפשר שפרע. דבדרך כלל פורעים בטשעק כדי שיהא שום הוכחה שפרע. ועוד דבכלל אין דרך בני אדם להיות להם סכום גדול של מזומנים ביד מפני פחד גניבה וגזילה. ובדקו בכל הפנקס טשעקים של הנפטר וכולם נכתבו לסיבה אחרת<sup>4</sup> ולא נמצא שום אחד שיהא נשאר לפרעון הך חוב. וא"כ נשאר רק ב' אופנים אחרים אחד שפרע הכל במזומנים וב' שפרע מקצת מקצת. וכבר כתבנו לעיל שאין דרך בני אדם לפרוע במזומנים (בכי האי גוונא)<sup>5</sup> ובודאי האי גברא לא אמיד לכך<sup>6</sup>. וא"כ כיון דתלוי באומד דעת הב"ד

1 כלומר שהאומדנא של העורכי דין היא שדעת השופט יהיה לזכות האלמנה ע"י שטר כזה.  
2 שכתב שם (סע' א') דכשהדיין רואה איזה אומדנא שאם היה פורעו לא היה מניח השטר בידו אינו נאמן לומר פרעתי.  
3 הנה הנחל יצחק כתב שם רק על ענין אם משביעים היורשים או לא ולא על אם הוא תלוי באומד דעת הב"ד, ואפשר זהו באמת כוונתו שבכגון נ"ד יש להשביע היתומים וכיון שכן יש לנו לכה"פ סמך שלא טענינן להם.  
4 שאינו של פרעון החוב הזאת  
5 דהיינו בסכומים כ"כ גדולים.  
6 שכן היה המציאות.

ידו הוי כקבע זמן לאחר מיתתו ונחשב למת תוך הזמן ואין היתומין נאמנין לטעון שום טענה ומגבינן אפילו מיתמי קטני וכ"ש אם מת פתאום בלי צואה והביא האי השיב ר"א מתשובת ר"י בן לב (ח"ג סי' קי"ג) ככה וממשפטי שמואל (סי' ל') ומשו"ת דברי ריבות (סי' פ"ט) ככה. והוסיף דבאמת תוך זמן הפרעון לא חיישינן לאתפסיה צררי ע"ש בהשיב ר"א<sup>10</sup>. והיינו ממש נידון דידן דלא קבע זמן פרעון קודם מיתתו. וגם מת פתאום וכיון שגילה דעתו דרוצה לשנות צואתו כמת בלי צואה דמי.

כנ"ל בודאי אמדינן שלא פרע לה במזומנים. ועוד נראה דהוי בכלל דבר שלא שכיח כלל ואיתא במפרשים וע' בשו"ת שמן רקח (ח"א סי' ע"ז) דלכו"ע לא טענינן טענה דלא שכיח כלל (אף למ"ד דטענינן טענה דלא שכיח) ע"ש. ועיין עוד שם דעצם דינו לגבי פרעון מקצת מקצת<sup>8</sup>, וא"כ אופן ב' נמי לא שכיח כלל (שיסכים הלוח לכך) ולא טענינן ע"ש.

**ועיין** עוד בשו"ת שו"מ (מהדורא תליתאה ח"א סי' מ"ז)<sup>9</sup> בשם שו"ת השיב רבי אליעזר (סי' י"א) דהיכא דלא נכתב זמן פרעון בחתם

## סימן פז

### בענין רוזף

**תשובה:** צריכים לבאר כמה נקודות ונביאים כולם.

**שאלה:** בהאי עובדא דנולדו תאומות מחוברות יחד. לאחד היה לב שלם מחובר עם חצי לב של האחרת, ושתיהן ימותו אם לא יפרדום אבל אם יפרדו ודאי שאחד תמות והשנייה ספק תחיה, אי שרי להפרידם.

