עילוי נשמת

הסכמות

פתח דבר

חלק אורח חיים

סימן א

באלו המקפידים שלא ללבוש ב' בגדים בבת אחת ע"פ דברי האר"י ז"ל האם יש לנהוג כך גם שמלבישים קטן או אשה.

שאלה: שאלו האם יש להקפיד לא ללבוש שני מלבושים בבת אחת גם אצל תינוק ומה הדינים היוצאים מכך.

תשובה: ידועים דברי רבנו האר"י החי בשער הכוונות בדרוש ברכת השחר שאין ללבוש ב' מלבושים ביחד כי קשה לשכחה והביאוהו האחרונים, וטעמו מבואר שם דף ב' ע"א (בד"ה 'אל') ואף שדרכי לקצר ביותר אעתיק לשונו כיון שהוא נצרך לדידן וז"ל 'ודע שאין טוב לאדם ללבוש ב' מלבושיו ביחד והעושה כן קשה לשכחה וסוד הדבר הוא כי הנה מלבוש האדם הוא מן הקדושה וע"י העבירות שהאדם עושה גורם להתלבש בקליפות ושיתאחזו הקליפות במלבושיו והנה המלבושים יש בהם בחינות אור המקיף מחוץ להם כנודע כי יש אור פנימי בפנים ונכלל בתוך הגוף והמלבוש סובב את הגוף ועל המלבוש הם אורות המקיפים ועומדים מחוץ המלבושים והנה לכל לבוש ולבוש יש בחינת אור מקיף ואין לך דבר שדוחה את הקליפות כמו האור המקיף לפי שאין יכולת בקליפה לינק ולהתאחז באוה"מ ולכן הוא עומד בחוץ ואין לך פחד מן הקלי' ונמצא כי המחבר שני מלבושיו ולובשם ביחד אינו נותן מקום לאוה"מ ליכנס תוך שני המלבושים יחד ולהקיף בין כל לבוש ולבוש ועי"כ אין הקלי' נדחות משם ונודע שאין השכחה מצויה אלא מחמת הקלי' כי הזכירה היא מצד הקדושה בסוד ואין שכחה לפני כסא כבודך', עכ"ד.

והנה בענין חובת הקבלה לנהוג כדברי האריז"ל איכא כמה אנפי שיטת המקובלים שכל דבריו דברי קבלה (ראה בשו"ת אור לציון ח"ב במבוא ענף ה', וגם בזה יש חילוקי דעות האם גם דברים שלא נכתבו בהדיא וכן גבי ברכות ראה שם), ויש הסוברים דאין מחוייבים לדבריו וכמ"ש בשו"ת שלמת חיים חלק עניינים שונים סימן מח' שמה שלא הזהירו הראשונים (שהרי קיבלו מדור לדור) אין חיוב לנהוג בו עיי"ש, ונהרא נהרא ופשטיה ומנהג הספרדים ועדות המזרח יותר לחוש לדברי האריז"ל (אמנם לא בכל דבר והדברים ארוכים) וכן אצל קהילות החסידים למיניהם וכמה דברים גם פשטו אצל שאר עמך ישראל, וכאן אין אני בא להכריע וכל אחד יעשה כמנהג אבותיו ורבותיו.

אמנם למעשה בנד"ד לכ"ע אין הוא חיוב אלא הנהגה נכונה שעל האדם לנהוג ופשוט, וכן מדוקדק מלשונו בשעה"כ 'דאין טוב' והבן, ובחז"ל איכא כו"כ דברים המשכחים וביניהם מיני מאכל ונקטינן שהוא רק הנהגה נכונה (וזכורני דראיתי שיש הסוברים דהוא מדינא ואין הזמן עימדי להאריך בזה מ"מ למעשה נקטינן שהוא הנהגה נכונה וא"א לחייב את עמך ישראל בזה ובפרט שהתורה התירה את המותר ואסרה את

האסור ואכמ"ל), ראה להרב כה"ח ביו"ד סימן קטז אות קסח' ואכמ"ל.

והנה ענין זה של שכחה מדברי האריז"ל משמע שכחה בכלליות ואדם שאינו רוצה חלילה להגיע למידה זאת ראוי לו להימנע ואף שעיקר הזכירה היא לימוד התורה הקדושה הדבר שייך לכל ענין ולכן אף אדם שאינו עוסק בתורה תדיר ואינו בר זכירה בהני מילי בין כה אכתי שייך לדידיה ענין הזכירה לשאר מילי ולכן אם שייך לגבי כל איש ואיש הוא הדין לאישה, ומינה תשובה למה שראיתי בשו"ת אשר חנן ח"א סימן א' דכתב שגבי אישה אין ענין זה כיון שאינה מצווה בלימוד התורה וגם במילי השייכים בה הרי עסוקה בהם תדיר ואין חשש שתשכחם (ואינו יחידי בסברתו ראה בשו"ת שבט הקהתי ח"א סימן ב' ובשם החזו"א שמי שלא נזהר בדברים הגורמים לשכחה עובר על 'השמר פן תשכח', והן אמת שעוד כתבו כן ואין דרכי להיות מאסף לכל המחנות), והמבין יבין שגם באשה שייך שכחה בדינים המצויים מה ששייך אף בת"ח ואף בדברים המצויים כמו הלכות שבת וברכות וטהרת המשפחה הפרשת חלה ועוד (שגם בדברים המצויים בתדירות פחות גדולה ראינו שחכמים שוכחים וה' הטוב ירחם עלינו ויזכנו לסע"ד כדאיתא במגילה ו' ע"ב ודי למבין) וכ"ש בנשים, ובכלל כיון שדברי האריז"ל הם הנהגה נכונה והראויה למנוע ענין השכחה אין לחלק שהרי גם אשה צריכה זכרון לנהל ולכלכל ענייני הבית ושאר עניינים בתבונה ודעת וכל בעל משפחה מבין זאת (וכן נשים העובדות) ודי למבין.

זאת ועוד שהמתבונן יראה שמש"כ בשער הכוונות שלא ללבוש ב' מלבושים גם יחד הוא מצד ענין השכחה אך מבואר יוצא מדבריו שע"י כך גורם שהקליפות נאחזות בין מלבושיו וכל מי שיש לו מעט יד ורגל בענייני הקבלה מבין שעצם הימצאות הקליפות הם מתגרות בו ומזיקות לו ואף מושכות אותו לעשות עבירות, ובלומדי ראיתי בספר קב הישר (קוידאנובר) פרק מו' וז"ל 'עוד יש עיכוב לכ"ד שבקדושה כשלובש שני בגדים כאחת... קבלה בידינו מתלמידי האריז"ל שזה קשה מאוד למעשה האדם שיש קצת רשות לסט"א להתקרב אליו... כי הסט"א הולך וסובב סביב האדם להתדבק בו ובפרט בשבת...', והוא סייעתא לדברינו (ונפקא לן דגם למ"ד דענין השכחה הוא רק בזכר שחייב בתלמוד תורה מ"מ מצד אחיזת הקליפות שייך נמי באשה והבן), ומינה דמלבד אשה הוא הדין שמלביש אדם קשיש שיש להקפיד על כך (למי שנזהר בדברים אלו).

ואגב אורחא אומר דראיתי בשו"ת מחקרי ארץ (שעיו) ח"א סימן ה' דכתב שאין קפידא רק בב' מלבושים שהם משני סוגים אך ב' מלבושים שמאותה בחינה י"ל דהאור המקיף מקיף על העליון וא"צ שיכנס או"מ כאשר שניהם באותה בחינה וכו' וחיליה ממש"כ בשעה"כ דף סג' ע"א גבי מלבושי שבת (הובא בכה"ח סימן רסב) עיי"ש.

ואינו מוכרח דלשון שעה"כ בהלכות ברכת השחר 'כל לבוש ולבוש' ומשמע מדבריו שאף הרבה בגדים ואף שהם באותה הבחינה, ומש"כ בשעה"כ דף סג' ע"א י"ל כוונתו שאלו הד' מלבושים העיקריים ואין בשבת לפחות מד' בגדי לבן הללו שהם מלבושו העליון והתחתון

והאזור אשר על לבושו והחלוק אשר על בשרו כמ"ש שם ונפ"מ שיכול ללבוש שאר מלבושיו בשאר צבעים (ויש הסוברים שבצבע שחור יש קפידא יתירה ואכמ"ל) אך גבי או"מ י"ל דבעינן בכל לבוש ולבוש לא שנא מאותה הבחינה או מבחינה אחרת.

ומינה תשובה מוצאת לכמה מקובלים שנזהרים ללבוש הכל לבן אף הבגדים הסמוכים לבשר כגון לבנים ואנפילאות וגם נעלים ועוד, שמוכח מדברי האר"י הנ"ל דהיינו דוקא הד' מלבושים ולכן אין צורך לדקדק בכך והבן).

ומפשטות הפוסקים המקובלים שלא חילקו בכך נראה פשוט שבלבישת כל בגד ובגד יש אור מקיף אף מאותה הבחינה ולא שחופף מעל הבגד העליון שבשניהם שסתימות הפוסקים מורה על הדין וכמ"ש בכללי שלום שלי וכ"ה פשטות דברי האריז"ל, וכבר ראינו כו"כ מקובלים שהיו מקפידים ללבוש טליתות קטן הרבה ואחת הסיבות שיהיה אור מקיף רב (ויש שעשו כן לצאת ידי חובת טלית קטן לכמה פוסקים ואכמ"ל).

ואתינן לדינא דידן גבי תינוק הנה אף דענין זה סגולי הוא וכתבנו בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן א' שבמילי דסגולה אם יש שינוי כל שהוא תו לא חיישינן הרי הכא שמלבישים הקטן ב' מלבושים גם יחד אין שום שינוי אף שהוא ע"י אחר שהטעם מבואר שבעינן שיהיה אור מקיף בין בגד לבגד ולא מעצם אופן הלבישה והבן, ואף שקטן אכתי אינו בר זכירה הן בלימוד התוה"ק הן בענייני העולם (שבגיל חינוך כבר מתלבש בעצמו ואף קודם לכן) ומסברא נראה דאם אחר זמן התחיל אביו להקפיד לא להלבישו ב' מלבושים שבכך לא גורם להקליפות להתדבק בו שוב וכבר פרח הלך לו הדבר הגורם השכחה (דפשוט שמש"כ האריז"ל שקשה לשכחה הוא בגלל סיבת הקליפות המפריעות ואם תיקן מעשיו סילק המונע ויש להאריך בדבר והנגזר מזה וכאן קיצרתי) הרי שכיון שלא מלבישו כל בגד בפני עצמו יש שליטה לסט"א להיאחז בתינוק ואיזה אב רוצה בכך (ובפרט שאינו עוסק בתורה עדין ולא מסובב במצוות ומע"ט המגינים ומצילים כדאיתא בסוטה כא') ולא זכיתי למידה זאת של השגה אך פשוט שעצם חיבור להסט"א משפיע על קדושת הילד ונטייתו לעבוד ה' וכבר ראינו כו"כ הנהגות שהשפיעו על ילדים לטובה וניכר בעת גדילתם ואכמ"ל (ויש המדקדקים למול הבן מיד אחר הנץ להסיר קליפת הערלה שמשפיעה ויש הנוטלים ידי הקטן מידי בוקר ומניחים כיסוי לראשו ועוד, ואין דרכי להיות מאסף לכל המחנות לכן לך נא ראה בספרים הקדושים) ומינה לאידך גיסא, ואם כן גם בתינוקת שייך האי דינא.

אשר על כן יש לדעת שדברי האריז"ל הנ"ל הם הנהגה ראויה והעובר עליה אינו עושה איסור רק ישראל הקדושים רוצים להתדבק בקונם בכל דרך ולכן אלו הנזהרים לא ללבוש ב' מלבושים גם יחד (שנראה שרבים וטובים נזהרים בעניינים אלו גם מיוצאי אירופה כנראה בספרותם) יאמר גם לביתו (אשתו) שיש להקפיד בכך לעצמה וגם כאשר מלבישה את הילדים שתזהר בכך וכאשר הגיעו לזמן

שמתלבשים בכוחות עצמם ויחנכם ויעוררם גם לנהוג כן, וכל זאת הנהגה ישרה וראויה ואינה מדינא, אך הנזהר והנוהג להקפיד שלא ללבוש ב' מלבושים גם יחד לעצמו ראוי שיעורר שגם בני ביתו ינהגו כן.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ב

היאך ינהג אדם הנמצא בין הנחת תפילה של יד לשל ראש והציבור אומרים ק"ש

לכבוד תלמידי חביבי האברך היקר רבי דוד סלמה נר"ו

באשר שאלת שאירע זה פעמיים והנך באמצע הנחת תפילין בין יד לראש והמתפללים בבית הכנסת הגיעו לפסוק ראשון דקריאת שמע האם צריך להניח ידו על פניו או שיכול להמשיך בהנחת התפילה של ראש.

תשובה: בהשקפה ראשונה נראה טפי דימשיך להניח תפילה של ראש שהרי אין להפסיק בין תפילה של יד לשל ראש ובפרט שניכר שנמצא באמצע הנחת תפילין, אך הניסיון עושה את שלו שאחר העיון פעמים שנמצא אחרת, וזה מה שהעלתי במצודתי בעזר ה'.

ז"ל מרן בסימן סה ס"ב "קרא קריאת שמע ונכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שקורין ק"ש צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו... (ונלמד דין זה ממה דאיתא בברכות כ' ע"ב ע"ד המשנה גבי הרהור אי חשיב כדיבור דמי אי לאו ואמרינן התם למ"ד לאו כדיבור דמי בעל קרי מהרהר בליבו דלא כ"ע יהיו עסוקים בק"ש והוא יושב בטל עיי"ש ובדברי הרא"ש במקום) אבל אם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק כגון מברוך שאמר ואילך לא יפסיק אלא יאמר התיבות שהוא אומר בשעה שהציבור אומרים פסוק ראשון בניגון הציבור שיהיה נראה כאילו קורא עימהם".

ויש להסתפק שמא הכא שאני שניכר ממעשיו שנמצא באמצע הנחת תפילין ושאני מתחנונים ותפילה שבהם רק שפתיו נעות (וי"ל דגם שלומד ניכר שספר אחר לפניו וי"ל) והכא ניכר שנמצא באמצע סדר הנחת תפילין כיון שיש רק תפילה של יד בזרועו ולפניו תפילה של ראש.

וראה להב"י בסימן סה' (על סעיף ב') בשם תה"ד דכתב מתחילה שאם עסוק אפילו בדברי שיר ושבח לא מיקרי בטל וכדכתבו הגאונים גבי ד"א של תפילה ודחה שא"ל שכיון שפוסק לקבל עול מלכות שמים בציבור שפיר דמי (אף במקומות שאין לפסוק) וסיים שראה למדקדקים שהיו עוצמים עיניהם ומנגנים בתיבה שנמצאים בה כניגון הציבור בפסוק הראשון כדי שדי שיהא נראה כאילו קורא עמהם, עכת"ד, ומרן תפס כדברי המדקדקין (בין בדברים שרשאי להפסיק בהם בין בדברים שאינו רשאי

לפסוק בהם ולא כמ"ש הא"ר בס"ק ג' דמדברי תה"ד משמע דמפסיק גם בפסד"ז ורק בק"ש אינו מפסיק עיי"ש, ודע דדעת הב"ח דאף אם נמצא בק"ש מפסיק וקורא עם הציבור) דאין להפסיק אלא שיאמר התיבות שנמצא בהן בניגון של ק"ש של הציבור, והיינו שיכסה עיניו ויראה כקורא עימהם, ראה להרב כה"ח אות ז' בשם החסד לאלפים וסידור בית עובד ונלמד מסימן סא' ס"ה שנוהגין ליתן בשעת ק"ש בפסוק ראשון היד על עיניו שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין עיי"ש, וכיון דהמנהג כיום ליתן ידו על עיניו בכך ניכר שאינו יוצא מדרך הציבור.

והנה בסימן כה ס"ט כתב מרן דאסור להפסיק בדיבור בין תפילה של יד לשל ראש (וכ"ה ברמב"ם פ"ד ה"ו מהלכות תפילין ה"ו 'אסור לו לספר ואפילו להשיב שלום לרבו עד שיניח תפילין של ראש', והוא מגמרא מנחות לו' ע"א) ובסעיף י' הוסיף שאף אם שמע קדיש או קדושה לא יפסוק לענות עימהם אלא שומע ושותק ומכוין למה שאומרים, וראה להמשנ"ב שם בס"ק כט' דאסור לשהות בשתיקה אם שוהה הרבה (וכבר מצינו שבין ברוך שאמר לישתבח היה המהרי"ל ממתין כמחצית השעה כמ"ש הדרכ"מ ברי"ס נג' אלא שיש לחלק דהכא בעינן שהברכה תעמוד נמי על תפילה של ראש והבן).

ודע דמה דאמרינן במנחות לו' ע"א דהסח ביניהם חוזר מעורכי המלחמה ראה להב"י דהבי"ד הרא"ש שאם סח גורם ברכה שאינה צריכה ובשם תה"ד דמ"מ איכא איסור בעצם שסח בינייהו ונראה הביאור לפמש"כ הר"ן הבי"ד המחצהש"ק ס"ק יד' דבין הנחת התפילין של יד לשל ראש אין לשוח כלל שנאמר 'והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך' והיינו להניחם בהויה אחת, ותו דברכת 'להניח' קאי נמי על של ראש ראה להלבוש באות ט' (וע"ע בתוס' שם במנחות ד"ה 'סח'), איך שיהיה מבואר יוצא שאם שותק בין תפילה של יד לשל ראש בשביל קדיש וקדושה לית לן בה.

ואחר המחשבה נידוננו דומה כפתור ופרח למש"כ מרן בסימן ח' סי"ג דהליכה מביתו לבית הכנסת הוי הפסק לענין ברכה בין טלית קטן לטלית גדול (שכן גם בתפילין הוי ב' מצוות נפרדות שפוטרם בברכה אחת אם אין הפסק וע"ע ביו"ד סימן יט') אך בנמצא בביתו לא הוי הפסק אם היתה דעתו לכך גם על טלית גדול ולא הפסיק בינתים בשיחה או דברים אחרים ופשטות כוונת מרן למעיין בב"י דההליכה מביתו לבית הכנסת הוי הפסק (ויש לדון עד כמה) ואין הזמן עימדי להאריך רק התבונן לרבותינו האחרונים ותמצא כמה שיטות בזה הביאם כה"ח שם באות נ' עיי"ש (ואף שלכתחילה אין להפסיק כלל בנד"ד הוי דיעבד כיון דנקלע לכך ולא עשה מעצמו מידי דהוי שתפסו קדיש ביני והבן).

וכיון דהוא נפ"מ לדין זה אביא בקיצור נמרץ את השיטות הנה הרב חיי אדם כלל ה' אות ט' (ובכה"ח כתב דכ"כ השלמי ציבור ולמעיין בדבריו יראה דדוקא אם עשה דבר נוסף עי"ש) הביא שיש אומרים דאם שהה (ושיש מחמירים וס"ל דביותר מכדי דיבור הוי הפסק, אמנם דעת רוב ככל הפוסקים לא כך) יותר מכב' אמה הוי הפסק (ואיירי בין הברכה לעשיית המצוה ושייך לנד"ד כיון דהברכה קאי נמי על תפילה של ראש והבן), ודעת המג"א דשינוי מקום הוי הפסק ודעת

הב"ח דשיחה הוי הפסק ודעת הט"ז דברכת התפילין הוי הפסק (ודעת הרב זרע אמת דל"ה הפסק בכה"ג).

ואם כן היכא שמניח ידו על עיניו לזמן קצר של פסוק ראשון ובשכמל"ו והרי נמצא במקומו ולא סח ואין בו שיעור של הילוך כב' אמה (דהם כב' צעדים לערך, אא"כ מתפלל במנין של מקובלים ואכמ"ל) לכל הני רבוותא אינו הפסק ופשוט וברור שהוא זמן קצר טפי מאמירת קדיש או קדושה.

וראיתי להבאר היטב בסימן כה ס"ק ח' בשם הרב ברכת אברהם והרב כנסת הגדולה דהליכה מחדר לחדר הוי הפסק וצריך לחזור לברך ולענ"ד פשיטא דאינו חוזר ומברך דלא מסח דעתיה מיניה ומרן שם בסימן ח' סי"ג כתב דאם מתפלל בביתו והיתה דעתו על טלית גדול אינו חוזר ומברך אם לא שח או עסק בדברים אחרים (ומשמע דהליכה מועטת כגון מחדר לחדר לא הוי הפסק וכ"ש לשאר הדיעות הנ"ל), ואיך שיהיה בנד"ד נמצא במקומו ואינו מסיח דעתו בזמן קצר כ"כ והבן היטב, ובפשטות הכונה בסעיף י' שאם תפסו קדיש או קדושה באמצע הנחת התפילין בין יד לראש מיירי ששותק ללא מעשה ולא ממשיך להניח תפילה של ראש אלא בסיום הקדיש או הקדושה דהרי כתב מרן דשותק ושומע ומכוין למה שאומרים ולא כתב שיזדרז להניח תפילה של ראש שיוכל לענות עם הציבור והבן, (ופתחתי בספר כנה"ג במקומו ושם רק ציין להרב ברכת אברהם ח"ד סימן קעב', וכתב שם דהוי הפסק אף שדעתו לכך ולא מצאתי זה הספר ומסתברא דסברתו מסימן ח' וכבר כתבנו דאם נמצא באותו המקום ולא מסיח דעתו לית לן בה בדבר קל ככיסוי עיניו).

ומה שטענו אצלכם שיש מקום לומר שימשיך להניח תפילה של ראש כיון שמניח התפילה נראה שיש עליו מלכות שמים אין זה למבין שהענין הוא שלא כל הציבור יעסוק בקריאת שמע והוא אינו (וה"ה לשאר מצוות) ואף שעוסק בהנחת תפילין אינו בכלל הציבור שקורא ק"ש ואף שהסברא נותנת כן מ"מ אחר והוכחנו שאין חשש בנד"ד להפסק ובזה נמי נראה כעוסק עם הציבור שפיר טפי.

וגם מה שיש שרצו להוכיח מהרב ילקוט יוסף שכתב שאין להניח כיסוי התפילין בין תפילה של יד לתפילה של ראש שאני מנד"ד דהתם הוי הפסק שאינו צורך הנחת התפילין ובנד"ד איכא צורך שיראה כקורא עם הציבור, ותו מה שרצו להוכיח ממ"ש שם שאין ליתן לעני צדקה בין תפילה של יד לשל ראש אך לרמוז לו להמתין דשרי שאני שיכול ביני וביני להניח תפילה של ראש ואז ליתן להעני הצדקה (והוא גופא שם התיר לרמוז לו להמתין) משא"כ בנד"ד שצריך להיראות כקורא עם הציבור ימתין מעט ולית לן בה, דקדק ותמצא קושטא.

והאמנם דהבאר היטב בס"ק ח' כתב בשם הרב הלכות קטנות (ח"א סימן נז') שאפילו קריצה ורמיזה באצבעותיו הוי הפסק וצריך לחזור לברך מ"מ לא קיימא לן הכי דכלל הוא בידינו דנקטינן סב"ל (וראה להגר"ז בשולחנו דכתב דבריו רק לכתחילה), אלא דנידון דידן הוא בלכתחילה, ברם שפיר י"ל שמעשה כזה

אין בו הפסק כל שדעתו על התפילין (ותו התם איירי שרומז מאליו אך בנד"ד 'נתפס' ע"י הציבור והבן), וראיתי בספר כה"ח סופר שם באות זן' דאכן סייג דברי הלק"ט דמבואר מדבריו דדוקא בדברים של חול הוי הפסק (ו"ל ע"ד וכמ"ש לקמן), והוסיף דהסכמת הרבה פוסקים שרק לכתחילה יזהר אך אחר מעשה לא יברך על תפילה של ראש עיי"ש, ותרתי אחר השו"ת הנזכר ושם מבואר דבתפילין לא שייך ענין הרהור כדיבור דמי אלא כל שהסיח דעתו הוי הפסק, ומינה דגם לדברי הרב הלק"ט אם לא הסיח דעתו אינו הפסק אף שקרץ ורמז והבן.

ואתה תחזה בסימן קט ס"א דאם נמצא בתפילת העמידה והציבור הגיעו בתפילת החזרה למודים שיש לו לשחות עמהם (אם נמצא באחת הברכות באמצע דבתחילה וסוף לא שוחים אלא באבות והודאות כמ"ש בסימן קיג' ס"א) והטעם מבואר בב"י בשם רבנו יונה כדי שלא יראה כפורש מן הציבור (ומה שלא שוחה אם נמצא בתחילה או בסוף הברכה הוא דאסרו חכמים בזה והבן), ואף שאין הפסק בין ברכה לברכה כמו בענין תפילין של יד לראש (וכבר הוכחנו דבדבר קל גם בתפילין לא אמרינן דהוי הפסק) מ"מ שווים הם שאין להפסיק בתפילת העמידה כלל ראה בסימן צז ס"ד (אם נפלה טליתו לגמרי שלא יחזור ויתעטף בה) ובסימן קד' אם לא בצורך.

ואף שמן הדין מותר לכרוע באמצע הברכה וגם הצבור נמצא בענין העמידה מ"מ הרי ניכר שנמצא בתפילת העמידה ולא בחזרה ואעפ"כ כתבו הפוסקים שישחה עמהם שלא יראה כפורש מן הציבור (ושחיה זאת י"א שרק יכפוף ראשו ראה ברי"ס קכז במג"א ובנו"כ וכ"ה להרב עוד יוסף חי פרשת תרומה אות ד').

ומינה לדינא דידן שאם נמצא בין הנחת תפילה של יד לשל ראש שיניח ידו על עיניו וימתין מעט עד שיסיימו לקרות פסוק ראשון וכמ"ש הב"י בסו"ס סה' (ומ"מ יעשה כן כולל בשכמל"ו וכמ"ש בכה"ח אות ה' בשם הפוסקים) ויראה כקורא עם הציבור וזמן זה מועט מזמן של קדיש או קדושה ויתן דעתו שאינו מסיח דעתו מתפילה של ראש, ואף דשאני דכבר יש תפילין בזרועו מ"מ לא שנא כיון שיכול להראות עצמו כקורא עם הציבור (וגם לא תמיד ניכר שפעמים התפילה של ראש עדין בכיס התפילין וזרועו מכוסה בטלית) וההמתנה קצרה לית לן בה (ובפרט שאם אוחז בתפילה של ראש הרי שנותן דעתו עליה והבן), ומ"מ אם המשיך להניח תפילה של ראש אף דלאו שפיר עבד אינו חמיר כ"כ דסוף כל סוף לרוב ניכר דמה שעושה לא משום שאינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם הציבור כיון שנמצא בענין אחר ובפרט דמרן נסמך ע"ד תה"ד שהם מסברא ומנהג המדקדקים ואין בהם הכרח גמור למעשה, רק שאינו נכון באמצע קדיש או קדושה לעסוק בדבר אחר ועוד שכבר קיבלנו הוראות מרן וכן המנהג הפשוט, ולכן למעשה יש להורות כמ"ש שיניח ידו על עיניו שהוא זמן קצר וגם כן משמע מדברי מרן גבי קדיש וקדושה ולא כתב שיניח מהר תפילה של ראש ויענה והבן.

אשר על כן למעשה נראה דהנכון יותר שאדם שהניח תפילה של יד ובא להניח תפילה של ראש והחלו לקרות

בציבור קריאת שמע שיניח ידו על עיניו בזמן פסוק ראשון ובשכמל"ו (בשתיקה) ויתן דעתו על תפילה של ראש שמיד בסיום הענין יניחנה ואח"כ ימשיך ויניח תפילה של ראש ועליו תבוא ברכת הטוב דאם מצד הפסק אם נותן דעתו ונמצא במקומו ובזמן קט אין כל חשש ובזה נפקא נמי מצד שלא יראה שאינו מקבל עול מלכות שמים עם הציבור.

בברכת התורה ובריאות איתנה לרכה הנולדה זאת נעמי שמה נעים והוריה נעימים וירוו נחת עד בלי די אכי"ר.

אוהבך השלו"ם ס"ט.

סימן ג

כמה גדרים בדין החולץ תפילין בפני ס"ת

לכבוד הרב יובל מגוז נר"ו

במה ששאלת שכעת נמצאים ב'מנייני הקורונה' ובתי הכנסת מחולקים לכמה חלקים (קפסולות) ע"י מחיצות ברזל שאינם אטומות (בצורה של שתי וערב) ועטופים בניילון שקוף האם מותר לחלוץ התפילין כאשר נמצא נגד הס"ת אך בחלק אחר.

תשובה: מקור דין זה הוא מתורה שבעל פה שנכתבה בעדות הרב מטה משה בספרו בסימן כה' שמורו הגאון המהרש"ל מחה לתלמידים שלא לחלוץ תפילין בפני ספר תורה לפי שהוא זילזול לס"ת שמגלה ראשו כנגדו (והרוצה לחלוץ תפילין כנגדו צוה לסלק עצמו לצדדים ויחלצם), והוציא דין זה ממש"כ השימושא רבא 'התלמיד עושה חוצפא אם יחלוץ התפילין בפני רבו' (ונלמד ממה דאיתא בסנהדרין קא' ע"ב 'וירם יד במלך' ואמרינן שחלץ ירבעם התפילין בפני שלמה והטעים רש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו ועוד מפני שהיה מגלה ראשו והוא זלזול לפני המלך), והביאו המג"א בסימן כה' ס"ק כט' וציין לסימן לח' ס"י (ותוספת נופך נמצא בשו"ע הרב סו"ס כה' דכתב דלא יהיה כבוד הס"ת גרוע מכבוד רבו, וראה להמהרש"א במכות כב' דביאר הסתירה מקידושין לג' אם בפני לומדיה עומדין כ"ש בפני ס"ת דהכי האמת ובמכות איירי כמה טפשי אינשי דקמי מקמי ס"ת ולא מקמי ת"ח בע"ה שמזלזלים בת"ח עיי"ש וע"ע בר"ן בקידושין שם ד"ה 'ומה'), ורוב ככל האחרונים העתיקו דבריו כדרכם בקודש.

והטור בסימן לח ס"י הביא הדין דאין לחלוץ התפילין בפני רבו ומרן בב"י שם הביא פירושי רש"י והשגת מהר"י אבוהב דלטעם גילוי הראש דהוי זלזול מ"ש מה דאמרינן 'ליכרוך רביה ברישא והדר כרכי תלמידים' (ואין זה מהגמרא אלא מדברי השימושא רבא דהביא הטור, ולכן לא תיקשי לביאור רש"י דאין דברים הללו מהש"ס חשוב ותבין) והטעים מדנפשיה מפני שפורק עול מלכות שמים ואין ראוי לעשות כן בפני רבו עד שיראה רבו עושה כן ועוד שיש בזה כמורה הלכה בפני רבו כשחולץ מורה שהגיע זמן שאינו חייב בהם ואין

ראוי לעשות כן אלא בהוראת רבו (ועע"ש בב"ח), ומ"מ סיים הב"י שיש לחוש לדברי רש"י (והיינו לטעם שאין לגלות ראשו בפניו דהוי זילזול).

והנה אף דאין לדין זה מקור מהש"ס ולא מהראשונים רק דמצינו דחשש המהרש"ל והורה כך לתלמידיו (ובפרט שנאמרו כמה טעמים וחלקם לא שייכי בס"ת) ויש מקום לומר דאין חיובא רמיא על כל איש דלא מוזכר לא בש"ס ולא אצל רבותינו הראשונים כמלאכים מ"מ כיון דהתפשט דין זה בכלל ישראל ונמצא אצל ספריהם של רבותינו הפוסקים די בכל אתר הכי יש לנהוג (אא"כ יש מנהג ידוע דלא חששו לכך וראה ערוה"ש סימן לח אות טז' שלפי הטעם הנ"ל אין לחלוץ גם בפני אביו אך לא נהגו כן עי"ש) וכן מצינו בכו"כ דינים דהתחילו באחד מהפוסקים האחרונים והתפשט בכלל ישראל (מה גם שכתב מרן בב"י בסימן לח' לחוש לטעמו של רש"י מצד הזילזול ומהאי גיסא שפיר הדימוי בינייהו).

קושטא קאי דאף דכן יש לנהוג אך ודאי דלא דמי כ"כ לדין החולץ תפיליו בפני רבו דנהי דיש לנהוג בס"ת בכבוד גדול וכמ"ש הרמב"ם פ"י מהלכות ס"ת ומרן ביו"ד בסימן רפב מ"מ אין להפליג בדבר שאין לו עיקר, דמסתברא דהיכא דהספר תורה סגור בנרתיקו לא הוי זילזול ובשולחן שלום כתבתי בהאי עניינא דאם רבו ישן מותר לחלוץ תפיליו אף שנמצא לפניו והבן, ובפרט שנאמרו טעמים נוספים בהא דאין לחלוץ תפיליו בפני רבו שאינם שייכים בס"ת, ואחר החיפוש ראיתי שכ"כ הבא"ח בספרו עוד יוסף חי פרשת חיי שרה אות ב' וסיים שכן עמא דבר, ואף שבספר פסקי תשובות סימן כה' אות כו' כתב דמסתימות לשון השו"ע משמע דלא שנא (ויש מי שהפליג לאסור אף שהס"ת בהיכל ודלתותיו פתוחות עיי"ש) מלבד שלא מוזכר מזה כלל וכלל בשולחנו (ואם כוונתו למש"כ בסימן כה' ס"ג אינו ראיה לנד"ד עיין ותבין) זאת ועוד דסגי לן במה דדמי ליה ממש והיינו שהס"ת פתוח ובדבר המסתבר ואין להוסיף חומרות, וא"כ יש להקל בפשיטות מצד הסברא וגם מצד חומרת הדין דמקורו מהאחרונים שיש להקל במחלוקת הפוסקים ובפרט שיש עדות הבא"ח דכן עמא דבר (ואף דמה שנהגו בבבל אינה ראיה לדידן בני מערבא מ"מ גם אצלנו לא הקפידו על כך).

והנה אלו המחיצות שעשו בימינו (שנת התש"פ) עקב נגיף הקורונה שהתפרץ לתקפ"ץ איכא פלוגתא אי חשיב מחיצה ממש לענין צירוף למנין של אלו המתפללים בחלק אחד עם המתפללים בחלק אחר ובזמן האחרון כל צורב עם חכם הניף עיטו וחיווה דעתו וגם אני הקטן כבר כתבתי בזה זה זמן רב בזוכרי מימים ימימה בלומדי הסוגיה דאכן לדעת מרן מצטרפים למנין כל שרואים אלו את אלו (וכ"כ הפר"ח והגר"א והפמ"ג והמשנ"ב) לפי המבואר בסימן קצה ס"א עיי"ש, אמנם יש פוסקים הסוברים דלא מהני צירוף בכה"ג שנמצאים ברשויות אחרות אך רואים אלו את אלו וס"ל הכי בדעת מרן וקיי"ל דאמרינן סב"ל, ואיך שיהיה הנלע"ד האדנא דאף בכה"ג מהני הצירוף דמ"מ יש לסנף את סברת הרדב"ז הידועה בח"ב סימן תרכו' (וכ"כ הכפתור ופרח וכ"נ כמה אחרונים) שהיכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא

חיישינן לסב"ל (מה גם דיש סוברים דכן דעת מרן ראה בשו"ת שו"מ ח"ד סימן לב', ובשו"ת יחו"ד ח"א סימן סג' פליג, ומ"מ גם הרב יחו"ד מודי שהיכא דדעת מרן הכי סמכינן על האי כללא ראה ביבי"א ח"ה סימן מב' ויש עימי אריכות דברים בשולחן שלום במקומו) ובפרט דנראה דדעת מרן דמדינא מצטרפי ע"י ראיה (וגם הפוסקים דס"ל דלא עבדינן ס"ס היכא דמרן ס"ל לברך מודינן, ואנן בכללי שלום כתבנו דאף בס"ס דרבנן שרי לברך ואכמ"ל) ובפרט שזאת שעת הדחק גדולה מכמה בחינות והרגיל בהוראה צריך לראות את הנולד ואכמ"ל, ועוד דהרוצה לסמוך על סברת מרן לברך לא מזניחין אותו וכמ"ש כמה אחרונים וקיצרתי כי אין זה מקומו (ואף כי שיש הסוברים דדעת מרן דאין צירוף למנין בראיה למעיין האמיתי יראה כדברינו ובפרט שכמה גאוני עולם ומקובלים עלינו כמדקדקים בדבריהם הדק היטב הבינו כן בדעת מרן ואכמ"ל).

וכתבתי זאת ל"ל דגם להני רבוותא דסברי דלא חשבינן להאי מחיצה הפסק לענין צירוף למנין היינו דזהו גדר בהלכות תפילה שראיה מצרפת אך מבחינה דינית הוי מחיצה וחשיבה רשות בפני עצמה לכמה וכמה מילי וגם הכא אף שרואה את הספר תורה מבעד לניילון סוכ"ס אינו ברשותו של הספר ואין לחשוש אף שרואה ונראה (מה גם שאין הראייה מבעד לניילון ברורה כ"כ, ומ"מ הדברים אמורים אף בחלון זכוכית שקוף המצוי) דלא חשיב כולי האי בפניו ונראה דלא גרע מהיכא דמסתלק לצדדים דשרי דלא הוי בפניו וגם הכא נמצא ברשות אחרת ולא במקומו של הס"ת אף שנראה לו ונמצא מולו ודבר זה תלוי בסברת הלב (וכן נראה דאם רבו בחדר אחר אף שרואהו רשאי לחלוץ תפיליו, וראה להב"י ביו"ד סימן רמב' בשם תשובת הרשב"א דא"צ לעמוד לרבו שנמצא למטה ורבו למעלה והבן), ובפרט דדין זה מקורו ממעשה רב של המהרש"ל ודי לנו במה שנהגו כבר להחמיר.

ויש להקל בפשטות נמי היכא דמכסה ראשו בטלית וחולץ תפיליו דזיל בתר טעמא שחשש הב"י לטעם רש"י שגילוי הרא"ש הוי זילזול וכן תמצא שכתב הכה"ח באות צג', וראה עוד לרב תהילה לדוד סימן לח' באות ה' דדקדק דכיון דהטעם משום זלזול אי מגלה ראשו כדי להניח תפילין שרי בפני רבו כיון שלצורך הנחת תפילין עושה כן אין זה זלזול רבו, וא"כ אלו הנוהגים להוריד תפילין בשיטת רש"י ולהניח תפילין של ר"ת אחר תפילת שמונה עשרה (ואחר תחנון) שרי ואף דמש"כ הרב תהילה לדוד איירי שמוכח שמגלה ראשו כדי להניח והכא סוכ"ס מגלה ראשו ומוריד התפילין דין אחד להם שמיד מניח תפילין של ר"ת (והרי הם מונחות לפניו כמו שמניח רש"י בתחילה) והיינו הך למבין.

וראה להחיד"א על ברכיו בסימן לח' אות ח' שכתב דאפשר דבזמנם לפי סדר עיטוף הראש היו צריכים לגלותו אך בזמננו בנקל יכול לחלוץ התפילין בלא גילוי הראש, ואכן בימינו רבים מניחים וחולצים התפילין והכיפה עוד על ראשם, והרי לך אופן נוסף דשרי לחלוץ התפילין בפני הס"ת (היינו לטעם השני של רש"י שחשש לו הב"י משום גילוי הראש).

אשר על כן מלבד כמה אופנים שנמצאו בפוסקים דמותר לחלוץ תפילין בפני ס"ת זכינו ועלה בידינו אופן נוסף שרשאי אדם לחלוץ תפיליו בפני ס"ת והוא כאשר נמצא בחדר אחר אף דרואה ונראה להס"ת כיון שנמצא ברשות אחרת אין זה זילזול להס"ת ודי לנו במה שכבר נהגו להזהר ובפרט שלפי כמה טעמים בשורש דין לא שייכי חליצת התפילין בפני ס"ת.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ד

בביאור דין חק תוכות בחצי אות ויישוב סתירת דברי מרן מאו"ח לאבעה"ז והמסתעף

למעלת הרה"ג יעקב כחלון נר"ו שלום וכט"ס

אחדשה"ט, במה שנדברנו בענין חק תוכות בחצי אות הראשונה ובענין אות שלא נכתבה כתיקנה דלכאורה מרן סותר עצמו מחלק או"ח לחלק אבהע"ז.

הן אמת שגאוני הדורות כבר תמהו בזה וכל אחד כפי הבנתו ושורש נשמתו כתב מה שכתב, וכבודו ודאי ראה דלא נראים הדברים לפי שיטת מרן ואין כאן המקום להאריך (ובספרי שולחן שלום על ד"ח השו"ע שעוד בכת"י הארכתי בעניינים אלו בשו"ט דברי הפוסקים), והנה למעשה אחר דו"ד ממושך טען כבודו למסקנה שדעת מרן ד'חק תוכות' בחצי האות הראשונה שרי לכתחילה וטעמו עימו במה דאסר רי"ש שעשאה כמין דלי"ת בביטול האות שחשש להרשב"א שאם לא היה זמן הכשר להאות דפסול ובכה"ג גם הראשונים דפליגי עליה ולא ס"ל הירושלמי דאם נדבק למעלה דפסול לחלוטין ולא מהני גרידה (אלא ס"ל להני רבוותא דאחר שיגרד הדבק כשר דנכתב בהכשר משא"כ ברי"ש שעשאה דלי"ת) מ"מ בנד"ד יודו כיון דבהא לא נמצא דהתירו ולכן חשש מרן להרשב"א.

וכל זה שנכתבה כבר אות שלימה באופן שלא היה לה שעת הכשר ולכן כבודו יצא לחלק ממש"כ מרן הב"י באבן העזר דהתם איירי בחק תוכות דחצי אות דשרי דאכתי לא נכתבה אות שלימה.

הנה אחר העיון והמחשבה הרבה בעיקר הדברים צדק כבודו ואפריון נמטיה למר על שזכה ליישב מה שגדולי עולם לא ישבו אליבא דמרן, והנה אף דבתחילה עלה לדידי במחשבה דמש"כ הב"י באורח חיים דהקפידא אי נעשה בהכשר בהבנה ראשונה היה לומר העיקר שתכתב כל האות בהכשר ובא לאפוקי נמי חקיקה בחצי אות וכדומה והעיקר מה דגילה בשולחנו בסעיף יח' ולא כמ"ש באבהע"ז דמה סברא לחלק, אלא דאכתי תיקשי מאבן העזר דהתם לא זכר שר מרן הב"י כלל אי נעשה בהכשר אי לא והביא דברי תה"ד ודעימיה בפשטות ולא העיר כלל

וכלל ואיפכא ניסה להשוות דברי הראשונים זל"ז, ועל כרחך יש לחלק בין מעשה כתיבה באות אחת שלימה שנעשה בפיסול לחצי אות שנעשתה בפיסול דשרי להשלים עליה (והן אמת שבזמנו דברתי בלימוד עם אחד האברכים כאן בענין זה וכך רצה לתרץ אך כיון שהסברא היא מחודשת וגם אמר כן מסברא דיליה ולא מהכרח דברי הב"י באותו הזמן לא נראו הדברים בעיני ולא התיישב על ליבי עד שעיינתי כעת שוב בב"י).

ואף דאה"נ אכתי קשה בסברא לחלק מאי שנא אם נכתבה אות שלימה שלא בהכשר ולחצי אות דכל שלא נכתבה כולה בהכשר דלכתחילה יש להחמיר, סוף כל סוף כך נראים דברי וכוונת הב"י למעיין בעומק העניין דאל"כ תקשי דלא הזכיר מזה כלום באבהע"ז ומשמע דלא פליג על מש"כ באו"ח, ולמה לנו להרבות בקושיות ופירכות שלפנינו יישוב נאה יותר מהתימא, ויש לומר סברא בטעם דכיון דנכתבה כבר אות שלימה ושם אות בפיסול עליה היכא דבעי לגרור בעינן למחוק כולה כיון דשם פסול על כל האות (ולכן יהיה מותר גם להוסיף עליה דאף דשם פסול על האות היינו היכא דגורר ממנה בטלה או להסיר דבר המפסידה ולא דממשיך בכתיבה וכדלקמן) משא"כ כל שאין שם אות על הנעשה וכגון שחקק מטיפת דיו חצי צורת אות יש להקל טפי ולסיימה בכתיבה ולהכשיר האות.

ולכן גם מ"ם פתוחה שנסתמה כיון דדרך כתיבתה בשתי פעמים לא נעשה בכתיבה אחת אז אין שם פסול על כל האות, אלא כל חלק נכתב לכשעצמו ולא כולה בפיסול ולכן יכול לגרור איזה חלק שירצה והבן.

ואין לתמוה אם כן היאך גאוני עולם בכל הדורות לא דקו בדברי מרן מלכ"א וכבר כתבתי לסופר אחד מש"כ התשב"ץ בתשובה (ואיני מוצא את מקומה כעת, ואחר מופלג ראיתי דכ"כ הרב מגלת אסתר בהקדמתו לספר המצות של הרמב"ם בשם רבי שלמה אלמולי בספרו מאסף לכל המחנות) דאנו ננס על גבי ענק (וכן איתא לאחד מבעלי התוס') ועוד שפעמים שהקטן ישיג יותר כיון שעסק בדבר זמן הרבה והשתדל והעמיק ושם בו כל שכלו ועיונו והשתדלותו, ופעם ליבם של הגדולים היה פתוח כאולם ואחזו בכל התורה בעיון אך בזמננו יש שעוסקים בענין אחד הדק היטב עד מיצוי האמת לאמיתה וכמו שעינינו רואות ברוך ה', ועוד דחלק מרבותינו האחרונים לא נחתו לדקדק בדעת מרן כיון דדרך אחרת היתה להם בפסיקת ההלכה והדברים ארוכים ואכמ"ל (ובזמן הראשונים היו צריכים ללמוד הש"ס ודברי כמה גאונים המצויים לפניהם ומעט ראשונים ובזמננו בעדנא דעיקבתא דמשיחא ישנם ראשונים רבים שנמצאו חידושיהם ואחרונים ואחרוני אחרונים ואכמ"ל).

אברא במה שטען כבודו שחשש כאן מרן להרשב"א דס"ל דבעינן דלהאות יהיה הכשר בכתיבה מתחילה ועד סוף ונפקא מינה דאכן ברי"ש שעשאה כמין דלי"ת לא יועיל לתקנה ולהוסיף עליה ולעגלה לרי"ש, בזה לענ"ד יש להקל.

דהנה הב"י כתב מדנפשיה אליבא דהרא"ש הסברא לחלק גבי מ"ם פתוחה שנסתמה וגרר הדיבוק והחרטום והשאיר נו"ן כפופה כיון שנעשתה בהכשר ולבין רי"ש שעשאה דלי"ת דלא נכתבה בהכשר ושכן מצא בתשובת הרשב"א (ח"א סימן

תריא') ואף דדבריו אליבא דהירושלמי וס"ל דאם נכתבה לא בהכשר דהיינו היה דיבוק למעלה באות וסיימה הוי לא נכתבה בהכשר מ"מ התחשב בדברי שאר הפוסקים דסו"ס שפיר יודו היכא דא"א לתקן ונכתבה האות שלא בהכשר (דלסברתם סגי בהפרדת הדיבוק היכא דניכרת צורת האות ולא השתנתה לא שנא למעלה או למטה) ומ"מ לא דחשש להרשב"א גרידא אלא דמסברת עצמו כתב לבאר כן בהרא"ש והסתייע מתשובת הרשב"א והשווה דעות שאר הראשונים דבהכי יודו היכא דלא מהני תיקון.

והנה בריו"ש שעשאה דלי"ת לענ"ד דסוף סוף מהני לה תיקון ע"י שיעגלה ויסדרה לצורת ריו"ש והיינו קודם שהמשיך לכתוב האות הבאה והוי כאות שלא נגמרה אכתי כתיבתה כן יש לומר בפשטות דס"ל להני רבוותא דנקטו גבי גרירת הדבק דמהני תיקון ולית להו סברת הרשב"א (דס"ל דצריך שהאות תהיה כתובה בהכשר מתחילה ועד סוף) דכל שלא המשיך בכתיבת האות הבאה בתפילין ומזוזות לא נגמרה כתיבת אותה האות וע"י שמשלימה בכתיבה מכשירה ובהכי יש להחשיבו דמהני ליה תיקון והבן (ולכן אם נפלה טיפת דיו בצורת יו"ד וצריך לכתוב ריו"ש סגי להמשיכה ולתקנה לריו"ש כנלע"ד), וכ"כ הט"ז בס"ק טז' והבהא"ט ס"ק כט' וכן נראה מהפמ"ג דמסכים לדברי הט"ז.

ונראה דיתכן דאף להרשב"א יש מקום לומר דמהני לסדר האות בכתיבה דכל מה דאיירי הרשב"א היינו באות שנדבקה למעלה ולא היה לה זמן הכשר מתחילה וכעת צריך לגרור הדבק ולכן יש למוחקה כולה אך בריו"ש שעשאה דלי"ת אף דאין צורת הריו"ש עליה מ"מ כיון שעושה כן במעשה הכתיבה וממשיך שפיר יש מקום לומר דיודה דמהני ושאני מאות שנדבקה מעלה שמתחילה היה חסרון של היקף גוויל ובנד"ד הפסול הוא שינוי בצורת האות ויכול להמשיך בכתיבה וי"ל, ואיך שיהיה כבר כתבנו לעיל דמרן הכריע מה שהכריע לא מכח הרשב"א גרידא אלא דכל הני שפיר יודו לו בכה"ג שנכתבה כל האות בפיסול דיש לגרור כולה והיינו אם רוצה לגרור אך במעשה כתיבה אכתי חשיב שלא נגמרה האות (ובב"י באבן העזר שם כתב דמהני המשכת הכתיבה ואף דהתם לא איירי באות שלימה מ"מ שממשיך בכתב אין חשש והבן).

ומה דמרן לא הזכיר תיקון זה נראה דלא לעיכובא ורק אתא לאשמועינן דגרירה לא מהני, אך אה"נ מ"מ במעשה כתיבה כל שלא המשיך באות הבאה בתו"מ מהני לתקנה ע"י מעשה כתיבה ולא בעינן לגררה, רק דפעמים ניחא ועדיף טפי לגרור.

והנה כל זה איירי לכתחילה דבמקום דכתב אות בפעם אחת שלא בהכשר אך היכא דהמשיך ולא גרר כל האות נראה דסוף סוף יש להקל ואף דמרן בביתו כתב סברא זאת מדנפשיה בדברי הרא"ש וגיבה דעתו מתשובת הרשב"א אף דלא ס"ל הכי למעשה כדבריו (וגם דיבוק למעלה באותיות היכא דלא שינה צורת האות מהני בגרירה) וכמ"ש בסימן לב סי"ח דמהני לגרור הדבקים בין האותיות אף למעלה אלא דכתב להשוות דברי שאר הראשונים בכה"ג דנכתב שלא בהכשר ואף דסיים בב"י דהכי נקטינן מ"מ בשולחנו לא כתב דבריו

בסכינא חריפתא (וכך לשונו "יש להחמיר ולומר... הלכך צריך לגרור שניהם') אלא כמסתפק ואף דסיים דצריך לגרור שניהם היינו לכתחילה, ולא נמצא לאיזה מהפוסקים דאזיל לשיטתנו דנקטינן דשרי לגרור הדבקים גם בעליונה של האות דכתב כן להדיא להחמיר לעיכובא, ובפרט די"ל דחק תוכות בחצי אות שרי לגומרה בכתיבה ומצד הסברא אין לחלק אם האות נגמרה, וראה עוד באחרונים דכתבו שלשון זאת אינה לעיכובא בדיעבד וכן נראה מריהטת דברי הב"י והשו"ע.

ויש לדון באות שנעשתה כולה ע"י חקיקה וכגון טיפת דיו שנפלה ועשאה נו"ן כפופה ע"י מחיקת חלק מהדיו ונפסלה ע"י כך, האם סגי לבטלה או כיון דנעשתה כולה בפיסול בעינן לגררה כולה כיון דלא נעשתה בהכשר, ועל פניו נראה דמה דחידש הב"י היינו דוקא במעשה כתיבה דנעשה כולה לא בהכשר משא"כ בחקיקה דלא כתב ועשה צורת אות בפיסול ע"י כתיבה אלא ע"י חקיקה ובין כה האות פסולה אף שהיא כצורתה ולא היה לה זמן דחשיב דכותב אות דנאמר דנעשה בפיסול שצריך לגוררה כולה (דכל דברי מרן המחודשים איירי דוקא במעשה כתיבה והבן) וכיון דגורר ממנה ומבטלה סגי להשלימה בכתיבה ויש לומר דאין לך אלא בו אלא חידושו גבי מעשה כתיבה ממש ולא ע"י חקיקה, והדברים עוד צריכים תלמוד ומחשבה ואי"ה בספרי שולחן שלום אבאר יותר (ואחר זמן בס"ד הכרעתי דאין לך בו אלא חידושו ואה"נ באות שנעשתה ע"י חק תוכות סגי לבטלה וא"צ למוחקה כולה).

וידועים דברי רבותינו בחולין פ"ק 'דמקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו' וזכה כבודו לבאר דברי מרן בטוב טעם ודעת, רק דאה"נ הדין הוא דאם רוצה להשלים האות ע"י כתיבה בריש"ש שעשאה כמין דלי"ת שרי ואינו חייב לגרור כל האות.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ה

האם יש להכשיר לכתחילה פילוש שנעשה מחמת הייצור במחיצת בתי התפילין בזמננו העשויים מעור בהמה גסה

לכבוד האברך כמדרשו ר' דניאל אברהם נר"ו

באשר שאלת שהזמנת תפילין מהודרים בכסף מלא, וטרם שלקחתם מצאת שבמחיצות הבתים של ראש יש מחיצה שיש בה כעין חתך והוא כעין פילוש מצד לצד, ונפשך בשאלתך האם עדין זה מהודר או שאפשר להחזירו לסופר משום מקח טעות.

תשובה: מרן בסימן לג' ס"א נקט כגירסת הרי"ף והרמב"ם (רק דהרמב"ם פירש בענין אחר לגבי התפירות עיי"ש, וראיתי להרב שמן המאור שיש להשוות דברי הרי"ף כהרמב"ם ורק הנימוק"י פירש כן בדעת הרי"ף

עיי"ש) דאם נתקלקל עור של שני בתים (מבתי הראש) זה אצל זה אם התפילין ישנים פסולים ואם הם חדשים כשרים כל זמן שעור מושב הבתים קיים והטעם הוא שיש לחוש שמא יקרעו במהרה מרוב יושנן וכמ"ש הנימוק"י הביאו בב"י עיי"ש (וכעין זה כתב בלבוש אות אל"ף דבג' מחיצות א"א להתקיים אך שבית א' וג' שלמים אחד מחזיק את השני עיי"ש), ומור"ם ז"ל במפתו הביא סברת רש"י והרא"ש דבישנים כשרים וחדשים פסולים ומטעם דהעור ודאי מקולקל הוא (וסופו ליקרע יותר וכמ"ש המשב"ז בס"ק א'), וראה בט"ז ס"ק א', וע"ע במשב"ז אות א' טעם נוסף בשם הלבוש והעטרת צבי (וע"ע בגנזי חיים ס"ק א' בטעם הדבר דנקטו האי טעמא), ולמעשה מור"ם ז"ל הכריע מדעתו דיש להחמיר ולפסול בשניהם.

וביאור הענין שבזמנם היו עושים תפילין בדרך כלל מעור בהמה דקה (ובזה לא שייך ב' צדדים אא"כ מניחים קלף למחיצה) או עושים הבתים מבהמה גסה אך מקלף בהמה גסה ושעושים הד' בתים כל מחיצה נעשית ע"י שלוקחים קלף ומקפלים אותו לשנים (ויוצא דכל מחיצה יש לה ב' צדדים) ואם נתקלקל עור של בית אחד לא פסול אא"כ גם בבית הסמוך לו נקרע (וברש"י מנחות לה' בפירוש קמא שפסול אפילו נקרע בשני בתים סמוכים ואין הקרעים סמוכים אלא בכל בית הקרע לצד השני, ובפירוש שני פסול רק היכא שהקרעים סמוכים זל"ז ורואים אחד את השני ונקטו הפוסקים להחמיר כלישנא קמא, וע"ע במשנ"ב בס"ק ג' ובשאר אחרונים), וא"כ אם נקרע בית אחד שלם דהיינו משני צידי הקלף דמי לשני קרעים סמוכים זה לזה (ובכה"ג פסול לפי שתי הלשונות ברש"י) ותלוי הדבר אם הוא חדש או ישן (כל אחד כדאית ליה).

ואחר ההתבוננות נראה דכל מה שנחלקו הפוסקים מה חשוב שהוא גילוי מילתא לגריעותא של העור היינו דווקא בעור בהמה דקה שהוא רך וחלש או בתפילין העשויות מקלף דהוא דק ונקרע בנקל ביחס לעור הבתים בימינו שהוא מעור בהמה גסה והוא חזק ומסיבי, ובפרט שאין בכל בית שני עורות אלא אחד שלם כ"ע יודו דאם יש חתך במחיצה אחת שהוא כשר, שלרוב הדבר נעשה מחמת פגם בייצור מלחץ על העור וכדומה ולא מחמת גריעותא שלו, (ומצאתי בפס"ת אות א' דבר הדומה לזה בשם ספר זכרון אליהו עיי"ש וזה הספר אין מצוי אצלי לעיין בו, ואחר החיפוש מצאתי שכ"כ בספר חשבי שמו בחלק השו"ת מלאכת שמים סימן יא' עמ' רלז' ורלח' מפי סופרים וספרים עיי"ש) ולכן בנידון דידן יש להכשיר לכל הדעות ובפרט שלדעת מרן בחדשים כשר בכל גוונא.

ובפרט שנעשה מתחילת הייצור בכך ואינו מחמת ריעותא אלא מחמת תהליך הייצור, וראיתי להרב ערך השלחן ד' חכמים (הובא בהוצאת 'אוצר ההלכה' של ישיבת כסא רחמים והוא הבאת לשון הפוסקים המדברים בענין הסוגיה) דכתב דבכה"ג שעשה אחד מהדפנות בלתי שלם מתחילה אינו מורה על שום ריעותא גם לדעת הפוסלים בחדשים ורשאי לעשות כן לכתחילה (וכתב דכן מוכח בעליל מדברי מרן דכתב 'נתקלקל' עיי"ש).

ומה דנותר לנו הוא להבין דברי המרדכי בהלכות קטנות הביאו מרן בב"י ותורף דבריו מוסבים אליבא פירוש קמא דרש"י גבי בתים הסמוכים הוא שבעינן שבית אחד מב' בתים סמוכים יהיה שלם בתכלית אף לא שיהיה קרע בבית אחד מצידו האחד ובבית שני מצידו השני כלפי חוץ (ואף קרע שזה כלפי התיתורא וזה כלפי הבית פסול) ודכ"ש שיש לפסול מה שעשו בזמנו הסופרים כשעושין הד' בתים בדפוס חותכים מן העור בין בית לבית כדי שלא יהיה נכווץ ובולט ותוחבים מקום החתך מבפנים כדי שיראה שלם מבחוץ וטועין הם דלכתחילה בעינן שלם נמי מבחוץ (מתחילה הביא דברי ר"ה דכל שפניה שלמים מבחוץ כשר עיי"ש), והאחרונים העתיקו דברי המרדכי להלכה ראה במשנ"ב בס"ק ז' ושא"ח.

והנה סברת המרדכי צריכה ביאור (וכבר העירו האחרונים בדבריו ראה במאמ"ר בס"ק א' ובדע"ת ובמשה"ס סימן כא' ס"ק ה' ובש"פ) דדבריו מוסבים לפי פירוש רש"י וביאר רש"י דאם נתקלקלו מוכח שהעור מקולקל (וסופו ליקרע יותר כמ"ש המשב"ז הנ"ל) וא"כ מה שייך בקרע האדם בסכין שאין כאן גריעותא של העור כיון שנעשה מכח האדם, ותו יש להבין דהרי הגמרא חילקה בין חדשים לישנים והמרדכי כתב שאין לחלק ולהקל בין חדש לישן אף דהגמרא חילקה הכי, ואכן ע"פ דבריו כתב המשנ"ב בס"ק ד' שאפילו נקרע הבית ע"י סכין שיש להחמיר וציין בשערו למחצית השקל עיי"ש (ושם צידד לחלק אם חותך בצידי הבית דאיכא קפידא למטה, ובמקדש מעט בס"ק ג' ביאר דאף בסכין יש לחוש שיתרחב הקרע יותר ויתקלקל הבית).

ועין רואה להרב לבושי שרד בס"ק ב' דכתב לבאר שמה שנקטינן דנקרעו ג' בתים דפסול בכל ענין דאיגלאי מילתא דהעור מקולקל גם בחדשים ונשאר בצ"ע, אמנם אין זה מעלה ארוכה בדברי המרדכי שלשיטתו אין זה הטעם (וכתב בהדיא שאף דמשמע בסוגיה שיש חילוק בין חדש לישן אין להקל ולחלק עיי"ש) דהרי פסל בכל ענין, ואף שהיה להעמיד דבריו לפי גירסת הרא"ש ודעימיה (שהוא ס"ל כוותיהו) דיש לבאר בפשטות שכל התנאים דהובאו בנקרעו הבתים דוקא בשני בתים אך בג' בתים פסול בכל גוונא (משא"כ להרי"ף ודעימיה דכתב בהדיא דתליא בחדש או ישן ולדידיה בחדש כשר בנקרעו ג') מ"מ לא תלה המרדכי בזאת אלא בטעמו הראשון של רש"י, זאת ועוד דכבר כתבנו לעיל דנקט דפסול אף היכא שחתך בעצמו בסכין את העורות ומאי גריעותא בעור איכא בכה"ג אחר ולא נעשה מחמת העור אלא ממעשה האדם בלבד, ועל כרחך יש לבאר שיטת המרדכי דאינו מצד דאיגלאי מילתא שהעור מקולקל אלא הוא דין מיוחד בתפילין דבעינן שיהיו הבתים לכתחילה שלמים גם מבפנים והוא דין בדיני התפילין שלא יהיה בהן חסרון של שלימות והיינו דבעינן שיהיו בתים כולן שלמים (וכ"מ מהרב מחצית השקל 'דבית בלא דופן לא הוי בית'), כנלע"ד לבאר סברתו אף שלא מבואר בדבריו כן להדיא, אלא שהוא מחודש בעיני וכנראה כתב כן על דרך החומרא (וע"ע בספר לשכת הסופר על ספר

קסת הסופר פרק כא' ס"ק ה' דכתב לבאר דברי המרדכי בדוחק דכיון דבחדתא בב' סמוכים פסול משום דאמרינן סופן שיתקרעו כולן וגם בג' עתיקתא פסולין א"כ גם שהסופר עושה כן בידיו פסולות דסו"ס כולם מופסקים, וי"ל), וה' יאיר עינינו בתוה"ק.

ברם דגם להמרדכי אינו פסול מדינא אלא דלכתחילה יש להזהר בכך כדמשמע מלשונו דאחר שכתב שיש לפסול מה שעושים הסופרים סיים 'וטועין דלכתחילה ודאי בעי שלימים אף מבפנים', ואם הוא רק לכתחילה היאך פסול אלא ע"כ כוונתו שאין לעשות כן מתחילה, וכבר העיר בזה הרב דעת תורה (וסיים דגם אם אין כן כוונת המרדכי אין לפסוק כן דהוא מ"מ נגד כוונת כל הפוסקים עיי"ש).

ואיך שיהיה בביאור סברתו הרי המרדכי התכוין בדבריו מה שהיו עושים הסופרים בזמנו שחותכים הקלפים שלא יבלטו ואינו מצד קרע אלא מצד שיהיו הבתים שלמים ובנד"ד המחיצות שלימות למבין ולא דיבר המרדכי במציאות של ימינו אנו אלא בזמנם שכל מחיצה היתה עשויה מב' קלפים או עורות והסופרים חותכים אותם לנוי ולנוחות.

והנה בנד"ד מה שנמצא שיש כעין פילוש במחיצת הבית אין הוא מצד גריעותא של העור שהוא עור גס וחזק אלא נעשה מחמת הייצור כנראה לעין כל ושפיר נחשב שלם, ולא מבעיא אם נעשה מתחת לתפרים שעד שם מקום המחיצות מדינא כמבואר בסימן לב סעיף מ"ם אלא אף אם יש כעין חתך גם למעלה מזה (ומה שכתב בפס"ת סימן לג אות א' שאם הסדק או הנקב בתוך עובי התיתורא שכשר לכתחילה וסברתו דדל מחיצות מהכא אלו התפילין כשרות לכתחילה, למבין אי הטעם הוא מחמת שאיגלאי שהעור מקולקל מה איכפת לן היכא הקלקול אחר ויש ידים מוכיחות שהעור מקולקל וא"כ לא שנא, אם לא שנאמר לפרש דבריו היכא שהנקב או הסדק נעשה בסכין ולא מחמת קלקול העור והבן), וכמתבאר שאי מצד שהעור מקולקל הרי בזמננו עושים העור מבהמה גסה והוא חזק ולא מקולקל אלא מחמת הייצור (מחמת הכנסתו לדפוס בלחץ וכדומה), ואף שהחתך מצד לצד והוי כמחיצת הבית שנקרעה בשני העורות שלה והוי כשני בתים הסמוכים שנקרע והוא פסול לפי ב' הלשונות ברש"י הכא כ"ע יודו דבכה"ג אינו מורה על גריעות העור וכשר, וגם מה שהמרדכי כתב לפסול מה שעושים הסופרים שחותכים העורות היינו בזמנם שהיו המחיצות עשויות בשתי דפנות והאדנא הוא דופן אחת והיא חזקה ומסיבית ועומדת במקומה כדבעי, ואין זה הפילוש חשיב חיסרון בשלימות הבית, ושפיר חשיב בית שלם, (וראה שם בלשכת הסופר ס"ק ה', דמשמע מדבריו דאיירי בכל המחיצות וי"ל) ורק נראה מעט לעין כחתוך ואינו מעלה ולא מוריד.

ואם כן יש להכשיר בפשטות את הבית הזה ויש להחשיבו מהודר (כמובן אם נעשו בו ההידורים הנצרכים ואכמ"ל) אף שיש לו זה החתך ואף שלעינים לא נראה הקובע הוא הגדר ההלכתי ולא שייך בזה משום זה אלי ואנוהו אם יש חתך אחר והגדר הוא שיהיה שלם והבן היטב.

ואגב אורחא יראה למעיין דמרן זיכה שטרא לבי תרי דמחד גיסא נקט

כגריסת הרי"ף והרמב"ם שתלוי בכל גוונא בחדשים או ישנים ובסו"ד דאם נתקלקלו ג' בתים שפסולים בכל עניין וזה אתי לשיטת רש"י והרא"ש (ומש"כ ערוה"ש באות ב' דבנקרעו ג' פסול בכל ענין לא דק), דהמעיין בהלכות קטנות בהלכות תפילין להרי"ף (ז' ע"ב) דבחדשים כשר גם בג' בתים שנקרעו, (וגם הרי"ף לשיטתו גרס 'וא"ר חסדא' ובמכות ג' כתב שם שאם הלשון 'אמר פלוני' אינו חולק אלא מוסיף או מבאר, וא"כ לית ליה לדידה אם נשאר פני טבלן או שנאמר דלא פליגי ומר אמר חדא ומר אמר חדא ומרן העתיק לשון הטור שבפני טיבלן כשר בכ"ג בחדשים), ושמעתי שיש רוצים לומר שמרן חשש לשיטת הרא"ש ודעימיה לכן נקט בסו"ד דאם נקרעו ג' בתים דפסול בכ"ג, ולדידי צ"ע אחר ונקט בראשונה גירסת הרי"ף ואם היה חושש היה כותב גם סברת החולקים, אף שיש לומר שמ"מ דבג' הוי גריעותא טפי וכמ"ש הלב"ש לבאר דנקרע בג' אף בחדשים פסול, חדא אין זכר לזה בב"י שחושש לכל הדיעות ותו אחר המחשבה נראה ליישב בפשטות שאכן מרן נקט כגירסת הרי"ף והרמב"ם דכן דרכו ברוב הפעמים וכדמוכח שהעתיק כסברתם בריש הסעיף, ומה שסיים שאם נתקלקלו ג' בתים דפסול בכל ענין הוא כיון דדרכו להימשך אחר לשון הפוסקים ודרכו להעתיק פעמים רבות את לשון הטור ואגב שיטפיה לא דק (וראה עוד דלהרי"ף שפיר י"ל דגדר פני טבלן לא מעלה ולא מוריד), וכזאת כתב הסמ"ע בחושן משפט (אין עיתותיי בידי כעת לחפש המקום המדויק) כו"כ פעמים שמרן נמשך אחר לשונות הפוסקים ולכן נראה שיש סתירה בדבריו.

אלא דראיתי להרב שמן המאור (הובא בהוצאת 'אוצר ההלכה' ס"ק ד') להב"י לא היה הגירסא ברי"ף כמצוי אצלנו 'ושלש לא אמרן...' עיי"ש, ולפי דבריו אתי שפיר דס"ל להב"י דבשאר מילי שווים בדין (ובא להשמיע דבג' חדשים פסול וכמ"ש שם הרב שמן למאור), ולכן העתיק לשון הטור, (להלכה יש לדון והכל לפי הענין ולמעשה מצי להקל בעת הצורך חדא דהגירסא ברי"ף אצלנו דבכ"ג כשרים בחדשים ותו דיש סוברים בדעת הרי"ף דס"ל כהרמב"ם שהוא עמוד ההוראה ואכמ"ל).

תבנא לדינא בית העשוי מבהמה גסה שנמצא בו מחיצה אחת שיש בה כעין פילוש מצד לצד שנעשה מחמת הייצור הרי הוא כשר לכתחילה ללא כל חשש אחר ואינו גריעותא מחמת איכות העור אלא מחמת הייצור וגם אין חסרון של הבתים שאינם שלמים אחר והוא רק במחיצה אחת, ולא מבעיא אם החתך הוא למטה ממקום התפירות אלא אף אם למעלה משם.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ו

בבני אדם הנזהרים לקיים דברי הזוה"ק להגיע לבית הכנסת בתפילת שחרית מעוטרים בתפילין האם רשאים לנהוג לבית הכנסת ברכב כשתפילין עליהם

למעלת ר' מאור משה כמיסה נר"ו ולכל הסובבים סביבו שלום וכט"ס.

באשר שאלת שמעשים בכל יום שכו"כ מציבור המתפללים אצלכם אשר נזהרים לנהוג על פי הסוד ולהגיע לבית הכנסת מעוטרים בטלית ותפילין ומגיעים ברכבם ויש שטענו שאסור לנהוג ברכב ותפילין מונחות לו בזרועו ובראשו כיון דהוי הסח הדעת ושאלתם מנאי מה נכון למעשה.

תשובה: נקט הרמב"ם פ"ד מהלכות תפילין הי"ד הא דאיתא במנחות לו' ע"ב 'חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהם אחד ועשרים שם של יו"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד', ופסקה מרן בריש סימן כח'.

והנה מרן בסימן מ ס"ח גבי הרוצה לסעוד כתב שיחלוץ התפילין עד זמן ברכת המזון וסעודה היינו הנכנס לסעודת קבע דבסעודת ארעי אין צריך לחולצן והטעם הביא בב"י בשם רש"י שמא ישתכר בסעודה ויתגנה בתפיליו, וכתבו האחרונים (ראה בכה"ח אות לד' ולה' ובמשנ"ב ס"ק כ') שאכילת ארעי שיעורה עד כביצה וכדין סוכה, ובשולחן שלום שלי פלפלתי בענין.

וראה עוד למרן בסימן מד ס"א דאסור לישון בתפילין אפילו שנת ארעי אלא אם הניח עליהם סודר ולא היתה עמו אשה ואז שרי לישן שנת ארעי והיינו שמניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן, והנה בהא הטעם שאין לישן בתפילין לא משום הסח הדעת אלא שמא יפיח בהן (והוי דרך בזיון להתפילין) וכמ"ש רש"י בסוכה והביאו הב"י שם והוא מוסכם אצל רבותינו הראשונים ונלמד מסוגיות הש"ס דנחלקו בשבת מט' ע"א אמאי צריכים התפילין גוף נקי דאביי ס"ל שלא יפיח בהן ורבא ס"ל דלא יישן בהן וראה שם ברש"י יסוד מחלוקתן אמנם לכ"ע החשש שלא יפיח בהן (ולרבא או שמא מתוך שינה יראה קרי לפירוש רש"י), וע"ע בסוכה כו' ע"א וראה שם בתוס' ד"ה 'אבל' ודי בזה.

והב"י הביא דברי הרא"ש ורבנו יונה שהקשו היאך שנת ארעי מותר והלא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה שמתנמנם מסיח דעתו ויישבו דהיסח הדעת הוי כשעומד בקלות ראש ובשחוק אבל שהוא מתנמנם אין כאן היסח הדעת כי הוא שוכח הבלי העולם, וע"ע להרב ערוך השולחן מה שהאריך בסימן כח וי"ל בדבריו ועוד חזון למועד.

נמצאנו למדים שהסח הדעת בתפילין היינו דוקא שמתנהג בהם בקלות ראש ושחוק ולכן שרי לאכול בהם אכילת

ארעי ואף להכנס לבית הכסא ארעי ולעשות בהם קטנים אם הוא בשדה וכמ"ש מרן בסימן מג' ס"א ומהמתבאר שם בסעיף ז' (או להכנס אף לבית הכסא קבוע שבשדה אם לא מתכוין לעשות צרכיו וכמבואר בב"י בסימן מד ואף דכתב דיש לחוש לדעת רבנו האי מ"מ משמע מדבריו שמדינא שרי ואכמ"ל).

ומן הדין שרי לילך בהם מרחק וכמ"ש מרן בסימן כה ס"ב שמי שזהיר בטלית קטן ילבשנו ויניח תפילין בביתו וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לבית הכנסת ולא נתן שם שיעור וע"ע בכה"ח אות יג' והלאה, ואף שהולך לא לצורך תפילה אלא לעיסוקיו שרי אף לזמן רב וכמ"ש בסימן מא' דרק בנושא משאוי על ראשו יש לו להורידם (וכמובן שימשמש בהם כל זמן שנזכר ולא יסיח דעתו מהם וכמ"ש המג"א ריס"ס כח בשם הב"ח והטעם שע"י המשמוש לא יגיע לידי הסח הדעת וכמ"ש שם העטרת זקנים אך מ"מ אין זה הסח הדעת אלא היכא שמתנהג בשחוק וקלות ראש, ואם לא נזכר בהם לא מקרי הסח הדעת ראה במחצה"ש שם).

ודברי רבנו יונה (ברכות יד' ע"ב ד"ה 'ולא', הביאו הב"י בסימן מד וכ"ה בראי"ש וכדלעיל) קילורין לעינים דכתב 'דכשעומד ביראה ומתעסק בצרכיו אע"פ שעוסק באומנותו ובצרכיו ואין דעתו עליהם ממש לא נקרא זה היסח הדעת דאם לא תימא הכי היאך יוכל האדם להניח תפילין כל היום', הרי לך שכל שעוסק במלאכתו ובצרכיו כל שעומד ביראה מותר גמור הוא אף שאין דעתו עליהם ממש ואין זה הסח הדעת, ומ"מ נכון שביני שנזכר ימשמש בהם וינשקם.

וחכם עיניו בראשו אשריו ואשרי חלקו שנזהר לילך לבית הכנסת מעוטר בטלית ותפילין ובשביל שתהיה חסידות של אמת יתן אל ליבו להתנהג ביראה כאשר התפילין עליו אף שנוהג ברכבו יהיה בבחינת היכון לקראת אלקיך ישראל, וכמובן שראשית יהיה מרוכז בנהיגה כדבעי אך מלבד ריכוזו בנהיגה יהיה ראשו ורובו ביראה ובחדות התפילה, ומה גם שהאדם עושה דרכו לבית הכנסת הדברים מדברים בעד עצמם.

ומה שאמר מר בשם ת"ח אחד שראה הלכה זאת מפורשת בספר אך טוב וחסד ח"ד של רבי אברהם הכהן מהעיר אשקלון לאסור בכה"ג ושכתב כן בשם הראשון לציון הגר"י יוסף נר"ו, חיפשתי ולא מצאתי לזה הספר, ומ"מ אחר דברינו לא מסתברא שכן פסק הראשל"צ, וכל שלא נראה בספר הדבר בבחינת שמועה ואין לנו אלא הדברים הברורים והמפורשים בדברי הפוסקים.

ורק יש להיות בבחינת חכם עינו בראשו שאף שאין הסח הדעת בהכי מ"מ לא ירכב על האופניים מעוטר בטלית ותפילין שהדבר הוא מסוכן מאוד ולא יהיה חסיד שוטה. ובשיעור שהעברתי ועוררתי על כך אמר אחד המשתתפים שבדידו הוה עובדא שרכב באופניים מוכתר בטו"ת והסתבכה הציצית בגלגלים והדבר גרם נזק והיה מסוכן מאוד, ומינה דאם יכסה ראשו בטלית ועי"כ עלול להסתכן בנהיגה אין לעשות כן, אלא רק באופן שלא מסתכן כלל וכגון שהטלית לא מסתירה לו כלל ולא מונעת ממנו לנהוג כדבעי (זאת ועוד שיודעים שאין מראות אסורות במהלך הנסיעה

שיכול להשמר מהם שלא יצא שכרו בהפסדו, ולרוב אצל המתפללים עם נץ החמה הרחוב ריק מאדם).

אשר על כן נקטינן להלכה בני אדם המתחסדים עם קונם ומגיעים להתפילה מוכתרים בטלית ובתפילין אשריהם ואשרי חלקם ואף שמגיעים ברכבם להתפילה מותר הדבר ואף מצוה, ומן הראוי והנכון שבעת נסיעתם תהיה יראתם בליבם ויהיו עסוקים ביראת ה' ובחדוות התפילה ועליהם תבוא ברכת הטוב אכי"ר.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ז

באדם שסיים ק"ש של ערבית וענה קדיש שאומר הש"ץ קודם תפילת העמידה ובמקום להמשיך 'ואמונה' התחיל להתפלל האם ישלים תפילתו או שיחזור ל'ואמונה' והמסתעף

למעלת הרה"ח אחיקם שעאר נר"ו שלום וכט"ס

בדבר שאלתכם שאירע בתפילת ערבית סיימת לקרות קריאת שמע דהיינו 'השם אלקיכם אמת' ומיד התחיל השליח ציבור קדיש שקודם לעמידה ועניתם עם הציבור הקדיש ובשגרא דלישנא התחלתם להתפלל תפילת העמידה (היינו בא"י או"א וכו') והספק האם להפסיק ולהשלים ברכות קריאת שמע או להמשיך בתפילה.

תשובה: בהשקפה ראשונה ואחר העיון גם למעשה יש להמשיך את תפילת העמידה כיון שכבר התחלתם אותה (ואם אמר רק ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך' היה מקום לתלות זאת במחלוקת האחרונים באופן שהתחיל ה' שפתי תפתח האם יענה קדיש או דחשיב שהתחיל תפילתו ממש וכמ"ש בשאלת שלום ח"ב סימן ט' עיי"ש וי"ל, ובשולחן שלום במקומו הכרענו בזה) ואח"כ יש לחזור ולהשלים הברכות שחיסרתם, כן נראה פשוט לענ"ד.

ודבר ידוע שאין הברכות של ק"ש מעכבות וכמ"ש מרן בסימן ס' סעיף ג' והיינו לא בסדרן ואף אם לא קרא הברכות אינו מעכב לעצם חיוב ק"ש ופסקה מרן שם בסעיף ב' והוא מדברי הרשב"א עיי"ש, וראה להמשנ"ב שם בס"ק ו' דאם ברך רק ברכה אחת ולא ברך השניה יצא מיהת בזאת שברך ועע"ש בביאור הלכה ד"ה 'שאם הקדים', וראה למרן בסימן רלו ס"ג שאם מצא ציבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפילה יתפלל עימהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה, ואף דבנ"ד כבר התחיל לקרות ק"ש וברכותיה מ"מ לא שנא בעיקר הדין כיון דאין הברכות מעכבות זו את זו ותפילה בציבור עדיפה מסמיכת גאולה לתפילה בערבית (וי"ל היכא דהתחיל 'ברכו' עם הציבור אך החזן והציבור התפללו במהירות רבה כמו שמצוי בכמה מקומות יעזור ה' והוא

רק סיים ק"ש והם הגיעו לעמידה האם יתחיל עימהם, ובשולחן שלום כתבנו בזה ואכמ"ל) וכ"ש בנד"ד שכבר התחיל תפילת העמידה.

ותו הרי גבי תפילה אמרינן בריש פרק אין עומדין (ברכות ל' ע"ב) אפילו נחש כרוך על עקיבו לא יפסוק ופסקה מרן בסימן קד' ס"ג, ואף דהתם איירי גבי דיבור וכמ"ש המשנ"ב ס"ק י' בשם הפוסקים מ"מ ה"ה היכא שנמצא בעמידתו שאין להתפלל דבר אחר והכא כיון שכבר התחיל בברכה ראשונה אין להפסיק בתפילת העמידה, (ולפ"ז פשוט שאף אם אירע נמי בתפילת השחר דהתם סמיכת גאולה לתפילה חמירא ימשיך את תפילת העמידה ואח"כ ישלים ברכת גאל ישראל).

והן אמת שאין לספר בין גאולה דערבית לתפילה וכמ"ש בסימן רלו ס"ב מ"מ בנד"ד איירי אחר מעשה, (ובכלל דין זה בערבית קיל טפי והרי נהגינן להכריז בליל ראש חודש קודם העמידה 'ראש חודש לחיים לשלום ולברכה' וסימוכין לזה תמצא מדברי מרן מסימן הנ"ל ס"ב וראה בסימן סט' ס"א בהגה, ואף שגם בתפילת ערבית יש להזהר בדיבור היכא שכבר נעשה שאני וכמ"ש), וכבר הבאנו לעיל מש"כ מרן בסימן רלו ס"ג וטעמו הוא משום דערבית רשות לכן לא קפדינן כולי האי על סמיכת גאולה לתפילה בכמה אופנים וכ"ש הכא שכבר התחיל להתפלל.

ומ"ש שישלים הברכה אחרי התפילה הדברים פשוטים כמ"ש לעיל בשם הרשב"א שלא דמי לפסוקי דזימרא שאין לברך ברוך שאמר וישתבח אם לא שאמר מקצת פסוקים דקריאת שמע גופא וברכותיה הוי ב' עניינים ורק הוסמכו זה לזה מתיקון חז"ל הקדושים אך כל אחד ענין בפני עצמו, (ותו בפסד"ז אם התפלל קודם שאמר ברוך שאמר וישתבח שוב אינו אומרם וכמ"ש מרן בסימן נב'), ובודאי שיש לכתחילה לברכם על הסדר אך בנד"ד הדבר אחר מעשה ולכן ישלים שאר הברכות אחר התפילה, וחיפשתי וב"ה מצאתי שכ"כ כמה רבוותא הביא דבריהם בכה"ח סימן סו' אות מח' ואף דהתם איירי גבי ברכת 'אמת ויציב' לא שנא למבין וע"ע בספר פסקי תשובות סימן רלו אות ד' עיי"ש.

ואף שברכת 'ואמונה' אינה פותחת בברוך אינו לעיכובא וגם לזה יש תיקון כמו דעבדינן גבי תפילת הדרך ומבואר בסימן קי ס"ו שהר"מ מרוטנבורג כשהיה יוצא לדרך היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת הגומל ותהיה ברכה הסמוכה לחברתה, וראה להמשנ"ב בס"ק כח' שהביא בשם כמה אחרונים דאם היה הולך באמצע היום יסמיכנה לברכה אחרת כגון שיאכל או שישתה איזה דבר ויברך ברכה אחרונה או אחר אשר יצר, או שיאמר הפסוקים של 'ויברך דוד' לפי שהם כמו ברכה (והיינו ברוך ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן וברוך ה' מציון וכו' וברוך ה' אלקים אלקי ישראל וכו' וברוך שם כבוד מלכותו וכו') קודם ברכת 'ואמונה' וכמ"ש הפוסקים תמצאהו להרב אבודרהם (בענייני פסוקי דזימרא) בשם המהר"ם מרוטנבורג והביאו רבנו הב"י בסימן נא' ס"ד ובפת"ש יו"ד רי"ס שכח ועוד.

ובלמדי אגב ראיתי להרב יפה ללב בסימן רלו אות ד' שהסתפק בכעין זה

באדם שטעה אחר גומרו ברכה ראשונה היינו גאל ישראל והתחיל עמידה ונזכר באמצע ברכת 'מגן אברהם' שלא ברך 'השכיבנו' והכריע שיגמור יח' ואח"כ יברך 'השכיבנו' שהרי ברכה זו נתקנה בלילה משום שמירה אין מוקדם ומאוחר בה ומידי דהוי איחיד ששכח לומר ענינו במקומו שאומר אחר תפילתו עיי"ש כ"ד, ומשמע מדבריו שאם היה קורא קודם גאל ישראל שצריך לחזור לברכה ולהפסיק את תפילת העמידה וכבר דברינו אמורים דכיון שהתחיל בתפילת העמידה אין לו להפסיק ובפרט שהברכות אינם מעכבות זו את זו, וגם על הכרחו מאמירת ענינו י"ל ואין צורך להאריך, (וראה שם להרב המגיה 'חוקר לב' שהביא מראה מקומות ומשם תמצא סיעתא לדברינו עיי"ש), והיה להביא עוד ראיות ודי בזה למעיין.

תבנא לדינא אדם שסיים ק"ש דהיינו ה' אלקיכם אמת' וענה עם הש"ץ קדיש וטעה והתחיל להתפלל תפילת העמידה בא"י או"א וכו' ימשיך תפילתו ואחר שיסיים ישלים את הברכות שחיסר.

זה מה שיש להשיב לכבודו הח' בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ח

בדין קימה לכבוד ת"ח או זקן באמצע קריאת שמע אם רשאי לקום והמסתעף

לכבוד בנן של קדושים ידידי מזכה הרבים הרב הגאון רבי משה בראנדסופר הי"ו

תשואות חן חן לכת"ר על ספריו היכל ההוראה ד"ח, ומיד שנפנתי עיינתי בהן כמסת הפנאי ויש בהן זיכוי הרבים גדול, ובפרט שנכתב בקיצור ובלשון נקיה.

ובעוברי ראיתי כמה דברים שמשכו את עיני אמנם לא אכתוב לכבודו הכל כיון דפעמים הפסק משתנה בצורת גישת הפסיקה, וכאמור כבודו מבני אשכנז ודר בירושלים כידוע שהמקום גורם ואכמ"ל, ולכן אסתפק כעת בענין אחד בלבד.

ראיתי בחלק א' הוראה ט' שדן אם יש חיוב קימה לפני זקן ות"ח כשעומד באמצע ק"ש, והעלה דאסור לקום לכבוד זקן ות"ח בפרשה א' דקימה בכלל רמיזה דאסור אפילו לצורך מצוה.

והנה מרן בסימן סג ס"ו תלה הטעם שלא יקרוץ וכולי בפרשה ראשונה שהוא עיקר קבלת מלכות שמים מפני שנראה כקורא ארעי וכתיב ודברת בם ודרשינן עשה אותם קבע (וזאת עיקר הבעיה בנד"ד), ומש"כ שם המג"א בס"ק ט' דמשמע קצת ביומא יט' ע"ב דלצורך מצוה (וכוונתו שאמרה הגמרא התם שרב בזמן שקרא ק"ש רמז באצבעו לתלמיד ששנה לפניו שם התנא של המשנה 'זכריה בן קפוטל' שצריך לומר 'קבוטל')

אסור לרמוז וכו"כ אחרונים העתיקוהו כדרכם זהו רק בפרשה ראשונה לדעת מרן (וראה להגרע"א דכתב דהמצוה הוא שיאמר כהוגן, ולענ"ד יש לעיין כמה הוי מצוה שאותיות פ"ה ובי"ת אותיות ממוצא השפתיים ועשויות להתחלף ואף שנכון לומר כדבעי מ"מ אין בכך כ"כ קפידא שהוא רק בשם התנא ובפרט שאין שם דומה לו שנחוש להחלפה עם תנא אחר וגם 'קבוטל' 'קפוטל' נשמע דומה ואף שיש ודאי לדייק ככל האפשר אך להגדירו מצוה לא כ"כ ברור עד כמה, דיש מצוות דאורייתא דחמירי טפי ומהיכי תיתי לילף מיניה דהוא דבר קל והבן, ושמא לזה כיון 'דמשמע קצת'), מ"מ באמת אין מכך ראיה גמורה כיון שיכל רב להעיר לו אחר שיסיים ק"ש וכן ראיתי שביאר במחצית השקל יעו"ש.

והנה כל זה שרומז בידיו ובעיניו שעושה כן מדעתו, אך שבא לו חיוב שלא מעצמו ומקיימו לא נראה כקורא ארעי אלא כמקיים מצות ה' ובפרט שהמצוה עוברת וקל להבין, וביותר דהכא היא גופה המצוה ולא רק לצורך (ובסיפרי 'שולחן שלום' שעוד בכת"י כתבתי בזה דגופה המצוה שאני) והבן.

ובמש"כ כבודו דאסור לקיים מצות קימה אפילו במקום מצוה וסמך על המשנ"ב בסימן סג ס"ק יז', הנה יראה דהמשנ"ב בסימן סו ס"ק יט' הביא מחלוקת אחרונים גבי ברכת השבח אם רשאי לאומרה באמצע ק"ש דהמג"א למד דגבי ברכת הרעם יברך דהוי מצוה עוברת (ומהא"ר בס"ק ה' משמע דסו"ס ס"ל כוותיה וכ"מ מדברי המאמר מרדכי בס"ק ב') ואף דדבריו לא התקבלו להלכה בנקל כבדר"כ (ראה עוד בכה"ח אות טז') מ"מ מצינו שבמצוה עוברת איכא פלוגתא, וכיון דדרכי לקצר ראה בפסקי תשובות אות ז' ובהערה 61 עוד פוסקים דנקטו שיכול לברך וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו סימן ו' אות א' עיי"ש.

והכא בענין הקימה הוי מצוה עוברת והרי חיובה מה"ת דכתיב 'לפני שיבה תקום והדרת פני זקן', ועוד דקילא טפי דלהפסיק בברכה אמרינן להני רבוותא דאסרי וס"ל דלא יפסיק דהוא הפסק בפה אך בקימה יש לומר (או הידור גרידא וכמו שנוהגים האדנא וראה בש"ך יו"ד סימן רמד' ס"ק יא') דהוא מעשה שאינו מפסיק בפיו ואין זה חשיב הפסק (וראה למרן בביתו בסימן סו' על ס"ב וג' ד"ה 'ותר"י' דכתב דשחייה לחוד ל"מ הפסק, והבן), ויכול לקיים את שניהם ושפיר יודו.

ובמה שטען כבודו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה דוקא שא"א לעשות שניהם הנה הדבר נפתח במחלוקת הראשונים דלהרא"ש ודעימיה כל שיכול לקיים את שתיהן ולא יבטל מהמצוה שעסוק כעת חייב גם בשניה (וע"ע ברוקח ס"ס שסט'), והר"ן ודעימיה ס"ל דמ"מ פטור דלא חייבתו התורה לטרוח ולקיים מצוה אחרת אע"פ שאפשר ומ"מ מודה דודאי שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם (ובתשובות והנהגות ח"ד סימן כב' כתב לשיטת הר"ן דרק אם הטרחה הראשונה מפריע לעסק הראשון דפטור ומדברי הר"ן הנ"ל מוכח דאף אם אין מפריע לעסק הראשון מ"מ פטור אא"כ עושה כדרכו בעסק הראשון) דבכה"ג ודאי יצא ידי שתיהן ומהיות טוב אל תקרא רע, והבי"ד הב"י בסימן לח' (על סעיף ח' גבי כותבי סתו"ם ותגריהן וכו') ובסימן תרמ (בדין

העוסק במצוה פטור מסוכה), והנה דעת מרן אינה ברורה כמאן, וטפי נראה דנוטה לסברת הר"ן וכן מור"ם ז"ל בסימן לח' ס"ח נקט כדבריו (וע"ע בברכ"י בסימן לח אות ז' והבן), וכעת מצאתי שכ"כ הבאה"ל בסימן לח ד"ה 'אם צריך לטרוח', אמנם לענ"ד אף אי נימא דס"ל למרן כהר"ן מ"מ הרוצה לעשות כהרא"ש ודעימיה לא הפסיד דאינו מקיל כנגדן אלא רוצה לצאת לכל הדיעות ובפרט דלשיטתן מקיים מצוה מה"ת, ולא כמ"ש כבודו **דאסור לקום**, וראה בספרי שו"ת שאלת שלום ח"ב בסימן לד' דהבאתי דברי הבאה"ל שהפטור מהסוכה ואינו יוצא הרי הוא הדיוט היינו דיש צד איסור שמצטער שם ואסור להיות בצער ביו"ט אך באופן שיש טירחה אם רוצה להחמיר ע"ע מותר, ובשם המאירי דהדיוט היינו דלא יצא ממנו שכל או מוסר או סלסול או הכנעת הלב וכיו"ב ועשה ממנו על עצמו מצוה עיי"ש, והרי הכא יש ראשונים דס"ל דחייב כל שלא מבטל המצוה הראשונה ולכן אין כאן כל הפטור מן המצוה ועושאה ה"ה הדיוט עי"ש, (וע"ע בריטב"א בסוכה כה' ע"א ולהרב המגיה שם).

ועוד יש להוסיף דבהידור גרידא נראה דאין בו טורח כל כך ואף בקימה (ומ"מ לא נהגו כ"כ בקימה וכמ"ש הש"ך ביו"ד בסימן רמד ס"ק יא') וראה בס"ג דפסק מרן כהרמב"ם והרא"ש ודעימיה דסגי לעמוד בפסוק ראשון ואח"כ יכול להמשיך לילך והבן (ולהראב"ד יש להמתין עד 'על לבבך' דהליכה הוי כקורא ארעי עיי"ש דבריו), ובפרט שאחר פסוק ראשון של קריאת שמע המצוה מדרבנן וכמ"ש מרן בסימן סו ס"ה ובכה"ח שם, וראה להבאה"ל בסימן עב' בד"ה 'אם יש שהות' שנראה דיותר ס"ל דבעוסק במצוה דרבנן ובאה לפניו מצוה מה"ת דחייב (ומ"מ יש דס"ל דאם התחיל במצוה דרבנן דפטור ראה בפס"ת סימן לח' הערה 45 ומ"מ אינו מדויק בכ"ד).

ומהאי דינא דאם עומד בק"ש דצריך לענות קדיש וקדושה וברכו וכמ"ש מרן בסימן סו ס"ג דלקדיש וקדושה ולברכו מפסיק אפילו באמצע הפסוק (דדעת מרן דבכל פסוק חוץ מפסוק ראשון וראה בכה"ח אות יב', והטעם דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד פוסק והטעים במג"א בס"ק ה' דלשאול מפני בשר ודם כ"ש מפני הקב"ה) אין ראיה לדברינו כיון דהתם לא מצד דעוסק במצוה אתינן עליה אלא מצד לומר ולהזכיר שבחו של מקום ובזה נחלקו הראשונים האם מותר להפסיק בשבחו של מקום כיון שכבר עוסק בשבח אחר (ובתשו"ה הנ"ל כתב דלא הותר לו לעבור איסור משום כן ולכן עונים קו"ק, ולענ"ד י"ל דלא מצד איסור אתינן עליה אלא משום שבחו של מקום וכבודו דיש לענות).