7 היינו לפי העה"ש הנ"ל. 8 כלומר שכל הנידון של השמן רוקח שפסק שלא טענינן מידי דלא שכיח היה באופן שרצה לטעון ששילם מקצת מקצת וא"כ בודאי בנ"ד שאינו שכיח כלל שישלם מקצת מקצת אין לנו לטעון ככה ליתומים. 9 ע"ע שם מ"ש לענין שבזה"ז מקפידים ע"פ דיניהם שלא להשאיר שטר ביד מלוה לטענה להוציא מן היתומים וכעין זה בשו"ת השיב ר"א עצמו ע"ש. 10 עי"ש שהביא מכמה וכמה אחרונים שנידון כגון דידן היה גובה מן היתומים מהרשד"ם (סי' קצ"ו וסי' תצ"ד) ומהרש"ך (ח"א סי' ד') ועוד הרבה.

### נראה שצריכים לסדר דיני רודף והצלה.

- (א)** מציל עצמו דהיינו הבא להרגך השכם והרגו.
- (ב)** רודף אחר חבירו להרגו מצילין הנרדף אפילו בנפשו של רודף, ומשמע קצת משום דהוי אין לו דם.
- (ג)** היכא דמן השמים מרדפי ליה ע"י אחד אם הוי נפש גמור אין דוחין נפש מפני נפש ואם חסר בנפש כגון עובר הורגין העובר.
- (ד)** חיל הצר על עיר אם אמרו סתם אדם, יהרגו כולם ואל ימסרו, ואם אמרו אדם מיוחד והוא חייב מיתה מוסרין אותו.
- (ה)** פלוגתא דר"ע ובן פטורה הוא שהולכין ב' בדרך ואין שם מים
- כי אם לאחד דקיי"ל כו"ע דאינו נותן מימיו לאחר ומית האחר ע"י זה.
- ונעיין** בעובדא דחיל אי שרי לשלישי (שאינו בסכנה) למסור או בעובדא דר"ע היכא שהשני התחיל לשתות ואין בכח בעל המים לנתקו אי שרי לשלישי לנתקו דמי אמרינן דהוי הלכה רק להציל עצמו אבל אין כאן דין רודף המתיר לאחר (דלא אמרינן דהוי אין לו דמים) או אפשר דשוב ע"י זה נחשב לרודף דמה לי רודף ממש מה לי מן השמים מה לי גרמא ע"י אדם או דברים אחרים ודו"ק. ואין לי ספרים כעת לעיין בדבר אכן מסתבר דאין לו דין רודף ודין הצלת עצמו לחוד איכא כאן.

### נעיין בנידון דידן לגבי הגני דינים

- (א)** בודאי לא שייך הצלה. דהא בעינן אחרים לפרדם וא"כ שייך רק לדין רודף וכיוצא בו<sup>1</sup>.
- (ב)** בודאי הוי גמי נחשב שמן השמים רודפים אחריה דהא השנייה אינה עושה כלום.
- (ג)** לא משמע דשייך לעובדא דחיל דהתם הוי מין הצלה וגם בעינן
- מעשה ע"י אנשי העיר וגם פרטו אחד וגם דוקא היכא דודאי אחד חייב מיתה. אבל בנידון דידן בעינן שלישי ולא פירט שום אדם אחד רק דמוכה דלאחד רק חצי לב וא"א לחיות וא"א להכניס כל הלב לה, וזה אפשר דלא הוי בכלל פרט<sup>2</sup> וגם לא שייך חיוב מיתה כאן<sup>3</sup> לא נשאר כי אם מדין רודף לחוד.

1 דהיינו הצלה היינו ע"י הנרדף עצמו, ודין רודף היינו להנצל אפילו ע"י אחר, וכאן להתיר לאחרים להורגו צ"ל שיש דין רודף דאל"כ אסור לאחרים להרוג אחד מהם. 2 כיון דהוי רק השערה ע"י רופאים שהשנייה יכולה לחיות לא הוי כמו שפרטו שהראשונה חייב מיתה. 3 דאיזה חטא שחייב מיתה עליו עשה תינוק בן יומו הזאת.