וכעת נבוא לדון בדברי האחרונים דדנו בכך (והבי"ד בפס"ת סימן סג' הערה 52 ובסימן סו' הערה 13-12) וראשון ראה להרב ברכ"י דדן בזה ביו"ד בסימן רמד בס"ק א' וס"ל דחייב לקום באמצע ק"ש אף בפרשה ראשונה (ברם אין כל ראיותיו מוכרחות) והביא ראיה מסימן סו' ס"א דאף באמצע הפרק שואל לשלום רבו וזהו כבוד שמים (וכן להשיב לאדם נכבד) לקיים מצוותיו לכבד רבו ואנשים הראויים לכבוד עי"ש,

והרב שבט הלוי בח"ו סימן קמו הביא כראיה זאת אך העיר שכבר כתבו הפוסקים דהאדנא אין אנו שואלים באמצע ק"ש, אמנם דכיון דהכא הוי רק קימה וקיל טפי מ"מ בין הפרקים יעמוד.

והנה מש"כ גבי שאין שואלים האדנא מפני היראה כ"ה במג"א וראה שם במשנ"ב ס"ק ב' ובכה"ח אות' ג' וד', אך יש להעיר דאף דהאדנא אין שואלים בזמן התפילה לשלום מ"מ זהו מפני שאין בכך זלזול כיון שכן הנוהג וכדמשמע מהפוסקים, אמנם לגבי עניית קדיש וקדושה וברכו באמצע ק"ש (דנלמד מדין שואל ומשיב כמבואר בפוס') דכתב מרן שם בס"ג דעונה ודאי שהדין נוהג האדנא אף דלא שואלים בשלום אדם בתפילה, ואף דבטל זה לא בטל זה דרק נלמד עד היכא חשיב הפסק, ומינה דגבי קימה והידור לכבוד זקן וחכם שפיר יש ללמוד.

ועין רואה להריטב"א יומא יט' ע"ב (הוב"ד בכה"ח סימן סו אות ז') דלאפרושי מאיסורא דלית ליה תקנתא מותר לרמוז ואפילו להפסיק דלא גרע מפוסק מפני היראה והכבוד דכבוד שמים עדיף, ובודאי שקם לכבוד זקן או חכם הוי כבוד שמים שבכך מקיים רצון בוראו שקם לכבוד התורה ולומדיה, (ואף די"ל דלאפרושי מאיסורא א"א בשב ואל תעשה מיהא י"ל).

והן אמת שגם הרב ציץ אליעזר בחי"ד סימן י' העלה לפטור בק"ש ועשה פשרה דאכן בפסוקי דזימרא וברכות ק"ש יקום ומיצע את דבריו ועיקר הכרעתו נשענת ע"כ שק"ש היא מה"ת ולכן יש לפסוק כהדעה שהביא בברכ"י דלא לעמוד ושב ואל תעשה עדיף אך בפסוקי דזימרא וברכות ק"ש יעשה כהחיד"א, וכתב לחלק מסימן סו' דהתם תלוי בקפידת האדם משא"כ בנד"ד הוא משום הכבוד ולקיים מצות התורה י"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אמנם אכתי י"ל דאם התירו מפני כבודו של בשר ודם שלא יפגע ויקפיד כ"ש לקום שהוא לא מפסיק בדיבור והוא מפני מצוות ה' והבן.

ועוד יש להעיר על דבריו, דבמש"כ בתחילה דקיי"ל דק"ש דאורייתא והעוסק במצוה פטור מהמצווה, וידוע דדעת מרן דק"ש מה"ת דוקא פסוק ראשון וכמבואר בסימן סג ס"ה וראה שם בכה"ח אות כב', וא"כ אחר פסוק ראשון מה שקורה הוא מדרבנן (ויש לדון היכא דמקיים מצוה דרבנן האם אמרינן העוסק מהמצוה פטור אף ממצוה דאורייתא, וראיתי דדנו בכך אמנם הנסיון מורה דראוי ונכון לחקור כ"א לעצמו וכעת אין הזמן עימדי).

ויש לנו כמה צדדים להתיר לקיים מצוות קימה, חדא מלבד שמה"ת חייב רק בפסוק ראשון ואח"כ רק מדבריהם ומצות קימה מה"ת ועוד דאין במעשה הקימה נראה כקורא ארעי אלא מקיים מצות הבורא ובפרט דהכא בא מעשה לידו ולא מאליו קורץ רומז דאין להחשיב זאת ארעי, ואף שהאחרונים נקטו דה"ה בצורך מצוה אין ראיה ניצחת מהגמרא ביומא וכמ"ש המג"א גופא ויש לצדד להקל בצורך מצוה גמור ובפרט דהכא היא גופה המצוה ולא רק צורך, ואת"ל הרי יש כו"כ פוסקים דס"ל

דבמצוה עוברת יכול לברך על הרעמים וכל כה"ג וכ"ש הכא דלא מפסיק בדיבור, ופרט שיכול לקיים שתי המצוות כאחת, ואין בהידור או קימה ביטול כוונה כ"כ (ומי יכול להעיד שמכוין כדבעי בימינו).

אשר על כן לענ"ד אדם שנמצא באמצע פרשה ראשונה של ק"ש ועובר זקן או חכם שמחויבים בו בקימה או הידור דשרי ליה לקום או להדר לכבודו ואין בזה משום קורא ארעי ואינו אסור אמנם הנמנע ובבחינת שב ואל תעשה רשאי והעיקר שכל מעשינו יהיו לשם שמים.

ואסיים בברכה לכת"ר שימשיך לזכות את הרבים בהיכל ההוראה לאורך ימים ושנים מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, וסיעתא דשמיא מרובה בזכות אבותיו הקדושים אכי"ר.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ט

בגדר חיוב תפילה בציבור ובשיעור חיובה עד היכן

למעלת האברך ר' אבנר סומך הי"ו, שוכט"ס

בדבר שאלתך שהמציאות שלפניך היא שהנך מתפנה להתפלל רק אחר שהנך לוקח הילדים לת"ת, וזה בשעה שמונה עשרים וחמש והנך לומד בכולל שיש שם מנין בשמונה (ומתחיל המנין מהודו כך שבשמונה ועשרים כבר הינם בקריאת שמע ואינך מספיק להצטרף אליהם) ואחר כך ישנו מנין בתשע, האם עליך להמתין עד המנין של תשע או שתוכל להתפלל ביחיד מיד שאתה מתפנה, ויש לציין שאין באפשרותך להתפלל במקום אחר מלבד מקום זה (ואיירי שאין דבר המחייב אליו וכגון ללכת לעבודה או כל כה"ג).

תשובה: כמובן אין דברינו היכא שמפסיד זמן תפילה או קריאת שמע אלא שקרא ק"ש בזמנה וגם עוד נמצא בזמן תפילה וכל הנידון מה הנכון לעשות ומה היא ההלכה (ובאופן שיעבור זמן תפילה לשיטת המג"א ולא לשיטת הגר"א תלוי אם דרכו לסמוך על הגר"א הוא הדין כדלקמן ואם נזהר תמיד בשיטת המג"א נראה שעליו להתפלל ביחיד וכתבנו בענין זה במקום אחר וכיון דהכא אין זה מעיקר השאלה קיצרתי ואי"ה במקומו יבואר).

ותחילה יש לדעת שתפילה בציבור הינה חובה ולא כהמון שחושבים שהיא רק מעלה וחסידות, וטעותם ממש"כ מרן בסימן צ' ס"ט וז"ל 'ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור...', וגם מצוה דרבים יש בה ומ"מ מצותה מדברי סופרים וכדמוכח ממרן ביו"ד בסימן רסז סע"ט.

ולמעיין יראה דעת מרן דתפילה היא חיוב מן הדין וכמ"ש שם בסעיף טז' שההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה אם לפניו עד ד' מילין מקום

שמתפללים בעשרה צריך לילך לשם ולאחריו צריך לחזור עד כדי מיל להתפלל בעשרה' (וע"ע בב"י על ס"ט), ומבואר יוצא שיש חיוב על האדם שבא מהדרך ורוצה ללון בעיר אחת ויש לפניו עיר שפניו מועדות לשם לילך למחר דאם השיעור ד' מילין עליו לילך לשם להתפלל כעת ואיירי בתפילת המנחה וכמ"ש בא"א בס"ק ל' שיוכל לבוא שם עד בוא השמש על הארץ (ובספק אם יהיה מנין נראה דאינו חייב לילך דהוי ספק במילתא דרבנן וי"ל עוד כמה סניפים ואכמ"ל), ואם לאחוריו עד מיל וראה להא"ר שלצדדיו כאחוריו דמי ושכ"כ הברכת אברהם וכ"כ הפמ"ג בא"א בס"ק ל' בשמו (והבי"ד המשנ"ב בס"ק נ'), וכ"כ הגר"ז ובערוה"ש באות כ'.

והנה מינה יש ללמוד שכל שנמצא בישוב ויש לו מביתו מנין עד מיל חייב לילך לשם (ואם בדרך עבודתו יש עד ד' מילין נמי חייב), ומצאתי שכ"כ הגר"ז בשולחנו באות יז' והעתיקו הערוה"ש באות כ' וכ"כ המשנ"ב בס"ק נב' עיי"ש (ובמש"כ דלערב אינו חייב לילך בדרך בלילה בשביל מנין מהפמ"ג משמע דכ"ה לערבית דקבעוה לחובה וי"ל דלא פליגי והפמ"ג איירי היכא דאינו נצרך לילך בלילה בדרך), ויש מקום לומר דכל מה דאמרינן עד מיל הוי שנמצא בדרך ועליו לחזור לאחוריו או לצדד אך אם נמצא בעירו עליו לילך להתפלל בציבור אף יותר ממיל (אא"כ צריך לילך לעבודתו וזה מעכבו ביותר אם יחזור לאחוריו או יצדד והוי יותר ממיל) ומסתברא דעד ד' מילין זה השיעור שיזהר בו ויתבאר לקמן, (וע"ע הפס"ת בס"ק כ' בהערה 241) וע"ע בכה"ח אות קז' והבן.

ולא תיקשי מסעיף ט' במש"כ מרן 'ישתדל' דיש לומר בפשטות דאיירי ביותר ממיל מביתו או ד' מילין (וכמ"ש לעיל) וראה להרב חסד לאלפים אות ו', ויש עוד ליישב בפשטות לפי מה שנחלקו הטור ורבנו יונה דהטור ס"ל דפירוש הגמ' בברכות ח' ע"א 'אמר ר"י אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת' היינו עם הציבור, ורבנו יונה ס"ל דהכוונה דאפילו כשאין הציבור מתפללים יש לו לאדם להתפלל בבית הכנסת מפני שהוא קבוע ומיוחד לתפילת ציבור, שמש"כ מרן ישתדל דהיינו להתפלל בבית הכנסת ובציבור (ומש"כ בסעיף יח' י"ל וכתבתי במק"א), וראה מש"כ המג"א בס"ק טו' דאע"פ דיכול להתפלל בביתו בעשרה מ"מ ברוב עם הדרת מלך, וע"ע בביאור הגר"א בס"ק טז'.

והנה אין דעת מרן מבוררת בהדיא כמי פסק (ראה להגר"א דציין דדברי מרן מהטור, ומהפמ"ג בא"א בס"ק טו' משמע דהכריע מרן כרבנו יונה), ולענ"ד יש לומר דנקט כתרוויהו, וסדר דבריו בב"י הוא דאחר דפירש דברי הטור כתב אבל רבנו יונה... והביא דבריו ולא הכריע והנה בשולחנו שינה מלשון הטור שכתב 'לא יתפלל אדם אלא בבית הכנסת (פירוש עם הציבור) וכתב ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, משמע דגם עם הציבור ומ"מ בבית הכנסת שיש בו מעלה ונקט כשתי הסברות כן נראה לומר לענ"ד (ומ"מ העיקר ס"ל כהטור וכמ"ש בסט"ז), ולכן שינה בלשונו 'ישתדל' שלהטור העיקר הוא בציבור ולרבנו יונה יש מעלה בבית הכנסת בכה"ג וישתדל לצאת ידי שתי הסברות

(וע"ע בא"א בס"ק טו'), וכן תראה מדוקדק מלשון מרן בסעיף טז' שכתב 'אם לפניו עד ד' מילין מקום שמתפללים עשרה עיי"ש והבן (דהעיקר תפילה בציבור ונקט ישתדל שיצא גם להרבנו יונה), וע"ע בכה"ח אות נא', ואף שיש פוסקים הסוברים שאין חיוב להתפלל במנין כן נראה עיקר, וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ב סימן א' וב' ובספר פס"ת בס"ק ח' וקיצרתי.

אברא דאם היה אפשר לילך להתפלל במקום קרוב שיש מנין ודאי שיש לילך כיון דהוא עד מיל וכאן איירי באופן שיש לו רק מנין נוסף בשעה תשע בלבד, ולענין מיל שיעור זמנו הוי יח' דקות כנודע (לדעת מרן וכמ"ש בסימן תנט ס"ב וביו"ד סט' ס"ו ואף דיש חולקים ראה בזה פס"ת סימן פט אות ב' בתר דעת מרן אזלינן) ואף שמיל הוא מעט פחות מקילומטר (מיל מידתו אלפיים אמה שהאמה לדידן מח' סנטימטר) מ"מ אזלינן בתר זמנו והוי יח' דקות, וראה בסימן רמט' ס"א בדין דאין הולכים בע"ש יותר מג' פרסאות כדי שיגיע לביתו בעוד היום גדול ושם במשנ"ב בס"ק א' בשם הפמ"ג שהנוסע בעגלה או רוכב על סוס דנוסע במהרה יוכל לנסוע הרבה יותר מג' פרסאות עד שליש היום עיי"ש, ואף דהתם זהו דין אחר מ"מ ילפי מינה שחז"ל אמרו השיעור בזמן והיכא שבאותו זמן יכול להתרחק יותר נמי בכלל כן, וכן הוא לדידן דבחי' דקות אם מגיע ברכבו עליו ללכת אף יותר ממיל, וראה בחסד לאלפים באות ו' דכתב דחיוב תפילה עם הציבור עד שעה ורביע צריך להלך להתפלל עם הציבור ולאחוריו עד מיל שהוא יח' דקין נראה מדבריו דהעיקר דאזלינן בתר הזמן ולא המרחק, (וראה בשד"ח מערכת אבלות אות עג' ובשו"ת יבי"א ח"א חאו"ח סימן יג', וע"ע בפס"ת אות כ' ומש"כ שם שאזלינן אחר נסיעה ברכב כל זה לפי האדם ומה שהוא דאם דרכו להתנייד ברכב אכן כן י"ל, אך אם הוא באופניים או ברגליו כ"א לפי דרכו שלו, ואח"כ ראיתי שבשו"ת בשבט הלוי ח"ח סימן יט' נקט דאלינן בתר המרחק ולא הזמן עיי"ש).

(**ומ"מ** מצד הסברא שחז"ל שיערו מהלך פרסה וכגון לענין תפילת הדרך כמ"ש מרן בסימן קי ס"ז נראה דהוא תלוי דוקא במרחק שגם בזמנם היה אדם שהולך עם שיירה שיש עיכובים יותר ואחד רוכב על סוס וע"כ ראו לנכון לקבוע הגדר ע"פ המרחק דוקא וראה ביו"ד סימן סט גבי מליחה שהשתמשו הפוסקים בלשון זמן שעה או שליש שעה והבן, רק כל דין ועניינו וכגון בע"ש דתלוי אם יספיק להגיע למחוז חפצו להתארגן לשבת קודש, וראה לקמן דמלשון האגודה משמע דלהמתין הוא בשיעור זמן של מהלך פרסה ולא מקום והבן היטב).

ואין למצוא מקום להקל מצד תורתו אומנתו ואף שכבר כתב בשו"ע הרב שאם הוא תורתו אומנותו (וע"ע ביו"ד בסימן רמג ס"ב) ואין מבטל כלל כי אם לדברים הכרחיים לצרכי גופו יתפלל בביתו בעשרה ואם לא ימצא יתפלל ביחידי משיתבטל מלימודו בעת הליכה לבית הכנסת וכ"כ ערוה"ש באות כא', דמלבד מי הוא שיוכל לומר שלא מבטל מזמנו רק לצורך, יראה למעיין דגם לדברי הגר"ז בנד"ד אין היתר כיון שכבר נמצא בבית הכנסת ויכול ללמוד עד התפילה וכל דבריו רק היכא שיצטרך לצאת וליבטל מלימודו (ואף דיש לומר

שמ"מ מפריע לענין רצף הלימוד מיהא שאני מגוונא שצריך לצאת להתפלל בחוץ והבן), וע"ע בשו"ת שומ"ג ח"ב סימן א'.

והנה מצד הסברא כיון שמשמונה עשרים וחמש ועד השעה תשע ישנו שיעור זמן של שלשים וחמש דקות והוי יותר מיח' דקות י"ל דאינו חייב לחכות אלא למעיין יראה דכיון דנמצא באותו המקום ממש ועוד עשוי להשאר שם כמה שעות לא חשיב כמאחוריו או כצדדיו אלא כלפניו ששיעורו הוא עד ד' מילין (כמובן אא"כ חייב לצאת לדרך או לעבודתו ואם לאו יאחר ויתכן שיאבד את משרתו והכא בין כה נשאר באותו המקום, וראה להא"א בס"ק ל' שמסימן צד משמע דימתין עד שיגיע לעיר אם אין השעה עוברת, וע"ע בפס"ת שם כמה אופנים שפטור מלהתפלל בציבור, ולכן אם ראש הכולל מקפיד יש להקל וי"ל) כיון שעתיד להשאר שם והבן.

ואחר הבחינה שנית האיר ה' את עיני ממש"כ מרן (בביתו על סעיף יז') שמצא כתוב בשם האגודה וז"ל 'לתפילה אם יש עשרה עד ד' מילין ימתין וכ"ש שלא ישכים אדם לילך מן העיר שמתפללין שם בעשרה אם יכול לבוא למחוז חפצו בעוד היום ושלא צריך לילך יחידי אחר התפילה' ובשולחנו הביא דבריו האחרונים בסעיף יז' וכתב דיש מי שאומר שמכ"ש שלא ישכים אדם לילך מעיר שמתפללים בה עשרה אם יכול לבוא למחוז חפצו בעוד היום גדול ושלא יהיה צריך לילך יחידי אחר התפילה, והנה אף שבשולחנו שינה וכתב רק דבריו האחרונים של האגודה, מ"מ מסכים לכל וזה רק המשך למש"כ בסעיף הקודם (היינו סעיף טז', ונקט את הכל שכן דהוא נלמד מהעיקר דאף שהגיע לעיר ורוצה ללון בה (ומ"מ אכתי נמצא בדרכים ולא הגיע למחוז חפצו) ויש מנין לפניו עד ד' מילין שילך לשם כ"ש שלא יצא שרק צריך להמתין, וי"ל דמתברר בין כה מהדין הקודם דהתם איירי בנמצא בדרך לפניו וכ"ש שנמצא באותו המקום ולא יוצא לדרך דהוי כלפניו והבן) והבן וראה עוד בכה"ח אות קז', וגם מש"כ בשם יש מי שאומר מסכים לסברא זאת רק דלא מצא שכתוב כן בעוד פוסקים, וראה להכה"ח באות קח' שכ"כ עיי"ש, וראה עוד בסמ"ע בחו"מ סימן טז' ס"ק ח' ובפת"ש שם ס"ק א'.

(**ובעיקר** דברי האגודה הנ"ל אין לומר בריש דבריו שכוונתו שהולך בדרך ורוצה להתפלל שלא יתפלל אם יש במהלך דרכו עד ד' מילין מנין, אלא כדברינו שאם יתקבצו אנשים באותו המקום ויהיה מנין עד שיעור זמן של ד' מילין שיש להמתין ומוכח כן נמי מהמשך דבריו, וכ"מ שכתב בהגהות והערות שעל הטור הוצאת שירת דבורה).

ולמעיין יראה שהאגודה איירי שנמצא בעיר ויש מנין בעירו וצריך לצאת לדרך ולא דיבר היכא שנמצא באותה העיר ופנוי מעסקיו, ואף שנראה לחדש שכל שפנוי מעסקיו יש להמתין בעירו אף יותר, מ"מ תפסת מרובה לא תפסת ועד ד' מילין יש גילוי מדברי הפוסקים וכן יש לנקוט לכתחילה והנזהר ביותר מכך תע"ב, (והבט להמג"א בסימן קסג ס"א א' דדייק מלשון הירושלמי גבי נטילת ידים דאדם היושב בביתו צריך לילך ד' מילין והוא ראיה לדברינו, וע"ש במחצה"ש דכתב לבאר דסד"א דוקא בהולך דבין כה יהלך ד' מילין אך

הנמצא בביתו לא הצריכו ולפ"ז יש לחלק בין הולך בדרך לנמצא בביתו, אך כאמור הוכחנו שאף שצריך לילך לדרך יש לו להמתין שיעור ד' מילין עד שיתפלל וא"כ כ"ש היכא שלא צריך לילך ונשאר באותו המקום שיש לו להמתין ולא להתפלל ביחיד והבן).

והנה מה שביארו הראשונים שעליו לילך למקום שמתפללים בו עד ד' מילין לפניו לא נתבאר מתי יהיה מנין (ומדברי הא"א דלעיל דכתב דיכול לבוא עד בוא השמש על הארץ משמע דבא סמוך לזמן שעושים המנין וי"ל), ומ"מ התם איירי שנמצא בדרך (ואזי שמגיע להתם תו לא צריך לילך למק"א ולכן יכול להמתין שם) אלא דלא הוזכר ממתי מתפללים ואף שעיקר התפילה היא תפילת העמידה מ"מ לענ"ד נראה שכל שמתכנסים ויש זמן לתפילה חשיב תפילה בציבור דהיינו אם בתום שיעור ד' מילין הציבור מתחיל תפילתו אך עדיין לא עומד בתפילת העמידה חשיב שצריך להמתין (אם לא באופנים שפטור מלהמתין, וראה לשון האגודה שאיירי בד' מילין שלא ישכים אדם לילך מן העיר שמתפללין שם בעשרה, דהיינו שיש להמתין שיעור זה עד שמתפללים שם בעשרה ועמידה לאו דוקא אלא כל שהתכנסו לכך והבן), מ"מ נראה שאין להטריחו יותר משיעור שיאמר כמה פסוקי דזימרא בברכותיהם וישתבח והלאה (דאם מתחילין פתח אליהו בתום הד' מילין יש מקום להקל והכל לפי הענין ובצריכות הליכתו).

וידוע שעיקר התפילה היא תפילת העמידה ולכן היא הקובעת, אלא שהתפילה מתחילה מתחילתה ולכן למעשה יש להזהר כל שיש מנין בזה השיעור ולאו דוקא שיהיו בעמידה בסוף זמן של ד' מילין, וקצת ראיה ממ"ש רש"י בביאור הסוגיה דעד ד' מילין דברו שיש מנין באותו מקום ולא שיגיע לשם יגיע בדיוק לתפילת העמידה אלא שיש מנין תפילה ועליו לילך לשם והבן, וראיתי בפס"ת באות כא' ובהערות שם שס"ל שאם נמצא בבית הכנסת ועד לו' דקות יהיה מנין שיעמדו לשמו"ע ימתין להם ויותר מכאן אין צריך (וחשבונו שמיל הוא יח' דקות והלוך וחזור הוא לו' דקות), אמנם אעפ"כ כבר כתבנו דכל מה דמחכה מיל היינו לאחוריו ואינו נמצא במקום או שצריך לילך משם וכדומה אך הרוצה לילך ללא סיבה מוצדקת אלא מטעמי נוחות עליו להשאר שם, וגם לענין שמחשב עד שיעמדו לשמו"ע נראה שיש להחמיר כיון דאף דעיקר התפילה היא השמו"ע מ"מ אין לזלזל בשאר התפילה ולכל הפחות ישער מ'ישתבח' (ובנוסף שיאמר מעט פוסקי דזימרא עם ברכותיהן).

ולענין ללמוד קודם התפילה לא תקשי לדברינו אף דמרן פסק בסימן פט ס"ו דאסור ללמוד משיגיע זמן תפילה, מ"מ מי שרגיל ללכת לבית הכנסת שרי עיי"ש.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן י

האם מותר להתפלל מתוך מכשיר מ'הדור מהתקדם' (רחמנא ליצלן) שיש בו תוכנה של נוסח התפילה

לכבוד וכו'

בדבר שאלתך האם מותר להתפלל מתוך פלאפון שיש בו תוכנה של נוסח התפילה וכמצוי כיום במכשירים המתקדמים.

תשובה: הנה מלבד דהשימוש במכשירים כאלו רחוק מדרך ישראל סבא ואף במכשירים 'המוגנים' ויש להאריך רבות בגנותן וכבר דברו גדולי ישראל בענין ולכן לא אאריך מה גם שדרכי לכתוב בנצרך ולא להתפזר, אך כיון שהמציאות עגומה ורבים מתפללים מתוכם נפנה לזה לעורר ולהבהיר חומרת המתפלל מתוכם.

מרן בשולחנו בסימן צו ס"א כתב 'כשהוא מתפלל לא יאחז בידו תפילין ולא ספר מכתבי הקדש ולא קערה מלאה ולא סכין ומעות וככר מפני שליבו עליהם שלא יפלו ויטרד ותתבטל כונתו', ולמעיין יראה דנקט מרן כפירוש כרש"י דדוקא הני דטרוד במחשבתו שלא יפלו (תפילין שלא יתבזה בנפילתו וסכין לא יפול ויתקע לו ברגלו וקערה ומעות שלא יתפזרו וככר אם יפול נמאס) אך שאר דברים שאם יפלו אין הפסד בנפילתם משרא שרי ולפ"ז אין איסור לאחוז שאר חפצים שטרוד בנפילתן אלא שזה המכשיר יקר מבחינה ממונית ואדם יהיה טרוד בנפילתו שמא ישבר, והנה הב"י הביא בשם רבינו יונה דאית מפרשי דהני אורחא דמילתא נקט וה"ה לשאר חפצים מלבד לולב משום חיבובי מצוה ולדעה זאת פשיטא דאסור וע"ע בכה"ח אות א' ובמשנ"ב ס"ק ה'.

אלא בפשטות יש לומר דכיון דמשתמש בזה המכשיר כתחליף לסידור תפילה לכולי עלמא מותר מצד זה וכמ"ש מרן בסעיף ב' דהואיל והוא לצורך תפילה עצמה לא טריד ואף ששווה הרבה דבכה"ג שמשתמש בו בתור סידור אינו חושש אחר ואוחז בו ומשתמש בו למעשה התפילה ופשוט.

אלא דבאמת יש לאסור מהא דכתב מרן בסימן צב' ס"ג דצריך קודם תפילה להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו, וכל דבר הטורדו היינו כל דבר שיבטל אפילו מעט מכוונתו, וידוע שבאלו המכשירים יש כל מיני תוכנות שמקבל כל כמה זמן מסרים והודעות ושיחות ותדירותם תלויה לפי האדם ועיסוקו ועוד וא"א להתפלל כך שכל רגע יש לו מפריע ופשוט, ואף דכתב מרן דצריך להסיר קודם כ"ש הוא דבתוך התפילה שיש לו מונע ודבר הטורדו.

וכדרכי בכל ענין שאלתי ובירורתי האם אפשר לבטל אלו ההודעות והמסרים ונאמר לי שיש מצב הנקרא 'מצב טיסה' שבכך מנתק את המכשיר הנ"ל מכל תקשורת ובכך אין לו מפריע, ובזה תלוי אם יש לו התוכנה של סידור התפילה בתוך המכשיר אזי יכול להשתמש בו במצב הטיסה ואם התוכנה שימושה ע"י

האינטרנט אזי אינו יכול להשתמש בד בבד גם בה וגם ב'מצב טיסה'.

ויש להעיר דאף שע"י מצב טיסה לא יופרע מכל מיני מסרים והודעות אין דרך העולם לעשות כן ומאוד קשה לחלק ולומר דמותר בתנאי שיעשו מצב טיסה כי רבים האנשים דיקלו בדבר ויתירו את הרצועה, ובפרט דמכורים למכשיר הארור הזה ואלו מן הדברים דניתנה לדעת הישרה לפוסלם גם שהם בדרך ההיתר.

ומלבד זאת יש לעורר על כמה דברים חדא דאין ראוי לעמוד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה ומכשיר כזה בידו ולו היה נפגש עם שר האם היה אוחז כזה מכשיר בידו ומקריא מתוכו או שהיה מכין ומייחד מסמך מכובד לקרות בו, וראה להרמב"ם בפ"ד מהלכות תפילה הט"ז, ומרן בסימן צח ס"א כתב 'המתפלל צריך שיכון בליבו פירוש המילות שמוציא בשפתיו ויחשוב כאילו שכינה כנגדו... ויחשוב כאילו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה ק"ו לפני ממ"ה הקב"ה' עיי"ש.

ויש בזה זלזול שעומד לפני הקב"ה עם מכשיר זה ואף שאנשים כבר הורגלו להשתמש במכשיר זה לאכול איתו לישון איתו 'וחיי בהם' 'ובלכתך בדרך' וממש מכורים הדבר ניתן לבעל הדעת הבריאה ולא נמדד ע"פ אלו שהולכים שולל אחר המכשיר הזה.

ועוד יש משום מראית עין שפעמים נראה שמשתמש במכשיר הזה ולא מתפלל וכך הם מעשים בכל יום הן לטוב הן למוטב ודי למבין, ועל כל איש ישראל יש מצוה 'והייתם נקיים מה' ומישראל'.

ועוד שמשתמש במכשיר הנ"ל באמצע תפילה פעמים שנגרר לשחק ולהשתמש בו לראות הודעות וכיוצ"ב וכיון שאדם מחזיקו באמצע התפילה כמעט ובלתי נמנע שלא יגרר אחריו ולך לך אמרינן לנזירא סחור סחור לא תקרב (פסחים מ'), ועיני ראו ולא זר (למדתי זמן מה בבית מדרש שבחדר הסמוך לו התקיים 'שטיבלאך' ובעוברי שם והבן) מתפללים רבים שאף שאוחזים סידור בידם קיימו בעצמם 'מזה ומזה אל תנח ידך' ובאמצע התפילה משחקים במכשיר הזה ולא עונים לא קדיש ולא קדושה וכמעט שאינם מתפללים ה' ירחם, וסיפר לי מקור נאמן שראה כמה אנשים שעלו להם תמונות של פריצות במכשיר בזמן התפילה ה' ישמור ויציל והדברים חמורים ושומר נפשו ירחק מזה.

ועוד שידוע שרואה את הכתב שנדפס בקדושה משפיע ומאיר את נשמתו ובודאי שדפוס יש בו קדושה רבה מאשר ממה שעל צג המכשיר הזה וראה בסימן רפב באחרונים גבי קדושת הדפוס ובספרי החסידות ואכמ"ל.

אך יש לדעת שהכל יש לעשות בחכמה ובנועם קרי אם ישנו בעל תשובה שרק בתחילת דרכו ויעיר לו ועי"כ ירחיקו שב ואל תעשה עדיף וצריך לב מבין ועין רואה לבחון את האדם שכל אחד רוח אחרת לו ואם אדם מסתפק שב ואל תעשה עדיף (וכבר ראיתי יהודי שהיה בעברו 'אדם כבד' בבחינת ריש לקיש בעברו והתעורר לתשובה והיה מגיע להתפלל והיה מעט מגביה

קולו והעיר לו אחד מזקני בית הכנסת ובכך התרחק מלהתפלל, ואותו האיש היה מבוגר ואחר זמן מה נפל וישב בביתו זמן רב והפסיק לבוא לבית הכנסת ישמרנו הקב"ה).

ובמקרה שאדם נמצא במקום שאין לו סידור ואינו יודע התפילה מרישא ועד גמירא או שעלול לטעות ללא הנוסח שיהיה לפניו בזה צריך הרבה יישוב, וקשה להורות להיתר אלא א"כ שעת הדחק גדולה וא"א לו להתפלל אח"כ במקום שיהיו לו סידורים (ויש מקום לומר דעדיף להתפלל יחיד עם סידור ולא בציבור עם המכשיר הזה והכל לפי הענין וקיצרתי בענין זה הכא ואי"ה עוד חזון למועד) וגם זה באופן שיבטל כל הודעה ושיחה נכנסת למכשיר בעת שמתפלל ולב יודע מרת נפשו ואלו דברים התלויים בלב.

אשר על כן אין להתפלל מתוך מכשיר פלאפון מכמה טעמים ברורים ופשוטים, ובודאי ששומר נפשו ירחק כליל ממנו, ורק באופן שאינו יודע התפילה ונמצא במקום שאין בו סידורים יוכל להשתמש במכשיר הזה אם אינו יודע את התפילה ויעבור זמן התפילה קודם שיגיע למקום שיש בו סידורים וגם זה בתנאי שינתק את המכשיר מכל הודעה וכדומה בזמן תפילתו.

ועד רגע אדבר שהוא הדין שודאי אין להתפלל שאר הקורבנות והזמירות מתוך המכשיר הנ"ל ושומר נפשו ירחק כליל מזה המכשיר ועליו תבוא ברכת הטוב.

וחושבני שעל גדולי הדור להוציא פסק כתוב ומפורסם לכל שאין לכל בר נש להתפלל מזה הפלאפון כלל וכלל ולעורר את הציבור הקדוש ומה שרבים מתפללים מזה הסידור מחוסר ידיעה כך נראים פני הדברים, והקב"ה יעזרנו על דבר כבוד שמו.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

(**נ.ב** איזהו חכם הרואה את הנולד ולדאבוננו נראה דזאת המספחת בעוד כמה שנים תתפשט ברוב המקומות מלבד מקומות היראים ירחם ה', ויש כאלה שאף בבית הכנסת מתפללים מתוך המכשיר הארור הזה, וה' יצילנו ברחמיו המרובים).

סימן יא

שכח לכבות את מכשיר הפלאפון ואירע צילצול בעת תפילת העמידה האם מותר ללכת לכבות אותו

לכבוד החביב והנחמד ה"ה ניר הכהן נר"ו

בדבר שאלתך במה שאירע בעת תפילת שמונה עשרה של מנחה שאחד המתפללים שכח לכבות את מכשיר הפלאפון והיה מונח באחת הפינות בבית הכנסת ולפתע צלצל בקול גדול האם מותר לבעל המכשיר לילך לכבותו היכא שנמצא באמצע תפילתו.

תשובה: כתב מרן בסימן צז' ס"ד 'אם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בו ולהחזירו אבל אם נפל כולו אינו יכול לחזור ולהתעטף בו דהוי הפסק'.

ודע דמש"כ מרן דהוא הפסק אין הכוונה שהוא הפסק שצריך ולחזור להתפלל אלא שהוא הפסק בתפילתו שאין לעשות כן ורק שנשמטה טליתו ממקומה יכול למשמש בה ולא הוי הפסק בתפילה ומותר אף לכתחילה אם צריך לכך, והדבר מבואר יוצא ממש"כ בסימן קד ס"א דאפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו ובס"ב דאם היה מתפלל בדרך ובא כנגדו בהמה או קרון יטה מן הדרך ולא יפסיק אך בענין אחר אין לצאת ממקומו עד שיגמור תפילתו (אא"כ הוא בתחנונים שאחר התפילה) ובס"ג דאפילו נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק אך יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו (כ"כ מור"ם והובא בב"י בשם רבנו יונה בשתיקה) ובס"ד אם ראה שור כנגדו פוסק ומרחיק, ובסעיף ה' דבכל מקום שפוסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר לתחלת הברכה שפסק בה ואם פסק בג' ראשונות חוזר לראש ובאחרונות חוזר לרצה, וראה שם בסעיף ו' דמה דאמרינן בשהה לגמור כולה בקורא משערינן ואם שח בתפילה דינו לענין חזרה כדין ההפסקות האמורות בסימן הנ"ל.

ונפקא לן דאסור להפסיק למה שלא ביארו לנו חז"ל מהטעמים הנ"ל אמנם לענין דיעבד אם פסק לא צריך לחזור לראש אלא אם שהה לגמור את כולה ואם לאו חוזר לברכה שפסק בה וכן ע"ז הדרך כמו שנתבאר (ובכה"ח סימן קד אות כח' הביא את שיטות הפוסקים ונקט דדוקא ששהה לגמור את כולה והפסיק בשיחה צריך לחזור לראש ולא אם שהה בשתיקה ושיש שפירשו כן בדעת מרן ע"ש ועוד לו בסימן צ' אות קמט').

והנה קי"ל דהליכה הוי הפסק לכמה עניינים וכמ"ש בסימן ח' סעיף יג' גבי טלית ועוד וכ"ש הכא שעומד בפני המלך שאפילו בלא הליכה כל שנפלה הטלית מעליו לגמרי הוי הפסק גדול, ומה דהתירו גבי תפילה לילך הוא רק כמבואר משום סכנה וכדומה.

הן אמת שאם הדבר טורדו שאין הטלית עליו ואינו יכול לכוין כתבו כמה אחרונים שיכול להתעטף בה מחדש הביאם הרב כה"ח סימן צז אות כו', וכן מצינו לו בסימן צו אות י' שהביא סוללת פוסקים

דה"ה אם נפל לו הסידור ואינו יכול לכוין מפני זה, והיינו דלא מרגיש נוח שהסידור על הקרקע ולכן קשה לו לכוין בתפילה וגם היכא שקשה לו לכוין בלא סידור בפשטות שרי איבעית אימא מצד הסברא דכל שלא יכול לכוין מותר לילך להביא סידור וכמ"ש, ואיבעית אימא שנמצאים הדברים כתובים לרבנו יונה הביאם הב"י בסו"ס צז' והעלם מור"ם על מפתו בסימן צו ס"ב ואף שסייג דבריו שבעינן שיהיה הסידור במקום המיוחד לכך שלא יצטרך לחזר אחריו מ"מ התם איירי בסתמא (דרוצה לקחת סידור לתפילתו אך ודאי שאם כבר התחיל להתפלל ויכול להתפלל כדבעי בלא סידור מן הראוי שלא יפסיק) אך ודאי היכא דאינו מצליח לכוין בלא סידור שרי אף לחזר אחריו והבן, ואף שראיתי להרב חיי אדם בכלל כב' אות ז' שהבין אחרת המעיין יבחר.

ונראה במה שכתב הספר חסידים (הביאו המג"א בס"ק ג' והעתיקוהו הפוסקים) שנפל ספר לפניו על הארץ ואינו יכול לכוין מפני זה שמותר להגביהו כשייסים הברכה לאו דוקא זה שנפל לו הסידור אלא כל אחד שיש לפניו סידור הנמצא על הארץ ואינו יכול לכוין מפני כך (שהרגש האדם לכבד הספרים ולא מיושב בדעתו ע"כ) יכול להפסיק ולהרים את הסידור ולהמשיך בתפילתו דזיל בתר טעמא, והנה טעם היתר דינים אלו שכל דבר הטורדו מלכוין רשאי להפסיק דומיא דכינה עוקצתו רק דהתם נשאר עומד וכאן חידשו הפוסקים דגם אם צריך לילך דרשאי (ואף שיש שפירשו שמיירי שעומד לידו ואינו צריך להתרחק למעשה לא שנא אחר והדבר טורדו ופשוט).

וגדולה מזאת התירו האחרונים שאם נמצא באמצע התפילה ומסתפק באיזה דין שקשור לתפילה ואינו יודע שיכול לילך להביא ספר ולברר הדין ואף שיש לחלק שזה חלק מצורך התפילה לדעת מה יעשה למבין לא שנא דגם דבר הטורדו בכלל צורך התפילה.

והנה זה בעל המכשיר אם הדבר טורדו שהטלפון מצלצל ולא מרגיש בנוח וקשה לו לכוין בתפילתו מחמת שהדבר מפריע לו ולציבור נראה שיש מקום להקל, ואף שהצילצול הוא לזמן קצר ואילו סידור שנפל על הקרקע אין זמנו קצוב ויש לומר שפשוט ימתין עד שיפסק הצילצול ואזי ימשיך בתפילתו דומיא להאי דינא דהיה עומד בתפילתו ויצא ממנו רוח מלמטה שימתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל כמ"ש בסימן קג ס"א מ"מ פעמים שזה המטלפן מצלצל לאורך זמן או שמצלצל כמה פעמים וכמו ששמענו כו"כ פעמים אצל אנשים שלא הקפידו לכבות את מכשיר הפלאפון, ונראה דה"ה לשאר המתפללים אם הדבר טורדו לאחד מהם שרשאי לכבותו אף שאינו שלו (וי"ל מצד שמנתק ונוגע במכשיר שאינו שלו ולרוב ניחא לבעל המכשיר שיכבו הפלאפון, ובאחד המקפיד י"ל ואכמ"ל), וגם בו שייך הטעם שמא יצלצל זמן רב או כמה פעמים ואין מיושב בדעתו עקב כך.

ויש להביא קצת ראיה מסימן צ' סעיף כז' 'היה עומד בתפילה והשתין תינוק בבית הכנסת ישתוק עד שיביאו מים להטיל על המי רגלים או יהלך לפניו או לצדדיו או יצא מבית הכנסת (וראה בכה"ח אות קמט', ומ"מ מרן הביא דין יציאה מבית

הכנסת בשו"ע), והנה גם בנידון שהשתין תינוק בבית הכנסת יכול להמתין עד שיביאו מים לבטלו ואעפ"כ התירו לצאת מבית הכנסת, וא"כ ה"ה לנד"ד אע"פ שיכול להמתין שיפסיק הצילצול אם הדבר מפריע רשאי לילך לנתק הפלאפון (כיון שא"א לדעת עד מתי יצלצל וכמה פעמים), ואע"פ שהתם איירי בקטנים שעשה התינוק והמקום פסול לתפילה והכא רק מצד הכוונה נראה דאין לחלק דסוף כל סוף אם הדבר טורדו הוא גם מעכב התפילה ורשאי להסיר את המונעו מלכוין, וראה להרמב"ם פ"ד מהלכות תפילה דחמשה דברים מעכבים את התפילה אע"פ שהגיע זמנה טהרת ידים וכיסוי הערוה וטהרת מקום התפילה ודברים החופזים אותו וכוונת הלב.

ואף שכתב מרן בסימן צח' סעיף ב' דאף דמדינא אין להתפלל במקום שיש דבר המבטל כוונתו ולא בשעה המבטלת כוונתו עכשיו אין נזהרין בזה מפני שאין מכוונים כ"כ בתפילה, אעפ"כ אם צילצול הטלפון טורדו רשאי והרי הבאנו מדברי הפוסקים כו"כ דינים שטורדים אותו ומותר לפסוק מתפילתו, ונראה פשוט דגם במה שכתב שאין אנו נזהרין כיון שאין מכוונים כ"כ לא שהרוצה להזהר אינו רשאי אלא שאין קפידא מצד ההלכה אך ודאי שהנזהר תבוא עליו ברכה, ופשוט (דאל"כ אמאי מוזכר בדברי מרן והאחרונים כמה פרטי דינים בזה), והבן.

מה שיש להעיר ולעורר דכבר כתב מרן בסימן צב ס"ג' שצריך קודם תפילה להסיר כיחו וניעו וכל דבר הטורדו ובזה נכלל מכשיר הפלאפון שודאי ופשוט שמטריד בתפילה וגם בלימוד ואף במהלך החיים מוציא את האדם מיישוב הדעת כמו שרואים לדאבוננו ושלא לדבר על מכשירים שאינם ברוח התורה שפסלו אותם גדולי ישראל, ותן לחכם ויחכם עוד.

אשר על כן נראה דבמקרה שאירע שצילצל מכשיר הפלאפון באמצע תפילת שמונה עשרה ובעל המכשיר נטרד עקב כך רשאי לילך ולכבותו, וה"ה לאחד מהמתפללים האחרים אם הדבר טורדו.

זה מה שיש להשיב בקיצור בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן יב

בית הכנסת שיש בו בשבת קודש שני אירועי בר מצוה האם מותר להוציא ס"ת נוסף לחדר צדדי עם אחת ממשפחות השמחה ועשרה מתפללים ולקרות המפטיר וההפטרה

למעלת ה"ה אליעזר טולדנו הי"ו

בדבר שאלתך שפעמים בשבת קודש יש שני חתני בר מצוה בבית הכנסת וכל משפחה רוצה שבנה יעלה למפטיר ומצאתם פתרון דרך פשרה להוציא ס"ת נוסף לחדר צדדי ולקחת עשרה אנשים עם משפחת בעל השמחה ושם יקרא החתן השני את המפטיר וההפטרה, וקראו על פשרה זאת עוררין ושאלתך בפיך האם נכון ומותר לנהוג כן או שיש לבטל הדבר (וציינת שאתם נוהגים כך שנים רבות).

תשובה: בענין זה יש לדון בכמה עניינים (ומינה יש ללמוד האם מותר מתוך ציבור גדול לקחת עשרה מתפללים לחדר צדדי שיהיה שם ש"ץ כיון שיש לו חיוב), ואי"ה אשתדל לבוא בקיצור הדברים.

הנה מצד שנחלקים המנין וקוראים המפטיר וההפטרה דחסר בזה משום ברוב עם הדרת מלך, הנה דין זה הוא רק מעלה ולא לעיכובא ונלמד מקל וחומר, דבמסכת ראש השנה לב' ע"ב מבואר דמצוות זריזין קודם למצוות ברוב עם הדרת מלך ומצוות זריזין היא רק מעלה כדאיתא בפסחים ד' ע"א גבי מצוות המילה דכל היום כשר אלא דזריזין מקדימים ונפסק ביו"ד סימן רסב ס"א (וע"ע ביו"ד סימן שה סי"א גבי פדיון הבן דיש לפדותו מיד שהגיע זמנו דכתיב 'ושמרתם את המצות' דילפינן דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה והוא כענין זריזין, ונפסק שם דאם אירע יום לא' ללידה בשבת לא יפדה אותו בשבת, והוא דין מרבותינו הראשונים ולא מדינא דגמרא והבן, וע"ע בסימן רסב ס"א ובב"י), וא"כ כיון דדין 'ברוב עם' הוא רק ענין של מעלה במקום הצורך יהיה מותר להיחלק (ואח"כ ראיתי שבספר פסקים ותשובות בסימן רסב אות ג' הביא בשם כמה פוסקים דדין זריזין הוא מדינא ולא רק מצוה מן המובחר עיי"ש, ומ"מ מהמתבאר מדברי מרן הוא כמ"ש בעניותין, וכן המנהג דזריזין אינו לעיכובא והבן).

ומינה אתי שפיר מש"כ מרן בסימן קצג ס"א גבי ברכת הזימון דאם יש עשרים אז נחלקים לעשרה עשרה, דכיון דהוא רק מעלה יכולים להיחלק, (וראה למור"ם שם דרשאים להיחלק אם ירצו ולא דיש ענין בזה וע"ע בט"ז ס"ק ב', וראה במשנ"ב ס"ק יא' ובשעה"צ ס"ק י' דהבי"ד הפוסקים בזה אם הוא לכתחילה, ולענ"ד כיון דהוא מעלה מן הנכון לא להיחלק אם לא לצורך, ואף שיש לדייק מהרמב"ם פ"ה מהלכות תפילה הי"א דרשאי לכתחילה מ"מ י"ל דמ"מ מודה דהיכא דיש רוב ציבור הוא מצוה ברוב עם) והוא גם ראיה לנד"ד (ומש"כ המשנ"ב סימן קנ' ס"ק ז' בשם המג"א בשם הריב"ש דאם ביהכנ"ס גדול מספיק אין לבנות ביהכנ"ס נוסף משום ברוב עם ושיהיה כמה מכשולות והיזקות בצדקה ולימוד התורה בציבור וכה"ג עיי"ש כ"ד מ"מ

למעשה אין לעיכובא ענין ברב עם וכמ"ש בפשטות).

ברם מה שיש לדון הוא במה שמוציאין הס"ת מחדר לחדר, דהנה מרן בסימן קלה סי"ד כתב דאין מביאין ס"ת אפילו בראש השנה ויוה"כ אצל האסורים דזלזול הוא לס"ת להוליכה לאנשים שצריכים לה, אלא די"ל דדוקא להוציאו מבית הכנסת למק"א אך בתוך בית הכנסת שרי כבר נחלקו הפוסקים האם מותר להוליך הס"ת מחדר לחדר בתוך בית הכנסת, וכיון דהקיצור אהוב עליי ראה נא בספר פס"ת אות כג' (ושם הבי"ד המקילין טפי היכא דמעביר מחדר לחדר בלי שיש פרוזדור באמצע וכדלקמן, וכמו שמצוי אצלכם).

אלא דלמעשה יש להקל בכך ואזכרה ימים מקדם שהיינו מתפללים בבית הכנסת עם מר זקני ע"ה (וגם שם המתפללים היו יוצאי העיר מכנאס) היו מתפללים רבים בשמחת תורה והיו מוציאין ס"ת לחדר הסמוך וקוראים גם שם כדי שכל הרוצה לעלות ביום זה יעלה ובכך נמנע טירחא דציבורא, והנה הרב כה"ח באות פ' כתב דיש להקל ביום שמחת תורה מפני כבוד התורה (וכסברה זאת הביא הברכ"י באות יג' דשרי להוציא ס"ת למק"א לשמחת ולכבודה של תורה שרי) וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז סימן נו', אמנם לענ"ד יש ליתן סמך למנהג בשני פנים האחד דבאמת לא ס"ל להחמיר בבית הכנסת מחדר לחדר או דמה שנהגנו כך הוא מפני טירחא דציבורא ולכן הקילו דהוא בתוך אותו בית הכנסת ובחדר הסמוך ובפרט שמלווין אותו חלק מהציבור דאם הוא משום כבוד התורה גרידא יכולים כולם לעלות בס"ת אחד (אלא דמ"מ י"ל דאם יתמשך הרבה ימנעו חלק מהציבור לעלות לתורה ולכן נהגו כן ושוב שייך משום כבוד התורה וי"ל), וראה להרב אשל אברהם בוטשטאש ד"ה 'עוד מצאתי' דכתב שם דבכותל אחד מפסיק באמצע נוהגין להקל (וכמו בנד"ד) ועוד כתב בשם חכם אחד דיש היתר לטלטל ס"ת בעשרה מהלכים עם הס"ת עיי"ש, וכ"כ בכה"ח אות עד' בשם כמה פוסקים וכ"כ באות עז', והסברא נותנת דכל זה הוא משום שלא לזלזל בתורה שמביאים אותה ולא באים אליה אך שמלווין אותה עשרה זהו כבוד כמו שמלווין אדם חשוב (ובאות עז' הבי"ד הברכ"י ס"ק יג' בשם מהר"י אבוהב דדוקא ביום צרה אסרו בזוהר והעיר דהרואה יראה מדברי הזוהר דלא שנא עיי"ש) ומ"מ אין זה לכ"ע, אך למעשה יש לסמוך ע"י שמלווין הס"ת בעשרה.

ובנד"ד הוא משום דרכי שלום דכל משפחה רוצה שבנה יעלה לס"ת ובכך מונעים מצה ומריבה, וכבר ראינו ושמענו על דברים שאירעו עקב כך, ובפרט שיש גם ריווח לבית הכנסת שעי"כ כל משפחה תורמת בעין יפה והבית כנסת יוצא נשכר מכך (וב"ה המקום דואג שכל יום יהיה שיעור בין מנחה לערבית ומפעיל כולל בוקר לבעלי בתים ועוד).

ולרווחא דמילתא ראוי לעשות כמ"ש מור"ם ז"ל שם במפתו דאם מכינים לו ס"ת יום או יומיים קודם לכן שרי דמייחד לו מקום ואף באותו היום מותר וכמ"ש כה"ח באות פג', ולכן אפשר להכין בחדר השני ארון או תיבה ולהכניס ס"ת קודם התפילה ושיבואו בני המשפחה לקרות כבר יהיה מונח שם במקומו אחר

וכבר ייחדו לו מקום, או שעשרה ילוו הס"ת מההיכל לחדר שליד שדבר זה מצי למיעבד בנקל בנד"ד.

ויש להוסיף דיש דהתירו (ראה פס"ת אות כז) בשביל שמחת חתן וכלה להביא ס"ת אליהם וי"ל דה"ה לחתן הבר מצוה אף שנוכח שם ושאני מחתן וכלה שנמצאים במק"א מ"מ ברצונו לעלות למפטיר והפטרה (מה שנהוג אצל רבים מהמרוקאים לייחדו לחתן הבר מצוה) ושייך לנהוג בו כבוד ושמחה עימו ועוד יש להגדירו כאדם חשוב לענין זה ואף די"ל מ"מ חזי לאיצטרופי).

והן אמת שהיה להאריך הרבה ולהביא דברי הפוסקים בכל הנ"ל ראשונים ואחרונים אך אני בדרכי שלי מביא את עיקרי הדברים והנצרך למעשה דכבר הכל פרוס בספרי האחרונים ודרכי לכתוב בדברים המתחדשים או אם יש להכריע אחרת מדברי כמה מהפוסקים.

ומגיסא דמרבה בברכות אין לחשוש משום ברכה שאינה צריכה, דגדר ברכה שאינה צריכה פשוטו כמשמעו דאין צורך בה וראה מש"כ בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן יח', והכא נהגינן הכי כדי להשכין השלום ולכבוד שמחת הבר (וגם יש בזה משום חינוך לנער שמתרגל מנערותו לקרות ההפטרה, וכבר שמעתי מכו"כ מבוגרים שמצטערים ע"כ שלא למדו לקרות בטעמים מצעירותם) מצוה ובכלל ברכה שאינה צריכה היא כלפי אדם אחד עצמו אך באדם אחר או בציבור וכבנד"ד לא שייך הא, וראה במשנ"ב סימן קצג ס"ק יא' דביאר דברי מור"ם ז"ל במש"כ דאם יש עשרים סועדים אינן מחוייבים ליחלק דהיינו לא אמרינן דטוב יותר להיחלק כדי להרבות בברכות, ומשמע דאין בזה כל איסור רק אין בזה מעלה וצורך להיחלק, והיינו חובת קריאה היא בציבור (וע' מש"כ בשולחן שלום במקומו) וכיון דיש ציבור זה העולה צריך לברך ולא שגורם לברכה שאין צורך בה והבן.

אמנם יש להאיר דמינה יש ללמוד גם לגבי מתפללים שרוצים עשרה מהם להיחלק ולהתפלל מוסף בנפרד וכגון שמאריכים מאוד במנין הרגיל או שהוא בשנת האבל ומקפיד לעלות ש"ץ ולא מתאפשר שיעלה במנין שנמצא בו, וזכורני בהיותי בחור ישיבה שכמה בחורים שהיו אחראים על הסדר בחדר האוכל היו יוצאים מיד אחר קריאת התורה לחדר אחר ומתפללים שם מוסף בזריזות והיו מצטרפים אליהם אחרים וכמדומני ששאלו חכם האם הדבר מותר קודם שאירגנו זאת, ואחר דברינו אתי שפיר דברוב עם הוא רק מעלה (וגם מצד מרבה בברכות ליכא וכמ"ש לעיל), אך יש להתבונן היטב שהנהגה זאת לא תגרום למצה ומריבה והכל יהיה בדרכי שלום ואיזה הוא חכם הרואה את הנולד.

אתינן לדינא דמעיקר הדין היכא דמזדמן בבית הכנסת שני חתני בר מצוה שכל משפחה רוצה שבנה יעלה וכדי לגשר ולמנוע המחלוקת (וגם בכה"ג מרבה צדקות לבית הכנסת) רוצים להוציא ס"ת לחדר הסמוך שפיר למיעבד הכי והנכון שיכינו מקום מיוחד לס"ת בחדר הסמוך מבעוד מועד (ואפשר אף באותו היום קודם התפילה) ואם א"א ילוו הס"ת עשרה לחדר הסמוך (ובפרט שהחדר סמוך לבית הכנסת ויש רק מחיצה אחת ביניהם דקיל טפי), ועוד נפקא לן

דאם יש צורך לחלוק מנין אחד לשנים כדי שאדם שיש לו חיוב יעלה להיות ש"ץ או שחלק מהציבור ממהר שפיר להיחלק מן הדין, אמנם ודאי דכל היכא דאפשר יתפללו ברוב עם הדרת מלך, ובכלל אצלנו נהגו שבדר"כ מי שיש לו אזכרה באותה שבת ועולה מפטיר שמתפלל מוסף ולא מחלקים הציבור לכמה מניינים בשביל אלו שיש להם חיוב והנוהג לחלק את המנין ראיתי זאת אצל יוצאי אשכנז ונהרא נהרא ופשטיה.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן יג

האם מותר לאדם המתפלל להניח לנוחיותו את סידור התפילה על גבי קופסאות הפלסטיק (ודומיהן) המכסות את התפילין

למעלת ידידנו הרב הדגול רבי אברהם ברכה הי"ו

בדבר מה שנשאל בכולל מאחד המתפללים האם מותר להניח הסידור על גב קופסאות הפלסטיק המכסות את התפילין, וביקשת לדעת מה הדין למעשה.

תשובה: ראשית אקדים שלמעיין בסוגיא זאת יראה שרבו הדעות בכל ענין וענין ואם נבוא לדון בכל דעה ופרט תמצא אריכות גדולה ודרכנו להביא הדברים העיקריים שע"פ מבוסס הפסק, לכן אפנה כבודו לספרים שמביאים את רוב השיטות ומשם תקחנה.

והנה ספרי הקודש המודפסים נוהגים בהם בקדושת הספרים ואף שהם מודפסים הרי הם חשיבי כגוף הקדושה כן נקטו הרבה אחרונים, המשאת בנימין והביאו הט"ז ביו"ד סימן רעא ס"ק ח' והסכים לזה המג"א באו"ח סימן לב ס"ק נז', וכן העלה הפר"ח באבן העזר ריש סימן קכה (ד"ה 'הכל העולה') וע"ע שם בב"ש ובסימן רפב ביו"ד בנו"כ ובשד"ח פאת השדה מערכת הדלי"ת כלל לח', וכן תמצא עוד בספרי זמננו ואכמ"ל.

אברא דמצינו בספרי ההלכה של זמננו דנקטו דמ"מ בספרים המודפסים בימינו אנו אין בהם קדושה כקדושת הספרים שנעשו בדפוס מקמת דנא כיון שנעשה ע"י כח החשמל ולא ע"י מעשה האדם עצמו (דרק עושה מעשה הנחת הלוחות והנייר ולחיצה על הכפתור ותו לא, וגם בלוחות האותיות אינם בולטות אלא זאת שיטה מיוחדת שיש צורת האותיות וע"י קרן לייזר נזרק דיו דוקא במקום האותיות) ראה בערוה"ש ביו"ד סו"ס רעא דכתב דצריך שהאדם יכתוב ולא כשנכתב מעצמו (וסיים דמ"מ וודאי יש להם קדושה ואין להשתמש בהם תשמיש בזוי) וכ"כ בשו"ת תפילה למשה ח"ג סימן כז', וראה עוד בספר קדושת הספרים עמוד רלח' שהביא שקו"ט הפוסקים בזה, ומ"מ מילתא פשיטא שיש בספרים אלו קדושה, ולענ"ד אף שאין קדושתם שווה להספרים

הנכתבים או הנדפסים ע"י מעשה אדם מ"מ דין קדושה יש עליהם (וראיתי כו"כ פוסקים ס"ל דדינם רק תשמיש קדושה) כיון דסו"ס נעשים ללימוד ולתפילה ומודפס למטרות אלו (ובסידור יש מגילת שיר השירים שהוא ספר שלם בכתובים, והבן) וגם עיניך הרואות שנזהרים לנהוג בהן קדושה בכמה עניינים, וראה שם בספר קדושת הספרים שהביא מחלוקת מגדולי האחרונים האם מותר להכנס בספרים הללו לבית הכסא בכיסוי אחד או דבעינן שני כיסויים, ומ"מ פשיטא להם דלא סגי בלא כיסוי (משא"כ כיסוי התפילין דשרי מדינא וכדלקמן).

וידועה המחלוקת בין הט"ז להמג"א האם מותר להניח ספר תחת הספר שלומד שהט"ז ביו"ד בסימן רפב ס"ק יג' דרק אם הספר כבר מונח שם שרי אא"כ צריך לכל הספרים ללמוד בהם שיהיו מוכנים לפניו דאל"כ הוי בזיון להספר (והבי"ד ערוה"ש שם אות כג'), והמג"א באו"ח סימן קנד ס"ק יד' (וראה בכה"ח שם אות נא', ובחיי אדם כלל לא אות מח' והבי"ד במשנ"ב ס"ק לא' דנראה דנקטו שיטת המג"א עיקר, וגם בלב"ש ובמחצה"ש לא העירו דבר) ס"ל דשרי וכ"ש אם כשעושה ללמוד ממנו וחיליה מגמרא מגילה כו' ע"ב דרבא הורה בתחילה לקחת תבותא (דהיינו ארון שבו מונח הס"ת) ולהניחו בחלון שיחצוץ מפני טומאת מת שהיתה בחדר השני (ושם נדחה היתר זה משום שהארון פעמים מטלטל עם הס"ת ולא הוי כלי עץ העשוי לנחת).

והנה בראיית המג"א יש לדון כיון דהתם איירי בארון הקודש דלכל היותר הוא תשמיש קדושה כיון שהס"ת בתוכו וראה ברמב"ם הלכות ס"ת פ"י ה"ד דהארון הוא תשמיש קדושה ואף שאינו נוגע בגוף הספר אלא ע"י התיק שלו (וי"א כיון דהטעם דפעמים פושט הספר מתיקו ומניחו כך בארון, ומ"מ הרמב"ם לא חילק ראה והבן, וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב חאו"ח סימן כ' ד"ה 'והנה עדין צריך אני' דהתיק אינו עשוי לתשמיש להס"ת אלא לכבודו לכן אינו תשמיש גמור אך הארון הוא תשמיש להס"ת ולכן דינו כתשמיש קדושה).

ועוד יש להקשות ע"ד ממש"כ מרן בב"י שתמה היאך נוהגים להקל ליתן סידורים וספרים ע"ג המטפחת שמניחים על גבה הס"ת ויישב דהתנו ע"כ ואת"ל דל"ב מתנה על כך, אם לא שנאמר שיש לחלק דבחפץ שזוהי דרך תשמישו אסור אפילו בסברת 'מה לי מונח כאן או כאן' משא"כ בחפץ שאין זה עיקר תשמישו דקיל טפי אם רק מניח עליו.

ומדברי המג"א צ"ל שתיבותא (ארון הקדוש) דאיתא בגמרא דינו תשמיש קדושה דאל"כ מה בא להוכיח אם דינו תשמיש דתשמיש קדושה דהרי בכה"ג שרי להשתמש בו תשמיש דחול וכמ"ש במשנ"ב בסימן קנד ס"ק ו' (ופשיטא דאין התיבותא תשמיש מצוה דספר הוי קדושה גופא, ומ"מ גם בכה"ג דהחפץ הוא תשמיש מצוה רשאי להשתמש בה לצורך חול וכמ"ש הב"י ביו"ד בסימן רנט בשם המרדכי וע"ע להש"ך שם בס"ק יא' ע"ש).

ונראה לבאר סברת המג"א דאף דהוא תשמיש קדושה מ"מ נלמד לענין הקדושה עצמה דסו"ס אין בזה בזיון כיון דלא משתמש בו כלום דמה לי מונח כאן או כאן וע"ע במחצית השקל, והנה

מראייתו יוצא דשפיר להשתמש בדבר שהוא תשמיש קדושה (וי"ל דלהניחו כך סתם נראה דקיל טפי מלהניח עליו חפץ וי"ל) אך להשתמש בקדושה עצמה אין ראיה לומר מה לי מונח כאן או כאן, אלא דיש לבאר סברתו דכיון דרק מונח ולא עושה בגופו תשמיש בזיון לא שנא אם הוי הקדושה עצמה או תשמישה דלא הוי ביזיון ולענ"ד י"ל.

והנה גבי כיסויי התפילין כבר כתבתי בספרי שולחן שלום במקומו שרק בכיסוי של ראש דין תשמיש קדושה עליו כיון שנוגע בשי"ן (ואחר המחשבה יש מקום לומר דגם השי"ן לא הוי קדושה עצמה אף דשי"ן הללמ"ס לכ"ע אלא כיון דעשוי בדרך כתיבה חמיר טפי מדלי"ת ויו"ד שעשויות בקשרים וגנאי להכנס בה לבית הכיסא אך לא דנאמר דהוי קדושה עצמה ומה דאסור להכנס לבית הכסא שמא יפנה וראה עוד בריש סימן מג' והארכנו בשולחן שלום ועדין צריך תלמוד אצלי להקל בזה וכעת רק בדרך הפלפול) וראה במשנ"ב בסימן קנד ס"ק יד' ובבאה"ל שם, משא"כ תפילה של יד מחופה בעור ולכן הכיסוי דינו תשמיש דתשמיש (וראיתי בפמ"ג בסימן מב ס"ק ו' בא"א דכתב דגם בית של ידי הוי גוף הקדושה ובסימן קנד ס"ק ב' במשב"ז כתב דבית של יד הוי תש"ק ושמא י"ל דהדר ביה, ואיך שיהיה לענ"ד כתבתי), וגם אין לחשוש לכך שברצועות יש קשר יו"ד ודלי"ת דאף דרש"י (וכ"נ דעת הרמב"ם אלא לדידיה דוקא בדלי"ת) ס"ל דהוי הללמ"ס כבר כתבנו להוכיח בשולחן שלום שם דדעת מרן כהתוס' ורוב הראשונים דרק השי"ן הללמ"ס, ואיתא בשבת סב' ע"א לפי גרסת הני רבוותא דכל מה דאין להכנס לבית הכסא בתפילין משום שי"ן של ראש ומוכח שמשום הקשרים ליתא (ואתי שפיר לכך דלא הוי הללמ"ס ורק השי"ן הוי דרך כתיבה והבן), וא"כ כל החשש הוא רק בכיסוי של ראש שחשיב תשמיש קדושה.

אברא דגם לרש"י יש מקום לומר דהכיסוי הוי תשמיש דתשמיש כי אין הכיסוי מיוחד רק לבית וכמ"ש הפמ"ג שם סס"ק ב' רק דנשאר בצ"ע, ועוד נ"ל דאף לרש"י והרמב"ם דס"ל דהוי הקשר הללמ"ס (להרמב"ם הדלי"ת דוקא) מ"מ ודאי להחשיב קדושה עצמה שייך דוקא בשי"ן שנעשית בכתיבה ולא בקשרים, ואיתא בברייתא במגילה שם דרצועות הוי תשמיש קדושה והבן.

ומינה איכא למימר דלא מבעיא להמג"א דס"ל דמותר להניח ספר ע"ג ספר דמה לי מונח כאן או כאן (וכ"ש הכא דהספר י"ל דהוא גוף הקדושה והכיסוי רק הוי תשמיש, ואף שלספר יש כריכה ודינה היא כתשמיש קדושה כיון שמחוברת להספר חיבור גמור ומשתמש בספר גופא אין לחוש דכעת בטלה הכריכה להספר, ובפרט שיש אומרים דדינא כגוף הקדושה), אלא אף לדברי הט"ז יש לומר דשרי בפשטות בכיסוי תפילה של יד דהוי תשמיש דתשמיש.

וגבי כיסוי תפילה של ראש י"ל דמחד גיסא מ"מ אסור להוריד בקדושת תשמיש דמעלין בקודש ואין מורידין (וראה בב"י סימן הנזכר עמוד צב' בהוצאת 'שירת דבורה' ד"ה 'וז"ל הרא"ש', וביו"ד סימן רנט בשם המרדכי והבן) והרי קדושת התפילין גדולה מקדושת הסידור והספרים (של ימינו) והכא מניח ספר ע"ג כיסוי תפילה, ומאידך גיסא

י"ל דסוף כל סוף לא משתמש בכיסוי להניח בתוכו אלא ע"ג וקיל טפי ומש"כ הט"ז בספרים היינו דוקא בדבר שהוא הקדושה עצמה ושפיר י"ל דבתשמיש קדושה יודה ובפרט דממה דאיתא בגמרא במגילה דלהניח התיבותא (ברש"י שם ארון וע"ש בריטב"א) בחלון שיחצוץ מפני הטומאה דשרי (אם לאו משום דלא הוי כלי עץ העשוי לנחת) מוכח דלהשתמש בתשמיש קדושה שרי אם רק מניחו במקום אחר, ואף דהתם איירי שרק מניחו והכא מניח הספר על גביו נראה דתשמיש קדושה קיל טפי ובפרט שעושה כן לצורך מצוה ותפילה ולא לתשמיש חול או בזיון וגם לא משתמש בגוף (וכלשון המג"א כיון דלא משתמש בו כלום) הכיסוי ממש אלא רק מניח עליו, (ומ"מ גם הט"ז מודה דהיכא דהספר מונח שם כבר שרי או נמי באופן שצריך לספרים שלפניו לצורך לימודו והכרחו ממ"ש מרן באו"ח סימן שטו ס"ז עיי"ש).

וראה להב"י בסימן קנד (על סעיף ח' ד"ה 'ותיבות שלנו') דתמה היאך מניחים סידורי תפילה וספרים אחרים ע"ג בגד הפרוס על התיבה דהרי הבגד תשמיש להס"ת ויישב דמאחר שנהגו כן י"ל דהתנו כן מתחילה ואף אם לא התנו בהדיא איכא למימר דלב ב"ד מתנה עליהם ושכ"כ בתה"ד, ולכאורה היה לומר דאף אם נרצה להחמיר ולומר דאסור להניח הסידור ע"ג הכיסוי של התפילה שפיר י"ל דמ"מ כיון דכן נוהגים אמרינן לב ב"ד מתנה, אלא דמ"מ אין זה מנהג קבוע בכל מקום כמו שאנו רואים שנוהגים אצל בני אשכנז שראינו בכמה וכמה מקומות דרגילים להניח סידורים ושאר ספרים ע"ג הבגד שפורסים תחת הס"ת (אצל בני אשכנז הס"ת בלא תיק, ואגב אורחא מדברי הב"י הנ"ל ראיה שבזמנן לס"ת לא היה תיק כבזמננו והבן) אלא יחידים עושים כן ורוב העולם לא ראינו שנוהגים כן, ולכן אין לסמוך על סברא זאת בנד"ד (ומש"כ מור"ם ז"ל בסימן קנד ס"ח דנהגו בכמה דברים להקל הטעם הוא משום דנהגו כן וא"א להזהר לב ב"ד מתנה והכא ל"ש טעם זה והבן), וכעת מצאתי כסברא זאת בכה"ח סימן קנד אות ע', (ודע דתנאי מהני לתשמיש קדושה אף להוציאו לחול וכמ"ש שם בסעיף ח' ובמשנ"ב בס"ק לג' והיינו בשעת עשייתו ובקדושה עצמה להוריד מקדושתה לקדושה קלה ממנה וכמ"ש בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן ג' עיי"ש ואכמ"ל).

וגם את"ל דגם דין הספרים בימינו כתשמיש קדושה הרי מילתא פשיטא דקדושת אלו הספרים גדולה מקדושת הכיסוי והראיה שבספר כתבו הפוסקים לאסור להכנס לבית הכסא בלא כיסוי ואילו בכיסוי התפילין מן הדין שרי דלא חשוב מרצועות שמבואר בגמרא שבת סב' ע"א דשרי, וכבר מילתנו אמורה דנראה דבזה גם הט"ז יודה דכיסוי התפילה לא הוי כספר שיש בו קדושה והוא גוף הקדושה ומשתמש בו בדרך זאת ורק דיבר בספרים גופא ודוקא בהן שייך ביזיון והבן.

והנה בדין מעלין בקודש ולא מורידין כתבנו בח"א סימן ג' דלרוה"פ הוא מה"ת, מ"מ יש לומר דבתשמיש קדושה קיל טפי, וראה בספר מאסף לכל המחנות סימן כה ס"ק יב' דהבי"ד הפוסקים בענין זה (דיש סוברים דהוא מדרבנן או דרק כלי המקדש וכד' הוי מה"ת) וראה בספר 'אמרי שפר' (פרץ) על מגילה כו' (עמוד רפה'

והלאה) דיש מחלקים בין הקדושה עצמה לתשמיש קדושה דהוא רק מדרבנן ואף דלא מוסכם מ"מ חזי לאצטרופי להתיר בנידוננו, והנה מלבד דנקטינן כהמג"א (פעם אמר לי חכם אשכנזי שקבלה בידם דמחלוקת בין הט"ז להמג"א נקטינן כהמג"א למעט אם דברי הט"ז נראים, וזכורני שראיתי ספר של הרה"ג יעקב סופר שיחיה שהאריך רבות בגדולת המג"א שהוא גדול האחרונים ודכוותיה נקטינן וכעת לא מצאתי הספר, וכן מוסכם אצל בני אשכנז כנראה מספרתם כדוגמת שו"ע הרב והמשנ"ב ועוד וזכורני שראיתי פעם כתוב על קלף זה הכלל וכעת אין עיתותיי בידי לחפש) י"ל דגם הט"ז יודה בחפץ שהוא תשמיש קדושה דקיל טפי.

תבנא לדינא מעיקר הדין מותר להניח סידור או ספר לימוד על גב מכסה התפילין בין של יד בין של ראש והרוצה להחמיר לעצמו יחמיר ותע"ב.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן יד

האם מותר משורת דרך ארץ לשתות מפיית בקבוק שאינו אישי אלא בקבוק גדול וכגון המצוי בימינו המכיל ליטר וחצי

לכבוד תלמידי חביבי ר' דוד סלמה שוכט"ס

בדבר שאלתך האם מותר לשתות בפיו מבקבוק גדול וכגון מה שמצוי שמייצרים בקבוק בנפח של ליטר וחצי או דאסור ואינו בכלל דרך ארץ.

תשובה: איתא במסכת דרך ארץ (רבה) סוף פרק שישי 'לא יאחז אדם כביצה פרוסה בידו ואם עשה כן הרי זה רעבתן וגרגרן' ופסקה מרן בסימן קע ס"ז, וכבר בארנו בתשובה בשו"ת שאלת שלום ח"א בסימן ח' שאף האחיזה עצמה הוי בכלל רעבתן וגרגרן לדעת מרן.

והנה בחז"ל לא הוזכר מה הדין לשתות מן הכלי (כגון כד וחבית) שבו המים או כל כה"ג (רק דלא ישתה ב' כוסות זה אחר זה) אלא דלענ"ד יש לומר דהכל לפי הענין דחז"ל ראו מהי הדרך שיבור לו האדם והוא בכלל דרך ארץ והדבר נתון ומשתנה מזמן לזמן וממקום למקום וכגון שיש אנשים שאוכלים האוכל בידיהם ולא ע"י סכין ומזלג (וכמו שהתבטא החיד"א בספרו מעגל טוב הוצאת מקיצי נרדמים עמוד 54 ועמוד 56 ועוד על תושבי אחת הארצות 'ואוכלים בידיהם ורגליהם וכל שמנונית מלא חפנים וכו' עיי"ש) ואף אנשים מכובדים ואין זה אצלם בכלל דבר שאינו דרך ארץ ויש מקומות שהמנטליות שלהן לאכול רק ע"י סכין ומזלג.

וגם הדבר תלוי בכמה וכמה פרטים וכגון מש"כ מרן בסעיף ח' דלא ישתה כוסו בבת אחת אך אם היא קטנה שרי כמ"ש הב"י והבי"ד מור"ם ז"ל וגם תלוי בגודל

הכוס וכמ"ש שם, ובס"ט שלא יאכל שום מראשו אלא מעליו ראה בכה"ח אות לו' וגם גבי דלא ישתה ב' כוסות בבת אחת בסי"א מ"מ היינו דוקא ביין וראה שם במפרשים וראה עוד בסימן קסז ס"א ובנו"כ, וכל מידה ודבר משתנה מענין לענין וע"ע בערוה"ש אות ט'.

והנה במש"כ בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן ח' שמה שנהגו היום לאכול פלאפל (ומהאי טעמא הוא הדין לאוכלים שווארמה בלאפה כיון שדרך העולם לאכול כך ולא חשיב רעבתנותא בהכי, ונצרכתי לכתוב כן בהדיא שהיה פה אברך שמסר שיעור והורה לאסור אף בפיתה) וכדומה ואוחזים בחתיכת פת יותר מכביצה דכיון דהוא דרך העולם אין בו רעבתנות הנה דבר זה שייך להרבה מענייני דרך ארץ, אמנם ישנם דברים שעצם המעשה אינו מדרך הארץ ובודאי שאין לעשותו ורק אם פשט המנהג בעולם יש להקל מאחר וכבר לא נחשב כדבר שאינו מדרך כל הארץ.

לכן בענין זה יש לראות מה דרך ומנהג העולם האם דרך האנשים לשתות בפיהם מבקבוק גדול, וכידוע ישנו בקבוק אישי (המכיל חצי ליטר משקה בדר"כ ויש פחות כגון פחיות שתייה) שבו דרך העולם לשתות מן הפה ובפרט שמיועד לכך לשימוש אישי וזאת דרך העולם, אמנם בקבוק גדול תלוי במנהג המקומות והאנשים דאכן יש מקומות שיש אנשים השותים מפיהם ואין זה נחשב אצלם כמעשה בוטה ויתכן שבכאלו מקומות ובאלו האנשים מותר מצד הדין לשתות מבקבוק גדול ורק מי שנפש יפה ועדינה לו ימנע מכך (וכבר ביארנו בתשובה בח"א סימן ח' דבפלאפל וכדומה דדרך העולם לאכול כך לא מיקרי רעבתנות, ומינה לשאר הדברים והבן), אמנם בקרב הציבור שלנו די בכל אתר ואתר אין הדרך והרגילות לשתות מן הפה ורק למזוג לתוך כוס ולשתות, וכל אדם שמעט מכבד עצמו נמנע מכך, וגם אם ישנם השותים כך עושים כן בסתר ובצנעא ולא בפני כל דסוף סוף אין זה מדרך ארץ למיעבד הכי, ובכלל אף אנשים שאינם שומרים תורה ומצות ומכבדים עצמם נמנעים מכך, אלא שבציבור אחר תלוי אם הדרך להקפיד על כך ונקרא אצלם מעשה בוטה או שמקובל לעשות כן והעושה כך אינו מן המתמיהים והכל לפי הענין.

ובחפשי ראיתי בספר פלא יועץ ערך 'דרך ארץ' שכתב וז"ל '... ובכל מה שילמד האדם הלכות דרך ארץ לא יצא ידי חובתו עד שיהיה חכם ומבין מדעתו כי אלו דברים שאין להם שיעור רק הכל לפי המקום ולפי הזמן ולפי מה שהוא אדם' עיי"ש, ואף דדבריו בכלליות ענין דרך ארץ מ"מ הנהגת האדם בשעת סעודתו בכלל והבן.

וראה בספה"ק ראשית חכמה פרק דרך ארץ שער ג' דכתב 'דלא יאחז פרוסה בידו ויאכל ואם אחז ה"ז רעבתן וכ"ש שלא יאחז שלימה בידו וינשוך אותה בשיניו' הרי לך שלמד מדין אחיזה בפרוסה לדבר אחר דיותר יש בו גסות, וגם בענין הבקבוק ודאי שיש בו גסות ואינו מקובל ואנשים מושכים ידם מכך ודבר זה ענין הרגשת הלב ולא ניתן להחלטת אלו שנאטם ליבם ועדינות נפשם, ובפרט

שבענין הבקבוק מן המושכל שאינו מכובד אף בעיני שאר העולם שאינם חכמים.

וגם אין חילוק בכמות השתיה אם שותה מעט או רב אלא עצם השתיה מפי הבקבוק שהוא גדול ומיועד לשתיית רבים ואין דרך לשתות ממנו אינו מדרך ארץ, וכעין האי דינא דלא יאחז כביצה בידו ואיירי התם דאף בנגיסה שנוגס מעט, דעיקר הקפידא על שאוחז הרבה בידיו אף שאוכל מהחתיכה מעט (ושמעתי שרוצים לחלק דאם יש מעט מים בבקבוק דלא הוי רעבתנות, ולדידי נ"ל דאין הכמות קובעת אלא מאיזה כלי שותה, וברור לכל דלאכול מקדירה אף שיש בה רק מעט אוכל לא הוי דרך ארץ והבן).

ודבר זה של מידת דרך ארץ לא איירי רק במקום שרואים את האדם אלא אף בחדרי חדרים שענין דרך ארץ הוא עניין של צניעות פנימית ועדינות ורגישות בנפש ובמידות האדם, ולכן דבר שמקובל אינו גורע ממעשה האדם כיון דהוא דרך העולם וכן הנוהג אך ודאי שלעצמו יכול להמנע ואין בזה יוהרא (אם לא שחורג מאוד מדרך העולם ואינו עושה כן ממידת חסידות אלא לקנטר והכל לפי הענין) וכל אחד לפי עדינות נפשו.

והנה הרב מלבושי יו"ט (שעל הלבוש) בס"ק ג' גבי לא ישתה ב' כוסות וכו' הקשה אמאי נתן טעם גרגרנות והול"ל עדיפא מיניה דאסור משום זוגות ותירץ דאמרינן בפרק ע"פ אי לא קפיד לא קפדי ומ"מ לא יעשה משום הרואים שלא יאמרו עליו שהוא קפדן אלא גרגרנותו הכריחו לכך, ומשמע מדבריו שהוא תלוי בהרואים, וכן מריהטת הפוסקים י"ל דהוא מפני הרואים אלא דבאמת אחר העיון נ"ל דלא שנא, ואף דאמרו מפני שנראה כרעבתן וגרגרן דברו על עצם המעשה ואף שלא רואים אותו דמעשה זה הוא מעשה רעבתנות וגרגרנות (ודוק בלשון 'ואם עשה כן ה"ז גרגרן ולא אמרו ה"ז נראה גרגרן והבן) ולא מצינו שחילקו הפוסקים באוחז כביצה בידו אם נמצא בפני אנשים אם לאו ושאר מילי כגון להכניס אצבעותיו לפיו וכדומה ותן לחכם ויחכם עוד, ומתוך כך שיתנהג בנימוס הדבר יביאהו לצניעות ועדינות הנפש (ובודאי שיש הרבה עבודה מלבד כך ואכמ"ל) וביותר אם מתנהג כך בצנעא סופו להתנהג כך ברבים והבן.

וידועים דברי הרמב"ם בספר המורה הביאם מור"ם ז"ל בריש אורח חיים בסימן א' ס"א וז"ל 'שיויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלקים כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול... כל שכן כשישים האדם אל ליבו שהמלך הגדול הקב"ה מלא כל הארץ כבודו עומד עליו וראה במעשיו...' עיי"ש, ובודאי שעל האדם להתנהג בדרך ארץ גם בחדרי חדרים, אמנם דברים ששייך דוקא בפני אנשים וכגון ששותה מים ברבים (וראה בערוה"ש אות ט') דאמרינן בבכורות מד' ע"ב ודאי שלא שייך שנמצא לבדו דרק מפניהם עליו להפוך פניו וכן כל כה"ג ואידך זיל גמור.

אמנם אם אי אפשר אחרת וכגון שנמצא במקום שאין לו כוס וצריך לשתות נראה שיש להקל שחכמים דברו בענייני דרך ארץ בדבר ההווה והמצוי היכא שיכול להמנע ממנו ולא באופן שא"א אחרת וכגון לא לאחוז בידו פרוסה כביצה ולאכול ולא לשתות את כל הכוס בבת אחת ולא לשתות ב' כוסות בבת אחת ויברך ברכת המזון (וגם זה תלוי בכמה פרטים עיי"ש בנו"כ) ועוד וכמ"ש בשו"ע בסימן קע עיי"ש והבן, וזה מצוי בטיולים שנוסעים מבית הספר וכל אחד מביא בקבוק גדול וכדומה, ואף דשייך באדם עדינות הנפש מ"מ כל זה דוקא היכא דיכול אך במקום הצורך שא"א אחרת והוא צורך לאדם אינו מפחית וגורע מעדינות האדם (ואם יביא גם בקבוק קטן וימלא מהגדול לקטן מה טוב), ומסתמא יש שימנעו גם בכה"ג אך הוא כבר מידת חסידות, אמנם יש מקומות שזאת הדרך ובהאי אין איסור משום דרך ארץ.

אשר על כן לענין דינא אין לשתות מבקבוק של ליטר וחצי שאין דרך אנשי שלומנו לשתות בדרך זאת, ורק היכא דא"א אחרת יכול להקל, ובמקומות והאנשים רגילים בכך תמיד נראה דמשורת הדין אפשר להקל כיון דהוא דרך המקום ואינו יוצא מדרך ארץ (ובמקומנו אף לאנשים החופשיים אין זה מדרך הארץ), ובקבוק אישי של חצי ליטר המיועד לכך מתחילה מותר בפשטות למעט המהדרין לעצמן, ודבר זה כבר תלוי בעדינות ויופי הנפש של כל אחד ואחד לעצמו, והכל לפי המקום והזמן.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן טו

בגדר הסח הדעת דברכות הנהנין בחוף הים

לכבוד האברך היקר רבי אושרי הכהן נר"ו

בדבר שאלתך באדם שהולך לטבול ולרחוץ בים (כמובן במקום שהוא נפרד עם מחיצות כמו שנהוג בימינו אצל היראים) וברך על השתיה בחוף הים ואח"כ הלך לשחות כמחצית השעה האם עליו לחזור ולברך ברכה ראשונה או דסגי בברכה קמא.

תשובה: מרן בסימן קעח ס"ב פסק כלשון הירושלמי 'אכל במזרח תאנה זו ובא לאכול במערבה צריך לברך', ובב"י אחר שהביא לשון הרמב"ם דפסק כהירושלמי מתחילה כתב לבאר שכל היכא דאין מחיצות אפילו שינוי כל דהוא הוי שינוי, אך למסקנה צידד שכל שרואה מקומו לא הוי שינוי במקום שאין מחיצות (ומה דבתאנה הוי שינוי דהוי כתרי מקומות והיינו שלא רואה את מקומו הראשון), ומ"מ מבואר מדבריו שכל שהוא מוקף מחיצות לא הוי שינוי מקום (ויש לדון אי בעינן מחיצות י"ט ומסברא נראה דכן כיון די"ל עושים רשות לעצמה ועוד י"ל בדבר).

והנה אם הים חשוב מחיצה מצינו בזה שוני בין הדינים ולכל דין גדר משלו,

דגבי קריאת מגילה בערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון הסתפקה הגמרא בריש מגילה ונשארה בתיקו, וגבי עירובין נקטינן דהים חשיב מחיצה וכמ"ש מרן בסימן שסג סל"ו וראה שם בסעיף כט' במשנ"ב ס"ק קיח' דהים נחשב מחיצה שגבוה י"ט בשפתו, וע"ע שם בשעה"צ דהוא הדין היכא דמתלקט עשרה טפחים מתוך ד' אמות בשפתו עיי"ש כ"ד (והמג"א בס"ק ל' הבי"ד התוס' שביאר אמאי שייך שא"י ובבל יהיה רה"ר והרי א"י מוקפות הרים וגבעות ובבל מוקפת נהר דגלת, שהני לא הוי מחיצה בידי אדם ואתי רבים ומבטלי מחיצתא, ולפ"ז גם בים שייך זה, אך המג"א צידד בס"ק מ' דאמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא רק היכא דאיכא ס' ריבוא, וי"ל).

אלא דמ"מ בנידון דידן נראה דשאני ולא מבעיא אם אין מתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות אצל שפתו דלא הוי מחיצה נמי לשבת (וכמ"ש שם בשעה"צ) אחר והגדר בענייני ברכות הוא היסח הדעת ושינוי מקום הוי הסח הדעת ובנד"ד אדם שמגיע לים וכוונתו להשתעשע בחוף הים וגם בתוך המים ושמברך כוונתו על כל המקום בו נמצא ואף שבים אין המשך המחיצות הנמצאות בחוף הרי סוף כל סוף רואה את מקומו וכמ"ש לעיל דכל שרואה את מקומו לא הוי שינוי מקום, ומה שחשיב הים מחיצה לעניין שבת הוא מבחינה דינית שעושה המקום כרשות אחת אך לענין שינוי מקום והסח הדעת ליתא, ומה שחשוב לענין ברכות מחיצה והוי רשות בפני עצמה היינו מחיצה הנראית שעושה כל המקום כאחד והבן (ובין כה לא בכל חוף ים מצוי שתהיה מחיצה עשרה טפחים וי"ל בפרט דנקטינן בברכות לקהל בספקן), וראה בשער הציון בס"ק ט' בשם הרב לבושי שרד והרב דרך החיים בהלכות קידוש דמבית לבית מהני בראיית המקום ובלבד שיהיה דעתו לזה מתחילה ומינה שכ"ש אם הוא מבית לחוץ דקיל טפי משתי בתים שהם כל אחת רשות בפני עצמה והבן, וא"כ גם אם היינו אומרים שהים מחיצה לפ"ד שפיר מהני ברכה אחת ודיו (אם היתה דעתו על כך) והבן.

ופירסמתי עיקר הדברים בעלוננו 'דרך חיים' ע"ש מו"ז הגה"ק רבי חיים מוריג'ון זצ"ל ובא לפני אחד מן הצורבים והעירני שמתי שנכנס לים וצולל אינו רואה את מקומו, אמנם אין זאת קושיא כיון שאם אדם נמצא במקום פתוח ורואה את מקומו אך כאשר הוא מתכופף מתחת לסלע הנמצא שם שוב אינו רואה את מקומו (המדד הוא כל שרואה את מקומו יכול להמשיך לשתות או לאכול מכח הברכה שבירך תחילה דבכך לא חשיב שינה מקומו כל שיכול לראות את מקומו הראשון ואף שהוא פשוט לדעתי יגעתי ומצאתי דכ"כ החיי"א בכלל נט' אות ו' דכתב דאף דגבי אכילת קדשים בשילה הסתפקה הגמרא בעומד ורואה ויושב ואינו רואה כאיתא בזבחים קיח' מ"מ גבי דינא דידן נקט דהוי כרואה עיי"ש, ומינה גם שחוזר למקומו אינו חשיב שינוי מקום והבן), ואין זה מצד חיסרון שאינו רואה את מקומו אלא מחמת שהתכופף אף שעומד שוב רואה את מקומו ופשוט וברור שבכה"ג חשיב רואה את מקומו ואינו צריך לחזור ולברך, וכן הוא בנידוננו שכאשר צולל לו אינו רואה את מקומו אך שעומד על רגליו רואה את מקומו והבן כי פשוט הוא.

וממה שכתב המג"א בס"ק ה' דאם נמצא בחדר אחד ונמצא שם מקום גבוה אחד כתנור שאינו רואה את מקומו הראשון שאין צריך לחזור לברך כיון שמוקף מחיצות חשיב מקום אחד ומדוקדק מדבריו דהיכא דאינו מוקף מחיצה חוזר ומברך (והרי הים אינו מוקף מחיצות מכל צדדיו), לא תיקשי דהתם איירי דהתנור גבוה כל כך דגם כאשר האדם עומד לא רואה את מקומו הראשון ואנן עסקינן היכא דאם עומד רואה את מקומו הראשון והבן.

וענין זה של רואה את מקומו בפשטות כל שרואה אף לא בראיה ברורה מאוד ושניכרת מידי דהוי גבי מצוות מפני שיבה תקום שברבו המובהק צריך לעמוד מלא עיניו כמ"ש מרן ביו"ד סימן רמד ס"ט והש"ך בס"ק ח' בשם הסמ"ק (סימן נב') ביאר דהוא כמנין רוס' אמה (ומקור דבריו מדינא של עזוב תעזוב עימו ראה בחו"מ סימן רעב ס"ה), דהתם מדיני המצווה שיהיה ניכר שעומד לכבוד החכם אך בנד"ד הוא מצד שינוי מקום והסח הדעת וכל שרואה הוא בכלל מקומו ולא מסיח דעתו והבן.

קושטא קאי שיש להתבונן היכא שצולל במים אדירים ועמוקים יותר מגובהו כך שאם יעמוד בקרקעית הים יהיה כולו בתוך המים (או לפחות עד עיניו) דדמי לאדם שיורד במדרון ושוב אינו רואה את מקומו הראשון דבפשטות הוי שינוי מקום ושפיר חשיב הסח הדעת.

והן אמת שמרן נקט דהגדר הוא כל שנמצא במקום המוקף מחיצה או כל שרואה את מקומו הראשון, אך הביא בביתו דברי הראב"ד דסובר דכל שדעתו על אותו מקום דאינו צריך לחזור ולברך, ושם בב"י השווה דעת הראב"ד עם שיטת רבנו ניסים גאון גבי קידוש במקום סעודה בסימן רעג, ולמתבונן כוונתו כמ"ש בביתו בשם הר"ן שאפילו מבית לבית כל שהיתה כוונתו ולא כמ"ש בדעתו התוס' ודעימיה שפירשו שמהני כוונה באותו בית מחדר לחדר או מאיגרא לארעא דא"כ לא דמי סברת הראב"ד דמהני כוונתו למקום אחר (שאינו רואהו).

ונמצינו למדים דמרן ס"ל דאיכא לדמויי בין דיני שינוי מקום בברכות לענין הסח הדעת בדין קידוש במקום סעודה, ודע דסברת הראב"ד איננה יחידאה ראה להרב כה"ח בסימן רעג אות ח' בשם האו"ז דיש להקל גם מבית לבית אם התנה כן מתחילה לאכול בבית אחר עיי"ש, וכן הביא בספר הלכה ברורה בענייננו בשו"ת אוצרות יוסף שבסוף הספר בסימן ד' כו"כ ראשונים דעומדים בשיטתו לך נא משם בארה כי דרכי "לק'צ'ר' במקום שיש כבר עומרים", וא"כ אחר והראב"ד אינו יחידי בדעה זאת ומדמינן דין קידוש במקום סעודה לענין שינוי מקום גבי ברכות שפיר י"ל ספק ברכות להקל גם במים עמוקים שצולל שם ואם יעמוד על רגליו לא יראה את מקומו.

אלא דכל זה דוקא דמתחילה היתה דעתו על כך שבירך על המשקה או המאכל (היינו דבר שלא קובע ברכה במקומו דאם קובע במקומו נקטינן כמור"ם ז"ל בס"ב דאם אכל דברים הטעונין ברכה במקומם א"צ לחזור לברך וה"ה אם השאיר מקצת חברים בחוף הים דגם בפירות וכדומה שייך סברת השאיר מקצת חברים, וראה בפס"ת אות ח' דהביא בשם

הפוסקים כמה תנאים), וגבי דברים הקובעים ברכה במקומם אם אכל שיעור ברכה אחרונה למעשה נקטינן דהוא רק במיני דגן כמ"ש מרן שם בסעיף ה' ביש אומרים בתרא, אך כיון דבי"א קמא כתב דה"ה בז' המינין נקטינן דלא יחזור ויברך בכה"ג מדין סב"ל (וע"ע בכה"ח שם אות יג') וכמו שכתב הראב"ד, ובזה יש לומר דאם דרכו להיכנס למים העמוקים ולצלול במים אדירים הוי כדעתו מתחילה על כך כיון שרוצה להמשיך ולשתות (בחוף הים יש רגילות לשתות מחמת החום וגם באים אנשים לנפוש וללגום משקאות מתוקים וקרים וכן לאכול מיני מתיקה ותרגימא וכדומה) אך אם אין דרכו בכך (או שאין דרכו לאכול בים או שאינו רגיל לילך לים) ולא כיון בדעתו להדיא מתחילה ואירע ונכנס למים עמוקים עד כ"כ דאם יעמוד בקרקעית הים עיניו יהיו במים כך שלא רואה את מקומו עליו לחזור ולברך ברכה ראשונה אחר ולא כוון מתחילה על כך ואין ברגילותו להכנס כ"כ עמוק הוי שינוי מקום, ודעתי מקדמת דנא שהרוצה לסמוך על מרן בענין ברכות היכא דיש צד של ספק שרי אחר וקיבלנו הוראותיו רק שתמיד נכון לצרף צד נוסף ובנד"ד יכוין בדעתו שלא מתכוין להסיח דעתו עד מקום שיכול לעמוד בו לראות את מקומו הראשון ואם יעבור זאת יהיה שינוי מקום ומסיח דעתו מלשתות ויוכל לברך, ראה מש"כ בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן לו' גבי שחיטה שיכול להתנות שברכתו תחול עד זמן מסוים (ותחזה עוד בסימן קעד ס"ד דכתב מרן גבי יין של הבדלה כיון שיש אומרים דאינו פוטר אם סעד אח"כ ורוצה לשתות יין אא"כ נטל ידיו קודם הבדלה ולכן יכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה והבן, ומצינו עוד בפוסקים דמהני תנאי בכמה אופנים וקיצרתי בראיות וראה בשו"ת מנחת אשר ח"א סימן א' אות ד').

תבנא לדינא אדם שהולך לים להשתעשע ושותה ואוכל שם (דברים שאינם טעונים ברכה במקומם) וגם נכנס לטבול ולשחות במים שחוזר לחוף אינו צריך לחזור ולברך על השתיה כיון שבדעתו להמשיך לשתות (ואם לא היתה כוונתו אלא לאותו רגע בלבד יחזור ויברך אך אנן איירי בסתמא בדעת רוב העולם) והיינו שנכנס למקום דאם עומד בקרקעית הים רואה את מקומו משם ואם לאו חוזר ומברך אלא א"כ היתה דעתו על כך בהדיא או שדרכו לצלול במים אדירים דהוי כהיתה דעתו על כך מתחילה שהרי נוהג כן תדיר ודעתו על כל המקום.

זה מה שיש להשיב בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן טז

אב ולו כמה בנות ודרכן לעשות זימון האם האב רשאי לענות לזימון הנשים בביתו

ליקרת מזכה הרבים רבי ציון ג'רבי נר"ו

בדבר שאלתך בראש משפחה ולו שלוש בנות ובכל שבת יוצא שאוכלים כולם יחדיו והבנות חפיצות לזמן האם רשאי אבי המשפחה לענות עימהן.

תשובה: נקיטינן דנשים רשאיות לזמן לעצמן (ובלבד שלא יזמנו בשם וכמ"ש בס"ו) וכמ"ש מרן בסימן קצט ס"ז ורק שאוכלות עם שלשה גברים בני חיובא חייבות ויוצאות בזימון של הגברים (כמובן שעונות עימהם).

ומה שלא מצטרפות לזימון עם אחרים דהיינו עם גברים (וה"ה עבדים וקטנים ואכמ"ל) הטעם משום פריצותא כדאיתא בברכות מה' ע"ב (וכן מבואר להדיא בדברי הר"ן הביאו הב"י ועוד שם הביא מרבינו יונה בשם רש"י דהטעם דאין חבורתן נאה ודמשמע לכאורה שאף בג' גברי לא יצטרפו הנשים עימהן, ולדידי צ"ע דרש"י בברכות מה' ע"ב ד"ה 'אם רצו' כתב דאין מצטרפים משום 'שאין קביעותן נאה משום פריצותא' והיינו אותו הטעם רק שביאר טפי שמשום הפריצות אין זאת קביעות נאה והבן, וראה עוד לרש"י בערכין ג' ע"א ד"ה 'מזמנות' דטעמא שאין ב' נשים מצטרפות לב' אנשים שאינם אומרות ברית עיי"ש וע"ע במגן גיבורים מש"כ בביאור דברי רש"י) ולכן יש לדון האם שייך פריצותא גם איפכא והיינו שבין כה יש נשים שמזמנות האם רשאי אדם אחר להצטרף ולענות עימהן.

ונראה שיש לפשוט ספק זה מדברי הר"ן במגילה (ו' ע"ב הביאו הב"י על סעיף ח' וט') דכתב לבאר החילוק אמאי נשים מוציאות ומצטרפות למקרא מגילה בעשרה ואילו גבי זימון שאינם מצטרפות וחיישינן לפריצותא והיינו טעמא שבמקרא מגילה אין צירוף הנשים ניכר שכן דרך קריאה ליחיד כרבים וכיון דאין צירופן ניכר מותר, משא"כ גבי זימון דעל ידי צירופן עם הגברים איכא שינוי במטבע הברכה דאיכא זימון וכיון שניכר צירופן עם אנשים איכא למיחש לפריצותא, וראה להרב תוספות יו"ט בביאורו פ"ח דפסחים משנה ז' דכתב דממה שאיתא במשנה שאין עושין חבורה (של קורבן פסח) נשים עבדים וקטנים דודאי לחברם עם אנשים שרי הוי ראיה גמורה לדברי הר"ן הנ"ל, ומינה יש לומר דכיון דבין כה נשים רשאיות ומזמנות לעצמן ואין שינוי הלשון מחמת הגבר שעונה עימהן שאכן מותר מדינא לענות לזימון שעושות הנשים.

והנה בהאי דינא אם נשים מוציאות את האנשים בקריאת מגילה הוי פלוגתא בראשונים דדעת הבה"ג ודעימיה שנשים אינם מוציאות ולכן יש להם לברך 'על מישמע מגילה' (וראה עוד בפוסקים בזה) ולשיטתם גם אינם מצטרפות לעשרה ודעת רש"י ודעימיה דנשים מוציאות לאנשים ומצטרפות לעשרה ומרן בסימן תרפט ס"ב כתב 'אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא י"ח והוא שישמע מפי מי

שהוא חייב בקריאתה לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא ויש אומרים שהנשים אינם מוציאות את האנשים, ומשמע לכאורה שכיון שלא הזכיר נשים בתחילה דעתו כהי"א אומרים וכ"מ הרב כה"ח שם באות יד' משם כמה פוסקים דהלכה כיש אומרים כיון דלדיעה ראשונה אין מפורש בהדיא דמוציאות, אמנם לדידי נראה בפשטות דדעת מרן דנשים מוציאות דמלשון יש אומרים משמע דבסתמא אינם נכללים בחש"ו ומוציאות וכן לו למרן פעמים רבות בב"י ובשו"ע לרגיל בדבריו, זאת ועוד כן נראה טפי מריהטת הב"י למעיין שהביא שכ"ד הרמב"ם והרי דרכו הרבה לילך בנתיב הרמב"ם כנודע וכבר מוזכר זה בפוסקים (אך אינו מוכרח שפעמים כלל לא מביא דבריו ואכמ"ל) ושכן הר"ן ס"ל.

אברא דגם אם לא נימא דנקטינן מדינא שנשים מצטרפות לעשרה במקרא מגילה מ"מ סברת הר"ן כשלעצמה מוצקת ונראית ושפיר הוי חילוק בין זימון למקרא מגילה ויש לסמוך עליו בנידוננו חשוב ובין תבין (מה גם שלא מוזכר בדעת החולקים דאין אשה מוציאה במקרא מגילה מצד פריצותא והבן).

וראה מש"כ הרב כה"ח באות כד' לדקדק ממ"ש מרן שנשים יוצאות בזימון שלנו דמשמע דוקא האנשים אומרים ברכת הזימון והנשים יוצאות אבל לא בהיפך שהנשים יאמרו ברכת הזימון והאנשים יוצאים, והטעים מדנפשיה משום שהנשים ספק אם הם חייבות מן התורה בברכת המזון עיי"ש, אמנם אין זה קושיא לדברינו דהתם איירי הרב כה"ח שגברים התחייבו בזימון והנשים עונות עימהן והדין הוא שגברים חייבים מדינא והנשים רק רשאיות לזמן וכיון שחל חובה על הגברים חל חובה נמי על הנשים (וכמ"ש הוא גופיה בשם הלבוש באות כב', וראה להמשנ"ב בס"ק טז' דכתב מדנפשיה דלא רצו חכמים להטיל חיוב זימון על הנשים בפני עצמן משום שאינו מצוי כ"כ שיהיו בקיאות בברכת הזימון ובשער הציון בס"ק ו' הוסיף דאפשר עוד כיון שלכתחילה מצוה מה"מ בשלשה לברך על כוס ובאשה דבר גנאי) ומכוחם בא החיוב לכן יזמנו האנשים דוקא ובנד"ד איירי שהנשים מזמנות לעצמן וזה האב רק עונה עימהן ואין עליו כעת כלל חיוב כיון שלא אכלו תלתא גברי, והבן.

והנה אף שכבר כתבו כמה וכמה פוסקים שלא נהגו הנשים לזמן כלל תמצאם לרוב בספרי חכמי אשכנז (ראה בערוה"ש סימן קצט אות ב' ועוד) ונהי שאכן כמעט ולא ראינו ולא שמענו שנשים עושות זימון לעצמן גם אצל המערביים והספרדים ובני עדות המזרח כבר קיי"ל דלא ראינו אינה ראייה עד שיבואו לעשות ויאמרו שלא עושים וכמ"ש מרן ביו"ד בביתו בסימן ב', ובפרט שכן נקט מרן דאנן בתריה אזלינן, וראה להרב חסד לאלפים אות יח' דכתב דראוי לאיש הירא ללמד את בנות ביתו דתהיינה מזמנות כשאוכלות בג' עיי"ש.

קושטא קאי דאנן נקטינן שנשים מזמנות רשות ולא חובה (רק אם שומעות במקום שיש חיוב של אנשים חייבות והטעם הביא בכה"ח אות כב' שמתוך שחל חובת זימון על האנשים בסעודה זאת חל ג"כ עליהן) ולא כשיטת הרא"ש ודעימיה דס"ל דחייבות בזימון לעצמן ואיכא למימר שכיון דגבר חייב בזימון מדינא ונשים רק בתורת רשות

ולכן לא יענה עימהן זה ליתא, אחר וכבר הם מזמנות ואין עיכוב מצד הפריצות אמאי לא יענה עימהן ומה בכך שרק משבח להקב"ה נברך לה' שאכלנו משלו שהרי אין מזכירים את השם בנשים אף בעשרה וכמ"ש מרן בס"ז, וגם לא שייך בזה כל העושה ואינו מצוה הרי זה הדיוט שכוונתו לשבח להקב"ה ולהודות לו וכבר יש זימון במקום ורק עונה, מה גם שכבר כתבנו בשו"ת שאלת שלום ח"ב סימן לד' בשם המאירי דהדיוט היינו דלא יצא ממנו שכל או מוסר או סלסול או הכנעת הלב וכיו"ב ועשה ממנו על עצמו מצוה עיי"ש (וגם מ"ש דאם לא אכל עמהם שעונה בזימון ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד כמ"ש בריש סימן קצח התם תשובתו בצידו דהיינו שלא אכל עימהם, והבן).

ובטרם חותמי התשובה חיפשתי בספרי הפוסקים אם דברו בזה וראיתי כמה דיעות דהנה הרב תשובות והנהגות ח"ד סימן נא' כתב דאין לנשים לזמן בכה"ג שאין ג' גברים 'כיון שהפקיעו דין זימון מן האנשים (היינו היכא שצריכים לצירוף נשים) משום פריצותא תו פקע תורת זימון מעיקר החבורה בכללה' עיי"ש, ודבר זה הוא מסברתו וכבר כתבנו לעיל דמדברי הר"ן הנ"ל משמע דבכה"ג דאין פריצותא שרי לזמן לעצמן וא"כ שרי לאביהם שנמצא עימן לענות.

וכן בספר מעדני אשר (לונצר) בסימן סח' (ובתחילת דבריו כתב דבספר הליכות ביתה פי"ב ה"ז כתב שיכול האב לענות וחיליה מדברי הר"ן שהבאנו) כתב לתלות האי דינא במחלוקת הריטב"א (הלכות ברכות פ"ז ה"ב, וס"ל דאשה מברכת לאיש להוציאו ידי חובה אך אינה מצטרפת) והיד הקטנה (סוף הלכות ברכות ס"ק עג', וס"ל שנשים לא יענו לזימון רק ישמעו וגם שרוצות לענות יעשו כן בלחש שלא יראה בחבורה אחת) דלריטב"א מהני שיענה ולהיד הקטנה שכתב שנשים שנמצאות עם אנשים לא יענו לזימון רק ישמעו ואף אם רוצות בלחש שלא יראה כחבורה אחת ומינה העלה שלא יזמנו שיש עימהן גבר, והרואה יראה דאין בזה בית מיחוש חדא דנקטינן בפשטות שנשים עונות עם הגברים ולא רק שומעות (והן אמת שראיתי בשו"ע המקוצר סימן לג' הערה נו' דהבי"ד הפוסקים לכאן ולכאן והעיד שכך המנהג אצלם שאין הנשים עונות, מ"מ פשטות הדין שעונות וראה עוד בחסד לאלפים אות יח' דמשמע מדבריו שעונות וכ"ה לכו"כ פוסקים ואף דלמעשה נהרא נהרא ופשטיה מ"מ העיקר לדינא שרשאיות לענות כדעת מרן, ובמש"כ בשו"ע המקוצר דפשט לשון מרן שיוצאות בזימון שלנו ואינן עונות למעיין שפיר יש לבאר ולומר דבזימון של הגברים יוצאות ואינן צריכות לזמן לעצמן והבן) ותו קיי"ל כדברי הר"ן דכל החשש משום פריצותא וכיון דליכא שינוי בלשון תו ליכא פריצותא וא"כ בפשטות עונות כגברים והבן (ודע שמהריטב"א אין ראיה לדברינו כיון דהוא לשיטתו דנשים חייב בברכת המזון מה"ת ולדידן הוי ספק וראה עוד בכה"ח סימן קצט אות כד', וגם מה שדייק הרב הנ"ל שלהיד הקטנה אסור שאשה תזמן ושכ"כ הבא"ל ושנראה דה"ה אף אם יענה האיש בלחש התם איירי שיש חיוב של גברים כבר אך בנד"ד הנשים חייבות ולכן רשאיות לזמן והלה יענה בלחש ואין חשש).

ועוד ראיתי בשו"ת מחקרי ארץ (שעיו) ח"א סימן מג' כתב כדברינו אלא דנקט דעל הצד הטוב ביותר יענה בלחש, ולדידי אין בזה בית מיחוש אחר ואין החשש של פריצותא ואין צורך להחמיר בכך.

תבנא לדינא אב ולו כמה בנות ועורכים סעודה והנשים רוצות לזמן לעצמן רשאיות ואף האב יכול לענות עימהן.

זה מה שיש להשיב לכבודו מזכה הרבים בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן יז

האם שייך דין מטעמת בטועם כדי לידע טעמו של ממתק

לכבוד האברך כמדרשו הר"ר יוסף פורת נר"ו

באשר השבנו לשואלים באדם שהולך לחנות ממתקים וטועם לו ממיני השוקולדים ודומיהן כדי לדעת באיזה מין יחפוץ לקנותו שאין צריך לברך, וחככת בדבר ודעתך שיש לברך כיון שהשוקולדים הם טעימים ושאני מאשה המכינה תבשיל.

דע יקירי שדברינו כבר אמורים שאין לברך והדבר דומה ממש לדין המטעמת המבואר באו"ח סימן רי ס"ב דהטועם את התבשיל אינו צריך לברך עד רביעית (והנה אי אמרינן רביעית ועד בכלל המשנ"ב בס"ק יד' כתב בשם הרא"ש ובשם הרב נהר שלום דעד בכלל ושכ"מ מסימן תקסז, ומהב"ח ריש הסימן משמע ולא עד בכלל רביעית וכ"כ הערוה"ש באות ז', ולמעשה אין לנו אלא דברי מרן שכתב בסימן תקסז שרשאי לטעום בכדי רביעית), ומה אשה מותרת לטעום עד רביעית (וראה בכה"ח אות כו' בשם הפוסקים דבמידי דאכילה בכזית ולדידי נראה דאף דבב"י איכא לשון 'שותה' י"ל דלאו דוקא וראה להטור בסימן תקכט ס"ב וי"ל, ומפשטות רש"י והרמב"ם פ"א מהלכות ברכות ה"ב והפוסקים משמע דמטעמת ברביעית הן באכילה והן בשתיה וזהו דין מיוחד במטעמת וגם הרב עולת תמיד שממנו הביא הא"ר סברא זאת נשאר בצ"ע וגם במש"כ הפמ"ג בא"א י"ל) אף שבולעת התבשיל וכמו שפסק מרן כסברת הרמב"ם ודעימיה ראה בב"י כך גם אדם הטועם הממתקים ודומיהן וכוונתו לדעת טעמן אם ערב לו כדי לקנות מהן, (ומה גם שמעשים בכל יום שאדם קונה ממתק ודומיו ולא נהנה מטעמו ואילו היה מכיר טעמו לא היה קונהו).

ואל תאמר שזה הטועם רוצה לאכול ועושה עצמו כטועם שבזה קרוב לגזל שדעת הבעלים שאדם הטועם הוא על דעת שיקנה אם יערב לחיכו ולא שיאכל בסתמא (אא"כ כבר רגיל בכך בעל הבית ומשתלם לו שבאים עקב כך לחנות ובינתים קונים דברים אחרים ומחיל בכה"ג), ואף שיתכן שיאכל פחות משווה פרוטה אם הבעלים מקפיד ודאי שאסור וכמ"ש דקיי"ל שחצי שיעור אסור מה"ת (ואף שיש אומרים שהוא רק במידי דאכילה מ"מ למעשה נקטינן כסברת הפוסקים דהוא לכל מילי ראה לרש"י בשבת עד' וכ"כ הרבה פוסקים גם בשאר מילי

ומ"מ הכל לפי הענין ואכמ"ל) ושאני מגדר העשויה מעץ שמותר ליקח קיסם כיון דאין דרך להקפיד אך ודאי שאם מגלה דעתו שאסור ואכמ"ל ראה בחו"מ ריש סימן שמח וסימן שנט ובסמ"ע שם, ועוד ראה להתוס' בקידושין מ' ע"ב ד"ה 'ויש אומרים' שאיכא מ"ד שאלו ההולכים וטועמים מכל דוכן ומראים עצמם רוצים לקנות פסולים לעדות, ודברינו אמורים באיש ירא שמים שכוונתו לטעום כדי לקנות ולא בשופטני עסקינן והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות.

ואף שטענתם שסוף כל סוף בממתקים יש טעם טוב והרי הם ערבים לחיך ושאני מתבשיל למדקדק יראה דלא שנא וראה מה שפירש רש"י (ברכות יד' ע"א) שמטעמת א"צ לברך לראות אם יש מלח או תבלין (ובלבוש שבולעו אין כוונתו להנות אלא לידע שלא יקדיחנו, ומ"מ אחר והטעם שאין כוונתו להנות נראה דלא שנא גם אח"כ דקדק ותבין) הרי לך שגם אשה המכינה תבשיל סוכ"ס יש בו טעם טוב אחר וכבר נתנה בו תבלינים ואעפ"כ התירו חכמים לטעום בלא ברכה להרגיש אם עוד חסר מלח או שאר תבלין כל שאין כוונתה לאכילה אלא לידע הטעם (ואף שיש לחלק בין עושה מתחילה לאח"כ לענ"ד לא שנא ויש לבאר כוונת רש"י שדיבר בדרך הווה אך אה"נ גם אם טועם התבשיל היכא דכבר מוכן וכגון לראות אם ערב לו לקנות או אם לא התקלקל ולא מתכוין לאכילה שא"צ לברך) וא"כ מבואר הגדר הוא אם מתכוין האדם לאכילה או לטעימה בעלמא לברר המציאות דבכה"ג אין טעון ברכה ומינה לנידון דידן ותן לחכם ויחכם עוד.

זאת ועוד תמצא בדברי רבותינו ראה להב"י בסימן רי בהאי עניינא שכתב לבאר תחילת דברי הטור 'שלא מברך שלא שותה כדי להנות אלא לטעום התבשיל' ועוד לו בכס"מ פ"א מהלכות ברכות בביאור כוונת הרמב"ם שכתיב ואכלת וברכת שבעינן כוונת אכילה עיי"ש.

ולא אכחד שהמג"א בס"ק ו' כתב לדקדק מדברי רש"י הנ"ל שלטעום התבשיל אחר שנגמר בישולו לראות אם טוב שצריך לברך ובמחצית השקל כתב לבאר שאחר שנגמר בישולו דא"א לתקנו מקרי יותר אכילה ולכן מברך, וכבר כתבנו לעיל כוונת רש"י ושדיבר בדרך ההווה והמצוי אך אה"נ כל מקום שלא מתכוין לאכילה אלא לטעימה אין לו לברך.

ואחר החיפוש ראיתי שבספר ערוה"ש באות ז' כתב ע"ד המג"א הנ"ל דצ"ע לחלק בין טעימה לטעימה וגם הפמ"ג באשלו כתב דמשמע דאם טועם לידע אם טוב הוה טעימה ופטור מברכה כל שאין מכוין לאכילה, וכן כתב הרב אליה רבה שמכוין לטעום אחר הבישול אם טוב נראה דלא מיקרי כוונת אכילה והביאם המשנ"ב בס"ק יג' ואף שדרכו לנקוט כהמג"א הכא לא נמשך בתריה, וגם המג"א גופא סיים דבריו בזה דהעיקר תלוי בכוונת הלב ועוד הביא שם מש"כ הרוקח שמשמע דאפילו מכוין לאכילה חשיב טעימה כיון שטועם מעט עיי"ש ובמחצית השקל וקיצרתי.

ומה שאמרנו דאין לברך היינו שאינו רשאי, וראה להרב עטרת זקנים

שכתב לדקדק מלשון מרן שכתב 'שאין צריך לברך' אך רשאי אלא שמלשון הטור י"ל דאסור לברך עליו וכמ"ש רבו הב"ח, ולענ"ד כך גם כוונת מרן שאין לברך ורק נמשך כדרכו בקודש אחר לשון הטורים שלנו שכתוב בהם שא"צ לברך, אך אה"נ אין לברך ולא שהוא רק פטור וראה למרן בסימן רעא סט"ו באדם ששח אחר שקידש שחוזרו מברך על הגפן ואינו צריך לחזור ולברך ברכת מקדש השבת וכוונתו שם שיצא וכתב לשון 'אינו צריך' והבן, (ולולא כן היה מקום לעשות ס"ס שמא אם חפץ יכול לברך ואת"ל שמא הלכה כהפוסקים שאם בולע בטעימתו בכל שהוא צריך לברך הביאם מרן ביש אומרים, וי"ל).

ואם נפשך לחשוש אם לא יברך הטועם בנד"ד שנהנה מהעולם הזה בלא ברכה יעשה כמ"ש המשנ"ב בס"ק יט' בשם החיי אדם שיתכון להנות ממנו בתורת אכילה ואז יוכל לברך עליו.

תבנא לדינא דידן אדם ירא שמים שחפץ לקנות מיני תרגימא אך רוצה לדעת טעמן של הממתקים אף שמצוין טעם וסוג כל מין ומין בשילוט ומסתמא הם מתוקים וטעימים אך רוצה לדעת אם ערב לחיכו שיחפוץ לקנות טעם כזה או אחר אין צריך לברך מאחר ואין כוונתו לאכילה אלא לטעום לידע טעמו האם הוא חביב עליו ואכן טוב לקנותו, (כמובן לא איירי באחד שמתכוין נמי לאכול אלא לטעום גרידא כדי לדעת את טעמו האם ערב לחיכו שלו כדי לקנותו).

זה מה שיש להשיב לכבודו ביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן יח

בענין ברכת הריח על קפה שנמצא באריזת וואקום והמסתעף

לכבוד בן דודי שאר בשרי הבחור החשוב ר' שלום מנחם נר"ו מחבר ספר 'אהלי שם' על דיני קריאת שמע שעל המטה שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה'.

באשר שאלתם אחר מה שאירע בישיבתכם באחד שפתח חבילת קפה הארוזה באריזת וואקום ומיד שפתחה נדף ריח חזק של קפה בכל החדר האם אפשר לברך על ריח זה.

תשובה: ראשית נקדים שהדברים אמורים שכל הנידון הוא דוקא היכא דאוחז את חבילת הקפה בידו ורוצה להריח וכמ"ש מרן בסימן רטז ס"ב 'ואם הוא פרי שראוי לאכילה מברך הנותן ריח טוב בפירות והני מילי כשנטלו להריח בו או לאוכלו ולהריח בו', ולא דמי למש"כ בריש סימן ריז דהנכנס לחנות שיש בה מיני בשמים מברך בורא מיני בשמים כיון דהתם עשויים להרחה כדי שיריחו אנשים ויקנו הבשמים כדאיתא בברכות נג' ע"א, ובסתם פירות אין עיקרן להרחה וראה בביאור הלכה (סימן רטז) ד"ה 'כשנטלו' ובכה"ח רי"ס ריז והבן.

ולעצם הדין האם בכלל שרי לברך על ריח הקפה נתון הדבר במחלוקת הפוסקים כנודע ואם תחפוץ לדעת מקומם ראה בספר פסקי תשובות סימן רטז אות ז' ובהלכה ברורה (להגר"ד יוסף) אות יט' דדרכם להביא שיטות הפוסקים.

וכמובן כל דברינו אליבא אלו הסוברים דרשאי לברך על הקפה הכתוש (ומטבע הברכה הוא 'הנותן ריח טוב בפירות' וכמ"ש מרן בסעיף ב' כטעם הרא"ש שהגדר הוא אם עיקרו עשוי לאכילה אזי ברכתו 'הנותן ריח טוב בפירות' ואכילה ושתיה חד ענין הוא בזה, ואף שיש חולקים לענין לשון הברכה וס"ל לברך בורא עצי בשמים או בורא מיני בשמים וכמ"ש בכה"ח באות לד' לה' הנוהג לברך בנוסח 'הנותן ריח' לא הפסיד ובפרט שהקפה ראוי להיאכל ע"י תערובת ראה להרב משנ"ב בשער הציון ס"ק יב', ויכול לברך גם בורא עצי בשמים כיון דמקור פולי הקפה מן העץ וראה במשנ"ב ס"ק יט' גבי מי ורד והבן), וכן מסתברא בפשטות דלא גרע משאר מיני תבלינים העשויים לאכילה שריחם טוב דמברך וחלקם מוזכרים בשו"ע בסעיף ב' כדוגמת אגוז המוסקאט הקינמון והציפורן, ואף שריחם חזק ונודף כן הוא גבי קפה כתוש שריחו נודף, רק יש פעמים שפחות וכן הוא גם גבי אגוז המוסקט ושאר המינים כמו שמורה הניסיון דאם נשאר פתוח באוויר נחלש ריחו.

ואף שיש שרצו לדמות דין פת חמה לדין קפה כתוש (ראה בכה"ח אות פו') וגבי פת הב"י בסימן רצז' העיר שאם יש עליה ברכה לא לשתמיט תנא או אמורא שיזכיר זאת, מ"מ בפת יש קצת חידוש שאין כל ריח בחיטה ורק ע"י אפיה בתרכובת נודף ריח (ותו ענין ההנאה מריח תלוי בדעת האדם טפי משאר מילי, וע"ע בשו"ת פעולת צדיק הבי"ד בחזו"ע) והוא קצת חידוש והיה לחכמים להזכירו (דמה דמוזכר בש"ס הוא מיני פירות שנודף ריחם מהם ללא אפיה או ע"י מוגמר שעשוי להרחה בדוקא), ואילו הקפה הוא תבלין שריחו נודף מעצמו (אם ע"י טחינה או כתישה וכבר מצינו שגם בשאר מינים דבעינן למלול כדי שיצא ממנו ריח) דומיא אגוז מוסקאט קינמון וציפורן (והאדנא משתמשים בציפורן יותר לבושם מאשר לתבלין) דיותר פשיטא ודמי לשאר מילי, ואגב אורחא אומר דאף דאין מנהגנו לברך על פת חמה מ"מ מצד הסברא הפשוטה היה נראה לברך דמאי שנא מכל דבר שנודף ממנו ריח טוב שרשאי לברך אם רוצה להריח דוקא וכיון דלא נהגינן בזה איני מאריך.

ובלומדי ראיתי שהרב ברכת ה' ח"ג עמוד תקכא' כתב לבאר בדעת מרן דאין לברך על פת חמה דחכמים לא תיקנו ברכה על כל ריח טוב אלא רק על בשמים, והנה מלבד מ"ש לבאר מה שיש לחלק מפת חמה ראה לשון מרן בריש"ס רטז 'דאסור להנות מריח טוב עד שיברך קודם שיריח' ולא חילק במיני הריח, זאת ועוד דמה הגדר לבשמים שנאמר שמוסקט הוי בשם וקפה לא הוי הרי גם במוסקט עיקרו לאכילה ולדידי ריח הקפה נעים טפי מריח המוסקאט ולא מצאנו גדר מה חשיב בושם והוא דבר חידוש אלא העיקר נראה דתלוי אם ריחו נעים אם לאו.

ומינה לאנשים הנהנים להריח ריח הרפת וכמו ששמעתי שיש המתבטאים (ואף אנשי צורה) דריח הרפת הוא 'ריח גן

עדן' דלדידהו היה לברך בורא מיני בשמים וכל זה ע"ד הפלפול ולא למעשה ואכמ"ל.

והנה הבאר היטב בס"ק ז' הביא תשובת הרב פרח שושן (כלל א' סימן יג') שהמריח בקפה כתושה והיא חמה שריחה נודף ואדם נהנה מאותו הריח שצריך לברך, וכן העתיקו לשונו כו"כ אחרונים, וכבר ידעת שהקיצור אהוב עליי לכן לך נא ראה בספר הבהיר חזו"ע ברכות עמוד שכט' ולבנו בסה"ב הלכה ברורה בסימן רטז אות יט' ושם לשונם היא כלשון הרב פרח שושן.

ואם תדקדק היטב תראה שגם מדברי חלק מהפוסקים. יש לבאר בפשטות כוונת הפרח שושן ודעימיה לאו דוקא שהיא כתושה וחמה מהכתישה אלא שבשלה כדי לשתות הקפה ונדף ריח, וכשאני לעצמי הנה מלבד שלדקדק בלשון האחרונים ובפרט בדורות האחרונים אינו מוכרח זאת ועוד שהרי המציאות מורה לנו שגם פירות בעצמם אין בהם פעמים ריח ואנו לוחצים על הקליפה או מגרדים עם הציפורן וכל כה"ג כדי שיצא ריח ורק אז מברכים לדוגמת הלימון והאתרוג שפעמים שאין ריחם נודף מאליו וכן הוא גבי שאר מינים, וראה בביצה כג' ע"ב גבי הדס דאמרינן דיש בו ריח ורק מוללו וקוטמו כדי להריח בו והרי גם המציאות בהדס שפעמים רבות צריך לקטום כדי להריח בו ריח של ממש.

וכן יראה למעיין בדברי מרן בסעיף ה' דכתב 'שמן זית שכתשו או טחנו עד שחזר ריחו נודף מברך עליו בורא עצי בשמים' והיינו ע"י שכתש או טחן הזית נדף ריחו, וכן הוא בכל דבר ולכן היכא שנודף ריח נעים מאותו דבר רשאי לברך עליו אם אוחז בו ומתכוין להריח בו.

ולמעיין יראה שמה שנקט הרב פרח שושן דהמריח בקפה כתושה והיא חמה שריחה נודף ואדם נהנה ממנה כוונתו דלרוב היכא דהקפה כתושה וחמה אזי ריחה נודף ולא שבא לאפוקי אופנים אחרים אלא כך השכיחות, ואין גילוי דעת בדבריו לומר דדוקא בכה"ג שנטחנה כעת.

וכן הוא בקפה שאם מניחים אותו בקופסא ואחר זמן מה פותחים המכסה נודף ממנו ריח טוב וחזק של קפה ורק אם ישאר הקפה באוויר הפתוח זמן מה לא יהיה הריח נודף כל כך, ומה שאינו נודף כל כך אם משאיר הקופסא פתוחה הוא כיון שהכל יוצא באוויר ולא שאין ריח אלא הוא קלוש אך שמכסה הקפה שוב נאגר כל ריחו ואז שוב כאשר מסיר המכסה ניכר ריחו (ומצוי הדבר גם בציפורן ועוד), ואף שיד הדוחה נטויה לומר שבעת שכותשו או שמבשלו אזי הוי כמוציא עיקר ריחו משא"כ שהקפה כבר נטחן ומאוכסן באריזה שהוא רק רשימו של ריח ואינו עיקרו ממש למבין בסברא לא שנא ואף דאה"נ הריח חלש יותר אחר שכבר נטחן ועומד במקומו אך סוף כל סוף היאך נודף ריחו בחזקה מתי שפותח החבילה, על כרחך זהו ריח הקפה גופא וע"י המכסה נשמר ריחו וניכר ואינו מתנדף באויר, והיכא מצינו דבעינן שיהיה ריחו תמיד נודף וחזק דגם באתרוג והדס ודומיהן פעמים שאין ריח ומוללים וקוטמים כדי שיצא הריח ואף שע"י המלילה יוצא הריח ואילו גבי אבקת הקפה כיון שמכוסה נשמר הריח ולא יוצא סוף כל סוף היכא

דיש ריח נודף ונעים יש לברך ואין לחלק כן נראה פשוט בסברא (ואין לחלק בדרגות הריח כל שיש ריח טוב שניכר סגי והמציאות מורה שגם בקפה שייך זה), וא"כ כיון דיש ריח נודף וטוב רשאי לברך וכ"ש שפותח אריזת וואקום שריחו נודף יותר, דקדק ותמצא קושטא.

ומה שטענו אצלכם שבבית חרושת לקפה שם יש ריח מיוחד מאוד ולא כמו שפותחים אריזה ולכן אין לברך בנד"ד, ראיה לדבריהם לא ראיתי כאן דפשוט שיש כמויות עצומות של פולי הקפה בבית החרושת ואחר הטחינה הריח חזק מאוד אך מ"מ גם שפותח חבילה של קפה נודף הריח ואין שוני גדול בין הריחות באיכותם רק בחוזק הריחות וזה עקב ריבוי הכמות של פולי הקפה בבית החרושת (ואף שיתכן שינוי כל שהוא באיכות הריח אין הדבר מעלה או מוריד כל וריח הקפה הוא נודף ונעים גם אח"כ ואתה בין תבין).

ולדידי דברי הרב פרח שושן אינם חידוש וגם לולי דבריו היה נראה לומר שרשאי לברך על הקפה אף אחר שנטחן כל שניכר ריחו והוא נודף ונהנה ממנו, ומעשים בכל יום שפותחים חבילה של קפה נודף ריח והוא נעים והעיקר הוא כל שיש לו ריח נודף ונעים שיש לברך עליו אף ששייך בו דרגות של ריח והדבר מצוי גם בציפורן ומוסקאט ואף בהדסים ואתרוג ושאר פירות.

ביני וביני קודמת חתימת התשובה הקב"ה אינה לידי אחד האברכים פה ואמר דדנו אצלם בהאי דינא ונחלקו בכוונת המשנ"ב (סימן רטז ס"ק טז) דהביא בשם האחרונים גבי קפה האם דוקא חמה ולכן בקפה קרה לא יברך ושלחו ספיקם אל מול פני המנורה הגר"ח קנייבסקי נר"ו והשיבם בכתב בזה הלשון 'דאורחא דמילתא נקט והיינו הך' ואף שגם בדברי קודשו הסתפקו והתחבטו האברכים אך הדברים פשוטים שכוונתו שנקט היכא דהיא חמה וכתושה שריחה נודף אך אה"נ כל שריחה נודף רשאי לברך ורק הרגילות שהיא כתושה וחמה שריחה נודף, ותהילות לאל הוא כדברינו, ואח"כ ראיתי שגם בקונטרס ברכת הריח שיצא מאת מחבר בעילום שם מבני ברק כתב שם בעמוד סו' כדברים הללו, ואף דלדידי פשוטים הדברים בימינו 'העולם' רוצים לכל דבר עוד פוסקים (ובודאי שיש להישען ע"ד הפוסקים רק פעמים שאלו דברים הנתונים לשכל הישר והמבין יבין).

רק מה שיש להאיר הוא שפעמים ריח הקפה אינו מורגש ומצוי כגון היכא שמכסה הקופסא פתוח (וכל כה"ג) ולכן יש לברך רק אם הריח מורגש ונודף ונהנה ממנו וכגון שלא פתח את המכסה זמן מה שנאגר הריח שוב וכל כה"ג, וכל שכן באריזת וואקום שהריח חזק ונודף הרבה, וא"כ ה"ה שמכין קפה במים רותחים שריחו נודף ונעים.

ואף ששמעתי שיש שאוחזים אחרת שרק בקפה חמה וכתושה יש לברך לדידי אין כל חשש לספק ברכות כמתבאר ממ"ש, ודע שאין לדבר סוף וכך נראה אחר העיון ובמקום אחר (כללי שלום) הארכתי בענין סב"ל, וקח לך יסוד מוסד באשר הנך צעיר לימים וכמו ששותלים עץ מעמידים אותו עם קנה כדי שיגדל ישר כך הוא בלימוד התוה"ק אם מתרגלים לראות רק ספרי

אחרוני זמננו וסומכים על דבריהם לעולם לא יזכה אדם לחלקו בתורה אחר והתרגל ללכת אחר הספרים, ודבר זה טוב למי שאינו בקי בהלכה כדי לעשות את המעשה אשר יעשון, אך אם רוצים להתקדם ולהיות ת"ח אמיתיים יש תמיד לראות את הסברות בתוך ולהתרגל לעיין ולנסות להבין כל דבר לאשורו מדברי הגמרא והראשונים, וגם לחזק את כח הסברא וזה ע"י שלומדים דברי הראשונים על הסדר בעמל גדול ולא לראות בספרי העזר או המפרשים, ואם מתקשים אפשר לחפש בספרי המפרשים כגון המהרש"א הפני יהושע ודומיהן (ואם רוצים לקבל דרך בלימוד גם טוב לראותם אך לא בספרי ימינו כגון גמרא עם פירוש הנקרא 'מתיבתא' וכדומה, ושמעתי שיש ראשי ישיבות ומגידים שמכינים שיעור מהכתוב שם ואיך אפשר לגדל כך דור של ת"ח מעיינים) ופעמים שמדברי ראשון אחד מתבהרים דברי ראשון קדום לו וכל זה הניסיון גורם.

וכמובן שאין לפסוק מסברא גרידא אלא יש להסתמך על דברי הפוסקים אך פעמים שאינו ענין שיש להסתמך על דברי הפוסקים (וגם פעמים שדברי הפוסקים בנויים על סברא ואין בידם ראיה מוכחת וי"ל ואכמ"ל) אלא שיש לדמות מילתא למילתא או שיש להגדיר את הענין וכמה פעמים ראינו גם שמענו היאך הפוסקים נוהרים כעדר אחרי פוסק חשוב (אחד מהאחרונים) ובכלל דבריו אינו לפי סברת מרן או שיש ראשון שלמדקדק בדבריו היטב יראה שהוא הפך דבריו או שע"י הגדרת הדין משתנה רק דבזה כל חכם ועומק דעתו, (ראה בסיפרי חלק א' גבי ברכת המפלאטה, ובחלק ב' גבי להוסיף ריח על בגד וגבי עוגה מקמח מצה בערב פסח וחד זמנא נסעתי ברכבת ופגשתי אברך מחשובי האברכים בכולל יחוה דעת בהר נוף שבראשות הגר"ד יוסף ודברנו בלימוד ועלה זה הנושא שדעתי שמותר לאכול עוגה מקמח מצה בע"פ אף שרבים וטובים מחמירים ובניהם פאר הדור זצ"ל והנ"ל אמר לי שגם הוא טען כן והראה להגר"ד יוסף את חשבון הסוגיה ולאחר מכן הורה הגר"ד יוסף בשיעור בכולל שמעיקר הדין מותר לאכול עוגה מקמח מצה בע"פ והרוצה להחמיר תע"ב).

והרואה יראה דגם בהבנת הב"י יש לדון פעמים רבות וכמו שרואים דהש"ך בחו"מ דרכו להוכיח אחרת וכן ניכר מכו"כ מקומות בדברי הסמ"ע וראה בהקדמת דברי הסמ"ע שכתב על הב"י דלא דקדק בדברי הטור והרא"ש והתוס', וכן יראה לכל מעיין שיש להבין אחרת פעמים רבות ואין זה מחמת פחיתות אלא כך דרכה של תורה היא, אלא שכיון דאין לדבר סוף קיבלנו עלינו כללים מסויימים וגם בזה יש מחלוקות ע"ג מחלוקות והדברים ארוכים והארכתי בזה בכללי שלום שלי (וכנראה זה מה שניסה לעשות פאר הדור להשוות דעת כולם שלא תהיה אנדרלמוסיה תורה אחת ומשפט אחד ואכמ"ל, וראה בשם הגדולים בערך מהר"י בן לב שחלק על הב"י שהיה בדורו ומשמיא הורו לו שיפסיק מכך, והאמת שיש להאריך אך קיצרתי במקום הנכון).

ולהגיע לכל זה מלבד שצריך לשפוך דמעות רבות לזכות לסברא ישרה ולכוין לאמת ולעבוד הרבה על תיקון המידות ולהתחזק הרבה ביראת ה' יעזרנו השם, זאת ועוד צריך עמל גדול ויגיעה רבה בעיון אף שלומדים פחות פוסקים (מה גם שבספרי המלקטים מובאים רוב ועיקרי

השיטות בכל ענין וזה מראה מקומות טוב למי שאין לו זמן לחפש ופשוט לי שגם מחברים מפורסמים משתמשים בספרי המלקטים ולא עוד אלא שיש להם תוכנות משוכללות כמו שהראה לי אחד ממקורבי שיש שם את רוב רובם של השיטות בכל ענין על סדר השו"ע ואמר לי שיודע שהם משתמשים בתוכנות אלו ואכן למתבונן יראה שכך הם פני הדברים) וגם לשמוע שיעור מחכם בעל כישרון בעומק העיון, ובפרט שהנך עוד צעיר ואף שעדיך לגדולות מ"מ צריך לקבל סברא ישרה בראשונים וכיום גם בחורים שיוצאים מעולם הישיבות לעולם האברכות עוד צריכים להיבנות בלימוד, ובתקופה שהיינו בעולם הישיבות לא היה דרכנו לעיין בשותי"ם (כמובן שגם בלימוד השותי"ם בגיל זה מרחיב אופקים אך דבר בעיתו מה טוב והכל לפי הענין) וכל לימודיי היה בגמרא וראשונים (וכמובן שלמדתי הלכה והרבה אך לדעת היאך לנהוג בכל ענין ואכמ"ל בסדר זה), וגם ששואלים שאלה ויש זמן לבדוק אז יש לעיין במקורות ואז לראות היאך מיישמים את דברי הפוסקים למעשה (ובודאי שקודם הכרעה אז יש לראות דעת האחרונים), רק שבהתחלה אף שיוצא אחרת אין לעשות נגד הפוסקים ורק לרשום בצד עד שמגיעים להוראה, ואף שאני יודע את מיעוט ערכי כך הראני בוראי בחוש ואלו דברים שאין בכתב בכדי לתאר וגם כל זאת רק אחר שקיבלתי מרבותיי דרך חיים דרך ישרה וסמכו ידיהם עליי, וגם אחר זאת אני קטן שבקטנים ורק בזכות אבותיי הקדושים יש לי סיעתא דשמיא וה' הטוב ירחם, ואף שיש להאריך רבות בזה כעת קנה במקומו עומד.

קנצין למילין אדם שנהנה מריח הקפה וריחו נודף רשאי לברך עליו ולא מבעיא אחר שנטחן או שבישלו אותו במים אלא בכל אופן שריחו נודף ונעים כדוגמת חבילת קפה שפותחים מידי פעם וריחה ניכר ונודף ונעים או שמבשל קפה במים רותחים וריח הקפה ניכר, וכל שכן שפותחים חבילה חדשה שהיא באריזת וואקום שריחה נודף הרבה, ובלבד שיאחז את חבילת הקפה בידו.

זה מה שיש להשיב בברכת שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפואתיו, תזכו לשנים רבות נעימות וטובות ולהקים בית נאמן בישראל עוד השנה ולעלות מעלה מעלה בתוה"ק ולחבר חיבורים נוספים אכי"ר.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן יט

בגדר הסח הדעת גבי ברכת הברקים והרעמים ודינים היוצאים מינה לדינא

שאלה: מעשה באחד ששהה בעיר אחת ובה היה מעונן והיו ברקים ורעמים וברך עליהם באותו המקום ואח"כ נסע לעיר אחרת ועבר דרך מקומות שלא היה מעונן ובהגיע למחוז חפצו היו שמי אותה העיר מעוננים והיו קולות וברקים ורעמים ושאלתו האם יכול לחזור ולברך בעיר שנמצא בה כעת, ומה הדין באחד שנסע למקום אחר שלא היה בו עבים ואחר זמן חזר למקומו הראשון עד שלא נתפזרו העבים, וכן האם שינה חשיבה הסח הדעת.

תשובה: מרן בסימן רכז ס"ב כתב דכל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת נתפזרו בין ברק לברק ובין רעם לרעם צריך לחזור ולברך ע"כ.

ובהשקפה ראשונה נראה דהגורם לחיוב חדש של ברכות השבח הללו הוא בפיזור העבים, אמנם אכתי יש לברר גדר הסח הדעת בברכת הברקים והרעמים, והנה מקור דין זה הוא בירושלמי ברכות פ"ט ה"ב (דף סד' ע"ב) 'על הברקים ר' ירמיה בשם ר"ח דיו פעם אחת בכל היום ר' יוסי בעה במה אנן קיימין אם בטרודין בפעם אחת אם במפסיקין מברך בכל פעם ופעם מה חייליה דרבי יוסי מן הדא היה יושב בחנותו של בשם כל היום אינו מברך אלא אחת אבל אם היה נכנס ויוצא מברך על כל פעם ופעם' ע"כ.

ובביאור דברי הירושלמי נחלקו רבותינו הראשונים דיש אומרין שטרודין בלא הפסק ופסוקין היינו שיש הפסק בין רעם לרעם (או בין ברק לברק) וכ"מ מהראב"ד בהשגותיו על הרז"ה (וכן י"ל בדעת הרז"ה דהביא הגמרא כפשטה) וכ"כ בספר הבתים בשם הראב"ד (הוב"ד בשיטות קמאי) וכ"מ מסמ"ג עשין סימן כז' דכתב 'טרודין שאין שם הפסק' וכ"מ מהאשכול בהלכות ברכת הודאה (דכתב דבמפסיקין מברך כל פו"פ ולא התנה בפיזור העבים), וראה עוד בריי"ף דהבי"ד הירושלמי כפשוטן וברש"י שעל הרי"ף (וע' בכלבו סימן פז' מש"כ בשם הגאונים 'בהתמדה פ"א אבל אם אינן בהתמדה מברך על כל פו"פ' ושם הבי"ד הרמב"ם שפירש דהיינו היכא דנתפזרו העבים ומ"מ מלשונו בשם הגאונים משמע דס"ל לדידהו דסגי שלא יהיו תכופים זה אחר זה וי"ל), וע"ע במאמר מרדכי ס"ק ג' (ובספר ברכת ה' ח"ד פ"ג עמוד' ר' הביא עוד ראשונים דס"ל הכי עיי"ש) ולא תיקשי היאך יתכן שאין הפסקה כלל וכלל דראה לשון המכתם (דף נט' ע"א) שכתב וז"ל 'טרודין כלומר שהם תדירין מבלי הפסק גדול הוא שאין מברך עליהם אלא פעם אחת ביום...' והבן.

והסיעה השניה פירשה שטרודין היינו שלא פסקו העבים אע"פ שיש הפרש בין רעם לרעם, ופסוקין שנתפזרו העבים וחזרו ונתקשרו ושוב יש רעמים

ראה בחידושי רבנו חננאל ובחידושי הרא"ה והרא"ש באות יג' והריטב"א והמאירי, וע"ע בכלבו סימן פז' מש"כ בשם הרמב"ם (ומ"מ מהרמב"ם בפ"י מהלכות ברכות הי"ד לא משמע הכי דכתב '... על כל אחד מאלו מברך שכוחו וגבורתו מלא עולם...' ולא הצריך פיזור העבים ובהלכות לקמן גבי הרים גבעות וכדומיהן כתב שמברך משלושים לשלושים וא"כ בדין ברקים ורעמים ודומיהן אין הדין שמברך משלושים לשלושים וגם לא התנה בזמן, ושמא ייתכן דכיון דאמרינן בגמרא 'דיו פ"א בכל יום' ס"ל דאם רוצה יכול לברך כמה שרוצה וי"ל), והמרדכי בסימן רטז' ובסמ"ק בסימן קנא ובהגהת רבנו פרץ.

רק דבגדר שנתפזרו מצינו מחלוקת דיש הסוברים שצריך שיתפזרו העבים לחלוטין ויהיו השמים נקיים וכמ"ש הכלבו בשם הרמב"ם שכתב 'שלא נפסקו לגמרי' ותלמידי רבנו יונה בד"ה 'אם' בשם רבנו חננאל דפוסקין היינו אם העננים הראשונים נפסקו ושמים זכו בעיניו (וי"ל בלשונו דמ"מ ס"ל דלא בעינן פיזור גמור וי"ל) וע"ע במשנ"ב בס"ק ח', ויש הסוברים שסגי דהרוח פזרה מעט מהעבים ויש מקומות שיש שהשמש או הלבנה מאירים בין ענן לענן אזי מברך וראה במאמר מרדכי בס"ק ג' דהוי הסח הדעת ושכ"מ מהרא"ש וטוש"ע דבכל גונא שנתפזרו דמברך עיי"ש, וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סימן רטו' בביאור האליה זוטא ושמים זכו רק בא לאפוקי אם נשאר רושם של ענן קל (ובזה יש לבאר גם דברי התר"י דאין כוונתם לגמרי והבן) ע"ש, (וראה בכה"ח אות יג' שביאר 'שנתפזרו העבים אחת הנה ואחת הנה ושמים זכו בעיניו שזרח השמש או הלבנה או שנראו הכוכבים מחמת פיזור העבים' ומתחילה משמע דמבאר כהמצריכים פיזור גמור אך ממש"כ שזרח וכו' משמע דלא בעינן דהעבים יתפזרו לגמרי אלא דסגי אף שיראו הכוכבים אף שיש עוד עננים וע"פ מש"כ בשם הפעולת צדיק אתי שפיר דגם ביאור 'שמים זכו' אינו לגמרי, וראה עוד בערוה"ש אות ג' דכתב דכ"ז שהגשם הולך והעבים מכונסים אינו מברך עוד אך שנתפזרו העבים ופסקו הגשמים וזרחה השמש ואח"כ היה ברק מברך שוב וכן לעולם דזהו ענין אחר וי"ל), ומינה דגם בנתפזרו מעט עבים והשמש ניכרת שפיר יש לברך דהוי ס"ס שמא מברך על כל פעם שיש הפסק בין רעם לרעם ואת"ל סגי בנתפזרו מעט עבים שהשמש נראית מבעדם ולא הוי ס"ס נגד מרן דגם בדעתו יש מקום לומר כן וכמ"ש המאמר מרדכי בס"ק ג' בפשטות בהבנת דבריו עי"ש.

והנה לביאור הראב"ד ודעימיה אתי שפיר מה דדימתה הגמרא לחנות של בשם שברגע שפסקו הרעמים או הברקים הוי כיוצא מהחנות שהוא הסח הדעת שיש הפרש בין ברק לברק ורעם לרעם, אמנם לביאור הרבוותא דפליגי וס"ל דתלוי אם נתפזרו העבים יש להבין מהו הדמיון דנהי דנמצא באותו המקום ולא נתפזרו העבים אינו הסח הדעת (גם לסוברים שנתפזרו בכלל) אמנם היכא שפסקו הרעמים והברקים הוי כאין לו ריח והוי כיוצא מן החנות דהוי הסח הדעת ואיך דמי דוקא שנתפזרו העבים, וי"ל דכל זמן שיש עבים אף דיש הפסק בין ברק לברק מ"מ לא הוי הסח הדעת כיון שהעננים שמכוחם בא הרעם והברק עוד קיימים ורק שנתפזרו אזי הוי חיוב חדש כנלע"ד (ובכך מיושבת

תמיהת הרב משנה הלכות בחלק י' סימן מו עיי"ש), וראה לשון המאירי שכתב 'והרי דבר זה דומה כמי שיושב בחנות של בשם שאם ישב לו כל היום אינו מברך אלא פ"א ואם נכנס ויוצא כל היום מברך על כל פעם' ונפקא דמדמה יציאה מהחנות לפיזור העבים, (ומתחילה הו"ל דאף דסגי בברכה פ"א בטרודין מ"מ אם בעי מצי לברוכי מלשון הגמרא מברך פ"א ודיו ויש ראשונים שהעתיקו לשון הגמרא ככתבה וכ"מ מהלבוש ועוד, ויש ראשונים דכתבו בהדיא אינו מברך אלא אחת וכמ"ש במאירי ועוד, ומ"מ אחר המחשבה נראה דלכ"ע סגי בפעם אחת וי"ל וקיצרתי).

והנה מרן בשולחנו פסק כדעת הראשונים דבעינן שיתפזרו העבים ורק אז יש חיוב חדש וא"כ בדבר שאלתנו הראשונה יש לומר בפשטות דאם הלך למקום אחר שאין בו עננים הוי ליה כהפסק שהוא מקום חדש שלא היה בו חיוב ואם מגיע למק"א שמעונן עליו לברך שזהו חיוב חדש בשבילו דומיא דנכנס לחנות אחרת, וכ"מ שפסק מסברא בהלכה ברורה בבירור הלכה וראה שם בשעה"צ בס"ק לא', וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"י סימן מו' עיי"ש.

ועוד נראה דאף דביארנו דדימוי דין הפסק לענין ברק ורעם כנכנס ויוצא מהחנות שרק שנתפזרו העבים הוי כיוצא מן החנות, מ"מ אם יצא ממקום החיוב וחזר אליו אח"כ גם יש לומר דהוי הסח הדעת והפסק ויכול לחזור ולברך כיון שיצא ממקום שהיה בו מעונן והסיח דעתו וכעת חוזר למקום והוי חיוב חדש ובלבד שיצא לזמן מה ולא בדעתו לחזור מיד דומיא דהדין בחנות של בשם וכגון שיוצא להתפלל וכדומה וכמ"ש מרן בסימן ריז והאחרונים שם, וראה מש"כ בזה בשו"ת שאלת שלום ח"ב בסימן יח' עיי"ש, ולמעשה כל שנוסע ומתעכב מחוץ לאותו מקום ואח"כ חוזר יכול לברך בשנית, וכ"מ ממש"כ המשנה הלכות שם בסוף הסימן עיי"ש.

ודע דהרבה פוסקים כתבו דאף דעוד מעונן אך עבר היום (ובזה רוה"פ ס"ל דאזלינן בתר הבוקר ויש הסובר דמהלילה חשיב יום חדש ראה בחזו"ע ברכות עמוד תסה' ובהלכה ברורה בבירור הלכה) שחוזר ומברך ביום חדש וראה במשנ"ב בס"ק ח' ובכה"ח אות יב' (ובחזו"ע עמוד תסז' כתב דאף שלא ישן בלילה עיי"ש), ויש ליתן טעם דזהוי ברכת השבח גבי ברק ורעם שכל פעם הוא חדש מה שלא היה קודם לכן וכמ"ש הראשונים בקושיה מאי שנא מברכת הרים וגבעות שמברכים כל ל' יום, וכיון דהוא שבח ומברך כל פעם על דבר חדש בהסתיים היום הוי חיוב חדש.

והנה בענין אי שנת קבע הוי הסח הדעת יש מקום לומר דמה דאיתא בירושלמי 'דיו פ"א בכל היום' לאו דוקא כל יום אלא אף שינת קבע הוי הסח הדעת דומיא דחנות של בשם (וראה בביאור הגר"א בסימן ריז ס"ק ב') אם ישן שם אדם שנת קבע שחוזר ומברך וכמ"ש להוכיח גבי שנת קבע בסיפרי ח"ב סימן יט' (ואף שבחנות של בשם חמיר טפי מ"מ לא שנא למעיין) ורק דברו בדרך הווה שבלילה אדם הולך לישון ומסתיים היום אך אה"נ אחר שנת קבע יש לחזור ולברך כיון דהסיח דעתו ולזה דעתי נוטה, והנה מלשון השערי בינה שהביא בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יח' סימן עח ס"ק ו') בביאור דברי ברכת הבית (דכתב דאחר

שעמד משנתו אף קודם שיאור היום מברך אף שלא נתפזרו העבים, וע"ע בהליכות שלמה עמוד רפז' בדבר הלכה ס"ק מ') דהדבר תלוי בהסח הדעת ולאחר שישן שנת קבע בינתים ודאי הוי הסח הדעת ולא מהני בזה משום ברכה של יום זה שיועיל לאותו היום היכא דהסיח דעתו.

ולא תיקשי דסוף סוף גדר של ברכת הרעמים וברקים אינו זהה לחלוטין כחנות של בשם דאם שהה בחנות בשם גם בלילה ולא הלך לישון שבבוקר אינו מברך ואילו גבי ברכת הרעמים והברקים מברך וכמ"ש בפוסקים, דברכת הבושם שאני דהוא ברכת הנהנין וכל שלא הסיח דעתו מהנאת הריח אינו חוזר ומברך משא"כ ברכת הרעם והברק היא ברכת השבח ותיקנו חכמים שבכל יום בפני עצמו יוכל לברך והבן.

אמנם מכמה וכמה פוסקים משמע דשינה לא הוי בכלל הסח הדעת ראה שם בהליכות שלמה ובהלכה ברורה ובחזו"ע, ומ"מ גם לדידהו לא תקשי לן מדברינו במש"כ דאם נסע ממקום שהיה מעונן וברך בו על הרעם או הברק וחזר אחר זמן לאותו המקום שמברך כיון דבגונא דהיה ישן נמצא היה במקום המעונן ולא פסק ממנו ונשאר באותו המקום ואף דהיה ישן מ"מ לא הוי הפסק כיון שהיה באותו מקום חיוב משא"כ שנסע למקום אחר שבו הסיח דעתו מהברקים והרעמים וממקום שיש בו חיוב ואם היה שם חיוב במקום החדש היה חוזר ומברך וא"כ הסיח דעתו מאותו המקום והבן, וע"ע בחזו"ע ברכות עמוד תסה' ותסז'.

ויש לבאר טעם דהני רבוותא דעיקר גדר הסח הדעת הוא בפיזור העבים דהיינו אף שישן שנת קבע ולא השלים היום ונמצא באותו היום מ"מ אינו מברך שנית כיון שהמחייב הוא העבים שנמצאים ולא תליא בהסח הדעת של האדם עצמו מצד עצמו אלא מצד המקום בו הוא שוהה האם יש בו חלות חיוב חדש של ברכת השבח של הברק והרעם (ולכן מ"מ מברך אף שחוזר לאותו מקום המעונן כיון שיצא מאותו המקום ולא היה עליו אותו חיוב עוד) וכדמשמע מראשונים דלעיל דביארו הירושלמי דיוצא מהחנות של בשם היינו פיזור העבים ורק בהשתנה היום הוי כחיוב חדש.

ומ"מ מצינו בפוסקים דדימו דמה דשינת לילה הוי הסח הדעת הוא דדמי לברכות התורה שאם ישן בלילה וקם קודם עלות השחר שמברך ראה להרב ברכת ה' שם בעמוד רמא' בהערה ובחזו"ע עמוד תסה' במש"כ לבאר דברי המאמר מרדכי וע"ע בשו"ת צי"א הנ"ל.

והנה בענין הסח הדעת בברכות התורה העיקר הוא שגם שינת צהרים הוי הסח הדעת וכמבואר בב"י בסימן מז' סי"א, ושם תמה על מש"כ האגור במה שהנהיג אביו שלא לברך ביום אחר שינת קבע ונתן טעם לכך דאף שלא קיי"ל כר"ת שברכת התורה פוטרת עד שחרית של יום המחרת מ"מ בשינת יום מיהו יש לחוש לדבריו וסיים שכן נוהגין העולם, והרואה יראה שאין דברי האגור עיקר ומרן סיים שכן המנהג אמנם מעיקר הדין היה לברך (ואף שיש לחלק בסברא בין שנת קבע ביום ללילה מ"מ אחר ששנת קבע הוי הסח הדעת יותר מסתבר דלא שנא והבן) וכן בשולחנו הבי"ד

הרא"ש ודעימיה בסתם ששנת קבע ביום הוי הפסק ובי"א הבי"ד האגור דלא הוי הפסק ושכן נהגו, וראה עוד במשנ"ב בס"ק כה' דהביא כו"כ פוסקים דס"ל דיש לברך עיי"ש.

וא"כ שפיר יש לנו ספק ספיקא חדא דשמא שנת קבע הוי הסח הדעת אף ביום (וביותר דהירושלמי דימה הסח הדעת לחנות של בשם והבן) ואף שלמעשה אין מברכים גבי ברכות התורה (ויש המברכים וכמ"ש המשנ"ב) מ"מ בהצטרף ספק נוסף שפיר יש לברך דיש כמה וכמה רבוותא דהבאנו לעיל דאם יש הפסק בין ברק לברק שפיר הוי הסח הדעת, ואף דמרן פסק דבעינן פיזור עבים מ"מ בהצטרף הא דאמרינן דשינה הוי הסח הדעת גם ביום שפיר יודה (ובפרט דכתב מרן דהמנהג כן גבי ברכות התורה ואילו לגבי שאר דברים שאני וי"ל, וכבר הוכחנו דמדינא שפיר מצי לברך), וכ"ש בהצטרף צד נוסף כפיזור מעט עבים או שהיה שהות גדולה בין ברק לברק ע' באשל אברהם בוטשאטש (ואף דיש הסוברים דלא עבדינן ס"ס בברכות אא"כ יש בהאי דינא עיקר מה"ת כבר כתבנו במק"א דמצי לברוכי והרוצה לברך לא הפסיד ואכמ"ל, וכ"ש שמצי להקל ביום שבת שצריך להשלים לק' ברכות).

אשר על כן אדם ששהה במקום שהיו בו ברקים ורעמים וברך שם ונסע למקום אחר ובמהלך נסיעתו היה מקום בלא עבים והגיע למחוז חפצו וגם שם היו עבים וברקים ורעמים יכול לברך שם מחדש, וכן אם נסע מהעיר שבה היו ברקים ורעמים ומקום אחר וחזר אחר זמן מה (ולא מיד ממש דומיא דחנות דבשם וכמ"ש) חוזר ומברך שוב, וכן לגבי שנת קבע אף שישן ביום יכול לחזור לברך אם ישן שנת קבע ועל מיטתו (ראה בגדר שנת קבע בסיפרי ח"ב סימן יט') והרוצה להחמיר יחמיר והמיקל לברך לא הפסיד (ובפרט בשבת קודש שיש להשלים למאה ברכות).

בברכת וביקרת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כ

בדין הנכנס למוד את גורנו ושאר עסקיו והמסתעף

ליקרת החביב גם נחמד ה"ה נתנאל אלכרייף נר"ו

באשר שאלת שהנך עוסק 'בתיווך לידים' (דהיינו אדם שלוקח מידע על לקוחות בפוטנציאל מחברת ביטוח אחת וכגון שפעם היו להם פוליסה והפסיקו הביטוח ונותן הנתונים לחברה אחרת על דעת שכל לקוח שהחברה שמקבלת את שירותיו תצליח להחתימו בפוליסה מקבל על נתינת המידע של אותו לקוח סכום מסויים ומעביר סך מה לחברה שנתנה המידע) ובסוף הזמן שהוקצב הנך מקבל מסמכים רבים שבהם יש אנשים שעשו ביטוח וישנם שנמנעו ועליך לבדוק כמה הצליחה חברת הביטוח להחתים אנשים על פוליסות ולפי כמות האנשים שחתמו יש תגמול על כל אחד סך מה

ושאלתך בפיך האם אפשר לברך ברוך השולח ברכה בכרי הזה.

תשובה: כתב מרן בסימן רל ס"ב 'הנכנס למוד את גורנו אומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתשלח ברכה בכרי הזה התחיל למוד אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה...'.

ואגב אורחא יש לומר דלאו דוקא אם עושה כן כשיעור שאדם נכנס למוד גורנו פעם בשנה אלא כל עת שלפניו תוצרת טירחתו ובא למוד אותה שיכול לומר ה'יהי רצון' ו'ברוך השולח' אלא שחכמים דיברו בהווה והמצוי, ומינה דאם מגדלים מפירות האדמה בחממות וישנם כמה גידולים בכל שנה שבכל פעם ופעם שייך דין זה.

ואם נאמר דדין זה שייך נמי בשאר מילי ולא רק בבא למוד גורנו הדבר בא לידי ביטוי בזמננו באדם שעורך מאזן בסוף ריבעון וכדומה שרואה את רווחיו או באדם שסופר כספו מעת לעת מה שהרוויח, וכגון אדם שיש לו מכונות של ממתקים או שתיה ברחבי הארץ בבתי ספר ובמקומות ציבוריים וכל כמה זמן אוסף את הכסף ובא למנותו שייך לומר ה'יהי רצון' ובהתחיל למוד אומר 'ברוך השולח', ומינה דה"ה לשאלה הבאה לפנינו שלסוף הריבעון מגיעים מסמכים רבים ויש לבדוק מי חתם ועל כל חתימה מקבל תגמול שהוא בכלל ענין זה, ואף שאין הכסף כעת בידו מ"מ כיון שעושה חוזה והדבר מעוגן בחוק עצם בדיקת וספירת הנתונים היא בכלל הנכנס למוד את גורנו חשוב ובין תבין.

אכן יש לדון האם איירי חז"ל דוקא בכרי או בשאר מילי, דהרי גם בזמנם היו מצויים סוחרים וחנוונים שמוכרים בחנות ובאים לידי חשבון בסוף כל יום או בסוף כל תקופה ואעפ"כ חז"ל הזכירו דין זה דוקא בנכנס למוד את גורנו, אלא מאידך גיסא יש לומר דמסתמא דעתם היתה על כל מילי אלא דדברו חכמים בהווה שהדבר שייך בתבואה והדומה לה אך אין הכי נמי דה"ה לכל דבר השייך בו האי עניינא, ומצאתי שרבותינו הפוסקים נחלקו בזה דהרב חיי אדם בכלל סה' אות ב' כתב דה"ה בסחורה ואומר יה"ר שתשלח ברכה בעסק הזה, ובודאי יש לבאר שכוונתו בסוחר שקונה סחורות בזול ומניחם באוצרו ולבסוף בא למוד כמה סחורות קנה (וראיתי בפס"ת דכתב דנכנס לספור המלאי ואם כוונתו אחר מה שמכר ומה נשאר לו זה אינו דומה לנד"ד דאיירי בתחילה שמודד סחורתו והבן) וכוותיה כתב הרב חסד לאלפים באות ל' דה"ה בנכנס לעשות חשבון נכסיו (ושם כתב 'מצא ברכה אומר ברוך השולח ברכה בנכסיי'), ואך הרב אשל אברהם בוטשאש ס"ל דדין זה רק בגורן דוקא ולא במילי אחריתי כי אין להוסיף בכזה על מה שאמרו חז"ל בהדיא, ותו ראיתי להרב ברכ"י בדין ב' דהבי"ד ספר הפרדס דהסתפק בזה עיי"ש כ"ד ומ"מ נטה דלברך שלא בשם ומלכות כתפילה בעלמא.

ולכן למעשה נראה דאין לברך ברכה זאת בשאר מילי כיון שאינה מוזכרת בחז"ל בהדיא, אך אה"נ לומר נוסח ברוך השולח ברכה בעסק זה וכדומה שרי למימר וכל דבר שבו מזכיר מציאות הקב"ה ומשבחו ברוך יהיה.

והנה גבי דין הנכנס למוד גורנו פשט הדברים שיש לברך ברכה זאת בשם ומלכות כמו כל ברכה המוזכרת בש"ס (ראה להרמב"ם בפ"י מהלכות ברכות כמה ברכות שלא מוזכרות בש"ס בשם ומלכות ובידו החזקה הזכיר שו"מ ושם פעמים שמזכיר לשון ברכה ופעמים שלא וכוונתו שיש לברך עיי"ש והבן) וכמ"ש רש"י בסוגיה בתענית ח' ע"ב ד"ה 'ברוך' ואחריו נמשכו רבנו מנוח בפ"י מהלכות ברכות הכ"ב, והכס"מ בשם הריטב"א וכ"כ המאירי בשם גדולי הרבנים והאבודרהם (עמוד שצה') עיין שם לשונו, וראה להלחם חמודות פ"ט מברכות ס"ק נט' דכתב בשם הרא"ש דכל הברכות המוזכרות היינו בשו"מ עיי"ש.

ואף שיש לנו סברת הרמב"ן (הביאה הריטב"א במציעא מה' ע"א והכס"מ הנ"ל) שברכה זאת מברכים דוקא בבא להפריש תרומות ומעשרות שהבטיח לנו הקב"ה בברכתו עליהם שנאמר והביאו את המעשר... והריקותי לכם ברכה עד בלי די וע"כ תקנו ברכה זו לומר שהבטחתו של הקב"ה קיימת ואין זו ברכה לבטלה, הרי חידוש הוא דפשטות הגמרא משמע שנתקן על הנכנס למוד גרנו היינו לספור כמה תבואת שדותיו הכניס לגורנו.

אברא דאחריו הלך הרב אליה רבה בס"ק ז' דנקט דאף דיש להזהר לומר ברכה זאת היינו בלא שו"מ כיון שאנו מברכים אף שאין מפרישין תרו"מ וסמך על דברי הלבוש שאין זאת ברכה מבוררת והיינו דדוקא בבא להפריש מברך, וראה לכה"ח באות יב' דהביא עוד פוסקים דס"ל לא לברך עיי"ש וכ"כ בפמ"ג בס"ק ו' בשם הלבוש (וכ"ה בא"א בוטשאטש).

קושטא דכיון דכל הני רבוותא קמאי ס"ל לברך נראה דאי מהא הרוצה לסמוך על כך הוה מצי לברוכי, ובפרט דכ"כ כמה אחרונים ה"ה הלחם חמודות בפ"ט בברכות ס"ק נט' וכ"כ בשמו העולת תמיד בס"ק ב' (ורק מה שלא נהגו לברך ברכה זאת דסמכו ע"ד הרמב"ן הנ"ל) והאליהו זוטא בס"ק א' והרב שיירי כנה"ג (רק דכתב דמנהג העולם לא לברך) וע"ע בדעת תורה במקומו.

אך לא אכחד שמדברי הרמב"ם יש מקום לומר דנמי ס"ל דאין לברך כהרמב"ן אך לא מטעמי אלא דנוסח המוזכר בש"ס דכך יש לומר אותו (והיינו דאין כוונת חכמים לתקן בזה ברכה אלא שבח והודאה), ראה בריש פרק י' מהלכות ברכות דכתב 'ברכות אחרות ודברים אחרים הרבה שאין בהן פתיחה ולא חתימה תקנו חכמים לומר דרך שבח והודיה (וע"ש בכס"מ מה שביאר בזה) ובכל הלכותיו שם פעמים מזכיר לשון ברכה ופעמים שלא ודרכו להעתיק לשון הגמרא ואך רק בהלכה כב' דאיירי גבי הנכנס למוד גורנו כתב לשון הגמרא מילה במילה 'אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה' ואף דבשאר ברכות מזכיר שו"מ ובש"ס לא מוזכר לא לשון ברכה ולא שו"מ וכגון בהלכה כא' דבש"ס איתא אומר ברוך רופא חולים (ויש גורסים חנם) ובהלכותיו כתב בא"י רופא חולים, וכן בכל שאר ההלכות אף שלא מזכיר שו"מ נוקט בלשון 'מברך' עין היטב ובין תבין, ומ"מ הדבר אצלי עוד צריך תלמוד ואי"ה עוד חזון למועד, וביני אנא אמרי דשב ואל תעשה עדיף.

וכנפי למילין דלמעשה אין לברך בשם ומלכות אף בהדין המוזכר בש"ס בנכנס למוד את גורנו (גרידא לאפוקי אם גם

מתכוין לעשר דבזה כ"ע מודו שיש לברך) אלא יאמרה בלא שם ומלכות (ויכול להרהר הברכה בליבו) וה"ה דנכנס למוד שאר דברים וכגון נידון דידן (וכגון אדם שיש לו זיכיון על מכונות שתיה ברחבי העיר וכמ"ש) שמקבל המסמכים ובודק כמה אנשים הצליחו להחתים ולפי זה מקבל תגמול ויאמר ברוך השולח ברכה בעסק הזה (וקודם שמתחיל לחשב החתימות יאמר יה"ר ה' אלקי שתשלח ברכה בעסק הזה), ויכול לומר תפילה זאת בכל פעם שנכנס למוד ולחשב כמה הרוויח (ואף אם מתכוין לספור הכסף מעת לעת כגון בעל מכונות שתיה ומתכוין לעשר לא יברך בשו"מ כיון דכמה רבוותא ס"ל דנתקנה ברכה זאת דווקא בנכנס למוד גורנו ואין לנו לחדש ברכות מדעתנו).

ואגב אומר ששאלני אחד שמל את ילדי ישראל כאשר מקבל מעטפה אחר ברית מילה שעשה או שערך חופה וקידושין ואינו יודע כמה נתנו לו האם עליו לברך שהרי לא יודע כמה נתנו, ונומתי לו דאין צריך לברך אחר וחכמים תקנו שיעשה כן מזמן לזמן שנכנס למוד גורנו ואף אם נאמר שכל הדומה לו נמי הרי דכה"ג לא איירי חז"ל והרי גם בזמנם היה מצוי שאדם מרוויח כעין זה ולא מצינו שתיקנו בכה"ג ברכה, וכ"ש שהעלנו שאין לברך בשם ומלכות, אך היא הנותנת שלכן יכול לומר ברוך השולח ברכה במתנה זאת כיון שלא מזכיר שו"מ והרי היא ככל תפילה, והלואי והיינו מתפללים כל היום.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כא

בדין שהיית תבשיל מע"ש על גב טס אלומיניום מחורר המונח ע"ג נרות

למעלת ידידי ורעי הרב מאיר לדאני נר"ו
רב מושב גאולים שלום וכט"ס

באשר נדרשת להשיב באחד שבערב שבת רוצה להניח תבשיל על גבי נרות נשמה ועליהם מונח טס אלומיניום מחורר (ונעשה בכוונה תחילה כדי שיהיה חמצן לנרות ולא יכבו) האם מותר הדבר והאם יש חילוק אם הוא מחורר או דבעינן דוקא כיסוי אטום, וביקשתני לחוות דעתי הלכה למעשה.

תשובה: קיי"ל דאסור להשהות מערב שבת על גבי כירה וכמ"ש מרן בסימן רנג ס"א למעט בכמה אופנים והיינו אם הסיק הכירה בקש וגבבא דשרי כיון שאין יותר חשש של חיתוי (שהקש והגבבא מתכלים מהר ולא נעשים גחלים, כן מתבאר מדברי הר"ן ריש פרק כירה עיי"ש) אי נמי הסיק בגפת ועצים אף שנעשים גחלים ושייך גזירת חיתוי אך גרף הגחלים החוצה או קטם אותם דהיינו שנתן עליהם אפר וראה שם עוד כמה אופנים וזה הנצרך לדידן כעת (בכלליות הדין אא"כ חפץ להניח בשר חי דהוי קדרה חייתא דהתירו חכמים כיון שמסיח דעתו עד למחר שמתבשל בלא צורך חיתוי).

והנה טעם הגריפה להוציא כל הגחלים הוא שלא יוכל לבוא לידי חיתוי (כן היא דעת מרן, ועוד הביא בב"י דברי הר"ן שס"ל כהרז"ה שסגי לגורפם לצד התנור וסברתו היא דכיון דגרף גילה דעתו דמסיח דעתיה מינייהו), וטעם הקטימה נמי דמגלה בה שמסיח דעתו ובב"י הבי"ד הר"ן דסגי במעט אפר ונראה דזאת גם כוונת מרן שכתב 'שכסה הגחלים למעט חומם' דאף שמכסה מעט הרי הוא ממעט חומם (ובכה"ג אף אם הגחלים חזרו והובערו שרי כדאיתא בשבת לז' ע"ב והטעם כמ"ש המג"א בס"ק ג' דגילה דעתו דלא בעי לגחלים וסגי בהכי).

ואתינן לדינא שנרות הנשמה הם כאש גלויה ומה שמניח את טס האלומיניום (שמשמע מדבריכם שנעשה מתבנית חד פעמים שעשו בה חורים) הוי כקטימה שבכך ממעט את חום אש הנרות וגם אין בידו להגיע מיד לאש ועליו להסיר את טס האלומיניום ובזה שפיר טפי מכירה שבנויה בצורה כזאת שלמטה יש בה פתח שמניח שם הגחלים ולמעלה יש מקום שפיתת שתי קדרות (ובכופח מקום שפיתת קדירה אחת) ושם מניח הקדירה ובנקל שולח ידו למקום הגחלים ויש לומר דרק בכה"ג גזרו חכמים ולא עד כ"כ שיסיר את הטס ויבוא לחתות וכבר מצינו באחרונים סברות כעין אלו שלא גזרו שמא יוסיף גחלים ויבעירם אלא רק לחיתוי והבן, ומינה דלא שנא טס אטום ולא שנא טס מחורר כל שממעט החום ועושה בזה היכר שמסיח דעתו מן הנרות ושפיר דמי להניח התבשיל מערב שבת אף שרואה את האש מבעד לנקבים שאין מעלה ולא מוריד אם רואה האש, וכל שכן למש"כ אח"כ שהכא בשביל לחתות צריך להסיר את טס האלומיניום דבכה"ג שפיר י"ל דלא גזרו והבן.

אלא דאחר המחשבה יש לפלפל דלטעם קמא אינו מוכרח כיון דהיכא דקוטם בסתמא בכירה מן המציאות הוא דממעט חום הגחלים ובהכי הוי היכר דמסח דעתיה מן הגחלים ואילו בנד"ד לא דעביד כן למעט חום הנרות בשביל ההיכר שמסיח דעתו מן האש אלא צריך לכך מבחינה טכנית כדי שיוכל להניח את התבשילים שישמרו על חומם דעל הנרות אינו מועיל מבחינת המציאות והבן.

קושטא קאי דהדבר דומה למה שדנו חכמי הדור הקודם גבי שהיה על גב פלאטה חשמלית מערב שבת ויש שסברו מתחילה לאסור דהוי גוף אחד והוי האש גופא (ראה חזו"ע שבת ח"א עמוד נב' וע"ע בפס"ת אות ז'), אמנם המנהג פשוט בזמננו להתיר להשהות ע"ג הפלאטה דסברינן דלא הוי כגוף אחד האש והמתכת העוטפת את גופי החימום, אלא דהוי כהפסק והיכר וגם ממעט מעט מחום האש, מה גם שאין כ"כ דרך לבשל ע"ג הפלאטה (ועוד לרוב אין אפשרות להגביר החום בפלאטה למעט פלאטות מיוחדות) ומ"מ יש מחמירים להניח טס מתכת או נייר כסף עבה לצאת לכולי עלמא, ולכן נראה דגם בנ"ד אף שמניחים טס האלומיניום ע"ג הנרות מבחינה טכנית מ"מ לא גרע מפלאטה שנוהגים להתיר בשופי ברוב החוגים שגם שם גוף החימום עטוף מבחינה טכנית והבן, ונראה דגם המחמירים בפלאטה שפיר יודו בנד"ד מכמה טעמי וכמ"ש (מה

גם שאין הטס גוף אחד עם הנרות משא"כ בפלאטה).

זאת ועוד דשפיר יש להגדיר את הנרות הללו לא כאש גלויה ממש אלא כקש וגבבא דהרי הטעם בגפת ועצים דבעינן בכירה גריפה או קטימה הוא שנעשים גחלים ושפיר שייך חשש חיתוי בהם ואילו בקש וגבבא אינם מתקיימים ולכן לא חיישינן וכמ"ש לעיל, וגם בנרות אף שהאש גלויה מ"מ לא שייך גזרת חיתוי שאין מועיל בנר חיתוי (ואף שמצד המציאות יתכן שיטה הנר כדי שידלק טוב יותר מ"מ לא שכיח לגבי שהיה ונראה דלא גזרו בכה"ג ודמי טפי לקש וגבבא והבן), ורק מצינו שאין לקרות או לעשות דבר הצריך עיון לאור הנר גזירה שמא יטה הנר ועובר על מבעיר וכמ"ש מרן בריש סימן ערה' והכא בנד"ד לא איירי לענין קריאה כלל אלא לענין שהיית תבשיל מערב שבת (ותו אם יגע בפתילה יכולה היא להכבות והבן) וא"כ שפיר הוי צד נוסף להתיר בשופי וכמ"ש בסימן רנג ס"א, ופשוט דגם לטעם זה שרי אף שהאש גלויה וניכרת מבעד לחורים הנמצאים בטס האלומיניום.

תבנא לדינא אדם שרוצה להשהות תבשיל מערב שבת על גב טס אלומיניום מחורר שעומד על גב נרות נשמה כך שהם נראים מבעד לחורים מותר הדבר לכתחילה דאין חשש חיתוי בכה"ג שהטס נמצא על גב הנרות ובפרט שאין חשש חיתוי בנרות שיתכוין להבעירם ולחזק חום האש.

זה מה שיש להשיב לכבודו ולהשואלים סביבו בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כב

בענין שכר שבת בהבלעה ובענין אינו רואה סימן ברכה מאותה שכר

לכבוד ה"ה אברהם חסקל הי"ו

באשר שאלת האם מותר לאדם שקורא בבית הכנסת את הפרשה ליקח שכר עבור טירחתו.

תשובה: בעניינים אלו כבר הילכו נמושות, אך אכתוב בקיצור ובפרט שאי אפשר לבית המדרש בלא חידוש.

מרן בסימן שו ס"ה כתב בסתם שאסור לשכור חזנים להתפלל בשבת ושיש מי מתיר, ובסימן תקפה ס"ה כתב בסתם דהנוטל שכר לתקוע בשופר בראש השנה או כדי להתפלל או כדי לתרגם בשבתות וימים טובים אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה.

ובשולחן שלום שלי העלתי ב' אופנים ליישב דעת מרן או דלמעשה נקט כרבנו שמואל ודעימיה (היינו אחר שכתב לבאר סברתו בטוטו"ד והלכה כמשנה אחרונה) דמן הדין מותר לשכור חזנים לשבתות כמ"ש בסימן תקפה בב"י לבאר שיטת רבנו שמואל והרי היאך התירו לחלל שבת כדי לקיים המצוות וביאר שהרי דברי האוסרים הוא משום דמחזי כשכר שבת

כדאיתא בכתובות סד' ע"א גבי מורד ומורדת והטעם מבואר ברש"י דגזירה משום מו"מ ושכירות, ודמשמע אפילו אי היו מוסיפים על כתובת האשה לא היה איסור דהוי גזירה לגזירה אלא דלכתחילה להוסיף לא רצו חכמים דמחזי לאינשי כשכר שבת ובמקום מצוה לא חששו (והוכיח עוד ממה דאיתא בפסחים ד' פרוטות אין בהן סימן ברכה לעולם ואחד מהם שכר מתורגמנים ואם היה צד איסור לא הול"ל הכי ושכן היה גם המנהג כיון ששוכר אותו מע"ש עיי"ש), ובאופן שני י"ל שמכח שהמנהג היה לשכור כתב בסימן תקפה דמ"מ אינו רואה סימן ברכה מזה השכר, ואיך שיהיה המנהג בכו"כ מקומות להקל בזה כדעת רבנו שמואל וכ"כ באחרונים ראה בכה"ח אות לה' ובמשנ"ב ס"ק כד'.

וראה למור"ם ז"ל בסימן שו ס"ה דכתב מדנפשיה דאם שכרו לשנה או לחדש לכ"ע מותר והטעם דהוא בהבלעה וכמו שמצינו בשאר דברים וכגון באתרוג של שביעית שמוכרו בהבלעה וכן גבי מעשר בהמה שנשחט במומו (ציינתיו בספרי שאלת שלום חלק ב' סימן סא'), ובזה נראה דאפילו מצד שאינו רואה סימן ברכה לעולם ליתא, דאיתא בפסחים נ' ע"ב דשכר מתורגמנים אין בו ברכה משום שכר שבת כגון שכר החזנים ולתקוע בשופר בראש השנה וכל כה"ג, ואם עושה כן בהבלעה שלא נראה כשכר שבת כיון שמקבל עבור מה שטרח בע"ש תו לא שייך בו אינו רואה סימן ברכה לעולם דלא שייך כבר מיחזי כיון שמקבל על מה שעשה בחול והבן היטב.

והנה גבי אדם הקורא בתורה שמקבל שכר לא מיבעיא דלדעת היש מיש אומר בסימן שו ס"ה או בסתמא בסימן תקפה ס"ה דשרי אלא אף למה שכתב מרן בסתם בסימן שו ס"ה אסור הכא שרי אחר ואדם הקורא בתורה צריך להכין מיום חול ומקבל עבור טירחתו ופשוט וברור שלא מקבל על קריאה של מחצית השעה או כשלושת רבעי השעה מאתים או שלוש מאות שקל אלא גם על מה שמכין שיקרא רהוט בלא טעויות ובטעמים נכונים (וגם על כך שמגיע לבית הכנסת והבן).

וכבר באו לפני כמה מקרים שסיכמו עם הבעל קורא שיבוא לקרוא להם והלה הכין את הפרשה או המגילה וברגע האחרון גבאי בית הכנסת או האחראי ביטל את הזמנת הבעל קורא, ולדינא נקטינן שמגיע לבעל קורא שכר עבור טירחתו אף שלא קרא מ"מ מגיע לו שכרו כפועל בטל כמבואר בחו"מ סימן שלג ס"א דהשוכר את הפועלים והטעו זה את זה אין להם אלא תרעומת אך שכבר הלכו הפועלים למקום העבודה ומצאו השדה לחה וכו' נותן להם כפועל בטל (אא"כ ביקר בעל הבית מלאכתו מבערב ונמצאת השדה שצריכה פועלים דהוי אונס ואכמ"ל), והכא אף שלא הגיע הבעל קורא לבית הכנסת לקרוא כיון שהכין כבר הפרשה הוי כהתחיל והלכו הפועלים לשדה, ובשולחן שלום שלי כתבתי היכא דבעל הבית דחה את הפועלים שהגיעו לשדה דנמי משלם להם ושה"ה היכא דאמר להם כן בדרך הילוכם לשדה והכא נמי הכנת הפרשה הוי כהתחילו ללכת דא"א לקרות הפרשה בלא הכנה וגם אלו

שהם בעלי ניסיון רב אף שרגילים בקריאה מ"מ צריכים להכין לפני אך לא כאלו המתחילים, ויש מכינים מיום חמישי או שישי, (ומי שסגי לו להכין ביום שבת או ליל שבת אף שנוח לו טפי בהכי כדי לצאת לכ"ע יתחיל מיום חמישי או ערב שבת ועליו תבוא ברכת טוב).

וא"כ באחד שמכין הפרשה מיום חול נוטל נמי שכר על ההכנה והוי בהבלעה ובכה"ג לא מיבעיא לרבנו שמואל ודעימיה דהוא צורך מצוה לא חששו חכמים משום מיחזי כשכר שבת ומותר אלא אף לדעת האוסרים דהכא מקבל שכרו נמי על ההכנה ושרי מידי דהוי על קנית אתרוג של שביעית בהבלעה או בשר בהמת מעשר שנשחט במומו בהבלעת גידים וכו' כמבואר ברמב"ם פ"ו מהלכות בכורות הלכה ח', ולכן אין בזה משום שאינו רואה סימן ברכה לעולם כיון דנעשה בהיתר ולא מיחזי כשכר שבת.

ואף שעיקר הפעולה היא עצם הקריאה בציבור ולא ההכנה מ"מ אי אפשר לזה בלא זה וכיון דמדינא מקבל נמי עבור ההכנה הוי חדא מחתא ושפיר חשיב בהבלעה והבן (ואף שגם בפועל אם טרח להביא החמור והוציא הוצאות של אכילה עליו אין זה חשיב שכבר הגיע לשדה ובעל השדה פטור אם נמצאה לחה דהוי גרמא כיון דהתם הוא על הפועל מצד עצמו ששוכרו על דעת שיבוא עם כל הנדרש וזאת חלק מהשכירות אך בשכירות של קריאה בתורה עצם התחלת ההכנה של לימוד הפרשה הוי כבר כהתחיל ללכת מה גם שהתם אירע אונס בידי שמים והכא הגבאי מבטל שירותיו והבן), ואין לחלק ולומר שהקריאה היא העיקר ולא דמי לשאר הבלעה שעושה אותה פעולה במשך שבוע או חודש, דכבר מצינו דקונה ד' המינים ואתרוג בהבלעה שנותנו 'במתנה' אף שעיקר השווי הוא לרוב באתרוג כידוע (וראה בבכורות לא' ע"ב ובמ"ש שם רש"י ד"ה 'התם לא מוכחא מילתא' עיי"ש), או שמוכר מבהמת מעשר החלב והגידין והעצמות ומבליע הבשר אף שהוא העיקר, חשוב ותבין.

קושטא קאי שיש להעיר מדברי הר"ן בנדרים לז' ע"ב אהא דנותן לו שכר שבת שכתב 'כיון שלא הזכירו בפירוש אלא הבליעו בשאר ימים' (וברש"י במציעא נח' ע"א כתב 'שנבלע בשכר שאר הימים ואינו מפורש לשבת'), ומשמע דאין להזכיר ענין שבת כלל אלא בכלליות שתעשה מלאכה זאת למשך שבוע אף שברור מתוך דבריו שיעשה נמי בשבת (ולכן יש לחלק בין ד' המינים ובהמת מעשר דהוא דרך מכירה ונותן 'במתנה' הדבר שאסור בסחורה ומבליע מחירו בדבר המותר וכמ"ש שם רש"י ואילו בנד"ד דאם נזכר ענין שבת הוא תשלום עבור פעולה הנעשית בשבת ולא שנותן לו תוספת מתנה על יום השבת ואה"נ אם יאמר לו שכרך כו"כ אם תכין הפרשה ובשבת תעשה עימנו חסד ותקרא לנו שפיר דמי אף שמבליע דמי עבודתו של שבת בשאר יומי), וא"כ אם אומרים לו על הקריאה תקבל שכר לא שפיר עבדי ואף שלא מזכיר ענין שבת הוי כמזכיר בפירוש שהרי הקריאה היא בשב"ק דוקא (מידי דהוי שנותן מעות לגוי שיקנה לו וידוע דיום השוק רק בשבת וכמ"ש המשנ"ב בסימן שז בס"ק טו' בשם האחרונים), ולכן נכון להגבאי לומר להבעל קורא תכין את הפרשה ותבוא לקרוא לנו ועל ההכנה נשלם לך שכר.

ואגב אורחא נראה לבאר דמה דאיתא שם בפסחים שאינו רואה סימן ברכה כיון דידוע ששבת היא מקור הברכה כדאיתא בשבת קיט' במעשה עם יוסף מוקיר שבת ותו מה שאמרו שם שבשאר ארצות בשביל מה מתעשרין בשביל שמכבדים את השבת וכל מה דמובא שם בענין מעלת שבת (כל המכבד את השבת זוכה לנחלה בלא מצרים וכו') והיכא שאדם נראה דלוקח שכר על מעשהו בשבת הוי כמזלזל בה חס וחלילה שלא שובת בה ואינו מכבדה וכאילו עושה מלאכה ולכן אין בפרוטה הזאת סימן ברכה, וע"ע שם במהרש"א.

תבנא לדינא בעל קורא הנוטל שכר עבור קריאתו בשבת קודש בבית הכנסת רשאי לעשות כן ומנהג רבים להקל כיון דהוא דבר מצוה, ואם רוצה להמנע ממה שאמרו חז"ל דד' פרוטות אין רואה בהם סימן ברכה לעולם יאמר הגבאי להבעל קורא תכין את הפרשה ותקבל שכר או בכל לשון שמשתמע דאינו קאי על שבת, אחר ועושה כן בהבלעה שמכין את הפרשה מיום חול וכבר התחיל במלאכתו ומזכיר שכר על יום חול ולא מזכיר שכר על השבת הקדושה.

זה מה שיש להשיב למר על אתר בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כג

בענין הברגת מטאטא שהתפרק ראשו מהמקל בשבת

לכבוד האברך היקר רבי בנימין לחמיש נר"ו

באשר אירע אצלכם בשבת קודש שהייתם צריכים לטאטא את רצפת הבית אך מקרה היה והתפרק ראש המטאטא ממקלו והיה צריך לחזור להבריגו ונפשך בשאלה האם מותר לעשות כן בשבת קודש דהרי חיבורו ע"י הברגה שכתבו הפוסקים לאסור לעשות כן בשבת קודש.

תשובה: מרן בסימן שיג ס"ו פסק דמטה של פרקים (יש בית קיבול ומכניס חלק למשנהו) אסור להחזירה ולהדקה והטעם משום מכה בפטיש כ"כ רש"י והר"ן ואזלי לשיטתם שאין בנין וסתירה בכלים (רק דלרש"י אין לגמרי והר"ן כתב לחלק בין כלי גדול לכלי קטן, והתוס' ס"ל משום בונה והבי"ד הא"ר בס"ק ט' ומבואר בב"י בסימן שדי', ושם מרן בריש הסימן נקט כסברת התוס' ודעימיה דאיכא בנין וסתירה אם לא בכלי רעוע עיי"ש והבן), ואם תקע חייב חטאת ואם דרכה להיות רפויה דמותר לכתחילה עיי"ש.

והאחרונים נקטו דה"ה ב'שרויף' בלעז ובלשוננו הברגה ראה להמג"א בס"ק יב' ולהט"ז בס"ק ו' והעתיקו האחרונים דבריהם הביאם בכה"ח אות סט', ולפי זה חששך יציב וקיים.

אמנם גם לדידהו היינו דוקא היכא דדרך להדקם שישאר כך זמן זמנים אך

היכא שיש דרך לפרק ושוב להדק מפעם לפעם הדבר מותר וכמ"ש המג"א להתיר בכיסוי הכלים שכך הדרך דאין עשויים לקיום אלא לפתחן ולסגרן תמיד וכ"מ מהט"ז דדבר דעיקר תשמישו ע"י פירוק תמיד אינו בכלל ההברגה האסורה (ותור"ד שהשימוש של הכלי לא ע"י חיבורו בעת שמוברג עיי"ש), ולפ"ז בבית דמפעם לפעם מוציאים ראש המטאטא מותר לעשות כן בשבת לכתחילה, וכן מצוי אצלנו אף שיש ב' מקלות מצוי שמחליפים מראש המטאטא לראש המגב דפעמים צריכין לב' מגבים, ואין לומר דבזה אזלינן בתר דרך רוב העולם אלא לגבי כל אחד הוא לפי מה שהוא והדרך אצלו דאם אצלו הדרך דעשוי לפרק ולהרכיב מפעם לפעם גבי דידיה לא חשיב בונה דאינו עשוי לקיום ואינו חשיב כלי ופשוט הוא (ואח"כ ראיתי שכ"כ המג"א בפשיטות בסימן שח והבא"ל העיר שמנא ליה, והנלע"ד כתבתי).

אברא כשאני לעצמי יש לדון במה שכתבו רבותינו הקדושים והטהורים לאסור ענין ההברגה דהרי כל מה דאסרו חכמים להדק במטה של פרקים הוא מדבריהם שמא יתקע ביתידות ומסמרים וכמבואר ברש"י שבת מז' ע"ב ובר"ן שעל הרי"ף שם וכ"ה במאירי בסוגיין (וע"ע להרב חיי אדם כלל מד' אות ה'), וא"כ עצם מעשה ההידוק של חלק לחלק משנהו שיש לו בית קיבול אינו אסור מה"ת (וראה להרמב"ם פ"י מהלכות שבת הי"ג 'וכן התוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד ה"ז תולדת בונה וחייב' ופסקה מרן בסימן שיג ס"ט, ומבואר שמה"ת אסור דוקא היכא שחיבר העץ לחבירו ולא היכא דאיכא בית קיבול ומכניס אחד לתוך משנהו והבן), וי"ל דשייך דוקא בכה"ג שיש לו בית קיבול ויבוא לחברו ע"י מסמרים משא"כ בהברגה אף שיש חפצים שיש להם בית קיבול מ"מ אין דרך להדק חלק למשנהו אלא ע"י ההברגה ולא ע"י מסמרים וזהו גופא עצם חיבורם ואף דמבריג בחזקה לא חיישנין שמא יבוא לתקוע במסמרים שאין הדרך לכך אלא מעשה ההברגה הוא ההידוק גופא.