## נעיין בנפש של הני ב'

**(א)** האי דאית לה חצי לב בודאי טרפה (ואף הרופאים אומרים דלא סגי בהכי וא"כ היא טרפה אף לרמב"ם).<sup>4</sup>

**(ו)** אכן לאו נפל היא<sup>7</sup>, דנהי דנחשבת טרפה, ופשוט הוא, מ"מ נולד טרפה אע"פ דא"א לחיות ל' יום לאו נפל הוא. וע' בהקדמת שו"ת בית דוד, מר"ח ז"ל דמשמע דנפל הוא מי שלא כלו חדשיו<sup>8</sup> (לכל ולד מיוחד). ובמסכת שמחות איתא בלשון, נפל לחוד, בן ח' חי לחוד, ונולד מת לחוד ש"מ הכי<sup>9</sup>. וע"ע במנחות הנ"ל דמשמע דאע"פ דהוי טרפה מ"מ אינו נפל ודו"ק. (והארכנו יותר במס' ברכות סוף ד' ה: אינה מפלת נפלים).

**(ז)** וע' בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ד') שהאריך לבאר ענין האי מין<sup>10</sup>. ובהסכמה של הרב יוסף שאול הלוי ז"ל<sup>11</sup> (לשו"ת שבות יעקב) שם הדפיס מילי על האי תשובה<sup>12</sup> ע"ש. ונוראות נפלאתי על הדברים שכתב דהוי טרפה

**(ב)** המציאות הוה כנ"ל שא"א לתת כל הלב להאי דאית לה חצי, וגם א"א לחיות בהכי רק שדם מלב השלמה נוטפת דרך חורים לחצי הלב של הב' משום דהלבבות מחוברות, ונמצא דנוטלת חיותה מאחותה וגם ע"י זה חיות אחותה מגרעת והולכת לפי השארת הרופאים.

**(ג)** כיון דהני נקבים שבלב השלם הוי תוך הלב של החצי האחר שמחוברים ולא לחוץ לא נחשב לנקב בלב לעשותה טרפה.

**(ד)** כיון דכך נולדה נראה דאית לה דין נפל. ואפילו ברור דכלו חדשה, איתא ביבמות (לו:)<sup>5</sup> דאין חוששין לחיותו דבן ח' ודאי דכמת דמי, ואפשר דה"ה בכל נפל.

4 עיין ברמב"ם הלכות רוצח (פ"ב ה"ח) שכתב וכל אדם בחזקת שלם הוא וההורגו נהרג עד שיודע בודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר. 5 ונראה שדייק מ"ש רש"י שם שכל הנידון אם ספק לנו אם כלו חדשיו וא"כ מבואר שאם ודאי לנו שלא כלו חדשיו אז אין לספק כלל שיחיה ומותרת ביבום. 6 כלומר דנהי דאין אותה עם החצי לב נפל דיש לה נפש אבל לגבי אידך עם הלב השלם לא מיקרי נפשה נפש. 7 נראה דרצה לחזור ממה שכתב לעיל אות ד'. 8 כלומר דוקא לא כלו חדשיו נחשב נפל אבל נולד טרפה כבנ"ד אע"פ שלא יחיה אינו נחשב נפל. 9 דדוקא לא כלו חדשיו נחשב נפל כנ"ל הערה 8. 10 ודעתו דשני גופים הם כ"ז שנראים ככה וכתב לאסור חתנות לכל אחד משום דאסור לשמש בפני כל בריה והכא ע"כ משמש בפני השני ועוד משום דהשני שוכב במטה אחת עם אשת איש. 11 בעל שואל ומשיב. 12 וס"ל לבעל שואל ומשיב דאם שניהם נקיבות והאחת תנשא ליכא איסור

בלשון התשובה, שכתב במקום שנושאים נשים ומאי האי הוא הווי בריות מחולקין וצע"ג.

**איך** שיהיה הא פסקו (השבות יעקב ור' יוסף שאול הנ"ל) דאפילו מחוברים כל גופן הווי ב' בריות, ור' יוסף שאול וצ"ל כתב דהווי טרפה. וא"כ שוב קשה דכיון דכוותיהו הווי טרפה שוב אפשר דאפילו אחד רודף מ"מ לא דחינן נפשה כי אף האחרת טרפה, דאימתי דחינן נפש בפני נפש היינו רק אם אחד נפש שלם והאחר אינו נפש שלם משא"כ בנידון דידן. ואין הכי נמי אפשר דמ"מ דחינן דהדיחוי לא תלוי בערך ההגדרה מאחד לשני רק דנפש שאינו גמור ראוי לידחות אם הווי רודף ע"י שמים וצע"ג עדיין.