והן אמת שעושה חדשות בעל מלחמות ואין לנו לחלוק על רבותינו בלא ראיה מוצקה רק העלתי את הדברים ולמעיין יראה שגם מהט"ז בס"ק ו' משמע דלהבריג ברפיון שרי וע"כ ס"ל דאינו מה"ת (משא"כ במטה של פרקים היכא שהדרך להדק בחוזק, ואף דמהמג"א משמע שהברגה הוי כתקיעה ממש (ראה בשעה"צ בס"ק לב') הרי מוכח מהגמרא והראשונים הנ"ל דהחשש שמא יתקע במסמרות וע"כ העיקר כהט"ז דהאיסור בהברגה לכל היותר מדרבנן).

ותהילות לאל אכן נודע הדבר אצל הרב בעל המאמר מרדכי בס"ק יא' דכתב נמי מדנפשיה דמדינא נראה דשרי דבר העשוי בהברגה דבדבר שמכניס לתוך דבר נקוב ויכול להכניסו ולדוחקו יותר הוא מתאחד ומתחבר ויש חשש שמא יתקע כדי להעמיד בדוחק שלא יתפרק וגם לחוש שהחור רחב ויתקענו אך בהברגה ל"ש גזירה שאף שמהודק אין דרך לתקוע ולא יועיל עיי"ש ועוד כתב להוכיח מכו"כ ראשונים דהדבר מותר (וכל ראשון וטעמו שלו).

ובמסקנת דבריו כתב דכיון שנפק מפומיה דהמג"א לאסור ושכ"כ הרמב"ם נכון להחמיר אך ביו"ט שרי (ופסקה מרן בסימן תקיט' ס"ב), ולמדקדק מדבריו יראה דס"ל דמדינא שרי ורק כתב ד'נכון להחמיר' וציין לכו"כ רבוותא מהראשונים דמדבריהם משמע להיתר (ודרבו המתירים על האוסרים והם רבים וגדולים ראה שם).

זאת ועוד הרי המג"א בס"ק יא' גבי מטה אם דרכה להיות רפויה הבי"ד הכלבו בשם הראב"ד דאם אין מקפיד שיתנענע בתוך החור דמותר ואין לגזור אלא בדבר שצריך להיות מעמידה בדוחק ובשם הסמ"ג דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות וע"ע בא"ר בס"ק ט', וי"ל נפ"מ בין הגדרים דלהראב"ד תלוי בקפידתו אם מהודק ולהסמ"ג תליא אם צריך מעשה לתקוע בחוזק ואומנות ולפ"ז לשיטתו בהברגת מטאטא שרי ושרי, ואף שהרב ערוך השולחן באות ל' כתב דאין הראב"ד והסמ"ג חולקים למעיין יראה דהעיקר כמ"ש המג"א.

ואף דהב"י הבי"ד הראב"ד הנ"ל ולא התכוין להשמיענו גדר רפוי אלא הבי"ד להוכיח דדבר שדרכו להיות מהודק בחוזק אסור להדקו אף ברפיון מ"מ כיון דהביאו הב"י י"ל (וראה בב"י ריס שדי' ד"ה 'והר"ן' שהביא סברת הפוסקים דבונה היינו דצריך אומן בחזרתו, וי"ל).

ולמעשה יש לנו כמה פנים להתיר הכא ובפרט שהוא צורך השבת (וכמו שאמר כבודו שהיה לכם צער ועוגמת נפש מאי הסדר והניקיון שנוצר וע"ע בב"י בסימן שלז' ס"ב מ"ש בשם הר"ן), חדא דכל חשש ההידוק הוא מדרבנן וא"כ גם בהברגה יש מקום להתיר מדינא ושאני ומהידוק חלק למשנהו שיש לאחד מהם בית קיבול ויבוא לידי תקיעת מסמרים משא"כ בהברגה דדרך ההידוק הוא ע"י ההברגה ואין דרך לתקוע מסמרות ולרוב גם לא יועיל זאת ועוד שיש כו"כ רבוותא מרבותינו הראשונים דמוכח דס"ל דשרי (אי מצד דאין בנין וסתירה בכלים ואי מצד דדוקא דבר שצריך אומן אסור) ואף שהאחרונים נקטו להחמיר אך כיון דאיכא כמה רבוותא מרבותינו הראשונים דס"ל הכי (ובמאמ"ר משמע דכ"ה דעת מרן עי"ש) לאיצטרופי מיהא חזי (מה גם דבהגלות נגלות דברי המאמ"ר היו מודים לדבריו לו היו רואים סברתו וראיותיו, והמאמ"ר כתב בתחילה מצד הסברא שלא שייך לגזור בהברגה דאין דרך לתקוע וגם אם יתקע לא יועיל ורק הוכיח סברתו מטעמי ודברי הראשונים).

ובהצטרף גדרו של הסמ"ג (ואינו לבדו במערכה וכמ"ש המאמ"ר) שכל שאין צריך גבורה ואומנות אינו בכלל הידוק שפיר איכא ס"ס חדא שמא לא אסרו חז"ל לחבר החלקים בהרכבה (ואף שרבים מהאחרונים נקטו דברי המג"א וס"ל להחמיר כבר כתב המאמ"ר להוכיח מהרבה ראשונים הלא הם רבנו האי והרי"ף והרשב"א והר"ן ועוד דשרי) ואת"ל שמא גדר רפוי הוא לא כמ"ש האשר"י אי קפיד שינענע בחור אלא כל דלא צריך גבורה ואומנות דבמטאטא אף ילד קטן יכול להבריגו והבן, ובפרט דכל איסור זה מדרבנן וכמ"ש לעיל.

ואין זה חשיב ס"ס משם אחד (מה גם דאיכא מאן עביד ס"ס משם אחד ומ"מ

אנן לא קיי"ל הכי) שההיתר מצד דלא חיישינן שמא יבוא לתקוע בהברגה הוא מצד עצם ההברגה שבכה"ג אין דרך לתקוע שאינו בדרך שמכניס או תוקע חלק בחברו אלא ע"י הברגה וזאת דרך החיבור (ואף דהיה לומר דדעה זאת אינה מוצקת בדברי הפוסקים ואינה ראויה להצטרף דגם המאמ"ר בנה דבריו מטעמי הראשונים דנפקא מינה דלא שייך בהברגה אך לא מעצם הסברא דאין חשש תקיעה בכה"ג דהברגה לענ"ד מלבד דסברא זאת נכונה בנד"ד הלא גם בדברי הראשונים יש כמה טעמים אי מצד דאין בנין וסתירה בכלים אי מצד דצריך אומן בחזרתו אי מצד דבעינן מעשה אומנות וגבורה או שהאיסור רק בדבר שיש חשש שיתקע והסברות אינם זהות למדקדק ומה גם שיש אופנים המקלישים את חומרת הדין וכמ"ש לקמן), וסברת הסמ"ק ודעימיה הוא שייך גם בדבר שמכניסים או תוקעים אחד בשני ששייך שיתקע בו מסמרות מ"מ היכא שלא צריך מעשה אומנות וגבורה לא חיישינן ושפיר הוי ב' סברות נפרדות (וגם סברת הרי"ף והר"ן שהביא המאמ"ר שונות ואין להאריך).

ואם דרככם להבריג את המטאטא ולהדקו שלא בחוזק גדול והיינו להבריגו עד הסוף אלא רק להבריגו בטוב עד שלא יתנענע יש לצרף סברת החזו"א כמ"ש בסימן נ' ס"ק י' דהבין בדעת הרמב"ם והטור דס"ל דאף בדבר שדרכו להדק בחוזק מ"מ אם מחברו ברפיון דמותר ושמרן השמיט מ"ש בביתו שכל היכא דדרך לחברו בחוזק אף ברפוי אסור ושמא חזר בו, ואף דלהרגיל בב"י יראה שלא חזר בו בהאי עניינא מ"מ סברתו ראויה להצטרף (בפרט שמן הדין נראה דאין לאסור הברגה), וראה שם בסו"ד שסיים דדבר דאין דרך לתקוע (כוונתו לקבוע בחוזק הדק היטב אף שלא ע"י מסמרות) אפשר להקל אפילו בהידוק (ובדבר שיש דרך לתקוע אפשר להקל בדרבנן אם יחבר ברפיון) ובמטאטא אם אצלכם הדרך לחברו בחוזק אך הוא בבחינת הידוק כיון דלא מבריגו עד הסוף אלא מבריגו שיהיה תפוס היטב יש צד נוסף להקל, ועוד אם תרצה להחמיר ולחשוש יותר אם תניחנו ברפיון דהמקל מתנדנד מעט בהברגה הרי שכתב הט"ז להתיר בכה"ג וגם להחזו"א בכה"ג שרי (היינו לדבר שרגיל להיות תקוע התיר לחברו ברפיון, ואין זה מאותו טעם של המאמר מרדכי דהתיר מעיקר הדין בהברגה דהחזו"א איירי בכל ענין), ולכן נראה דהטוב ביותר (אף שנראה משורת הדין להקל גם בלא זה) אם אין מצוי לאדם נכרי בסביבתו שיעשה בשינוי אם ע"י שנים שעושים גם יחד או שיחבר המטאטא בשינוי שלא כדרכו בכך ויהדקו בטוב אך מן הראוי שלא יעשה לא הידוק גמור דא"א יותר לסובבו אלא שיהיה מהודק שפיר אך שיוכל עוד לסובבו ובכך ההיתר רווח ללא כל פיקפוק (אף אם דרכו לתקעו בחוזק גדול דאיכא שינוי במילתא דרבנן לצורך השבת והוי שבות דשבות לצורך השבת שיהיה ביתו נקי ועונג לו ולבני ביתו והבן, ובפרט שיש כמה צדדים להתיר מדינא ורק הארכנו שלא ליתן פתחון פה למתמיהים) דהרי יכול לעשות כן בנקל.

תבנא לדינא אדם שהתפרק ראש המטאטא ממקלו ביום השבת וצריך לטאטא את ביתו מרוב לכלוך כמצוי שיש ילדים קטנים וכדומה והוא לצורך עונג השבת אם דרך משפחה זאת להסיר

את ראש המטאטא מדי פעם מותר אף לכתחילה כיון שעשוי לכך (אף שמהדק בחוזק רב), ואף אצל משפחה שהרגילות להשאיר את ראש המטאטא קבוע במקל משורת הדין היה להקל חדא דיש לומר דבהברגה לא שייך שמא יתקע ולא הוי בכלל האיסור ותו דאיכא כמה רבוותא מרבותינו הראשונים דמבואר יוצא מדבריהם דלא גזרו חכמים בהברגה (ואף שהאחרונים העתיקו דברי המג"א לו היו רואים סברת וראיות דברי המאמ"ר י"ל דהיו חוזרים בהם) ועוד דאיכא מ"ד דחיבור רפוי אף שהוא מהודק בטוב אך כל שאינו צריך מעשה אומנות וגבורה לא חשיב הידוק האסור, אך למעשה יש להורות להבריג המטאטא בשינוי (אף שהוא מהודק ואינו מתנענע אך נכון דלא יבריגו אותו כ"כ עד הסוף ואם אין הדרך אצלכם לתוקעו בחוזק גדול בעת הצורך אפשר להדקו בלא שינוי ובלבד שלא יתקעהו בחוזק אלא מהודק אף שאינו מתנדנד) ושפיר הוי שבות דשבות לצורך השבת הקדושה.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה ולומדי"ה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כד

בדבר היתר שימוש בגגון עם מחיצות בשבת קודש להגן מפני הגשמים והמסתעף

לכבוד ה"ה רבי אליאל יום טוב נר"ו

בדבר שאלתך טרם כניסת שבת הקדושה ואלו ימים של גשם זלעפות ב"ה וב"ש עד כדי כך שכמעט וא"א לצאת מפתח הבית ומצאת פתרון והוא על ידי שתנשא מעליך גגון מפלסטיק שמיועד לרוכבי אופנים ומרכיבים אותו עליהם וברשותך כמה גגונים כאלה והם כבר עומדים ואין צריך להרכיבם או לפרקם מהאופנים האם ניתן להשתמש בהם בשבת להגן מפני הגשמים.

תשובה: זמן זמנים חככתי בזה להחמיר וברוך ה' האיר את עיני שיש מקום להיתר וכמובן כל דברינו במקום שמותר לטלטל או לאדם שסומך על עירוב הערים (וגם זה רק מדינא), וזה החלי בעזר ה' ובישועתו הרבה.

איתא בתוספתא בשבת פ"ו ת"ז 'הרועין יוצאין בשקין שלהן ולא הרועים בלבד אמרו אלא כל אדם אלא שדברו חכמים בהווה אמר ר"י מעשה בר"ט שיצא בלילי שבת לבית המדרש ונתנו לו סדין ואחז בשתי ידיו ויצא בו מפני הגשמים, יוצאין בסגור ביריעה בחמילה בסקורטיא ובקטבוליא מפני הגמשים אבל לא בתיבה ולא בקופה ולא במחצלת מפני הגשמים', ונשנה בנדרים נה' ע"ב, ומרן פסקה בסימן שא' סכ"א לענין ההדברים שמותר לצאת בהם ושאסור לצאת בהם לרה"ר.

ובפשטות אם ידקדק המדקדק יראה דהא דלא יצא בתיבה קופה ומחצלת לאו משום דאיסור אוהל רביע עליה אלא משום ליתא דהוצאה אתו עלייהו, וראה שם למפרש ד"ה 'אבל לא בתיבה' שפירש שלא יכוף תיבה על ראשו ויצא (דמשוי הוי) ושם בתוס' נמי פירש בתיבה שעל ראשו, והוא מוכרח ממקומו דלמה שנה התנא תיבה וקופה אם לא להשמיע שאף שיש להם מחיצות אסור רק משום הוצאה דלאו דרך מלבוש הוא אלא משוי ויכל לשנות שאר מילי והוא מוכרח ופשוט (ושנה תיבה וקופה שיש להם מחיצות וגם מחצלת שבלא מחיצות ואוחזה בידיו או שיורדות קצוות המחצלת טפח ונמי הוי מחיצות, ובשבת מג' ע"ב נפסק בסימן שיא יש כעין זה לענין פריסת בגד לעשות לעצמו צל עיי"ש וע"ע בתהילה לדוד בסימן שטו, ומ"מ נשמע יותר חידוש מזאת התוספתא דה"ה אף לכלי עם מחיצות והבן).

ומינה דאם הוא במקום שאין איסור טלטול וכגון בזמננו אנו שרבים מקילים לטלטל ברחובות וס"ל דאין מצוי במקום מגורינו רה"ר וסומכים על עירוב העיר שיהיה מותר לצאת (לנוהגים לסמוך על העירוב כמובן) בתיבה קופה או מחצלת וכל שכן על קרון שאין לו מחיצות והוא פשוט.

אך מה שיש ליתן עליו את הדעת חדא מאי שנא מכובע שמהודק לראשו ויוצא טפח והוא קשה דאסור לצאת בו וכמ"ש מרן בסימן שא' סעיף מ"ם ותו א"כ אמאי אסרינן מטריה וכמו שמוקבל בימינו.

ואי"ה נשיב על ראשון ראשון והוא דבכובע שאני וכתבנו בזה בשולחן שלום ותמצית הדברים הוא דיש לדקדק מלשון הרמב"ם פכ"ב הל"א וז"ל 'ואם הוציא מן הבגד סביב לראשו או כנגד פניו כמו אוהל והיה מהודק על ראשו והיה השפה שהוציאה קשה ביותר כמו גג אסור מפני שהוא עושה אוהל ארעי', הרי לך שהצריך נמי שיהיה מהודק על ראשו דהוא דמיון מעט לאוהל שמחובר ומהודק לראשו דומיא דאוהל ושאני מתיבה ודומיה שאוחז בידו ולא דמי אף לאוהל ארעי, והבן (וע"ד זאת י"ל מש"כ בסימן שטו סי"ב ואכמ"ל) ולכן לילך באופן שאוחז הכובע בראשו מותר הדבר (גם להתוס' ודעימיה, ואין לומר דמ"מ יאסרו כיון שעשוי להצל והבן).

וגבי מה שנא ממטריה שמקובל בימינו שאסור לנושאה בשבת קודש, זה ימים רבים שעיינתי בזה הדין ונפקא לדידי דאכן אין שום איסור מצד עצם המעשה בנשיאת מטריה בשבת שכבר פתוחה וכל מה שטענו רבותינו האחרונים אין בזה כדי לאסור את המותר למעיין (וראיתי שכבר העיר בזה בשו"ת מים חיים להגר"י משאש ח"א סימן קמד') ובקיצור נמרץ ראה להשע"ת בסימן שא ס"ק לב' דהבי"ד הנודע ביהודה דיש לחוש משום מראית עין דמי יודע שהיתה המטריה פתוחה מאתמול (ובפרט בדור שאינן בני תורה ולא ידעו להבחין בין קודם השבת לשבת עצמה) והנה גם שפותח המטריה הרי עושה אוהל ארעי והוא איסור דרבנן (ואף שי"א דהוא מה"ת י"ל וקיצרתי) ובזה לא חיישינן למראית עין וכמ"ש הב"י בסימן שלו' וע"ע במג"א בסימן שא ס"ק נו'

(ואין צורך להאריך ובמק"א הוכחנו דס"ל מרן גדר זה במראית עין) ויש שחששו שמא יבוא לפותחה בשבת או לצאת בה לרה"ר והרי אין לנו לגזור גזירות חדשות מדעתינו וכמ"ש הרא"ש פ"ב דשבת והפר"ח ובפרט דהאדנא לא מצוי כ"כ רה"ר מה"ת ולא נחתתי הכא לכל השקלא וטריא בפוסקים דאין להאריך בכדי למעיין ואין כאן מקומו וא"ה אבאר יותר במק"א, רק אומר דמה דכיום אין להורות לצאת עם המיטריה בשבת הוא משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור דהוי כנדר כיון שנהגו כך.

והדרינן לדינא דידן דאחר וכבר נהגו שאין לצאת במטריה בשבת קודש היה מקום לאסור נמי את הגגון הנ"ל מאחר והמטריה והגגון עשויים להאהיל ולהגן מפני החמה ומפני הגשמים אך תיבה וקופה אין תחילת עשייתם לצורך כך, אלא שאחר המחשבה הרבה שפיר יש לחלק דבין כה על הראשונים אנו תמהים (ומה שנקטו חז"ל דוקא תיבה וקופה זה היה המצוי להם בזמנם והבן) ורק נוהגים איסור במטריה משום דברים המותרים ומן הדין היה להתיר שאינו כאוהל שאסרו חכמים ודיינו בזה והבו דלא לוסיף עליה, ובפשטות בדין דברי המותרים ואחרים נהגו בהם איסור הוא דוקא בדבר עצמו ולא דבר שנתווסף בדומה לו וכגון מה דאיתא בפסחים נ' דבני מיישן לא הוו אזלין בע"ש מצור לצידון לשוק (וברש"י שהיו מחמירים על עצמם שלא לבטל מצרכי שבת) ואם היו פותחים שוק במקום אחר אינו בכלל כנ"ל, (ואף אם יש שיחלקו בזה ראה לקמן דהיכא דאינו איסור כ"כ ל"ה נדר והבן).

ודע דמה דאמרינן דדבר המותר ונהגו בו איסור דאסור היינו שנהגו כן מידיעה ולא בטעות שחשבו שהוא אסור וכמ"ש מרן בסימן ריד' ס"א ביו"ד, וראה שם להש"ך בס"ק ה' דכתב דה"ה דלא הוי נדר היכא דחשבו דהוא איסור גדול ואח"כ מתברר שאין בו איסור כ"כ וכ"כ הרב בית לחם יהודה, ואף שמסתמא איסור נשיאת המטריה נקבע ע"י הרבנים גם בכה"ג היכא דמתברר דאינו איסור כ"כ וכ"ש שאינו אסור כלל נמי לא חשיב נדר, אלא דגבי מטריה אין לעשות מעשה ובפרט בדורנו אנו ודי למבין ואכמ"ל.

והשתא דמבואר שמן הדין מותר לנשוא מטריה בשבת קודש היה מקום להתיר שיש לומר שנהגו כן בטעות וכל נדר שעשאוהו בטעות אינו צריך התרה וכמ"ש לעיל, ואכן אברך אחד ממקורבי 'לחץ' עליי להוציא פסק להיתר בזה, אך למעשה אין להורות להיתרא מ"מ כיון דיש מקום להתיר ובפרט לפמ"ש לעיל לכן אם יש מקום שבאים עם המטריה והוא מקום שצריך לקרב את הרחוקים ההנהגה אחרת (וראה לקמן) ואין להוכיחם רק בבוא העת ויש להאריך אפים ואכמ"ל, והטעם שאין להורות הוא חדא שמי אמר לן שמה שנהגו בכל התפוצות הוא משום טעות ואולי החמירו על עצמם כיון שלא היה מוחלט בידם ובחרו להחמיר מרצונם ולא משום שסברו שאסור ממש מדינא והיה טעות בידם ובפרט שיש סוברים דהוא אסור מדינא ואף שלא נהירא סברתם מ"מ לדידהו הוא אסור, מה גם דהדבר יכול לגרום פרצת גדר ויבואו לטעות מכך מאחר

שכבר נהגו כן וצריך לחשוב על ההשלכות והרבה שימוש עושה, והדבר ניתן ביד גדולי ישראל וההחלטה בידם.

וחזיתי ראיתי בספר שמירת שבת כהילכתה פכ"ד אות טו' ס"ק נה' דכתב דאין ללמוד ממחצלת דאינו מתחילתו עשוי להאהיל משא"כ במטריה דומיא דכובע שעשוי להאהיל, וכבר כתבנו שלא מצינו לאסור במטריה וכ"מ מהרבה פוסקים (ולא גזרו בנשיאת בידיו וכמ"ש) ומה גם שבזמן חז"ל לא היה כעין זה ולא גזרו אלא על הדבר המצוי בזמנם והרי שהתירו להגן בתיבה ומגדל מפני הגשמים (ויתכן שכך היתה דרכם כך שזה מה שהיה ברשותם) וכיון דלא מצינו שגדרו חז"ל אין לאסור בכדי, (אם לא מצד הרחקה ולא מדינא).

והרבה פוסקים לא חששו לטילטול המטריה כלל מצד עשיית אוהל וכבר דברינו אמורים שאין חשיב אוהל היכא שנושאו בידו (וגם מצד אוהל זרוק דאיתא בעירובין ל' ע"ב לא תיקשי חדא דהתם איירי דנמצא כולו בתוך התיבה או המגדל ותו התם איירי לעניין חייץ מהטומאה וגבי אוהל בשבת שאני שאיסור אוהל ארעי נאמר בעשייתו כמ"ש לעיל ולא לענין נשיאתו בידו אם קיים כבר, וראה להרמב"ם פי"א מהלכות טו"מ ה"ה שפסק דאוהל זרוק לאו שמיה אוהל, וידעתי שיש שביארו דמדינא אכן חשיב אוהל ורק לחומרא לאו שמיה אוהל והיה להאריך אין הזמן עימדי וקיצרתי ודי למבין).

ואח"כ ראיתי לגדול בדורו בספרו חזו"ע שבת ח"ה דף שז' והלאה שהביא כדרכו בקודש שקו"ט הפוסקים בזה ראה שם כל דבריו הנעימים, (ומה שהביא בשם הרב מכתם לדוד שאסורה המטריה מדין אוהל ארעי התם בשבת קלז' איירי במשמרת שתלויה, וגם לשיטת הרמב"ם והרי"ף פסקה מרן שם בסעיף ח' דכל שיש בו גג טפח הוי אוהל וחייב במטריה יש לדון מכמה טעמים וקיצרתי דכבר דברינו אמורים שאדם הנושא אוהל לא גזרו חכמים ושאני מעשייתו ודי למבין), ותן דעתך שלא מצינו שסברו רבותינו שעיקר האיסור במטריה הוא בעצם ההליכה איתה, מה גם שכל האיסור שנמצא בחז"ל הוא עשיית אוהל ובמטריה פתוחה הוא כבר עשוי וקיים (ובכלל יש מתירין לפותחה בשבת ראה שם בחזו"ע), ואף שנקט להחמיר וכן יש לנקוט כדבריו למעשה (וראה שם שהביא גם דברי הפוסקים שצידדו לכך וגם הרבה מהסברות שאמרנו תמצאם שם ואף תמצא שם טענות על סברותינו הנלע"ד כתבתי והדברים נתונים ביד השכל הישר) מ"מ אין זה מדינא וכמ"ש שהוא משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור ודברינו אמורים והמעיין בשכל הישר ישפוט וכך היא דרכה של תורה.

ומה שאמרת שיש טענו שאסור לטלטל הגגון משום מוקצה גם לדידהו שנאמר שהוי אוהל הרי זה הגגון דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ושורת הדין היא שלצורך גופו או מקומו מותר וכמ"ש מרן בסימן שח ס"ב.

אברא אכתי יש להעיר שאדם שנושא מעל ראשו גגון כזה יעורר תמיהה רבה אצל כלל הציבור ואף בזמן שיש גשם זלעפות יתמהו הרואים וברור שהדבר ימשוך את צומת לב האנשים, לכן חכם עיניו בראשו ויחשוב על ההשלכות אך מ"מ הוא קיל טפי ממטריה שפשט איסורה ברבים.

וראה מש"כ מרן ביו"ד סימן רמב ס"י דאסור לחכם להתיר דבר התמוה שנראה לרבים שהתיר את האסור (ומ"ש בלשון יש מי שאומר כיון שלא מצא סברה זאת אצל שאר הפוסקים והבן) ובנ"ד בודאי ובודאי שלילך עם גגון בשבת קודש מעורר תמיהה, וראה להש"ך שם בס"ק יז' דכתב מדנפשיה לסייג דהני מילי שמורה בסתם אך היכא שאומר לשואל טעם בדבר או שמראה לו פנים או שמביא ראיות מתוך הספר מותר, ומ"מ הכא הוא גבי השואל אך לגבי הציבור שיראו ויתמהו אינו מעלה ארוכה דיראו אותו העו"ש (ומסתמא כוונת הש"ך הוא היכא שגם הרואים שמעו הטעם או שזה השואל שרואים אחרים מסביר להם פנים ע"פ דברי הרב אך בנד"ד רואים זה האדם ברחוב והבן), והחיד"א בשיוריו בשם הרב תפארת למשה ביאר שהיינו רבים יטעו ויסברו שמה שמותר אסור בדין והרב טעה (אף שהדין דין אמת) אך אם רוצה להתיר דבר שנהגו בו איסור מפני שנראה לו שאין הדין כך מותר עיי"ש כל דבריו, והנה בנד"ד פשיטא לן שאין איסור להשתמש בגג נייד בשבת בתורת מגן וצינה.

ועומד לנגד עיני דברי המדרש (הביאוהו הריטב"א ורבנו פרץ בעירובין יג' בענין אלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כב"ה עיי"ש) שמרע"ה עלה למרום וראה מט' פנים של היתר ומט' פנים של איסור ושאל להקב"ה מאי האי וא"ל שבכל דור ודור לכל דין יש צד להיתר וצד לאיסור וחכמי כל דור בכוחם להכריע עיי"ש, ומינה לנד"ד בעניי נראה שמותר ולכן להתיר ליחיד ולא בדרך קבע רק בעת הצורך ולא הוראה לרבים מותר לילך בגגון הנ"ל רק אין בידי להתיר היתר גורף והוראה לרבים ובזה נמתין לראות מה יאמרו חכמי הדור.

אשר על כן גגון שלרוב תשמישו לכסות מפני הגשמים לרוכבי האופנים ואדם ברשותו גגון כזה מוכן ונייד שאינו מחובר לכלום מן הדין מותר להשתמש בו בשבת קודש להגן מפני הגשמים רק שהוא דבר שיעורר תמיהה אצל עמך ישראל ואף אצל אברכים שלא זכו לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא לכן אין להורות היתר זה ברבים אך ליחיד בעת הצורך נראה דמותר להשתמש בזה הגגון (אא"כ גדולי הדור יוציאו פסק ויסכימו על כך להורות דבר זה לציבור הרחב, דבר שלא יקרה למבין) וינמק מעשיו בפני התמהים, ואעפ"כ אין דעתי נוחה בזה לכתחילה ולא מצד הדין אלא מצד פירצת גדר וה' יאיר עינינו בתוה"ק אכי"ר.

ולכן פסק זה תקף באם יסכימו עימי ב' מחכמי הדור ה' עליהם יחיו.

זה מה שיש להשיב למעלתו בברכת התורה ולומדי"ה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

ואח"כ נודע לי שיצרו מטרית שבת ותבניתה היא שיש בה טפח אף שהיא סגורה כאשר פותחים אותה נפתחת לרוחב דהיינו כהוספת אוהל וצבעה לבן וכתוב עליה 'שבת קודש' ופשוט שאין מקובלנו לסמוך על כך למבין ומ"מ יש לחלק מגגון חדא שמי שאינו בקי בהלכה וגם פשוטי העם ובפרט מי שלא זכה לשמור תו"מ לא יבדיל ויבוא לקלקל משא"כ גגון אין שימושו נועד לכך ואין נעשה באופן תדיר אלא רק מתמיה, והבן.

סימן כה

בענין פתיחת כיס מכנסיים התפור היטב ע"י היצרן ביום שבת קודש

לכבוד האברך החביב הר"ר אחיקם שעאר נר"ו

בדבר שאלתך במה שמצוי בזמננו שמצויים בחנויות מכנסיים שהכיסים האחוריים תפורים האם מותר לפותחם בשבת.

תשובה: ראשית נקדים היאך צורת הכיס והוא נראה תפור הדק היטב כאליו סגור ממש ויש לו פתח קטן בצידו שעל ידו אפשר לקרוע בנקל את חוט התפירה.

מור"ם ז"ל בסימן שיז ס"ג הניח על מפתו בסתם סברת הגמ"ר דאין חילוק בין תפירה של קיימא לשאינה ולכן בית הצואר שתפרו האומן אין להתירו או לחתוך זוג של מנעלים תפורים יחד כדרך שהאומנים עושים והביא דיש מתירין בתפירה שאינה של קיימא ובלבד שלא יעשה בפני עם הארץ.

והנה אף שקיי"ל שגם בדברי מור"ם אמרינן סתם ויש אומרים הלכה כסתם (כמ"ש חכמי מרוקו בסיפרתם ואכמ"ל) הלא הכא סיים ע"ד היש מתירין שאין לעשות כן בפני עם הארץ ומשמע דהכי ס"ל, זאת ועוד דכן היא דעת מרן בב"י כמבואר בסוף הסימן (ובלבד שלא יהיה עשוי לקיום) ראה שם וכ"כ בסימן שיד ס"ט להתיר להפקיע קשרי השיפוד, וזאת כוונתו בסעיף ג' דכתב שמתירין קשר שקשרו כובס שאינו של קיימא, והיינו לא שנא קשר לא שנא תפירה דין אחד לתרוויהו (ומרן בב"י סייג שבלבד שלא יעשה בפני עם הארץ, ובשולחן שלום כתבנו החילוק בין שיפוד שלא הצריך מרן סייג זה לבין קורע במנעלים ובית הצואר והוא משום שחוט התפירה יש לו שייכות להבגד ואף שכעת אינו חלק מהבגד מ"מ כך דרך הבגד להיות מחוטים ויותר נראה מעשה קורע משא"כ בשיפוד והבן וע"ע מש"כ בזה הרב תהילה לדוד).

והשתא עלינו לברר מהות ואיכות התפירה שעושים בכיסי המכנס, והנה בכיסים שבחליפה (ז'קט) החיצוניים (למטה בצדדים) תפורים שם בטוב ואף שאפשר להתירם אין דרך העולם להתירם (וגם בזאת תלוי בחברה ובגיזרה וביעד הלקוחות וכמ"ש) אך לפי מה שביררנו בכיסי המכנס הדבר מתחלק.

וכבר כתבנו היאך צורת הכיס ויש ליתן הדעת אי חשיב תפירה של קיימא או שאינה של קיימא, ובדרך כלל שרוצים מייצרי החליפות לעשות כיס לשימוש וכדומה אינם תופרים תפירה אמיצה אלא קלה וכדוגמת מה שתפור בחליפה (ז'קט) מאחורה לחבר בין שתי צידי החליפה שנקרע בנקל ואם כן מדוע לא תופרים כן בכיס אלא תפירה שנראית חזקה וקיימת.

וביררתי אצל מביני דבר (נבצר ממני לברר עם הייצרנים עצמם עקב התקופה והעת אך השתדלתי לרדת לסוף דעתם ע"י חוות דעתם של מוכרים ואצל עיקר מגזר לקוחות של מוצר זה) ונפקא לן דטעם

היצרנים הוא כדי לרצות את כל סוגי הלקוחות וליתן אפשרות לכל לקוח כרצונו, שיש כאלו שרוצים דוקא כיס שיהיה תפור שכך החליפה יותר בצורתה ומדוגמת ומקובל אצל אלו שזאת האופנה כיום (והאיר לי אחד 'שלרוב סגנון מכנסים אלו לציבור מסויים ולכן אחרים יחפשו מכנסיים בגיזרה אחרת', ובדידי י"ל שפעמים כבר היצרנים עושים כן כמעט לכל סוגי הבגדים וכמו בשנים האחרונות כמעט וא"א למצוא חליפות בגיזרת 'קלאסי' שהיתה של בני תורה ואנשים מכובדים ולרוב מה שמצוי הם חליפות שהולכות ומצירות ואכמ"ל) ולכן תופרים את הכיס בצורה כזאת ויש לציין שהכיס הנ"ל קטן מהכיס הרגיל המצוי החליפות והבן, ויש שאינם יודעים כלל שאפשר לפתוח את הכיס וישנם שפותחים את הכיס שמעדיפים מאשר יופי החליפה נוחות להשתמש בכיס (ומה שקונים אלו המכנסים או שזה מה שמצוי לפניהם או שרוצים בגיזרה זאת ומוותרים על הדיגום לטובת שימוש בכיס).

והנה גם אדם הקורע תפירה כזאת נראה דאין איסורו מן התורה, דאי מצד מכה בפטיש ליתא וכמ"ש בסימן שב ס"ג גבי לוקט יבולות שהתם הוא גמר הכנת הבגד והכא נתפר אח"כ להעמידו, לפי מה שביארנו, וגם לא דמי לפותח בית הצוואר שלא היתה מתחילה כלל ובעת שפותחו עושה אותו כלי, ובפשטות הבגד בנד"ד כבר מוכן ואח"כ תפרו בו מטעם מסויים וכמ"ש (ומש"כ שם המשנ"ב בס"ק ח' בשם האחרונים דאסור להסיר השלל שעושין החייטים בתחילת התפירה כדי לחבר החיתוכים ואפשר דיש בזה חיוב שדרך האומנים להסיר בגמר המלאכה שאני למבין), ושמעתי טוענים שהכיס נתפר קודם שמחברים הביטנה ושוב ביררתי וגם הנראה בהגיון פשוט שקודם מחברים הביטנה שהרי הכיס תפור לבטנה ואם נתפר הכיס קודם לבטנה כך שקודם לכן לא היה כיס היאך הבטנה תפורה עם הכיס וי"ל וקיצרתי ואה"נ אם המציאות שאכן תופרים קודם הכיס אין להתיר בנד"ד.

אמנם יש לומר היכא שתופרו על מנת לקיימו חשיב שביטל הכיס מתשמיש ובעת שפותחו הוי מתקן מנא כיון שכוונתו היתה לבטל תשמיש הכיס (ודע שאין גדר של תפירה של קיימא תלוי אם היא אלימתא ביותר אלא כל שטובה מספיק שתתקיים ורוצה בקיומה ולא מתכוין להתירה חשיבה תפירה של קיימא וראה בשאלת שלום ח"ב סימן כב').

ואי מצד קורע גם אם נאמר שעשוי לקיום אין איסורו מן התורה דקיי"ל דמה שעשו במשכן קורע על מנת לתפור כדאיתא בפרק כלל גדול כג' ע"א במשנה, ושם בגמרא דף עד' ע"ב 'שכן יריעה שנפל בה דרנא (תולעת) קורעין בה ותופרין אותה' ופסקה הרמב"ם בפ"י מהלכות שבת ה"י וכ"כ הב"י בסימן שיז (הוצאת שירת דבורה עמוד שפח' ד"ה 'ואם תאמר') בביאורו גבי פותח בית הצוואר אמאי חייב משום מכה בפטיש ולא משום קורע עיי"ש (ואף דהרמב"ם פ"י מהלכות שבת הי"א כתב דהמפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד ה"ז תולדת קורע וחייב ופסקה מרן בסימן שמ' סי"ד, והיה לומר דגם הכא שקורע החוטים הם ע"מ לתקן הכיס שאני התם דאיירי בעשויים לקיום אך במקלקל בפסיקת תלוש וכגון חוטין התפורים אינם עשויים לקיום וע"ע בסימן שם במשנ"ב ס"ק מה' והבן), והיכא

דהוא מקלקל בפסיקת תלוש מותר לכתחילה וכמבואר בב"י (ובלבד שלא יעשה כן בפני עם הארץ).

וידועה מחלוקת הפוסקים האם אמרינן ברירה וכמ"ש ביצה לח' ע"א ובנדרים מה' ע"ב ושא"מ ונקטינן להלכה דבדבר שחומרתו מן התורה לא אמרינן יש ברירה ודבר שחומרתו מדברי חכמים אמרינן יש ברירה ראה ברמב"ם פ"ה מהלכות יו"ט ה"כ ובשו"ע או"ח סימן תיג', והכא בנד"ד בתפירה שאינה של קיימא אפילו איסור מדרבנן ליכא, והבן.

וכיון שהתבאר שייצור אלו המכנסיים באופן תפירת הכיס הכי הוא על דעת קהל הלקוחות א"כ הדבר תלוי בכל לקוח ולקוח וא"כ לקוח שחפץ להתיר את תפירת הכיס רשאי לעשות כן בשבת קודש (אך כמובן לא ישהה זאת בכונה תחילה לשבת), דמייצרי החליפות עשו זאת התפירה על דעת הלקוח ומאחר שחפץ להתיר התפירה מתברר שאין תפירה זאת עשויה לקיום ולא מיבעיא שאין איסור משום קורע אלא אף משום מתקן מנא ליתא (וכמ"ש מרן בס"ג שלא עשוי לקיום), ואם אדם אינו חפץ להתיר ונמלך לא יתיר בשבת קודש (וה"ה שהתלבט אם לפותחו או לא דבכה"ג גבי דידיה איכא צד שעשוי לקיימא שייך ביה מתקן מנא) שבעת שקנה והתכוין שאינו חפץ להתיר הכיס אצלו התברר שהתפירה היא של קיימא וי"ל שהחשיבו כבגד בלי כיס כך שאח"כ קורע ועושה הכיס שאסור משום מתקן מנא והבן.

וה"ה היכא דאדם זה שדרכו להתיר וחפץ בכך ורק התמהמה בהתרת הכיס וכגון שלבש החליפה וכבר קדש עליו היום או ששכח מכך ונזכר כעת שרוצה להשתמש בכיס הדבר משרא שרי שלגבי דידיה הוי מתחילה תפירה שאינה של קיימא.

ותו י"ל דאף אם הדרך של רוב הלקוחות היתה שלא להתיר את חוט התפירה בכיס ולדידהו חשיב תפירה שאינה של קיימא מ"מ אלו הרגילים להתיר את כיס המכנס אף שהם מיעוט שבמיעוט שרי להו להתיר אף בשבת ולא אמרינן דבטלה דעתם אצל הרוב, כיון דייצרני החליפות עושים כן על דעת כל לקוח ולקוח ולכן לא תופרים הכיס בתפירה מוחלטת וגמורה אלא ישנה אפשרות להתיר בנקל.

תבנא לדינא מה שמצוי כיום במכנסיים שהכיסים האחוריים שלהם תפורים היטב אך ניתן לפותחם בנקל הדבר תלוי בדעת וכוונת הלקוח אם דרכו לפתוח אלו הכיסים מותר אף בשבת אף שהתמהמה בכך (אך כמובן לא יניח זאת לשבת ופשוט) וכמובן שלא יעשה בפני אנשים שאינם בני תורה (מרן סייג שלא בפני עם הארץ ונכון להמנע מסוג האנשים שיבואו לטעות ותן לחכם ויחכם עוד) אך אדם שאין דרכו להתיר תפירת הכיס ואינו חפץ בכך מתחילה ורק אחר כך נמלך לא יתיר בשבת, ואדם שלא ידע שאפשר להתירו נמי רשאי להתירו שמה שלא התירו מחוסר ידיעה ומעת שהתברר לו וחפץ בכך התברר שגבי דידיה התפירה אינה של קיימא.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כו

בענין האם מותר להוריק השמן הנמצא בקופסת טונה ולהיעזר במכסה שלה

לכבוד האברך החביב מזכה הרבים ר' דורון הררי נר"ו

במענה לשאלתך האם מותר לקחת קופסת טונה שפתחו את רוב המכסה שלה ולהופכה ולשפוך השמן שבתוכה על ידי שמונע מהטונה לצאת מהקופסא בעזרת המכסה.

תשובה: בראשית נראים הדברים שכל מה ששופך שהוא למעלה וצף הוא בפני עצמו ואף שלא חפץ בשמן אין ברירה בזה מידי דהוי על קערה שיש בה שני מינים סמוכים זה לזה דוגמת אורז ואפונה שרשאי להוציא האפונה עד סמוך לאורז כל שיש עוד אפונה סמוך לאורז שלא ברר מין ממין כיון שהוציא מין אחד דהוי ברירה במין אחד דשרי אם עושה כן לאלתר, אלא דיש לדון היכא שמוציא מהשמן הדבוק לנתח הטונה וכן ומהשמן הבלוע והמעורב בו.

ותחילה כדי להבין את המדובר פתחתי קופסת טונה וראיתי שהשמן אכן צף מלמעלה וביותר ישנם שביבי טונה מעורבים עם השמן (ותלוי אם ערבבם קודם דפעמים אין שביבי טונה מעורבים והכל לפי הענין) כך שברגע ששופך השמן נשפך עימו גם משביבי הטונה וא"כ הוי כשופך אוכל ופסולת שמותר דלא הוי ברירה מה גם דלולא פתיתי הטונה שרי דאכתי אין השמן מעורב בנתח הטונה וכמ"ש לעיל, וכעת נבוא לפן השני בשמן הסמוך ודבוק לנתח הטונה.

הנה מרן בסימן שיט סי"ד כתב ד'מותר לערות בנחת מכלי לחברו ובלבד שיזהר שכשיפסוק הקילוח ומתחילים לירד נצוצות קטנות הנישופות באחרונה מתוך הפסולת יפסיק ויניחם עם השמרים שאם לא יעשה כן הני ניצוצות מוכחי שהוא בורר' והנה ביאור דין זה דכל זמן שמערה יין ולא ניכר השמרים הוי בורר מין ממין דשרי כמ"ש מור"ם ז"ל בס"ג בשם תרומת הדשן (והובאו בב"י), אלא כאשר לא נשאר כ"כ יין אלא מעט ואלו הם הניצוצות (דהיינו טיפות היין הנותרות) יניחם עם השמרים דאז מה שהוציא הוא רק יין והשאיר גם יין בכלי ולא הוי בורר דמה שהוציא גם השאיר בתוך הכלי (ואף שמוציא היין לבד בפשטות י"ל דאיירי דעושה כן לאחר זמן וכמ"ש המג"א דאל"כ תיקשי מאי בורר איכא בהא).

והמג"א בס"ק טו' אחר שהבי"ד הר"ן לבאר האי דינא 'דתחילת שפייתן כשאין הפסולת ניכר לאו בורר הוא' דייק דלפ"ז אסור לערות שומן מהמאכל דשומן (הנקרש ולא שהוא שומן הדבוק בבשר מתחילה) ובשר וכדומה הוי ב' מינים ואסור לברור אחד מחברו אלא בידו לאוכלו מיד והכא מערה מהכלי הפסולת מהאוכל ולא דמי לדין המערה יין מהכלי דהתם מערה

היין שהוא אוכל מהפסולת ומה דאסור שם היינו לאחר זמן, זת"ד.

ובסו"ד סיים גבי לשפוך השומן מהתבשיל בדרך אפשר דלא שייך ברירה אלא בדברים המעורבים אבל הכא לחודא קאי, והרב מחצית השקל הביא קושיית התוספת שבת על דבריו ממ"ש בסימן תק ס"ק יב' דזהו במין אחד והרי הכא שומן ורוטב או בשר הוי ב' מינים, והמחצה"ש יצא לישע המג"א וביאר דמש"כ דבמין אחד אין ברירה לאו ממש מין אחד אלא כל שדבוקים זה בזה הוי כמין אחד לענין ברירה (ולכן בדבר שאיסורו מדרבנן מהני סברת האי לחודא קאי), ולפ"ד בנד"ד שהשמן דבוק לנתח הטונה שפיר יש לומר דשרי, אלא למעיין בהמשך דבריו מבואר דבדבר לח שייך ברירה מה"ת וסברת לחודא קאי לא מהני בכה"ג היכא דניכר התערובת, אלא דבנד"ד כיון שנשאר מהשמן על נתח הטונה לא הוי ברירה וכמ"ש בסימן תקי' (וראה להרב תהלה לדוד אות כב' דכתב דמש"כ המחצה"ש דלא הוי ב' מינים הם הפך דברי המג"א, וע"ע מש"כ עליו בדעת תורה).

והפמ"ג באשלו רצה להסביר כוונת המג"א בסברתו 'האי לחודא קאי דהשומן צף למעלה ולכן לא הוי תערובת וכתב דלכן מהאי טעמא שמן ושכר מותר לשפוך כיון דהוא צף עיי"ש כל דבריו, ומינה כל היכא דהשמן צף שרי והנה בנד"ד אף שהשמן שעל הטונה צף מ"מ בסמוך ממש לנתח הטונה הוא גם מעורב בו (ולענ"ד נראה דכיון דהוא גם דבוק בנתח הטונה הוי כתערובת) ולפ"ז אין להתיר בחלק שהשמן מעורב בו.

ולענין למעשה בהאי דינא מלבד שהמג"א כתב זאת בדרך אפשר זאת ועוד כו"כ מהאחרונים דדרכם ללילך בנתיב המג"א הכא לא נגררו בזה אחר סברתו ראה להגר"ז בשולחנו אות יט' ובערוה"ש אות לו' וכ"ה במשנ"ב ס"ק נה' לא העתיקו דבריו להלכה וגם הא"ר לא ברירא ליה כ"כ (ומ"מ יש שנקטו כדבריו ראה לכה"ח באות קטו' ובפמ"ג ובמחה"ש ובנזירות שמשון).

ובחפשי ראיתי להמהרש"ם בדעתו דעת תורה שכתב לבאר כוונת הר"ן 'שאין הפסולת ניכר' דהיינו דאינו ניכר ונבדל מהשכר לגמרי אלא שיש עוד מעט שכר מעורב בשמרים ואע"ג שנראה הפסולת לעין לית לן בה, ודלפ"ז בשומן כל שמניח מעט ממנו עם המאכל שרי וכתב כן גם לדברי המג"א עי"ש כל דבריו, ואף דסברתו צריכה עיון דאינו מוכרח לפרש כן וטפי משמע כדברי המחה"ש והפמ"ג מ"מ חזי לאיצטרופי, ובפרט דנראה דכ"ע מודו היכא דמשאיר עם האוכל מעט דשרי (וכ"כ במשנ"ב הנ"ל), וכל זה גבי השמן הסמוך לנתח הטונה.

קושטא קאי דידוע דנחלקו רבותינו מה חשיב הדבר הנברר האם מה שבידו או מה שהוציא דדעת הגר"ז בסידורו (חזר בו ממש"כ בשולחנו הרב) דמה שבידו הוי הנברר ונגרר אחריו הרב קצות השולחן, וגם הרב אגלי טל מלאכת בורר ס"ג אות ח' הביא דנחלקו הראשונים בזה ונקט כעיקר שהנברר הוא מה שבידו, ומאידך גיסא דעת המג"א והט"ז (וכ"מ מחסד לאלפים אות ה' ועוד) דמה שיוצא הוא הנברר (ובתהילה לדוד אות כא' ביאר סברתו דהעיקר תלוי במה שנשאר במקומו הראשון

ומה שנדחה הוא הנברר עיי"ש), וע"ע להרב קצות השולחן בסימן קכה' אות ח', ולמעשה מעיקר הדין נראה כשיטת המג"א ודעימיה וכן נראה ממ"ש מרן בסעיף ח' דלא ישוף כרשינין שע"י השיוף מוציא הפסולת מהאוכל הנשאר בידו (וי"ל דכל דבר וענייניו ודרך ברירתו וי"ל) וכעת אני כותב בקיצור ואי"ה נאריך כשיתאפשר.

ומ"מ שפיר איכא ס"ס שי"ל דהלכה כמ"ד דמה שבידו הוא הנברר וא"כ קופסת הטונה היא בידו ואת"ל דהלכה כהמג"א ודעימיה (בפרט שכן נראית דעת מרן) מ"מ נשאר עוד מעל נתח הטונה שמן ולא הוי בורר כמ"ש הדע"ת ובלבד שיעשה כן לאכול לאלתר, (ותו גם לשיטת מחצה"ש והפמ"ג שפיר י"ל).

ברם באופן שסוחט את נתח הטונה מה דיש להעיר הוא מדין המחבץ בסעיף יז' דהביא מרן בשם הרמב"ם דאף שמותר ליתן שומשמים ואגוזים בדבש אין לחבצם והיינו לחברם ביחד ועי"כ הדבש יוצא מבין אצבעותיו דהוי בורר, והמציאות מורה דישאר דבש באגוזים כיון דהוא דביק ואף שרוב הדבש יצא מבין אצבעותיו וא"כ אף שנשאר מעט דבש עם האגוזים הדבר אסור וזה פירכא לסברת הדעת תורה שכל שנשאר עם התבשיל לא הוי ברירה והיה ליישב עפמ"ש המשנ"ב בס"ק סד' דמחבץ אסור דווקא אם אינו עושה כן לאכול לאלתר (ותו דזאת דרך ברירתו וי"ל), וראה להרב כה"ח באות קלא' שפליג בזה וסברתו דאף דדמי לסעיף א' שעושה בידו לאלתר שרי היינו בדבר דדרך לברור בנפה וכברה אם עושה בידו לאלתר שרי דהוי דרך אכילה אך במחבץ כיון דדרך ברירתו בכך הוי כמו ע"י נפה וכברה ולכן אסור לעשות כן לאלתר, ודין המחבץ באגוזים נמי הוא מה"ת וכמ"ש בשולחן שלום.

אלא דכד דייקת שפיר תמצא דלא תקשי כלל דגדר מחבץ הוא שמחבר ומדבק מין אחד לעצמו וע"י כך מפריד ומוציא ממנו המין השני דומיא חלב שנתן בקיבה ונפרש החלב ושאני מחמאה ואגוזים ושומשמין מעורבים בדבש שע"י שאוגדן בידו נפרש הדבש (אף שנשאר מעט דבוק לדבש), ובזה אתי שפיר מ"ש האחרונים (הביאם המשנ"ב בסימן שכ ס"ק כה' דטעם הדרישה דעושה כן משום שאינו יכול לאכלם מחמת שומן הרבה שבהם והוי כסוחט לתקן גוף השלקות והחיי"א הטעים דהוי כמפריד אוכל מאוכל) להתיר לסחוט קוגל ודומיהן מהשומן שבלוע בהן שהקוגל עומד בפני עצמו ורק מוציא ממנו השומן וה"ה לנתח הטונה שעומד וקיים ורק מוציא ממנו השמן, ומה שיש לדמותו להאי דינא גבי סוחט דג לצירו דדינו כסוחט שלקות למימיהן דאסור (אם לא שיסחוט לתוך קערה שיש בה מאכל) וכמ"ש בסימן שכ ס"ז ואם סוחט כדי להכשיר את הדג לאכילה שרי כמ"ש שם וה"ה הכא שסוחט את השמן כדי להכשיר הטונה לאכילה שלא יהיה ספוג בשמן, (והאחרונים כתבו שאין לסחוט שמן מהקוגל וי"ל).

אברא דמה שיש לדון מה דמשתמש בכיסוי הקופסא אי חשיב ידא אריכתא ולא הוי ברירה בכלי או דסוף כל סוף כיון דמשתמש ע"י אמצעי אחר הוי ברירה בכלי דלא גרע מקנון ותמחוי שאף שאין דרך לברור בהם כיון שנעזר בהן דאסור, ונראה בפשטות דכל שעושה כן

להקל מעליו הברירה דאסור ורק כדי לשמור על נקיון ידיו וכדומה הוי כידו ודמי לכפפה וכדומה, ויצאתי לחפש בספרי הפוסקים וראיתי דנחלקו להם האם מזלג וכף חשיב ידא אריכתא דהרב אגרות משה בח"א סימן קכד' כתב דאם נברר בקל בידו והמזלג מסייע להברירה הוי כקנון ותמחוי אך אם אינו רוצה ללכלך ידיו הוי כידו וכ"מ מהמשנ"ב בס"ק סב' דכתב לקחת בצמצום השומן מהחלב אסור בכף ובשעה"צ ביאר דהוי דרך ברירה בכך (ובס"ק סו' במשנ"ב גבי מחבץ כתב דשרי להפריד המאכל ויש ליישב דבריו שיש לחלק בין שעושה להפריד בכלי ועביד הכי בדרך אכילה להיכא שרוצה להוציא בכלי אך לא שעושה כן כדי לאכול מיד וע"ע בשולחן שלמה אות מה', ויש שתירצו לחלק כמ"ש מדנפשיה האג"מ) וע"ע להרב כה"ח באות קי' דגם כתב שלקלוט השומן שצף ע"פ החלב שרי שעושה לאלתר והיינו בידו ולא בכף דהוי כבורר בכלי, ומאידך גיסא הרב חזו"ע ח"ד נקט דלא הוי ברירה והביא כדרכו בקודש כו"כ פוסקים דקאי בשיטתיה.

ובביאור סברת האוסרים י"ל דכיון שע"י הכף או המזלג מפריד יותר טוב שפיר הוי כמעשה כלי שמיקל ומסייע לברירה ובפרט שנקל טפי מידו שיכול לצמצם יותר, ולענין מעשה דין זה דרבנן ולכן המיקל לא הפסיד אך לדידי נראה דנכון להמנע מכך כל שהכלי מסייע מה שלא יכל לעשות בידו.

קושטא קאי דבנד"ד שעושה כן ע"י מכסה קופסת הטונה מה שעושה בתחילה הוא שלא ילכלך ידיו ובזה שפיר יש להקל שיכול לעשות אותו דבר בידיו, אך אח"כ שמונע מנתח הטונה ליפול ואף סוחט את הטונה הוי שפיר שימושו ע"י דבר אחר דעי"כ מוציא השמן בנקל (ואף שגם בידיו יכול לעשות כן מ"מ ע"י מכסה הקופסא מוציא השמן טוב יותר והבן), ותרתי ומצאתי בספר איל משולש (פרק ז' אות לו' ובהערה קג') שכתב בשם איזה חכמים שאם משתמש במכסה אסור דהוי בורר בכלי, לעומת זאת בספר מעשה שבת (פרק ג' אות פה' והלאה) כתב להתיר להשתמש במכסה של שימורים כגון זיתים לשפוך את המים כיון דאינם בגדר תערובת והביאו בספר אור ההלכה הלכות בורר אות כא' (עמוד צד') ע"ש מה דהוסיף מדיליה, ומ"מ יש לחלק שבשמן שפיר חשיב תערובת דדבוק אחד לשני ובזיתים במים שאני שאין ברירה בלח לכמה פוסקים וכל מאכל עומד בפני עצמו משא"כ בטונה לא חשיב כ"א בפני עצמו (וגם בדבריו גופא הזכיר טונה ומים ולא שמן ראה שם בעמוד צט' ובעמוד קיח'), ולדידי נראה פשוט שבמקום שמעורב השמן עם נתח הטונה כבר הוי תערובת שאינו צף במקום הדיבוק אלא דבוק לנתח הטונה.

ולכן כל שעושה כן משום נקיות ידיו שפיר מצי למיעבד הכי ואם עושה לסחוט וכדי שלא יתפורר נתח הטונה הוי כמסייע במעשה הברירה ומיקל עליו טפי ואף שיכול לעשות בידיו ניחא ומהני טפי שעושה ע"י המכסה דסוף כל סוף חשיב תערובת במקום החיבור ביניהם.

הן אמת שיש סברא להקל בנד"ד דמה דאסרו חז"ל בקנון ותמחוי כיון שעושה עיקר הברירה על ידם אף שמשתמש בידו וראה לרש"י בשבת עד' ע"א בד"ה "קנון'

שביאר גבי קנון 'כלי עץ שעושין כעין צינור רחב מלאחריו וקצר מלפניו ובעלי מטבע עושין אותו והבורר בו קטנית נותן קטנית במקום הרחב ומנענעו והקטנית מפני שהוא סגלגל מתגלגל ויורד דרך פיו הקצר והפסולת נשאר בכלי' והיינו אף שמשתמש בידו מ"מ עיקר הברירה נעשית ע"י הכלי ובנד"ד עושה בידיו ורק נעזר במכסה הקופסא והיה לצרף סברת הר"י מלוניל הביאו החיד"א בשיוריו להתיר בקנון ותמחוי לאלתר אף פסולת מתוך אוכל (וראיתי בחזו"ע הנ"ל עמוד קעה' שמצא עוד ראשונים דס"ל הכי עיי"ש) ואף דלא נקטינן הכי למעשה מ"מ חזי לאיצטרופי והוא מילתא דרבנן, אך למעשה יש לדחות דסוכ"ס עושה מעשה ברירה ע"י כלי וכבר מצינו שיש מהפוסקים שאף בכף אסרו לברור ובפרט שנמצא אצל כמה פוסקים לאסור כבנד"ד כעת בפשטות הדעת נוטה לאסור ואי"ה נעיין בזה עוד ואולי נמצא דרך היתר רווחת.

תבנא לדינא לשפוך את השמן שצף מעל נתח הטונה מותר אף שמשתמש במכסה הקופסא כדי שלא יתלכלך אך שעושה כן בשמן הסמוך ודבוק לנתח הטונה הוי כבר תערובת והשימוש במכסה הקופסא הוי כשימוש בכלי ואין לעשות כן וכ"ש לסחוט חזק את נתח הטונה מהשמן המעורב עם הטונה וכן יש להורות, (ומ"מ אם ראית מקום שמקילין י"ל דאין האיסור ברור אך העיקר להורות כמ"ש), ולסחוט את נתח הטונה בידו ואף שמניח חתיכת נייר סופג שרי דהוי כסוחט דג כדי להכשירו לאכילה וכמ"ש בסימן שכ ס"ח.

זה מה שיש להשיב בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כז

האם מותר להשתמש בשבת קודש לנקות עצמו על ידי מכשיר הנקרא 'בידן'

שאלה: ישנו מכשיר הנקרא 'בידה' או 'בידן' ופעולתו היא שמרכיבים אותו לאסלה (ישנם כמה אופנים) וע"י לחיצה מוציא זרם מים ובעזרת זאת מנקה עצמו מצרכיו בצורה יסודית (ויש המוציאים מים חמים ואכמ"ל), ויש כאלו המגבירים את הזרם ועל ידי כך מתעורר בנקל לעשות צרכיו, וא"כ מה הדין להשתמש במכשיר זה בשבת באופן שמגביר הזרם.

תשובה: מרן בשולחנו בסימן שכח סעיף מט' כתב דאסור לשום פתילה בפי הטבעת כדרך שנוהגים לעשות מי שהוא עצור אא"כ ישים אותה בשינוי שיאחזנה בשתי אצבעות ויניחנה בנחת.

והנה הטעם שאסור להניח הפתילה בלא שינוי הוא משום השרת נימין ודין זה מבואר למרן בביתו דלמד כן ממה דאמרינן

(שבת פא' ע"א) אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שמשמש בחול משום השרת נימין (ודלא כמ"ש הרב ערוה"ש באות נח' דאסור אם לא בשינוי משום דזהו בכלל רפואה) וכן העתיקו טעם זה האחרונים ראה בכה"ח אות רעג' ובמשנ"ב בס"ק קנב'.

והנה בהשתמשות ה'בידן' יש שני אופנים הראשון ע"י שמגביר הזרם יותר ממה שעושה ע"מ לנקות את עצמו גרידא ועושה כן קצת ממרחק מפי הטבעת וע"י כך פותח את פי הטבעת ובזה האופן מילתא פשיטא דשרי דמה לי פתילה מה לי מים כל שרק פותח את פי הטבעת ואף קיל טפי כיון שעושה ממרחק ובכה"ג אין אף החשש של השרת נימין (ובזה שרי בכ"ג ולא בעינן שיהיה במקום צער וכדומה רק דהמציאות שעושין כן כשמצטער).

והנה האופן השני הוא ע"י שמקרב את ה'בידן' סמוך ממש לפי הטבעת (אמנם אפשר גם בלא שיסמוך ה'בידן' לפי הטבעת לעשות כן) ומתוך שמגביר את הזרם הרבה המים נכנסים ממש לתוך מעייו ועי"כ מעורר אצלו את היציאה יותר מהרגיל ובזה האופן יש לדון.

ובהשקפה ראשונה נ"ל דמדין הפתילה גם בכה"ג יש להתיר את שימוש ה'בידה' בשבת דבכה"ג פחות חיישינן להשרת נימין (שלא ממשמש כמו בצרור אלא רק מניח בסמוך לפי הטבעת, ובקינוח עצמו יש לחוש טפי והבן) והרי כל מעשהו הוא לפתוח את פי הטבעת ולעורר את עצמו לעשיית צרכים, אברא דהמג"א בס"ק נה' כתב דמדין הפתילה נלמד דכ"ש אסור לעשות החוקן ('קרויסטיר' בלשונו) אם לא בחולה (ומשמע דבעינן נמי ע"י שינוי) ושיזהר שלא לבוא לידי מלאכה דאורייתא ודאם אפשר ע"י נכרי יעשה על ידו, והעתיקוהו אחרונים רבים כדרכם בקודש כ"ה בבאר היטב בס"ק מ' ובחסד לאלפים אות כו' ובמשנ"ב בס"ק קנ' ובכה"ח אות רעא'.

אלא שיש להבין את דימויו של המג"א לענין הפתילה דאם אמרינן דשימוש בפתילה שרי אם לא מצד השרת נימין א"כ מהיכי תיתי למימר דכ"ש דאסור בחוקן והרי גם בזה אם אינו משיר שערות יש להתיר, דהרי נמצינו למדים דמותר לעשות פעולה בגופו ע"מ לעורר אצלו הצורך להתפנות (ובחוט שני ח"ד בסימן שכח ס"ק סא' דן אמאי לא נימא דשימוש בפתילה גופא הוי משום רפואה שמעוררו לעשיית צרכים דומיא דאפקיטוזין עיי"ש מש"כ, ונ"ל דבגרמת קיא כיון דאין דרך אדם להקיא ולכן גם בהתעוררות גזרו חכמים דחיישינן לשחיקת סממנים דניכר טפי מעשה זה כיון דאין רגילות להקיא משא"כ דרך האדם שתהיה יציאתו מפי הטבעת ובזה בדבר הגורם התעוררות גרידא לא גזרו), אלא די"ל דע"י שמקרב את הצינור לפי הטבעת נמי יכול להשיר נימין ובעינן לעשות שינוי, ובפרט שבמעשה החוקן מכניס מים ושמן ושאר מיני סמים (בכה"ח אות ערא' ביאר אופן פעולת החוקן דהוא כלי היורה כחץ שנותנין לתוכו מים ושמן ומכניסין ראשו הדק בפי הטבעת למי שהוא עצור כדי שיצא מבטנו) כדי לעורר את עצמו, ולכן כתב לאסור המג"א בזה וראה במשנ"ב בס"ק קנ' דבחוקן אסור אף ע"י שינוי משום גזירת שחיקת סממנים ומשם הח"א כתב שלא יערה שמן ומים כדרך שעושה בחול אלא ישפוך הכל לתוך הכלי וע"ש

בשעה"צ ס"ק קיב' (וברש"י שבת קלג ע"א גבי נתינת יין ושמן הוא משום דהיא רפואה שמערבין אותן יחד).

והנה במש"כ המג"א שם שיזהר שלא יגיע לידי מלאכה דאורייתא ביאר הפמ"ג כמו סחיטה, וי"ל דהרי סחיטת השיער היא מדרבנן וכמ"ש בב"י בריש סימן של' וכ"ש דבנד"ד דלא איכפת ליה והנוזל הולך לאיבוד וראה עוד בסימן שה ס"כ ובסימן שכ ס"ד ובסימן שכח סל"ה ובמפרשים.

ומ"מ נראה דכל החשש מלבד השרת נימין הוא שמכניס מים ושמן או מיני סמים למכשיר החוקן ויש בהכי חשש דאתי לידי שחיקת סממנים כיון שע"י השמן והמים או מיני הסמים מעורר אצלו את צורך היציאה ופועלים היטב לעורר יציאתו דאל"כ מדוע לא סגי במים בלבד ולכן הוי בכלל סממנים דשייך לגזור ואסור, ואף דנראה דחוקן שע"י מים פעולתו טובה טפי מפתילה, שהפתילה פותחת את פי הטבעת ובכך מתעורר אצלו הצורך להתפנות ובמים גם נכנס לתוך מעיו ומעורר טפי מפתילה מ"מ לא שייך לגזור במים גרידא משום שחיקת סממנים דכל שתשמישו במים גרידא לית לן האי חששא והרי הוא רק פותח הנקבים ואינו בכלל סם וכמו שכתבנו דאל"כ אמאי לא מכניסים לתוך החוקן מים גרידא אלא בתוספת שמן או מי סבון וכדומה.

ובפרט דאין מחשיבים את מעשה הבידן לתשמיש של חולים אלא איש הישר בביתו משתמש בזה תמידין כדי לפתוח מעיו ולהקל מעל עצמו אף שאינו בעל עצירות או כאבי בטן ויש להגדירו בכלל מעשה בריאים, ואינו מוגדר ונעשה בשביל חולים.

ואכן בנמצא להרב כה"ח באות ערא' דכתב בשם האורחות חיים מספינקא באות לז' דאפשר דדוקא בנותן לתוכה דברים המסוגלים לרפואה אסור אבל במים לבד לצורך פתיחת נקבים במקום צער יש להקל ובמקום כאב בטן שקורין 'קרעמפין' בכ"ג יש להקל, וכ"כ המהרש"ם מברזען בדעת תורה דאפשר דדוקא בנותן לתוכה סמי רפואה אבל במים לבד לצורך פתיחת הנקבים במקום צער יש להקל ע"י שינוי כפתילה ובמקום כאב בטן יש להקל בכ"ג, ומ"מ ב'בידן' של ימינו אין צריך שינוי שאין בזה חשש של השרת נימים כיון אינו מכניס ממש לתוך פי הטבעת אלא מבחוץ ושאני.

והבט למרן בשולחנו שם סעיף מג' דמותר לכפות כוס חם על הטבור ולהעלותו ולהעלות אזנים בין ביד בין בכלי ולהעלות אונקלי וכו' שכל אחד מאלו אין עושים בסמנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהן, ומוכח בדבר שאין דרכו להשתמש בסמנים שרי במקום צער, והנה ה'בידן' שהוא מעשה האדם בכל יום ויום אין תשמישו אלא במים בלבד ואין חשש של שחיקת סממנים ולכן במקום צער ודאי דיש להקל (ואין לומר דסו"ס הבידן יש דרך לעשות בסממנים ע"י חוקן משא"כ להעלות טבורו וכו' מ"מ פעולת הבידן אין דרכה להיעשות בסממנים).

ולמעיין יראה טפי, דאף דאלו החולאים יש להם טיפול ע"י שחיקת סממנים (דהיינו לרפאות החולי ומ"מ לעלות האונקלי כמ"ש הוא רק מעשה בידים שאין בו

שייכות שחיקת סממנים) וכדאיתא בע"ז כט' ע"א גבי מעלין אונקלי בשבת ושאלה הגמרא מאי אסותא ומונה שם כמה דברים שהן כעשבים כדומה וכמ"ש שם רש"י ושייך בהן שחיקת וכן דרך עשיית רפואתם כדמוכח בגמרא עיי"ש, מ"מ לא גזרו במעשה עליית האונקלי שבו אין שייכות של שחיקת סממנים ולא חששו שמתוך כך יבוא לעשות רפואתן, ומינה לדידן שבמעשה ה'בידן' דאין לחוש שיבוא לעשות רפואה אחרת והוא שרי דשימושו רק במים ואין עושין בסממנים שנחוש.

וראה בב"י דביאר לשון הרמב"ם דכתב 'ויש לו צער מהם' דה"א דנאסור בכל הני כיון דאיכא טורח והוי עובדין דחול קמ"ל דבמקום צער לא גזרו חכמים כיון דליכא למיחש לשחיקת סממנים וא"כ בנידון דידן אין בזה טורח דעושה כן בכל יום והוי דרך תשמישו לנקות עצמו או לפתוח את פי הטבעת שמותר כפתילה והכא רק מוסיף מעט בזרם והבן, ולכן יש לומר דאף דלא במקום צער שרי לאשתמושי ביה.

ואתה תחזה עוד להרב חזו"ע שבת חלק ג' בעמוד שנז' (ד"ה 'והנה') והלאה שדן הם שייך גזירת סממנים בימינו אנו והעלה להוכיח בכח דהיתרא דמדינא יש להקל ואין חשש של שחיקת סממנים האידנא עיי"ש כל דבריו, ובעמוד שסט' התיר לעשות חוקן במקום צער ובשינוי ואם אי אפשר יעשה כדרכו עיי"ש (ושם איירי בסבון וסמי רפואה).

והנה בנד"ד מאחר ומעשה ה'בידן' הוא תשמיש האדם בביתו ואף לא במקום חולי אלא בצורך כשהוא משתמש בו ותשמישו על ידי מים בלבד ולא ע"י סממנים ולא משתמש בו לעולם ע"י דבר אחר ולא שייך בו גזירת שחיקת סממנים ובפרט דכוונתו לפתוח נקביו ואף דחמיר טפי מפתילה שה'בידן' מעורר גם המעיים מ"מ אחר דברינו מבואר דאין חשש, ולענין השרת נימין קיל טפי מדין הפתילה כיון שה'בידן' שימושו מבחוץ ואינו צריך למשמש בפי הטבעת, ואף אם מצמיד הצינור לפי הטבעת מ"מ שאני מפתילה שמעשה שלה ע"י שממשמש ממש ומכניס לפי הטבעת ולא מצמיד גרידא, והרוצה להזהר יעשה בשינוי כגון שיאחזנה שלא כדרך הרגלו או בידו השנית וכל כה"ג.

אשר על כן אלו המשתמשים במכשיר ה'בידן' רשאים להשתמש בו גם בשבת קודש ומילתא פשיטא שכהרגלו לנקות עצמו רק נפקא לן דה"ה דשרי גם בזרם מים חזק ובזה לא צריך שיגיע לידי חולי אלא אם נצרך לכך יכול להקל מעליו ואפילו בצורך כלשהוא יכול להשתמש בו, ובאופן שמגביר את הזרם באופן שרק פותח את פי הטבעת ואין המים מגיעים עד מעיו שרי לכתחילה בכל גוונא, ומכשיר זה הוא גורם לנקיות האדם המביאה לידי טהרה וכן הנקיות היא אחת מהמבריאים לגוף האדם.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן כח

בדין נייר סלוטפ שנדבק לנעל בשבת האם מותר להסירו

למעלת בנש"ק אראלים ותרשישים הרב הגאון רבי משה בראנדסופר נר"ו

אחדשה"ט בעוברי בין שבילי היכל ההוראה ראיתי לכתוב לכבודו בשני עניינים שכתב כדרכה של תורה באהבה שאינה תלויה בדבר.

הנה מש"כ כבודו בהיכל ההוראה ח"א הוראה לה' והעלה שבחתיכת דבק סלוטייפ שנדבקה על נעל בשבת דאסור להורידה ולמד כן מדין המפרק ניירות דבוקים דאסור דהוא תולדת קורע ובשם הבאה"ל דאם מכוין לתיקון אפילו במכוין שלא ע"מ לתפור חייב, ובשם שש"כ שמותר להסיר נייר הדבוק ע"ג בקבוק שהיה שרוי במים מטעם שאין הבקבוק והנייר נעשים גוף אחד ולא שייך בהן תפירה, ומינה כתבתם לדייק דדבק ועור דבשניהם שייך תפירה שייך לאסור משום קורע עכת"ד.

ולענ"ד אי מהא יש להתיר להסיר את הדבק (וכבודו לא פרט היכן נדבק והיאך), והנה מדברי מרן אין ראיה דשם הדיבוק נעשה לקיום לזמן כלשהוא בכוונה ובנד"ד נעשה בטעות ובלא רצון ואינו עשוי להתקיים שם ולא חיבר ב' גופים ועשאן אחד שדבר כזה עשוי להורידו כיון שנעשה בטעות ואין אדם רוצה שיהיה נייר סלוטפ דבוק על נעלו, ומש"כ מדברי הגרש"ז די"ל דשייך בתרוויהו תפירה הנה עיקר טעם השש"כ שע"י הדבק נעשים גוף אחד ויותר דמי נעל ודבק לבקבוק ונייר אחד רך ואחד קשה יותר משא"כ ב' ניירות נדבקים ונעשים ממש גוף אחד כנראה לעין.

ובפרט שאין ענין תיקון ע"י הדבק להנעל כך שאין שייכות זה לזה (ובבקבוק שייך טפי שהנייר הוא תרגום למה שבבקבוק) ולכן שרי להסירו והוי כמו ליכלוך שמותר להסירו.

וכבודו הביא ראיה לדבריו מדברי המשנ"ב, וכמו שמציין בשם מר אביו זצוק"ל שנקטינן כדברי המשנ"ב דזכה דמתבדרין מילה בביהמד"ש, והנה נקט הרב משנ"ב בסימן שמ ס"ק מה' כדברי המג"א דשני דפים שנדבקו זל"ז ע"י שעוה דמותר להפרידם מטעם דאינו עשוי לקיום וכ"ש דלא נעשה בכונה עיי"ש, והוא ממש כנד"ד והבן.

אמנם מצד מוקצה י"ל, דהדבר תלוי בחתיכת הסלוטפ האם ראויה לשימוש וכגון שנקייה ולא נדבקה בשולי הנעל וראויה לצור פי צלוחית או שראויה להדבקה עדיין וגם אם נגדיר אותה ככלי שמלאכתו לאיסור (כיון דאסור להדביק בה בשב"ק) מ"מ לצורך מקומו שפיר דמי להורידו דחשיב דצריך למקומו שרוצה שהנעל תראה במלא הדרה, (וגם אם הנייר סלוטפ מתחת למנעל הרי שרוצה את מקום הנעל שיהיה פנוי כיון שמרעיש ונדבק ומתלכלך ומלכלך והבן).

ואם אינה ראויה כלל והוי כפסולת והוי מוקצה מחמת גופו ונראה לעין כל

ומתבייש מכך היה מקום לפלפל מצד גרף של רעי וכמ"ש מרן בסימן שח סל"ד (וראה בפס"ת סימן שח אות' מז' הערה 404 דבמתבייש שפיר יש להקל ואכמ"ל) אמנם למעשה הטוב ביותר בכה"ג דיסיר החתיכה ע"י רגלו דהוי טלטול ע"י גופו דמותר אף לצורך הדבר האסור וכמ"ש מרן בסימן שיא ס"ח, (ועוד היה לפלפל בכמה אופנים בענין המוקצה וקיצרתי ואי"ה עוד חזון למועד). (המשך בסימן כט').

סימן כט

לולב שאינו נכנס לנרתיקו האם מותר לחתכו ביום טוב היכא שלא מקפיד על המידה

ליקרת הר"ר י"ש נר"ו, נתניה

בדבר שאלתך באדם שביו"ט רצה להכניס את לולבו להנרתיק והלולב היה ארוך יותר מאורך הנרתיק האם מותר לו לחתוך מאורך הלולב, ולא שמקפיד על מידה מסוימת בדווקא אלא רוצה לחותכו בשיעור שיוכל להכניסו להנרתיק.

תשובה: גדר מלאכת מחתך הוא דהיכא דחותך ומקפיד על המידה כמבואר בש"ס והפוסקים, וכאיתא בשבת עד' ע"ב '...האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן אמר רב אשי אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך', וברש"י ד"ה 'ואי' כתב 'לחותכן במידה' ובד"ה 'מחתך' כתב 'העור מקצצו במידה' (וע"ע ברש"י ד"ה חייב יא') וכ"ה בר"ן שעל הרי"ף, וברבנו חננאל ביאר דאם מתכוין לחתוך אלו סילתי זרת זרת אורך כל אחד ואחד חייב משום מחתך וכוונתו שמקפיד בכל חיתוך עץ על מידה מסויימת בכה"ג חייב על כל עץ שמחתך במידה (וגבי חלתא ביאר דומה לזה) וכ"ה במאירי דאם מקפיד על מידתו כגון שהיה צריך למידת טפח וזה העץ יותר וממעטו כדי להתקינו לצרכו חייב (וע"ע במש"כ בביאור המשנה וגבי חלתא), וראה לבעל המאור דכתב גבי חלתא דחייב משום יא' דברים ומצד מחתך דחייב היינו משום שמשווה מידתן (היינו מידת הקנים דחלתא היינו כוורת) ר"ל שמקפיד על המידה, וע"ע בתוס' עה' ע"ב ד"ה 'והמסתת'.

וברמב"ם פי"א מהלכות שבת ה"ז 'המחתך מן העור... והוא שיתכוין למדת ארכו ורחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק ה"ז פטור', וכן במרדכי אות שסד' בשם הר"מ ממיץ דקיי"ל דכל דבר שאדם מחתך ומקפיד על מדתו נקרא מחתך, הרי לך שכל הראשונים מתנבאים בסגנון אחד ועיקרו הוא אם שחותך הדבר מקפיד על מידתו הרי זה בכלל מחתך ואיסורו מן התורה.

אלא שיש לנו לחקור היכא שאינו רוצה במידה מדוייקת אך מ"מ רוצה בחיתוך שלא יהיה פחות ויותר משיעור מסויים כדוגמת נגר שצריך קרש שלא יפחות מאמה ולא יהיה ארוך מאמה וחצי האם הוא בכלל מחתך וכמו כן בנד"ד לא

שמקפיד על המידה שיהיה בדיוק במידה מסויימת אלא שלא רוצה שיהיה במידה הגדולה כיון שאינו נכנס הלובש להנרתיק אך אה"נ לא קפיד לחתוך גם בשיעור גדול יותר מהנצרך ולא שמקפיד ממש על מידה מסויימת.

ושם בגמרא ת"ר התולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב שלש חטאות וביאר ריש לקיש דהקוטם חייב משום מחתך, וברש"י ד"ה 'משום מחתך' כתב 'דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי' (והמשך דבריו 'וגם מן הקנה אורג כובעים ועושה כובעים מכנפי עוף בלא שיער') וכ"ה בר"ן שעל הרי"ף (וע"ע מש"כ רש"י לעיל), ומדוקדק מלשונו דמחתך היינו שמקפיד ממש על מידתו דהיינו לא פחות ולא יותר, דלחתוך יותר ארוך החלק הנוסף אינו ראוי לשימוש הנצרך לו (להניחו בכר שהחלק הנוסף הוא קשה) ולחתוך פחות מקפיד כיון שרוצה להשתמש בכל הראוי (והרב המגיד שם הבי"ד רש"י הנ"ל ע"ד הרמב"ם), והיכא דלא קפיד ממש על מידה מדוייקת אלא דרוצה במידה מסויימת אך אינו מקפיד בזה מעט יותר או פחות נראה דמ"מ אינו חייב מן התורה, אלא דיש לומר דכיון שמקפיד שחותך שלא יחתוך יותר או פחות מידי יהיה הדבר אסור מדרבנן.

ואחר העיון בדברי רבנו חננאל נראה דגם דבריו יש לפרש כשיטת רש"י דכתב דאי מתכוין לחתוך אלו סילתי זרת זרת אורך כל או"א חייב משום מחתך וגם גבי חלתא ביאר דחתכם כשיעור כגון אמה אמה חייב משום מחתך והיינו שמתכוין למידה מדוייקת ממש (וראה דגבי סילתי פירש עצי דקלים והצריך שיחתוך במידה שווה והבן) וכן א"ל בדעת המאירי ומתבאר טפי בפירושו למשנה דף עג' (וראה בשולחן שלמה ח"ב סימן שיד אות יג', א' מש"כ בדברי רש"י והמאירי).

ברם לענ"ד בהרמב"ם אפשר לומר דכל שמקפיד על המידה אף שאינה באופן מדויק אלא למידה מסויימת לא יותר מכך ולא פחות מכך אף שאינו מדקדק במידה מסויימת ממש הרי זה בכלל מחתך, והנה בתחילת דבריו כתב 'והוא שיתכוין למדת ארכו ורוחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה' וסיים 'אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק ה"ז פטור (ואין חילוק בין עור לשאר דברים וכמבואר מהמשך דבריו, וע' משנ"ב סימן שכב ס"ק יח').

ומדברי הרמב"ם (וכנ"ל בדעת הסמ"ג לא תעשה סה' אות לא') יש ללמוד תרתי חדא דכל שמחתך אף שאינו מקפיד על שום מידה אלא שעושה כן דרך קלקול והפסד או התעסקות בעלמא וכדומה הדבר אסור מדברי סופרים דכבר הורה לנו הרמב"ם בתחילת הלכות שבת (פרק א' הלכה ג') דכל מקום ששנה פטור הוא פטור מה"ת אך אסור לעשותו בשבת מדברי סופרים הרחקה מן המלאכה, ועוד יש ללמוד דכל שלא היתה כונה לחיתוך דרך מידה הוא פטור אך כל שהייתה לו כוונה לחיתוך (ולמלאכה) אף שלאו דוקא למידה מדוייקת ממש אלא שמקפיד שלא יהיה בשיעור מסויים ומתכוין למידה בכוונה שהיא מלאכה הרי זה איסורו מה"ת, דכל שיש כונה למידה אף שאינה למידה מדוייקת ממש (דגם זה מיקרי כונה למידה שלא יהיה יותר ולא פחות) אסור מה"ת, ואף

שאין הכרח גמור מ"מ גם לאידך גיסא לא מבואר שיש להקפיד על מידה מדוייקת ממש אלא שרוצה במידה באורכו וברוחבו ומסברא נראה דלא שנא כנלע"ד, וראה בספר חוט שני ח"א ריש פרק טז' ביאר גדר מחתך כך מסברא דנפשיה (וממש"כ בשו"ת אבני נזר ח"א סימן ריח לא תיקשי למבין) 'דאף שאין מקפיד על מידה ממש אלא שלא לחתוך מחוץ למידה ויש לו הסתכלות על הדבר שחותך לצורך איזה מידה מיקרי מקפיד על המידה' עיי"ש (וע"ע בכלכלת שבת מלאכת מחתך אות לא' שנראה כמעתיק ומבאר לשון הרמב"ם שכתב 'שמקפיד על מדת ארכו או רחבו וחתכו אם קרעו או שברו כפי הצורך שרוצה' וי"ל מדבריו כמ"ש בדעת הרמב"ם).

ונפקא לן די"ל בדעת הרמב"ם דכל שמקפיד על המידה אף שלא במידה מדוייקת אלא שמכוין למידה לא פחות ולא יותר מדבר מה כדוגמת נגר שצריך קורה שתהיה בשיעור ג' טפחים עד ג' וחצי ולא מקפיד בזה רק שלא יהיה פחות או יותר ה"ה אסור מה"ת ולרש"י והר"ח נראה דאין איסורו מה"ת ומ"מ י"ל דאסור מדבריהם.

אברא דיש לבאר עוד דברי הרמב"ם דכל דבריו איירי במתכוין לתקן ע"י החיתוך ולהכשירו לשימוש מסויים (וכן מדוקדק מלשון המאירי דכתב בסוגיה דקפיד אמשחתא 'וממעטו כדי להתקינו לצורכו חייב משום מחתך'), ולכן פטר דרך הפסד או מתעסק ודרך שחוק ורק אם עושה בכונה למלאכה והיינו שעושה דבר ומקפיד על המידה ותכליתו לשימושו חייב, וא"כ היכא דלא עושה בכונה למלאכה וע"מ שישמשנו לא אסור מה"ת, וראה שם בהלכה ח' 'כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיוצ"ב מותר לקטום אותן בשבת מפני שאין בהם תיקון כלים...' דכיון דאין בדבר הראוי למאכל בהמה תיקון כלי לא שייך ביה מחתך עיין והבן (וע"ע בחידושיי להרמב"ם 'יד שלום').

ומינה ללולב שכבר שם כלי עליו ולא צריך לתקנו למידה מסויימת ולהכשירו לתשמיש רק שעושה כן לנוחות שיוכל להכניסו להנרתיק ליכא משום מחתך כיון שלא מתכוין לעשותו כלי ולהכשירו לשימוש מסויים וגם לא מתכוין לעשות מלאכת חיתוך אלא לחותכו לנוחיותו (וכ"מ דכתב שם בחוט שני וע"ע בפס"ת סימן שכב אות ט'), ואף דהכא י"ל כיון דרוצה לחתוך בשיעור שיכנס הלולב לנרתיק הוי מקפיד על המידה סוף סוף חותך הלולב לנוחיותו שיכנס לנרתיק ולא ע"מ להכשיר הלולב לשימוש (דאין חותכו בשביל המידה עצמה, וראה שם בפס"ת), ואף שהדבר תלוי בסברא כנלע"ד (ודומיא מה דכתבו הפוסקים בסימן שמ סי"ג דבסתמא דנייר לא הוי מחתך שאינו מקפיד על המידה והבן).

אלא דמ"מ כיון שהלולב הוא בכלל דבר הראוי לעשותו כלי ולא בכלל אוכלי בהמה (ואף שאם יתלוש את ההוצין ראויים למאכל בהמה מ"מ עיקרו למצוה וגם השדרה גופא לא כ"כ ראויה, ועוד י"ל דבזמן חכמי הגמרא נהגו לעשותו מטאטא כדאיתא בב"ק צו' ע"א וברש"י בסוכה מ' ע"א) אסור מדברי סופרים לחותכו וכמ"ש בהלכה ז' דלא גרע בחתך בלא כונה למידתו בדרך שחוק או מתעסק או דרך הפסד דאסור (וכ"ש הכא

שרוצה בחיתוך ונוח לו רק דלא מתכוין ע"י החיתוך להכשירו לשימוש), ואף דהתם איירי בעור שהיה שייך במשכן מ"מ גם בעצים שייך מחתך מן התורה וכמבואר בדברי הרמב"ם גבי חרש עץ ומתכת ולולב בכלל זה.

(**ולשיטת** רש"י י"ל דשרי לחותכו בכה"ג ואין בזה משום מחתך אם לאו משום עובדין דחול וכדלקמן, ויש להוכיח כן ממש"כ הרב טל אורות בביאור דברי המרדכי במלאכת מחתך האם מחתך הוא שצריך להדבר הנחתך מן העור דוקא ואם לאו הוי רק מכה בפטיש או דעצם שחותך חתיכה ומקפיד על המידה הוי מחתך (והיינו שרוצה בחלק הנשאר) ושם כתב לדייק משו"ת דרכי נעם דמחתך דוקא שצריך לדבר הנחתך ושכן י"ל מרש"י והביא כמה ראיות (אך הקשה ממק"א) ובנד"ד ליכא משום מכה בפטיש וגם א"צ לדבר הנחתך (וע' במנוחת אהבה פכ"א אות ד'), ומ"מ מהרמב"ם מוכח דבכ"ג הוי מחתך וי"ל דאזיל לשיטתיה).

ועל ידי גוי אין להתיר חיתוך הלולב דמ"מ לא התיר (והיא שיטת הרמב"ם גופא) מרן שבות דשבות אלא במקום מצוה (או מקום חולי או צורך הרבה וראה במשנ"ב שם ובשאר אחרונים) וכמ"ש בסימן שז ס"ה, ובחיתוך הלולב אין מצוה אלא רק ענין של נוחות ויכול ליטלו לבית הכנסת גם בלא הנרתיק ואם ירצה אף עם הנרתיק יכול לקחתו והיינו באופן שיוציא ראשו חוץ לנרתיק.

אלא דיש להבין מש"כ דפטור וכוונתו דמ"מ אסור, די"ל דשייך דוקא בעור שהוא קורעו ואסור משום דכל המקלקלין פטורים (ראה במנוחת אהבה פרק כא' ולענ"ד י"ל כמ"ש לקמן), אך לגבי שאר דברים כגון לשבור עץ הרי קיי"ל המקלקל בפסיקת תלוש מותר וכמ"ש מרן בסימן שיד ס"ט (והיינו כל המקלקלין פטורים אך אסורים היינו בדבר שהוא אחד מלט' אבות מלאכה ובשבירת דבר מה ואינו כלי מה שייך איסור), וראה בב"י בסו"ס שיז דהבי"ד שיבולי הלקט דנוהגים לחתוך בשבת אגד גדיים וחוטי תפירתן משום דפסיקת תלוש אינו אסור אא"כ מתקנו למידה או לעשותו כלי ובשאר פסיקת תלוש מותר לגמרי חוץ מדבר שיש כלי בחתיכתו, וכן הלכה (ומסתמא לא חולק הרמב"ם בזה דראיית שיבולי הלקט מהא דמותר להפקיע חותמות הכלים, ולפ"ז ה"א דבלולב שכבר עשוי כלי ובחתיכתו לא עושה כלי אלא רק משום נוחות לית לן בה).

ובחידושיי להרמב"ם כתבתי לבאר דכוונת הרמב"ם דאיירי דמחתך בכלי וכמ"ש 'המחתך מן העור...' וחיתוך עור צריך כלי שהעור קשה כנודע, דמלאכת מחתך היא בכלי דווקא והכא הוא משום קלקול במחתך ואיירי דעושה באחת מג' הדרכים ששנה דחותך במידה אך בדרך הפסד ואין לו כוונת מלאכה (ומינה דבאמת לא מקפיד על המידה) או שאינו מקפיד על המידה ורק מתעסק או שוחק מ"מ בנד"ד אסור מדרבנן והוי הרחקה מהמלאכה כיון שעושה בכלי דהיא דרך מחתך (וכיון דיש דמיון למלאכת מחתך דנעשית בכלי אסור באופן שמקלקל דאין דין מחתך ביד וכמ"ש שם, וראה בכלכלת השבת מלאכת מחתך אות לא' ולהרב מנחת חינוך במוסך השבת מלאכת מחתך אות א' ובתוספת ביכורים להרב ערוך

לנר סימן תקנא, ובביה"ל סימן שכב ד"ה 'אחד' ושם מסקנתו לחלק ברגילות הדבר במה שדרכו לחתוך), ונפקא לן דביד אין איסור לשבר והכל בא על מקומו בשלום (ומ"מ דבר שיש דרך לחותכו ביד דוקא הוי מחתך וכמ"ש הבאה"ל בסימן שכב ד"ה 'אחד רכים').

ויש עוד להעיר ממש"כ מרן בסימן תקא ס"א דאין מבקעין קורות (אף שמוכנות לכך מעיו"ט ובאינם מוכנות הוי מוקצה) אלא בקופיץ ובצד הקצר שלו, ויש אוסרים ולדידהו שרי בסכין או ביד (והביא מרן דעה זאת ביש מי שאוסר), והטעם מבואר דכלים אלו של אומן ונראה כעושה מלאכה וכמ"ש הב"י בשם רש"י (וזה מצד הכלים ולעצם המעשה מדברי התוס' רי"ד נראה הטעם דהוא טירחא יתירה הביאו הדע"ת וכ"נ מרש"י והתוס' בסוגיה, ומהרמב"ם משמע דכיון שיכל לעשות מעיו"ט אסרינן שלא יעשה כדרך שעושה בחול), והתירו חכמים לבקע לחתיכות גדולות (וכמובן באופן שלא מקפיד על המידה) אף דיש בזה משום עובדין דחול (מצד חיתוך העצים ולחתיכות קטנות איכא משום טוחן עיי"ש) וכמ"ש הב"י בשם המרדכי וראה בב"י ובראשונים הטעם דהתירו למעשה בחתיכות גדולות.

וא"כ מצינו דאסור לבקע קורות משום דאפשר לבקע מעיו"ט וכל מה דהתירו הוא משום יו"ט לצורך אוכל נפש אך בלולב מנא לן להתיר חיתוכו בכלי, ואף בסכין שהותר בקורות הותר משום צורך היום (לפי שיטות הראשונים), והנה מצינו בסימן שכב ס"ה דמותר לקטום עצי בשמים להריח בהם והאחרונים נקטו כהרש"ל דדוקא ביד מותר ודחו דברי הט"ז דהתיר בסכין (ונמצא בספר המכתם ביצה לג' ע"א כדברי רש"ל) ומבואר הטעם גזירה שמא יקטום לעשות כלי (ובאוכלי בהמה שרי בכלי) ראה בכה"ח ובמשנ"ב שם.

ואף דהיה לומר דלולב שאני דכבר שם כלי עליו וה"א דאף דפסיקת התלוש בדבר שלא עושה אותו כלי מותר והכא כל מה שנצרך לקצרו הוא לנוחיות מ"מ אסרו חז"ל ביקוע קורות ועצים בכלי ביו"ט אם לא לצורך אוכל נפש (אם אינם ראויים למאכל בהמה וההדס עשוי להרחה ולכן לא חשיב מאכל בהמה) א"כ נפקא לן שאסור מדבריהם לחתוך עץ למינהו בסכין אם לא שעשוי להסיק האש לצורך אוכל נפש, או שעושה כן בידיו אם צריך לכך (ובעצי בשמים גזרו אטו שמא יקטום לעשות כלי).

ומ"מ לשבור בידו נראה דיש להקל ולא נאסר אלא שיבקעם בכלי (והנה בעצים ראויים בלא ביקוע אסר מרן בכלי וכמבואר הטעם בטור כיון שאפשר להסיק בלא ביקוע ומ"מ דעת מרן שם בסעיף ב' דביד שרי דאף שהביא בשולחנו שיש מי שאוסר רק בא לרבותא אך הרואה דבריו בב"י מש"כ בסו"ד דמהתוספתא משמע דביד שרי (ואף להכניסה בחור כדי לשברה) וגם בשולחנו משמע דבסתמא שרי ורק יש מי שאוסר כן יראה למעיין (והיינו לצורך כמובן), ואף שחלקו כמה אחרונים ראה בכה"ח סימן תקא אות יג' מ"מ נקטינן כמרן) ובפרט שמצינו שמותר לקטום ההדסים לצורך הרחה (וחז"ל בביצה לג' ע"ב דימו זאת לשובר חבית לאכול הגרוגרות שבתוכה וגם הכא לא שנא למעיין שהוא לצורך) והכא נמי ששובר חלק מהלולב כדי שיוכל לקחתו בנרתיקו הוי צורך ובלבד שלא יכוין למידה.

אשר על כן אדם שביו"ט ראה שלולבו ארוך מהנרתיק ורוצה לקצרו מותר לשברו בידו ובלבד שלא יכוין למידה אלא מטעמי נוחות שיוכל להכניסו להנרתיק (אך בסכין אסור משום עובדין דחול) אך בסכין וכ"ש בכלי הדבר אסור, וחכם עיניו בראשו יבדוק הדבר קודם החג ועליו תבוא ברכת הטוב.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ל

בדין טעימה קודם קריאת ההלל והמסתעף

למעלת וכו'...

באשר שאלתם באחד שהאריך בתפילתו בימי חול המועד סוכות ושסיים תפילת העמידה הגיע הציבור כבר להושענות וכיון שלא רצה להפסיד ההושענות ותפילת המוסף עם הציבור לא אמר ההלל וגמר בדעתו שאחר התפילה יאמר את ההלל אך שכח זאת ושהגיע לביתו ובא לסעוד פת שחרית בסוכתו נזכר שלא אמר את ההלל האם רשאי לאכול תחילה או שצריך לומר את ההלל.

תשובה: ראש וראשון שמצאנו שכתב בהאי דינא הוא הרב שאילת יעב"ץ (חלק א' סימן מ') שנשאל האם טעימה מותרת קודם אמירת ההלל ושקיל וטרי והעלה דאין לטעום עד אחר ההלל (ולמעיין בדבריו כוונתו דהוא נכון וראוי ולא מדינא אלא ממידת חסידות אם לא למי שחליש ליביה דאף מידת חסידות ליכא וטעמו כיון דבין כה טעימה שרי קודם תפילת השחר עיי"ש) דההלל מישך שייך בתפילת השחר ולא במוסף ונידון כמוה דכי היכי דמקמי תפילת השחר אסורה (אכילה או למ"ד אף טעימה) הכי נמי קמי הלל דכי הדדי נינהו ולא סליק ענייננא דתפילת השחר עד לבתר הלילא, והביא ראיות לדבריו חדא דאמרינן בגמרא 'היה ראשון מקרא את ההלל דמצוותו לאקדומי בתפילת השחר' וש"מ ההלל שייך לתפילת השחר ולא למוסף ותו ממש"כ דטעם שנקראת ההפטרה כן דנפטרים מתפילת יוצר שהיה אסור קודם לכן בטעימה, עד כאן תורף דבריו והעתיקו האחרונים דבריו הלא הם הברכ"י בסימן תכב ס"ק ה' והשע"ת בס"ק ו' ובמשנ"ב בביאור הלכה ד"ה 'וקורין' (רק דמשמע מדבריו דאין לטעום קודם ההלל מדינא ולמעיין בדברי היעב"ץ יראה דהוא מידת חסידות למתבונן בדבריו שם וייתכן שהמשנ"ב העתיק דבריו מדברי השע"ת או דס"ל דאף טעימה אסורה מדינא ראה לקמן ותבין) ובכה"ח אות ל'.

וכשאני עצמי קטונתי מכל החסדים ומכל הני רבוותא אך תורה היא וללמוד אני צריך דהלל קיימא לן מצוותו כל היום כדאיתא במשנה במגילה כ' ע"ב 'כל היום כשר לקריאת ההלל' ופסקה הרמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ט ומה שאומרים ההלל מיד אחר תפילת השחר כן הוא המנהג

הפשוט אך מהיכי תיתי לחדש שהוא חלק מתפילת השחר ממש, וכבר האיר בזה החפץ חיים בביאורו ההלכתי שם שההלל מצוותו כל היום אלא דלבסוף העתיק לשון השאילת יעב"ץ, ולדידי לא מצאתי בדברי היעב"ץ בכדי להכריח דבריו ו'ה'מ'ו'צ'א' (בבחינת דבר חדש כמציאה) מחבירו עליו הראיה, (והיותר נראה שמה שהעתיקו האחרונים דבריו ולא נחתי לעיקר הדין כיון שאפשר בנקל למיעבד הכי ושכן ראוי לעשות ולא יפסיק באמצע עיקר תפילתו).

ואחר המחשבה הרבה אי מהא לא איירי, ואף שהשאילת יעב"ץ אחז בקנהו שההלל מישך שייך לתפילה ממש זהו דבר חידוש, ונהי דמצד הסדר המנהג הוא שאחר תפילת העמידה נוהגים לומר ההלל והוא הסדר הנכון כמו שנהגו בכל קהילות ישראל מ"מ אין להחשיב את ההלל כתפילת השחר ממש וכמ"ש לעיל וכבר הרגיש בזה היעב"ץ מהא דמותר לאכול בין תפילת השחר למוסף רק שנמשך אחר הסברא דהלל שייך לתפילת השחר, ומה שכתב ממ"ש 'היה ראשון מקרא את ההלל דמצוותו לאקדומי בתפילת השחר' ומינה דהלל שייך לתפילת השחר בפשטות יש לומר דמצוותו להקדימו בתפילת השחר מדין זריזין והרי הלל הוא כעין תפילה ושפיר יש להסמיכו לתפילת השחר אך לא שנגדירו כחלק מהתפילה ממש שיהיה אסור לאכול או לטעום קודם לכן.

והנה בפשטות כל האיסור גבי אכילה קודם התפילה הוא משום 'ואותי השלכת אחר גוויך' אל תקרי גויך אלא גיאך אחר שנתגאה זה מקבל עליו עול מלכות שמים וחומרת איסורו מדבריהם כמ"ש הב"י בסימן פט בשם מהר"י אבוהב (וע"ע בשו"ת שאלת שלום ח"ב סימן ז'), וכל אימת דאמרינן תפילה הכוונה לתפילת העמידה דווקא וכמ"ש במקום אחר דעיקר התפילה היא תפילת העמידה (ורק פעמים שמתכוונים לכלל סדר התפילה יש לבאר אחרת), ואם כן אחר והתפלל תפילת העמידה תו ליכא איסור של 'ואותי השלכת אחר גוויך' כן הוא בפשטות ושפיר מותר בטעימה.

וגם מה שהביא משם הרב תיקון יששכר דהפטרה נקראת כך כיון דנפטר מתפילת יוצר דהיה אסור לטעום קודם לכן, הנה מלבד שזה רק בשבת ויו"ט שאסור לאכול קודם תפילה ולא מצינו גילוי דעת בזה בימי החול לגבי ההלל מצד ששייך לתפילת השחר (דהתם הטעם הוא דבעינן למיעבד קידוש לכבוד השבת), זאת ועוד לדידן לא ס"ל הכי דמעיקר הדין שרי לאכול אחר תפילת השחר ואין מתחייב בקידוש עד שיתפלל מוסף וכמ"ש בשאלת שלום ח"א סימן יז' וגם לחולקים וס"ל שמתחייב מיד אחר תפילת השחר מ"מ גם לדידהו אם עושה קידוש לית לן בה (וכך הדעת הרווחת שמותר לאכול אחר תפילת השחר אי בקידוש אי ללא קידוש למ"ד), ורק מצינו שאין לקבוע סעודה קודם מוסף כמ"ש בסימן רפו ס"ג והוא נמי מטעם שאין לקבוע סעודה קודם התפילה וכבר הגיע זמן המוספים (וע"ע ברמב"ם פ"ו מהלכות תפילה ה"ד), אלא שאכן מנהג ישראל להמתין לדרשה וכדומה עד לאחר ההלל, ואיך שיהיה אין בזה בכדי לחדש שאסור לאכול או לטעום קודם אמירת ההלל מדינא.

ועיקר סמיכות דבריו של היעב"ץ הוא כיון דטעימה בין כה שרי מדינא ורק ממידת חסידות אסור לכן כתב דנכון וראוי דאין לטעום קודם הלל אם לא למי יחליש ליביה (ואף מטעמת שרי בלא ברכה עיי"ש), אמנם למעשה ודאי שאסור אף לטעום קודם התפילה כמבואר בדברי הרמב"ם פ"ו ה"ד מהלכות תפילה שאסור לטעום כלום קודם תפילת השחר וכן מתבאר מדברי מרן בסימן פט ס"ג דאסור לאכול ומ"ש מרן אכילה כוונתו אף לטעימה במידי דמאכל כמבואר בטור ולכן שרי רק מים כמבואר שם (ויש אוסרים אף זה כמ"ש בב"י).

אברא דמה שטען מדין זריזין מקדימין למצוות צדקו דבריו והדברים מפורשים בסימן תרנב ס"א אלא דהוא מעלה ולא לעיכובא ולא מעיקר הדין וכמ"ש במק"א דאף דיש הסוברים דדין זריזין מה"ת דעת מרן דהוא רק מעלה וכן מוכח מכמה מקומות כגון ביו"ד סימן שה' ואכמ"ל (ומה שהביא ראיה דמצוותו לאקדומי בתפילת השחר הוא רק למצוה ולא לעיכובא והבן).

וחזיתי ראיתי להפמ"ג באשלו בסימן קלא ס"ק י' כתב בדרך אפשר דבין תפילת העמידה להלל אין להפסיק באמירתו, אך לא מצינו שכתבו כן שאר הפוסקים וגם הפמ"ג כתבו בדרך אפשר, ותו גבי נפילת אפים כתב מרן כן בסימן קלא ס"א והביא בביתו דברי האורחות חיים דהוי כתפילה אריכתא דמיא (ובב"י היא עוד דאם מפסיק בתפילתו אינה נשמעת כ"כ, ויש נמי טעם ע"פ הסוד ראה שם בכה"ח אות א') ולא הזכיר כן גבי הלל והבן.

קושטא קאי דאכן לפני כל מצוה מצינו דאין לאכול קודם לכן (ונפק"מ דאסור לאכול אך לטעום מישרא שרי לדברינו) ראה בסימן תרצב ס"ד בהג"ה דאין לאכול קודם מקרא מגילה ולמעיין מודי מרן לזה שהביא הוא גופא דברי התה"ד בביתו ואף שלא הביא ענין אכילה קודם מקרא מגילה מכלל דבריו נשמעים דכתב דמי שאנוס ולא יכול לילך להמתין עד שיקראו הקהל וקשה עליו לישב בתענית כ"כ דיכול לשמוע קריאתה מבעוד יום עיין ותבין, וראה בסימן תרנב ס"ב דאסור לאכול קודם שיקיים מצוות נטילת לולב והרי מצוותו כל היום וכמ"ש מרן שם בסעיף א' ומ"מ אין לאכול קודם בין ביום הראשון בין בשאר יומי, וכן הוא גבי תפילה כמ"ש בסימן רלב, והטעם בכל הני שמא ימשך באכילתו ויבטל מן המצוה וכמ"ש בברכות, וכן יש ללמוד לשאר כל המצוות כגון תקיעת שופר וראה למג"א בסימן תרצב בס"ק ז' דהביא מהתוספתא דמגילה דמי לק"ש שופר ולולב (וכ"מ מדברי המאירי בסוכה לח' ע"א ד"ה המשנה השביעית').

ולמעיין בדברי התוספתא פ"ק דשבת ה"ד יראה שמנו שם נמי קריאת ההלל דכשם שמפסיקין לק"ש כן מפסיקין לכל הני ואף שפירש המנחת ביכורים לענין תלמוד תורה מ"מ לא שנא אחר והחשש הוא שמא ימשך ויבטל מן המצוה כדאיתא בברכות ד' ע"ב ובשבת ט' ע"ב, וראה בסימן רלב דהביא הטור מחלוקת הפוסקים דלבעלי התוס' ודעימיה מה דאסור לקבוע סעודה קודם תפילת המנחה (מנחה גדולה) הוא דוקא בסעודה גדולה ולהרמב"ם ודעימיה אף בסעודה קטנה

שיש בה קביעות והיינו שאוכל יותר מביצה פת אסור, ומרן פסק שם בסעיף ב' כהרמב"ם והרי"ף ומור"ם ז"ל פסק כהתוס' ודעימיה, וא"כ נמי גבי הלל מסתברא דאין לקבוע סעודה קודם שיאמרו ובפרט דנשנה בתוספתא בחדא מחתא עם קריאת המגילה נטילת לולב ותקיעת שופר, ובין כה כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות תפילה דמותר לטעום ולעשות מלאכה קודם שיתפלל מוסף ומשמע לאכול דהיינו לקבוע סעודה אסור וכ"כ מרן בסימן רפו ס"ג לענין שבת ומינה דבין כה אסור לקבוע סעודה קודם שיתפלל מוסף (ויש להאיר דכל זה פשוט לדעת מרן אך לא מצאתי בהדיא בדברי הרמב"ם גבי שאר מצוות ורק גבי תפילה וי"ל), ושם הטעם מבואר דאין דרך ישראל לקבוע סעודה קודם מוסף (וראה שם בטוש"ע והנו"כ פרטי הדין בזה).

ונפקא לן מגדרים אלו דאדם דאין לו תפילין להניח וכבר התפלל בלא תפילין דאין לו לקבוע סעודה עד שישיג תפילין להניח ואף דלא מוזכר בהדיא בפוסקים מצד הסברא אין לחלק (אם לא שנאמר שרגיל בהן ושאני מלולב ושופר אך למעשה נראה דל"ש) רק דלא דיברו בזה הפוסקים כיון שהרגילות שאדם מתפלל ומניח תפילין גם יחד וכן הוא גבי הלל שאומרו מיד אחר תפילת העמידה.

אלא דבמקום שאין לו אפשרות להשיג לולב או תפילין או שופר נראה דמותר אף לאכול (ולא רק טעימה בעלמא, וראה להמאירי שם דביאר גבי לולב על שולחנו שביאר ברעב והתחיל לאכול ונזדמן לו לולב דיטול על שולחנו), דאין החשש שמא ימשך אחר ואין לו, ואף דמרן בסימן רצו ס"ג גבי דאם אין לו יין להבדלה פסק בי"א קמא דמותר לאכול ודיש אומרים דאם מצפה שיהיה לו למחר שאסור לאכול עד שיבדיל מ"מ בהבדלה מלבד דהטעם התם הוא משום כבוד השבת (וראה בשאלת שלום ח"א סימן כו' ובספר פסקי תשובות סימן סימן רעא אות יב' והבן) הרי בלולב אין לך אלא יומו וכן גבי שופר ושאר מילי משא"כ גבי הבדלה דאיכא תשלומין וכמ"ש בסימן רצט ס"ו, ואם יודע שיזדמן לו בעוד זמן אם הוא אחר חצות יעמיד לו שומר ודי בכך (ואם אדם פלוני צריך להגיע אליו וליתן לו תפילין שפיר י"ל כשומר) מידי דהוי שאר מצוות וכגון תפילה וקריאת שמע ראה למור"ם ז"ל בסימן רלב ס"ב ובמשנ"ב בסימן רלה ס"ק יח' וע"ע שם בפס"ת באות ח'.

ויש לדון גבי ברית מילה האם רשאי לקבוע סעודה קודם מצוות הברית דלפי דברינו הכא יש מקום לומר דגם בזה אסור לאכול בקביעות אם לא שכבר נמצאים באולם האירועים ובסמוך ונראה יהיה מעשה הברית, ובחפשי ראיתי בספר פסקים ותשובות סימן רסב אות ו' דהביא מחלוקת הפוסקים בזה עיי"ש, והאדנא לא ראיתי נוהגים להזהר בזה ונ"ל דשמא דמצות הברית יקרה וחשובה ביותר בעם ישראל ולא חיישינן בכה"ג דהרי קבלו עליהם אותה ישראל בשמחה כמ"ש 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' ועוד שנכרתו עליה יג' בריתות, והעיקר הוא כיון שנוהגים לעשות ברית ולהזמין קרובי משפחה וידידים בשעה מסויימת הוי כתפילה שזמנה קבוע דלא חיישינן כמ"ש הפוסקים בסימן רלב (ואף דבתפילה איירי דזמנה קבוע ועושה כן בקביעות כיון דחביבות

מצות המילה גדולה וכל היום נסובים סביבה ומחכים לה שפיר חשיב כזמנה קבוע והוי כדבר קבוע והבן, ותו י"ל דהוי נמי כשומר שהרי אשתו וקרוביו סביבו ומסייעים בידו ומדכרי אהדדי והבן, וע"ע פס"ת סימן רלב אות ג' ודוק').

ואתינן לדינא דידן דמדינא אחר תפילת העמידה שפיר יש להקל בטעימה ולכן אף אם לא התחיל בסעודתו ורק מתכוין לטעום דהיינו פת או מזונות כביצה ולא יותר או פירות הרבה (כמבואר למרן בסימן רלב ס"ג) רשאי רק דמנהג ישראל לקורא את ההלל בחדא מחתא עם תפילת השחר ואין לשנות אם אין צורך, (אך לקבוע סעודה לא יקבע, וגם למקילין כשיטת הב"ח דמדינא שרי יעמיד לו שומר שיזכירנו לומר ההלל אחר שיסיים סעודתו, ולשיטתו עוד אם התחיל כבר בסעודתו רשאי להמשיך ונלמד ממ"ש גבי תפילת המנחה בסימן רלב ס"ב דגם למרן אם התחיל סעודה קטנה (דהיינו סעודת כל אדם וסעודה גדולה היינו כשמחת נישואין וברית וכדומה שמצויים שם רבים כדאיתא בטור בשם ר"ת והביאו מור"ם ז"ל) אם הוא בזמן מנחה גדולה דרשאי להמשיך בסעודתו ראה שם).

מה גם שאף לדברי האשל הגדול במקרה דידן ודאי יודה דלית לן בה אחר וכבר זה השואל הפסיק באמירת ההושענות קריאת התורה ומוסף ואף חזר לביתו ובא לסעוד את ליבו והבן, ועוד נ"ל דגם היעב"ץ יודה דהיכא דכבר לא עומד בסדר התפילה וכמו בנד"ד דיהיה מותר לאכול דאף דס"ל דאסור לאכול קודם הלל לא הכריח דבריו ממש (ותו מריהטת דבריו משמע דאיירי לכתחילה שנמצא בתפילת השחר כנ"ל) ושפיר י"ל דבנד"ד יודה (ויניח שומר לעצמו כיון שאינו רגיל בזה כתפילת המנחה שהיא קבועה לו).

ונראה דכל זה היינו דוקא בהלל שהוא מדברי סופרים וכמבואר ברמב"ם בפ"ג מהלכות חנוכה ה"ה – ה"ז, אך בהלל של ראש חודש דהוא רק מנהגא שפיר יש מקום להקל אף שנמצא בציבור אמנם אין לעשות כן לכתחילה אחר והוא מנהג ישראל לקרוא ההלל עם תפילת השחר בחדא מחתא, וביחידי וכגון שלא מתפלל במנין או כבנידון דידן שכבר נמצא בביתו שפיר רשאי לסעוד כל הצורך וכמ"ש הרמב"ם שם בה"ז דהיחיד לא יקרא ההלל כלל וראה למרן בסימן תכב ס"א דכתב דקורין ההלל בין יחיד בין בציבור אך לבסוף הבי"ד הרמב"ם דאין לברך על ההלל של ר"ח דאין מברכין על מנהג וכבר כתבתי לאברך אחד שכ"כ משום המנהג שהיה ולא דבא להכריע, אלא דיש לדון בדברי מרן דכתב תחילה שאומר ההלל בין ביחיד בין בציבור ואח"כ הביא שיטות הפוסקים לחלק גבי ברכה בין יחיד לציבור, ובמק"א הערתי דאין מרן מכריע כהרמב"ם רק נקט דבריו באחרונה שכן היה המנהג אז בארץ ישראל וסביבותיה ולמעיין דעת הרמב"ם דביחיד אין לומר ההלל וכן ציין מרן בביתו, ולכן שפיר יש לסמוך על כך מיהא לקבוע סעודתו אף שאין לו שומר אחר ורבים סומכים על דברי הרמב"ם שאין לברך על ההלל אף בציבור, (ואם מנהגו לברך על ההלל בציבור או אף ביחיד נכון לחוש אף שהוא מנהג).

אשר על כן נראה דמדינא אכן שרי לטעום אחר תפילת השחר אף שעדין לא

אמר ההלל (ומ"מ מה שעשה שהתחיל ההושענות כדי להספיק עם הציבור נראה דעדיף שימשיך על הסדר וכמנהג ישראל הקבוע ואכמ"ל אף שיש לבאר כמה פרטים וא"ה בעיתו ובמקומו) ומעלה היא לומר ההלל קודם שיטעם וכן הוא מנהג ישראל אך אינו לעיכובא (ולענין טעימה גם לדעת היעב"ץ הוא ממידת חסידות כיון דבין כה יש מתירין לטעום קודם התפילה ומ"מ כבר כתבנו להוכיח דאף טעימה אסור קודם תפילה, ולדידי נראה דאין צורך להחמיר אם לא שאין צורך כלל ויכול בנקל להמתין מעט עד אחר אמירת ההלל), וגם מצד מהיות טוב אל תהי רע ודאי שמנהג ישראל תורה הוא ולא חוזרים לביתם עד שהתפללו הקהל את כל התפילה כדבעי דהיינו אחר תפילת השחר אומרים ההלל וההושענות קריאת התורה ומוסף, אלא שאם יש צורך רשאי לטעום קודם ההלל וכ"ש היכא שכבר הגיע לביתו ועומד לטעום אין צריך לומר תחילה את ההלל, ואם התחיל לסעוד את ליבו כבר רשאי להמשיך בסעודתו ומן הראוי שיעשה לעצמו תזכורת אם ע"י אשתו או שעון מעורר ודומיהן, וכאמור אינו מעיקר הדין רק מידה טובה שלא ישכח אחר וכבר התחיל בסעודה ודמי לסימן רלב דכבר התחיל, ואם לא התחיל ומעמיד שומר נמי רשאי לקבוע סעודתו.

זה מה שיש להשיב בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לא

בעל חברה של איסוף מתכות שדרכו לברור לעצמו מהפסולת גרוטאות יקרי ערך האם מותר לו לשלוח את העובדים בפסח לאסוף האשפה שבתוכה פעמים חמץ

למעלת וכו'

באשר שאלת גם הסתפקת במה שנדרשת להשיב בבעל חברה לאיסוף אשפה של מתכות שבפסח שולח עובד לאסוף המתכת אך דא עקא שפעמים מצוי בתוך חלקי המתכת חמץ גמור, האם יכול לעשות כן בפסח ומה הפיתרון לכך.

תשובה: דברינו הכא כמובן באחד שיש לו היתר לעבוד בחוה"מ וכגון דבר האבד וכדומה (דוגמת שאם לא יאסוף המתכות הרשות בעלת המכרז תגרע אותו מהזיכיון והוי דבר האבד וכדומה, דלא כל דבר חשיב דבר האבד ראה בסימן תקלט או שהוא צורך המועד לניקיון של הרחוב ואכמ"ל).

ואם היה מוכר את העסק לגוי לפי כל כללי ההלכה שפיר טפי, אך שאלתכם דוקא באופן שא"א למוכרו לנכרי אלא האם יוכל לאסוף העובד היהודי המתכת ויתכן שיש בה גם חמץ.

ודרך הגבהת המתכת היא ע"י כף המחוברת למשאית וע"י מגביה ואוסף המתכת לתוך מכולת המשאית, ויש להגדיר דרך השתמשות זאת כידו של האדם שהיא כידא אריכתא ודמי לאדם

שמגביה חמץ על ידי מקל ומתכוין לזכות דפשוט דהוי כידו וע"ע בכתובות לא' ע"א ברש"י והתוס' שם ובחו"מ סימן קצח ס"ב ובנתה"מ בחידושים בס"ק ו' (ואם גוי מכניס לתוך מכולת המשאית חמץ ומתכוין ליתן מתנה לבעל המשאית ודאי שקנה לו מדין חצרו של אדם אא"כ אינו חפץ בכך אלא דיש חילוק בין חצר המשתמרת לשאינה ראה בסימן רמג סכ"א ובסימן רסח ס"ג, וידוע שנחלקו רבותינו הראשונים מדין מה חצר קונה האם מדין שליחות או מדין יד ויש כמה פרטי דינים בזה כגון בחצר המשתמרת ושאינה משתמרת וגבי גיטין ראה להרב נתיבות המשפט בריש סימן רי"ש בביאורים דהאריך בזה בטוטו"ד, והכא רק הארתי דרך אגב וקיצרתי ותן לחכם ויחכם).

קושטא דחמץ הוא איסור ולא ניחא ליה לאיניש לזכות בו בזמן איסורו ואף אם יגביה הפועל (וכמובן דוקא אם הוא יהודי הזהיר בחמץ בפסח דאם לא י"ל) ודאי שאינו חפץ לזכות בזה החמץ, ונמי שמגביה לזכותו של הבעלים אין חפץ הבעלים בדבר האיסור, וכמו שמצינו בתשובת הריב"ש בסימן תא' שכתב בענין להגביה חמץ מההפקר ולפנותו (בתחילה כתב בסתמא שזוכה בהגבהתו ובהמשך דבריו צידד שאינו זוכה בהגבהתו כיון שיעבור עליו אם יזכה ולכן אין דעתו לזכות, ומ"מ תחילת דבריו הם לכוונת שאפשר לזכות באיסורי הנאה וראה שם בסוף הספר קונטרס מאת הרב המגיה קונטרס בעניין זה באות ה' שהאריך בזה בדעות הראשונים עיי"ש ויש הסוברים דאין אדם יכול לזכות באיסורי הנאה וחזי לאיצטרופי הכא) שכיון שיעבור עליו אם יזכה בו אין כוונתו לזכות בו וחיליה מחולין קמא' ע"ב דאיתא התם דאסור לזכות בבנים כל זמן שהאם רובצת עליהם ולכן גם חצירו לא זוכה (ויש לבאר דהיינו כיון דאינו חפץ לעשות איסור והוי שלא מדעתו וכמ"ש הריטב"א במציעא קב ע"א הובא בשטמ"ק ד"ה 'חצרו', אך הוא לדידיה צידד ונקט דחצירו אינו זוכה לו גם אם רוצה בכך עיי"ש).

ובתשובת הרשב"א (ח"א סימן קעח' הובאה בב"י בסימן תמח) נמצא דבר קרוב לזה שנשאל גבי מה שנהגו הגויים לשלוח ביו"ט אחרון דורון של ככרות חמץ לבית הישראל והשיב שלישראל לא ניחא ליה באיסורא לא קניא ליה ואף בחצר המשתמרת דאין חבין לאדם שלא בפניו, ואף דבתשובתו איירי שהניחו בחצרו או שניתן לעבדו ולא עשה מעשה הגבהה מ"מ סברתו שווה לסברת הריב"ש דלא ניחא ליה לאיניש למקניה באיסורא ומעשה שהיה כך היה ונשאל והבן (וכן הוא בטור בסימן תמח).

ודבר פשוט בסברא דהיכא דאדם מגביה חפץ ומתכוין בהדיא שלא לזכות בו שלא קנה דמה דקיי"ל דזוכין לאדם שלא מדעתו היינו שחפץ וניחא ליה בהכי והכא דעתו בהדיא שאינו חפץ בזה ומה שמגביה מטעם אחר (ולכן היכא דהיא חובה לא דלא חבין לאדם שלא מדעתו כדאיתא בש"ס), ולמעשה נמצאת סברתינו בדברי רש"י על מציעא ט' ע"ב במשנה דהיכא דלא מתכוין לקנות שאינו קנה עיי"ש (ואף דהתם איירי במגביה מן ההפקר מצד הסברא לא שנא אף היכא שיש דעת אחרת מקנה עיין ודוק'), ומבואר יוצא מדבריו דכ"ש היכא שעושה כוונה להדיא שאינו רוצה לזכות, וכן תמצא בתוס' בבתרא נד' ע"א ד"ה 'אדעתא' דס"ל גבי חצרו שקונה לו מדין ידו ואם יודע

שיש בה ואינו רוצה לקנות דאינה קונה (ופשוט דה"ה היכא שאינו יודע ואינו רוצה לקנות וכגון דהוי חובה לו) ופשו"ב לסברתו דכן הוא בידו ממש שחצרו נתרבתה מדין ידו (לשיטת התוס' כמבואר בדבריו ומ"מ הטעם הדין דחצירו קונה לו הוא מחלוקת הפוסקים ראה בנתיבות רי"ס רי"ש שערך דבריהם, ודעת מרן בחו"מ סימן רסח סכ"ב כשיטת הרי"ף והרא"ש דחצר מדין שליחות נתרבתה עיי"ש ומ"מ לאו מילתא פסיקתא היא דיש חילוק בין חצר המשתמרת ואם נמצא בצידה וכמ"ש הנתיבות בסיכום דברים עיי"ש, ואיך שיהיה הסברא יציבה וקיימת גם לדעת מרן ואכמ"ל), וגם סברתו נבעה מכח הקושיה אמאי אין ידו תקנה שלא מדעתו דומיא דחצרו עיי"ש וע"ע להרב משנה למלך בפי"ז מהלכות גזילה ואבידה ה"ח.

וראה עוד להרמב"ם בהלכות זכיה פ"ב בי"ב דהעודר בנכסי הגר ובנכסי הפקר והוא אין דעתו לקנות דלא קנה וכ"פ מרן בחו"מ סימן ערה סכ"ד, ולמדה הרמב"ם מדין העודר בנכסי הגר (הביאו שם בדין יג') וכסבור שהן שלו דלא התכוין לקנות דלא קנה (והבט שם במהדורת פרנקל במראה מקומות וציונים).

ואף שמצינו שיש לרבותינו הראשונים דכתבו אחרת כדוגמת האו"ז במציעא סימן כה' דכתב חילוק אחר דבמגביה למעלה מג"ט גם בלא מתכוין זכה ונכסי הגר שאני דהו"ל הגבהה בטעות כסבור שהן שלו ואסח דעתיה לגמרי מלמקניה, והתוספות ישנים בגיטין נב' ע"ב ד"ה 'וכסבור' כתב לחלק בין מקרקעי למטלטלי דבמטלטלי אין צריך כוונה דלא אלים חזקת הבעלים עליהם דהם נכסים שאין עליהם אחריות ונקנין (וי"ל דמצינו בחו"מ סימן רכה דגם מטלטלים הנקנים יש עליהם אחריות דקיי"ל אחריות טעות סופר היכא דלא נזכר עיי"ש, אך י"ל דמ"מ חשיבי נכסים שאין להם אחריות וכמ"ש בקידושין כו' ע"א ובסימן רג ס"א וי"ל לפי מש"כ רש"י שם דאין להם אחריות היינו 'שעומדין וקיימים' והבן) אך קרקע אלים חזקת הבעלים ובעינן כוונה לקנותה קודם שתצא מרשות הבעלים (וי"ל דהרי בהאי סוגיה איירי בנכסי הגר שאין להם בעלים וי"ל כוונתו דאיירי בכלליות החילוק בין מטלטל לקרקע), מ"מ נראה דכולי עלמא מודו היכא דמתכוין בהדיא לא לזכות דלא קנה וכמ"ש לעיל דהוא סברא נשמעת ונכונה למבין (ומצינו כבר פוסקים היכא דיש כוונה הופכית דמהני וכמ"ש בשו"ת שאלת שלום ח"ב סימן כט' לענין לא לקיים המצוה), וכל שכן הכא דיש איסור של בל יראה ובל ימצא אם יזכה אמרינן דדעתו של האדם שלא לזכות וכמ"ש הריב"ש.

וראה בב"י בסימן תמח דהביא שנחלקו הרא"ש והרשב"א גבי דורון שהביא גוי לישראל במועד האם צריך לומר בפיו שאינו רוצה שתקנה לו רשותו דהרא"ש הצריך זאת והרשב"א לא הצריך ומרן בשולחנו בס"ב נקט רק במידה טובה ד'טוב לומר כן', ולכן למעשה כיון דלא ניחא להישראל לקנות אף שלא אמר כן לא זכה.

וראה למרן בסימן תמו ס"א דהמוצא חמץ בביתו בחול המועד יוציאנו ויבערנו מיד, ובב"י הבי"ד רש"י גבי המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי אך לא עובר על ב"י וב"י דהא בטליה בליביה מאתמול, וא"כ מוכח שלא עובר עליו כיון שביטלו בליבו (ואף דאיירי ביו"ט פשוט דה"ה גבי חוה"מ והבן

היטב), והרי לא הצריכו חכמים שלא יתכוין לזכות היכא דמוציאו אלא ע"כ פשוט שאינו מתכוין לזכות ולא זכה וכ"ש בזה שמתעסק להוציאו ולשורפו ומתעסק בלאבדו מן העולם, ולא תיקשי מסימן תמח ס"ב בדורון שמביא אינו יהודי לישראל ביו"ט שלא יקבלנו הישראל וגם לא יהא ניכר מתוך מעשיו שחפץ בו, דהתם אם מקבלו הרי מגלה דעתו ומעשיו מוכיחים שחפץ בדורון וכמ"ש הטור דאף בשתיקה אמרינן דלא ניחא ליה לאיניש דליקני איסורא אם לא שיקבלנה מהגוי או כיוצ"ב שניכר מתוך מעשיו שחפץ בו, וראה להמשנ"ב בס"ק ו' דכתב מסברא דנפשיה בפשיטות דבאופן שאומר בפיו אפילו אם מראה מקום לגוי שרי.

ואם כן נמצינו למדים דאף בסתמא אין הישראל מתכוין לעשות איסור ולקנות החמץ וכ"ש אם פירש בפיו בהדיא, וכל זה כמובן שלא מתעסק עם החמץ להדיא אלא שיש ספק אם יש בגרוטאות המתכת חתיכות לחם וכדומה שבזה אין החשש שיש להיבדל ממנו דלמא אתי למיכל מיניה וכמ"ש הריב"ש שם בתשובה וכמבואר בסימן תמו בטוש"ע והנו"כ, דהכל נכנס למכלית המשאית והפועל פורק תכולתה במקום המיועד לה ואין לו עסק בתכולה כלל, ואחר הפסח מעסיק הבעלים פועלים שיבררו המתכת ושאר החפצים (ומדינא שרי גם בחוה"מ וכ"ש ע"י גוי, ובפרט שההוראה היא לקחת המתכת ולזרוק שאר הפריטים והיה להאריך וקיצרתי רק לנחוץ לדידן).

וכעת נותר לבאר באר היטב מה שטען כבודו שברגע שהעובד מגביה גרוטאות המתכת אף שמתכוין שלא לזכות בחמץ הרי מתכוין לזכות במתכת והרי קיי"ל דאין ברירה בדאורייתא כדאיתא בעירובין לז' ע"ב ובביצה לח' ע"א ופסקה הרמב"ם בפ"ז ה"א מהלכות מעשר ובהלכות יו"ט ה"כ, וכן ס"ל למרן באו"ח בסימן תיג, וע"ע בהר"ן לנדרים מה' ע"ב ואין צורך להאריך בזה טפי.

הנה מלבד שהדבר פשוט בסברא שחפץ המגביה לזכות אך ורק בדבר המותר והוא המתכת ואינו חפץ בדבר האסור ולהכניס לרשות האדם תלוי בדעתו בלבד, זאת ועוד שאף שבכל דין ברירה שייך מעין תנאי וכגון המניח עירובו לצפון ולדרום ומתנה שלאיזה רוח שיבוא החכם יהיה העירוב וכמ"ש בעירובין ובאו"ח סימן תיג או דאיתא בב"ק סט' גבי מפריש תרו"מ שמה שישאר הוי מעשר וכו' דלא מהני כיון דהוא דאורייתא, אך למעיין דין ברירה הוא גילוי בעתיד וחלות על דבר, דהיינו שיתגלה למפרע שבזה חל הדין כגון העירוב או התרו"מ, אך בדין קנין שאדם בוחר לקנות אף אם אינו יודע יכול לומר דבר זה ארצה וזה לא ולא שייך ברירה שאח"כ יתברר שהיה חמץ כיון שאינו רוצה כלל לזכות ואין זה מדיני ברירה אלא מדין קנין ובעלות שתלוי בדעתו וברצונו שאינו רוצה להכניסו לבעלותו, ופשוט דיכול להתנות שחצרו לא תקנה לו דבר מה אף שכעת אין בה הדבר וכמו שנוהגים בעלי בתים להתנות כדי שיוכלו לקיים מצוות שילוח הקן.

וגם בטענה שהיאך יכול להגביה דבר מה לזכות בו ובמה שבתוכו אינו זוכה הרי אם זוכה בדבר זוכה גם במה שבתוכו

למעיין יראה דאינה טענה דיכול האדם לכוין לזכות בזה ולא במה שבתוכו וכמו שמגביה חפץ ומתכוין לא לזכות בו ולא שנא אף שבנד"ד יש זכיה למתכת, והדבר תלוי בסברה הישרה (ואף אם ימצא במי מהפוסקים דס"ל אחרת כך היא דרכה של תורה, ויש דברים שרק השכל יכול לומר ותלוי בבעלי ההוראה ואכמ"ל).

אשר על כן בהאי דינא בבעל חברה לאיסוף מתכת שנאלץ להעסיק פועליו בחוה"מ פסח (וכמובן יש לו היתר מצד מלאכה במועד) מותר לו לשלוח פועליו (היינו שאם נאלץ להעסיק יהודי ולא גוי) לאסוף גרוטאות המתכת אף שיתכן שימצא בתוכם חמץ וזה היהודי נזהר מאיסור חמץ ככל ישראל הקדושים והטהורים, דודאי אין רצונו לזכות בחמץ שהוא איסור ולא ניחא ליה לאיניש בזה לא למעסיק ולא לפועל, וטוב ונכון להורות לו שיאמר בפיו שמרים המתכת (מספיק בתחילת יום עבודתו שיאמר בפירוש) שמתכוין לזכות רק במתכת ואם יש דבר חמץ או שאר איסורים מגלה דעתו שאינו רוצה לזכות בו כלל וכלל, ואת המיון של המתכת משאר הפסולת יעשו אחר הפסח (או ע"י גוי) ואם לא אמר כן העובד אכתי שפיר כיון דסברה מוצקת לפנינו דלא ניחא ליה לאיניש לזכות באיסור (וגם אם הפועל היה מתכוין לזכות למעסיק והמעסיק ירא שמים אין חבין לאדם שלא מדעתו ופשוט) ובפרט שאין מוכרח שיהיה במתכת שאוסף ודאי חמץ שקיל טפי, ואין חשש דאתי למיכל מיניה כיון שאין לו עסק בחמץ אלא במתכת ואם יש חמץ הרי הוא חבוי בחתיכות המתכת.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לב

בדין קניית רכב אחר יז' בתמוז והמסתעף

למעלת האברך מזכה הרבים רבי מאור משה כמיסה הי"ו שוכט"ס

בדבר מה שנשאל מאתך מאדם ששילם לחברת רכבים מקדמה של אלפיים שק"ח ובעת שירצה ישלים הסכום ויקבל מהחברה רכב חדש ומדובר ברכב ששוויו מאה ושישים אלף שק"ח, וקרוב לודאי שאחר יז' בתמוז יעשה את העסקה שעומד למכור רכבו הישן וישיג הכסף ע"מ שיוכל לרכוש הרכב החדש האם מותר לעשות כן.

תשובה: בפשטות אף אחר ביז' בתמוז הדבר מותר לכתחילה ורק מר"ח אב הדבר משתנה לפי הענין דנקטינן משנכנס אב ממעטין בשמחה וכמ"ש בסימן תקנא ס"א, ועתה בעז"ה אבוא לבאר דברי באר היטב.

תחילה אומר דראיתי בשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ג סימן פ' דכתב לחלק דאם הוא לתענוג אין לקנות רכב מיז' בתמוז דהא צריך לברך שהחיינו (וראה

במג"א בסימן תקנא ס"ק כא' בשם הב"ח דאסור לקנות בגד חדש מיז' בתמוז כיון דאסור לברך שהחיינו) ובאופן שגם אחרים נהנים כגון אשתו ובניו אסור מר"ח דהוא כבנין של שמחה דאסור ואם הרכב עשוי לפרנסתו הוא רק בדין שממעטין בשמחה דנהגו להקל עיי"ש, וסיים דברכת שהחיינו יברך אחר ט"ב כי בשביל זה אין עליו להיבטל ממלאכתו.

ולשון מרן בסימן תקנא בסי"ז ד'טוב מלהזהר מלומר שהחיינו בין המצרים בין על פרי בין על מלבוש' ואף שלשונו טוב להזהר מ"מ המנהג כיום לא לברך שהחיינו ונמנעים מכך (ויש המקילין אם מברך בשבת קודש ויש מחלקין בין בגד לפרי ראה בכה"ח אות רה' ודעת הגר"א בביארו ס"ק סב' להקל בכ"ג דהוא חומרא יתירה דלא גרע מאבל ביום המיתה שמברך וכו' עיי"ש), אך אכתי לא תקשי לדידן דכיון דמיז' בתמוז עד ר"ח אב עצם הדבר המונע מקניית דבר חדש הוא מכח ברכת שהחיינו והרי אנו המערביים ובני עדות המזרח והספרדים די בכל אתר ואתר לא נוהגים לברך שהחיינו על כלים אלא רק על פירות או בגדים (וכבר מצאנו בכמה עניינים שנהגו רק באופן אחד לעשות דבר מה אף דבדברים אחרים לא וסמכו על הפוסק לחצאין וכמ"ש בשולחן שלום על סימן רעו שעוד בכת"י) וגם אם ברך דמ"מ לא הפסיד הרי המנהג לפנינו פשוט (ומסתברא דבמקומו ובזמנו של הרב אג"מ היו מברכים על כלים וכמ"ש נוהגים האדנא וכדלקמן), ואף שמרן בסימן רכג ס"ג כתב בפשטות שיש לברך על בית וכלים חדשים וכלים היינו כלי תשמישו ולא בגדיו כיון דסמכו על דברי הרשב"א (הביאה הב"י שם סוף הסימן) דדבר העשוי להנאה ולא בא מזמן לזמן לא אמרו שיש לברך בחובה אלא ברשות, והביאו מור"ם ז"ל במפתו שם בס"א, וכ"כ הוזכר המנהג בספרי רבותינו אחרוני זמננו עיין בהן ותמצא, וגבי בני אשכנז אחר הבירור נמצא דתלוי בכל קהילה ומקום שיש שנוהגים לברך ויש נוהגים שלא לברך ויש שמחלקים ומברכים רק בחפץ שערכו חשוב והכל לפי המקום והזמן (וכ"א ישאל למו"ץ בקהילתו או לראש המשפחה מה המנהג אצלם) וע' בספר הליכות שלמה הנ"ל פכ"ג אות טו' ובספר אשרי האיש ח"א עמוד רסב' (ובכלל יש שנוהגים כהגר"א לברך ולא חוששים לדברי השו"ע, ואם יברך בר"ח קיל טפי ראה במשנ"ב בס"ק צח' ובשעה"צ שם).

והנה במש"כ הרב אג"מ שיברך אחר תשעה באב (ועוד ראה בהליכות שלמה 'תפילה' פכ"ג באות יג' דכתב דאם לא בירך שהחיינו על הדירה בעת קביעת המזוזה יברך כל זמן ששמח בביתו אשר בנה) י"ל דהרי סו"ס בדבר שמברכים עליו על ההנאה והשמחה מ"מ צריך לברך סמוך לשימושו שתוקף השמחה בליבו ולא אחר כמה ימים, וכבר מצינו דבבגד כל שלובשו באותו פעם ועוד שמח בו שיכול לברך וכמ"ש בכה"ח בסימן רכג אות לא' דאם שכח לברך בשעת לבישה יוכל לברך אחר לבישה כל זמן שעודנו בתוקף שמחתו ובלבישה ראשונה, ובמשנ"ב סימן רכה סימן ס"ק יג' גבי שהחיינו על הפירות בשם האחרונים דאם לא בירך שהחיינו בשעת אכילה ראשונה לא יברך עוד, אם לא שיש לחלק לדידהו דפרי ובגד שאני שהשמחה מועטת ביחס לדירה ורכב ולכן י"ל דכל שעוד השמחה בליבו שיברך, ומ"מ לענ"ד יש להמנע

מלברך אם לא ברך באותו היום וקיימא לן ספק ברכות להקל.

ובמש"כ האג"מ דקנית רכב לתענוג הוי כבנין של שמחה דאסור מר"ח, ולפרנסה הרי הוא מו"מ שנהגו להקל וכמ"ש המשנ"ב בס"ק יא' דנהגו כן משום דהכל נחשב כדי פרנסתנו, לענ"ד גבי מו"מ לדעת מרן מדינא שרי מכח המנהג ומה דממעטין הוא רק בשל שמחה ולכן בשאר מו"מ שרי ואין צורך למעט ומש"כ בסעיף ב' גבי בנין של שמחה קאי גם על מו"מ ונלמד ממ"ש בב"י ליתן סמך על מנהג העולם שלא ממעטין כלל ממו"מ וכסברא הראשונה המובאת בטור והיינו ממו"מ של שמחה דוקא ולא מיעוט בכל משא ומתן (ושם כתב טעם נוסף דסברו דמה דממעטינן היינו מדת חסידות אמנם בשולחנו כתב שממעטין ולכן נראה כמ"ש דדוקא במו"מ של שמחה), וכ"כ המג"א בס"ק ז' ד'שמחה' קאי על בנין ועל מו"מ, (וגם במש"כ האג"מ דקנית רכב לתענוג הוי כבנין של שמחה יש מקום לדון די"ל שמחה היינו דוקא עניינים של חופה וכדומה ולא קנית רכב לתענוג וי"ל), ולא תיקשי מסימן תקנד סכ"ב דכתב מרן דאפילו משנכנס אב ממעטין במו"מ די"ל בפשטות שנמשך אחר לשון הרשב"א ואחר שהביאו בב"י (ודרך מרן להעתיק לשון הראשונים או הדומה ללשונם ואכמ"ל) אך מ"מ כבר גילה דעתו בסימן תקנא בב"י ובשולחנו (דהעולם ביאר מ"ש ממעטין היינו במו"מ של שמחה), ויש עוד אופנים ליישב אך זה נראה הנכון).

אברא דמר"ח אב קיי"ל דממעטין בשמחה, והנה המג"א בס"ק א' כתב דממעטין לחלוטין ואין שמחין בו כלל וחיליה מדברי התוס' במגילה (וראה שם במחצה"ש), אמנם לענ"ד דעת מרן דרק ממעטין ולא לחלוטין דבביתו תמה על מנהג בני בודין שלא נוהגים לישא וליתן כלל מר"ח אב וכתב למצוא להם סמך דנהגו ע"פ דברי התוס' במגילה ה' סוף ע"ב דממעטין דאין שמחין כלל ואף דאיירי גבי תעניות דס"ל דחמיר מת"ב מ"מ היכא דלא נתברר השיעור יש לאסור לגמרי אך כתב דזאת חומרא יתירה עיי"ש, ומ"מ נראה מדבריו דליה לא ס"ל הכי והבן.

ובודאי שמ"מ יש למעט בשמחה וכמ"ש מרן בס"א שם, ולכן אנו נוהגים לא לשמוע מוסיקה ולרקוד ועוד (והיום פשט כבר מיז' בתמוז), והנה גבי קניה בימים אלו לא מוזכר כלל בחז"ל רק ענין כיבוס וגיהוץ הבגדים, ומזה הטעם אסר מור"ם ז"ל בס"ז גם לקנות הבגדים דדמי לכיבוס דאסור לכבס ולהניח לאחר ת"ב וכמ"ש המשנ"ב בס"ק מט' (ומ"מ לדידן אסור לכבס רק משבוע שחל בו וכמ"ש מרן בס"ג ומור"ם ז"ל כתב בסעיף ד' דנהגו להחמיר מר"ח והבן).

והנה עצם איסור תיקון בגדים חדשים דאסור בשבוע שחל בו והא דכתב מרן דיש להחמיר מר"ח מבואר בב"י, ונמצא בזה ב' טעמים אי מטעם מיעוט בשמחה וכמ"ש המרדכי בשם הרשב"ט אי מטעם מה דאיתא בירושלמי הטעם למנהג דלא למשתי מפני שבו פסקה אבן השתיה מטעם כי השתות יהרסון ותרוויהו הובאו בב"י, אך למעשה מרן נקט דיש להחמיר מטעם הירושלמי וכמ"ש המג"א בס"ק כג', דבס"ו הקל ללבוש בגדים חדשים מר"ח עד שבוע שחל בו ובס"ז אסר לתקן הבגדים

אף מר"ח דכתב תיקון הבגדים הוי בכלל מ"ש אבן השתיה.

ולכן נראה דמצד הדין קניה אין בה איסור מר"ח (אם לא מצד ברכת שהחיינו וגם בזה נ"ל דמהני לקנות ולהניח כל שנמצא בין ר"ח לעד שבוע שחל בו) אם צריך לה ולא מצינו דאסרו לקנות דבר הצריך לו אם לא משום מיעוט בשמחה, והנה מה דכתב המחצה"ש לבאר דברי המג"א דאין שמחין כלל דבשמחה לא ידוע שיעורו ולכן אין שמחין כלל משא"כ במשא ומתן, לענ"ד דעת מרן דרק ממעטין ולא לחלוטין וכמ"ש לעיל ולכן התיר ללבוש בגדים חדשים מר"ח ועד שבוע שחל בו (דגבי שהחיינו רק נקט דטוב להזהר) וה"ה לקנות ואף שאין ברור השיעור מ"מ נמצאנו למדים ששיעור של קניית בגד או לבישתו מר"ח עד שבוע שחל בו אינו בכלל מה דבעינן למעט בשמחה לדעת מרן.

והנה מה דאסור כיבוס וגיהוץ בשבוע שחל בו הוא מטעם שנראה שמסיח דעתו שעוסק בכיבוס בגדים וכמ"ש הב"י בשם רש"י ולכן לא שייך האי טעמא גבי קניית דבר מה (והטור עמוד רכח' כתב דבתיקון בגדים חדשים ראוי להחמיר מר"ח דזה בכלל מיעוט שמחה ומ"מ נראה דמרן לא ס"ל הכי דודאי לבישת הבגד הוי שמחה טפי מתיקונו והרי התיר ללבוש מר"ח עד שבוע שחל בו ואילו לתקן כתב להחמיר מטעם דפסקה אבן השתיה ודוק'), ולכן מה דיש להמנע מלקנות בשבוע זה הוא משום מיעוט שמחה, והנה מלשון 'ממעטין בשמחה' מבואר דמ"מ לא נמנעים לחלוטין אברא דמ"מ דבר שיש בו שמחה מרובה ודאי יש להמנע וה"ה לרכב אם שמח בו הרבה למעט אם צריך לו, והנה שם באגרות משה כתב דרכב לפרנסתו הוי מו"מ שנהגו להקל ויכול לקנותו, והנה בנד"ד אינו משמש ממש לעבודתו (וגם הוא בעלות גבוה) אלא שיוכל להגיע לעבודתו בקלות ולעשות קניות וכל כה"ג וכבר כתבנו לעיל דדעת מרן דמו"מ שאינו של שמחה שרי מר"ח ורכב בימינו שימושי ונצרך מאוד ואף שהמחיר גבוה כל שהוא אדם בעל מעמד ונצרך לרכב כזה משום מעמדו (אף שיכול להסתפק בפחות מזה אם יקנה רכב פשוט הדבר יזלזל במעמדו) שרי כל שלא עושה אותו לעיקר משום שמחה הוי בכלל מו"מ שמותר לדעת מרן וכמ"ש לעיל (וכ"ש אם כבר שילם על העסקה במלואה ורק יגיע לו הרכב שצריך לו מר"ח דקיל טפי).

ולכן אם קונה הרכב לא לשימוש בצרכיו ממש אלא לתחביב וכגון שקונה רכב הרים (ג'יפ) או טרקטורון וכל כה"ג שעשוי לתחביב ובילוי או אף שצריך לו אך יכול להמנע עד אחר ת"ב או לקנותו קודם ר"ח לא יקנה אותו אם לא שיש בו משום דבר האבד שהותר אף בתשעה באב גופא וכמ"ש מרן בסימן תקנד סכ"ג גבי מלאכה (והוא הדין לקניה ופשוט) וכ"ש קודם לכן.

אברא דגם דבר הצריך לו ויכול להשיגו קודם ר"ח עדיף טפי ולא ימתין עד ר"ח וחכם עיניו בראשו, וכל אחד בנפשו ידע ממה יוכל להמנע בדבר הגורם לו שמחה והכל לפי הענין דסו"ס קיי"ל משנכנס אב ממעטין בשמחה ולכן יש להתיישב בכל עניין ומקרה לגופו ובענין השואל ולא להורות לעצמו היתר אלא יש לשאול חכם ובכך יסלק עצמו מן הספק ומן הנגיעה, ובשבוע שחל בו יש להמנע גם

מדברים הנצרכים לו ולמעט בו בשמחה יותר וזהו זמן קצר שיכול להמתין בו (וגם לרוב יכול להקדים להשיג הדבר לפני שבוע שחל בו) ובפרט שהוא הזמן החמור ביותר בתקופה זאת ורק בדברים הקטנים והנצרכים וכגון מאכלים לאכול ודברים הנצרכים לבית וכדומה כגון ניירות וסבון וכל כה"ג שאין שמחה בקנייתן אלא צורך גמור רשאי לקנות בשבוע זה (או דבר האבד וכמ"ש לעיל).

ואף שיש למצוא עוד מקום להקל גם בשבוע שחל בו בכמה אופנים כדאי הוא בית אלוקינו שנתאבל עליו ולצערנו לא כ"ע מרגישים בנפשם ויודעים הענין והחסרון שנוצר מאז חורבן ירושלים והבית בעולם ובפרט לעם ישראל וכמה ראוי ונכון להצטער עליו כדבעי וכמו שזקננו אבותינו ספרו לנו היאך היו מצטערים על החורבן 'וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה' וכדאיתא בבבא בתרא ס' ע"ב והדברים ארוכים ואכמ"ל.

תבנא לדינא אדם רשאי לרכוש רכב מיז' בתמוז עד ר"ח אף לכתחילה כיון דאין מנהגנו לברך שהחיינו על כלים (ולנוהגים לברך אם יש צורך יש להתיר די"ל שיטת הגר"א ובאחד שאין לו מנהג ידוע כבעל תשובה וכדומה אף שהוא מבני אשכנז יכול לסמוך לכתחילה על מנהג רוב העולם), ומר"ח אב עד שבוע שחל בו יכול לקנותו אם צריך לו ועשוי לשמשו ולא עיקרו לשמחה ותענוג ובילוי וחכם עיניו בראשו ויראה את הנולד לחשב דרכיו היאך יקנהו קודם זמן זה או אחר תשעה באב דמ"מ יש למעט בשמחה, ובשבוע שחל בו יש להמנע מכל זה אם לא משום דבר האבד והנכון לשאול בענינים אלו חכם ולא יורה אדם היתר לעצמו כי הנגיעה מצויה.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לג

בדין טעימה קודם קריאת מגילה לבעל הקורא והמסתעף

ליקרת ידידנו משכבר הימים ה"ה אלון קרן נר"ו

אחדשה"ט, הנני בזה להשיב בקיצור נמרץ באשר שאלת בבעל קורא שרוצה לשתות מים קודם קריאת המגילה ומסתפק במה שהתירו הפוסקים לטעום קודם קריאת המגילה האם הוא לכתחילה או בדיעבד.

תשובה: הן אמת שנמצא לאחד מגדולי האחרונים הוא ניהו המג"א בסימן תרצב ס"ק ז' שכתב שאין להקל לטעום אלא לצורך גדול ואחריו נמשכו החיי אדם (בכלל קנה ס"ו) והמשנ"ב בס"ק יד' וכה"ח באות לו' ועוד.

ובכדי לברר האם הוא מעיקר הדין או חומרא נפנה לשורש הדין ומקורו

הוא מתה"ד בסימן קט' וכמו שהביא המג"א גופא ושם מבואר דאין לטעום דומיא דלא יאמר אדם אוכל קמעא אשתה קמעא וכו' ויבוא להמשך ולהפסיד ק"ש ודה"ה לקריאת מגילה וכ"ש שחיישינן שמא תחטפנו שינה ויבטל מקריאתה שהרי יש בה שהות טובא וקריאתה חובה טפי שכל המצות נדחות מפניה, ומבואר יוצא שלמד דין זה מדין ק"ש שאין לאכול או לשתות ולילך לנוח שמא ימשך ויבטל מק"ש, וכ"כ מדנפשיה הט"ז בס"ק ג' והדברים פשוטים.

ואנן בדידן קיימא לן שמותר לטעום עד כביצה פת ופירות אף הרבה וכמבואר בסימן רלב ס"ג וה"ה לשאר מילי ואכמ"ל, ואם כן צריך להבין אמאי נקט המג"א להחמיר דאין להקל אלא בצורך גדול (וראה בקיצור שולחן ערוך סימן קמא ס"ח שיכול לטעום קצת קודם המגילה כגון קפה כדי להתחזק מעט מחולשת התענית ועע"ש בהגהת הגר"מ אליהו זצ"ל) ואח"כ ראיתי שכבר העירו בזה בשו"ת יביע אומר ח"ט סימן סז' ובהליכות שלמה מועדים פי"ט הערה 4 עיי"ש כ"ד, ועל פניו נראה שחשש לדברי תה"ד הנ"ל ולכן כתב דאין להקל אלא בצורך גדול ואצלי הדבר צריך עוד תלמוד (ושם באורחות שלמה בהערה הבי"ד הרב המחבר ממק"א בשם הרוקח שהטעם דאין טועמים קודם קיום המצוה משום דדרכם של **חסידים** לחבב המצות ודבריו איירי גבי תקיעת שופר וע"ש דסיים דמשום כך נהגו אף לענין מגילה), וראה עוד להרב אליה רבא אות יא' שאחר שהביא דברי המג"א שאין לטעום אלא לצורך גדול הוסיף והטעים דנ"ל שאין לטעום שכיון ששרוי בתענית אם נתיר טעימה ודאי ימשך לכ"ע, וע"כ כיון שיש שייכות טפי משאר פעמים החמיר (אף שבפסח שחל בשבת שתענית בכורות ביום ה' התיר המהרי"ל לטעום קודם בדיקת חמץ).

אברא י"ל דאם הבעל קורא אינו מקפיד שלא לשתות קודם תפילת ערבית וק"ש רשאי גם בזה שהרי דין אחד להם לדידן (וה"ה לתקיעת שופר ולנטילת לולב, ובכלל קריאת המגילה מדברי קבלה (ובלילה י"א דהוא מדרבנן) וקיל מדברי תורה אך י"ל), ואף שמדברי המג"א משמע שיש להחמיר היא משנת חסידים למעיין (ואח"כ ראיתי שכ"כ ביב"א שם, וראה מש"כ המג"א בסימן תל' ס"ק א' 'ויש להחמיר הואיל ויצא מפי אותו צדיק' עיי"ש), ולענ"ד רק באדם שמדקדק בשאר מילי ידקדק גם בזה אך לא מעיקר הדין.

ואחר העיון עוד ראיתי שאף שמדברי המג"א משמע שאיירי בכל גוונא גם היכא שהגיע הלילה (וכן פשט הדברים למעיין בתה"ד) ולאו דוקא היכא דנמצא מפלג המנחה שלא יטעם, היה מקום (קודם הדיקדוק היטב בדבריו) לומר שכוונתו להחמיר בזה היינו דוקא דנמצא בפלג המנחה ולא מהלילה ולא בדיתי הדברים מליבי אלא תמצאם אצל הרב ערוך השולחן באות ח' שהביא בתחילה הדין ודברים לגבי קריאת המגילה מפלג המנחה ושהרב פרי חדש שדי ביה נרגא ולכן אין לטעום אלא שמוכרח לכך (ובסוגריים שכ"כ המג"א) ואח"כ הביא הדין שאסור לאכול קודם קריאתה אף בהגיע הלילה אך לטעום מותר, כך נראה למעיין היטב בדבריו, (אך יש להבין א"כ היאך שרי לטעום בצורך גדול בזמן התענית וי"ל, ולדבריו מובן אמאי החמיר

המג"א אך כבר דברינו אמורים דאין כן כוונת המג"א למעיין).

ולולא מסתפינא אמינא דגם תה"ד לא התכוין שאין לטעום מעט מים שהרי הבי"ד הגמרא גופא לא יאמר אוכל קמעא וכו' ושמא כוונתו לאו דוקא לטעימה מעט בעלמא אלא לדבר שיבוא להימשך אך מעט ממש לית לן בה (ומה שנקט לשון טעימה לאו דוקא), אלא דלא האירו בזה רבותינו הפוסקים, אך למעשה פשיטא לי שגם אם נאמר דדברי תה"ד אכן איירי לענין טעימה ממש מ"מ מעט מים וכל שכן לחזן גם הוא יודה דשרי ויתכן שכן גם כוונת המג"א ושדבריו אמורים לגבי אחרים ולא לגבי בעל הקורא, (וידועים הדברים דכתב הש"ך ביו"ד סימן קצו ס"ק יט' דהרב תה"ד כתב השאלות בעצמו והשיב עליהם ויש שמפקפקין לענין מעשה האם לסמוך על דבריו ואף שאנן בדידן שאזלינן בתר מרן נקיט כוותיה היכא שפסקו מרן מ"מ שפיר יש לומר שאין כוונתו טעימה מעט לרבות שתית כוס מים).

ויש להוסיף שהרי שורש דבריו של תה"ד הוא מהגמרא בברכות שמא ימשך וזה שייך באדם שנמצא בביתו וכמבואר בתשובתו שימתין עד שיגיע בעל קורא ויקרא לפניו אך מי שנמצא בבית הכנסת וכעת עומד קודם קריאת המגילה אין חשש של שהות ולא שמא ימשך ופשוט שלבעל הקורא גופא אין חשש זה שכעת צריך להוציא הציבור ידי חובת הקריאה ואימת הציבור עליו ובמה שישתה מים אין כל חשש, (ואח"כ ראיתי בספר מועדי ה' פורים עמוד' קסג' שאין עיקר סמיכתו של תה"ד מק"ש אלא אפילו אם נאמר שטעימה מותרת לפני ק"ש שאני מגילה שקריאתה חובה טפי שהרי כל המצוות נדחות מפניה, ולמעיין בתה"ד גופא יראה דכוונת דבריו להשמיע רבותא דכיון דכל המצות נדחות מפניה כ"ש שייך לחשוש שמא ימשך, ואגב גם מש"כ בעלה קסד' דהביא מאוצר הגאונים 'ומכנסי כולהו ציבורא לשמוע קריאת מגילה... וקוראים את המגילה לפני הציבור קודם שיאכלו כלום' והבין שהוא כתה"ד מתיבת 'כלום', לענ"ד מלבד שלא חיישינן להכי בשאר מילי מדינא וכמ"ש זאת ועוד דאינו מוכרח לנד"ד אלא י"ל דאתו לאשמועינן דאין מתמהמהים אלא קוראים המגילה ורק אח"כ הולכים לאכול אך אה"נ יחיד שצריך לטעום לית לן בה והמעיין הישר ישפוט).

והנה בגדר לכתחילה ובדיעבד בנד"ד הדברים פשוטים דבדיעבד היכא דאי אפשר אלא בצורך הדבר או שכבר נעשה ולכתחילה היינו שאפשר בלא סיבה מיוחדת שכך הוא הדין (והדברים יותר ארוכים ולא הארכתי כאן), אך הכא הוא משנת חסידים למבין (וראה מש"כ לעיל בשם הרב הליכות שלמה בשם הרוקח שהוא מדת חסידות משום חיבוב המצוה) ואם ירצה זה הבעל קורא להתחסד מה טוב לו ואשרי העם שככה לו, אך לענין לכתחילה בודאי ובודאי שרשאי לשתות מים לפי הצורך ובפרט שגם בדברי תה"ד שפיר י"ל דלא התכוין לזה ואם נפשך לומר הרי שבנד"ד אין כל החששות של תה"ד שהרי נמצא במקום הקריאה רגע קט קודם לכן ואין חשש שירדם או שימשך והבן היטב כי הדברים מאירים.

מה גם שאם ישתה הדבר יועיל באיכות הקריאה להוציא הציבור כדבעי וחשיב נמי צורך גדול וכבר ראינו חזנים

תשושים ונחנקים בעת הקריאה וגם בולעים מילים וממהרים לגמור הקריאה משום חולשה ותשישות ובזה הפסידו ויצא שכרם בהפסדם, ובודאי שאם יועיל לחזן לעצם הקריאה הוא צורך של כל הציבור כולו, ושפיר הוי צורך גדול גם להמג"א.

תבנא לדינא מש"א המג"א דאין להקל לטעום קודם קריאת המגילה אלא לצורך גדול הם דבר חידוש וצריכים תלמוד ואנן בדידן שלא מקפידים על טעימה לענין קריאת שמע וערבית אין צורך להחמיר, וגם מי שנפשו נמשכת לדיקדוק הדין ביותר נראה שבזה שרי לבעל הקורא לשתות קודם קריאת המגילה הן מצד שטעמו של תה"ד איירי גבי אחד שממתין בביתו שיבואו לקרות לו והכא איירי שנמצא בציבור ואין חשש שמא ימשך או ירדם (מה גם שיש לומר שלא התכוין תה"ד כלל לשתיית מעט מים וכמ"ש לעיל) ועוד ע"י שישתה יוכל לקרות המגילה במתינות ובדקדוק והוא צורך לו ולכלל הציבור.

זה מה שיש להשיב ליקרת חביבנו משכבר הימים

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לד

בציבור שאומר סליחות בצהרי היום ומיד אח"כ מתפללים מנחה האם רשאים לומר וידוי במנחה או שיש בזה משום ככלב השב אחר קיאו והמסתעף

ליקרת האברך החביב ר' אברהם בן שמעון נר"ו

בדבר שאלתך באברכי כולל שנאלצים לומר סליחות בצהרים ומיד אחר כך מתפללים מנחה ויש שהורו שאין לומר תחנון במנחה דאין לומר וידוי כמה פעמים, איך אכן יש לנהוג למעשה.

תשובה: ראינו לרבותינו בענין הסליחות דכתבו דאומרים הוידוי קודם עלות השחר ג' פעמים (מלבד ערב יוה"כ דהרי אומר וידוי במנחה ובערבית וכמ"ש ברוקח סימן ריג') וכמ"ש מור"ם ז"ל בסימן תרב והוא ממ"ש הב"י השם הרוקח, ואף שמרן לא הבי"ד בשולחנו הרי הביא בביתו הדברים כתובים בשתיקה ועוד לו בסימן תרד בסופו שהעיר ע"ד הרוקח שהמנהג לומר וידוי ג"פ גם בערב יוה"כ, וראה עוד בסימן תרז ס"ג דברים המונחים על המפה סברת הר"ן דאף שהתודה וכעת שומע מהש"ץ הוידוי יחזור ויתודה עימו, ואף שמדברי מרן שם משמע דרק צריך לעמוד מ"מ לא דבא לאפוקי דאין להתוודות בשנית אלא אין חיוב, הרי לך שרבותינו מצוקי ארץ לא חששו לחזור ולומר וידוי.

קושטא קאי דמצינו סברה אצל רבותינו שאין לחזור ולהתוודות ומרא דהאי שמעתתא הוא המקובל האלקי רבנו

האר"י החי תמצא מקומו בשער הכוונות דף נא' ע"ג (ענין תפילת שחרית) ד"ה 'בברכת הכהנים' דכתב ד'לא ירבה בוידויים פעמים הרבה כי אדרבה הכופל וידוי הוא ככלב שב על קיאו ע"ד מ"ש רז"ל עבירות שהתודה עליהם ביוה"כ הזה ...', והעתיקו האחרונים דבריו כדרכם בקודש מזעיר מזה תמצא בכה"ח סימן קלא אות יג' ובסימן תרב אות יג' ובבא"ח פרשת וישלח אות יג' עיי"ש, (ויש לבאר סברת האר"י דנהי דאדם שהתדוה ולא חטא דחוזר ומתדוה וה"ז משובח י"ל דהיינו משנה לשנה או מיום ליום אך בתכיפות בזא"ז בלא שעבר זמן מה שיתכן שחטא הוי ככלב שב על קיאו, וסברת החולקים היא כיון דקיי"ל כראב"י המרבה להתודות ולעשות תשובה ה"ז משובח ולא שנא).

ומקור דברי האריז"ל הוא מגמרא יומא פו' ע"ב שנחלקו התנאים בברייתא דת"ק ס"ל דעבירות שהתודה עליהם יוה"כ הזה ולא שנה שלא יתודה לשנה הבאה ועליו הכתוב אומר 'ככלב שב על קיאו כסיל שונה באיוולתו' ור"א בן יעקב ס"ל דכ"ש דהוא משובח דכתיב 'כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד', ופסקו הפוסקים כראב"י (הרמב"ם פ"ב מהלכות תשובה והסמ"ג עשין טז' והרא"ש והרוקח והטוש"ע בסימן תרז ס"ד), וא"כ כיון דפסקו הפוסקים כראב"י נקטינן דאף שחטא ולא שב על חטאתו חוזר ומתודה ולא אמרינן ככלב שב על קיאו וכן המנהג פשוט שבכל יום אדם מתודה ג' פעמים בשחרית במנחה ובק"ש שעל המיטה אף שלא חטא אלו החטאים (והטעם דמכוין בזה על גילגולים קודמים או שכל ישראל ערבים ויש משורש נשמתו שפגמו והדבר משפיע על שורש נשמתו והדברים עתיקים ואכמ"ל).

וקצת סמך לאריא שר הקבלה מצאתי בפמ"ג במשבצות בסימן תרז ס"ק ב' דהעיר דהרמב"ם לא העתיק לשון הגמרא דכל המתודה וחוזר ומתודה לשנה הבאה ה"ז משובח די"ל כיון דדברי ראב"י בברייתא (דמה דאמרינן משנתו קב ונקי היינו במשנה כ"כ משם ספר תוספת יוה"כ, ואכן הדבר מחלוקת הפוסקים ומפשטות דין זה משמע דג' עמודי ההוראה ס"ל דגם בברייתא נקטינן כוותיה וראה בב"י היטב, ואף שיש להאריך קיצרתי מפאת קוצר הזמן וגם עיקר הפסק מוכח גם ללא זאת וכמ"ש אי"ה) הלכתא כוותיה רק היכא דמסתבר טעמיה לכן כ"כ הרמב"ם דרך פשרה 'ומסברא שיכול לא משובח', ועוד ראה לו בס"ק א' דמה דחוזר ומתודה כגון שגזלו וכדומה דאף שהשיב לו הגזילה מתודה ביוה"כ לעולם דמ"מ גם בין אדם למקום חטא אך היכא דהקניטו בדברים או שהפך בחררה י"ל שאחר שבקש מחילה והתודה ביוה"כ תו א"צ.

וכשאני לעצמי אין הכרח כלל וכלל מדברי הרמב"ם שכוונתו היא על דרך הפשרה דהרי כתב שחוזר ומתודה ומשמע שכן יש לעשות והרי לת"ק אין לחזור ולהתוודות על חטא שלא שנה בו (וראה בשו"ג ס"ק ז' שהעיר שמהרמב"ם משמע שהוא לעיכובא ומלשון מרן הוא רק היתר ושכ"מ מלשון הגמרא ה"ז משובח) וע"כ מה שלא נקט לשון הגמרא אינו בא להורות דרך פשרה דקדק ותבין, ותו הרי מפשטות דברי הפוסקים המובהקים (אכן יש חולקים ודוק' בלשוננו) משמע דנקטו כראב"י ולא

מדין פשרה וכמ"ש הכס"מ שם פ"ב מהלכות תשובה ה"ח והלח"מ וכ"מ מביאור הגר"א שם ועוד ותו הכא בב"י מבואר דאין חילוק בכלל זה דמשנת ראב"י קב ונקי בין המשנה לבריתא, וגם במש"כ שהיכא שהקניטו בדברים וכו' הרי גם בכך איכא בין אדם למקום דבכל עבירה יש בין אדם למקום והיכא שהקניט לחבירו עבר על לא תונו ועבר על רצון ה' ושייך מאמר הכתוב 'וחטאתי נגדי תמיד' ואין לחלק בין סוגי העבירות, ומ"מ לפ"ד הפמ"ג הנ"ל שפיר יש לבאר סברת האר"י החי שלא נדחתה סברת תנא קמא ושפיר שייך ככלב שב על קיאו כל שעושה בסמיכות (ולא מסתברא לומר דגם לראב"י יש סברת 'ככלב שב על קיאו' דאין לחלק בין זמן קצר לזמן ארוך כנ"ל והמעיין יבחר).

וכבר ידעת שמצינו בחז"ל שהאומר שמע שמע דמשתקים אותו בין שכופל התיבות בין שכופל הפסוק וכמ"ש בסימן סא ס"ט (וה"ה לענין מודים וכמ"ש בסימן קכא ס"ב) אמנם התם הטעם דאסרו לכפול הוא דנראה כמקבל עליו שתי רשויות (ובאורחות חיים בסימן לא' כתב דה"ה דאין לומר פסוק ה' ימלוך לעולם ועד ב"פ בשירת הים מהאי טעמא ולא נהגו כן וע"ע בב"י סו"ס סא' שכתב לדחות דברי האוהל מועד שאין לומר ב"פ אמן עיי"ש), ובענין הוידוי לא מצינו כזאת מה גם שאדם המרבה לעשות תשובה ולהתוודות על חטאיו הרי זה משובח.

ולולי מסתפינא אמינא דאם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה ולא נקטינן בזה כדברי האריז"ל דאף דמקובלנו דדבריו דברי קבלה ממתיבתא דרקיעא ומפי אליהו הנביא ונוהגים אף חוששים רבות להוראותיו (וגם בזה תלוי בגישה של כל עדה וקהילה יש שקיבלו דברי האר"י בכל דבר ויש שלא חששו כלל וקיצרתי כי אין הזמן עימדי) מ"מ הכא לא ברזי תורה אמורים הדברים אלא בסברה תליא מילתא וכבר מצינו כמה מהוראותיו דהם מצד ההלכה ואינם מצד הסוד דוגמת מש"כ בריש שעה"כ שהזהיר לתלמידו שלא יכניס אצבעותיו לאוזן בזמן התפילה משום צואה המצויה שם, (וידוע שהאר"י היה גדול גם בתורת הנגלה ראה בהקדמות לעץ חיים מ"ש עליו מהרח"ו ובספר שבחי האר"י שבגיל טו' שנה גבר בחכמתו וחריפותו ובפלפולו בגמרא על כל חכמי מצרים, ואף חיבר בבחרותו שיטה עמ"ס זבחים עם רבו הגאון רבי בצלאל אשכנזי וכמ"ש בשם הגדולים ערך 'רבנו האר"י') ולכן בענין זה שפיר יש לנקוט כרוה"פ דלית לן בה מה גם שיותר מסתבר הכי ע"פ דברי הגמרא הנ"ל, אך מה אעשה ורבים וטובים העתיקו וחששו לדבריו וא"כ לחוששים לדבריו בכל מילי נמי יחושו הכא.

ואם תאמר אף שלהרבה פוסקים אין לחשוש בזה הרי סוכ"ס קיי"ל דנפילת אפים הוא מנהג וכמ"ש הטור בסימן קלא בשם רב נטרונאי גאון וכ"ה דעת מרן וכמ"ש בשאלת שלום ח"ב סימן יא' עיי"ש (וע"ע בשו"ת הריב"ש סימן תיב', ואף דאנן איירינן בוידוי מ"מ לא מצינו שהיו אומרים וידוי בתפילה תמידים בכל יום אם לא ביוה"כ ומצינו בחז"ל מנהג רק גבי נפילת אפים וכמ"ש במגילה כב' ע"א, וא"כ ענין וידוי שהתווסף אח"כ לכל היותר שווה להם ע"פ הפשט מה גם שמקדמת דנא לא נהגו כלל לומר וידוי אלא נפ"א בלבד ואכמ"ל) ונפק"מ דבכל צורך לא

אמרינן ליה, וא"כ הכא נמי יש לומר דשב ואל תעשה עדיף.

אך דע דגם החושש לשיטת האר"י ז"ל כל זה בוידוי דווקא שבזה שייך ככלב השב על קיאו אך גבי נפילת אפים לא שייך כלל וכל דבריו אמורים לגבי הוידוי וא"כ לעת עתה גם החושש לא פטר נפשיה מאמירת נפילת אפים אלא דיד הדוחה נטויה ומצי למימר דכיון דלא אמרינן וידוי נתפרדה החבילה וכמו שנוהגים כיום (מלבד היכא דחלה מילה בתענית ציבור וכמ"ש בסימן קלא ס"ה, וי"ל).

אגב אורחא יש להעיר ולעורר דאף דאכן קיי"ל דתחנון הוי מנהג ובכל צורך נוהגים שלא לאומרו וכגון שיש ברית מילה או חתן ושאר שמחות כמבואר בפוסקים יש לדעת דמעלת התחנון חשובה עד מאוד (וראה לאביר יעקב אבוחצירא שהאריך בחיבוריו במעלת אמירת נפילת אפים) ולדאבונינו ישנם שרואים ענין התחנון כנטל ומשא ואם היו יודעים מעלתו היו מחכים לאמירת הוידוי ונפילת אפים, וראה להמשנ"ב בסימן קלא ס"ק כו' דכתב דטוב לזהר שלא יכנס חתן לבית הכנסת כל שבעה כיון שנמנעים לומר תחנון בעבורו והדברים נוקבים.

ברם לפי קוצר דעתי נ"ל דממה נפשך יש לאומרו דלפי רבותינו הפשטנים אין כל חשש וכ"ש דהוי הוי תרי דינים ולדעת האר"י ז"ל אמירת הוידוי הוא מתיקוני התפילה והוא חיוב ממש (עד כ"כ דאין לדבר בין הלחש עד סוף ענין נפילת אפים וכמ"ש מרן ברי"ס קלא וע"ש בכה"ח) ולא דמי להאומר וידוי כמה פעמים בזה אחר זה ללא טעם וסיבה.

ולעצם סברת האר"י החי ראיתי בספר 'תרחם ציון' עמוד קעד' שמעיד הגרב"צ מוצפי נר"ו על אביו שהיה אומר קודם ק"ש שעל המיטה וידוי ואחר שעה או שעתיים שהיו אומרים בבית המדרש תיקון חצות חזר והתודה וטעמו עימו שאחר שעה או שעתים יתכן שכבר עברו עבירות ובאורל"צ ח"ב בתשובות הקצרות פרק מה' תשובה מד' כתב דאחר מחצית השעה יכול לשוב ולהתוודות דמצינו דסמוך הוא חצי שעה (וכתב עוד דהיכא דאומר רק חטאתי עויתי פשעתי דשרי דכשאינו מפרט הוידוי אין בזה וידוי אחר וידוי וראה בבא"ח פרשת כי תשא אות ז').

ואחר המחשבה הרבה מסתברא לומר שגם רבנו האר"י יודה דבכה"ג שאמרו הציבור סליחות ואח"כ מתפללים מנחה שיחזרו ויאמרו וידוי דהוי כשתי דינים ולא תליא אהדדי דמה שהתודה מצד הסליחות הוא ענין אחד ומאידך גיסא ענין הוידוי שבמנחה הוא חיוב מצד עצמו והוא תיקון מתיקוני התפילה ובכה"ג לא חשיב ככלב ששב על קיאו (וחזיתי להרב חסד לאלפים בסימן קלא ס"ב דאין לומר וידוי ב' פעמים **בתפילה אחת** מהטעם הנ"ל ולכן בימי תענית וסליחות ויוה"כ שמרבים בווידוים יאמר פרטי עוונות שלא הזכיר בוידוי הקודם עיי"ש, ועפ"ז י"ל מחד גיסא דה"ה בשני עניינים היכא דיש בהן חיוב דהוי כשתי תפילות ומאידך גיסא י"ל דכוונתו דוקא בתפילות וי"ל).

ואף שמצינו להבא"ח בפרשת וישלח אות יג' שכתב דבמקום שהמנהג לומר וידוי קודם אמירת תיקון חצות בימי הסליחות לא יאמרו אותו שהרי יאמרו הוידוי הסליחות שאני התם שהוא רק מנהג לומר וידוי קודם תיקון חצות משא"כ בנד"ד במנחה כך הוא סדר התפילה (ולקמן נבאר יותר) ועל פי הסוד יש צורך ליודעי חן.

וראה להבא"ח בפרשת כי תשא אות ז' שאם כבר התודה ומצא ציבור שמתוודים שיתודה עימהם ולא חשש בזה לדברי האריז"ל וע"כ לאו בכל גוונא אמר האר"י לדבריו (וראייתנו מעיקר כוונת דבריו, דמ"מ הוסיף שכתב השלמי ציבור שלא נהגו כן וסיים דאעפ"כ נכון שכל הרואה ציבור מתוודים יאמר חטאנו עוינו פשענו עיי"ש) ונראה דטעמו דלא ישנה מהציבור כעין מ"ש בסימן סה ס"ב ובמג"א ס"ג בשם התניא, וכ"כ בכה"ח סימן קלא אות יג' דכל שלא חוזר מאליו אלא מחמת חיוב לכלול עצמו עם הציבור שרי עיי"ש.

ותהילות לאל עליון יגעתי ומצאתי לרבנו האר"י בשעה"כ בסוד ענין הוידוי (דף מב' ע"ב) דכתב דאף ע"פ שהתודה על חטאיו בשומע תפילה עכ"ז צריך שיחזור ויתודה על חטאיו ויפרשם בכלל הוידוי שמתוודים כל הקהל שע"י אמירת הוידוי שאומרים הקהל המקטרג לוקח חלקו בעת הוידוי והולך לו עיי"ש שביאר סודו של דבר, וכן הוא בוידוי של מנחה כמבואר שם בדף נב' ע"א (ד"ה 'ענין הוידוי').

ובמש"כ שמתודה עם הציבור לאו דוקא למבין אלא כיון דיש צורך ע"פ הסוד גם אם מתפלל ביחידי חוזרו מתודה אף שהתודה בשומע תפילה, הרי לך דכל שיש חיוב וצורך לא מחמת שעושה מעצמו אלא מתיקוני התפילה לית לן בה.

אם כן לא מבעיא לרבותינו הפשטנים שמימיהם אנו שותים שאין כל חשש באדם האומר וידוי אחר וידוי אלא גם למרא דהאי חידוש הוא ניהו רבנו האר"י החי שפיר יש לומר דכוונתו שאדם חוזר ומתודה מאליו בלא טעם וסיבה אך במקום שהתוודו (ואין לחלק בין יחיד לציבור) ומיד אחר כך מתפללים מנחה חוזרים ומתוודים שהוא חלק מתיקוני התפילה.

וזאת התורה הלכה ככלה יוצאת בהינומא דגם החוששים לדברי האר"י החי בכו"כ עניינים היכא שמבקשים סליחות ומתוודים וסמוך ונראה מתפללים תפילת מנחה רשאים (ואף רצוי וכ"ש בימים מסוגלים אלו) לומר תחנון ואין באמירת הוידוי משום ככלב השב על קיאו כיון שמה שחוזר ומתוודה הוא חלק מתיקון וסידור התפילה.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לה

בדין דופן עקומה שאין הפסול בחפצא של הסוכה ושאין התקרה והסכך עומדים בשווה

למעלת הידידים החביבים מזכי הרבים ה"ר שמריהו שאולוב ועדן אברמוב נר"ו

בדבר שאלתכם האם אפשר להכשיר סוכה ע"י דופן עקומה אלא שהתקרה אינה בצורה ישרה אלא מדלת המעבר לחצר יוצאת תקרה באורך של חצי מטר ועולה למעלה ובגובה של ארבעים סנטימטר קבעו מוטות שעליהם מונח הסכך.

תשובה: קיי"ל דסכך פסול מן הצד פוסל בארבע אמות (היינו בסוכה גדולה שיש בה יותר משבעה טפחים על שבעה טפחים) וטעמא הוא דהלכה למשה מסיני דאומרים דופן עקומה דהיינו שאנו רואים כאילו הכותל נעקם ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל כמבואר כל זה למרן בסימן תרלב ס"א.

ומה דאמרינן דופן עקומה עד ארבע אמות היכא דהסכך פסול העלתי בשולחן שלום זה הדין לאו דוקא בבית שנפחת וסיכך באמצעו וכמו שהביא מרן לדוגמא או כגון תקרה שיש בו פסול של תעשה ולא מן העשוי (דהיינו אם עשוי מנסרי עץ אף שאין ברחבן ד"ט ראה בסימן תרלא ס"ט ובמשנ"ב ס"ק כה', דאם עשוי מבנין אבן יש פסול שאינו עשוי מהגדל מן הקרקע כדילפינן מהפסוק 'ואד יעלה מן הארץ') אלא הוא הדין בכל גוונא שהסכך פסול ואף שאינו פסול בחפצא אלא אף היכא דיש מרפסת מעל לסוכה (היינו עד ד"א מן הצד) או שהסוכה גבוהה עשרים אמה בצידה, דבגמרא סוכה ד' ע"א ילפינן האי דינא ממה דאיתא סוכה גבוהה מעשרים אמה ובנה אצטבא והתם הרי הפסול אינו בחפצא אלא חסרון צדדי שסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה כמ"ש בריש סימן תרלג.

ומצד הסברא הישרה סכך לאו דוקא הוא בשווה וביושר, וראה בסימן תרלא סעיף ה' דסיכוך המדובלל כשר, פירוש דמקצת מהסכך למעלה ומקצתו למטה והיינו שאין בין העולה והיורד ג"ט דאיכא לבוד, ואם יש יותר בעינן שיהיה בכל סכך העולה שיעור של רוחב טפח ושיהיה כנגד שפת היורד.

ונפקא לן מהאי דינא דסכך פירושו לאו דוקא שהוא בגובה שווה ובחדא מחתא אלא חשיב סכך אף שחלק ממנו עולה וחלקו יורד וגם בנידון דידן אין הסכך (דהיינו התקרה היוצאת מפתח הבית ואח"כ יש קיר העולה ואחר ארבעים סנטימטר יש סכך מעצי דקל) שווה בגובהו, ואף שאחר התקרה יש סכך שמונח בכיוון אחר (אם התקרה יוצאת כלפי חוץ לרוחב סיכוך הדקל נעשה לא לרוחב אלא לאורך) הנה מלבד שמצינו בנדה גבי סככות ופרעות דשפיר שייך ענפי האילנות אוהל לטומאה (וה"ה לדידן למבין דשפיר חשיב אוהל טפח גבי סכך אם אכן יש ברוחב כל דקל טפח) היכא שרוחבן טפח למבין לא שנא גבי העולה והיורד ואף שיש יותר מג"ט כל שיש טפח

בעולה ונמצא כנגד היורד שפיר הוי סכך כשר.

זאת ועוד שנראה פשוט דבנידון דידן שפיר בכל גוונא דכל מה דאיתא בסוגיה של סוכה המדובללת היינו שיש עולה ויורד ואין נוגעים זה בזה ולכן בעינן כל התנאים שלא יהיו רחוקים זה מזה ג"ט או שיהיה בעולה טפח ושיהיה כנגד היורד (וה"ה לשאר אופנים של צורות של סכך כל שהוא מחובר בלא פירוד או שאין ג"ט בינייהו), אך בנד"ד הכל מחובר וכחדא מחתא חשיב ופשוט הוא בסברא (כמובן כל שלא הגיע הסכך מעל לכ' אמה) ואין צריך להאריך.

ונודעת המחלוקת בין הר"ן להטור בענין דופן עקומה האם בעינן שיגיעו הדפנות לסכך דלדעת הר"ן דדופן עקומה היא שהסכך הפסול נעשה חלק מהדופן ומתעקם לכן בעינן שהדפנות יגיעו לסכך ולהטור הדופן עולה למעלה ולכן לא בעינן שיגיעו הדפנות לסכך, ומריהטת לשון מרן נראה דס"ל כדעת הר"ן וכמ"ש בשולחן שלום דכתב מרן בשולחנו 'דנחשב הסכך הפסול מגוף הכותל' והוא תואם לדברי הר"ן למעיין וע"ע במשנ"ב בס"ק ד' ובכה"ח אות ז'.

מה גם שקיי"ל גבי ספק הלכה למשה מסיני לחומרא כמבואר בב"י ביו"ד בסימן רצד (והארכתי בזה בשולחן שלום במקומו אלא שאפשר לסמוך על הטור בכמה אופנים ואכמ"ל).

אברא דבנד"ד הוי שפיר דופן עקומה כיון שאין אוויר בין הדפנות לסכך שהכל מחובר ובחדא מחתא נמצא וכיון דהוכחנו שאף שהסכך אינו בשווה אלא בצורת מדריגה שפיר חשיב סכך אם כן כל שאין ד' אמות עד שמגיעים לסכך הכשר שפיר אמרינן דופן עקומה ויש להכשיר את הסוכה לכתחילה.

קם דינא דופן עקומה מהני גם בגוונא שאין הסכך בשווה ויש להכשיר בזה לכתחילה.

בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

חלק יורה דעה

סימן לו

בהכשר כבש שנמצאו בחלק מאבריו המחלה הארורה בר מינן

לכבוד האברך מזכה הרבים ר' מאור משה כמיסה הי"ו

בדבר שאלתך שקרובי משפחה הזמינו שוחט לשחוט כבש בחצר ביתם ואחר השחיטה נמצא שהיה הכבש חולה במחלה הארורה ל"ע ל"א מה דין הכבש האם כשר לאכילה וא"כ האם נכון לאוכלו.

תשובה: רבנו הרמב"ם בהלכות שחיטה ביאר ופירט כל סוגי הטרפות שהורו חכמים ז"ל ובפרק עשירי ה"ט מנאן אחת לאחת עיי"ש, ושם בהלכה יב' כתב וז"ל ואין להוסיף על טרפות אלו כלל, שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל אפשר שתחיה ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות ע"כ, וראה להרב כס"מ וללח"מ דהביאו דמקור הרמב"ם מגמרא חולין נז' (והרדב"ז כתב מקור אחר עיי"ש).

הרי לך דרק מה ששנו חכמים אנו מחזיקים בטרפות שאסור לאכלם וא"כ כל מיני סוגי המחלות שהתפתחו במשך הזמנים מאז תקופת חז"ל אין לנו להגדיר את הבהמה החולה בהן כטריפה, ולכן אם אף עקב מצב החולי לא אירע אחת מן הטרפויות המוזכרות בחז"ל הבהמה כשירה (כמובן אם אחר השחיטה הוברר שהריאה ללא הסירכות המטריפות אותה וכל כה"ג).

וראה ברמב"ם דאין בכל השבעים טרפויות שהזכיר בבהמה מן החולי הזה, ורק אם ניקב אחד מהאברים הללו יהיה טריפה, ולכן צריך שיהיה זה השוחט ובודק בקיא כל הצורך לדעת ענין הטרפויות שלא הכל בקיאין בכך והדברים ידועים למי שעוסק בכך, ויבדוק במקום שמצויה המחלה אם ישנה איזה ריעותא.

והדרכי תשובה בסימן סמ"ך ס"ק ד' הבי"ד הבית אברהם דאם שכיח נגע אחר שרגילין הבהמות למות בהן טריפה, ואין לי הספר הנ"ל ומכל מקום מדברי הרמב"ם מבואר דזה אינו אם לא שמצוי שהבהמות מתות ואיבריהם מתקלקלים ונעשים טריפות ונעשה בשרם מזוהם ומסוכן לאכילה וכן י"ל מהמשך דבריו שם (וי"ל דכל חששם שהבשר מזוהם ומסוכן לאוכלו).

והנה אמרתם שהמחלה נמצאה בחלק האחורי של הכבש ושם כמעט שלא שייך טרפויות למעט אם סמוך לחלחולת וכמ"ש מרן בסימן מו ס"ה, ומ"מ ענין זה לבקיאין בדבר ואין צורך להאריך בכתב.

ואף שיש לבהמה מחלה אין לחוש, וראה להפת"ש בסימן סמ"ך ס"ק א' בשם הבגדי כהונה (חיו"ד ס"ג) ע"ד שחיטת בהמות בעת שמצוי מחלת ה'דבר' דהעלה דאף אם ודאי שלט בהן החולי מותר לאוכלם דזה הדבר הוא מארס הממית את הבהמה ולא את האדם חס ושלום ולא גרע מאכלה סם המוות לבהמה שכשירה, ושם סיים דיש לאסור מצד המנהג שכתב מהרש"ל (הבי"ד הט"ז בסו"ס קטז), ולמעיין יראה שם בט"ז בס"ק ו' בד"ה 'כתב'

דהמהרש"ל איירי בבהמה ששתתה מים מגולים דחיישינן ששתה מהן נחש, ויש לומר בפשטות שהבהמה רעילה ובשרה מסוכן, וכן ביאר הט"ז דהחשש שישחטו אותה מיד ואפשר שיש בה סכנת נפשות ועוד ראה להדרכ"ת בסימן קטז ס"ק קי' בשם המק"מ דמה שהמהרש"ל אסר שגדל בהן נגע השחין הוא משום שכח השחין בא מעיפוש האוויר ונדבק גם באדם האוכלו משא"כ בבהמה שאכלה סם מוות שלה שאינו נדבק באדם, וק"ל.

ובאמת שוחחתי עם ידיד שהוא רב משחטה גדולה וסיפר לי שאצלם כאשר יש עופות נגועים במחלה ר"ל הרופאים הווטרינרים אינם פוסלים אותם מצד הרפואה (ורק מצד ההכשר יש בעיות ומצוי אצל העוף בדר"כ בריאות ושאני מנד"ד ואכמ"ל), ועוד ביררתי אצל ידיד רב בית מטבחיים של צאן ובקר שהוא בעל ניסיון של ארבעים שנה ואמר שמעולם לא פסלו הווטרינרים בהמה שהיה בה המחלה, והרי לך שגם מצד הרופאים אין המחלה מדבקת ורק פוגעת בחיה עצמה, וידוע שהיום יש ביקורת גדולה מבחינה רפואית ומעקב צמוד ובאים מטעם משרד הבריאות כך שאין עקיפה מבחינת זאת והבן.

ונראה פשוט דגם אין חשש לאוכלה מצד סכנה וראה בסימן סמ"ך ס"א דבהמה שאכלה סם המוות של בהמה מותרת (וה"ה לאחוזת דם והמעושנת והמצוננת) ובס"ב בהמה שאכלה סם המוות של האדם או שהכישה נחש וכיוצא בזה כשירה מצד טריפה ואסורה משום סכנת נפשות, והנה בנד"ד אין הרעלה בגוף הכבש המסוכן לאדם אלא רק מחלה נמצאת בכבש ואין הבהמה מזוהמת ורעילה ולכן אין כל חשש לאכלה.

והב"י בסימן ס' הבי"ד הרשב"א דהטעם שבהמה שאכלה סם המוות שלה וכל הני דכשירה דהוי כמסוכנת שמותרת וראה בכה"ח שם באות ד' בשם כמה אחרונים דאף שחלתה מחמת אותם הדברים מותרת וה"ה בכלל מסוכנת והוכחתה כל שמעמידים אותה ואינה עומדת ובעינן פרכוס ואי עומדת לא בעינן פרכוס הגם דמסוכנת מחמת חוליה וטעמא דמילתא משום דקיימא ברפואה אי משקה לה סמי רופאים הבקיאין, ובאות י' כתב שהמדקדקין לא אוכלים ממנה ודימה הא להא, ולענ"ד דלא דמי ממש למסוכנת בכל גדריה וכל שאין לה סימני מסוכנת אין חשש, וראה להפמ"ג בס"ק א' דאם אינה עומדת דינה כמסוכנת הא לאו הכי אפילו פרכוס אינו צריך, וכן מתבאר מדברי האחרונים שהביא כה"ח דרק אם יש עליה סימני מסוכנת יש לחוש והבן (וכן מסתברא דאם אין סימני מסוכנת ואין חשש של סרך עבירה מה שייך מדקדקין אחר ואין סרך איסור כלל).

ובכה"ח באות לז' בשם כמה אחרונים שבבהמת גוי מסוכנת יש חסידות להחמיר (ובדרכ"ת ס"ק מב' הביא דגם המחמיר מצד 'קדש עצמך במותר לך' ולא מצד עיקר הדין מ"מ במקום הלכה רווחת להיתר אין רשאי לפקפק עיי"ש) **ובשל ישראל** שיש הפסד ממון רק גדולי החכמים נמנעים ובדרכ"ת בס"ק מד' כתב דיש חולקים וס"ל דגם בישראל יש ממידת חסידות (לחסידים) ואין מורין כן לאחרים, (וראה בדרכ"ת סימן קטז ס"ק קח' דהמנחת

פיתים כתב מכך שהטוש"ע הביאו דין המסוכנת אחר דין מאכלים שנפשו של אדם קצה בהן די"ל דמסוכנת אסורה משום מיאוס, ולענ"ד פשוט דהוא משום סרך איסור ולא משום מיאוס וי"ל דמצד שהוא אסור שייך בו מיאוס והבן), וראה עוד בענין אם רשאי אדם להחמיר על עצמו שם בס"ק קט' ובכה"ח אות פ'.