מטעם כל יתר כנטול<sup>13</sup>. ולא זכיתי להבין, בשלמא אי הווי חד בריה אז בודאי הווי השאר יתר, אבל אם נחשב לב' בריות שוב לא הווי יתר כלל, ובנידון דמסכת מנחות (ל"ז:) הווי חד בריה ומשום הכי ב' ראשין הווי אחד יתר וכנטול, מה שאין כן בנידון דשבות יעקב ונידון דידן. ומה שהוקשה לו שם נמי לא קושיא דכיון דנחשבין לב' בריות הווי כב' בריות נפרדות לכל דיניהם רק דדבוקים ביחד וא"כ שפיר שרי לינשא וליכא איסור אחות אשה, רק איסור משמש בפני בריה לחוד. ובעצם הרגיש (בעל שואל ומשיב הנ"ל) בהנ"ל כמה שכתב לחלק בין הא דשם (מנחות) דהיה גוף א' לנידון שלו דהווי ב' גופים מ"מ מה דחזר וכתב דמ"מ הווי טרפה בלי טעם הווי פלא. אכן יש לו דקדוק קצת

## סימן פח

### בענין קדימה במצות

תשמ"ה

לכבוד הרב יצחק העלמין שליט"א (ר"מ ישיבת מיר א"י)

**שאלה:** במי שיש עליו (בבת אחת) בו) ואידך חייב למכור כסותו (לחזור ב' מצות אחד קודמת על הפתחים) לקיימה מה יעשה<sup>1</sup>. לחברתה (או מפני תדיר או כיוצא

דמשמש באחות אשה כיון דאחותה דבוקה לה הואיל דשתיהם טריפות הם. 13 כלומר והווי כבריה שנברא עם שני ראשים וארבע ידיים וכו' ויש כלל בהלכות טריפות דבהמה דיש לה אברים יותר נחשב כמחוסר אבר והווי טריפה. 1 כלומר דכיון ע"י שיוציא ממונו לקיים התדיר לא יהיה לו מספיק מעות לקיים המצוה השניה, מה יעשה התדיר אינו יכול לקיים דהא צריך כל ממונו למצוה השניה והמצוה השניה אינו יכול לקיים דהא תדיר קודם.

ר"ד סאלאווייציק (שליט"א) זצ"ל מבאסטאן<sup>2</sup> וסדר ג' צדדים<sup>3</sup>.

**תשובה:** לענ"ד נראה זהנה הגם דאם היה לו ממון לקיים שניהם בודאי צריך לעשות האי דקדים אבל השתא דאין לו פטור מהאי דקדים וחייב באידך דכיון שאינו חייב למכור כסותו כדי לקיימה נמצא דהשתא פטור ממנה (דאונס רחמנא פטריה). ואידך כיון שחייב למכור הרי עומד בחיובו. והשתא כשהולך למכור כסותו כדי להשיג ממון שוב יחול עליו חיוב המצוה הקודמת מ"מ השתא עדיין אין לו הממון והשתא עוסק בהכשר קיום המצוה הב'.

**והנה** איתא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואפילו עוסק במצוה קלה פטור ממצוה חמורה ואם עוסק במצוה ובא לו מצוה אחרת דאם היו באין בבת אחת השנייה היתה קודמת

מ"מ אינו מפסיק מצוה ראשונה כיון שכבר עסוק בה. ולא עוד אלא אפילו באו לפניו בבת אחת והתחיל הקלושה, שלא כדין, אינו מבטל ממנו, ע' בשו"ת דברי מלכיאל (ריש ח"א) שהאריך בדברים אלו והעלה כנ"ל.