והנה מש"כ מרן בסימן קטז ס"ז שמסוכנת שניתרת ע"פ שחיטה המדקדקים מחמירים על עצמן לא לאוכלה, ראה בסימן יז' ס"ג שגדולי החכמים לא היו אוכלים מבהמה שממהרים ושוחטים אותה כדי שלא תמות וטעם זה לא שייך בחולי אחר ששוחטה בלא קשר לחוליה ועוד יכולה לחיות זמן רב וכ"ש בנד"ד שהכל כשורה ורק נמצא אח"כ מין חולי.

אברא דבנד"ד נראה דאין לדמות למסוכנת דהוא רק חולי ולא מחמת דבר שאירע לה והיכן מצינו שכל בהמה שיש לה חולי הרי היא מסוכנת, ומצאתי בכה"ח שם אות מ' בשם האחרונים שחולה שקרוב לדין מסוכנת אין בזה אפילו מידת חסידות ושכ"מ מהגמרא (ומש"ה בכה"ח סימן סמ"ך באות ד' התם איירי שחלתה מחמת ששתתה מים מגולים וכה"ג ולא מחמת חולי סתמא והבן), וכתב שם בשם ערוגת הבושם אי ידעינן שחולה יש להחמיר שאומרים הרופאים שיש סכנה לאכול מבהמה חולה, וכבר כתבנו שרופאי החיות מטעם משרד הבריאות אינם חוששים לחולי בכה"ג.

ומ"מ את האברים שנמצאו נגועים יש לזורקן ואף אם לא יזיקו לזה האוכלם מ"מ הוי דבר מאוס ונפש האדם קצה בהן (כן נראה שהוא לרוב ואם יש אחד שאינו נמאס בכך בטלה דעתו אצל כל אדם, ואולי אומות שאינם מקפידים במאכלם ואוכלים דברים משוקצים גם בכך לא יקפידו) וכמ"ש מרן בסימן קטז ס"ו דאסור לאכול מאכלים ומשקין שנפשו של אדם קצה בהם (וראה שם בנו"כ) והבן.

אשר על כן כבש שנמצא בו ה'מחלה' ל"ע ל"א ולא אירע בו אחד מהטריפות שגילו לנו חכמים ומנויים ברמב"ם אין לנו לחוש ומותר לאוכלו אם יצא כשר בשחיטה, ואף אין לחשוש מבשרו כיון שאין החולי מדבק ופוגע באוכלו אלא רק פוגע בבהמה לאחר זמן ומזיק לה (ורק יש להסיר את האברים הנגועים ולזורקן), וגם אין לה דין מסוכנת שיש כאלו המושכים ידיהם ולא צריך לטעם שהיא בהמת ישראל ולכולי עלמא יש להתיר.

בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לז

בדין בישולי נכרים היכא דהנכרי מכניס את הפיילות לתנור האם סגי ומהני למשגיח לסגור דלת התנור שע"י כך מזרז פעולת התנור

לכבוד ידידי ורעי רבי משה שטרית נר"ו

בדבר שאלתך שמצוי במטבחים גדולים וכגון מטבחים של אולמות שישנם סירים ופיילות גדולות וכבדות, ומחמת כובדן רוצה המשגיח לאפשר לגוי להכניסם לתנור (ומדובר בתנור שדולק ברציפות אף שפותחים את הדלת שלו) ואח"כ המשגיח יסגור דלת התנור ובזה ימנע התבשילים מבישולי עכו"ם כיון שע"י סגירת דלת התנור מזדרז הבישול וכמו שהניסיון מורה, ולדוגמא כבד שצולין אותו בתנור סגור לוקח כשישית השעה ואילו בדלת פתוחה מתארך לכמחצית השעה.

תשובה: מרן ביו"ד סימן קיג ס"ו כתב וז"ל 'כל שבישלו ישראל מעט בישולו בין בתחילה בין בסוף מותר לפיכך אם הניח עכו"ם בשר או קדירה ע"ג האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדירה או שהניח ישראל וגמר העכו"ם הרי זה מותר' עכל"ק.

וגדר זה של בתחילה ובסוף היינו כל עוד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי וכמבואר בב"י למעיין שנקט כשיטת רבנו חננאל ודלא כהרא"ש, וכמ"ש לבאר בספרנו שעוד בכת"י שולחן שלום וע"ע בשו"ת שאלת שלום ח"ב סימן מא'.

והנה נפקא לן שקירוב בישול אמרינן לקולא ולא לחומרא והיינו אם גוי הניח הסיר ובא ישראל והגיס קודם שהתבשיל הגיע לשיעור מאכל בן דרוסאי דשרי, ומאידך גיסא אם הניח ישראל התבשיל ע"ג האש ובא הגוי והגיס קודם שנתבשל כמאכל בן דרוסאי התבשיל מותר דקרוב בישול לחומרא לאו מילתא היא כדאיתא בע"ז לח' ע"א, ובלבד שלא יסיר הגוי התבשיל קודם שיגיע לשיעור זה (וה"ה שלא יכבה האש או התנור ופשוט).

אלא דיש לברר האם כל מעשה שעושה הישראל מהני כל עוד שמקרב הבישול כל שלא הגיע לשיעור מאכל בן דרוסאי או שבעינן דוקא מעשה בגוף התבשיל, ומלשון מרן שכתב 'והפך ישראל בבשר והגיס בקדירה' משמע שבעינן דוקא קירוב בישול בגוף התבשיל.

ואחר העיון נמצא שהדבר נמצא במחלוקת הראשונים, ראה לרבנו הטור גבי הא דלא אסרו בישול הגוי אלא שהיה כולו ע"י גוי אך כל שתחילתו או סופו ע"י ישראל שרי (ומ"מ אזיל בשיטת הרא"ש אביו דלהחמיר לא חשיב כמאכל ב"ד כמבושל ומהני אף אח"כ מעשה הישראל) דכתב וז"ל 'כיצד הניח הגוי התבשיל ע"ג הגחלים ובא ישראל וחתה בגחלים מותר', ומשמע מדבריו דסגי לחתות בגחלים באופן שמקרב הבישול דמהני (ויש מקילין אף בחיתוי קל בעלמא ובזריקת קיסם ראה בב"י ובדרכ"מ ובהגה בסעיף ז', וע"ע בערך השולחן ס"ק ח') אמנם מלשון הרמב"ם בפי"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה טז' דכתב 'והפך ישראל בבשר והגיס בקדירה' (והוא לשון מרן) מבואר דדוקא שעשה מעשה בגוף התבשיל.

ואף שיש לומר דלאו דוקא דיהפך בבשר אלא העיקר שיקרב הבישול מ"מ כיון דנקט הרמב"ם דהפך בבשר מדוקדק מלשונו דדוקא בעושה מעשה בגוף התבשיל מהני להציל מבישולי גויים ודומיא דהגיס בקדירה, דאם כוונתו לקולא טפי הול"ל דחיתה בגחלים וכ"ש בבשר, ואמאי לא נקט וכיסה הסיר וכדומה, וכן מבואר בב"י וביתר ביאור בכס"מ שם ושכן ס"ל לכמה רבוותא, וכן מבואר בכנה"ג אות לג' וע"ע בדרכ"מ ס"ק ד' ובדרישה ס"ק ב'.

והנה בכס"מ הביא דברי כמה רבוותא דס"ל כהרמב"ם, ואף דלהני רבוותא במחשבה ראשונה היה לחלק דמה דלא מהני שמדליק האש אם מניח הגוי התבשיל ע"ג כיון שנעשה קודם שיניח הבשר לצלות ואין הוכחה שמדליק לצלות הבשר שיש לתלות שמא מחמם התנור לחמם בו או לבשל דברים שאין בהם משום בישולי עכו"ם משא"כ בתנור העשוי ומיוחד לאפיה וכשחותה בו בגחלים בעוד הבשר עליו מקרב בישולו דשרי וכמ"ש מרן גופא בביתו (ועוד היה להוסיף שגבי פת מהני קיסם גרידא ואילו בבישול בעינן חיתוי בגחלים באופן שמקרב הבישול) מ"מ סיים שם דהוא דוחק, וכן פסק בשולחנו ס"ז דבתבשיל לא סגי בחיתוי הגחלים.

ונראה ליתן טעם בהא דבעינן לרוב הפוסקים שיהא מעשה קירוב הישראל בגוף התבשיל הוא דבעינן שיהיה ניכר שעושה מעשה קירוב וע"י שעושה כן בגוף התבשיל מינכר טפי (ובהגסה מקרב הבישול בגוף התבשיל ובבשר ע"י שמהפכו מעורר כח הגחלים ועי"כ מקרב הבישול ומבואר דבעינן שיזרז הבישול אך מ"מ יעשה כן בגוף התבשיל), משא"כ אם היה חותה בגחלים, וראה מש"כ הב"י בשם הר"ן דמה דמהני שגירת התנור בפת הוא לפי שהיא מלאכה המיוחדת בו אך לא בשאר תבשילין, ואף שהיה לחלק וכמ"ש אם עושה כן דכבר התבשיל בתוך התנור מ"מ הצריכו חכמים דבר הניכר יותר ולכן בעינן הגסה או היפוך בתבשיל עצמו.

ולשון מרן היא כדעת הרמב"ם ודעימיה דבעינן הגסה בקדירה או הפיכת הבשר גופה (וע"י שהופכו נבערים הגחלים טפי ומקרב הבישול ראה שם בכס"מ) ולכן אף אם יסגור המשגיח דלת התנור ויעשה כן מיד אחר שמניח הגוי הפיילה בתנור ובזה יקרב הבישול ביותר מחצי הזמן לא מהני לבני ספרד אם לא שיעשה מעשה בגוף התבשיל וכגון דאחר שיכניס הגוי הפיילה לתוך התנור יקח המשגיח כף וכדומה ויערב התבשיל שעי"כ יקרב הבישול, ואף שכאשר התנור פתוח אינו מקרב הרבה מ"מ כיון שעושה מעשה בישול וסו"ס מקרב הבישול סגי בהכי, ומ"מ סגי במעט שיקרב הבישול ולא בעינן שיערב עד שיגיע לשיעור מאכב"ד וכמדוקדק מלשון מרן 'כל שבישל ישראל מעט בישולו' (והגסה היא מעשה בישול ראה באו"ח סימן שיח סי"ח) והבן.

וכן הוא גבי סיר שלא סגי בהנחת המכסה עליו אף שמצינו גבי שבת דמניח המכסה על תבשיל שלא התבשל כ"צ דהוא בישול וכמ"ש מרן באו"ח סימן רנד ס"ד, דבדין בישולי עכו"ם בעינן מעשה בגוף התבשיל ולכן אחר שהניח הגוי הסיר ע"ג האש יגיס בו המשגיח.

(**וראה** דבסיר מגיס ועושה מעשה טפי ואילו בהיפוך הבשר היינו שמתוך שמהפך הבשר מעורר הגחלים להבעיר ובכך מקרב הבישול וכמבואר בכס"מ, מ"מ כיון דסו"ס עשה מעשה בגוף המאכל וגם קירב הבישול שפיר דמי).

ומ"מ יש חילוק בין הניח הישראל או הגוי שאם הניח הגוי את התבשיל ע"ג האש והישראל עשה מעשה קירוב בישול קודם שהגיע לשיעור מאכל של ב"ד שפיר דמי, ואם הניח הישראל התבשיל אף שהגוי עושה מעשה קירוב בישול שרי ובלבד שלא יסיר התבשיל מע"ג האש (או יכבה האש) כל שלא הגיע לשיעור בישול של מאכל ב"ד, אך אם הסיר הגוי את התבשיל קודם שהגיע למאכב"ד לא מהני מה שהתבשל ממעשה הישראל אף שהוא הניחו ע"ג האש וכמבואר בב"י (ומינה דאם הניח הגוי התבשיל ע"ג האש והפכו הישראל ואח"כ קודם שהגיע לשיעור מאכב"ד סילקו הגוי שנית תו לא מהני מעשה קירוב הבישול של הישראל אא"כ יהפכו שנית שיניחנו הגוי ע"ג הגחלים ואכתי לא הגיע לשיעור מאכב"ד, ואף שיש מקום לחלק דהיכא דהפך הישראל עשה מעשה בגוף הבשר משא"כ שרק הניח על האש כנ"ל לענ"ד).

ואם הוא תנור שנכבה בפתיחתו ונדלק בסגירתו אכן סגי שיסגור אותו המשגיח שע"י סגירתו מפעיל התנור ולולא הדלקת התנור לא היה בישול, ובזה אין חשיבות למעשה הגוי ובזה אף לדעת מרן שרי דהוא מעשה בישול של הישראל (ראה בב"י מה שביאר בדברי הרמב"ם דשמסלק הגוי הבשר קודם שנתבשל כמאב"ד דאסור משא"כ התם בסמוך גבי שיפוד, ומינה דכל שביטל הישראל מעשה הגוי קודם שהגיע למאכב"ד דמהני), רק שיש להמשגיח ליתן הדעת שכל שלא הגיע התבשיל לשיעור מאכב"ד שלא יפתח התנור הגוי שא"כ מבטל את מעשה בישול של הישראל אף שהתבשל קצת ממעשה הישראל, דבזה ביטל מעשה הבישול של הישראל, ונמצא שאם התבשל מעט ע"י הגוי אך הישראל קודם שהגיע למאכב"ד עשה מעשה בגוף התבשיל דמהני, אך אם הניח הישראל מה שמקרב הגוי לית לן בה אך אם סלק התבשיל מהאש קודם שהגיע למאכב"ד בזה אסור.

תבנא לדינא לבני ספרד לא מהני לסגור דלת התנור או לכסות הסיר במכסה (והיינו בתנור שדולק ברציפות אף שפותחים את הדלת שלו) ואף שמקרב בזה הבישול אלא יש לעשות מעשה בגוף התבשיל (ולבני אשכנז סגי בהדלקת האש או חיתוי בגחלים ויש מקילין אף יותר מזה ראה בהגה ס"ז) ולכן על המשגיח לערב או להגיס בתבשיל קודם שיגיע לשיעור מאכב"ד ובזה שפיר דמי להחשיבו בישול ישראל.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן לח

בדין טבילת כלים המעותדים להיות חלק ממשלוח המיועד לתורמים האם מהני ליה לבעל המוסדות להטבילם תחילה

ובמש"כ כבודו בהיכל ההוראה ח"ג הוראה נט' במנהל מוסד ששולח לתורמים משלוח עם כלי יפה הטעון טבילה האם יכול לטבול קודם שיש כאלו שאינם יודעים שצריך טבילה העלה דלא מהני ליה טבילה דהשואל או השוכר כלי מהגוי אינו טעון טבילה, וזה הקונה כלי כדי לשולחו לתורמים לא קנאו לצורך סעודתו ולא מהני עיי"ש.

ולענ"ד מהני טבילה מכמה טעמי, חדא שבכלי זה מניח מיני מאכל ושימושו כבר נועד למיני מאכל ביד הראשון (ואף שייתכן שמיני התרגימא ודומיהם מכוסים בעטיפה מ"מ נועד כבר ביד הראשון לתשמיש אכילה, וראיתי שם בסוף הדברים שכתבתם בעצמכם שהתורם בעת שמקבל במתנה את הכלי עם מיני המאכל מתחייב מיד שזוכה בו ויוצא שמשתמש בכלי שאינו טבול, והבן), ועוד מה שדיבר מרן ומור"ם ז"ל שביד הראשון היה לתשמיש שאינו לאכילה כגון לסחורה או לקלפים (ראה מש"כ בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן מ' להוכיח דלסחורה היינו היכא דמוכר כלים בחנות לשימוש ביתי וכדומה ולא במסעדות שאוכלים בכלים אלו ורק דמסתחר מצד האוכל וכל כה"ג והבן) אמנם בנד"ד גם הראשון קנאו לתשמיש אכילה רק שמתכוין להעבירו לאחר והיה חלות חיוב מתחילה שקנאו לצורך אכילה ואף שקנאו ע"מ ליתן לאחר.

ואף שהיה מקום לומר דכיון דקנה מנהל המוסד הכלים הללו כדי ליתן מתנה לתורמים הוי כדרך סחורה שנתינת התשורות גורמת לתורמים להמשיך במעשה הצדקה שלהם, הנה מלבד שאין הלה מוכר את הכלים אלא נותנם בתורת מתנה וקנאן למטרת תשמיש ממש לא דמי לצורך מסחר שהרי הכא סוכ"ס משתמש בכלי ומניח בו מיני מאכל וכבר בידו מתחייב (ומה שאין מצריכים טבילת כלים לאריזות קפה ויין וכדומה כיון שהכלי עשוי לזריקה ובנד"ד שאני דהכלי עשוי לקיום) משא"כ במוכר כלים שאין משתמש בהם גופא אלא מוכרם לאחרים שישתמשו בהם והבן, ותו דסוף סוף כעת קנאם לתשמיש אכילה ורק על מנת ליתנם לאחר ומשתמש בהם והבן.

ולכן נראה בפשטות שיש חלות חיוב כבר על הראשון ואף שקנאו ליתן מתנה לתורמים כיון שקנה הכלים לצורך אכילה ובפרט שמשתמש בהן להניח מיני מאכל וכבר כתבנו בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן מ' שסחורה האמורה היא למכור בחנות ולא להשתמש בו לאכילה כגון במסעדות ובתי מלון והכא אין להחשיב כן בתור סחורה אלא לתשמיש ופשוט.

זה מה שהעלתי במצודתי ביני וביני אף על דוחק הזמן כדרכה של תורה, ואסיים בברכה למעלתו שימשיך לזכות את הרבים

עדי זקנה וגם שיבה ללכת בדרך אבותיו הקדושים בבריאות איתנה וכט"ס אכי"ר.

ביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

נ.ב אחר מופלג ראיתי בשו"ת אשר חנן ח"ח סימן טו' דנקט באחד שקנה לחברו כוס והטבילה שלא עלתה לכוס טבילה דלא גרע מסחורה או לקלפים, והרואה יראה דסחורה הוא לשימוש מסחרי ואין כוונה כלל כעת לשימוש העיקרי שהוא לשתייה בו ולקלפים הוא נמי ענין שאינו קשור למעשה שתייה, משא"כ שקונה לתשמישו רק להעבירו לאחר אין זה בכלל סחורה ופשוט וכמ"ש לעיל, ונראה דמתנה קיל טפי מחד גיסא דנותנה בחינם ממש ולא על דעת לקבל דבר בתמורה שנאמר דדמי לענין סחורה שנותן ע"ד לקבל תרומות מהמקבלים והבן (אך מאידך גיסא יש צד היתר במשלוח מנות ששולחו עם מיני מאכל וכמ"ש וי"ל), ומ"מ גם בענין מתנה לית לן בה ועלתה טבילה לכלי הנ"ל.

סימן לט

האם יש חיוב טבילה בגביעים (של קידוש) העשויים ממיני המתכות ובתוכם כוס העשויה מפלסטיק ואפשר להוציאה

לכבוד מבקש ה' משפיע בחסידות ברסלב קרית שמואל ה"ה אביב קינן נר"ו

באשר שאלת שכיום מצויים גביעים העשויים ממיני המתכת המיועדים לקידוש ובתוכם כוס פלסטיק שנועדה לקבל את המשקה וזאת כדי למנוע חלודה בגוף הגביע האם גביעים אלו צריכים טבילה.

תשובה: מרן הורה דעה בסימן קכ ס"ו גבי כלי העשוי מעץ שיש לו חישוקים של ברזל מבחוץ שמעמידין א"תו דאינו טעון טבילה ועוד לו בסעיף ז' גבי כוס של כסף מחובר בכלי עץ (בב"י ביאר דהוא דומיא חבית עץ העומדת ע"י חישוקי ברזל עיי"ש והבן) דצריך טבילה דלא אזלינן בתר המעמיד, ואף דבב"י כתב דנקטינן לחשוש הן לסברת מהר"ם מרוטנבורג דאזלינן בתר המעמיד והן לסברת התוס' והרא"ש דתליא היכא נוגע המאכל והמשקה מ"מ בשולחנו הכא חזר בו, וכמ"ש הגר"א בביאורו אות יז' והפר"ח באות טז' ולא כמו הש"ך ודעימיה וע"ע בט"ז בס"ק ט'.

וכמדומני שזאת הכוס מפלסטיק יכולה לעמוד בפני עצמה וא"כ יש מקום לומר דמהני נמי לשיטת אבי העזרי שהביא הב"י שלא שנא אם מצופה הכלי באבר (עופרת שהוא מתכת וחייב בטבילה) מבחוץ או מבפנים דחייב טבילה דלא חילקו חכמים, וכ"ש לפמש"כ הט"ז בס"ק ט' בכוונת הטור בביאור דברי הסמ"ק שיש מחמירין אם החיצון הוא מעמיד גמור דיש לטובלו בלא ברכה, ובכוס פלסטיק שעומדת מאליה הרי שאינה צריכה לכוס

המתכת והוי כאוחז בידו כוס מפלסטיק עם מטפחת משי מיוחדת דפשוט דאין צריך טבילה לכ"ע, והן אמת שיש עוד לפלפל אך אין צריך עוד אחר ודעת מרן ברורה.

ואם כן כיון דלא אזלינן בתר המעמיד אלא גבי מקום בו נוגע המשקה גם בנד"ד אין כוס זאת צריכה טבילה אחר ותמיד מונחת כוס הפלסטיק ולתוכה מוזג היין ושותה ממנה גופא אף אם כוס הפלסטיק לא היתה עומדת מאליה אלא בעזרת כוס המתכת והבן.

והנה היכא שמשתמש מדי פעם גם בלא כוס הפלסטיק צריך לטובלה וכמ"ש מור"ם ז"ל בס"ח וכ"כ האיסור והיתר והפר"ת בס"ק יא' הב"ד בשאלת שלום ח"א סימן מ', ויכול לברך לכתחילה ואין כלל חשש של ספק ברכות להקל, דאף שמצינו להפר"ח בס"ק יט' דכתב לחלוק במש"כ האו"ה בסכין של סופרים דאסור לאכול בהן ארעי הרי סברתו דאזלינן בתר רוב תשמישו וסכין של סופרים רוב תשמישו עיקרו לחתוך קלפים וכדומה ובנד"ד דכוס זאת דינה ככלי העשוי לסעודה ועשויה לשימוש של שתייה ואף שעושה כן רק לפעמים ולרוב משתמש בה עם כוס פלסטיק המונחת בתוכה הרי עיקר תשמישה הוא לשתיה ורק מניח בה כוס פלסטיק וכיון דסוף כל סוף שותה ממנה גופא לפרקים צריך להטבילה בברכה (משא"כ סכין שעשויה לקלפים שאין עיקרה לתשמיש אכילה והבן) ונראה דגם הפר"ח יודה בכהאי גוונא, זאת ועוד דכבר דחה סברתו הפרי תואר דמה דאמרינן דאזלינן אחר רוב תשמישו הוא בדבר שכבר נעשה ולא לכתחילה.

והנה אף שכאשר אדם שותה מכוס זאת נוגעות שפתיו גם בכוס הקידוש גופא מ"מ אחר ולדעת מרן הגדר הוא המקום בו מונח המאכל או המשקה וכיון שהמשקה כנוס בכוס הפלסטיק דין הכוס שאינה צריכה טבילה ואין כל חשש שנוגע בשפתיו והבן (ובאם אין כוס הפלסטיק מכסה כל שטח הגביע כך שמעט מהיין נוגע בגביע צריך טבילה).

וראיתי בספר נקוב שמו 'טבילת כלים' פ"א אות ד' שכלי שמניח עליו נייר וכדומה לא הוי הפסק לענין פטור מטבילה ושם בהערה ז' הוסיף דכתב לו הגרש"ז אוירבך דכלי שדרך תשמישו הוא ע"י נייר וכגון שקית חלב שרגילים להוציא ולהכניס החלב עם השקית לתוך הכלי לא בעינן טבילה כיון דכך עיקר תשמישו ורק אם פורס מפה וכדומה טעון טבילה בברכה, ונראה לבאר סברתו במה שפטר שכיון שכך דרך תשמישו הוי ככלי בפני עצמו וחשיב שהאוכל נמצא בכלי ולא בא במגע עם הכלי שנמצא בתוכו, ולענ"ד יש לעיין בסברא זאת שאם לעולם מניחים בטוסטר נייר פרגמנט לעולם אין האוכל בא במגע עם הכלי ואף שמסירים האוכל לבדו הרי סוכ"ס אין מגע האוכל לעולם באותו הכלי (ובספר טבילת כלים כהלכתה פ"ז אות ה' עמוד נח' כתב להוכיח כן כיון שמרן לא הביא פתרון זה, ואי מהא לא תיקשי וכי תנא רוכלא וליזיל מה גם שיש כלים דאין להשתמש בהם עם נייר ועוד שלא היה מצוי בזמנם כבזמננו והבן, ומ"מ הביא שם עוד רבוותא דס"ל

הכי ראה שם), ויש עוד להתיישב בדבר ואי"ה עוד חזון למועד כי כעת דחוק אני.

ואיך שיהיה בנידון דידן לפי מרן אין כל חשש וגם הגרש"ז יודה בדעת מרן ועוד דזאת כוס קבועה ושותה מתוכה והוי ככלי בפני עצמו ולא שנאמר שבטלה כוס הפלסטיק לכוס המתכת (וע' בביאור הגר"א באות טז' וי"ל).

ומה שיש לעורר בנידון דידן אחר ויש מעלה לכוס קידוש ממתכת משובחת מדין זה אלי ואנוהו, ובמילי דשמיא עדיף שיהיה של כסף על פי הסוד שהוא רומז לבחינת החסד וראה בספר הקדוש חסד לאברהם שיש עשר מעלות בזה עיי"ש.

ובמה שמניח כוס מפלסטיק אף שהיא ככלי ממש שעשוי לתשמיש קבוע מ"מ מפחית מדין ההידור, וכבר נחלקו מחברי זמננו גבי מנורת החנוכה אם עדיף לעשות הנרות (היינו בכלי שבתוכו השמן) מזהב או כסף אף שהמעמיד יהיה מחומר פחות ממנו או שעדיף לעשות הכלי שמעמיד מחומר משובח ואילו הכוסות סגי שיהיו מזכוכית.

ובבית אבא מעולם לא נהגנו להניח כוסות לתוך מנורת החנוכה אף שהחנוכייה עשויה מכסף טהור ולא חששו להפסד ממון או ללכלוך וכך ראיתי אצל מו"ז ע"ה וכיום התפשט זה בשביל הנוחות וחבל על דאבדין.

אברא דכעת אין נכנס אני להכריע מה עדיף טפי דזה מילתא דתליא בסברא וזה אומר בכה וזה אומר בכה, ואף שיש להביא ראיות מכמה מקומות אינו מוכרח והוי כענין אתרוג שתלוי בכל אדם מה שנאה וראוי יותר בעיניו דאלו הדברים משתנים מאדם לאדם שיש אוהבים אתרוג בצבע חלמון ביצה (וימצא יותר בצבע האתרוג המרוקאי) ויש אוהבים צהוב בהיר ובצורה מסויימת וכן על זאת הדרך, וכן גבי כלי קודש יש שבעיניו כלי קריסטל יפים מכלי כסף ויש הפוך אשר על כן דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

תבנא לדינא כוסות הקדוש הנמכרים היום ויש בתוכם כוס פלסטיק העשויה לשמירה שלא יחליד הכלי ולעולם שותים רק מכוס הפלסטיק אין צורך להטבילה אף שנוגעות שיפתותיו גם בגביע עצמו, ובאם פעמים שמשתמשים בכוס מהמתכת לבדה צריך להטבילה בברכה.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מ

מלוה שמתנה את הלואתו בתנאי שהלוה יחזיר כסדר השטרות שקיבל מהמלוה

למעלת ידידנו האברך כמדרשו הר"ר יוחנן פרץ נר"ו

בדבר שאלתך האם מותר ללוות מאדם שמוכן להלוות כמובן על פי דין (בלא ריבית) אך מתנה שיחזיר לו הלווה אותו הסכום אך בדיוק בסוג השטרות שנתן כדוגמת נתן לו הלוואה של עשרה מנים בשטרות של חמישים שיחזיר לו ממש כך.

תשובה: מור"ם ז"ל בסימן קס ס"ט הביא בדין המלוה לחברו לזמן כדי שיחזור וילווה לו מחלוקת הפוסקים ובי"א קמא הביא סברת הרא"ש והמרדכי (בשם רבו ויש גורסים ר"י) דאסור וסברתם שבעבור שהלווה לו חוזר ומלווה לו הוא והוי שכר הלואה (ועוד מבואר בראש כלל קח' אות טז' דטעמו לאסור הוא דאף ריבית דברים אסורה וכ"ש דנדר להשני להלוותו) ולא דמי לעושה מלאכה וחוזר ועושה עימו שנתחייב בשכר מלאכה דמה לי פורע בממון או בשכר מלאכה.

וביש אומרים בתרא הביא סברת ספר התרומות ומהר"ם מרוטנבורג (הובא במרדכי במציעא אות שמ') דשרי כל שלא מלווה לו לזמן ארוך יותר (או שילווה לו סכום גדול ממה שהלווה לו זה).

ולמעשה אלו השיטות הובאו בב"י ומריהטת דבריו דהביא דברי סה"ת בסתמא ואח"כ דברי המרדכי בשם מהר"ם שהתיר באומר אלווך כדי שתרויח כדי שגם אתה תלווני פעם אחרת ושמצא מרדכי בשם רבו דאסור דהוי ריבית קצוצה, משמע דלא פליגי גבי שילווה לו לאותו הזמן ורק שמלווה לו עד שירוויח דס"ל לרבו של המרדכי שפליג, אמנם למעיין בלשון המרדכי במקורו יראה דרבו פליג על סברה זאת כליל והיינו גם שמתנה עימו שילווה לו אותו סכום לזמן שווה כמו שהלווה לו הוא דאסור וס"ל דהוי ריבית קצוצה, וע"כ הב"י רק העתיק תחילת וסוף לשון המרדכי וסמך על המעיין במקור הדברים וכן דרכו פעמים להעתיק בקיצור לשון הפוסק (אמנם פעמים מעתיק רק חלק מהדברים וכוונתו לנקוט הלשון שהביא אף ללא כל המבואר במקור דברי הפוסק ואכמ"ל), וחכם עיניו בראשו ישתדל לראות הדברים במקורם, ומ"מ לעניין דינא לא הכריע בזה ולא הזכיר בשולחנו דבר.

ולעניין הלכה כו"כ מהאחרונים נקטו להחמיר וכמ"ש הגר"א (אות טז') בביאורו שהסברא הראשונה עיקר וכ"מ מהלבוש באות י' דכתב דיש להחמיר (והוסיף דפעמים המו"מ בחודש אחד טוב יותר מחודש אחר והוי כנקש עימי בזמן הקשה יותר) ובשו"ע הרב בהלכות ריבית אות ו' דבריבית של תורה הלך אחר המחמיר (והקל במלווה בחזרה מעצמו בלא התנה דבכה"ג ס"ל דהוי מדב"ס) ובחכמת אדם בכלל קל' אות יד' וכ"נ מהבא"ח פרשת ואתחנן (שנה שנייה) אות ח' (וגם הרב מזבח אדמה כתב דמסתם מרן ולא כתב הלכה זו בשולחנו

רק הביא בביתו ב' הסברות לבד הוי לב"י ספיקא דדינא דיש לאסור דהרא"ש והטור ודעימיה נקטו לאסור ובלאו הכי לא גרע מריבית דברים עיי"ש).

ומה שכתב הגר"ז בשולחנו שבריבית של תורה יש לילך אחר המחמיר (וכ"מ מהחכ"א שם) לאו מילתא פסיקתא היא דדין זה מה"ת דאף דבמרדכי מבואר דהוי ריבית קצוצה מ"מ מדברי הרא"ש דכתב לאסור מכ"ש מריבית דברים משמע דהוא מדרבנן וכ"מ מהגר"א עיי"ש, וע"ע בספר ברית בנימין בחלקת בנימין ס"ק צא' ובביאורים עיי"ש (ומה שרצה לדייק מדברי הגר"ז דס"ל דהוא דרבנן דדימה זאת לעשה עימי בגריד וכו' י"ל בפשטות דהכא היא דרך הלוואה ועוד דכתב גופא שיש לילך אחר המחמיר בשל תורה והרב ברית בנימין הבי"ד גופא וי"ל ואכמ"ל).

ואגב אומר דמה דדימו הפוס' דין זה לריבית דברים יש להאיר דריבית דברים אסורה רק בזמן שמעות המלווה עוד אצל הלווה וכמ"ש הברכ"י על סעיף יא' בדין ריבית דברים (וע"ע במרדכי במציעא שמ' מש"כ מהר"ם והבן) והכא שמתנה עימו שיחזור וילווה זה קודם ההלוואה ולכל היותר הוי ריבית מוקדמת וי"ל, (ואח"כ ראיתי להרב דע"ת דכתב בשם המחנה אפרים פ"כ מהלכות ריבית שנטה לאסור משום ריבית מוקדמת ומאוחרת עיי"ש) ואי"ה עוד חזון למועד.

קושטא קאי דלמעשה יש להקל כסברת סה"ת ומהר"ם, ואף דמרן לא הכריע ואם כן היה לנו לילך אחר הכרעת רוב האחרונים דנקטו להחמיר הרי שמור"ם ז"ל הביא דין זה במפתו הפרוסה וקיי"ל דנקטינן כי"א בתרא גם בדברי מור"ם ז"ל (וגבי האם קיבלנו הוראות הרמ"א היכא דמרן לא גילה דעתו איכא פלוגתא וכמ"ש הרב יחוה דעת בסוף חלק ו', ומ"מ לרוב ככל חכמי מרוקו קבלה דנקטינן כוותיה הלא הוא בסיפרתם וגם מה שכתב הרב יחו"ד שהעיקר כרוב הפוסקים י"ל חדא דאם לנו קבלה מה איכפת לן שיטת שאר הפוסקים ואף למי שאינו מיוצאי מרוקו אחר החיפוש מצאתי עוד כו"כ פוסקים דס"ל הכי (ואיכא רובא) והבאתים בכללי הפסיקה שלי ועל הכל יש להשיב ואכמ"ל) וכמ"ש בתבואות שמש חחו"מ ר"ס נב' (וע"ע ביבי"א ח"י חאהע"ז סימן כט' דכ"כ בדעת מור"ם), וכן נראה שנקט הרב מקור מים חיים בשם הגידולי תרומה דהתיר אף להלוות עד שירוויח ובפרט שלא יתנה עיי"ש והובא נמי בדרכ"ת בס"ק סא', וכן נראה מהסמ"ע בקונטרס אחרון בס"ק ה' עיי"ש.

ובעוברי בספרים ראיתי להרב מלוה ה' שהכריע כדעת הרא"ש מטעם דאין הכלל במרן די"א בתרא עיקר להלכה אלא שלא הכריע ושה"ה למור"ם ועוד דאין ברור לומר ברמ"א שהתכוין להכריע שאין מטרותיו להודיע דיעות שונות אלא להודיע המנהג וההלכה לבני אשכנז ובעיקר דהרא"ש מג' עמודי ההוראה ויש לנקוט כוותיה נגד התרומות ומהר"ם.

ויש להשיב דכבר מוסכם ומקובל דנקטינן כי"א בתרא שהביא מרן, ותו מי שרגיל בדברי מור"ם רואה שדרכו גם להכריע (ראה לדוגמא בחו"מ סימן שו ס"ו דכתב דסברא ראשונה עיקר והיא לא כדעת הרא"ש עיי"ש), וגבי הא דהרא"ש עמוד ההוראה ויש לנקוט כוותיה מלבד דלא

אמרינן הכי היכא דהכריע מרן או מור"ם אחרת מדבריו זאת ועוד שאין לנו כלל מוחלט בזה דנקטינן כרא"ש נגד שאר ראשונים שאינם מג' עמודי ההוראה, וראה למרן שפעמים מכריע כרשב"א נגד הרא"ש וכשאר פוסקים והבאתים בכללי שלום שלי ואכמ"ל, וי"ל בפרט דגם להרא"ש האי דינא מדרבנן, ולרוב אזלינן בספק דבריהם לקולא.

ובכן אם נדמה לסברת המקלים גם בנידוננו הדבר מותר דלא מתנה שיוסיף לו בכמות או בזמן ההלוואה וגם לא מתנה כלל על הלוואה רק מבקש שיחזיר לו ההלוואה בעיתו ובזמנו באופן שנתן לו אותה וכגון שכל השטרות יהיו של מאה או חמישים, ונראה דגם לסברת המחמירים דמתנה שגם חברו יחזור וילווה לו דאסור בנידון דידן שמתנה שיחזיר לו הכסף כסדר שנתן לו יכול להתנות ולא חשיב שהלווה מהנה המלווה בכך, שמוכן להלוות ע"ד שיהיה לו השטרות שצריך כמו שנתן, ואין הוא תנאי שמהנה אותו כהלוואה שיחזור וילווה לו אלא שיחזיר כמו שקיבל (דהדין הוא דאם יש הוצאות על ההלואה וכגון שצריך המלוה לשלם עמלה להוצאת או העברת הכסף וכל כה"ג שמותר ללווה לשלם זאת וכמ"ש בספר ברית יהודה ריש פרק ט' וע"ע במש"כ בשולחן שלום בהאי דינא, והכא שמתנה כן עושה משום שצריך דוקא השטרות כך לצורכו וי"ל).

אשר על כן מלוה המבקש שיחזיר לו הלווה את סכום ההלוואה כמות שהלווה לו בשטרות כגון שנתן לו ההלוואה בשטרות של חמישים רשאי להלוות בכהאי גוונא ואין כל חשש, שלא מוסיף לו כלום רק מחזיר כמות שקיבל ובפרט שנקטינן להלכה ולמעשה שמותר להתנות להלוות על דעת שיחזור וילווה לו וכ"ש הכא דקיל טפי.

זה מה שיש להשיב לידידי חביבי השם שכמו למען זיכוי הרבים, בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מא

אדם שיש לו נשירה בשערות ראשו ורוצה להסיר כל השערות שיש בראשו בסם או במשחה האם רשאי

למעלת יקירנו ר' שמריהו שאולוב הי"ו

בדבר שאלתך באדם המקריח בגובה הראש בקרחתו (מקדימה) ובגבחתו (מאחורה) ורוצה להוריד כל שערות ראשו משום שמתבייש בכך ויודע שאסור לעשות כן בתער האם רשאי לעשות כן ע"י סם או משחה.

תשובה: מרן בשולחנו הורה לנו דעה בסימן קפא ס"ג גבי פיאות הזקן בסתם דאינו חייב אלא בתער ושיש אוסרין במספרים כעין תער וסיים דיש לחוש לדבריהם.

ובעל דעת הסתם הוא רבינו הרמב"ם ודעימיה והיש אוסרין הוא הרא"ש

ודעימה והנה מה דלהרמב"ם אסור בתער אך במספרים כעין תער שרי נלמד ממ"ש במכות כ' ע"א דאינו חייב עד שיטלנו בתער וסברתו שדין פיאות הזקן ודין פיאות הראש דמי להדדי ואתרוויהו אתמר ופשוט שם בגמרא גבי פאת הזקן דרק גילוח שיש בו השחתה אסור והיינו בתער דוקא (ושם נלמד מב' פסוקים בויקרא פרק כא' כתיב 'לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובויקרא פרק יט' כתיב 'לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך' ודרשינן לא יגלחו היינו לדבר שהוא דרך גילוח (כגון תער ודומיו) ולא תשחית היינו שישחית השיער), ואף שגבי פאת הזקן יש דרשה לגילוח דרך השחתה וגבי פאת הזקן רק נאמר לא תקיף מ"מ נלמד דין פאת הראש עם דין פאת הזקן ומשמע להרמב"ם דשוו להדדי, (וגם דרשינן כל שישנו בלא תשחית ישנו בלא תקיף כמבואר ברמב"ם ה' ע"ז רפי"ב) וכן מדוקדק מלשונו בהלכות ע"ז פי"ב ה"ו 'ומותר ללקט הפיאות במספריים לא נאמר אלא השחתה בתער' (וכוונתו במספרים אף שעושה מעשה תער דאל"כ מאי רבותא דלא אסרו 'אלא השחתה בתער' כנלע"ד פשוט למעיין).

ובדברי הרמב"ם האם פטור ומותר או פטור אבל אסור נחלקו האחרונים ראה כל זה בדרכי תשובה באות ב', ומ"מ לענ"ד נראה פשוט דמותר וכמ"ש לדקדק לעיל, ולמעשה אין לנו אלא דברי הב"י דס"ל דפטור ומותר, (וגם מש"כ שם הדרכ"ת דהחינוך במצוה רנב' כתב אליבא דהרמב"ם דמספרים כעין תער פטור אבל אסור לדידי יש ספר חינוך בהוצאת 'אשכול' שהיא ישנה והתם לא מוזכר מכל זה ובהוצאות אחרות אכן איתא בהדיא דהחינוך ביאר כן בדעת הרמב"ם), וגם המנחת חינוך במצוה רנא' ס"ק ז' הסכים לפרש כן בדעת הרמב"ם עיי"ש וע"ע בלבוש אות ג', וראה להריטב"א ד"ה 'סוגיא' דביאר דברי הרמב"ם דבין פאת הראש והזקן לא אסור אלא בתער וסיים דממידת חסידות ימנע עי"ש.

והרא"ש ס"ל דבפיאות הראש אסור במספרים כעין תער ורק בפיאות הזקן שרי ומ"ש דאינו חייב עד שיטלנו בתער היינו בפיאות הראש אך גבי פיאות הראש כל השחתה אסורה, וכאשר תעיין תראה זה מבואר בב"י והביאו הפרישה בס"ק ג'.

ותחילה נבוא לבאר יותר מחלוקת הרמב"ם והרא"ש, וראשית נקדים גדר מספרים כעין תער ראה להרא"ש בנזיר מ' ע"א בד"ה 'אימא כעין תער' דביאר שהעביר כל השיער, ושם בתוס' ד"ה 'ובתער' דביאר שעוקר השיער ומשחיתו מעיקרו, ובפרישה בסימן קפא ס"ק ג' דביאר דהוא לספר כל השיער עד שיהיה חלק כאילו סיפר בתער וע"ע ברש"י במכות כא' ע"א בד"ה 'ת"ל לא תשחית' (וע' בחכמת אדם כלל פט' אות טז'), ונפקא דליש אוסרין במספרים כעין תער כל שעושה השחתה בשיער ולא משאיר ממנו אסור.

א"כ גדר מספרים כעין תער היינו דבר שמשחית כתער עצמו במעשה הגילוח, אלא דתער הוא כל סוג סכין שעשוי לגילוח (וכמבואר בהדיא ברש"י מכות כא' ע"א ד"ה 'גילוח שיש בו השחתה' ולכן מכונת גילוח דימינו הוי ככל תער והבן) ומוריד ומשאיר את העור חלק ומספרים כעין תער דבר דאין עיקרו לגילוח דוגמת מש"כ

במכות כא' ע"א מלקט ורהיטני (מלקט היינו פינצטה ורהיטני כלי של נגרים עשוי עם סכין, וראה ברש"י עמ"ס שבת דף נח' ע"ב ד"ה 'ואיזמל של רהיטני') ומספרים היינו אף שהוא דרך גילוח רק דלא בדרך השחתה.

ואם כן הרמב"ם דלמד דמ"ש דאינו חייב עד שיטלנו בתער היינו תער דייקא (וכן הוא מבואר להדיא בתוספתא פ"ג, ז' במכות וכדלקמן) ולמד דאזלינן בתר הפעולה דצריכה להיות דוקא בתער (ומש"כ הרמב"ם בפי"ב מהלכות ע"ז (וראה בטור ר"ס קפא) דאסרם הכתוב מפני שעושין כן ע"ז וכומריהם שמא היה דרכם דוקא בתער ולכן אסרה התורה דוקא תער, או דילמא דכיון דכך היא דרך הגילוח בתער לכן אסרה התורה בתער דוקא וכל שאינו דרכו לא אסרה) והרא"ש למד דאזלינן אחר התוצאה דכל שמשחית בין בתער בין בדבר אחר אסור הדבר בפיאות הראש ושאני מפיאות הזקן דשם איתא בגמרא בהדיא דרק גילוח שיש בו השחתה אסור (וביאר התוספתא במכות פ"ג, ז' דאינו חייב עד שיטלנו בתער היינו במספרים כעין תער ונראה דמה שהכריחו לכך כיון דלא ביאר היטב בגמרא ובתוספתא בדין פיאות הראש כמו שנתבאר גבי פיאות הזקן, ותהילות לאל מצאתי בדברי הרא"ש פ"ג אות ב' ד"ה 'רבי אליעזר' דכתב להוכיח דבריו ממה דאיתא בגמרא גבי פיאות הראש דזהו משוה צדעיו וכו' ולא פירש בו גילוח של השחתה כמו בזקן עיי"ש כ"ד).

והנה בענין שימוש בסם ובמשחה גבי פיאת הזקן הדבר מותר אף דהוי השחתה כיון דהוא לא חשיב דרך גילוח וכמו שביארנו לעיל וכן מבואר בריטב"א עמ"ס מכות שם ד"ה 'גרסת' דשימוש בנשא (סם) לא הוי גילוח גם לר"א, וכן מבואר בהדיא בחסד לאלפים אות ט' דכתב דעל פי הפשט שרי בסם עיי"ש כ"ד, וראה בפת"ש בס"ק ה' בשם הנודע ביהודה דשרי במשיחה כעין טיט דהחריפות שבו שורפת השיער דהוי השחתה בלי גילוח ואם אחר שהוריד המשחה נשאר טיט יוריד ביד ולא בסכין (ודהבית הלל ס"ל דאסור לפספס באבן המסיר שיער ומ"מ למעיין יראה דאין כן דכבר ביארנו דאסור בפיאות הזקן במספרים כעין תער ולכן אף שהאבן משחית השיער מ"מ לא הוי דרך גילוח והבן), והביא דברי הנוב"י בגליון מהרש"א (על כותרת מרן בריש הסימן ומבואר מדבריו דפיאת הראש והזקן דין אחד להם) והחיד"א על ברכיו באות ח' ט' (וכ"כ בשו"ת חיים שאל סימן בן' עייש"ב) נמי כתב להתיר סם המשיר השיער לכתחילה ודעדיף טפי ממספרים כעין תער עיי"ש (וע"ע בדרכ"ת אות ה' בשם הערוך לנר דלתלוש שיער פאת הראש בידיו תלוי במחלוקת הרמב"ם והתוס' והרא"ש והבן).

ואם כן הוא הדין דלהרמב"ם שרי גם בפיאות הראש בסם או במישחה דמה דשרי בפיאות הזקן שרי בפיאות הראש, אלא דאחר דמרן כתב דיש לחוש להאוסרין דס"ל בפיאות הראש דגם מספרים כעין תער אסור יש לברר מה הלכה למעשה.

ומצינו כמה מקומות דנקט מרן בהדיא דיש לחוש לדעת החולקים וכגון ביו"ד סימן כג ס"ה גבי שיעור שהייה אחר ששחט רוב הסימנים דלכתחילה יש להזהר לחוש לדברי המחמיר (ואף דאין המנהג כן וכמ"ש מור"ם ז"ל מ"מ להבין דעת מרן הכא הבאנו זאת) וע"ע בסימן כד בכמה סעיפים כן, ובסימן סט ס"כ דמרן הביא בסתם דעת

המתירין גבי בשר שנמלח שיעור מליחה וניתן בכלי בלא הדחה דלא נאסר מהציר שלו ושבשר שנפל לציר היוצא מחתיכה שנמלחה כבר שיעור מליחה דאינו אסור ודיש אוסרים וסיים דיש לחוש לו לכתחילה וע"ע בסימן ע' ס"ה ובסימן קה ס"ב דלכתחילה יש לחוש להאוסרים ובדיעבד מותר וע"ע שם בס"ו (ונ"ל דמה דנקט תיבת 'לכתחילה' בדינים אלו דוקא כיון דבאיסור והיתר שייך להזהר מתחילה ואם קרה הוי דיעבד, ומ"מ אף קודם מעשה שייך לכתחילה והבן) ובסימן קפט ס"ז ובסימן רי' ס"ב ובסימן ריא ס"ב ואכמ"ל.

אברא דמרן בסימן קצו ס"ד גבי חיוב בדיקות אשה בימי השבעה נקיים כתב בסתם דעת המתירים דבדיעבד אם בדקה רק פעם אחת בכל השבעה דעלה לה ודיש אומרים דבעינן שתבדוק ראשון ושביעי וסיים דאין להקל, ומלשונו ניכר דהתם אין להקל ולסמוך על דעה קמייתא, והכא רק נקט דיש לחוש לדבריהם ונראה כוונתו דהוא לכתחילה אמנם לא לעיכובא כמ"ש בסימן קצו שם.

וראה להרב מים חיים משאש בח"ב בסימן צב' דחיזק שם דעת השואל (דמן הדין שרי כסתמא דדינא) דמש"כ מרן דיש לחוש אינו מן הדין דאם דעתו מן הדין לאסור היה סותם לאסור ראה שם כ"ד (והדרכ"ת בס"ק ד' הביא בשם שו"ת זרע יצחק שנשאל באחד שאחר זמן שעשה פיאותיו במספרים כעין תער ושאל על תשובה למעשיו והשיב לו דהמחבר לא הכריע כדעת האוסרין רק בלשון יש לחוש) וע"ע בכה"ח או"ח סימן מו אות נה' ובספר עטרת אבות (מנהגי מרוקו) ח"ג עמוד ש'.

וגם אנא הקטן מודינא דהרוצה לנהוג כדעת הסתם המובאת בשו"ע לא מזניחין אותו ורשאי בכך רק דלענ"ד דהנכון לכתחילה לחוש לשיטת האוסרים כיון דסוף סוף כתב מרן בשולחנו דיש לחוש לדבריהם דאל"כ מה בא להשמיענו (ואמאי חתם דבריו דיש לחוש), וכן מצינו בכמה מקומות דכוונתו לכתחילה דנכון להחמיר אף דסתם בראשונה אחרת (וכמ"ש לעיל) א"כ יש לומר דמ"מ לכתחילה יש לנהוג כדעת הי"א ורק במקום צורך וכדומה (דהוי דיעבד) ינהג כדעת המתירים לגלח במספרים כעין תער את פיאות הראש (וראה להרב כה"ח בחאו"ח בסימן יג אות ז' דהבי"ד כו"כ פוסקים דס"ל דכל י"א אחר סתמא הוי לחוש לכתחילה והוא גופיה נקט כן למי שרגיל בסיפרו אמנם למעשה נקטינן דהעיקר במה שסתם מרן וכפשטות דבריו ברוב המקומות, וכן נקטו הרב יבי"א והרב שמש ומגן).

אשר על כן נראה דגם אם נאמר דלכתחילה דעת מרן להחמיר מ"מ היכא דאדם מתבייש מקרחתו או גבחתו חשיב הדבר בדיעבד דבכה"ג שרי לכתחילה דענין דיעבד לאו דוקא אם כבר עשה אלא כל שלא יכול אחרת או שטורח עליו הדבר וכל כה"ג וכ"ש דבנד"ד סתם כהרמב"ם ובי"א כהרא"ש והבן.

אברא דמצד מנהג העולם ראיתי לחכמים ספרדים (אחד מהם מקובל גדול מהדור הקודם ואף היה זקן המקובלים זמן רב) דלא הקפידו בכך כלל וכן מנהג רבים לא להקפיד בזה, ואף שחלק גדול מהנוהגים כן אינם שומרים תו"מ מ"מ כיון דהוא דבר שיש לו יסוד ומקור בהלכה כן מתחשבים

במנהגם (והיה להאריך ואי"ה במקומו כי הזמן קצר, ואגב אורחא ראה נא בריי"ס קפב בדברי גליון רעק"א) דסו"ס אליבא הרמב"ם שרי לכתחילה וכמ"ש לעיל ובפרט שהביא מרן דעה זאת בסתם ויש הסוברים דהוא עיקר הדין ושרי (וגם לרוב מכריע כהרמב"ם נגד הרא"ש למעט כמה מקומות כדוגמת מ"ש בחלק אבהע"ז סימן טז עיי"ש וכתבתי בקונטרס הכללים שלי כמה דוגמאות ואכמ"ל), ולכן הרוצה להקל לכתחילה רשאי ובפרט במקום שמתבייש אם לא יסיר השערות בפאות הראש ע"י סם.

בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מב

באשה שרגילה לראות עונה קודם וסתה כתם על הלבנים מתי זמן חששה והמסתעף

למעלת וכו'

בדבר אישה שרגילות שלה שרואה כתם על הלבנים ועונה אחר כך מקבלת וסת, ואירע שראתה כתם על לבניה והאורח לא בא כי אם אחר יום וחצי (דהיינו ג' עונות) מה הוא זמן החשש שלה בפעם הבאה.

תשובה: ענין זה שבדרך קבע אחר שרואה כתם על לבניה וכעבור עונה מקבלת וסת אחר המחשבה נפקא לן דיש להגדירו כ'וסת הגוף הקבוע' (ראה בסימן קפט סעיף יט' וסעיף כו').

ואף שלא מגיע בימים הקבועים בחודש או בהפלגה אלא כל פעם שרואה כתם נמצא שאחר אותה העונה האורח (ובודאי שעל האשה לרשום מתחילה גם את ההפלגות בין הראיות ולבדוק שאינו וסת המורכב מימים וממאורעות הגוף) וכמ"ש מרן בסימן קפט סי"ט דיש וסתות שנקבעות ע"י מקרים שיארעו בגופה כגון מפהקת או מתעטשת או חוששת בפי כריסה ובשיפולי מעיה ועוד ואף אם אין יום קבוע (דאם יש יום קבוע קבעה וסת לזמן ולמיחוש הוסת וכמ"ש).

ואף דבפיהוק ועיטוש דהם מכלל וסת הגוף ששייך בהן קביעת וסת בעינן שיקרה כן הרבה פעמים היינו דוקא בהני שדרך בעולם לפהק או להתעטש מעט (ולשון הטור 'כי זה דרך כל האדם') ולכן בעינן כמה וכמה פעמים שמורה על כך שאינו דבר הרגיל ובא לבשר על ביאת האורח משא"כ שאר סוגי המקרים וכ"ש ראיית כתם שאינו מדרך העולם שיקרה במציאות היום יום אלא בדרך כלל נמצא בסמוך לוסת (וגם לא חשיב ראיית אונס דכתב מרן בסי"ז דראיה באונס כגון קפצה וראתה דהוי ע"י מעשה שעשתה והבן), ואף שייתכן שיגרם מסיבות חיצוניות מ"מ בדרך קבע אינו מצוי, וכן הניסיון מורה זה כמה שנים שבדר"כ קורה סמוך לוסת (וייתכן שיקרה ממצבי לחץ או התקן או כדורים אך ברגילות קורה סמוך לוסת דוקא).

ואף דבנד"ד לא בא המקרה ממעשה ממש של גופה כמו שאר המקרים שמרגישה מיחוש או גופה מגיב באופן מסויים אלא שרואה כתם על הבגד ועונה אח"כ מגיע האורח אכתי בכלל וסת הגוף הוא שהרי בא מגופה ומבשר את ביאת האורח עוד עונה ונגרם עקב קרבת ביאת האורח, וראה לשון הרשב"א (הביאו הב"י עמ' סח') ד'וסתות דגופה האורח גורם למקרים הללו כמקרים המתיילדים ממותר הליחות והדמים והלכך אפילו בלא הרכבת ימים קבעה לה וסת' ע"כ, ומבואר דדבריו שייכי גם בנד"ד שמה שרואה כתם עונה קודם לכן הוא ממותר הליחות ודמים והבן.

אברא דיש לעורר דודאי דעל האישה לכתחילה לרשום ימי ההפלגה בין הראיות כך שאולי הם קבועים ליום ומראה הכתם גם יחד ויש להורות לאישה ליתן דעתה על כך ולבדוק הפרש ההפלגות, ובאם ולא תלוי בימים ומקרה הרי זה וסת הגוף הקבוע.

ולכן במקרה דידן דראיית האורח אינו תלוי בימים כי אם בראיית הכתם עונה קודם לכן יש לדמותו לוסת התלוי בגופה ולכן נראה דאם פעם רואה כתם ביום ובעונה הבאה בא האורח ופעם אחרת איפכא ורואה הכתם בלילה ואחר עונה בא האורח דנמי חשיב וסת קבוע וכמו בשאר מיני וסתות הגוף דלא תלינן אי העונה קבועה ביום או בלילה אלא בכל עת שיארע המקרה.

ומש"כ מרן בסעיף יג' דאין האשה קובעת לה וסת אפילו ראתה שלשה ר"ח זה אחר זה אא"כ יהיו כולם בעונה אחת ביום או בלילה, לא תיקשי לדידן דהתם איירי בוסת הנקבע בימים והיום גורם ולכן בענין דוקא שתראה בעונה שווה אם יום אם לילה (והוא הדין לוסת ההפלגה הקבוע), משא"כ בהני המוזכרים בסעיף יט' הדין הוא דכיון דתלוי במקרה שאירע בגופה כל אימת שיקרה חיישינן באותו הזמן כיון דלא תלוי בימים שנצריך דוקא אותה העונה אלא במקרה הגוף וכמ"ש הרשב"א שנגרם ממותר הליחות והדמים הבאנו לשונו לעיל, ולכן בוסת הגוף באותה העונה שהגיעה יש לחשוש אם בתחילתה אם בסופה או יותר והכל לפי הענין ראה למרן בסעיף כד' וכה' ומשם תלמדנו, ובנידון דידן דרואה עונה אח"כ צריכה לחשוש לעונה הקרובה והבן (ובאותה עונה מותרת מן הדין והיינו דראתה בכתם פחות מגריס או שהוא מראה המותר או שראתה על בגד ציבעוני או על דבר שאינו מקבל טומאה דאל"כ תהיה אסורה מאותה ראייה ופשוט, רק מנהג מורה ההוראה להורות באשה שראתה כתם להמתין עונה או שתים לראות את הנולד, והכל לפי השואל והענין ואכמ"ל).

ואם כן גם בכה"ג דראתה שלש פעמים כתם ואחר עונה בא האורח הוי וסת קבוע ולעוקרו צריך ג' פעמים שלא יבוא האורח עונה אחת אחר ראיית הכתם ונלמד מדין עקירת הוסת דימים המבואר בסעיף טז' ונכפל לענייננו בסעיף כו' ועקירתו משיקרה המקרה ולא תראה, ולכן בנד"ד שהיה לאשה זאת וסת קבוע דאחר ראיית הכתם מגיע האורח בעונה הבאה ובפעם האחרונה שינתה ובא האורח אחר יום וחצי צריכה לחשוש בפעם הבאה שתראה כתם על בגדה לעונה שאח"כ ואם לא הגיע

האורח צריכה לחשוש גם ליום וחצי אח"כ (דהיינו ג' עונות) כיון שפעם אחת שינתה ובא האורח אחר יום וחצי, וכמבואר בסעיף יד' גבי וסת הימים, דבעניין זה שווים וסת הימים ווסת הגוף בדינם.

וקביעות וסתה יהיה תלוי בהמשך ראיותיה אם תחזור לראות אחר עונה מראיית הכתם נשאר זה וסתה הקבוע ושוב אינה חוששת לדבר אחר (מלבד בינונית ולפי סברות הפוסקים), ואם לא תראה ג"פ אחר עונה אזי תעקרהו וכמבואר כל זה בסעיף יד' עיי"ש דרק כתבתי הצריך לענייננו.

רק יש לברר היטב היטב עם האישה שכן הטבע שלה שמניסיון לא כולן דייקניות ואומרות על פי מראית עיניהן ולא בודקות המציאות כל הצורך ואם אכן יתברר שכן טבעה נפקא מינה דחשיב וסת קבוע ואסורה לשמש עד שתבדוק אם עברה עונת וסתה ולא בדקה משא"כ בוסת שאינו קבוע דמותרת לשמש אם עברה עונתה ולא בדקה ולא ראתה וכמ"ש מרן בסימן קפד ס"ט (וע"ש בש"ך ס"ק כג') ובסימן קפט ס"ד, ועוד דבקבעה לה וסת אינה צריכה לחשוש ליום ההפלגה (והיינו אם אין האורח בא בזמן שווה עם וסת הגוף) ויום החודש משא"כ בוסת שאינו קבוע דחוששת גם להם וגם לעונה בינונית (וגבי עונה בינונית בוסת קבוע הדין הוא שבוסת הימים אינה חוששת אף אם הפלגתה יותר מל' יום וכמבואר בב"י סו"ס קפד בשם הרשב"א (על סעיף יב'), וגבי וסת הגוף גרידא או וסת הגוף וימים הנך יודע דהקיצור אהוב עליי לכן לך נא ראה בסה"ב אבני שוהם (מהדורה שמינית) עמוד עח' והלאה ועמוד רצב' דהבי"ד הפוסקים דדנו בכך).

תבנא לדינא אשה שדרכה לראות בדרך קבע עונה אחת קודם ביאת האורח כתם על בגדיה חשיב וסת הגוף לכל דבר ודינו כוסת קבוע שעוקרתו רק אחר ג"פ ולכן אם אירע פעם אחת שלא הגיע האורח עונה אחר ראיית הכתם אלא אחר יום וחצי צריכה בפעם הבאה לחשוש אחר ראיית הכתם לעונה שאחר ראייתו ואם לא תראה תחשוש ליום וחצי אח"כ ואם לא ראתה גם אחר עונה וחצי או שראתה אחר עונה תו אינה חוששת לראיה המקרית אלא לחשש הקבוע (ומ"מ גם תחשוש לראיה החדשה וכן תתן דעתה לגבי הימים וההפלגה ואכמ"ל שכתבתי רק לפי הנצרך).

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מג

בגדר שיורי מאכל ומשקה של אשה נדה האסורים לבעלה בזמן ההרחקה

למעלת הרב הגאון המפ' מזכה הרבים מרביץ תורה לעדרים הרב גדעון בן משה נר"ו

באתי לעשות רצון צדיק והנני שולח מגילת ספר קצרה במה שנדברנו בגדר הדין בענין היתר ואיסור שיורי מאכל של אשה לבעלה בעת נידתה.

הדברים כתובים אצלי זה זמן רב ואעתיקם בתוספת נופך במה שהתחדש עם הזמן ולמען יהיו הדברים מאירים.

בהאי דינא דאסור הבעל בשיירי כוס ששתתה אשתו בעת נדתה אך מותר לאכול מקערה שאכלה היא וכמו שמקובל אצלנו המערביים הספרדים ובני עדות המזרח להקל (ממש"כ מרן ביו"ד סימן קצה ס"ד ובבדק הבית שם בשם האורחות חיים), נראה לבאר החילוק דבכוס משתמשת בפיה ובצלחת ע"י כף (או בידה לחלק מהנשים מעדות מסוימות) ולכן מותר משיורי הצלחת שלא אכלה בפיה דחשש של קירוב והרגל דבר דווקא שהשתמשה ע"י פיה, ומינה בנגסה המאכל אסור גם לדעת מרן למעיין דדמי לשיורי כוס דאין סברא לחלק ביניהם ודבר זה ניתן להשכל הישר.

ודוק' מדברי האו"ח שהביא מרן בבדק הבית (ודע שחכמי מרוקו קבלה בידם שלא קבלנו הוראות בדק הבית ולפ"ז לא תיקשי, ומ"מ הכא הוא לכ"ע למבין בפרט שמרן הכריע לאסור שיורי משקה שלה מכח המנהג אף שלרוה"פ הדבר מותר מדינא) 'ובקערה לאכול זה מה שהותיר זה מותר', והיינו בקערה שיש מאכל שלקחה בידה או בכף (דאין אוכלים מהצלחת ע"י הפה בלי אמצעי) ונותרו שיירי מאכל דמותר לבעל לאכול מהשיריים כיון דאשתו לא אכלה בפיה ואין כ"כ חשש של הרגל עבירה דאין בזה חיבה וקירבה יתירה (ולפ"ז גם מה שהעיר מעלתו שודאי שגם מאכל יהיה אסור לפמ"ש הש"ך בס"ק ח' דשתיה נלמד ממאכל לא תיקשי לדברינו והבן).

וזאת זיכני הקב"ה לחדש לפני כמה שנים וביני וביני בלומדי ראיתי ספר ועוד ספר שלא נחתו לכך כלל אלא התירו כל שיורי מאכל שלה ואין דרכי לאסוף וללקט את הכותבים זאת מה גם שרובם מעתיקי דמעתיקי, וכעת בכותבי למעלתו קשה עליי ללקוט בשושנים בפרט שאין דרכי להיות מאסף לכל המחנות ותו שאין צורך למבין.

אך אציין שהראוני כמה אברכים בספר אבני שוהם (עמוד תקנא' והלאה) שהאריך בענייניים אלו דכמה מאחרוני חכמי ספרד כתבו להקל בשיירי מאכל שלה וכן נקט שם למעשה, והבי"ד הסדרי טהרה לחלק בין שיירי כוס לשיירי מאכל שלשתות אי אפשר בבת אחת ואין כאן היכר אם ישתה אחריה משא"כ בקערה אחת שיכולים לאכול ביחד אך ממתינים זה לזה הוי היכר, (וכ"ה לכמה מחברים בני זמננו

שכתבו כעין זאת) ולמעיין יראה דלטעם זה גם בחתיכה אחת ממוצעת א"א לאכול ביחד וזה שייך דוקא בקערה ולא בחתיכה עצמה (ואם הוא בגט ארוך ואוכלים יחדיו כל אחד מצד אחד ודאי שיש כאן הרגל דבר והבן).

והביא שם טעמו הנוסף שבשתיה קפדי טובא שלא לשתות משיירי כוס חבירו וששותה מראה חיבתו אליה משא"כ בשיירי מאכל דלא קפדי אינשי וכו' עיי"ש.

וטעם זה אינו מוכרח למבין חדא דהעולם נזהרין לרוב בתרוויהו (אא"כ אדם חתך חתיכה מהמאכל והביא לשני קודם שאכל) ושאלתי לכו"כ אנשים ואמרו לי דיותר קל לשתות מכוס חברו מאשר לאכול ממאכל שלו (דהיינו מחתיכה שנגס בה ולא מהצלחת) וגם אם רבים יאמרו אחרת ראה למרן בסימן קע סעיף יד' דלא ישוך פרוסה ויניחנה על השולחן מפני שנמאסה לבריות (ואיירי בחתיכה הנשארת ולא מה שנגס ובלע וכמ"ש המשנ"ב בס"ק לו') ובסעיף כב' "אחר ששתית ונשאר יין בכוס לשתיית חברך קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס..." (ובסעיף טז' דלא ישתה מהכוס ויתן לפני חברו מפני סכנת נפשות והוא קצת סיעתא להסד"ט ומ"מ מבואר להדיא דכן הוא בפת) ובכלל המנהג פשוט אצלנו שאחר הקידוש בני הבית הקרובים שותים כולם מכוס הקידוש ורק אם יש רבים מחלקים לכמה כוסות מטעמי נוחות ולא מטעמי היגיינה (ורק הרחוקים מוזגים להם בכוס נפרדת אם בכלל, וזכורני שגם בישיבות היו בחורים שלא הקפידו ע"כ, והדבר משתנה מאחד לאחד וד"ל) ובחתיכת מאכל לא מצוי שיאכל אחד מחתיכה שנגס בה אחר (ויש להאיר שבין בעל ואישה או אמא ובן יש קירבה יתירה וישנם דלא קפדי אהדדי כלל אמנם יש איסטניסים).

ואחר ההתבוננות נראה שהלשון שהביא שם הסד"ט (אם אכן כך כוונתו) איטעתיה דכתב 'באכילה מותר לאכול זה מה ששייר זה', והרואה יראה בבדק הבית בשם האורחות חיים שהשמיט תיבת 'בקערה' (וגם מה שהביא ראיה מסימן קע' לא הבחין לסעיף יד' ומה שהבאנו לעיל), וע"כ חייב לומר הטעם שכתבנו לעיל עיין ודוק' (ואח"כ עיינתי שוב בדברי הסד"ט ונראה דיודה לדברינו ומש"כ בחילוק קמא אכן איירי בקערה למעיין ובחילוק שני שפיר י"ל שכוונתו דוקא במה שבקערה ולא איירי במאכל שנוגסת בפיה וא"כ אתי שפיר ואין לחלק בין משקה למאכל שנגסה בו בפיה, וע"ע בסימן קע ס"ג גבי משיירין פאה לשמש והבן).

ויומא חדא באחד השיעורים דיברתי בזה הענין והזכרתי גדר זה והאירוני שכתב בזה רב הגדול בעל היביע אומר וחיפשתי ומצאתי לו (ושאלה זאת נשאל ע"י מעלתו) כן בחלק ט' סימן יב' (ותו נמצא בחלק ח' סימן יז' אות ג', רק דבח"ט מבואר טפי למעיין) דכתב גבי גלידה דאין החילוק אם משקה או מאכל אלא כל שאוכל ע"י מציצה והוא דבר דדרך להקפיד עליו אסור ורק אם חתך בסכין שרי, ואח"כ ראיתי שבספרי המלקטים רובם ככולם הביאו דבריו והבינו שהוא דין מיוחד בגלידה כיון שלגבי ברכה בתוך הסעודה יש מחלוקת אם דינא כמשקה או כמאכל (וכעת ראיתי למי שכתב (ספר פתחי טהרה עמוד שעא' וכמדומני שראיתי לעוד ספר שכ"כ) שדבר ששיריו מאוסים אסור לבעל לאוכלו ונקט לדוגמא תפוח, אך לא נחת לגדר שכתבנו רק

כתבו מסברתם מדקדוק דברי היבי"א), וכנראה שהבינו כפי שהעיר מעלתו דהרב הגדול רבנו היביע אומר לא השיב ישירות אלא נמנע מלהשיב להדיא בזה הענין ואף שכתב לחלק אם אכלה האשה בכפית או ליקקה איירי דוקא בגלידה (ומעלתו ביאר דבריו שיש ב' דינים חדא מאכלה ממש והשני לו שיורי מאכלה).

ולענ"ד למעיין בדבריו יראה דכוונתו כמו שכתבנו בעניותין זה ימים, ונהי דממה שכתב בחלק ח' שם לא מוכרח כדברינו דכתב דיש להחמיר ולא ללקק אחרי שלקקה אשתו דזוהי דרך חיבה שאינו נמאס מהרוק שבפיה וכ"ש די"א דדין הגלידה כמשקה (רק דסיים דאם אכלה ע"י כף או סכין שרי, ולכן נראה דעד אז לא היה ברירה ליה כולי האי אך בח"ט כבר היה ברירה ליה), מ"מ למדקדק בלשונו בחלק ט' שם דכתב דהסברא נותנת דאין תלוי במאכל או משקה אלא אם השתמשה בפיה ואף דכל דבריו סובבים אודות הגלידה הסיבה פשוטה דסוכ"ס ע"ז נשאל וכתב להדיא דתלוי אי השתמשה בפיה אם לאו ולא תלוי אי משקה או מאכל כן יראה למעיין בדבריו.

ואף שאיני כדאי לומר כן בדבריו לעומת כמה חכמים שהם מתלמידיו ותלמיד מבין כוונת רבו מבין השורות (ומאידך גיסא אין אדם עומד על דעת רבו עד מ' שנה וי"ל) כך נלע"ד דבריו ובפרט שהשכל הישר מכריח זאת, ואיך שיהיה כבר כתבנו להוכיח שכך כוונת מרן למעיין.

ועל פי זה יש כמה וכמה נפקא מינות כגון אם שתתה האשה מרק בכף שמותר לבעלה לשתות מאותה צלחת אח"כ אף שמרק הוי משקה כיון ששתתה בו ע"י אמצעי (ואף שיש בכפית מעט טיפות שהתערבבו במרק בטלים ואין להם חשיבות וי"ל וקיצרתי) וה"ה לשותה מקשית שאינו ישירות מפיה, וה"ה איפכא אם נגסה בפרי או בפרוסת לחם דאסור לאכול מאותה חתיכה כיון שהשתמשה בפיה (רק י"ל היכא שחתך הבעל החתיכה לשנים והסיר החלק שנגסה בו דשרי), וכתבתי בזה בשולחן שלום שלי וכאן הבאתי רק יסוד הדין ותן לחכם ויחכם עוד.

תבנא לדינא בענין שיורי מאכל ומשקה של אשתו בעת נדתה יראה למעיין שגדר מאכל ומשקה לאו דוקא אלא כל היכא דהאשה אוכלה או שותה ע"י פיה ממש בלא אמצעי הוי דרך חיבה וכל היכא שלא אכלה או שתתה בפיה ממש הדבר מותר לדעת מרן מלכא, וגם להולכים אחר פסיקותיו של פאר הדור נראה דהתכוין לכך ואף שפסק מכח סברתו הסברא מוצקת זאת ועוד שכן כתבנו להוכיח מדברי בדק הבית בשם האורחות חיים.

ומעלתו מגדולי תלמידיו ובטוחני שיעורר על כך מהיום (בפרט שכן נראית דעת מרן ומצד הסברא הישרה) מה גם שזכיתם להעמיד תלמידים הרבה והדבר ירבה הדעת.

ואסיים בברכת התורה למעלתו שימשיך להרביץ תורה לעדרים עדי זקנה וגם שיבה.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מד

האם מותר לאשה לטבול שלא על מנת לשמש אלא רק לשאר קירבות והמסתעף

לכבוד משפיע דקהילת חב"ד בנתניה רבי משיח מוריאל נר"ו

בדבר שאלתך שהנך עוסק בדרכו של אהרון הכהן ע"ה ומנסה להשכין שלום בין איש לאשתו והאשה אינה רוצה להיות עם בעלה כדרך כל הארץ אך מוכנה לטבול לשאר קירבות חוץ ממ"ש 'אכלה ומחתה פיה' האם מותר הדבר והאם אפשר לברך על טבילה זאת.

תשובה: מרן בב"י בסימן קצז נקט דקיי"ל דטבילה בזמנה אינה מצווה ומ"מ כתב להתיר אשה שיכלה לטבול קודם לכן ולא טבלה וכעת רוצה לטבול בליל שבת דטבילת אדם בשבת מישרא שרי (וגם אין לחוש לטבול במוצ"ש לשיטת רש"י דאין לחוף בלילה אלא אם אי אפשר, כיון דרוצה כעת חשיב כא"א כמבואר בב"י), ובסעיף ב' פסק שאם בעלה בעיר מצוה לטבול בזמנה משום פריה ורביה ובט"ז ס"ק ב' כתב דזה נמי למ"ד טבילה בזמנה אינה מצוה דמשום פריה ורביה ודאי מצוה היא, וזה מתבאר ממ"ש הב"י שנלמד מיהושע שנענש על שביטל את ישראל מפריה ורביה לילה אחד (ונפקא מינה באשה מעוברת או זקנה), רק דהב"י הביא נמי דברי הזוהר שאשה המתאחרת מלטבול כדי לצער את בעלה עבירה היא בידה וגורמת רעות בעולם רחמנא ליצלן אא"כ אינו מקפיד (ולפ"ז נמי במעוברת יש לטבול, ומ"מ לפי מרן שרי לטבול בשבת אפילו רק לענין קירבה ולא לתשמיש כיון דמותר לטבול דאדם עשוי להקר ולא הוי תיקון וכמ"ש).

ואיך שיהיה מה שכתב מרן דסוגיין דעלמא טבילה בזמנה לאו מצוה היינו אם יש דבר המעכב וכגון ט"ב או יוה"כ (כמ"ש בסימן תקנד ס"ח), ומה שהכריח דהכי קיי"ל דאין אישה טובלת אם אין בעלה בעיר ומ"מ לא מצינו שיהיה איסור אם תטבול ומה שהגיה מור"ם ז"ל דדוקא דבעלה בעיר היינו היכא דרוצה לטבול בליל שבת ולא יכלה לטבול קודם לכן אך בסתמא לא מצינו איסור בזה (וגם דבריו הם לשיטת תה"ד והבי ס"ל דשרי וכמ"ש לעיל).

אלא דמצינו שהאחרונים העתיקו דברי השבו"י תמצאנו בכה"ח סימן רמ אות יג' שלא תטבול אם אין בעלה בעיר משום חשש דיבוק רוח ובדיעבד אם טבלה תניח אצלה תינוק או סכין תחת הכר, ולמעיין בדברי השבו"י ח"ג סימן עז' יראה שלא ס"ל האי תקנתא ותורף דבריו שאין לסמוך על תיקונים אלו להניח אצל אישה שאין בעלה בעיר שטבלה סכין או תיקון חדא דקיי"ל טבילה בזמנה אינה מצוה ואף אם ירצו להחמיר שאומרות הנשים בעצמם שהדבר סכנה משום רוח או דיבוק ומהיכי תיתי שמהני האי (וע"ע בדרכ"ת בס"ק ג'), ולכן למעיין בדב"ק יראה דלא ס"ל האי תיקונא והרואה בפוסקים חושב דהוא תיקון מועיל, ושוב רואים כמה חשוב לראות הדברים בשורשם.

והנה מלבד שאין לדבר מקור בש"ס וברבותינו הראשונים ורק נהגו שם באשכנז וכפי עדות השבו"י שכך אומרות הנשים. ויש להאריך הרבה בדבר אך אצלנו לא שמענו ולא ראינו זאת, ותו למבין בנד"ד הבעל נמצא איתה דמלבד דמש"כ הוא רק ענין סגולי ואין אתנו יודע עד מה בדברים הללו וכבר כתבנו בשאלת שלום ח"א סימן א' ועוד דבדבר הסגולי אין לך בו אלא חידושו (וכבר מצינו שבזמן שנהגו בטהרות היו טובלות נשים לא נשואות ואף שיש לחלק י"ל), זאת ועוד שמתיקון הדבר שתניח אצלה תינוק או סכין שהוא מונע דיבוק הרוח ואף דמספקא ליה אי דמהני בכלל, הכא שבעלה עימה ורק לא משמש עימה נראה דשפיר יודה ולמה שתדבק הרוח אם בעלה לצידה והבן.

והן אמת שמצינו בפסחים קיא' ע"א דאשה העולה מן הטבילה ופגע בה אדם, זה המשמש ראשון מביניהם יש בו רוח זנונים ועוד הביא מור"ם ז"ל בסו"ס קצח בשם הרוקח ושערי דורא עוד אופנים, ותו איתא בתשובת הרשב"א דשיחת נשים זקנות יש בהן חשש שאם אמרו כן כך מקובל אצלם או כיון שמוציאות בפיהן הדיבור גורם, הנה בנד"ד מלבד שלא מצינו כן בהדיא בש"ס זאת ועוד אין לך בו אלא חידושו דהם עניינים סגוליים ויתכן שמכח הדמיון נמשך מה שאמרו גבי אישה שטובלת ואין בעלה עימה ממה דאיתא בהא דטבלה בנהר ועלתה ופגשה תחילה אדם אחר וכו' והבן היטב, וגבי דברי הרשב"א אצלנו לא מקובל כך ותו קיי"ל גבי עין הרע מאן דלא קפיד לא קפדי עליה ומי שלא אוחז כך ולא מוציא בפיו לית לן בה והבן היטב, ובדורנו אנו מצויים הרבה ענייני הדמיונות וכמעט שהוא תורה אצל עמי הארץ ה' יצלינו).

מה גם שלהסוברים שטבילה בזמנה מצוה לא מצינו דחששו כלל לדיבוק רוח והדבר תלוי בגישת האדם ואין כאן המקום להאריך אלא שלדבריהם י"ל דהוא משום שומר מצוה לא ידע רע, וראה להגר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים סימן רמ ס"ק א' שכתב להתיר לאשה לטבול כדי שתוכל לשמש לבעלה (היינו לשרתו) שנתרפא אך עדיין חלש ודאין לחוש לצואת רבי יהודה החסיד דכתב שלא ינוח אדם מלזקוק לאשתו לילה שטבלה, והוכיח כן ממ"ש הרב אדמת הקודש באשה שהלכה לטבול כדי לילך לקברות הצדיקים וגם היתה דעתה על בעלה דעלתה לה טבילה, 'ונמצא שאשה שעושה טבילה בשביל סיבה אחרת אין קפידא לדינא' (דדינא לחוד וצואת רבי יהודה החסיד לחוד, וגם כתב לחלק עוד דאין דנין שאפשר משאי אפשר עיי"ש) ומינה דבעל שנתרפא אך חלש עדין שיכולה האשה לטבול ע"מ שתשמשנו בשאר מילי אף שלא ישמשו, וביפה ללב בסימן קצז בס"ק א' הבי"ד הרב שבט מוסר דצריכה האשה להזהר להיות טהורה תמיד שתטבול שיגיע זמנה אפילו אין בעלה בעיר משום שבהיותה טמאה מתפשטת באבריה ומטפשת שיכלה, ושכן הנהיג בעל השערי דורא וכו' (ורק גבי הנהגת השע"ד י"ל דס"ל דטבילה בזמנה מצוה וי"ל).

ואיך שיהיה בנידון דידן שהאשה אינה רוצה לשמש עם בעלה (ולא נכנס כעת לסוגיה דמורדת דאכהמ"ל ואם תחפוץ

תעיין באבן העזר סימן עז) מ"מ היאך יחיו זמן רב כל כך בהרחקות מה גם שהרבה קירבה עושה וע"י שתטבול רק למגע של חיבוק ונישוק שבזה מוכנה (כנראה צריכה האשה שיחות עם אדם חכם המבין הנפש האדם ע"פ התוה"ק שיש שם איזה משקעים, ואולי גם שהבעל ישנה דרכו ואכמ"ל) יביא הדבר לפיוסה של האשה ורק על הבעל להזהר שלא יבוא לידי קרי, ואנו בדור האחרון ירחם ה' ומה שאפשר להציל מצילים בין אדם לחברו ובין איש לאשתו ובין אדם לקונו, ולכן ראוי ונכון שתטבול (ומה שאינה רוצה לשמש ומצטער בעלה מזה מכירני אחד שאשתו נמנעה ממנו כמחצית השנה משום שפעם אחת הגיב הבעל לאביה שהיה רודן ואחר שיחות עם פסיכולוג חזר השלום למקומו, ודברים כאלו של משקעים צריכים זמן וסבלנות והדרכה נכונה בין בני הזוג, ונראה דבכה"ג לא עושה איסור שפעמים אין הנפש מוכנה לכך מחמת עומס או משקעים והדברים עמוקים) וכבר מצינו בזמן הקדמונים שהיו טובלות פעמיים אחת להטהר מטומאתה אחר שבעה והשניה מדרבנן וכמ"ש בסימן קצו וכמ"ש התוס' בכתובות סא' ע"א ד"ה 'מחלפא'.

ולענין ברכה נראה פשוט כיון שטובלת כתקנת חכמים להטהר מטומאת נידתה לבעלה אף דהוא בשאר מילי דקירוב יש לה לברך, אחר וחכמים תקנו ברכה לאשה הנטהרת מטומאת נידה, ונהי שלא נהגינן לבתולות לטבול בערב יוה"כ וכמ"ש הריב"ש בסימן תכה' דהוי חומרא דאתי לידי קולא דאיכא למיחש דע"י שנסתלקה מהן טומאה חמורה יבוא לידי מכשול, התם טעמו בצידו ומלבד כך עיקר הטהרה הוא משום תשובה ולא משום טומאה עצמה וכמ"ש כה"ח בסימן תרו אות נה' בשם הפוסקים, וראה עוד בטור שם שכתב לדחות סברת רב עמרם שיש לברך על טבילת יוה"כ שאין לזה רמז בתלמוד ואינה יסוד או מנהג נביאים עי"ש כ"ד, ובנד"ד ודאי שהוא תקנת חכמים וכמבואר בסימן ר'.

ובאשה שטובלת להטהר מטומאת נידה והיא בבחינת פילגש (ומתבאר זה הדין באבהע"ז סימן כו', והיינו מה שמתירים מכורח המציאות ולא בתור היתר גורף ודרך חיים ואכמ"ל) נראה דיש לברך, רק היכא שסתם בתולה טובלת גם לפי כל הדיקדוקים י"ל (ואין חשש להזכרת שם שמים לבטלה וכדמצינו גבי לולב הגזול וקנאו ע"י שינוי מעשה דכשר לצאת בו י"ח אך לענין ברכה לא יברך וכמ"ש מרן באו"ח רי"ס תרמט ועע"ש באחרונים, דגבי פילגש כתבו כו"כ מחכמי מרוקו הלא הוא בספרותם הבי"ד בשו"ת דיברות אליהו ח"ז סימן צג' שמדינא פילגש מותרת לדעת מרן ורק לא נמצא שהתירו בהדיא ולכן לא פורצים גדר והבן, וכן המנהג אצל גדולי ההוראה להורות בשעת הצורך והדבר עובר מפה לאוזן מתלמיד לרב ואשרי מי שזכה לשמש גדולי תורה), וראה להטור שם דכתב שממ"ש רבי יצחק דחייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו מכל הטומאות ואף מטומאת מת והאדנא אין לנו טהרה וכיון דאין בעלי קרי טובלים כל השנה אין חובה לטבילה זו ואין לברך, ולפ"ז בבתולה שטובלת בסתמא כיון דלא נהגינן לטבול להטהר מטומאת נידה לענין טהרות וכדומה שאין לברך רק בעולה מטומאת נידה לצורך תשמיש או קירוב בשר.

אם כן קם דינא באשה שאינה רוצה להיות עם בעלה כדרך כל הארץ (ומינה נשמע לאשה חולה שאינה יכולה לשמש שיש להתיר שתטבול ותברך) אך מוכנה להיות רק בקירוב בשר מותר לה לטבול ואף יכולה לברך על הטבילה (ואף בליל שבת).

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מה

חידוש דין בדעת מרן באשה שבעת טבילתה עצמה עיניה בחוזקה שאינה צריכה מן הדין לחזור ולטבול והנפ"מ בזה

למעלת הרב...

בדבר שאלתך באשה שטבלה ואח"כ אמרה שבוודאות עצמה עיניה בחוזקה שחשבה שכן יש לעשות האם יש להצריכה טבילה חוזרת דמרן כתב בסימן קצח סעיף לז' שבכה"ג שעשתה כן יש אומרים שלא עלתה לה טבילה.

תשובה: כדרכי אביא קודם לשון מרן וז"ל 'לא תעצים עיניה ביותר ואל תפתחם ביותר ואם עשתה כן יש אומרים שלא עלתה לה טבילה'.

והנה מלשון זאת איכא למשמע לשני צדדים חדא דהכוונה שלא עלתה לה טבילה כדעת הפוסקים דס"ל הכי ולכן נקט בשולחנו דיש אומרים כך ולא הזכיר דעת המתירים, ומאידך גיסא יש לומר שלכתחילה תזהר ולא תעצים עיניה ביותר ולא תפתחם ביותר ואם עשתה כן יש אומרים שלא עלתה לה טבילה אך בסתמא הלכה כמ"ד דעלתה לה דמכלל לאו אתה שומע הן ולכן נקט דיש אומרים ולא כתב בסתמא שלא עלתה לה טבילה (ולכן בסעיף לח' כתב בסתמא דלא עלתה לה טבילה דהוא לכ"ע וכמ"ש בש"ך ס"ק נא' ובסעיף לט' כתב 'ויש אומרים דלא עלתה לה טבילה' והיינו דהעיקר דעלתה לה טבילה וי"ל) וכבר כתבנו במק"א דכונת לשון מרן משתנה ממקום למקום והכל לפי המתבאר בב"י ולפי הענין ואכמ"ל.

ואכן דברי מרן בסימן זה נמצאו במבוכה גדולה וכמו שכתב להקשות הש"ך בס"ק מט' דבסעיף לה' (התם איירי בצורת טבילתה היאך תעשה ואם שינתה דעלתה לה טבילה ויש מי שאומר שלא עלתה לה) וסעיף לט' נקט כהראשונים דגורסים בגמרא נדה ס"ז ע"א 'דלית הלכתא ככל הני שמעתא' (היינו כל מה שהגמרא שם שנתה הוא לטהרות ולא לאשה נדה לבעלה), ומאידך גיסא נקט כהראשונים דלא גרסו הכי וכמ"ש בסעיף ח' וט' וסיים דצל"ע וע"ע בשיעורי שבט הלוי בדין זה (ומש"כ דהיוסף דעת כתב להוכיח שהיתה בשו"ע גרסא אחרת ושכ"מ ממש"כ הש"ך שהקשה בס"ק נא' מ"ש מקפצה פיה דסתם וכתב דלא עלתה לה טבילה, לענ"ד ודאי גרס כגרסתנו רק מתוך שכתב י"א דלא עלתה לה טבילה מכלל לאו שומע הן דבסתמא כן עלתה לה טבילה ולכן הקשה גם מסעיף לט'

דהבין דכוונת מרן די"א כך אך בסתמא עלתה לה טבילה ולכן כתב דיש אומרים דלא עלתה לה טבילה ודוק'), וע"ע בשיורי טהרה (סד"ט) בס"ק עב'.

והנה מלבד תמיהת הש"ך דקשיא דפעם נוקט כשיטת הראשונים (רש"י ותו"ס והרא"ש ודעימיה) דלא גרסו בגמרא 'דלית הלכתא ככל הני שמעתא' ופעם נוקט כהראשונים דכן גרסו הכי, איכא נמי תמיהה טובא דהרי הרבה ראשונים גורסים גרסא זאת בגמרא וכמ"ש בב"י דרבנו סעדיה והבה"ג (וע"ש בהגהות והערות) והרמב"ם והראב"ד והרשב"א והסמ"ג ורי"ו ועוד (וע' בב"י דיש חילוק אמה קאי גרסא זאת), ובפרט דכן גורס הרי"ף בהלכותיו (והזכיר זאת מרן בכסף משנה בפ"ב מהלכות מקוואות) וא"כ יש לנו ב' מעמודי ההוראה הלא הם הרי"ף והרמב"ם דגרסי הכי לעומת הרא"ש דכתב דנכון להחמיר כגרסת רש"י.

וברוך ה' אחר העיון שוב ושוב נראה שהקב"ה האיר את עיני, ולמעיין יראה למרן בביתו שהביא גם על סע' ז' ח' וט' וגם על סעיף לט' ב' שיטות הראשונים הנ"ל, והנה בדין כחול שבעין וכל הני דבריש הסימן (ז' ח' ט') הבי"ד המרדכי בשם הרא"ם דגם לדעת הני רבוותא דגרסי בגמרא דלית הלכתא וכו' גבי אשה לבעלה הני מילי בדיעבד אך לכתחילה אף לבעלה צריכה כל הני חומרות, ודכ"כ הסמ"ג ושכן נראה קצת מהרמב"ם והביא זאת בקצרה גם על סעיף לט'.

וא"כ יש לומר דמה דסתם בסעיף ח' דכחול שחוץ לעין דחוצץ וכו' ובסעיף ט' גבי דם יבש שעל המכה וריר היוצא מתוכה אחר ג' ימים דיבש הוא וחוצץ וכן גבי אשה שיש לה חטטין וכו' לאו דוקא לעיכובא אלא לכתחילה כל הני חייצי ויש לדקדק להסיר החציצה דגם להרמב"ם ודעימיה גם באשה לבעלה לכתחילה יש להסיר כל מידי דחייץ לטהרות, וכן אתי שפיר מש"כ בסעיף לה' גבי דרך הטבילה דכתב היאך יש לטבול ואם שינתה דעלתה לה טבילה ויש מי שאומר שלא עלתה לה והיינו העיקר כסתמא כנודע, ובזה יובן מש"כ בסעיף לט' דלא תעצים ותפתח עיניה ביותר ואם עשתה כן י"א דלא עלתה לה ומ"מ מדינא עלתה לה אחר וס"ל כרוב הראשונים דגרסי הכי ובנייהו הרי"ף והרמב"ם (וע"ע בסעיף מא' ובב"י ובסימן קצט ס"ו בב"י ובמפה).

(**ובסעיף** לה' פסק בסתמא כהרמב"ם ויש מי שאומר להראב"ד ומ"מ אין לומר דמ"מ לרש"י ודעימיה דעלתה לה טבילה דסו"ס נראה לעיכובא וכ"כ בב"ח שהוא דעת רש"י וסיעתו ולהמחבר ס"ל כהרמב"ם, והנה בב"י הביא דזאת סברת הראב"ד ולא זכר שר כלל דעת רש"י ודעימיה אי לעיכובא, ומ"מ בשולחנו לא נקט כלל דברי רש"י ודעימיה ולכן נ"ל כהב"ח דמלבד דברי הראב"ד ס"ל דכן שיטת רש"י אלא דלא מצא כן בהדיא ולכן כתב ביש מי שאומר דהם דברי הראב"ד בהדיא, ובסו"ד הב"י שם (עמוד רה') הביא שהרשב"א כתב דהגרסא היותר נכונה היא שלא תטבול אלא כדרך גדילתה בין לטהרות בין לבעלה ולכן בשולחנו נקט לכתחילה דבעינן דתטבול דרך גדילתה והבן).

ועוד יראה למעיין שמרן בב"י על סעיפים ז' ח' וט' הבי"ד הרמב"ם ופירושם ופסקם בשולחנו הטהור דגם הרמב"ם נקט הני דמעכבי ובדין כב' (מהלכות מקוואות פ"ב) כתב דכל הני חייצי לטהרות אך לבעלה לא, וע"ע בב"ח בדינים אלו ותווכח שהב"י ס"ל כהרמב"ם.

ותהילות לאל אחר החיפוש מצאתי תנא דמסייע לן הוא ניהו הגאון מוילנא בביאורו על סעיף לט' (בביאורו הוא ס"ק מד' ב'ליקוט') דהאריך בביאור מחלוקת הראשונים, והעיר דמרן סתם בכמה מקומות בזה הסימן כמ"ש הרא"ש דיש להחמיר כדברי רש"י, וביאר דמש"כ מרן יש אומרים דלא עלתה לה טבילה דוקא הסעיף זה משום דדעתו כהרי"ף וש"פ אלא כיון דהסמ"ג והמרדכי כתבו בשם הרא"ם דאף לדידהו דווקא בדיעבד אבל לכתחילה אף לבעלה יש להחמיר לכן כתב ב'ריבדא' ו'לפלוף' ו'כחול' (היינו סע' ז' ח' ט') ככתב כלשון הגמרא 'חוצץ' וכל חד כדאית ליה לכתחילה או בדיעבד עיי"ש כ"ד.

ושוב התבוננתי בסוגיה וראיתי לבאר יותר וכבר כתבנו דגם להרמב"ם ודעימיה גם לבעלה לכתחילה אמרינן דחייץ כל הני, והנה ראה דמרן נקט כדרכו פעמים רבות בנתיב הרמב"ם אמנם הדבר מתבהר היטב בביתו, דעל סעיף ז' גבי לפלוף יבש שבתוך העין אה"נ דלא חייץ בדיעבד לבעלה מ"מ בלפלוף שחוץ לעין בכה"ג מעכב לבעלה ואפילו לח וכמ"ש בביתו (עוד קפו' ד"ה 'ומ"מ נראה') דבזה לא איירי מר עוקבא.

וגבי סעיף ח' בדין הכחול מבואר בב"י דבדיעבד מהני לבעלה, ואף דבב"י (עמוד קפד' ד"ה 'ומ"ש רבנו') דלהרמב"ם אם סגורות יותר מדאי לא עלתה לה טבילה לא דק וכמבואר בכס"מ ובב"י (ראה עמוד רה' ד"ה 'מ"ש ויש מתירין') בכמה מקומות דגם בהא עלתה לה טבילה.

וגבי סעיף ט' אמנם העתיק לשון הטור מילה במילה, אך דין דם יבש מוסכם ואף הרמב"ם הביא אותו במקום אחר, וגבי הריר הרי הרמב"ם פסק בהדיא ששרט בדיעבד לא מעכב לבעלה, אלא י"ל כמ"ש הגר"א למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, והנה בב"י ביאר החילוק בין השרט דהוא מסוגיה דנידה סז' ע"א לבין גלד שע"ג המכה (ומקורו מסכת מקוואות פ"ט) דע"ג המכה היינו שהתפשט מחוץ למכה לכאן ולכאן ולכן חייץ ואילו שרט והיינו 'גלד שהעלתה המכה' הוא שלא התפשט לצדדים אלא כנגד מקום המכה (ואף בגובה המכה כלנע"ד לומר בכוונתו) וקיל טפי ולכן י"ל להטור ולעיכובא או להרמב"ם לכתחילה אך בדיעבד לא לעיכובא אך אה"נ בכה"ג שיצא מחוץ למכה לכאן ולכאן גם להרמב"ם לעיכובא.

וא"כ גם בסעיף לה' פסק כהרמב"ם וכמ"ש הב"י (עמוד רה' פסקא ראשונה) בשם התשב"ץ ובסעיף לט' בביתו חזר לציין שלהגורסים האי גרסא אינו לעיכובא וכן מבואר בהדיא ברמב"ם פ"ב מהלכות מקוואות הכ"ב ובכס"מ עיי"ש, ולכן נקט בשולחנו יש אומרים דלא עלתה להטבילה והבן.

ומה דנותר לנו הוא לבאר בסברא מאי שנא לפלוף שבחוץ שחוצץ ואילו כחול אינו חוצץ וכן כל שאר החילוקים והנפ"מ בדינים אלו אלא דאין הזמן עימדי כעת ואי"ה נבארם במקומם (שולחן שלום).

והן אמת דיש מאחרוני זמננו דנקטו בדעת מרן דס"ל כשיטת הרא"ש ודעימיה ראה להגר"מ פנירי ב'אבני שוהם' על סעיף לט' (ובסדרי טהרה בס"ק עב') וכ"מ משיעורי שבה"ל עמוד שמט' ושנא', ובספר קנה בשם (ח"ד על הלכות נדה) בהאי עניינא ס"ק נח', אמנם לפי דבריהם לא נעלה ארוכה ליישב את דברי מרן אם לא כמ"ש בסיעתא דשמיא ותנא מסייע לן הוא הגאון מוולינא זצ"ל.

והנה בגדר לכתחילה ובדיעבד מצאנו דעות בפוסקים והבאתים בכ"מ, דהשו"ג בכללי הפוסקים אות ע' כתב דהיכא דיש טורח הוי דיעבד (וי"ל בראייתו ואכמ"ל) וממהר"י אב"ד דפוזנא הביאו המג"א באו"ח סימן לב ס"ק מז' מבואר דכל שיכול לתקן הוי לכתחילה (ושם איירי שימחוק כמה שורות שכתב כבר בתפילין ומזוזות) וכן בגיליון רעק"א ביו"ד סימן קה בשם המנ"י דכיון דיש לכלי תקנה ע"י הגעלה הוי לכתחילה (ובחכמת אדם כלל קיט ס"ג כתב דבמקום שא"א הוי כדיעבד עיי"ש, וע"ע בב"ש אבן העזר סימן סב' ס"ק ד' ובח"מ ס"ק ג'), אמנם בנידון דידן נראה מפשטות דברי מרן בב"י ובשולחנו דקודם טבילה היינו לכתחילה ואחר טבילה היינו בדיעבד דלשונו 'עלתה לה טבילה' 'לא עלתה'.

אלא דמהיות טוב אל תקרא רע נראה בפשטות דכל שהיא עוד במים ודאי שיש לבלנית להצריכה טבילה וכן נראה כל עוד שהיא במתחם המקוה ולא יצאה, אמנם אם כבר חזרה לביתה אף דאכתי לא לנתה עם בעלה נראה שיש להקל אחר ודעת מרן דכל הני היינו רק לכתחילה קודם שתטבול ולא לעיכובא אם כבר טבלה.

וראה שם בשיעורי שבט הלוי ובשו"ת שלו בח"ב סימן צז' דהכריע ע"פ דברי הש"ך דאם לנתה עם בעלה הוי דיעבד ולא בעינן טבילה שוב (והחכמת אדם כלל קיט ס"ג כתב דבדיעבד דכל הני אם א"א לטבול שנית יש לסמוך על הפוסקים המתירים עיי"ש) וכאמור לעיל מדינא שפיר יש להקל ובפרט אם כבר הגיעה לביתה, אמנם ודאי שמי שנפש יפה לו ראוי לחוש לכתחילה בזה, אלא דהכל לפי ראות עיני המורה (מאחר ודעת מרן להקל בדיעבד לא נחמיר במקום הצורך וי"ל) מי הוא השואל אם בן תורה או משאר עמך ישראל השומרים תו"מ או שהוא יהודי שרק מתקרב ויש לנהוג עימו בחכמה ולפי כוחותיו ובזה צריך חכמה וניסיון ופעמים שהמורה מכיר אישית ויודע את כוחות השואל ותן לחכם ויחכם עוד.

קם דינא לדעת מרן כל הני מילי דחציצה הוא רק לכתחילה ולא לעיכובא אך קודם שתטבול האשה יש להקפיד בכל המובא בשולחן ערוך, ורק לענין דיעבד יש להקל ובפרט אם כבר לנתה עם בעלה ואם עוד נמצאת במקוה יש להורות דלכתחילה תטבול שנית ואם כבר חזרה לביתה ועדין לא לנתה עם בעלה יש למורה להכריע כפי ראות עיניו לפי המצב ולפי הענין (והנטיה להקל והדבר מסור למורי ההוראה) וה' יאיר עייני בתוה"ק אכי"ר.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מו

אדם שקנה מצות עלייה לתורה בסכום גדול מתוך לחץ ועלה לתורה וכעת רוצה להתיר נידרו האם מהני

למעלת ידידנו 'רב הנדרים' הרב דניאל גנסיא נר"ו

בענין מה שעלה בשאלה אודות יהודי שקנה בבית הכנסת מצות עלייה לס"ת בסכום גבוה, ואחר כך טען שעשה כן מלחץ שנקב כל פעם בסכום גדול יותר כדי לזכות בקניית המצוה ולבסוף נקט סכום גבוה גדול מאוד אף שיכל לזכות בהמצוה בהרבה פחות מכך ורק נקט כן כדי שלא ימשיכו להתעמת איתו להוסיף עליו וטוען שהיה לחוץ ואנוס, וכבודו אחר שישמע מבעל המעשה את כל הפרטים בדקדוק חפץ למצוא לו פתח וחרטה על נדר הצדקה.

והן אמת שכבר שוחחנו על כך בעל פה, אלא דכיון שכבודו רגיל הרבה בהתרת נדרים ורבים משחרים לפתחו אמרתי אעלה הדברים על הכתב שקיי"ל אותיות מחכימות ולמען הציל משגיאה וה' יאיר עינינו בתוה"ק.

מרן הורה דעתו בסימן רכח סמ"ב שנדר צדקה מועיל לו התרה ע"י פתח וחרטה כל זמן שלא הגיעה הצדקה לידי הגבאי (ואם נתן מקצת יכול להשאל על השאר דלא נתן) וכ"ה בסימן רנח ס"ו דאף דקיי"ל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט, והטעם דכיון שאינו חפץ בו הוי כנדר בטעות דקיי"ל דאינו הקדש וכמ"ש שם הטור, ונלמד מק"ו מנדר להביא קורבן דמהני ליה התרה וכ"ש בנדר צדקה לעניים (ומבואר דאף דקיי"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט מ"מ לא הוי כמסירה ממש אלא דע"י אמירתו התחייב להקדש ובזה הוי כמסירה, וע"ע למהר"א טיקטין הוב"ד בקובץ מפרשים כת"י מהדורת פרידמאן עיי"ש), ומינה כבודו רוצה לטעון דמהני בנד"ד התרת נדרים דאף דנדר לצדקה הרי יש לו התרה כמבואר, ואכן מודינא בהא דמילתא פשיטא דהנודר לבית הכנסת מקיים מצוות צדקה שהתרומה הולכת להוצאות בית הכנסת שבו יש שיעורי תורה ותפילה וסעודה שלישית ועזרה לנזקקים וכל בית הכנסת לפי פעולותיו אם מעט אם רב, וגם זה בכלל צדקה אף דעיקר צדקה היינו לעניים וראה בסימן רנט ס"ב (ומה שהיו נודבים למקדש הוי הקדש).

והנה מצד נדרי אונסין וכדומה שרצה לטעון כבודו לא שייך בהאי גוונא ואבאר אי"ה לקמן טפי, וגם מה דכתב מרן ביו"ד סימן רמח ס"ז דאדם נדיב שנותן יותר מהראוי לו או שמיצר עצמו ליתן לגבאי כדי שלא יתבייש אין לגבאי לגבות ממנו ועתיד ליתן את הדין, איירי באדם שגובים ממנו ומעשים אותו אך בנד"ד האי גברא קנה מדנפשיה המצוה ואף שהפריז בסכום מ"מ מדעתו עשה כן.

(ואף בדין של תליוהו וזבין נקטינן דאם אנסוהו לקנות אינו קנין וכמ"ש מור"ם ז"ל בחו"מ סימן רה סי"ב אין זה בגדר אונס שרצה לזכות במצוה ראה שם בסעיף ז' דאונס היינו הכה אותו או תלאו

עד שמכר או איים עליו בדבר שאפשר לעשות לו והבן).

אברא דאף דגבי צדקה כן מהני ליה התרה כל זה שנדר ליתן מדעתו ורוצה לנדב מתנת ידו ולא הגיע הנדר לידי הגבאי, אך נידון דידן שאני שהרי המנהג פשוט הוא למכור המצוות (ואף בשבת וכמ"ש האחרונים באו"ח בסימן שו על סעיף ו') דהוא הולך לצדקה לבית הכנסת ולצרכי מצווה ואף דלא שילם אכתי לגבאי סוף סוף בנד"ד נהנה מהמצוה.

ואין לומר דאין בקניית המצוות עניין של מקח וממכר, וראה להמג"א בסימן שו ס"ק טו' דהבי"ד המהרש"ל דחכך בזה על מה סמכו להתיר מכירת המצוות דדמי למקח וממכר וכתב ליישב בדוחק דאין שייך מקח וממכר בדבר מצוה כי אם בחפץ הנקנה (וראה בסו"ד ובלבושי שרד דמוכח מגמרא בב"ק דמכירה שייך נמי במוכר המצווה לאחר), ובסו"ד כתב דהנראה לומר הוא כמו שנהגו חסידי אוסטרייך דאף אם לא זכה בקניית המצוה משלם מה שהוציא בפיו דכל מה שהוציא מפיו הוא משום דכיון ליתן לצדקה והוי קציצת דמים לצורך מצוה ולא דמי למקח וממכר, והמג"א בהמשך דבריו כתב דהשל"ג פקפק גם על קניית המצוות.

ודברי המהרש"ל הנ"ל העתיקו האחרונים ראה בא"ר בס"ק יט' (ושם כתב דלדעת המתירין להזכיר סכום מקח יש להתיר כיום שהמעות באו לצדקה ובמקום שנוהגים להקל יש להם ע"מ לסמוך) ובשו"ע הרב אות טז' ובחסד לאלפים אות טו' ובערוה"ש אות טז' ועוד, והן אמת שהמנהג פשוט למכור המצוות בהרבה מקומות וזכורני דכך נהגו כד הוינא טליא והוא מנהג שנהגו עוד במקנס שהיתה עיר של חכמים וסופרים (וכך המנהג במקומות רבים למעט מקומות שהמנין מצומצם ונאלצים לחלק המצוות או שהציבור אינו אמיד).

ברם דמלבד שדעת השל"ג לאסור ותו דאין המנהג כחסידי אוסטרייך אלא אלו המתחרים על קניית המצוה רק הזוכה נותן מה שקצב (ויש לומר דנודרים על דעת שיזכה לקנות המצוה ואם לא זכה לא הוי נדר והוי כנודר על תנאי וי"ל), הרי גם לסברת המהרש"ל כוונת דבריו למצוא סמך דלא עבדינן איסורא של מקח וממכר בשבת, אך אה"נ כאשר זכה במצוה ועלה לתורה או שאר הדברים הוי כקנין לכל דבריו ואפרש שיחתי.

דהרי אף במקח וממכר של הדיוט אם אדם קנה דבר או זכות השתמשות בדבר מה אף שיכול לחזור בו דינו לקבל על עצמו 'מי שפרע' וכמ"ש בחו"מ סימן רד (ראה שם כל פרטי הדינים) וה"מ שלא משך החפץ ורק נתן מעות, ובאופן שמשך החפץ הרי שאינו יכול לחזור בו וכמ"ש מרן בחו"מ ריש סימן קצח.

וראה רמב"ם פ"ט מהלכות מכירה ה"ב שיד הגזבר על העליונה שאמירה לגבוה כמסירה להדיוט רק דהתם איירי גבי הקדש ממש ובמקח שמכר הגזבר ללוקח ואם הוא לרעת ההקדש אינו יכול לחזור בו עיי"ש, רק דלמעשה גבי צדקה לעניים ומה שרגילין האדנא לנדור לבתי כנסת וכוללים וישיבות אף דאינו ממש

כדין הקדש חשיב מיהא גבוה לענין שמתחייב באמירה וכמ"ש.

ואף שבקניית המצוה אינו הוי קניית חפץ ששייך בו משיכה או הגבהה אך סוף כל סוף כיון שקנה הזכות לעלות לתורה ומימש זכותו הדבר הוי קנין מוחלט ולא שייך לחזור בו ולא מבעיא בהקדש אלא אף במקח וממכר במילי דחולין, ולכן גם אם נאמר שלענין שבת לא הוי מקח וממכר סו"ס לענין קניינים שפיר הוי קנין אחר ועלה לתורה כבר.

ואף דבחו"מ בסימן רכז מצינו שיש אונאה במקח וממכר וכאן שילם סכום רב לא שייך בהכי אונאה דפשוט דבמכירת מצוות לא שייך אונאה דכל המרבה זוכה וזה ענין המכירה להרבות כסף לצדקה ולבית הכנסת ולא שייך אונאה בדבר ואין מחיר קבוע למצוות (ראה סעיף כ' וכג' דיש אופנים דלא אמרינן בהו אונאה אף שמוכר בהרבה יותר משתות) ובפרט דקיי"ל דאין אונאה להקדש וכמ"ש הרמב"ם פי"ג מהלכות מכירה ה"ח ומרן בסימן רכז סכ"ט, וגם גבי אונס לא שייך הכא אחר וקונה מדעתו ואף שעשה כן מלחץ מי הכריחו, ובפרט שאח"כ נהנה בזכותו לעלות לתורה.

ואשר על כן שכיון דאותו יהודי אחר שקנה המצווה בסכום גבוה כבר עלה לתורה אינו יכול לטעון דהיה אנוס או שרוצה לחזור בו ולהתיר השבועה כיון דכבר עלה לתורה והוי כקנין גמור שאינו יכול לחזור בו (שהרי כבר נהנה והוי כהשתמש בחפץ ששכר דתו לא שייך לחזור בו ואף שבשכירות כלים יש אונאה כמ"ש בסימן רכז סל"ג מ"מ בדינא דידן ליכא והבן) וכ"ש בענין שהתחייב לצדקה דחמיר טפי ויפה כח ההקדש.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מז

בענין האם אונן (שהוא בר מצוות) רשאי למול בעת אנינותו

למעלת החביב גם נחמד ר' שמריהו שאולוב נר"ו

בדבר שאלתך ביהודי שעבר את שנות העשרים לחייו ונמצא שאינו מהול ורוצה למול מיד וטרם שמל אירע לו מקרה אבל בר מינן והמשפחה מתעכבת עם מעשה הקבורה משום שמשתדלים להביא את הגופה מחו"ל ויהיו אוננים במשך כמה ימים וכעת נפשו בשאלתו האם יכול למול בזמן האנינות או שעליו להמתין עד אחר שיקבור המת.

תשובה: נודע בשערים דמילה ופסח הוי שתי מצוות עשה היחידות שיש בהם כרת בביטולן וכמבואר במכות יג' ע"ב ובשא"מ, וגבי קורבן פסח קיי"ל דאונן טובל ואוכל פסחו לערב כדאיתא בפסחים צא' ע"ב במשנה, והטעם דאונן מותר בקורבן פסח לערב הוא דאנינות מה"ת רק

ביום גרידא ובלילה הוי כבר מדרבנן וגבי פסח לא העמידו דבריהם במקום כרת וכמ"ש ברש"י צא' ע"א ד"ה 'שוחטין' (וראה לרש"י בדף צב' ע"א בד"ה 'לא' דלא העמידו דבריהם לאוסרו באכילת פסחו מפני אנינות של דבריהם דפסח כרת הוא עיי"ש), וכ"מ מהרמב"ם פ"ו מהלכות קורבן פסח ה"ט דהאונן ראוי לאכול הפסח בערב מפני שאנינות לילה מדבריהם לא העמידו דבריהם במקום כרת בדבר זה והיינו שמת לו מת אחר חצות היום שכבר נתחייב בקורבן פסח עי"ש וכ"ה בתוס' בפסחים צ' ע"ב ד"ה 'האונן' (וברש"י צח' ע"א ד"ה 'אלא דמת אחר חצות' ביאר דאי חיילא אנינות ברישא לא זהיר ושמא יביאו הפסח לבית הפסול ובחיילא פסח תחילה מזהר זהיר, והר"ח ביאר דמחצות היום חשוב כיו"ט מפני דאומר בו הלל וביו"ט אין אנינות, וראה שם להרמב"ם דבנעשה אונן קודם חצות אי שחטו עליו וזרקו הדם טובל ואוכל לערב עיי"ש ואכמ"ל).

וראה להרמב"ם בפ"ו מהלכות קורבן פסח ה"ז דהקשה אמאי גר שמל וטבל אין שוחטין עליו הפסח גזירה שמא שנה הבאה יטמא למת ביום יד' ויטבול ויאכל לערב ויאמר אשתקד כך עשו לי ישראל כשמלתי וטבלתי ואכלתי לערב אחר וגזירה זאת מדבריהם ופסח בכרת, וביאר דהעמידו חכמים הכא דבריהם במקום כרת מפני שאין הגר מתחייב במצוות עד שימול ויטבול ואינו טובל עד שיתרפא מן המילה והבן, ומינה גבי מילה שהעובר עליה בכרת ואנינות הוי מדבריהם (ואף ביום דרק בקודשים אמרינן אנינות יום מה"ת וכמ"ש לקמן) דאכן ימול עצמו.

אברא דכתב מרן ביו"ד סימן רסא דאם לא מל האב את בנו ולא ב"ד חייב האדם למול עצמו לכשיגדל ואם לא מל חייב כרת, ובדבר נחלקו רבותינו הראשונים וביאר שם הב"י דלהרמב"ם אין הכוונה דחייב כרת בכל רגע ורגע אלא היינו עד שימות ערל ובמזיד והוא כרת לנפש או י"ל דאינו כרת של קיצור שנים אלא אם הגיעה שעתו ימות בקיצור ימים, ולהראב"ד והטור מעת שגדל חייב למות בקיצור שנים בכל יום אלא דאם מל נפטר מהחיוב ההוא (וראה למנחת חינוך מצוה ב' אות כו' דנפ"מ דלהראב"ד אף אם מת בערלתו בשוגג או אונס דחייב כרת כיון דהמילה רק תשלומין וחייב כבר מיד מעת שהגדיל ולא מל, ולהרמב"ם באנוס או שוגג פטור דהחיוב חל רק בעת מותו וע"ש כ"ד הנעימים), ומלבד דבכל יום שלא מל מבטל מצוות עשה לכ"ע, ומלשון מרן בשולחנו נראה דנקט לפי פירושו כמ"ש דברי הראב"ד (וענין מילה דמי לפסח אחר חצות והבן).

(**ענין** כרת מתחלק לג' חלקים ישנה כרת של הנפש 'הכרת תכרת' שנכרתת מן העולם הזה ומן העולם הבא וכמ"ש הרמב"ם פ"ח מהלכות תשובה ה"א וה"ה, ויש כרת שנפטר בקיצור שנים מגיל חמישים ועד שישים כדאיתא במו"ק כח' ע"א וע"ע בתוס' שבת כה' ע"א ד"ה 'כרת', ויש כרת דיומי והיינו שנפטר פתאום בתוך ג' ימים וע"ע בתפא"י סו"פ ט' דסנהדרין ובקונטרסו הנקרא 'אור החיים' אות ב' דהביא בסוף המסכת וע"ע בפרישה בס"ק ה', ודון מיניה ואוקי באתרין).

ובקורבן פסח חיוב הכרת הוא כפשוטו וכמ"ש הרמב"ם שם בפ"א ה"ב דמי שביטל מצוה זו בזדון ועבר יד' ולא

הקריב ולא היה אנוס (דהיינו שלא היה טמא או בדרך רחוקה) ה"ז חייב כרת, וא"כ נמצינו דלהרמב"ם לא הרי חיוב כרת דפסח כהרי חיוב כרת דמילה, ונראה לבאר בפשטות החילוק דבפסח הוי מצוה עוברת ועבר זמנו בטל קורבנו ולכך בעבור הזמן חל חיוב הכרת משא"כ גבי מילה כל רגע ורגע (מלבד הלילה) הוי זמנו ואין חלות חיוב עד עת מיתתו.

ומצינו דבקורבן פסח מברך וכמ"ש הרמב"ם בהלכות חו"מ פ"ח ה"ז דמברך על אכילת הפסח אקב"ו על אכילת הפסח ואוכל מגופו של פסח וכ"ה בסדר קורבן הפסח דכתב התוס' פסחים נז' ע"ב, (והוא ממשנה דף קכא' ע"א) ופשוט דה"ה לאונן דאם מותר בפסח דגם מברך.

ומינה יש להסתפק מה הדין גבי מילה באונן, דהנה מחד גיסא יש סברא לומר דלא שנא וגם במילה שייך לומר היכא דהוי אנינות מדבריהם דלא העמידוה במקום כרת דמילה (ומה דאנינות מה"ת דוקא לקדשים ומע"ש וכמ"ש הטור בסימן שצח בשם ר"י ור"ת, וע"ע בהלכות ביאת מקדש פ"ב ה"ט ובכס"מ), דהשוני בזמן חיוב הכרת (להרמב"ם) לא אתי מכח חומרת פסח ממילה וביותר מילה חשובה טפי שנכרתו עליה יג' בריתות כדאיתא בפרק ר"א דמילה (וראה להטור בריי"ס רס ובב"י וכן נקט בשו"ע) אלא דפסח מצוה עוברת ומילה מצוה מתמשכת ומ"מ לא שנא, ומאידך גיסא איכא למימר דסוף כל סוף כיון דמילה הוי מצוה מתמשכת ולא מתבטל ממנה אח"כ לא נאמר שהעמידו דבריהם במקום כרת משא"כ גבי פסח דהוא מצוה עוברת לא העמידו, וספק זה שייך יותר להרמב"ם, דלהראב"ד ודעימיה כבר חייב בכרת מעת שגדל ולא מל ורק יכול להפקיע חיוב הכרת ע"י שימול (ומ"מ בעי למיעבד תשובה ע"ש במנ"ח הנ"ל).

ובחפשי חמותי ראיתי להרב שדי חמד (חלק ו' מערכת אונן אות י') אחר שהבי"ד כו"כ פוסקים דאונן פטור מכל המצוות אף דאין מזכיר שם השם בברכה פשט מכך דאונן שהוא אבי הבן קודם יקבור מתו ואח"כ ימול את בנו, ובאמת דכבר נחלקו בזה קדמאי דהמהרש"ל בשו"ת סימן ע' כתב שימול תחילה בנו בביכנ"ס שאינו מבטל שום ענין מצרכי המת ובפרט שזריזים מקדימים וכ"ש למנהגם שמלים קודם עלינו לשבח עיי"ש, ומור"ם ז"ל כתב שיקבור תחילה דאינו יכול לברך להכניסו כיון דהוא אונן ופטור מהמצוות (ובבנו נימול יש סברא דאינו מצוה בגופו אלא כלפי אחר ולכן יש לחייב למול והבן) והט"ז בסימן שמא ס"ק ו' דאם יכולים לקבור קודם שיצאו מביהכנ"ס יקברו תחילה ואם א"א ימולו תחילה ויברך הסנדק דמילה קודם למת כדאיתא בסימן שס' וכבר האריכו הרחיבו האחרונים כל אחד כדרכו בזה העניין ודרכי לקצר ולכתוב הנצרך בהכרח (וע' בשו"ת חת"ס ח"ו סימן לט' ובנוב"י קמא חאו"ח סימן כז' ובברכ"י ביו"ד סימן שמא אות ח' ושא"ח), ודע דמה שכתב הט"ז דיברך הסנדק הוא אליבא מור"ם ז"ל בסימן רסה ס"א וכמ"ש לקמן.

ומש"כ הרב שד"ח דהאונן פטור מהמצוות י"ל, דהתם איירי שיכול לקבור בו ביום ולכן יקבור מתו ואח"כ ימול בנו ובנד"ד הרי שעד זמן הקבורה יעברו כמה ימים (ומ"מ התם איירי שיום השמיני הוי זמנו

ובנד"ד כל יום זמנו ולא דחי שבת והבן), ותו התם אינו עובר בכרת ביום שלא מל את בנו רק ביטל מצוות עשה דאין חייב כרת אלא בערל עצמו וכמ"ש הטור ריש סימן רסא ובנד"ד כבר חל עליו דהוא כבר גדול והבן.

וכשאני לעצמי תמיד נסמך על דברי מרן נראה דיש צד נוסף להיתרא היכא שיש לו אחרים שיעסקו בצרכי המת, זיל חזי למרן ביו"ד בסימן שמא ס"א דכתב בסתמא דאונן פטור מכל המצוות האמורות בתורה ואפילו אם יש אחרים שעוסקים בשבילו, והיא שיטת הרמב"ם ורש"י בצירוף סברת הראבי"ה דס"ל דמ"מ אם יש מי שיעסוק בצרכי המת ה"ה רשאי לברך ולקיים המצוות (כמבואר בב"י) ובי"א הבי"ד הרא"ש ודעימיה דאף אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך או לענות אמן שאינו רשאי (ואף דנראה כסותר עצמו מאו"ח סימן עא' למדקדק היא היא שיטת מרן וכמ"ש בשולחן שלום במקומו דדברי הברכ"י בסימן עא' יציבים וקיימים, ואף דהמשנ"ב בסימן עא ס"ק ז' ביאר דפסק מרן בסימן שמא דאינו רשאי להחמיר בכל גוונא ודכן עיקר למעיין יראה כדברינו וע"ע בכה"ח שם באות ז'), וא"כ לדידן דאזלינן בתר מרן מן הדין דרשאי לקיים מצוות מילה אם חפץ בכך בכה"ג שיש מי שיעסוק בצרכי המת, ובפרט דבהאי מצווה יש בו צד כרת וחמור משאר מצוות עשה ואף מעשה דפסח וכמ"ש הטור ביו"ד רי"ס רס' דנכרתו עליה יג' בריתות ועי"ש בב"י.

(ואף אם נאמר דבדינא דידן האונן פטור וא"כ אם ימול הרי שלא נעשתה המילה בזמן הכשרו ואיכא חסרון במעשה המילה למעשה אינו לעיכובא דיש דין שיהיה מהול וכמ"ש מרן בסימן רסב בב"י דאם עבר ומל בלילה אינו צריך לחזור להטיף דם (והכא מלבד שיטת הרמב"ם ודעימיה שרשאי לקיים מצוות בעת אנינותו, זאת ועוד דשפיר מל משום איסור כרת ודחי לאנינות דדבריהם וי"ל) ולמור"ם ז"ל בעינן הטפת דם והבן (ולא תקשי מרי"ס רס"ד דגם להב"י משמע דגוי שמל צריך לחזור ולהטיף דם ברית דיש לחלק בין היכא דהגברא לא חזי מכח היום או השעה דמילתו כשירה לאופן שנעשה ע"י מאן דאינו בר מילה והבן), וע"ע בליקוטי החת"ס ח"ו סימן לט').

וגבי ברכות המילה דהיינו 'על המילה' 'ולהכניסו' (ובשולחן שלום שלי במקומו העלתי דבמילת גדול אין לברך להכניסו אם לא לנוהגים כדברי מור"ם ז"ל) 'ואשר קידש', יש כמה צדדים לברך, חדא דאיכא ספק ספיקא דשמא הלכה כהרמב"ם ורש"י דרשאי ואת"ל בצירוף שיטת הראבי"ה דהיכא דיש מי שיעסוק לו בצרכי המת דשרי (ובכללי שלום שלי הארכתי שמדינא היכא דלא חשש מרן לסב"ל מן הדין שרי לברוכי אחר ופעמים שחשש לסב"ל ופעמים שלא חשש ועוד כמה טעמים דאין כאן המ"ל, והכא הרי שמיצע הסברות ונקט כשיטה אמצעית, וי"ל עוד דאף דלא קיי"ל כסברת ר"ת מ"מ חזי לאיצטרופי היכא דאין המת בעיר ויש בעיר האחרת מי שעוסק בזה וכמ"ש הב"ח בסימן שמא, ועוד הכא המחלוקת היא על המצוה אם רשאי לקיימה ולא על הברכה ודעת הרדב"ז בח"ב סימן תרכו דבכה"ג מצי לברוכי ורבים נוקטים סברתו להלכה היכא דדעת מרן לברך והבן), וכ"ש אם כבר מסרו בני המשפחה כבר עסקי הקבורה לחברא קדישא וכמ"ש בסימן שמא ס"ג (ואף דיש

חולקים כדברי מרן עיקר וכמ"ש בשולחן שלום שלי), וע"ע להחיד"א על ברכיו בסימן שמא אות ח', ובפרט שיש מקום גדול לומר דכיון דלהראב"ד חייב כרת וע"י שימול מפקיע מעצמו החיוב דרשאי למול (דאנינות דרבנן ורק בפסח דהוי קדשים אמרינן דאנינות דיום מה"ת וכמ"ש לעיל) ולא העמידו חז"ל דבריהם במקום כרת במילתא דרבנן ונמי מצי לברוכי דומיא דאונן בקורבן הפסח (וע"ע בברכ"י יו"ד סימן שמא אות ח' מש"כ בשם מהר"ר זרחיה גוטה).

ובנוסף יש לנו סברת רבנו יונה (והם המשך דבריו שהביא הב"י עיי"ש) הביאם מור"ם ז"ל בסימן שמא בדרכיו ובמפתו ס"ג דמקום שנושאים המת מעיר לעיר אם מקום קרוב הוא הוי מוטל לפניו אבל אם הוא מקום רחוק כגון מהלך שני ימים מותר עד שיבואו לעיר קבורתו (וראה להרב ערוה"ש אות כג') וע"ע בשד"ח שם אות כ', ובנד"ד הנפטר קאי בחו"ל ועד שיגיע לקבורה בארץ יעברו כמה ימים (ואם הקרובים עוד משתדלים להביא גופת הנפטר אין סיעתא מהאי דינא, אך אם כבר עלה בידם לקיים העברת הגופה לארץ ורק מחכים להגעתה שפיר הוי סיעתא והבן).

אתינן לדינא יהודי גדול שהתברר שהוא ערל ובא למול עצמו ואיתרע ליה מילתא וכעת הוא אונן וחפץ רוצה למול מיד ואינו רוצה להמתין עד אחר שישב שבעה, רשאי למול מכמה טעמי תריצי דהוי כרת ואנינות דרבנן ולא העמידו חכמים דבריהם בכה"ג בצירוף שיש מי שיעסוק בצרכי הקבורה וכ"ש אם כבר נמסר לידי ח"ק ועיין בפנים, ואף לענין ברכת על המילה מצי המוהל לברוכי (וברכת להכניסו תלוי במחלוקת הפוסקים וכמו שנתבאר ולדעת מרן אין לברך) וכמ"ש בס"ד.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מח

מוהל שמל כמה בנים של אב אחד האם יש לו חזקה במילת שאר בניו הנולדים לו, והאם מותר למוהל לומר לאבי הבן שלא לקחת מוהל פלוני והמסתעף

לכבוד המוהל ר' מאור משה כמיסה נר"ו

אודות שבקשך אחד משומעי לקחך שתמול את בנו אחר ששמע שהשתלמת במלאכה קדושה זאת, וביקש בראשונה חודש לפני שאשתו ילדה וחזר וביקש בשנית אחר שילדה (וגם ביקש שתגיע לראות את הרך הנולד), אך אבי הבן חזר בו וביקש את סליחתך אחר והתקשר אליו המוהל שמל את שלושת בניו הראשונים וגער בו ושנפגע מכך שלא מזמינו ושלוקחים חליפתו אחד שהוא צעיר (ואמר זאת בלשון 'זה הבחור צעיר לימים ומה לכם ליקח אותו') ושניתק השיחה בכעס ואבי הבן גם מתפלל בבית הכנסת של הנ"ל והוא רב המקום ויכול להתנכל לו, ושאלתך בפיך האם מותר לעשות כן הן מצד אבי

הבן הן מצד המוהל.

תשובה: ראשית אקדים בקצרה שודאי כל דברים אלו הם בהסתמך שבירורתם בירור מוחלט שהדברים כנים ונכונים ולא סמכתם על שמועות, ואם הני מילי רק שמועות אסור להאמין ולחוש מיבעי ואכמ"ל רק עוררתי לכך ואתה בין תבין, ודע שאם תקבלו מעשה זה באהבה שהוא רצון הקב"ה (ופעמים הקב"ה נותן ייסורין כאלה תמורת דברים קשים וחמורים) ותדונו זה המוהל לכף זכות כי הוא רואה הדברים מזווית אחרת וגם אם אדם אינו צודק יש לדונו לכף זכות, ותמחל לו בלב שלם וידוע ומעשים בכל יום שלא מפסידים ממעשה וויתור, ובטוחני שאם תמחל בלב שלם ובנפש חפיצה שיפתח לך הקב"ה את אוצרו הטוב ועוד תהיה מוהל לשם ולתפארת.

ונבוא לדינא דידן ראה למור"ם ז"ל ביו"ד בסימן רסד ס"א דאם נתן אבי הבן לאחד למול אסור לחזור בו אך אם חזר בו הוי חזרה, והטעם הוא משום 'שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב' ומותר לקרותו רשע וכמ"ש הב"י עיי"ש.

ומבואר בב"י בשם ר"ת דסמכא דעתו של המקבל כיון דהיא מתנה מועטת דלא יחזור בו והיינו שאם רוצה לחזור בו אין כופין אותו, רק דאם חזר בו הרי זה ממחוסרי אמנה וכמ"ש מרן בחו"מ בסימן רד ס"ח (ושנה בריש סימן רמא ושילש בריש סימן רמט עיי"ש), והיינו שמעשה המילה חשיב מתנה מועטת ודמי לנתינת מעשר ראשון ללוי דבין כה חייב ליתן ובוחר ליתן לזה (ואף שהב"י הבי"ד מהרי"ק שהרי המרדכי דימה זאת למכירי כהונה והיינו שרגיל למול בניו וכמ"ש הגרעק"א, אמנם לדינא לאו דוקא וכמבואר בדברי ר"ת שהביא הב"י דמדברי תשובתו משמע דהגדר כל דסמכא דעתיה של מקבל דהוי מתנה מועטת ובזה דמי למכירי כהונה, ולאו שהוא רגיל אצלו, דקדק ותשכח).

ואף דהאדנא שיש דרך לקבל שכר על המילה נראה דאכתי בבחינת מתנה מועטת דהרי נלמד מישראל הנותן ללוי מעשר ראשון ואף כמות מרובה בשיעור כור שהוא שלשים סאה שאין לישראל במעשר זה אלא טובת הנאה שהיה בידו מתחילה לתת לכל בן לוי שירצה וכמבואר ברש"י במציעא מט' ע"ב ד"ה 'תרומת מעשר', וגם בענין המילה בין כה צריך ליתן למאן דהוא למול את בנו ורק בוחר ליתן לזה, ועוד שיכול להמנע מליתן למוהל תשלום שיש שאינם דורשים אך הדרך ליתן מכמה טעמי והדבר לרוב תלוי בידי אבי הבן למעט מספר מוהלים שדורשים בפה מלא, ותו שהמוהל דעתו על מעשה המצוה בעיקר, וכ"ש בנידון דידן שהמוהל שמח בכל מילה ומילה ואין הממון בראש מעייניו שחפץ בעוד ועוד בריתות, (ואם זה המוהל הוא בגדר עני וכמ"ש ביו"ד בסימן רנג ס"ב וביארנו היטב בשולחן שלום במקומו הוי כנדר וכמ"ש מרן בחו"מ בסימן קכה ס"ה ובסימן רמג שאם אמר ליתן לעני אף מתנה מרובה אסור לחזור בו דהוי נדר עיי"ש, ומ"מ יכול להשאל על כך אם לא הגיע ליד אחר הזוכה בשבילו ובנד"ד אכתי לא חשיב שזכה בזה והבן).

וראה להט"ז בס"ק ה' דכתב דאם הוא בענין שנזדמן לו אח"כ מוהל שהוא אוהבו או צדיק ואנן סהדי שאילו היה שם בשעה שנתן להראשון למול היה נותן לזה

אין כאן משום כזב ומותר לחזור בו, והנה בנד"ד שניהם הרי הם כלפניו ולא בחר אלא באחד, אלא דמ"מ יש לומר בפשטות דגם הכא אין באבי הבן משום מחוסר אמנה לפמ"ש הט"ז דאנן סהדי דגם הכא אם היה עולה על דעת אבי הבן שהמוהל שמל את בניו יגער בו יקפיד עליו וירגז עליו לא היה מבקש מהמוהל השני למול ובפרט שהוא מתפלל בבית הכנסת של המוהל ובאפשרותו לצערו.

(**ומ"מ** לדינא י"ל דברי הט"ז דמצינו גבי מקח בסימן רד דלהראב"ד והרשב"א ורוה"פ ס"ל דגם אם השתנה השער אין לחזור בו ואם חזר הרי זה ממחוסרי אמנה ואף אם היה יודע שהשער יעלה והבן, ושיטת הרז"ה דבתרי תרעי שרי לחזור בו, וסברת הט"ז תואמת לדברי הרז"ה אך מרן פסק שם דלא שנא ובכל גונא אין לחזור, ומינה שלא שנא נמי גבי מתנה דהתם סמוך דין מו"מ לדין מתנה ומצד הסברא הפשוטה לא שנא כיון דגם במתנה סמכא דעתיה ושייך בזה מחוסר אמנה אף שיש שינוי כ"כ בשולחן שלום במקומו, ואיך שיהיה גם לדברי הט"ז הכא שניהם לפניו וכמ"ש והבן).

וגם אין לחייבו בקנס זה המוהל הוותיק בכך שלקח המצוה לזה המוהל הצעיר וכמבואר בחו"מ בסימן שפב בדין החוטף מצוה לחברו דיש לחייבו לפי מה שיראו הדיינים ויש אומרים שצריך ליתן לו י' זהובים, דמלבד דנקט מרן דהאדנא לא מחייבין בהכי ומ"מ נפ"מ דאם בא ותפס דלא מפקינן מיניה וכמ"ש שם, מ"מ דין זה שייך דוקא בלוקח מזה המחויב במעשה המצוה ולא בשלוחו וכמבואר שם לבעל המפה וע"ש בביאור הגר"א, זאת ועוד שהכא לא לקח מיד המוהל אלא ע"י רשות אבי הבן, ופשוט.

אמנם כל זה מצד אבי הבן אך מצד מעשהו של המוהל הוותיק יש לראות היאך אמר כל דבריו שאם דיבר סרה כנגד השני אף שלא אמר דברי שקר אלא גנאי על השני עובר על איסור לשון הרע ראה בהרחבה בספר חפץ חיים שלשון הרע הוא אף על אמת גמור (כלל אל"ף אות א' והלאה), ושאמר זה בחור צעיר וכו' בכלל זה שכעת הזיק לו שלא יעשה את מצות המילה, אלא אם התכוין למנוע אבי הבן מנזק והתכוין לתועלת אך גם בזה יש דרך שצריך לומר לו לפני כן שמתכוין לתועלת ועליו לוודאות הדברים ובדברים אלו הנגיעה מצויה הרבה ואין כאן המקום להאריך, ואם אמר לו רק שנפגע שלא לקח אותו אין בזה משום לשון הרע שלא דיבר כלל על אחר אלא שמצד עצמו נפגע, ותן לחכם ויחכם עוד בספר החפץ חיים.

ומצד שורת דרך ארץ ודאי שאינו ראוי לעשות כן, והניחא אי אדם בא ולקח לחברו המצוה שיכול לומר לו הרי ביקשת ממני ואני חפץ במצוה וכו', אך הכא אף שזה המוהל מל את שלשת בניו מ"מ זה המוהל הצעיר לא שידל חלילה לאבי הבן רק מעצמו חפץ בזה, ואין לומר שיש חזקה בדברים הללו שביד כל אחד ליתן למי שרוצה (מכירי כהונה וכו'), רק אפשר להבין את זה המוהל שנפגע מדוע לא לוקח אותו כעת (ואמרתם שאבי הבן בחר בכם כיון שבמילה השלישית לא היו מרוצים מהמוהל הותיק ולכן רצה מוהל אחר ואכמ"ל).

והנה מצינו למהרי"ק בשורש עו' (הובא בב"י) דס"ל דהרגיל ליתן למוהל למול את בניו הוי כמכירי כהונה שאל לו ליתן לאחר ואפילו שלא אמר למוהל הקבוע בהדיא (ראה בהגהות רעק"א דפירש כן), ודבריו בנויים על דברי המרדכי אמנם מדברי המרדכי יש לבאר דדימה זה לזה מצד דחשיב מתנה מועטת ולא שאיכא ממש 'מכירי מילה' כמכירי כהונה, ועוד דבענין מכירי כהונה משמע דוקא שאמר למכיר אזי אמרינן דסמכא דעתיה ולא חוזר בו אך היכא דלא אמר ליה ולא מידי לא אמרינן הכי, כן יראה בסוגיה זאת בגיטין ל' ע"ב (ובמציעא מט' ע"א) דאיירי שהישראל אומר ללוי שיש לו אצלו מעשר ראשון והלוי סומך על כך לעשר ממנו על מה שיש לו בביתו אך לא בסתמא שיש לפני בעל הבית מעשר ולא אמר ללוי, וה"ה במילה כל שלא הודיע למוהל מה לו לחזקה וגם מדברי המרדכי מבואר דיכול להקנות אף שלא הפריש אכתי שיכול להקנותן אך לא לענין שחייב ליתן דוקא לזה, ובכלל הרי"ף והרמב"ם לא זכרו כלל מדינא דמכירי כהונה בדבריהם ולא נפסק בשו"ע והבן (וי"ל דלסברת מהרי"ק יכול המוהל לומר לאבי הבן הנך צריך להביא הברית לי שאתה רגיל אצלי ואסור לך לחזור, ומאידך גיסא י"ל דזה היינו על אבי הבן אך אחר שכבר בחר אחר אין למוהל ללוחצו וי"ל), ומה שנזכר ברמב"ם (תמצאהו בהלכות מעשר פ"ז ה"ו) הוא לענין שאם הוא רגיל הישראל ליתן ללוי מסוים והלוה לו כסף יכול לעכב אצלו המעשר בלי שיקנה לו (וע"ע למור"ם ז"ל ביו"ד סימן רנז ס"ה, ובחו"מ סימן רעח ס"ה), ולא לענין שהנותן משועבד וחייב למכיר והבן.

(**אגב** יש ליתן את הדעת שגם לסברת מהרי"ק דאיכא מכירי מילה כל זה שהמוהל עשה מלאכתו נאמנה אך אם ההורים לא מרוצים וכגון שמעשה הברית לא היה כשורה (הכל לפי הענין והמבין יבין) בזה כבר לא אמרינן שיש מכירי מילה והוא פשוט בסברא וכ"כ בשו"ת רבי יהודה בן עטר סימן קן עיי"ש, ובנד"ד אחר הבירור נמי היתה עילה ואכמ"ל).

ואתה תחזה בשיטה המקובצת על מציעא שם ד"ה 'רשאי' שביאר בשם הרא"ש היאך יכול הלוי להפריש על מעשר שבביתו ממה שאמר לו הישראל שיתן כור של מעשר ראשון ואף שישראל לא יעשו עולה מ"מ לא זכה בו, דאיירי במכירי כהונה והוי כבידו או גם לא גרע מנותן רשות לחברו שיתרום מכריו על תבואה שלו, וראה להקצו"ח בסימן רד ס"ק ג' מש"כ בזה, ומ"מ למבין כל זה שאמר הישראל ללוי אך לא מצינו שגם בלא שאמר לו שיכול להפריש ופשוט למבין.

וע"ע בפסקים ותשובות סימן רסד אות ז', ומש"כ משם השערי תשובה בסימן תקפא ס"ק ג' לדמות לענין חזקה דש"ץ מלבד שיש לדון התם בהאי דינא, בין כה שאני דהתם איירי גבי ציבור ובמה שקשור באדם עצמו רשאי לבחור מה שירצה.

ואיך שיהיה כל זה מצד אבי הבן ואעפ"כ אם חזר בו הוי חזרה וכמ"ש המרדכי, אך ודאי שמצד המוהל אל לו לדבר סרה על מוהל אחר או לשדל אבי הבן שיקח אותו אם בחר אבי הבן מצד עצמו, (אם לא שיש תועלת באמת לרך הנימול).

וראה לתשובת הרשב"א בח"ג סימן פג' (הביא הב"י בחו"מ סימן קנו במחודש א') שנשאל אודות חייט שהיה רגיל לעשות במשך כמה שנים לערל אחד בגדים ב' דינרים לבגד ובא שמעון והציע לערל שיעשה לו בגד בדינר והשיב הרשב"א שמן הדין אין מוציאין משמעון כיון שהערל נתן מדעתו אך מסתברא דמוחין בידו דדמי קצת למצודת הדג שאין לתפוס הדג היכא שאחד הניח שם מלכודת שהדג נותן עיניו במקום האוכל וגם הכא כיון שהחייט רגיל לעשות מלאכת הערל הוי כבא לידו ועוד דכל מכר הרי הוא כבא לידו כדוגמת בכור נוטל פי שנים בזרוע לחיים וקיבה והעושה כן כפוסק חיותו וגוערין ומוחין בו.

ואף שיש לחלק דהרשב"א איירי באחד דקבוע אצלו והלה בא ומשדלו להזמין ממנו ובנד"ד איירי אפכא שהמוהל הוותיק שידל אבי הבן לקחתו מ"מ הרי כבר ביקש ממנו ובכה"ג ודאי שאסור (ובפרט שבמקרה הרשב"א שידלו ליתן לו מלאכה שתהיה ולא על מלאכה מסויימת כעת והבן) והוי כבידו, וראה עוד שם בסימן רלז ס"ב שאין למלמד להשכיר עצמו לבעל הבית שיש לו מלמד אחר בביתו.

והנה מרן כתב שם בסעיף אל"ף די"א שאם בא לזכות מהפקר או לקבל מתנה ובא אחר וקדמו אינו נקרא רשע כיון שאינו דבר המצוי לו במקום אחר וי"א דלא שנא, ויש שנקטו שנקטינן כי"א בתרא ובזה פשיטא שאסור בנידון דידן, אלא גם לסוברים דנקטינן כי"א קמא (ובשולחן שלום שלי כתבתי בדין זה שמקובלנו מאבותינו היכא דאיכא י"א וי"א ומור"ם ז"ל הכריע כוותיה נקטינן וא"כ ה"ה הכא וע"ע בפעמוני זהב שהוכיח שגם דעת מרן כן מסעיף ב' עיי"ש) יותר דמי האי דינא למש"כ מרן בריש דבריו שהוא מוסכם שהמחזר דבר לקנותו וכו' וה"ה לרוצה להשכיר עצמו לאחר, וכ"ש הכא שכבר שכר עצמו (שהרי נהוג ליתן תשלום על המילה הן רב הן מועט), וגם אם מאן דהוא ירצה לדמות לענין מתנה הרי הטעם לסברת ר"ת דבהפקר ומציאה שרי כיון שא"א להשיג במקום אחר והרי מילה הוא דבר המצוי והבן (ומ"מ פשוט דדמי יותר לדין המשכיר את עצמו, אחר וסו"ס הדרך האדנא ליתן תשלום למוהל).

(**וראה** בבבא בתרא כא' ע"ב ונפסק בחו"מ סימן רכח סי"ח שיכול חנווני לחלק אגוזים ואין שאר המוכרים יכולים למחות בידו כיון שעושה בשלו, אך ברור שאין יכול חנווני לילך לחנות חבירו ולומר לקונים בואו אליי ואעשה לכם מבצע או אל תקנו מזה).

תבנא לדינא זה אבי הבן שחזר בו בודאי לא נכון לעשות כן, אך כיון שהיה מחמת אונס שלא ידע בו לא עבר על שארית ישראל לא יעשו עולה ובפרט שנימק את דבריו והדברים מובנים, ומצד המוהל יש לדונו לכף זכות אך ודאי אחר שאדם לקח מוהל אין לשדל את אבי הבן ליקח אותו וקרוב להקרא רשע וכמ"ש, אם לא שיש סיבה מוצדקת ודברים אלו תלויים בלב האדם והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות ועליהם נאמר ויראת מה' אלקיך והנגיעה מצויה הרבה, וה' הטוב יכפר בעדנו.

בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן מט

בענין להניח סידור סגור מסופו לתחילתו

למעלת וכו'

בדבר מה שנדברנו בענין סידור וכדומה האם מותר להניחו באופן שפניו כלפי השולחן ואחוריו כלפי מעלה (באופן שהסידור סגור כמובן).

הן אמת שהתרגלנו מקטנות כאשר רואים סידור או ספר הפוך דהיינו שפניו על פני השולחן ואחריו כלפי מעלה מיד נזהרים להופכו ולהחזירו למצב הרגיל שפניו כלפי מעלה, והנה כאשר הגעתי לנתניה ת"ו ראיתי בבית מדרשו של רב העיר הרה"ג דוד שלוש זצ"ל סידור הפוך ובאתי להופכו אמר לי בנו ממשיך דרכו שאין בכך בעיה וכך אביו נהג אך לא הטעים את דבריו כ"כ אלא דמה ההבדל בין כך ובין כך.

ואכן אחר המחשבה והעיון צדקו דבריהם (ואעפ"כ נשארתי במנהגי להזהר שלא יהיה אצלי ספר שפניו כלפי השולחן דיש הפרש בין הדין להנהגה והכל לש"ש) ואי"ה אביא ראיות מדברי רבותינו דהדבר הוא מוסכם וכן המנהג (דהיינו יסוד הדין ומצינו כבר שיש דינים השווים ביסודם אך מחמירים בדבר אחד יותר מחברו וכגון פתילות הנשארות מנרות חנוכה דיש נזהרים לשורפן אף דסגי לזורקן (ויתכן שהשתרש ממש"כ מרן שיש לשרוף השמן והפתילות, או מכח מפיצי הסגולות וכמו שמצוי בימינו אף שכבר נזכר באחרונים קדמונים) ואילו פתילות הנשארות מנרות שבת הרגילות לזורקן לאשפה, וכבר הערתי בזה בש"ש ח"ב סימן לו'), ומה שנהגנו מקטנות ומגירסא דינקותא אין זה כי אם מצד ההרגש, דאנו פועלים בהרבה עניינים מתוך הרגשת והמיית הלב ולא מדינא, דידוע דאין לנו לילך אך ורק אחר דברי השו"ע והפוסקים אלא יש מילי דהנהגה ודחסידותא וכל אחד בדרכו שלו לפי דרגתו ושורש נשמתו, ובזה העניין פשט אצל רבים להזהר, וכבר כתבתי בזה בשאלת שלום ח"ב סימן ד' דכו"כ דברים נוהגים מכח ההרגש ולא מדינא עיי"ש.

ובמה שטענו דכל מה דמותר האידנא הוא מצד שא"א אחרת ולכן אנו מדפיסים תנ"ך ואף שפעמים הכתובים על התורה והנביאים כיון דא"א אחרת מקילינן בזה וחילם ממה דאיתא במגילה כז' ע"א דכיון דא"א בהנחה וכריכה אחרת שרי עיי"ש, אך ודאי שאין להניח הסידור על פניו דבזה אפשר ואפשר להניחו כתיקנו.

הנה מלבד שמצד הסברא יש לומר בסידור ממה נפשך דאין בדף אחד קדושה יותר מדף אחר בין קודם לו בין מאוחר לו וא"כ לא שייך בדבר זה גנאי, (וגם בסידורים שמצוי בהם מגילת שיר השירים בין כה מונח עליה דפים רבים שהיא באמצע הסידור ומה לי למעלה מה לי למטה) והסידור או שאר הספרים הם באופן שאיך שיהיה מונח הן פניו כלפי מעלה הן אחוריו תמיד הדף מונח כדבעי דכל דף כתוב משני צדדיו וגם אם יש דפים ריקים או שיש בהם מילי דעלמא כן נמצא גם בתחילת הספר והבן, (ומה דאיתא במגילה כז' ע"א דהכריחו מכך דלא אפשר גבי ספרים של זמנם שעשויים כרוכים

כמגילה דמה דכרוכים זע"ז הוא משום דא"א ולכן הוא מותר גמור, זה שייך גם בספרים שלנו דתמיד דף מונח על חבירו, והוא מותר גמור וראה למרן בסימן רפב סי"ט דפסק דמותר להניח תורה על תורה לכתחילה והבן).

אברא דלמעיין יסוד ההיתר נמצא בתלמוד ערוך בבא בתרא דנחלקו רבותינו התנאים האם מותר להדביק תורה נביאים וכתובים כאחד דר"מ ס"ל להתירא וגם לר"י דס"ל דיש לדבק כל אחד בנפרד אין זה משום בזיון וגנאי אלא שלא יראה הכל תורה או נביאים וכמ"ש התוס' ד"ה 'רבי יהודה' והגהות אשרי (סימן נב') בשם מהרי"ח וכ"כ המרדכי בסימן תקיא' (ומה דהקשו היאך נקטינן כר"מ ולא כר"י והרי קיי"ל דבהא הלכה כר"י ראיתי להרב פורת יוסף דיישב דאח"כ איתא מעשה רב מרבי כר"מ וקיי"ל הלכתא כמעשה רב ועוד דהלכה כרבי מחבירו ואפשר מחביריו וע"ע בכס"מ פ"ז מהלכות ס"ת הט"ו, ועוד ראה בהגמ"מ (פ"ז מהלכות ס"ת הט"ו) ס"ק כ' דכתב דלדידן שרי גם לר"י עיי"ש) ושאר מפרשים, ופסקה מרן ביו"ד סימן רפג ס"א דמותר לדבק תורה נביאים וכתובים בכרך אחד.

וכבר עמדו ע"כ התוס' בב"ב יג' ע"ב ד"ה 'מדביק' דקשה מסוגיה דמגילה דהרי א"א דלא יהיה נ"ך על התורה והתם אמרינן דאסור להניח בכה"ג ותירצו דהתם איירי בב' כריכות משא"כ בכרך אחד אין בו גנאי וכ"כ שם המרדכי (ובערוה"ש אות כב' כתב דזה לא מיקרי הנחה זע"ז), ופסקה מור"ם ז"ל בסימן רפב סי"ט (ואף דהר"ן פ"ג דמגילה דף ח' ע"ב ד"ה 'מניחין' תירץ אחרת, כתירוץ התוס' קיי"ל להלכה דהביאו הב"י וכן הדרכ"מ בשם המרדכי).

וראה להרב חיד"א על ברכיו בסימן רפב אות טז' דהביא מרבי אברהם בן הרמב"ם דאביו היה מונע לכתוב תנ"ך בקובץ אחד לפי שכאשר קורא בנ"ך הם למעלה מהתורה וכן היה מונע לכתוב התרגום או הפירוש עם התורה בקובץ אחד (ויש להבין הרי פסק הוא גופא דשרי לדבק תורה עם נביאים וכתובים וכמ"ש בפ"ז מהלכות ס"ת הט"ו, ויש לחלק היכא דעשוי בצורת ספרים שלנו דעשוי באופן דהוא דף ע"ג דף ממ"ש שעשוי בזמנם בכריכה דשאני, ותהילות לאל מצאתי בדרישה ס"ק ה' דכ"כ לחלק עיי"ש דחילק בשני אופנים), וסיים הברכ"י דנתפשט המנהג כסברת המרדכי ולית מאן דחייש להא, וכן הוא בזמננו אנו הנוהג פשוט שמדפיסים בימינו התורה עם מפרשיה ותנ"ך בכרך אחד, והאדנא קיל טפי דנעשה ע"י מכונת חשמל ולא בכתיבה וקדושת הספרים פחותה מאשר נעשה בכתיבת יד (אך ודאי דנהגינן בהו בקדושה ופשוט) ואכמ"ל בזה.

ונראה דגם למה שהרמב"ם היה מונע היינו דוקא בתורה נביאים וכתובים (ולא בשאר ספרים), ולפי שני החילוקים המופיעים בדרישה אתי שפיר (ומדינא שרי להניח כתובים על נביאים וכמ"ש מור"ם ז"ל שם, וראה להר"י מיגש בסימן צב' דכתב דאין מניחין תלמוד ע"ג כתובים, וכבר דנו בפוסקים בכל הנ"ל ודרכי לקצר לכן יראה כבודו בעצמו בספרי המלקטים, מ"מ בספרים של זמננו שאינם תנ"ך מן הדין מותר להניח אחד על השני) משא"כ בשאר ספרים של ימינו חיבורים בכל מקצועות התורה דאין יתרון של אחד על חבירו (וגם בסידור שיש בו מגילת שיר השירים בין כה הוא באמצע

וכמ"ש לעיל) ומה שלמעלה שווה בקדושתו למה שלמטה.

ומה דאיתא התם במגילה כז' ע"א דהקשתה דהנחה שאני דא"א והראיה היאך כורכים דף על דף אלא ע"כ א"א אחרת, ראה להרש"ש דכתב לבאר דכונת התוס' דכיון דמדובקין הכל חשיב קדושה אחת עיי"ש, והן אמת שהיה להרחיב בביאור הסוגיה והענין ואי"ה בעיתו ובזמנו וכעת כתבתי הנצרך לנד"ד.

ולפי ביאור הרש"ש הוא הדין אף בתנ"ך של ימינו דמדובקים יחדיו חשיבי קדושה אחת וא"כ אין קפידא שיהיה מונח סופו למעלה, וכבר פסק מרן דמדבקים לכתחילה תורה נביאים וכתובים.

ובחפשי ראיתי בספר גנזי הקודש פ"ב אות כה' דכתב דאסור להניח ספר הפוך על פניו, ושם בהערה מ"ם נימק דבריו והרחיב ביאורו וכתב בשם הגר"נ קרליץ דכמו דאפשר לפתוח הספר מצד אחד ה"ה מצידו השני אלא דאין להניחו כך ש'ההרגשה זה הפוך', והנך רואה דגם הרב חוט שני כתב דאין להניח זאת רק משום כח ההרגש כיון שזה נראה הפוך, ונפ"מ דבמקום דנוהגים כך כולם דכן הרגילות דשרי דלא נראה הפוך, אמנם כל דברי הרב הנ"ל הם על דרך ההרגש ולא מדינא והיינו מי שאינו מקפיד שרי ונפקא מינה דאין להוכיחו על כך.

ושמעתי טענה נוספת דכיון דהוא נראה הפוך זה בזיון לספר דאזלינן אחר הרואים, ולענ"ד חוסר ידיעת ההלכה והדין אינו חשיב זלזול לספר כיון דהוא בעצמותו מונח כדבעי והדין קובע מה חשיב זלזול (והנך רואה דגם הגרנ"ק לא אתי מטעם זלזול אלא מצד ההרגשה, ומ"מ ודאי שאין נכון לנהוג דבר מה של היתר שנראה תמוה להרואים ואכמ"ל בזה), וראה למרן בסימן רעז בסופר שכתב היריעה שלא יניחה על פניה דבהכי הוי דרך בזיון ובירי עה לא בהכרח ניכר אם כתוב בה דבר בצדה השני (ויריעה הפוכה באופן שלא כתוב בה כלום האם נאמר שאסור להניחה כך שמא יראה שהפכה על הכתב אתמהא, וי"ל) אלא ע"כ עיקר הקפידא היא שהספר יהיה מונח כדבעי (וכן הוא גבי לא יניח נ"ך על תורה דהוא מצד עצם הספר ולא מראית העין שחשיב זלזול דודאי אם הכריכות שוות אכתי אסור להניח נ"ך על תורה, ואין לומר דיש ב' דינים עצמות הספר וגם מראית העין וי"ל) ומ"מ אין זאת ראיה גמורה ורק יש בזה בנותן טעם, (ואח"כ ראיתי בספר 'שמירת כבוד הספרים' בעמוד רעג' והלאה דהבי"ד הפוסקים בזה עיי"ש היטב והנלע"ד כתבתי, רק אעיר במש"כ שם גבי ספר שנכרך הפוך דהיינו דעליונה של הכריכה כלפי מטה דכתוב אצלי ב'שולחן שלום' דיש להניח הספר כדרכו אף דנראה הפוך דעיקר כבודו הוא להיות מנוח כדבעי).

וגם מה שמעירים העולם אם ציציות הטלית מונחות על הארץ, האם מפני כך יש לדקדק בכך כיון דסו"ס אין זה חשיב בזיון אין חשש (ואף שבספר יש לכבדו מ"מ כבודו הוא שיהיה מונח כדבעי ולא מה שאומרים העולם, והיה להאריך בנושאים אלו והכל יבוא בעיתו ובזמנו), ורק אני מגביהם מפני עם הארץ שלא ח"ו לקרר ליבם מעבודת ה', שלצערנו נתפסים בטפל ועושים ממנו עיקר (וכמו שלפני זמן מה העיר פה אדם לאחד מדוע נוטל ידיו בכלי שיוצא

מבית הכסא שהרי אין צורך כלל, ואמרתי לו שיניח לו דאף דהעיקר דהאדנא סגי לשטוף הידים בברז מה לו להוכיחו ע"כ שהרי אינו עושה שום דבר עבירה ובפרט שיש הסוברים כך, ואם היה מדבר לשון הרע או פוגע בחברו אז היה צריך להוכיחו וגם זה בדחילו ורחימו דאין מי שיודע להוכיח היום בדורנו וכבר מזמן חכמי הגמרא אמרו כן ואכמ"ל).

אתה הראת לדעת דגם האוסרים אין דעתם מצד שנקרא הספר הפוך אלא משום דנראה כך הוי זלזול או משום כח ההרגש, אך ודאי שטענת 'כיון דא"א אחרת' ל"ש הכא, וכמבואר בדברי מרן והפוסקים.

אשר על כן מדינא ודאי שמותר להניח סידור וכדומה שפניו ע"ג השולחן ואחוריו כלפי מעלה כיון דיכול להשתמש בו משני הצדדים (דכך דרך תשמישו משני הצדדים, ולכן ספר פתוח שהוא הפוך על פניו אסור אף שהדפים משני צדדים כיון דאין דרך הנחתו ותשמישו כך וביארתיו במק"א) ואין קדושה בצד אחד יותר מצידו האחר (וזה שייך נמי בתנ"ך המדובקים יחדיו) ואין זה זלזול בכבוד הספר כיון שהוא מונח כדבעי, אמנם הנזהר תבוא עליו הברכה ואשריהם ישראל שמחבבים ומכבדים את התורה, ולמעשה כן ראוי לנהוג אך לא מדינא וכמ"ש.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נ

בענין האם מותר להניח ספר שהוא פתוח על פניו בזמננו לכבוד וכו'...

במה שטען כבודו בספרי קודש דמותר להניח אותם כאשר הם פתוחים הפוך אף שהדברים פשוטים לענ"ד דאין להתיר לעשות זאת מ"מ כיון דראיתי רבים שאינם יודעים ועושים כן אמרתי אעלה על הכתב לזכות את הרבים.

הנה מרן הורה דעתו בסימן רעז וז"ל 'כתב היריעה ובא להניחה כדי שתתייבש לא יהפוך הכתב למטה אע"פ שמכוין כדי שלא יעלה אבק על הכתב מכל מקום דרך בזיון הוא אלא יהיה פני הכתב למעלה ויפרוש עליו' עכ"ל הטהורה.

ומקורו טהור בגמרא עירובין והתם במשנה צז' ע"ב איתא באדם שהיה קורא בשבת על האסקופה ונתגלגל הספר מידו והגיע מתחת לעשרה טפחים דהדין לת"ק דהופכו על הכתב ובגמרא צח' ע"א הקשו דלא התירו לכותבי סת"ם להפוך על פניה אלא להניח עליה בגד ותירצה הגמרא דבמשנה איירי דא"א אחרת אלא להופכה על פניה ויש בזיון יותר דתשאר גלויה ועדיף שתהיה הפוכה על פניה ומה דהקשו מברייתא דכותבי סת"ם דיכול לפרוס על פניה בגד ולכן הטוב ביותר עושים (וראה בתוס' וברבנו יהונתן מש"כ בגד להופכו).

וענין זה גמרא מפורשת וכן מבואר ברש"י וברי"ח וברבנו יהונתן ובשא"פ (וכ"ה בשל"ג אות ג' ופשוט) דמשום בזיון כתבי הקודש התירו להפוך היריעה על פניה (וגבי להשאיר היריעה גלויה ראה לשון רש"י 'שלא יהיה מוטל בבזיון כל כך ומניחו עד שתחשך', ולשון רבנו יהונתן ולמה נתיר לו זה הבזיון אע"פ שהוא קטן, וכוונתו למה נתיר להשאירו כך גלוי אף שהבזיון קטן אם יכול לפרוס עליו בגד), ומבואר יוצא דהטוב ביותר לפרוס על היריעה בגד ואם אי אפשר עדיף טפי להופכה על פניה מאשר להשאירה כך, ומדקדוק לשון רש"י דכתב '...עד שתחשך' משמע שאם הוא לזמן קצר עדיף להשאיר כך ולא להפוך וזה ענין אחר ואי"ה נאריך בזה במק"א.

ומשמע מרש"י ורבנו יהונתן דאף דהיכא דהיריעה (שהיא כתובה) גלויה הוי בזיון קצת אעפ"כ התירו חז"ל להפוך היריעה על פניה מאשר להניחה כך גלויה, וא"כ נמצאנו למדים שיש ג' דרגות הראשונה לכסות היריעה בבגד והשניה להופכה על פניה ובאחרונה להשאירה כך, ומינה הוא הדין לספרים של זמננו וכל כהאי גוונא דאם לפניו להשאיר הספר פתוח עדיף שיפרוס עליו בגד (ולא מצוי שעושים כן ולא נוהגים כן בשביל מספר דקות) והיכא דא"א לו יש להפוך אותו על פניו (ואם לאו ישאירנו כך, אך בימינו הספרים עשויים בכריכה ובנקל אפשר לסוגרו ורק נפ"מ כגון שנרטב וצריך לייבש והוא גם לצורך הספר גופא והבן) וגם זה יש לומר היינו אם מתכוין להשאירו כך זמן רב (ועוד צריך לחקור כמה חשיב זמן רב ואין כאן מקומו וראה בסימן רעז בש"ך שם בשם חכמי האמת).

ומילתא פשיטא דאין חילוק בין ספר תורה לשאר ספרים של קודש, וכמ"ש במשנה שם 'ונתגלגל הספר מידו' וראה ברש"י בד"ה 'היה קורא' דכתב 'כל ספרים העשויים בימי הראשונים עשוין (בגליון) כספר תורה שלנו', וע"ע בברכי יוסף בסימן רעז' אות א', וגם מתוך לשונו של השו"ע נלמד (וכ"ה שם בגמרא בשינוי לשון ומ"מ היינו הך) 'כתב היריעה ובא להניחה כדי שתתייבש' וא"כ מבואר אף שאין קדושת ס"ת עליה מ"מ כל שיש בו קדושה שייך בה בזיון באופן הזה, ומינה לספרי הקודש (וכגון ספרי הלימוד וסידורים ועוד) של ימינו שנוהגים בהם קדושה כדבר שהוא גוף הקדושה ופשוט (ואף שיש מקילין כיון דהדפוס נעשה ע"י חשמל מ"מ המנהג לנהוג בספרים בקדושה ובמק"א הארכתי).

אברא דכל דברי חז"ל איירי ביריעה שהיא גלויה ואי אפשר אחרת אבל בספרים שלנו שעשויים באופן שיכול לסגור הספר מילתא פשיטא שיש לסוגרו כך מאשר להופכו על פניו ולא כטענתכם שיש לחלק בין ספר של זמננו ליריעה בזמן חז"ל, ואף שאין הדברים כתובים בהדיא בגמרא ובפוסקים ובשו"ע זיל בתר טעמא שהוא משום בזיון וא"א אחרת והכא יכול לסגור הספר ופשוט כביעתא בכותחא ונלמד מדברי מרן בסימן רעז והוא מילתא דכל בר בי רב מבין מדברי מרן וממקורם בש"ס ובפוסקים ואין צריך להאריך, ומה גם שיכול להניח סימניה בספר וכאשר ירצה להשתמש בו יפתח בנקל במקומו, ומעשה זה שמהפכים הספר נובע רק מעצלות ומחמת חסרון ידיעה דאם היתה מודעות ודאי שהעולם היה נזהר בכך.

ואף שכיום הספרים עשויים כתובים משני עברי דפי הספר ובכל שימוש יש דף שצידו האחד למעלה וצידו השני למטה ושרי כיון דכך הוא דרך תשמישו, מ"מ לענין להופכו על פניו ודאי דאסור ולא משום מראית העין וההרגש אלא דאין הדרך להניחו כך ואין תשמישו בכך שנאמר דלא הוי ביזיון, ומה שמתירין בכל ספר בימינו מהסוף להתחלה ואיפכא הוא משום שכך הוא דרך תשמישו והבן היטב.

והן אמת שראיתי בשו"ת אבני ישפה ח"ג סימן צד' ענף א' שהביא דברי החיד"א בשיוריו בסימן רפב שכתב דהעושים כן עתידים ליתן את הדין והעיר על דבריו שהאדנא הדפים תמיד אחד הפוך ואחד אינו הפוך והכריח מכח כך דגדר זילזול תלוי במה שמקובל הוא לשמור על קדושת הספרים, וכשאני לעצמי כבר דברינו אמורים שאינו מכח מה שנראה זלזול אלא תלוי בדרך ההשתמשות ואף דאה"נ בספרי זמננו האדנא הדרך שתמיד דף אחד הפוך ואחד כתיקנו מ"מ הדרך כך היא בשימוש אך להפוך את הספר שהכריכה כלפי מעלה אין זאת דרך תשמיש הספר דמלבד דא"א לקרות כך גם לולא הכריכה אין דרך לדפדף מהסוף להתחלה ואין זאת דרך ההשתמשות הנהוגה (לעומת ספר סגור שמותר להניחו מהסוף להתחלה דדרך להשתמש גם בסוף הספר משא"כ אין דרך להניח הספר פתוח שגבו למעלה ולהשתמש בו כך והבן) ולכן יש לאסור.

ובמה שטענתם שדין זה הוא מדברי המהרי"ל הביאו מור"ם ז"ל בסימן רפב ס"ה, הן אמת דכתב מור"ם ז"ל 'ואסור להפוך אותו על פניהם וכשמצאו כך צריך להפכו' אמנם מלשון מהרי"ל גופא (ליקוטים עמוד תרלא') הוב"ד בדרכ"מ שם בס"ק א' 'כשמצא ספר מהופך עליונו למטה היה הופכו ונושקו...' נראה דלא איירי שהספר פתוח והופכו על פניו אלא שהספר הפוך מלמעלה למטה דהיינו שהאותיות הפוכות מלמעלה למטה (ועוד ראה בספר חסידים אות תתקמג') כן מורה פשטות דבריו ועע"ש להרב המגיה (וראה בערוה"ש אות יא').

אמנם מפשטות לשון מור"ם ז"ל דכתב 'ואסור להפוך על פניהם וכשמצאו כך צריך להפכו' משמע דאיירי בספר פתוח שמניחו על פניו, וכ"נ דהבינו הגר"א בביאורו בס"ק טז' (ושם הפנה לסימן רעז' ומוכח מדבריו כמ"ש לעיל דזה מבואר בשו"ע שם) והרב חיד"א בשיורי ברכה, (וע"ע בערוה"ש אות יא'), ולולא כן לענ"ד היה נראה לבאר כוונת מור"ם ז"ל כדברי המהרי"ל כיון דסו"ס לשון מהרי"ל משמע אחרת ומהיכא תיתי לכתוב דין זה על שם המהרי"ל מה שלא נזכר בו, אא"כ נצטרך לומר דכן הבין מור"ם ז"ל בכוונת המהרי"ל ואף דלא נראה כן, אמנם כל הדינים הללו נכונים להלכה ולמעשה משום בזיון הקודש ורק הערתי בזה דכך היא דרכה של תורה להעמיד הדברים על אמיתותם.

ואיך שיהיה גם אם נאמר דכוונת מור"ם ז"ל כפשוטו שאסור להפוך הספר שהוא פתוח על פניו (ומ"מ בכוונת דברי מהרי"ל נראה פשוט כמ"ש לעיל) הדברים פשוטים ויוצאים מאירים מדברי מרן מלכ'א בסימן רעז וכמו שבארנו ותנא דמסייע לן הגר"א בביאורו דציין לסימן רעז שהוא מקורו (והיה לפלפל ולדון עוד אך הצריך למעשה כתבתי), ולכן מדינא אסור להפוך

הספר על פניו דהוי דרך בזיון ויניח סימניה בו ויסגרהו או אם א"א יסגרהו כך ועדיף טפי מאשר להופכו על פניו וכמבואר ואם הולך לרגע קט וכגון שהולך להביא ספר דרך לימודו יוכל להשאירו פתוח דבזמן מועט אין קפידא ובפרט שהולך להביא ספר דרך לימודו שניכר שלא מזלזל בכבוד הספר ואף אם צריך לצאת לחדר אחר לרגע קט, דבזיון הוא שמשאירו כך זמן מה וכמ"ש מלשון רש"י 'שישאר עד שתחשך' (ושם איירי עד שיצא שבת ולכן נקט הכי והבן), ועוד צריך תלמוד כמה זמן בכלל זה והזמן קצר לי ואי"ה נכתוב במק"א (שולחן שלום על ד"ח השו"ע) כי עוד חזון למועד.

וראה להש"ך בסימן רעז שידוע לחכמי האמת שיש מלאך אחד ושמו שד' והוא ש'ומר ד'פין על מי שמניח ספרו ויוצא שמשכח תלמודו וי"ל דמ"מ איירי דיוצא לצורך אחר ולא להביא ספר או לשהות זמן מה בחוץ כגון שהולך לבית הכסא וכדומה שהוא מצרכי האדם ומצרכי הלימוד לשמור על גוף נקי (וה"ה לשתות וכדומה), והיינו טעמא דמה דמשכח תלמודו כיון שיוצא ומשאיר הספר כך ומזלזל בו, א"כ באופן שלא נעשה בדרך זלזול לית לן בה.

תבנא לדינא מה שיש נוהגים שלא רוצים לסגור הספר והופכים אותו על פניו יש לאוסרו ולכן יש להניח סימניה ואם אין לו סימניה יסגור הספר ולא יהפכו משום בזיון ועליו תבוא ברכת הטוב.

זה מה שיש להשיב בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נא

בענין להניח התפילין בנרתיקן בסל האחורי של האופניים

למעלת ידידנו רבי יצחק סידא נר"ו

בדבר שאלתך האם מותר בעת רכיבה על האופניים להניח התפילין בכיסם על המושב מאחורה הנקרא 'סבל' (ויש שמחברים אליו סלסלה).

תשובה: כתב מרן בשולחנו ביו"ד סימן רפב ס"ג 'היה הולך ממקום למקום וס"ת עמו לא יניחנו בשק ויניחנו על גבי חמור וירכב עליו אלא מניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על החמור ואם היה מפחד מפני הגנבים מותר'.

ומריהטת לשון מרן דכתב 'ויניחנו ע"ג חמור וירכב עליו' משמע דנקט כהרי"ף והרמב"ם (ובב"י הבי"ד הרא"ש שבסופם מוזכרת שיטת הרי"ף והבן) דאף להניח ס"ת מאחוריו ע"ג החמור ולרכב אסור אם לא מפחד הגנבים דרשאי (ומה שהביא מרן בביתו בסימן תג' ס"י את דברי הרא"ש שמותר להפשיל העצמות לאחוריו לא תיקשי דבהא גם להרי"ף והרמב"ם הדין כן עיי"ש והבן), והיכא שהיא שעת הסכנה אי שרי לשבת על הס"ת ממש נבאר אי"ה לקמן, ומרן בבדק הבית כתב בשם רי"ו

דשק מלא ספרים דינו כס"ת לענין זה דבירושלמי השווה אותם יחד.

וכשאני לעצמי אחר לומדי הסוגיה נראה דס"ת שאני דחמיר טפי, ולא מבעיא לשיטת הרא"ש והתוס' ודעימיה דאף ס"ת שרי להניח מאחוריו ובלבד שלא ישב עליו ורק בשעת הסכנה רשאי ליתנם תחת מושבו ולרכב עליהם, אלא אף לשיטת הרמב"ם והרי"ף.

והרואה יראה לשון הרמב"ם בהלכות אבל פי"ד הי"ד 'המוליך עצמות ממקום למקום לא יתנם בדיסקיא ויניחם ע"ג חמורו וירכב **עליהם** מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואם היה מתיירא מפני הגנבים ומפני הליסטים מותר' ובהלכות ס"ת פ"י הלכה יא' כתב 'היה מהלך... לא יניח ס"ת בתוך השק ויניחנו ע"ג החמור וירכב **עליו** ואם היה מתפחד מן הגנבים מותר ואם אין שם פחד מניחו בחיקו כנגד ליבו והוא רוכב על הבהמה והולך'.

ומבואר בדבריו שיש חילוק בין ס"ת לעצמות חדא דהקפידא בעצמות לא לרכב עליהם ממש ושרי רק בשעת הסכנה וכל שלא רוכב עליהם ממש שרי בכ"ג, ובס"ת אסור לרכב על החמור היכא שהס"ת מונח מאחוריו, ובדרך הילוכו בסתם יניחנו בחיקו כנגד ליבו וירכב (דהיינו שהס"ת עליו כן נ"ל), ובאופן שהוא שעת סכנה ורוצה לישב ע"ג הס"ת ממש דייק הלחם משנה בפי"ד מהלכות אבל הי"ד דשרי (ולפ"ז כ"ש דרשאי להפשילו לאחוריו) ושבזה נחלק עם הרי"ף, אך מ"מ לתרוויהו בסתמא אין להניח הס"ת לאחוריו.

והנה לשון הרי"ף בהלכות (ברכות עמוד יא' ע"א) מבוררת היטב דכתב 'שאם היה מתייירא מפני הגנבים או מפני הליסטים מותר להניחה (היינו הס"ת) ע"ג החמור שהוא רוכב עליו' ונפקא דלירכב ע"ג הס"ת גופא אסור בכ"ג, ויש לבאר דמה דהשוותה הגמרא כדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בס"ת להאי כדאיתא ולהאי כדאיתא (וכ"מ דכתב לבארו הלח"מ) דהיינו בעצמות שרי לרכוב והם מאחוריו ובשעת הסכנה שרי אף לישב עליהם ובס"ת אסור לרכוב והס"ת מאחוריו ובעת הסכנה שרי לרכב והס"ת מאחוריו ע"ג הבהמה אך לישב עליו לעולם לא שיותר טוב שיאבדו משינהג בהם בזיון גדול (וראה לשון תר"י ד"ה 'וכדרך').

(**ולענ"ד** אף שיש בדברי הלח"מ מקום נרחב לדבריו במש"כ דנחלקו הרי"ף והרמב"ם, מ"מ טרם רואי דבריו בלימוד הראשוני הבנתי דאפשר לפרש ברמב"ם דלשון 'עליו' קאי על החמור, והנה ידוע דהרמב"ם תלמיד להר"י מיגאש תלמיד הרי"ף ופעמים רבות שיטה אחת להם אף דמ"מ יש ביניהם כמה פעמים מחלוקות (והרמב"ם כתב באחד המקומות שחלק על הרי"ף בשלושים מקומות ואכמ"ל), ומה גם שלא הזכיר הרמב"ם הפשלת הס"ת לאחוריו ואף די"ל דבכלל מאתים מנה, והב"י גופא הבי"ד הרא"ש שביאר שיטת הרי"ף דבשעת הסכנה מותר להניח ע"ג החמור שהוא רוכב, ובשולחנו סתם ולא דקדק והבן, ות"ל ראיתי בביאור הגר"א דגם הבין כן בדעת הרמב"ם דאם קאי על ס"ת הול"ל 'עליה', וי"ל, מ"מ כתבתי הדברים רק כדרך אגב וה' יאיר עינינו בתוה"ק אכי"ר).

והנה מה שהביא מרן בבידקו בשם רבנו ירוחם דדין שק מלא ספרים כדין הס"ת אינו ברור, שהרי הרמב"ם נקט דין זה בהלכות ס"ת בענין כבוד הס"ת וכמ"ש שם בתחילת דבריו בהלכה ב' 'ס"ת כשר נוהגים בו קדושה יתירה וכבוד גדול' וכן סיים דבריו שם בסוף הפרק דמי שיושב לפני ס"ת יושב בכובד ראש באימה ופחד עיי"ש, ומשמע דזהו דין מיוחד בס"ת והבן.

וראה לתלמידי רבינו יונה בד"ה 'וכדרך' דהקשה מהירושלמי דאיתא דשק מלא ספרים מאחוריו (וע"ג הבהמה) שרי לרכוב על החמור ואף שלא בשעת הסכנה וא"כ היאך אסר הרי"ף בס"ת וחילק בין ס"ת לשאר ספרים, ושיטה זאת נראה מחוורת טפי, וכן משמע מהרא"ש בביאור הירושלמי שהביא הב"י, רק דלדידיה י"ל דה"ה לס"ת ולקולא.

והנה לא מבעיא להנוקטים כדרך אבותינו דלא קיבלנו דברי מרן אלא רק מש"כ בב"י ובשו"ע דלא חיישינן למ"ש בבדק הבית בשם רי"ו (ומצד הסברא י"ל דיש ללכת אחר כל דברי מרן באשר הם וכמ"ש מרן בהקדמה לבדק הבית שעשה זה הקונטרס תוספת למש"כ בב"י חידושים ותוספות והגהות וגם מה שהשמיטו המדפיסים בהוצאה הראשונה ורצה להכניס זאת בהוצאה שניה ולא עלה בידו עיי"ש, אלא דחכמי מרוקו דלא נקטינן הכי הוא מטעם דקבלו עליהם רק מה שהיה מצוי אצלם בזמן הקבלה והיינו דברי מרן בב"י ובשו"ע, ואח"כ ראיתי שכתבו כן להדיא ואכמ"ל), אלא אף להנוקטים דגם דבריו בבדק הבית קבלו עליהם מ"מ הכא בשולחנו לא זכר כלל הדימוי בין ס"ת לשאר ספרים (והיה לומר דמש"כ הב"י בשם רבנו ירוחם הוא טעות סופר שבירושלמי פ"ג ה"ה מבואר להדיא דשק מלא ספרים דינו כעצמות, אמנם מריהטת דברי רי"ו בעמוד כא' משמע דשק מלא ספרים קאי על ס"ת ואולי גירסא משובשת נזדמנה לו), ועוד דמדברי הרא"ש משמע דשאר ספרים דינם כעצמות, ובפרט שיש לנו דברי תלמידי רבנו יונה בהבנת הרי"ף ושכן ריהטת דברי הירושלמי (ברכות פ"ג ה"ה, דשנו עצמות ושק של ספרים בחדא מחתא), וגם מהרמב"ם י"ל דזהו דין מיוחד בס"ת מפני כבודו.

ובלמדי ראיתי דהגר"א בביאורו ס"ק יב' ציין במש"כ מרן שבעת שרוכב מניח הס"ת בחיקו כנגד ליבו למסכת ברכות דף כג' ע"א דכן איתא גבי תפילין, ולענ"ד רק נתן מקור להנהגה זאת ולא דבתפילין הדין כן, וראה באו"ח סימן מג' כמה פרטים גבי כניסה לבית הכסא עם תפילין והתם צריך לנהוג כן כיון שנכנס לבית הכסא שהוא מקום טינופת ולא מצד דרך משאו והבן וע"ע במשנ"ב שם ס"ק כ' ובכה"ח אות כב', ובודאי שהדין שונה דקדושת ס"ת חמורה טפי, ואף דתפילין גדולה קדושתן מקדושת הספרים מ"מ נראה דשווים לעצמות בהאי דינא ורק בס"ת מפאת גודל קדושתו וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מהלכות ס"ת החמירו טפי (וראה בסימן מ"ם ס"א דאסור לתלות תפילין ברצועותיהן או בקציצתן אך לתלותן בכיסן שרי והבן, וע"ע במשנ"ב שם).

ויש להאיר ממש"כ מרן בסימן רפב ס"ז דאסור לישב על המיטה שס"ת עליה, ומור"ם ז"ל בהגה שם כתב דה"ה שאר ספרים, ואם אסור לישב במיטה אחת עם ספרים כ"ש עם תפילין שקדושתם מרובה

מספרים, ואף שיש סוברים דדעת מרן דשרי לישב במקום שיש ספרים ראה בספר כבוד הספרים בעמוד רמט', לענ"ד יש לכתחילה להחמיר וכמ"ש בשולחן שלום במקומו, ויש לבאר דחכמים התירו בזמן שמהלך בדרך אף שלא בשעת סכנה לישב במקום אחד כיון דא"א אחרת ובס"ת יש בזיון ורק בשעת סכנה יש להקל, אלא דבנד"ד לכ"ע שפיר כיון שלא יושב במקום אחד עם התפילין שהסלסלה נפרדת ממושב האופנים, וכעין מה דמותר לישב בספסל שכל כיסא נמצא בנפרד (ובפרט שהתפילין מכוסות היטב) כמו שמצוי שכל כיסא עולה ויורד לעצמו וכמ"ש בשולחן שלום שם, וע"ע בשיורי ברכה בסימן רפב.

קושטא קאי דגם אם נשווה תפילין לס"ת מ"מ כשמונח בסלסלה הוי מונח בנפרד ולא במושב אחד ובדרך כבוד אף שהוא מאחוריו ושאני מרכיבה שמשפיל לאחוריו ומניח על החמור (וראה עוד בערוך השולחן יו"ד שם אות ו') ומעשים בכל יום שאדם מניח ברכבו מאחורה (יש מניחים בתא מטען ויש שמניחים מעל המושב האחורי) התפילין ופוק חזי מאי עמא דבר שלא חששו לזה כיון דאין בזה בזיון ואף נשמר בתא מטען יותר ממקומות אחרים.

ואיך שיהיה כתבנו להוכיח שדין זה שאסור להפשיל הס"ת לאחוריו ע"ג הבהמה ולרכב זהו דין מיוחד בס"ת אך בעצמות ושאר ספרים שרי מדינא גם להרי"ף והרמב"ם, וה"ה לתפילין אף שקדושתם חמורה טפי משאר ספרים מ"מ אין דין כבודם שווה לס"ת שנחוש לכך ואף שצריך לכבדם הרבה וכמבואר באו"ח סימן מ"ם, מ"מ בס"ת יש דינים מיוחדים וכבודו גדול יותר וכמבואר שם ברמב"ם פ"י ובשו"ע בסימן רפב דמצוה לייחד לו מקום ולכבד המקום ההוא ולהדרו ביותר וחייב לעמוד מפני ס"ת ואסור לאחוז בו בלא מטפחת ועיי"ש כל החילוקים בין ס"ת לתפילין.

לכן למעשה נראה דמן הדין שרי להניח התפילין בסלסלה מאחוריו ולנסוע באופניים ואין בזה משום בזיון, ואם רוצה להחמיר ולהתקין סלסלה לפניו ולהניח התפילין שפיר דמי אך אינו לעיבוכא כלל וה"ה דשרי בפשיטות להניחם בתיק ולהפשילם לאחוריו, ומ"מ לדינא להניחם בסלסלה הנמצאת לאחוריו שרי לכתחילה וכמו שנתבאר דכל הקפידא שהפשיל לאחוריו ורוכב היא בס"ת דוקא.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נב

בחיוב קביעת מזוזה בפתח השייך לחדר שהכניסה אליו מבית הכסא

למעלת הרב החסיד משיח מוריאל הי"ו

בדבר שאלתך בבית שיש בו חדר גדול המשמש לאכסן בו מכונת כביסה ושאר חפצים, והגישה לחדר זה היא רק על ידי שעובר דרך חדר בית הכיסא והיינו הפתח של חדר הכביסה הוא פתח אחד עם פתח בית הכסא, ולבית הכסא יש פתח נוסף מהצד השני שמגיעים אליו משאר חדרי הבית, האם חדר הכביסה חייב במזוזה (היינו אף באופן שאחר סגירת הדלת המזוזה נמצאת מאחורי החדר בו נמצאת מכונת הכביסה ושאר החפצים).

תשובה: הן אמת דפסק מרן ביו"ד סימן רפו ס"ד דבית הכסא ובית המרחץ פטורים מן המזוזה לפי שאינם עשויים לדירת כבוד, והיינו אלו מקומות שאדם משתמש בהן לא בדרך כבוד של אכילה ושתיה ושינה או אכסון חפצים אלא תשמיש של גנאי והדבר מובן ואין צריך להאריך.

אלא דבנידון דידן לא מדובר בחדר בית הכסא אלא בחדר הסמוך לו ובהא פשוט וברור מצד הסברא דאף דהחדר הסמוך לו פטור ממזוזה אינו פוטר חדר הכביסה דסוף סוף סיבת הפטור בבית הכסא הוא דאינו עשוי לדירת כבוד והחדר הסמוך המשמש לכביסה ואיכסון חפצים חשיב עשוי לדירת כבוד.

ולמעשה הדברים מבוארים בב"י (על סעיף ד') שהעיר על דברי הכלבו בשם הר"מ (תשב"ץ קטן סימן רעד) שכתב 'דאין לקבוע מזוזה בחדר שאיש ואשה ישנים בו וחיליה מגמרא יומא יא' דכמה מקומות פטורים ממזוזה כיון שהנשים מתקשטות בהן וכ"ש בחדר שישנים בו איש ואשה', דשאני בית התבן והבקר שהנשים רוחצות שם דאינו בית דירה ממש משא"כ חדר שבו איש ואשה ישנים הוי בית דירה ממש ועוד דטעם הפטור במסכתא דיומא הוא שבאלו המקומות רוחצות הנשים ערומות ובחדר שמשמשים בו אין עומדים ערומים.

וכן משמע מהש"ך בס"ק יא' גבי בית הכסא ובית המרחץ ודומיהן דפטורים ממזוזה דאף אם מכסה המזוזה דלא יהיה משום בזיון כתבי הקודש מ"מ משום דלא עשוי לדירת כבוד פטור ונלמד מדבריו דגבי בית הכסא יש פטור מצד עצמו אך אה"נ אם צריך לקבוע מזוזה במקום הטינוף מהני ליה כיסוי (וע"ע להרב ערוה"ש אות ה' דנחית לבאר כוונת הש"ך), וכמבואר בדברי מרן ס"ה דכתב דבמקום טינוף וכגון שהתינוקות מצויים שם טוב לכסות המזוזה (וכ"ש שהמזוזה גבוהה י"ט דהוי רשות אחרת ראה בט"ז הנ"ל וע"ע בהליכות עולם ח"ח עמוד ערה', ולרב דעת תורה בשם פסקי התוס' ערכין פ"ק דמה דפטורה מזוזה במקום שיש חזירים היא רק שהאותיות גלויות והבן), והט"ז בס"ק ה' כתב דבמקום שמשמשים האיש והאשה יכסה בשעוה כמ"ש ב"י בשם הסמ"ג לענין טינופת והגאון רעק"א הבי"ד המג"א באו"ח סימן מ' דפליג עליה דסגי בכיסוי זכוכית ופריסת סודר עליה ראה לרבותינו האחרונים כל הדו"ד שם, ואיך שיהיה

בנד"ד בכיסוי אטום מהני לכ"ע (וע"ע בש"ך ס"ק ט'), ובפרט שכיום חדר השירותים נקי וכמעט שלא נמצאת שם צואה ולא נמצאים שם ערומים דקיל טפי וא"כ לא מיבעיא לטעם הראשון בב"י דהיכא דהוא בית דירה ממש דחייב במזוזה אלא אף לטעם השני דהוא מצד שנמצאים ערומים בביכה"ס בימינו אין דרך להיות ערומים (ועל פניו נראה דדין ערוה חמיר מדין צואה וטינופת לפמ"ש הב"י בטעם השני וי"ל, ותו במש"כ ששם בב"י על סעיף ה' ותבין, ודין תשמיש חמיר מתרוויהו וכמ"ש לקמן).

ולמעין יראה כעין זאת גבי חדר סמוך לחדר שמשמשים שבו מבואר בש"ך ס"ק י' בשם הרב מעדני מלך עיי"ש (הוא הדברי חמודות שעל הרא"ש ותמצא דבריו בהלכות מזוזה בס"ק מו'), אלא דהוא כתב לקובעה אחורי הדלת ושם סמך על סברת הטור ודעימיה להניח המזוזה אחורי הדלת, (וגם פליג על הב"י בענין חדר שמשמשים בו וס"ל כמור"ם ז"ל דפטור ממזוזה, והוסיף דלא מהני ליה ב' כיסויים עיי"ש, אך אנן בדידן דקיי"ל כמרן דבעינן מזוזה בתוך הפתח דנקט בשולחנו בסימן רפט כהרמב"ם והנמו"י (ואף דלא הכריע בב"י וי"ל דבדיעבד מהני ליה מ"מ כיון דלמעשה נקט מרן בשולחנו כהנימוקי יוסף ובפרט דכן ס"ל להרמב"ם וכדרכו פעמים רבות להכריע כדבריו לכן נראה דלדידיה לא קיים מצות מזוזה ואף שהרב דעת תורה כתב דאם מניח המזוזה בחוץ מאחורי הדלת מהני לכ"ע ואף לכתחילה כיון דפוגע מיד במזוזה מלבד שסיים בצ"ע כבר ביארתי בשולחן שלום שלי דלהרמב"ם בעינן דוקא במזוזת הפתח דכתיב 'על מזוזות ביתך' והבן), וכן נקטינן נמי בדין חדר שמשמשים בו דחייב במזוזה כהכרעת מרן וכן המנהג פשוט).

ולכן יש לקבוע המזוזה בפתח המשותף לבית הכסא ולחדר הכביסה (וכ"ש אם הדלת סוגרת על חדר בית הכסא והמזוזה מונחת מחוצה לו כלפי החדר המחוייב במזוזה), ואף שנאלץ לקבוע מזוזה בפתח בית הכסא אין זה מחמתו אלא מחמת החדר הסמוך לו.