**ויש** לעיין אם ה"ה העוסק בהכשר מצוה דפטור מן המצוה. ולא מיבעיא לר"א דהכשר מצוה דוחה שבת, דנחשב לעצם מעשה המצוה, פשוט דפטור אלא לרבנן דפליגי עליה יש לעיין. ונראה דשפיר מסתבר הכי, ועיין ריש פרק האיש מקדש מצוה וכו' והתם להרבה מפרשים בהכשר מצוה קא מיירי<sup>4</sup>. ועיין בשדה חמד (כללים מערכת העיין אות מ"ה) לגבי עוסק במצוה שהעלה דהולך לעשות מצוה נמי פטור מן המצוה, דנחשב לעוסק במצוה<sup>5</sup>. ונראה דא"כ בודאי ה"ה הכשר<sup>6</sup>. וצ"ע דלכאורה כן פירשו המפרשים הגמ' בסוכה (כ"ה)<sup>7</sup>. ויש

2 ר"י ישיבת ר' יצחק אלחנן. 3 לכאורה כוונתו, צד א' דיעשה מצוה התדיר דתדיר קודם, צד ב' דיוציא כל ממון למצוה השניה ולא יקיים התדיר, צד ג' לא יעשה כלום דהוי גלגל החזור דלעשות התדיר אינו יכול דהא מחויב לשמור ממנו למצוה השניה ולעשות המצוה השניה אינו יכול דהא תדיר קודם. 4 כוונתו להגמ' (קידושין מא). שמדבר שמצוה יותר בו מבשלוהו ושם היה במצות קידושין והרבה מפרשים פירשו שמדברים רק בהכשר מצוה ולא במצוה עצמו ע"ש ואעפ"כ קאמר הש"ס שמצוה בו יותר מבשלוהו, רואין דהכשר מצוה הוי כמצוה עצמה. וע"ש במאירי ושיטה לא נודע למי ופנ"י ומהר"ט והמקנה מ"ש בזה. 5 והביא כן משיטה מקובצת ברכות (י"א). ובעל עמודי אש (סי' ה' אות כ"א) בשם הריב"ש (סי' קי"א) 6 דאם הולך למצוה נחשב כמו עוסק במצוה כ"ש הכשר מצוה שהוא חלק מן המצוה עצמו נחשב כעוסק במצוה. 7 נראה כוונתו להגמ' בסוכה שם, ובלכתך בלכת דידך הוא דמיחייבת הא בלכת דמצוה פטירת, וע"ש ברש"י ויותר מפורש במאירי שכתב דההולך לכנוס בתולה נחשב כעוסק במצוה לפטרו מק"ש, חזינו מהראשונים הנ"ל דהולך לדבר מצוה הוי ממש כעוסק במצוה, וצ"ע למה לא ציין השדה חמד לדברי הראשונים הנ"ל כשכתב



גמ' מפורשת (ב'ק נ'ו:): דשומר אבדה פטור מצדקה משום העוסק במצוה וכו'. והתם הכשר מצות השבה הוי<sup>8</sup> אכן יש לדחות דכתוב בפירוש בקרא ואספתו וכו'. ונהי דלא נחשב למצוה בפני עצמה לגבי מנין המצות מ"מ שפיר הוי ממש מצוה בתוך כללו של השבת אבידה. מ"מ נראה, דאף לרבנן<sup>9</sup>, העוסק בהכשר מצוה פטור

מן המצוה (דנחשב לעוסק במצוה). ויש לחפש בשדה חמד בזה (ואינו תחת ידי). וא"כ נפשוט השאלה דבזמן שהולך למכור כסותו עוסק במצוה המוטלת עליו ואחר שמכרו ואית ליה הממון שוב לא חל עליו מצוה הקודמת כיון שכבר התחיל הקיום האחר, ונחשב לעוסק בקיומה.

בענין הליכה לדבר מצוה. 8 כלומר כיון שהמצוה הוא להחזיר האבידה לבעליו, כ"ז שרק משמרו אז אין זה עיקר מצוה השבה אלא הכשר מצוה כדי להיות יכול לקיים מצוה של השבה. 9 דפליגי אר' אליעזר בפרק ר"א דמילה וסבירא להו דהכשר מצוה אינו דוחה שבת.