וראה בפת"ש ס"ק ז' בשם הרב היד הקטנה דהא דמהני הכיסוי הוא רק באקראי שיזדמן דבר מטונף וא"א אחרת אבל חלילה לעשות בקביעות שום דבר בזיון נגד המזוזה ולסמוך על הכיסוי כגון לכבס לפניה טינופת או לקבוע שם שיעמוד לפני כלי ששופכין בו מי שופכין עי"ש, ומלבד דבחדר הכביסה ובית הכסא דבימינו לא שייך בו לכלוך, וגם בגדי הקטנים אינם מטונפים בדר"כ בצואה שכיום מצוי טיטולים וכדומה ומובן (וראה בפת"ש ס"ק ב'), זאת ועוד דמדברי מרן גופא משמע דאיירי במקום דמצוי שם צואה והיינו דיש שם תינוקות ומהני ליה כיסוי וכ"מ מדברי הש"ך והט"ז למעיין, וכ"מ מספר שערי מזוזות פרק יט' אות ט' (עמוד תה') דכתב 'מקום שיש בו גילוי ערוה כגון שרוחצים בו לפעמים... חייבים לכסות את המזוזה בכיסוי אטום' (ומש"כ לפעמים דהוא חדר הקבוע לתשמיש האדם ולאפוקי בית מרחץ דפטור ממזוזה אך אה"נ בנד"ד מהני והבן), ואף דיש לחלק דהיינו דבר שתלוי באדם עצמו ובזה י"ל דאיירי הרב היד הקטנה מ"מ מענין תשמיש המיטה שהוא תדיר (והרי תשמיש חמור מצואה וטינופת

וכמ"ש הוא גופא שם לדעת הב"י) ובעי מעשה יש לדחות אם לא שנאמר דא"א אחרת (ואף שהעתיקו דבריו כמה אחרונים מ"מ מעיקר הדין נראה דשרי רק ודאי שיש להקפיד ולהזהר כמה שיותר בכבוד המזוזה), ולמעשה כבר הכריע בב"י דבעינן מזוזה אף שמשמש שם והכיסוי (כמובן בעינן ב' כיסויים כמ"ש באו"ח סימן רמ ס"ו) מהני ליה וכמ"ש מהש"ך (וכן המנהג ובכה"ג לא חיישינן לסב"ל).

ועיינתי בדברי היד הקטנה (פ"ג הי"ג) גופא ושם בביאורו מנחת עני אכן איירי בחדר החייב במזוזה ושאין לעשות שם תשמיש של בזיון קבוע ולא איירי מתשמישי המיטה וכדומה אלא בדבר שיכול לעשותו במק"א ועושה בחדר עם המזוזה ובקביעות (וכגון לכבס בגדי קטנים מטונפים ולהעמיד שם כלי שופכין עי"ש), ולא איירי מענין קביעתה אלא דאין לנהוג בה מנהג בזיון בקביעות, ומ"מ נראה דמודה דבאופן דא"א אחרת דיש לקבוע המזוזה במקומה ולא להיבטל ממנה, כן יראה למעיין, וכל שכן בנד"ד שבתי הכסא בימינו נקיים והבן.

ויש עוד להאיר מדברי מרן באו"ח סימן מ' דדוקא גבי תשמיש בעינן כלי בתוך כלי (והוא דין מיוחד בתשמיש והבן היטב) משא"כ לענין ערוה וטינוף סגי בכיסוי אחד וכמ"ש בסימן עה' וסימן עו' דקיי"ל אם יש צואה ואין ריח סגי לכסותה וכן הוא בערוה בלא תשמיש (ויש עוד להוכיח מכמה מקומות וקיצרתי) וזה איירי גבי לקרות שם ק"ש ודברי תורה, וה"ה היכא דרק מונח שם דבר של קדושה דסגי בכיסוי אחד דלא מצינו דין ב' כיסויים כי אם לענין תשמיש ובזה הוא אף בספרי הלימוד ראה באו"ח סימן רמ ס"ו (וגם מה שמצינו שיש אחרונים שהחמירו להצריך ב' כיסויים בנכנס לבית הכסא הוא חומרא וכמ"ש בשולחן שלום דסגי בכיסוי אחד מדינא ואכמ"ל), וראה במשנ"ב סימן מ"ם (ובס"ק ה') בביאה"ל שם ד"ה 'אסור לשמש' דתמה על הרב דרך החיים מנ"ל דרוצה לעשות צרכיו צריך לכסות התפילין בב' כיסויים.

וכשאני לעצמי ראה בסימן מג ס"א דאם רוצה להשתין בבית הכסא קבוע שרי להכנס עם תפיליו אם אוחזן בידו (ועל ראשו אסור להכנס שמא יעשה בהם צרכיו) ובתי הכיסא בזמנם איירי שיש בהם צואה (וכפרש"י בברכות כג' ע"א ד"ה 'בבית הכסא קבוע' שיש בו צואה וע' בדברי המג"א שם ס"ק ו', ודעת מרן בסעיף ב' כן בהדיא) ואף דביארו האחרונים בדעת מרן דהיינו דהתפילין בבגדו (ומ"מ מלשון מרן משמע בידיו ממש וי"ל) היינו טעמא משום ניצוצות (ראה בעטרת זקנים, וע"ע בט"ז ס"ק א' ובכה"ח אות ה') ובכלל מדינא שרי להכנס לבית הכסא קבוע אם לא רוצה לעשות צרכיו וכמ"ש בב"י (על סעיף ז') בשם התוס' והרא"ש ורק נקט דנכון ליזהר כדעת רבנו האי דאסר וראה בס"ה וע"ע במשנ"ב ס"ק טז', ומדברי מרן בסעיף א' יש נמי לדייק כן דאם רוצה להשתין דסגי שיאחזן בידו (ולפי האחרונים היינו בבגדו) וזה דוקא שרוצה להשתין אך שנכנס בסתמא שרי כהרא"ש מדינא וכמ"ש בב"י וכ"כ בדעת מרן בערך השולחן סימן מה דין ב' והבן, ומה שהביא הפס"ת באות ג' דבעינן כלי בתוך כלי אינו מדינא למבין, אמנם חכמים התירו זאת בבית כסא שבשדה שא"א לו לשמרם ולכן בבית כסא שבבית אסרו להכניסם, אמנם מדינא סגי

בכיסוי אחד והבן, והארכתי יותר בשולחן שלום וכאן קיצרתי.

ויש לקובעה מימין הנכנס מבית הכסא כדין כל פתח שצריך לקובעו מימין הנכנס וכמ"ש מרן בסימן רפט ס"ב (ואף דשם איירי גבי פתח הבית הוא בנין אב לכל שאר דיני המזוזה וכ"מ ברמב"ם במקומו) ואף שנכנס מבית הכסא מ"מ רק דרך שם אפשר להכנס והוי דרך ביאתך וע"ע בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן נ' אות ג'.

והנה אחר דהוכחנו דחייב לקבוע מזוזה בפתח חדר הכביסה דזה החדר עשוי לאכסן מכונת כביסה ושאר חפצים (שהוא כמו חדר שירות) י"ל דלא גרע מבית האוצר דפסק מרן בסימן רפו ס"א דבית האוצר חייב במזוזה, אלא דאם נגדירו כבית האוצר יש לחשוש לסב"ל וכמ"ש בשולחן שלום שעוד בכת"י דכיון דהרמב"ם ס"ל דפטור דכתיב 'ביתך' בית המיוחד לך דבעינן ייחוד לדירת אדם וכוותיה ס"ל להמאירי והשלטי גיבורים ולכן למעשה נקטינן סב"ל.

אלא דאחר המחשבה י"ל דהתם איירי דבית האוצר הוא מיוחד רק לכך ולא לתשמיש האדם גופא ולכן לא הוי לרמב"ם בית המיוחד לך (ומצאתי בדומה להרב היד הקטנה פ"ב ה"ה עיי"ש), אך בנד"ד זהו חדר בבית דירה ממש ואף שעושה שם כביסה ומניח חפציו מ"מ לא גרע מרפת הבקר שהנשים יושבות בה ומתקשטות דיש בה ייחוד לדירת אדם וכמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות מזוזה ה"ז וראה עוד שם הלכה י' דחדר בתוך חדר חייב לעשות מזוזה על שער החדר הפנימי ועל שער החדר החיצוני דעשויין לדירה וקבועין (וראה עוד בטוש"ע ובסעיף יז' – יט'), ומוכח דחדר לא בעינן דיהיה דוקא עשוי לשינה אלא שיהיה עשוי לדירת אדם וקבוע (ואף שהחדר עשוי לדבר אחר אם יש בו ייחוד לדירת אדם גם חייב במזוזה) ובנד"ד חדר זה עשוי לדירת אדם וקבוע וגם יש בו ייחוד לדירת אדם שמשתמש בחדר זה לצרכיו (והדברים מובנים שבחדרי הבית האדם משתמש לצרכיו והבן) שהם בדרך כבוד ולא רק לאכסן וכמובן לכל בר נש שבכל חדרי הבית משתמשים לפי הצורך אם לשבת שם או לשוחח שם ולא להפריע לאחרים וכדומה והבן מדעתך, ולכן שאני מבית האוצר שהוא לדעת הרמב"ם לא בית המיוחד לך וא"כ בנד"ד גם הרמב"ם וסיעתו מודו.

ובאם יכול לברך בעת קביעת המזוזה שנמצא בחדר החייב במזוזה ופניו כנגד בית הכסא ראה למרן באו"ח בסימן פג ס"א שמותר לקרות ק"ש כנגד בית הכסא שיש בו מחיצות (וראה בכה"ח שם אות טו') דכיון שיש מחיצה המפסקת הוי רשות בפני עצמה ויותר מזה מבואר בב"י דאף אם המחיצה אינה עשרה טפחים כל שאין קרקע בית הכסא נראה לו שרי לקרות כנגדה דדמי לכפה כלי על הצואה ראה שם (וביאור דבריו דבזמנם היו מטילים הצואה על קרקע בית הכסא וכיון שיש מחיצה אף שאינה עשרה טפחים כל שלא נראית הצואה ממנה הוי ככפיית כלי ע"ג), וע"ע להב"י בסימן עט ובשו"ע שם בס"ב ובכה"ח שם אות טז' דפתח כנעול דמי, (ואף שיש מחלוקת בדעת מרן האם מותר לקרות כנגד צואה שרואה אותה אך נמצאת ברשות אחרת העלנו במקומו שס"ל כהרא"ש ושרי ראה עוד

בכה"ח אות טוב' ואף שיש חולקים כנלע"ד והארכנו במק"א).

והן אמת שכו"כ אחרונים פליגי בזה על מרן ראה בכה"ח אות ד' מ"מ מלבד דכלל בידינו דנקטינן להלכה ולמעשה כמרן הרי בנד"ד המחיצה עשויה גם לחדרי הבית ולא רק לבית הכסא דבזה גם הט"ז בס"ק א' מודה דלא הוי מחיצה של בית הכסא (ובסו"ד מבואר דמה שהחמיר גם במחיצות י"ט היינו היכא דמונחת הצואה על הקרקע ולא בחפירה, וע"ע להמג"א בס"ק א' דאף דצידד כהט"ז דל"מ מחיצה י"ט כתב דמ"מ המיקל יראה שעכ"פ יהיו המחיצות י' טפחים כמ"ש הב"ח) ועוד הרי טעם המחמירים שהמחיצות עשויות לקבל צואה ובזמננו אין כן אלא יש את מושב האסלה, ומצאתי דכ"כ כמה אחרונים להקל בבית הכסא שלנו הבי"ד הפס"ת אות ב' עיי"ש.

אמנם ודאי שראוי טפי שבעת שמברך שפניו לא יהיו כנגד הפתח שיראה משם את בית הכסא אלא שיהיו פניו באופן שהם כנגד החדר שחייב במזוזה ומיד שמסיים לברך יכול להניח המזוזה בלא הפסק (ומצידו דינו כמלאחריו וכמ"ש מרן בסימן עט ס"א).

תבנא לדינא חדר שנמצא בתוך הבית שמגיעים אליו אך ורק דרך חדר בית הכסא והחדר הנ"ל משמש לאכסן מכונת כביסה לצורכה ולאכסן שאר חפצים יש לקבוע מזוזה מימין הנכנס מבית הכסא לחדר הכביסה, ויקבענה כמה שיותר סמוך לפתח חדר הכביסה (ואין צריך לכסותה בב' כיסויים ומה שמניחים לרוב ניילן ואח"כ בית המזוזה הוי ככלי אחד כיון דהם מיוחדים לכך אא"כ התנה, והנזהר יתברך).

זה מה שיש להשיב לכבודו ולסובבים הודו

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נג

המסתעף מהדין הקודם ונפקא לן דהוא הדין שצריך לקבוע מזוזה בחדר שנכנסים אליו מהמקלחת

אחרי כתבי תשובה בענין חדר שלו פתח משותף עם בית הכסא ורק דרכו יכול להכנס נשאלתי בדומה לזה בחדר כביסה שהכניסה אליו אך ורק דרך חדר המקלחת, ואף שהדין שווה הוצרכתי להוסיף מעט נופך לקיים הדין גם בחדר המקלחת.

למעשה אחר דין ודברים נ"ל דגם בחדר המקלחת שנמצאים ערומים והוא סמוך לחדר אחר שיש לקבוע מזוזה להחדר הסמוך, ואף שמתרחצים שם ערומים מ"מ א"א בענין אחר וסגי לסמוך על כך שהמזוזה מכוסה בכיסוי אטום, וראה בב"י דהבי"ד התשב"ץ שכתב דחדר

שאיש ואשה ישנים שם פטור מהמזוזה וראייתו מבית הכסא והמרחץ ובורסקי שהנשים מתקשטות שם וכ"ש בחדר שבו איש ואשה ישנים ודחה ראייתו דהתם אינו בית דירה ממש משא"כ חדר שבבית שהוא בית דירה ועוד דגם מה דפטרי בהנך מפני שהנשים רוחצות שם ערומות משא"כ בחדר שינה אף שמשמשים מ"מ אינם עומדים שם ערומים.

ולא מיבעיא לטעם הראשון דחדר הכביסה הוא בית דירה ממש (ולכל הפחות בית אוצר שחייב במזוזה ובו לא עושים תשמיש של גנאי ונפ"מ לברך על קביעת המזוזה, ולמעשה לדינא הוי כבית דירה ממש) אלא אף לפי טעמו השני דשאני מבית המרחץ שהנשים רוחצות שם ערומות התם איירי לענין אותו החדר דאינו עשוי לכבוד מטעם זה אך בחדר מקלחת שסמוך לחדר אחר יש עליו חיוב מצד החדר שהוא בית דירה ולא נפקע חיובו מעצם לחדר הסמוך לו שמשתמשים בו בעירום (ותו נראה דמה שנקט הב"י התירוץ השני לחלק ממקום שרוחצות שם נשים לרווחא דמילתא נקט במה שדן להצריך חדר שמשמשים בו ורק בא לאפוקי דאין זה בכלל לא עשוי לדירת כבוד אך אה"נ העיקר כטעמו הראשון ובפרט דקיי"ל דלערוה סגי בכיסוי אחד והבן), ורק יכסה המזוזה בכיסוי אטום, וכיון דא"א באופן אחר יש לקובעה ולכסותה היטב בכיסוי אטום (מלבד מה שנוהגים לגוללה בניילון) ולהניחה במזוזת הפתח סמוך כמה שאפשר לחדר המחויב במזוזה (כמובן בתוך חלל הפתח ולא מבחוץ וכמ"ש בסימן רפט).

ופשוט דקיל טפי חדר מקלחת שיש בו מקלחון (היינו אם אינו ניכר דרך הזכוכית דאם הוא שקוף ראה באו"ח סימן עה' ס"ה) ולא נמצאים כנגד המזוזה ערומים בכל גוונא יש להקל וכמ"ש, ורק מן הראוי לכסות המזוזה בבגד נוסף מלמעלה לרווחא דמילתא, אמנם מדינא סגי בדבר ערווה כיסוי אחד ורק בתשמיש המטה הצריכו כלי בתוך כלי והבן.

וראיתי להפמ"ג באו"ח סימן פד' במשב"ז (בסעיף ב' בסופו) דכתב דלפי דברי הש"ך הנ"ל חדר הבלן שעומדים שם ערומים חייב במזוזה דהוי חדר והבי"ד שם במשנ"ב בסוף ס"ק ז' וע"ע בתשובות והנהגות ח"ב סימן תקמח', ודברים אלו תואמים למ"ש לעיל שיש ללמוד מדברי הש"ך גבי בית הכסא והיינו הך.

ושמעתי שיש כאלה שתמהים על כך (היאך אפשר לקבוע מזוזה בחדר המקלחת) וההרגש אצלם גובר על הדין בהלכה וגם להם יש ארוכה אחרי הסבר בנועם ובלשון רכה, דהנה אף דאסור לשמש בבית שיש בו תפילין אא"כ הניח כלי בתוך כלי וכמ"ש באו"ח סימן מ' וה"ה למזוזה כמ"ש בסימן רמ ס"ו (ראה מש"כ לעיל בשם המג"א), ותו שיש הסוברים שלא מהני כמה כיסויים למזוזה כבר כתב החכמת אדם דאם עושה מתחילה שני כלים שיחשב אחד לכלי בתוך כלי מותר הביאו בכה"ח סימן מ' אות יט' ונקט להקל כדבריו מ"מ בספרים המודפסים ובמזוזה עיי"ש (וטוב יותר דיניח מסמר קטן על גבה לכסותה בדבר שאינו מיוחד לה וכמ"ש שם בשם החסד לאלפים וע"ע להמג"א בסימן מ' ס"ק ב'), וה"ה דלגבי חדר המקלחת שפיר יכול להקל למעשה לפי שיטת החכ"א בנד"ד (חדא דהמקלחת אינו חדר העשוי

לתשמיש ותו דסגי מדינא בכלי אחד ובהצטרף סברת החכמ"א הוי היתר מרווח גם לחוששים וכ"ש אם יניח מסמר קטן על גבה לכסותה בדבר שאינו מיוחד לה וכמ"ש), ומגמרא שבת קכ' ע"ב מוכח דמה דאסור לעמוד מפני השם ערום סגי בידו לכסות עיי"ש והבן וע"ע בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג ובמפרשים שם, וכ"ש בכיסוי קבוע דמהני דלרבנן טעם החשש דזימנין משתלי, ומעיקר הדין למעשה סגי בכיסוי אחד.

ותו יש להוסיף לרווחא דמילתא יחפור במזוזת הפתח חפירה פחות מטפח ויקבע שם המזוזה ומותר הדבר וכמ"ש מרן בסימן רפט ס"ד, וראה בפת"ש ס"ק ה' בשם היד הקטנה בעינן שתהיה המזוזה נראית ושצריך שיהיה היכר וזכר לה ולכן יש לעשות איזה סימן או היכר בחלל הפתח על המקום הנקדח ודי בכך עיי"ש, ואין הזמן עימדי לעמוד על עיקר דבריו אם הם לעיכובא או דסגי דתהיה אינה נכרת כלל בפחות מטפח, ומ"מ ביני וביני הרוצה להחמיר יעשה כדבריו (ואי"ה יזכני הקב"ה לעיין כדבעי בזה) ובזה הרווחנו שאין המזוזה רואה את הערוה כלל וכלל (וכ"ש שהיא מכוסה) והכל בא על מקומו בשלום.

ואגב ראיתי בשו"ת דברי דוד (טהרני) בח"ב חיו"ד סימן נד' שכתב כבנידון דידן במרפסת כביסה מקורה שהכניסה אליה מחדר המקלחת והדלת נפתחת לתוך המרפסת כך שהמזוזה שבה צריך לקבוע את מזוזת הקלף הוא בתוך המקום המטונף דאין לקובעה כלל לא מאחורי הדלת ולא במקלחת עצמה מפני כבוד המזוזה ודהסכים עימו הגר"י טופיק רבה של עיה"ק ביתר עילית ת"ו, וחיליה מדברי היד הקטנה (הביאו הפת"ש בסימן רפו ס"ק ז') דהא דמהני הכיסוי הוא רק באקראי שיזדמן דבר מטונף וא"א אחרת אבל חלילה לעשות בקביעות שום דבר בזיון נגד המזוזה ולסמוך על הכיסוי כגון לכבס לפניה טינופת או לקבוע שם שיעמוד לפני כלי ששופכין בו מי שופכין עי"ש, וכבר כתבנו בתשובה אחרת (תמצאנה בסימן הקודם בחדר שלו פתח משותף עם בית הכסא) שלמעיין בתוך דבריו יראה דאיירי היכא שאפשר דלא יביא לידי בזיון ולא היכא דא"א אחרת, מה גם שהוכחנו מדברי הפוסקים דלית לן בה והמעיין ישפוט מישרים.

נפקא לן דחדר שמשמש לו לאכסן שם מכונת כביסה ושאר חפציו והוא כאחד מחדרי הבית ולו כניסה מחדר המקלחת צריך לקבוע בו מזוזה (אף שהדלת נסגרת והוי המזוזה בחלל חדר המקלחת) כיון שחדר הכביסה חייב מדינא דהוא בית דירה ממש (שמאכסן שם חפציו ומשתמש בו) וסגי בכיסוי אחד מדינא (וכ"ש אם יש מקלחון שאינו שקוף) והרוצה להחמיר יקבע המזוזה בתוך מזוזת הפתח בתוך טפח או שיתקע מסמר ויניח עליה חתיכת בד (או שיעשה כסברת החכ"א) אך כאמור זאת רק דרך חסידות.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נד

בדין חיוב מזוזה בחדר הנמצא בבית המדרש שהדלת חלק מקיר העשוי מעץ עם מסילה ומזיזים את קיר העץ בימים נוראים

למעלת הרה"ג עמיהוד לוין נר"ו ראש בית המדרש 'מנין אברכים' נתניה שלום וברכה

בענין החדר הנמצא בבית מדרשכם (שעשוי ללימוד בשיעור לרבים או ליחידים ואף מתקיימים בו מניינים) שאין בו מזוזה קבועה זה זמן רב ובזמנו שאלנו ולא הטעימו הלומדים סיבה מבוררת לכך, וכבודו אמר שהסירו אותה (היה זה לפני יותר משנה) לבדיקה ועתידים להחזירה אף שיש ספק אם צריך בכלל לקובעה, ואח"כ דרשתי וחקרתי עם חברי וחכמי בית מדרשכם קטנים וגדולים ולא מצאתי טעם המספיק לכך, ונשמעו כמה טעמים.

הטעם הראשון שמן הדין בית הכנסת אינו חייב במזוזה כלל, ועוד טענו שהמזוזה הימנית של הפתח אינה נכרת כיון שיש שם ארון ספרים קבוע יש שם שתי מזוזות והדבר ספק היכא לקבוע שם מזוזה, וטעם נוסף שזהו חדר שהדלת זזה בו ואינה קבועה כל השנה כיון שבימים הנוראים פותחים את קיר העץ (ואז פתח החדר גדול ונעשה חלק מעזרת נשים) ואז אין דלת כלל כיון שהיא חלק מהקיר, ועוד טענו שדלת זאת היא דלת בתוך דלת ואין חיוב בכה"ג, ואבוא להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון בעזרת ה'.

הנה מה שטענו שבית הכנסת אינו חייב במזוזה הן אמת שבית הכנסת שאין לו בית דירה פטור ממזוזה כמ"ש מרן בסימן רפו ס"ג (דילפינן מביתך ואין בית הכנסת בית דירה ודעת הרמב"ם דבית של קודש פטור ממזוזה וראה בחת"ס סימן רפא'), וטען לי אותו יהודי שגם בבית הכנסת הגדול שבתל אביב אין מזוזה, אמנם המנהג האדנא ברוב ככל בתי הכנסיות לקבוע מזוזה בפתחיהם וכל שכן שאצלכם בפתח המקום כבר יש מזוזה ואם קובעים מזוזה בפתחה מה לי כאן ומה לי כאן באחד החדרים וכבר כתב הט"ז שיש טועים ומניחים רק בפתח הבית והדין הוא שבכל החדרים יש לקבוע, וכל שכן שאצלכם הוא נחשב בית מדרש שב"ה יש שיעורים תמידים כסדרן יום יום בוקר וערב ויש כולל ערב ועוד וכמ"ש מרן שם ס"י דנכון לחוש לדברי המצריכים מזוזה בפתח בית המדרש, וכן המנהג פשוט האדנא.

ובמה שטענו שמזוזת הפתח מצד ימין אינה ניכרת למתבונן שם יראה שאף שיש ארון ספרים יש שם מזוזה ואף שיש שם כעין שתי מזוזות מ"מ יש מזוזה עיקרית שהיא שייכת לפתח כמו שניכר לכל מתבונן ואין צורך להאריך בכתב בדברים שצריך לראות בעינים.

ובטענה השלישית שאין הדלת קבועה כל השנה והיא דלת בתוך דלת, הנה מה שאין הדלת קבועה כל ימי השנה אין הדבר מעכב ואינו דמי לסוכת החג שפטורה כיון דהיא דירת ארעי וכמ"ש שם סי"א, והכא החדר קבוע לו וגם הדלת קבועה רוב ימות השנה ורק זמן קצר בשנה מסירים את קיר העץ ובו הדלת כדי

להרחיב את עזרת הנשים, ומ"מ דלת זאת שם קביעות עליה (וי"ל באופן שעשוי תדיר לפתוח הקיר ולסוגרו דבכה"ג אכן יש לפטור אך בנד"ד פשיטא דקבוע מיקרי) וראה עוד בפת"ש בסימן רפו ס"ק יג' בשם הרב ארבעה טורי אבן.

וגם מה שטענו שדלת בתוך דלת פטור ממזוזה, זאת ועוד טען לי חכם אחד מאצלכם שחשיב לגבי דיני שבת דלת (שקיר העץ זז ע"י ציר ועשוי לכך) ולכן מותר לפתוח ולסגור את קיר העץ בשבת (ולכן חשיב דלת בתוך דלת) אף אם היו מזיזים אותו פעם בשנה, ולמעיין יראה דאין טעם זה מעלה או מוריד במה דחשיב דלת לגבי שבת דסוף כל סוף קיר העץ משמש בתור מחיצה לחדר ויש בו דלת ורק מצד גדרי שבת דכל שעשוי לפתיחה וסגירה ויש בו ציר בכה"ג שרי ופשוט דגדר שבת וגדר מזוזה שאני, ובשבת חשיב קבוע אף שפותח הדלת פעם בשנה אך במזוזה כל שעשוי לקיום ואינו ארעי כסוכה אלא לזמן הוי קביעות ופתח וחייב במזוזה ולא נחשיבהו בתור דלת בתוך דלת.

אברא דדין דלת בתוך דלת איירי בדלת קיימת ויש דלת גדולה ובתוכה עוד דלת קטנה, אך בנד"ד סמוך לדופן המזוזה מצד ימין יש ארון ספרים וכן מצד שמאל כך שהפתח הניכר ומצוי לעינינו זהו הפתח הקיים יא' חודש בשנה, והוא המעבר היחיד לחדר זה ברוב ימות השנה, ואין זאת דלת בתוך דלת אלא הדלת היחידה המשמשת לכניסה לתוך החדר (ורק שרוצים להרחיב הפתח מזיזים כל קיר העץ ושאני ממה שדיברו הפוסקים שיש דלת שמזיזים אותה תדיר ויש בתוכה דלת קטנה) והבן היטב (וראה בספר מזוזות מלכים אות פג', ובערוך השולחן רפו אות מה' דכתב דלת בתוך דלת פטורה מהמזוזה דלא חשיב ציר רק שקבוע בסיפי הבית או החצר ואיירי בדלת גדולה שמזיזים אותה תדיר ולא כבנד"ד דאחת לשנה מזיזים אותה לפרק זמן של פחות חודש לערך).

ודע דאף אם היינו מגדירים את קיר העץ דחשיב דלת בתוך דלת הרי פשוט שאם משתמשים בכל ימות השנה בדלת הקטנה שבתוך הגדולה שהרי בה דוקא יש חיוב מזוזה ולא בגדולה עיין ודוק'.

ואשר על כן בודאי שאם קובעים מזוזה בבית המדרש מה שנהוג היום בכל העולם גם בזה החדר יש לקבוע מזוזה, ואף שפעם בשנה מזיזים קיר העץ ועי"כ אין דלת כלל לית לן בה ואף מן הדין שרי אח"כ להחזיר קיר העץ והמזוזה שתלויה שם ואין צריך להוציאה ולהחזירה ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שנקבע כבר בהכשר, ודומה לזה מצינו גבי ציצית שנעשתה בהכשר ואח"כ נקרעה כנף עם הפתילים קשורים בה שרשאי לחברה עם הפתילות כיון שנעשה בהכשר (והיינו לאותה טלית ולא מהני בטלית אחרת אם לא היה שיעור בבגד עיי"ש) וכמבואר באו"ח סימן טו ס"ב, וראה עוד להפת"ש בסימן רפו ס"ק יג' דהבי"ד הרב ארבעה טורי אבן שכתב לדחות דעת הסובר דבחדר שיש בו מזוזה ובסוכות מורידים התקרה ומניחים סכך דיש לקבוע המזוזה מחדש כיון דהוי תעשה ולא מן העשוי כיון שנעשה בהכשר אף שנפטר החדר ממזוזה לזמן (ולא מצוי תחת ידי הספר לעיין בו כדבעי אך מדברי הפת"ש משמע דה"ה לנד"ד בדלת שנקבעה בה מזוזה בהכשר ואח"כ נעקרה דסגי להחזירה ולא

צריך לקבוע המזוזה שוב) וכן מבואר בפת"ש בס"ק יד' בשם הגאון מהר"י מליסא בסידור התפילה שלו עיי"ש, וע"ע מש"כ גבי תולמ"ה במזוזת מלכים, ובשו"ת יען דוד ח"א סימן קסג' ובשערי תשובה סו"ס תרכו, והרוצה לצאת לכ"ע ולחשוש לשיטת הפר"ח ודעימיה (ראה עוד חזו"ע פסח עמוד יג' ועמוד מא') שיש בזה משום תעשה ולא מן העשוי יוציאו המזוזה ויקבעו אותה שוב (ופתרון פשוט שכיום מצויים בתי מזוזה שאפשר להוציא המזוזה מלמטה ואכמ"ל).

תבנא לדינא חדר לימוד הנמצא בבית המדרש ומחיצה אחת עשויה מקיר עץ שבעת שרוצים להרחיב הפתח מזיזים את קיר העץ וע"י כך גם הדלת הקיימת איננה (שהיא חלק מקיר העץ ונכנסת לתוך מסילה) ועושים כן פעם בשנה למשך כמה שבועות חייבת במזוזה (למעט מי שלא נהג לחוש לדעת המצריכים מזוזה בביהמד"ש ומנהג העולם לקבוע שם מזוזה בלא ברכה ומעולם לא ראיתי מי שמקל בזה ואכמ"ל) ואחר שמחזירים את קיר העץ והדלת במקומה עומדת אין צריך להסירה ולקובעה מחדש שכיון שנקבעה בהכשר לא אמרינן תו תעשה ולא מן העשוי (והרוצה להדר יוציאנה ויחזרינה וכמ"ש).

זה מה שיש לעורר בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נה

דירה המוצעת לשכירות והיא נעולה האם אפשר לקבוע בה מזוזה בברכה

למעלת תלמידי חביבי ר' דוד סלמה הי"ו

במה ששאלת באדם שברשותו שתי דירות וממוקמות אחת מעל השניה (אך נפרדות לחלוטין זמ"ז), ובפועל הוא ומשפחתו דרים רק בדירה העליונה והדירה השניה מיועדת להשכרה וכעת נעולה וריקה עד שימצא שוכרים, ובעל הבית חפץ לקבוע בה מזוזות ושואל האם יכול לברך על קביעתם.

תשובה: מרן הורה דעתו בסימן רצא ס"ב דהשוכר בית מחבירו על השוכר החיוב לקבוע מזוזה וגם לתקן מקום קביעתה, ובמציעא קא' ע"ב אמרינן טעמא דהוא משום חובת הדר, (וכ"ה בפסחים ד' ע"א עיי"ש ובפרש"י) ופרש"י דדרשינן 'בביתך' דרך ביאתך למי שנכנס ויוצא לה זה הדר בה, והאי טעמא מוסכם בקרב הפוסקים.

ובגדר חובת הדר בפשטות נראה דכל היכא דדר שם (או שכעת הולך לדור שם) וכמ"ש הריטב"א (מציעא בסוגיין) בשם הראב"ד לפי שאם לא ידור בה אינה חייבת במזוזה א"נ מפני שהיא משמרתו (וכטעם השני כתב רש"י בפסחים ד' ע"א), ובתוס' הרא"ש נמי כתב 'דאדם שיש לו בתים ואינו דר בהם אינו חייב לקבוע בהם מזוזה, וכ"כ התוס' במנחות מד' ד"ה 'טלית' עי"ש, וכ"כ בערוה"ש יו"ד בסימן רצא אות ב' ובמשנ"ב

ס"ק ד' בכה"ח אות ג' וכן בנמצא להרבה פוסקים ואין צורך להאריך טרחא בכדי.

ואף שדרכי לקצר הוצרכתי להביא הני רבוותא כיון דראיתי להיעב"ץ בספרו ח"ב סימן קיז' דכתב לחייב אחד שיש לו כמה בתים אף שלא נכנס להם אלא פעם אחת בשנה (ושם נשאל באחד דקנה דירה מחבירו ודר בבית אחר ולא התכוין לדור בדירה שקנה אלא להשכירה האם צריך לקבוע בה מזוזה והשיב שחייב שהוא חובת הדר עיי"ש כ"ד) אי מצד שהוא חובת הדר וחיליה מפ"ק דיומא דאוצרות יין ושמן חייבין במזוזה מדלא מפליג בהו במסתפק דוקא (כדמפליג תלמודא בפסחים ח' ע"א לענין בדיקת חמץ וי"ל ע"ד לפי מה דפירש שם רש"י במסתפק יין 'לשולחנו' וזה מצד חשש שנכנס השמש עם חמץ בידו אך ודאי שנכנס מידי פעם לאוצר שאינו מסתפק ממנו ולא שאינו נכנס כלל וכלל והבן) ואי מצד שיש סכנה שהרי עתיד להשכירה לאחרים ומצאתי לו חבר הוא ניהו רבנו יהונתן הבי"ד בשטמ"ק על מציעא קא' ע"ב ד"ה 'הא' דכתב לבאר דחובת הדר היא על השוכר לעשותה לפי שהיא עשויה לשמירת מי שהוא עומד בבית ודאין לפרש חובת הדר רק היכא דדר בה ממש דקיי"ל אפילו יש לו עשרה בתים שאינו דר בהן דירה קבועה אלא שנכנס בהן פעם בשנה חייבות כולן חוץ מבית העצים שהנשים רוחצות שם עיי"ש.

אך יש מקום להשוות דברי רבנו יהונתן דגם הוא ס"ל דחייב במזוזה היינו דוקא היכא דסכ"ס משתמש בדירה אף שהוא לעיתים נדירות והיכא דהדירה סגורה ומסוגרת ואינה בשימוש כלל יודה דאין חיוב מזוזה ומאידך גיסא גם הני רבוותא יודו בזה היכא דמשתמש בדירה לפרקים דחייב במזוזה (אף היכא דלא הוי כבית האוצר), ואיך שיהיה העיקר כפשטות הפוסקים שחובת הדר כל דדר שם (או שמתכונן לכך).

וא"כ אחר דמבואר דמזוזה חובת הדר היא נפקא לן דאין חיוב על קביעת מזוזה אם לא דר בה, ואף אם מיועדת לדירה אך לא דרים בה ואינה בשימוש כלל גם לא אצל בעל הדירה על מי תחול חובת הדר ואף שדעת רבנו יהונתן דחייב אם נכנס שם פעם בשנה מיהא מידי פלוגתא לא נפקא (ומסתמא גם דעתו היינו היכא דמשתמש בדירה לצרכו) והעיקר להלכה שבעינן שידורו שם (ואף שמסתמא בעל הדירה נכנס כדי להראות הדירה וכל כה"ג סוכ"ס אין דרים שם) ולכן על בעל הדירה לקבוע המזוזות בלא ברכה והבן.

ואף שבית שאין שם מזוזה נכנסים המזיקין וכמו דפירשו התוס' במציעא קא' ע"ב ד"ה 'לא יטלנה' דאע"ג דאמר שמואל מטילין (ציצית) מבגד לבגד גבי מזוזה אסור לפי שהמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה ושנוטלה כאילו מזיק אותן שידורו בבית (וכ"ה בתוס' הרא"ש שם דכתב דהמזוזה היא שמירת הבית ובנטילתה מזיק לנכנס לדור, ובנמוק"י שם ד"ה 'ת"ר' כתב דשאני מציצית דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לו לסלק), מ"מ כיון דאכתי לא דרים שם אין חלות חיוב מצד הדין של חובת הדר שחיובו דוקא שמתכוין לדור בה (וע"ע בשדי חמד ח"ה כלל קיד' דף לא' ע"ב ד"ה 'ולפום' שכתב לחלוק על הרב מעשה רקח ע"פ דברי הרמב"ם דאין לקבוע המזוזה אם הוא רק מפני המזיקין עיי"ש), ואף שהבאנו לעיל משם

רש"י והראב"ד דמזוזה חובת הדר והיינו מפני שמשמרתו (ראה מנחות לג' ע"ב) היינו למי שדר שם ולא במקום דאכתי לא דרים והבן.

ונראה דגם לשיטת התוס' שם (וכ"ה לתוס' הרא"ש) שנוטל המזוזה כאילו מזיק אותן שידורו שם כיון שהמזיקין באים בבית שאין בו מזוזה יש פתרון דאם קודם שיכנס השוכר לדור שם יקבע מזוזה והרי בכך מסלק המזיקין, ובכלל אין דעת הפוסקים שווה להתוס' דמהגמרא במציעא קב' ע"א משמע דסכנת מיתה היא להמוציא את המזוזה מאותו מעשה באחד שנטל המזוזה בידו וקבר את אשתו ושני בניו וכ"כ בספר חסידים הבי"ד הבית לחם יהודה עיי"ש וע"ע להברכ"י בסימן רצא (ותור"ד שבשעת הדחק כדאי לסמוך על שיטת הגאונים שאם קובע המזוזה מיד במק"א דמותר) וביד אברהם ובפת"ש בס"ק ד' ובשטמ"ק בסוגיין וקיצרתי, ולכן אף דמן הנכון לקבוע מזוזה מצד סכנתא לשמר ביתו מהמזיקין (אף שכעת אין דרים שם כלל, ובזה נפקא נמי לשיטת היעב"ץ דהדירה עומדת לשכירות וגם מסתמא בעל הבית נכנס לשם בעת הצורך אף שלא משתמש בה לדירה או לבית האוצר והבן), יקבענה בלא ברכה דאין לברך מטעם סכנה גרידא (ראה בטור או"ח בסימן קפא) אלא מכח חלות חיוב חובת הדר דמתכוין לדור בה ואכמ"ל.

ובחפשי ראיתי לדברי האשכול בהלכות מזוזה (עמוד 79, ומקורו טהור מפ"ב דמסכת מזוזה) דכתב דבית חדש כיון שגמרו מיד חייב במזוזה (ואחר מופלג ראיתי בספר תשובות והנהגות ח"ב סימן תקמד' דכ"כ נמי בשם הבה"ג ותשובות הגאונים עיי"ש) ובנחל אשכול הטעים דהוא משום דדעתו לדור שם (וע"ע בשו"ת אבני נזר חיו"ד סימן שפא אות ד' וביאר שיטת האשכול דהבונה חייב לעשות מזוזה מיד אם דעתו לדור בה שיהיה משומר מן המזיקין ולא יוכלו לכנוס כלל, ומ"מ לא תקשי לדברינו דאירי שרוצה לדור בה וכונתו דכיון שרוצה לדור בה כבר מעת סיום בנייתו יקבע מזוזה דלא יכנסו מזיקין) ויש להבין הרי זאת חובת הדר ואכתי לא דר שם אלא ע"כ כל שרוצה ומתכוין לדור שם כבר יש חלות חיוב ולכן נקט בית חדש לומר לך דאף בבית חדש שאין מזוזה ואכתי לא דרו שם כלל חלות החיוב מיד כיון שנבנה לדור שם ומתכוין לדור שם, אמנם מדברי הראשונים הנ"ל אינה ראיה לבעל הבית שאין כוונתו לדור בדירה כלל ורק מחכה שיבואו לשכור אותה כיון שאינו חפץ לדור בה כלל והיא סגורה ומסגורת, ואף שכוונתו להשכירה לכשיבוא שוכר מתאים מ"מ כל שכעת סגורה ואין כוונה לדור בה אין חיוב לקבוע מזוזה וכמ"ש, אכן לשיטת הרב יעב"ץ בספרו ח"ב סימן קיז' שפיר יש לקבוע מזוזה בברכה וי"ל.

ואגב יש להעיר דמה שנוהגים רבים שכמה ימים קודם שבאים לגור בדירתם קובעים מזוזה בברכה יש לומר דכיון דכבר מכין הדירה למגורים ונכנס ויוצא בה לסדר ולהכניס חפציו ומעותד לדור בה בקרוב שפיר עבדינן דהוי 'ביתך' (ולענ"ד נראה דמן הדין דזה אף קודם שהכניס חפציו כיון שחפץ ומעותד לדור בה וכדמשמע מדברי האשכול ודעימיה רק נכון לחוש לדעת הסוברים שכל זמן שלא דר בתוכה דפטור, ואף שיש לפלפל בזה מצד האם שוכר בית חייב מה"ת או מדרבנן לענ"ד נראה דגם להסוברים דשוכר בית חייב

במזוזה מדרבנן נמי איכא חלות כל שמשכיר לזמן רב וכדלקמן), ולכן אם רוצים לקבוע קודם דהעבירו חפצים כבר כתבנו בשם הפוסקים דאין נכון לברך (וע"ע בשדי חמד ח"ה מערכת המ"ם כלל קיב'), ולכן הרוצה לצאת לכ"ע נכון שיקבע מזוזה בזמן דנכנס לגור שם ויברך בלא פקפוק, ומ"מ אם חפץ יכול קודם שיעבור להדירה הזאת להניח מזוזה ביני וביני בפתח הבית (ואם ירצה גם בשאר חדריו) ולא יברך וביום שיעבור אליה דהיינו שמתכוין לישון שם יסירנה (וע"ע בפת"ש בסק"ד ובנחלת צבי שם ובברכ"י שם) מקודם עד שיסיח דעתו וטוב שיחכה כמה שעות וכמ"ש בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן נ' אות ב' עיי"ש (ובפרט דיש עוד צד להקל די"א דמזוזה הוי מצוה מתמשכת ויכול לברך גם אח"כ אם לא בירך בקבעיתה).

ואחר המחשבה היכא שכבר מכניס חפציו נראה שיכול לקבוע מזוזה בברכה אף לכתחילה כיון דסו"ס כבר מכין עצמו לדיור ונכנס ויוצא שם ומכניס ומאכסן חפציו ונראה דלא גרע מבית האוצר (מוזכר בגמרא ובראשונים של יין ושמן אך לא שנא וגם חפציו שמשתמש בהן תדיר גם בכלל והבן) וכמ"ש מרן סימן רפו ס"א וראה שם בש"ך בס"ק ב' בשם הדרישה דכל שאינו משום קדושה או משום מקום הטינופת סגי שיהיה נכנס ויוצא וחשיב שפיר 'ביתך', ואף דקיי"ל סב"ל אף כנגד דברי מרן מלכא ובספרי שולחן שלום שעוד בכת"י כתבתי במקומו שאין לברך לחוש לדעת הרמב"ם דאינו יחיד דגם המאירי והתוס' רי"ד והשל"ג ס"ל כוותיה ונקטינן סב"ל, מ"מ הכא שפיר יש לצרף שיטת בעל האשכול ודעימיה שכל שקנה בית חדש שקובע בו מזוזה (וכמ"ש שם הנחל אשכול באות ט' שמתכוין לגור בו), ובפרט שמכין עצמו לדור בו.

ואף שהיה לתלות דברי בעל האשכול ודעימיה במחלוקת הראשונים אי שוכר בית חיובו מה"ת או מדרבנן דשיטת התוס' בע"ז כא' ע"א והרא"ש בהלכות קטנות (הבי"ד השטמ"ק בסוגיין ודכן ס"ל להריטב"א עיי"ש) ועוד שחיובו מדרבנן כדין טלית שאולה מפני מראית העין שיאמרו שהוא שלו ואך שיטת החינוך (מצוה תכג') ורש"י ודעימיה שהוא מה"ת וכיון דדרכי לקצר ראה אסופת השיטות בספר היקר שדי חמד (ח"ה מערכת המ"ם כלל קיב' עמ' 49 והלאה) ודיש לומר דסברת האשכול היא אליבא הסוברים שחיוב שוכר מה"ת דשפיר קרי ביתך ולא משום מראית העין, ומקובלנו לנקוט שנקטינן שבית שכור חיובו מדרבנן ראה בנחלת צבי בסימן רפו ובשדי חמד הנ"ל ובהליכות עולם ח"ח עמוד שיב' (אף שהב"י בסו"ס רפו הבי"ד רבנו ירוחם בטעם השוכר דירה בחו"ל דחייב רק אחר ל' יום דהוי דירת ארעי דדבריו אליבא מ"ד שחיוב שוכר מה"ת מ"מ אין זה הכרח לדעתו למבין), מכל מקום שפיר מצטרף לס"ס בפרט שדעת מרן לברך על בית האוצר, מה גם דלענ"ד דאף לשיטת הסוברים שהחיוב במזוזה בבית שכור מדבריהם נמי איכא חלות חיוב כל שרוצה לדור שם זמן רב (יותר מל' יום) דשפיר חשיב 'ביתך' שנאמר שיש מראית עין, ות"ל מצאתי און לסברתי בספר שדי חמד הנ"ל בעמוד 53 עיי"ש ובין תבין.

זאת ועוד יש לצרף סברת היעב"ץ שהבאנו לעיל שכל שרוצה להשכיר הבית אף

שלא נכנס לשם אלא פעם בשנה הוי חובת הדר וכ"ש היכא דכבר בא לדור שם (ועיין בדברי המג"א בסימן יט' ס"ק א' וראה להחיד"א בברכ"י אות ב' דכתב דנראה מהמג"א דיכול לברך אף אם עדין לא בא לדור בבית רק דסיים שם שצריך להתיישב בדבר).

והדרינן לדינא דידן בבעל הבית שאין דר בדירה כלל והיא סגורה ומסוגרת נראה דאף אם מניח שם חפציו והוי כבית האוצר דאין לברך כיון דגם סברת בעל האשכול ודעימיה היינו דוקא שמתכוין לדור בה והלה אינו מתכוין לדור בה אלא ממתין עד שיגיע שוכר מתאים וא"כ נראה דגם לדידהו לא הוי חובת הדר בכה"ג, (ונראה דאין נכון לעשות לכתחילה ס"ס ולצרף סברת היעב"ץ דאם עשויה לשכירות שיש חיוב מזוזה דגם רבנו יהונתן אייבי שנכנס לבית ומשתמש בו ולא היכא שהבית בלא שימוש כלל, ואה"נ אם דרך בעל הבית מלבד שמאכסן שם חפצים נכנס לדירה זאת לצרכיו שפיר יכול לברך).

ברם אם מניח בזאת הדירה חפציו וכבר קבע מזוזה בברכה אף שאינו מתכוין לדור בה עד שימצא שוכר תו אין צריך לברך על קביעת מזוזה דכל מה שאנו לא מברכים על מזוזה שבבית האוצר הוא דחיישינן לשיטת הרמב"ם ודעימיה דאין חיוב מזוזה על בית האוצר אך אם כבר בירך מ"מ יצא לדעת מרן והרבה ראשונים והוא גם סב"ל לאידך גיסא אחר וכבר קבע המזוזה בברכה (ואם ירצה ברך שנית כתבנו עצה יעוצה לעיל).

ובמה שאמרת שלא הצלחת להשיג אותנו וביני שאלת לרב אחד ואמר שיש לברך וכבר הודעת לבעל הדירה האם עליך להודיעו שלא יברך, בודאי שיש למונעו מכך ולהפרישו מחשש של איסור ברכה לבטלה (כמתבאר) וכמ"ש מרן באו"ח בסימן רטו ס"ד, וכיון שהודעתו שיש לברך איכא נמי (לרוה"פ) משום 'לפני עיור לא תתן מכשול' ולכן יש להודיעו בדרכי נועם ובחכמה ולהסביר לו שאירעה טעות ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

תבנא לדינא בעל הבית שמחפש שוכר לדירתו והיא ריקה וסגורה ומסוגרת ואינה עשויה לדירה עד יבוא שוכר ואין מזוזה בפיתחו אין לו לקבוע מזוזה בברכה (וה"ה אף שמאכסן שם חפצים אך לא נכנס אליה ומשתמש בה כלל וכלל) אמנם אדם שבא לדור שם כל שהכניס חפציו ומתכונן לדור שם אף שאכתי לא עבר לדור שם בפועל רשאי לקבוע מזוזה בברכה.

זה מה שיש להשיב לך תלמידי חביבי בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נו

בגדר מצות מזוזה ונפקא מינה אי רשאי לברך על קביעת מזוזה אף שעבר זמן מה ממעשה הקביעה

לכבוד וכו'

בענין אדם ששכח לברך על המזוזה ואחר כמה ימים שנקבעה רוצה לברך עליה לענ"ד אינו חוזר ומברך כיון דבגמר הקביעה נגמר מעשה המצוה אף שבכל רגע מקיים מצוה שיש לו מזוזה בפתחו (ראה להברכ"י בסימן יט' דבגמר העסק במצוה הוא קביעותה).

ולא דמי לתפילין וציצית שאם לא בירך שכל רגע יכול למשמש ולברך (וכדמוכח מדברי מרן בסימן ח' סט"ז דהלן בטליתו בלילה שצריך לברך עליה בבוקר וטוב למשמש בה בשעת ברכה ואף דקי"ל בזה סב"ל מ"מ שפיר יש ללמוד מכך שאף אם הניח בלא ברכה יכול לברך אח"כ ואין לחלק דשאני מהיכא דהניח ע"ד לקיים מצות ציצית שלא יברך והכא קם משנתו דזה וזה אחד שלובש הטלית למצוה ומיד שיגיע היום חייב ול"ש למבין, ולמעשה כך מבואר ברמב"ם בהדיא בפי"א מהלכות ברכות ה"ה) ולא מצינו נוסח ברכת 'על מצות מזוזה' כבטלית או תפילין (ולא קיי"ל כהמג"א בסימן יט' ס"ק א' דאם קבע מזוזה קודם שדר שמברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה בעת שנכנס לדור שם ראה בכה"ח באו"ח סימן יט' אות ג', ובברכ"י שם אות ב' דאין לחדש ברכות חדשות מדעתינו שלא מוזכרות בש"ס).

והביאור במה דלא קבעו חכמים ברכה תמידית למזוזה כתפילין כיון דהם מצוה על האדם עצמו בגופו ומקיימה כל רגע שמניחה והיא בגופו ולכן מברך אקב"ו להניח תפילין שמברך על הקיום שמקיים כעת ובגופו (ויש להוסיף דבתפילין וטלית אין חיוב כל רגע ורגע וכגון בלילות ושבתות וכיוצ"ב משא"כ במזוזה שאין הפסק בקיומה אם לא שהסירה וכדומה אך מצד עצם זמן החיוב אין הפסק כל זמן שדרים שם אף שיוצא ונכנס לביתו ביום יום וי"ל, וע"ע בפת"ש סימן רצא ס"ק ד') משא"כ מצות מזוזה היא חובת הדר בדירתו ולא מצוה שבגופו וכיון דכך דלא מקיים מצוה בגופו אף דבכל רגע מקיים המצוה שיש מזוזה בפיתחו תקנו ברכה מיד שמתחיל לקיימה דאז חשיבה גמר המצוה (וראה בברכ"י או"ח סימן יט אות ב' דכתב דבגמר העסק במצוה הוא קביעותה ולכן קבעו הברכה בעת קביעתה דהוא גמר עשיית המצוה) דהיינו ברגע שקובעה שעי"כ מתחיל לקיים מצות מזוזה בביתו בכל רגע ורגע (דמחויב תמיד גם כשיוצא מביתו להתפלל ולעבוד ועוד ואכמ"ל).

ומשום דירא הוראה אנכי חיפשתי בענין זה בדברי הפוסקים ונוכחתי לדעת דדבר זה מחלוקת כבהרבה דינים ומשום דהקיצור אהוב עלי ראה מש"כ בזה ספר הליכות עולם ח"ח עמוד רלג' והלאה שהביא כדרכו בקודש דברי הפוסקים לאורך ולרוחב, ושם העלה כבנד"ד דנכון להסיר המזוזה ולשולחה לבדיקה שיהיה הפסק ובנמצא דכשירה יברך עליה, אמנם הרואה יראה (וביבי"א ח"ח חיו"ד סימן כז' כ"כ בהדיא דמעיקר הדין יכול לברך) דנטתה דעתו

דהעיקר הוא שעל מזוזה יכול לברך גם אח"כ דהוי מצוה מתמשכת כציצית ותפילין ואיכא נמי ספק נוסף דשמא הלכה כמ"ד דיכול לברך אחר המצוה בדיעבד וכמ"ש הש"ך ביו"ד סימן יט' בשם כמה פוסקים.

ובעניי את דעתי כתבתי כדרכה של תורה, רק י"ל דמלבד דלא קיי"ל כהפוסקים דיכול בדיעבד לברך אחר המצוה דחיישינן לסב"ל ובפרט דהרבה ראשונים ס"ל כהרמב"ם בזה כמבואר שם בש"ך ובשא"ר (אמנם כו"כ אחרונים כן ס"ל כהאו"ז שהביא שם הרמ"א) הרי שם מור"ם ז"ל בס"א הגביל דין זה דבלבד שיהיה סמוך להשחיטה ונמשך אחר 'הגהות שחיטות ישנים' וכמ"ש שם, והנה מקור דברי הגהה זאת הוא האו"ז סימן שפז (הלכות כיסוי הדם, וגם בח"א סימן כה') ושם בסופו כתב דה"ה אם שכח לכסות יברך אח"כ והש"ך הנ"ל הביא בשמו דהיכא דלא בירך קמיה המצוה מברך אח"כ ויוצא י"ח, ומוכח דיכול אח"כ לברך בשאר מצוות כן יראה מלשונו וכמ"ש הגהות אשר"י פ"ק דברכות דרק על ברכת הנהנין אין לברך היכא שכבר הגיע ברכה אחרונה כיון דאידחי אידחי משא"כ שאר המצוות.

אלא דיש להבין עד מתי יכול לברך האם אף אחר כמה ימים דלא ברך יכול לחזור ולברך דמה שייכות בכה"ג לברך על מעשה המצוה שכבר עבר מזמן (אף שעוד ניכר וכגון שיש תל העפר המכסה את הדם והמזוזה שעל הפתח), וראיתי להפר"ח דכתב לצדד לשיטת האשר"י והביא ראיה מפ"ק דפסחים שמברכין על נטילת לולב ולא ליטול לולב מכיון דכיון דאגבה נפיק ביה, ושם צידד דגם התוס' והרא"ש איירי דלכתחילה חשיב עובר לעשייתן גם היכא שכבר נגמרה עיקר המצוה ונשאר עוד דבר מה שבסיומה הוי לכתחילה כיון דעובר לעשייתן אינו לעיכובא אך אה"נ לא כתבו דאין לברך אם כבר הסתיימה המצוה לחלוטין (והשאגת אריה בסימן כה' הבין בדברי התוס' והרא"ש איפכא והיינו דאין לברך אח"כ עיי"ש), אך גם בזאת הדבר צריך תלמוד עד אימתי יכול לברך אחר כך ואף דמשמע מהאו"ז בח"א סימן כה' ומהגהות האשר"י שאף אחר זמן אך לא מסתבר שהוא כ"כ הרבה זמן שיקיים מצוה ואחר כמה ימים יברך.

ולכן נראה דלזה כיוונו 'הגהות שחיטות ישנות' שהביא מור"ם ז"ל דיהיה סמוך להשחיטה דכל דסמוך הוי כמעשה המצוה ואף אחר שנגמרה המצוה (וגם השאגת אריה שצידד כסברת האשר"י הביא דברי מור"ם דכתב בסמוך ורק הקשה מבדיקת חמץ שמשמע מדבריו שיכול לברך כל עוד שלא סיים הבדיקה ושסותר למש"כ בהלכות שחיטה שיכול לברך גם אח"כ אך לא תמה על מה שכתב דבעינן סמוך והבן) ומסתבר לומר דכונת האו"ז ודעימיה דאף שנגמרה המצוה כל שסמוך למעשה המצוה שיכול לברך וראה בשמלה חדשה סימן יט' אות ב' דכתב דאם הפסיק בדבר אחר דלא יברך ובתב"ש ס"ק ה' דכל דשייך להבדיקה אינה הפסק כיון שהוא צורך הברכה (וע"ע דרכ"ת ס"ק יט' ובכה"ח אות יא').

ובעיקר גדר סמוך לשחיטה בפשטות הוא תוך כדי דיבור אלא דבענין שחיטה פעמים דלא סגי תוך כדי דיבור דסוכ"ס צריך לבדוק מקום הריעותא ויש חששות שבהן הוא יותר מתכ"ד ולכן נראה

דכוונתו דבזה כל שמתעסק לצורך בדיקת הריעותא, וה' אנה לידי בחפשי באמתחות הספרים שאצלי מש"כ בספר ראשי בשמים של בעל השתילי זיתים על או"ח (הגר"ד משרקי שחי לפני כשלש מאות שנה) ושם בס"ק ב' כתב מדנפשיה דכל צרכי הבדיקה דהיינו הפשט וניתוח לא מקרי הפסק וכשחיטה אריכתא דמיא (ושם השיג עליו הרב המגיה שבפשטות הוא תכ"ד עיי"ש) ואיך שיהיה גם לסברה זאת כל שעוד עסוק בענין השחיטה ולא יותר מכך והבן.

(**ואין** ראיה מדברי הריב"ש בתשובה פב' דכתב דאם לא בירך על האירוסין יכול לברך כל שלא נשא את האישה דעדין יש לברכה על מה לחול ויליף משכח לברך ברכת המזון כל שלא נתעכל שמברך והב"י באבן העזר בסימן לד (על ס"ג) הביא דברי הרא"ש (פ"ק דכתובות סימן יז') **דכל שלא נגמר ההיתר** מברך ובאירוסין ההיתר נגמר ע"י חופה עיי"ש (ובשיעורי הגרי"ש אליישיב לכתובות ז' ע"ב רצה ללמוד מזה למזוזה וביאר דעדיין יש למזוזה המשך והנלע"ד כתבתי והמעיין יבחר), דאיירי דוקא במצוה שיש לה גמר בהמשך כגון ע"י חופה נגמר מעשה הנישואין וע"י שמתעכל המזון מסתיים חיוב הברכה משא"כ במזוזה כיון שקבעה כבר אין חיוב ברכה ונגמר מעשה הקביעה (אם לא נאמר שהיא מצוה מתמשכת ובכך לא שייך ס"ס והבן) ומה שחייב כל רגע במזוזה אין זה שייך לענין הברכה ודבר זה תלוי בבינת הלב והמעיין יבחר).

ואם כן היכא דשכח לברך לא יחזור לברך אא"כ החליף מזוזה לאותו הפתח וכמ"ש בשאלת שלום ח"א סימן נ' עיי"ש, או גם היכא ששלחה לבדיקה יש לסמוך על המקילין אחר ואין המזוזה קבועה בפתח כו"כ שעות והוי הסח הדעת (ראה בהליכות עולם הנ"ל עמוד רסא' והלאה) ובפרט דהכא יש צד נוסף להתיר די"א דמזוזה הוי מצוה מתמשכת ויכול לברך גם אח"כ ואף דלדידי ל"נ מ"מ חזי לאיצטרופי בפרט שכן ס"ל לכו"כ פוסקים (ואף דהבאתי בח"א דבמזוזה יש חיוב על הפתח והסרתה ל"ה הסח הדעת מ"מ נמי חזי לאיצטרופי שכו"כ אחרונים ס"ל דדמי להסח הדעת של תפילין וטלית והבן).

ויש שרצו לטעון דשפיר הוי ספק נוסף שאף אם אינה מתמשכת סוכ"ס אפשר לברך אחר המצוה, אך כמו שביארנו דודאי אחר כמה ימים לא שייך לומר שזאת כוונת האו"ז ודעימיה ולכן אם נרצה לומר שאפשר לברך אח"כ שעוד מקיים המצוה הוי כצד הראשון דהוי מצוה מתמשכת ואין תוספת היתר מצד דעת הפוסקים דיכול לברך אחר השחיטה דקדק ותבין (ובעיקר גדרי ס"ס היה חשקי להאריך ואין הזמן עומד לנו ואי"ה כי עוד חזון למועד).

זה מה שיש להשיב

ע"ה השלו"ם ס"ט.

ואחר מופלג ראיתי שיש מקום להסתפק בדעת האשל הגדול רבנו היביע אומר דאף שבהליכות עולם ח"ח וביבי"א ח"ח מבואר בדבריו שהס"ס דהמזוזה מצוה מתמשכת ואת"ל ששפיר יש לסמוך על הפוסקים שאפשר לברך אחר המצוה אך בחופשי ראיתי שבחזו"ע חנוכה כתב שאין לברך על קביעת מזוזה אם לא ברך בעת קביעתה, ואח"כ ראיתי בספר מעתיקי השמועה (עמוד רנב') של בנו הראשל"צ

נר"ו שכ"כ מדנפשיה שנראה שהדר הוא לכל חסידיו.

וספר הליכות עולם יצא בשנת תשנ"ה ושו"ת יבי"א ח"ח יצא בשנת תשס"ב וספר חזו"ע חנוכה יצא בשנת תשס"ז, אלא שאחר זמן יצא שו"ת יבי"א במהדורה מחודשת ושם בגליון כתב שראה לרבי אברהם בן הרמב"ם שאין לברך ואח"כ הביאו מ"ש במילואים שהעיקר שיש לברך, אלא שאלו המילואים כבר הובאו במהדורה הראשונה, ולכן יש להסתפק בדעת האשל הגדול, ולדידי טפי מסתבר שהדר הוא לכל חסידיו וה' יאיר עינינו בתוה"ק.

סימן נז

בדין הכשר מזוזה שהסופר אחר שסיים שורה המשיך הכתיבה אחר ב' שורות והאם מהני לה תיקון

למעלת ידידי ר' שמואל אפללו נר"ו, מו"ץ לענייני סתו"ם

בדבר המזוזה שכתב סופר ואירע שבאמצע כתיבתו סיים שורה ומיד אח"כ סמך שורה אחת לחברתה בסמיכות יותר מהרגיל ומהשורה אחריה היה ריווח מופלג האם ניתן להכשירה.

תשובה: בהאי מילתא יש לדון בב' אופנים הראשון במ"ש מור"ם ז"ל באו"ח סימן לב סל"ב דצריך להניח בין כל שיטה ושיטה כמלא שיטה, והרי הכא המרחק בין שיטה לחברתה פחות מכדי שיטה, ובעיקר הדברים כל זה הוא רק לכתחילה מה דבעינן ריוח בין כל שיטה ושיטה מלא שיטה וכבר סמכו על דברי השל"ג שכל זה דוקא בס"ת אך בתפילין ומזוזות אין קפידא וכ"כ המהרי"ל בסימן קמט' הבי"ד בכנה"ג הגה"ט ואחריו נמשכו רוה"פ.

והנה בשיטה שאחריה ההפרש שבין שיטה לשיטה גדול משיעור זה ומור"ם לא הזכיר מה הדין אם ההפרש גדול יותר, והיה מקום לדון להיתר משום שכותב מיד בשיטה הסמוכה לה אף שיש ריווח גדול, אך שתי תשובות בדבר חדא לפי מש"כ בקול יעקב בסימן ערה' אות ד' בשם כמה פוסקים גבי ס"ת שנמצא שטה אחת חלקה בדף בין בראש הדף בין בסופו אפילו אותה שיטה בלא שירטוט פסול דלגבי הדפים שלפניה ואחריה נראית צורת פרשה ואף דבנד"ד איירי באמצע המזוזה גם הכי נראית צורת פרשה (ואין תחת ידי ספרים הללו שציין אך נראה לענ"ד דלא מיבעיא קאמר שהוא באותו דף שניכר ונראה כצורת פרשה אלא אף שהוא בתחילה או בסוף אותו דף שכלפי אותו דף או קלף לא נראה צורת פרשה כיון שלגבי הדף הקודם לו או אחריו נראה כצורת פרשה ה"ז פסול דקדק ותבין), והבן.

זאת ועוד ראיתי את המזוזה ושם יש שירטוט (והוא שירטוט כפול) ואיכא ב' שיטות ריקות לחלוטין ובזה אתינן לפן השני די"ל, והיינו שכתב פרשה במקום שאין לעשותה שהרי הכא דילג שיטה ושתים וראה למור"ם ביו"ד סימן עדר' ס"ז

במפתו גבי מש"כ מרן שספר שיש פיסוק בפסוקים פסול דאם הניח אויר בין הפסוקים כל שאין בו שיעור פרשה (והיינו ט' אותיות) כשר ואף דהכא לא היה בין פסוק לפסוק אלא באמצע פסוק גופא מ"מ לא שנא ואף גריע טפי ופשוט, ומקורו טהור מתשובת הריב"ש סימן רפו' והכרחו דלא גרע מפתוחה שעשאה סתומה או אפכא, ואף שמרן לא זכר שר בשולחנו מ"מ הבי"ד בביתו בשתיקה, וכן היא סברת הרמב"ם פרק ח' מהלכות ס"ת ה"ג דכתב דאם טעה בריוח הפרשיות וכתב סתומה פתוחה או אפכא או **שהפסיק בריוח והניח פנוי במקום שאין בו פרשה** ... ה"ז פסול ואין לו תקנה, (ובזה נדחה מה שטען חכם אחד שזה פתוחה שעשאה סתומה שבמזוזה כשר, כל זה ששינה אך הכא הניח שיעור חלק והבן).

וידועה שיטת הב"ח בריש סימן ערה דביאר שיטת הטור שרק פתוחה שעשאה סתומה לעיכובא אך היכא שעשה פרשה במקום שאין פרשה אינו לעיכובא (וחזר ושנה דבריו באות ד') ורצה לומר שכן דעת מרן דהשמיט דבריו בשו"ע וכמ"ש בגיליון מהרש"א (וכבר כתב הש"ך דאין דברי הב"ח מוכרחים בדעת הטור) אך לא התקבלו דבריו (אף שיש הסוברים הכי הביאם בעיקרי הדת סימן ל' אות א', והחת"ס בסימן רסא' חשש לדבריו לחומרא ראה להפת"ש בס"ק א' שהבי"ד) למעשה וכמ"ש הט"ז סימן ערה בס"ק א' והש"ך שם והכנה"ג והדעת קדושים ורוב ככל הפסוקים ואין צריך להאריך כי כבודו מו"ץ בענייניים אלו ומסתמא בקי בשיטות (ומה שהביא בכנה"ג בשם הרדב"ז ח"ד סימן פב' דלא פסל שעיינתי ראיתי דסייג דבריו שאין שיעור פרשה וי"ל).

אברא דאף דנפקא לן דמזוזה זאת פסולה כיון שהניח ריוח שיעור פרשה ועשה פרשה במקום שאין פרשה והוא לדעת רוב הפוסקים פסול מ"מ לתקן מיהא מצי, וראה להגרע"א בגליונו ברי"ס ערה' ע"ד הש"ך שכתב לפסול אם הניח פנוי במקום שאין בו פרשה שיש תקנה ע"י שיקדר קצת ממקום הפנוי שיהיה המקום נקוב (וחכם אחד רצה ליתן עצה שיבטל ויטשטש השירטוט ולפמ"ש לעיל דאם יש ריוח ונראה כצורת פרשה פסול לא יועיל הטישטוש שגם ריוח הרבה ונראית כצורת פרשה פסול), ודומה לזה תראה בפת"ש ס"ק א' בשם בני יונה אם המקום החלק שהניח אינו ראוי לכתיבה כגון שיש שם תפר או קרע עיי"ש וע"ע בקול יעקב אות ג' שהביא מזה.

אשר על כן במזוזה שאירע שהסופר אחר שסיים שורה דלג שורה או שתים והתחיל מריש השורה השניה או השלישית לה פסולה כיון שיש ריוח של פרשה שהם ט' אותיות וכן ס"ל לרוה"פ וכן נראית דעת מרן (דהביא בשתיקה דברי הריב"ש בסו"ס עדר'), רק תיקון מיהא איכא ע"י שינקב וכיוצ"ב שהמקום הפנוי לא יהיה ראוי לכתיבה, ובודאי שאין המזוזה מהודרת אף שכתב הסופר הנ"ל נעים למראה וגם ירא שמים.

זה מה שיש להאיר ולהעיר לכבודו בברכת התורה ולומדיה בידידות ואהבה רבה אהבת עולם

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נח

בדין חיוב הפרשת חלה בבתי החרושת ובפיצריות המכינים בצק לפיצות והמסתעף

לכבוד ידידי ורעי דורש ה' רבי אברהם וקנין נר"ו

בדבר בקשתך לדעת מסקנת הדין בענין חיוב הפרשת חלה וברכתה בפיצריות שמכינות את הבצק או בבתי חרושת המשווקים לחנויות בצקים והוי עיסה העשויה להחלק דלא מגיעה לצירוף.

תשובה: קיי"ל כמ"ש מרן בסימן שכו סעיף ב' דנחתום שעשה עיסה שאור לחלקה דחייבת בחלה שאם לא תמכר יעשנה פת אבל בעל הבית שעשה כן העיסה פטורה, וטעם הדבר מבואר בב"י ותלוי בגירסת הראשונים בחלה ירושלמי דלדעת הר"ש והרא"ש ודעימיה שמא ימצא מי שיקנה את העיסה כך ולא יחלקנה (והרי יש בה שיעור חיוב חלה), ולפי גירסת הרמב"ם והרשב"א הוא מטעם שמא לא ימצא קונים לעיסת השאור העשויה להחלק ויעשה ממנה פת (לשון הרשב"א 'לעצמו' והב"י הבין שכן כוונת הרמב"ם, אמנם למעיין בדבריו בהלכות ביכורים פ"ו יראה דאינו מוכרח ושמא יעשנה פת מצי למימר וימכרנה ויש נפקא מינה בזה), ומרן העתיק כלשון הרמב"ם בשולחנו, ובפשטות תקנת חז"ל דמה שבנחתום יש להפריש חלה אף בעיסה העשויה להחלק צריך להפריש בברכה אף שהוא על הספק והבן.

ובירנו אצל כמה בעלי חנויות של פיצה ונפקא לן שיש כאלה שעובדים עם זכיין או עם בעל מפעל שמייצר הוא את הבצקים ושם בבית החרושת לא שייך כלל מעשה אפיה אלא הכנת בצקים גרידא ושיווקם (למעט בתי חרושת שעוסקים בייצור כמה מיני בצקים וכגון מלאווח ובורקסים וכדומה שמשווקים למוסדות כגון ישיבות ועוד ויש בכל קרטון כמה שיעורים של חיוב חלה, והתם גם אם יש מציאות במין מסויים שאינו מגיע לצירוף ומתחלק בעיסתו יש להזהר שלא יבוא לידי קילקול ומכשול והדבר בזה יותר שכיח ויש להרחיב ואין הזמן עימדי), ואף שיש כמה גדלים של כדורי בצק מ"מ אין מציאות שמשווקים עיסות ששיעורם יש בו חיוב חלה ושמענו שיש מכינים כדורים במשקל של ד' מאות גרם או מעט פחות ויש עוד שמכינים של חצי קילו ויש אף שמכינים עיסה של שבע מאות וחמישים גרם וזה פחות מצוי.

ואם כן נפקא לן דלעולם לא יאפו זה הבצק במפעל שאינו עשוי לאפיה אלא לייצור בצקים בלבד וגם שמשווקים אותו משווקים לפי יחידות (וכל יחידה מגיעה בשקית ניילון בפני עצמה) וכל יחידה אין בה שיעור של חיוב חלה ועובדים על פי הזמנות, כך שלטעם הרמב"ם שמא יאפה ממנה פת (או להרשב"א לעצמו) לא שייך האי טעמא שלא אופים כלל בבתי החרושת הללו, וגם לטעם הרא"ש ודעימיה שמא ימצא מי שיקנה כל העיסה בבת אחת ואז לא יחלקנה אין הדבר שייך במציאות זאת חדא שדרך השיווק היא לשווק יחידות הפחותות משיעור חלה וזה משום שדרך

עשיית הפיצה היא באופן שצריך בצק בשיעור מסויים ולא יותר וכך היא דרך הכנתה ומינה דכך היא דרך הזמנתה מהלקוח ושיווקה, ותו שבעלי המפעלים עובדים לפי הזמנות ולא שייך בהם שמא ימלך דאם מצד שמא יאפה כבר אמרינן דלא אופים כלל בבתי החרושת ואם מצד שמא ימכור כל העיסה בבת אחת לאחד כבר אמרנו שהדרך למכור לפי יחידות שכך היא דרך עשייתה ולא חפצים ביותר מכך וזאת דרך השיווק וגם אם תתבטל הזמנה יש מקררים ושומרים שם הבצקים עד לקבלת הזמנה חדשה ואין חשש שימכרו כל העיסה בבת אחת עיין ודוק' (למעט אם לקוח ירצה להזמין כמה פיצות דשם יש חשש של צירוף וכדלקמן).

ויש נמי כאלו המכינים את עיסת הבצק בחנות שלהם ומכינים עיסות גדולות (שש עשרה קילו בב"א ואף יותר) אמנם מחלקים אותם להרבה כדורים שבכל כדור יש פחות משיעור חלה ושאלתי שוב ושוב ואמרו לי שאינו במציאות שיעשו שיעור גדול יותר שזה מה שיש להם והיינו לפי הכלים והקרטונים של הפיצות וכך מתנהלים, ואחר הבירור שמעתי שיש לקוחות בודדים שבאים לקנות עיסה מבעלי חנויות הפיצה (ולא בכל חנות מוכרים והשיקול כלכלי) אך קונים רק בכדורים שרוצים הבצק אך אינו מצוי כלל שיבוא אדם ויקנה עיסה גדולה שמטרתם לעשות פיצה.

ואם כן לפי כל המתבאר תו ליכא חשש שיבוא לידי צירוף וחזר דינם של בעלי הפיצות כדין בעלי בתים שבעיסה העשויה להחלק פטורים מלהפריש חלה שלא חששו שימלך כמו בנחתום שיותר מצוי ושהדבר תלוי גם בדעת אחרים, (ולשון הירושלמי בחלה פ"א דנחתום תלוי בדעת אחרים ובנד"ד גם אחרים אין דעתם על יותר משיעור חלה), ואילו בנד"ד גם אם ההזמנות תלויות בדעת אחרים מ"מ דרך עשייתה ושיווקה של עיסת הפיצה היא באופן שאין שיעור כלל ואין חשש שיאפנה או שיחבר העיסה (ויש היום במפעלים מקררים ואף אם יבטלו הזמנה לא יבואו לצרף העיסה אלא יאכסנו הבצקים המוכנים עד להזמנה הבאה ואכמ"ל).

ועוד יש להאיר שרבותינו בירושלמי נקטו עיסה העשויה להחלק שאור דהיינו מה שנחתום אופה יש שיעור חיוב חלה במה שמכין העיסות לפת ומאפים אך בעיסה העשויה לשאור אין עתיד לאפותו (אלא עושים אותו מחמצת וכך מחמיץ עיסה אחרת) וגם מחלקו לכן היה מקום לפטור אם לא מה שחששו שתלוי בדעת אחרים וזה דרכו של נחתום לעשות כך, אך בעלי הפיצריות דרכם למכור לעולם באופן שאין שיעור (ומ"מ למעשה לאו דוקא עיסה העשויה לשאור ואורחא דמילתא נקטו חז"ל והבן).

והיה עוד להתבונן שאף שמצד הטעם אכן נראים הדברים שמא חכמים שתיקנו בנחתום לא פלוג או מאידך גיסא שפיר יש לומר דזיל בתר טעמא, ומצינו בדברי חז"ל גבי גזירות שבטל הטעם תו לא חיישינן לתקנה אף שאין ב"ד גדול מחברו בחכמה ומנין ראה להמג"א באו"ח סימן טי"ת ס"ק ז' גבי טלית של פשתן דאם א"א לו לעשות אלא של פשתן שיעשה וכמ"ש מור"ם בס"ו, והטעים דהיכא דגילו הטעם וידוע אם בטל הטעם תו לא חיישינן (ורק היכא דלא כ"כ

ידוע לא בטל וכמ"ש בתקנת ריב"ז גבי ביצה בנולדה ביו"ט), וע"ע ביו"ד סימן קטז גבי גילוי שאין מצויין נחשים בימינו וראה עוד במג"א ובמחצה"ש שם, אלא דכל הני מילי הם גזירות חז"ל לא לעשות דבר מה ואנן איירי בלעשות (והמחצית השקל כתב בסימן ט' שגזירה טעמו ידוע ותקנה לא ידוע, ונ"ל שגזירה היא דבר שאין עושים ותקנה דבר שעושים, והיה לפלפל בזה ואי"ה בעתו ובמקומו).

וכבר מצינו גבי קידוש בביהכנ"ס בליל שבת בשביל האורחים וגבי ברכת מעין שבע בליל שבת מפני המאחרים (ובירושלמי פסחים פ"י ה"ב משמע דהיו נוהגים כן בבבל בציבור שלא היה להם יין לקדש וע"י ברכת מעין שבע שומר הש"ץ יוצאים י"ח קידוש ע"י"ש) וכן גבי חזרת הש"ץ שאף שלא מצוי בזמננו טעמי התקנות הללו שמן הדין יש להמשיך בהם אא"כ יש טעם צדדי וכמ"ש הרמב"ם בפאר הדור בסימן קמח' (הוצאת מכון ירושלים, ואף דבאגרת כתב שנכון לבטל החזרה התם מטעם שהמון העם היו שחים באמצע החזרה ולא מצד עצם התקנה ואכמ"ל) דאל"כ נתת דבריך לשיעורים וכ"כ הר"ן הביאו הב"י בסימן רסט באו"ח, הן אמת שאין הדבר מוסכם וכבר כתב מרן בסימן רסט גבי קידוש בבית הכנסת שיותר נכון שלא לקדש ואזיל בתר סברת רב האי התוס' והרא"ש, (אמנם גבי ברכת מעין שבע לא מצינו דפסקו מלומר אותה, וכן בסימן קכד ס"ג דאמרינן חזרת הש"ץ אף שכולם בקיאין).

אברא אחר המחשבה כל הני מילי הוא בתקנת חכמים על הציבור וכיון דתקון תקון אמנם היכא שתקנו חכמים לעשות דבר מטעם כלשהוא והטעימו דבריהם שאני וזיל בתר טעמא ובפרט שיש לתקנות חכמים אלו טעמים על פי הסוד כמבואר בדברי המקובלים שבחזרת הש"ץ ובברכת מעין שבע יש סוד בדבר (ויתכן דלכן קידוש בבית הכנסת לא נהגו בארץ ישראל כמו שמעיד הב"י כיון דאין לו עיקר ע"פ הסוד דוקא בבית הכנסת והבן) ולכן לדידהו אמרינן נמי בבית האבל וליל פסח ואכמ"ל, ומעשים שבכל יום שאזלינן בתר טעמי הדינים ולדוגמא מה שעולה כעת בדעתי שחכמים תיקנו לבתולה שנבעלה לפרוש מבעלה כנדה ונחלקו הראשונים בטעם הדבר דהרא"ש ביאר (הביאו הב"י בסימן קצג) דבעילת מצוה מסורה לכל ואין הכל בקיאין בחילוקי הדינים בין הגיעה זמנה לראות ללא הגיעה זמנה לראות ותו דחתן יצרו תוקפו הלכך הסכימו רבותינו להשוות כולם והרשב"א ביאר דמה דלא תלינן במכה דיש לחוש שבעל והטה ועוד שבתולה אינה אלא לשעה ופעם אחת ושאני מרמ"ת שתאסר לבעלה, ונפקא מינה לאשה דביתקו בתוליה ולא ע"י תשמיש ואנו נוהגים לפסוק כדברי הגאונים דבשעת ביאה ראשונה אוחזתה רעד וחלחלה שא"א שלא יצא דם נידה עם דם בתולים וזה לא שייך במעשה הביתוק (וי"א שהחשש מחמת חימוד תשמיש ובביתוק אין חימוד), הרי לך דאזלינן בתר טעמא אף שתיקנו חכמים בדם בתולים פרישה, וזאת רק דוגמא אחת מיני רבות ותן לחכם ויחכם עוד.

קושטא קאי דלמעשה אחר המחשבה הרבה אכן אזלינן בתר טעמא וכיון שכך מן הדין בכה"ג דאיירי הכא אין צריך להפריש חלה ואף יש בזה משום חשש ברכה לבטלה, וכל זה כמובן במקום

שברור שלא מגיעים כלל לשיעור חלה כמצוי בחנויות שמוכרים את הפיצה רק במקום עצמו דבחנות עצמה (ואין להם חלון ראווה) מגישים הפיצות עם כלים שלהם ואין חשש צירוף ואף אם יגישו בקרטונים אין מניחים בסל לצרפם (ולקמן נציין כמה אופנים שיש חשש), ובמקום שיש גם דברים שמגיעים לשיעור חלה ולא עשוי להחלק כגון בתי חרושת שמשווקים כמה מיני בצקים (ושמגיע לצירוף אחר אפיה) אין להורות כן בריש גלי ונכון ללמד למשגיחים שמעיסת הפיצה לא יפרישו חלה או שיפרישו חלה בלא ברכה, שיש לראות את ההשלכות ולא כל אחד מבין את עיקרי הדינים, וכל זה בדבר הרווח באופנים מסוימים וכמ"ש לקמן.

ברם האי דינא לאו מילתא פסיקתא היא שיש כמה אופנים של חשש צירוף ומשתנה ממקום למקום ולפי המציאות, חדא שיש חנויות פיצה שמוכרים משולשי פיצה בודדים ומניחים את הפיצות (בעודן שלימות) בחלון שבו נראים לציבור הקונים וגם מועיל שלא יתייבשו, או שיש כאלו המזמינים כמה מגשי פיצות ולוקחים לביתם או שמזמינים ע"י שליח שמניח הקרטונים כולם בארגז של הקטנוע, ובזה דין בתי החרושת שמשווקים כדין חנויות הפיצה שיש בהן אלו החששות.

והנה לענין מקומות שיש חלון ראווה שמניחים בהם הפיצות כדי למכור משולשים בודדים בעינן שהפיצות יהיו בתוך החלון כדי שיחשב ככלי שיש לו תוך ואם יש לו רק ב' או ג' דפנות לא הוי צירוף ובאופן שמונחים ויש מעליהם גג זכוכית ודפנות מג' רוחות הוי ככלי שיש לו תוך אלא דגם בזה לא בהכרח דהוי צירוף כיון שבעינן צירוף של הפיצות וכל פיצה היא במגש מעץ בפני עצמו ולא נוגעות זב"ז ואף דבעינן שיגעו זב"ז אינו לעיכובא לרוה"פ וסגי שנמצאים בתוך הכלי מ"מ יש הסוברים דמעכב אף בדיעבד ראה לכה"ח בסימן תנז' אות כא' וע"ע במשנ"ב שם בס"ק ז' בשם כמה אחרונים דגם בצירוף סל בעינן שיגעו זב"ז (ואף דבעיסות שיש בהם שיעור חיוב א"צ נגיעה מ"מ בנד"ד כיון דמעיקרא עשויה להחלק לא חשיב שהיה בה שיעור חיוב והבן) וראה עוד בפס"ת אות ו' ובהערות, ואף דנראה דאין כן דעת מרן ראה בחזו"ע פסח עמוד קע' והלאה מ"מ חזי לאיצטרופי, זאת ועוד שפעמים חלק מהפיצות מחוץ לגג ושאני מהיכא שמונחת הפת בסל וחלקה יוצאת מחוצה לסל דהוי צירוף ובלבד שלא תהיה פת שלימה (וגם יש חולקים ומצריכים שכל הפת תהיה בתוך הסל ראה בסימן שכה ס"א בהג"ה ובש"ך ס"ק ד' ובב"ח), וי"ל עוד דכאשר מחלקים הפיצה לחתיכות כל משולש חשיב בפני עצמו ויש שנמצאים מחוץ לחלון, מה גם דאיכא שיטת רבנו יחיאל שהביא רבנו פרץ בפסחים מח' ע"ב דבעינן כוונה לצרף (ומה שמניח את הפיצות בחלון הראווה לא לצרפם ולחברם אלא מניח מצד נוחיות כדי למכור) ותו י"א דאם נתנם תחילה במקום אחד ורק אח"כ נתנם בסל על מנת לצרפם לא מהני לחייבם בהפרשת חלה ראה בכה"ח אות כג' ובחזו"ע עמוד קעב' והלאה, בפרט שיש שעושים בכל פיצה תוספות אחרות והוי כמקפיד שלא יתערבו.

וגם מה שלוקח המשלוחן פיצות אינו חשיב צירוף (וגבי אדם שמזמין כמה

פיצות הרי לוקחן בידו ולא מכניסם לתיק כמו המשלוחן ולא הוי צירוף והבן) שכבר כל פיצה נמצאת בכלי וכמ"ש בשולחן שלום שלי בהאי דינא, אלא דאח"כ ראיתי בחזו"ע פסח עמוד קעא' והלאה ובספר תבואת השדה (להרב רווח) עמוד קכז' שיש צירוף בכלי גדול ראה שם כמה סברות ודיעות לכאן ולכאן והכא מלבד שיש לחלק דכל פיצה בכלי בפני עצמה והוא כלי ולא כעטיפת נייר או ניילון וקרטון הוי כלי חשוב שרוצה בו בדוקא, זאת ועוד שרוצה בכריכתה לא רק משום טריות ולשמור על חומה אלא שלא תדבק לפיצה אחרת כמובן לכל בר נש (וי"ל שיש מניחים דבר מה שיפריד בין קרטון לקרטון שלא ימעכו הפיצות מחמת כובד המשקל), ואף שכו"כ פוסקים כבר כתבו שאף שמצטרפות המצות שנמצאות בקרטונים ואינם חציצה מ"מ י"ל דבפיצה רוצה באריזה בדוקא שלא יגע וידבק באחרת (משא"כ מצות דעיקר כיסוי הקרטון משום שלא ישברו ואריזת הניילון משום טריות ולא הוי קפידא בעצם הנגיעה).

(**וכבר** כתבנו בשאלת שלום ח"ב סימן נג' דגדר עיסה העשויה להחלק שלא יגיעו חתיכות העיסה לצירוף יחדיו דומיא באשה שעושה כדי לחלק לבני ביתה שאינם סמוכים על שולחנה ולא תיקשי מדברי החזו"א שהבאנו שם דהיכא שעשוי לא להצטרף יחדיו הוי עיסה העשויה להחלק וגדר נוסף היכא דלא מצטרף לא מחמת שחפץ לחלק לאחרים או קפידא חייב והבן, ובעיקר דברי החזו"א כתבנו במק"א ואכמ"ל).

והנה דין חלה בזמננו הוא מדרבנן וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכות תרומות ופסקה מרן בסימן שכב ס"ב וקיי"ל בדברי סופרים הלך אחר המיקל, וא"כ כיון דאין לנו הטעמים שמא יאפה ממנו לחם וגם בפיצריות גופא אין חשש שיעשה עיסה בשיעור חלה שכך דרך עשיית הפיצה ואף שיש מקומות שיש חלון ראווה פעמים רבות אין בו ד' רוחות ולא הוי כסל ועוד יש לצרף סברת הסמ"ג דהביא בב"י בסימן שכה דבעינן דגם בתוך הסל יגע ולרוב אינם נוגעות זב"ז ואף שיש חולקים וס"ל דבכ"ג מצטרף מ"מ חזי לאיצטרופי ותו די"א דבעינן דיתכוין לצרף ובמניחם בחלון ראווה עושה כן רק להראות ולא לצרף, ויש עוד לצרף סברת הבא"ח (וראיתי בשו"ת קול אליהו 'טופיק' שאלה לא' שכתב לבאר שיטת הבא"ח כפשטות שאר הפוסקים עיי"ש וי"ל) דאזיל בתר שיטת הגר"ח פלאג'י שאין להפריש בברכה עד שיהיה שיעור של שבע מאות ושבעים דרהם (וכל דרהם הוא ג' גרם או מעט יותר לפי שיטות הפוסקים וא"כ הוי יותר משתי קילוגרם קמח, וכן שיטת הצל"ח והחזו"א ידועה שהביצים בימינו התקטנו בקרוב למחצה וראה בפס"ת שם באות א' ובביאור הלכה בסימן רעא ד"ה 'של רביעית', והרי בעינן שיהיה שיעור חלה מקמח בלבד בלא המים ושאר המרכיבים וכמ"ש ריש סימן שכד' וע"ע בכה"ח סימן תנז אות יד', ושאלתי לעוסקים בדבר ובדר"כ היחס הוא אחד לשלשה דהיינו על כל כמות של קמח נותנים שליש מים לערך והדבר משתנה מאחד לאחד) וא"כ אין זה מצוי כלל שיהיה שיעור כ"כ רב של קמח ואף בארגז של שליח הפיצות (למעט בארגז גדול שנכנסים בו בין שש לשבע יחידות ובארגז קטן נכנסים לרוב ג' יחידות), ועוד אמרנו ששפיר יש להקל שאינו מתכוין לצרף ואיכא שיטת תוס' רבנו פרץ ורבנו יחיאל

שצריך כונה לצירוף והכא רק מניח אחד ליד השני בחלון הראווה וגבי שליח הפיצה לא שמתכוין לצרף אלא מניח לנוחיותו ובפרט שהכא שפיר י"ל דהקרטון בפיצה בדווקא שלא ידבקו זה בזה ומקפיד ושפיר הוי חציצה, וראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן קט' מה שהאריך בכך שיש דברים שמחמירים בהן בחלה אף שהיא מדרבנן ומ"מ בהצטרף ב' ספקות להקל שפיר לסמוך ע"כ עיי"ש (סוד"ה 'אמנם ראיתי'), וגם זאת שאינו כמעט ומצוי שיבואו כל החששות גם יחד.

כך הוא להלכה אך למעשה ודאי שיש להיות זהירים בדין זה שלא יבוא לידי מכשול ותקלה ומדינא במקום שלא מגיע לצירוף כלל כגון שאין חלון ראווה ולא עושים משלוחים (או שהוא באופנים שגם בכה"ג אין כל חשש של צירוף) הדבר מותר בשופי ואין צריך להפריש חלה כלל (אלא שחכם עיניו בראשו והכל לפי הענין, ואמינא מילתא שנכון להפריש בלא ברכה ויסביר מעשיו 'כיון שיש ספק' מפרישים בלא ברכה וכך היא הדרך היותר טובה), אך במקומות שיש החששות הנ"ל (ובתי חרושת שמשווקים לחנויות שיש בהן חשש שיצטרף בחנויות הפיצה נמי דינם הכי) נראה דמשורת הדין היה אפשר להקל ובפרט שהחששות רחוקות כמו שנתבאר אלא שהוא דבר חידוש קצת וגם יש להזהר שלא יביא לפירצת גדר ולכן בכה"ג יפרישו חלה בלא ברכה כיון שיש חשש של צירוף (ואף שמתחילה נתקנה הפרשת חלה אצל הנחתום על הספק לא בכזה ספק איירינן בפרט שגם על הצד שיקרה יש כמה סברות וסניפים לפטור וכמ"ש).

ודבר זה מסור למורי הוראה ואין להתיר בזה היתר גורף ורק כתבנו בבחינת הלימוד ומה מידת הדין נותנת מעיקרה, אך כיון שיש השלכות וחכם עיניו בראשו אין להורות בזה בריש גלי ובנקל, ונפ"מ למקום שהבעלים ירא שמים והמציאות שאין חשש כלל אין צורך להפריש חלה (או שהמשגיח גברא רבה וחכם, אך למעשה בשטח הכל לפי הענין שלא יבואו לידי קלקול) ובשאר מקומות יפריש המשגיח בלא ברכה כי לאו כל איניש בר הכי לזה (ושלא יתמהו הרואים וילמדו מכך לשאר אופנים ראה ביו"ד סימן רמב סעיף י' והמבין יבין), אך כאמור הדבר נתון לחכמים ואין להורות מזה למעשה האדם לעצמו והדברים נכתבו בשביל להגדיל תורה ולהאדירה.

זה מה שיש להשיב לכבודו אחר עיון בסוגיה

בידידות ובברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן נט

בדין חיוב תרומות ומעשרות במה שמשליכים בעלי הגינות והמסתעף

למעלת הרה"ג מעו"מ בנן של קדושים או"ת רבי יהודה שלוש הי"ו

בדבר שאלתך במה שאירע בבעל חצר שהזמין גנן והורה לו שיגזום ענפי העצים עם הפירות שבהם וישליכם, והגנן חשקה נפשו בפירות ולקחם לעצמו האם חייב בתרומות ומעשרות.

תשובה: קיי"ל דהפקר פטור מהמעשרות כמ"ש מרן ביו"ד סימן אשל סט"ז, ובדין הפקר נקט מרן בחו"מ סימן רעג ס"ז דדין תורה סגי להפקיר בפני אחד ומדברי סופרים בעינן ג' כדי שאחד יזכה ושנים מעידים.

ולא תיקשי ממש"כ מרן באו"ח סימן רמו ס"ג דאם השאיל או השכיר בהמתו לגוי קודם השבת ועיכבה הגוי בשבת שיפקיר הישראל בינו לבין עצמו קודם השבת והוא כסברת הרא"ש דמה"ת סגי בינו לבין עצמו (וראה בב"י בסוף הסימן גבי מש"כ בספר המצות דהתיר להשכירה בהבלעה ע"י הפקר דאפשר דבינו לבין עצמו סגי דכיון דידוע הדבר שכל מי שבהמתו ביד גוי הוא מפקירה בשבת סתמו כפירושו, וכסברתו תמצא בתוס' בב"מ ל' ע"ב ד"ה 'אפקרה'), מ"מ התם איירי בדיעבד וכדי להנצל מאיסור דאורייתא (ומ"מ יכל לציין שיעשה כן בפני ג'), ותו י"ל דלא נחית לגדרי הפקר וסוגיה בדוכתא עיקר, והן אמת שיש להאריך בזה ואי"ה אבאר טפי במק"א.

והנה מרן בסימן רעג ס"ג הביא לשון הרמב"ם דהפקר הוא דיאמר אדם נכסי אלו הפקר לכל בין במטלטלין בין בקרקעות, אמנם הפקר שייך אף אם לא מוציא בפיו כמבואר ברמב"ם פ"א מהלכות מעשר הי"ב גבי המשמר שדהו מפני ענביו ובא אחר ואסף את התאנים הנשארות באותה שדה או שהיה משמר את המקשאות והמדלעות ובא אחד ואסף את הענבים הנשארים שם המפוזרים בשדה בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן אסורין משום גזל ולכן חייב במעשר ואם אין בע"ה מקפיד עליהם מותרין משום גזל ופטורים מהמעשר וראה שם ברדב"ז דאם אין הבעלים מקפיד ה"ה הפקר (ובתוספתא פ"ג דמעשרות איתא שעוברים שם הפועלים אם בעל הבית מקפיד וכו' עיי"ש, ובביאור החסדי דוד (פארדו) והמנחת יצחק שם כתבו שכגרסת הש"ס והרמב"ם עיקר, ודע דרש"י פירש סופי תאנים וסופי ענבים דהן לא מתבשלים כ"צ עולמית, והנה הרמב"ם כתב סתם 'תאנים' ויש לבאר דבריו דאף שראויים להתבשל כל שמושלכות בשדהו ולא מקפיד עליהם ה"ה בכלל הפקר והבן, וע"ע בדרך אמונה תרומות פ"ב אות צה').

וכ"ה במכנשתא דבי דרי כדאיתא בב"מ כא' ע"ב ופסקה הרמב"ם בפט"ו הי"ב מהלכות גזילה ואבידה 'מצא פירות מפוזרין במקום הגרנות אם היו כמו קב בתוך ד"א ה"ה שלו (כיון שאינם מסודרים לא הוי סימן גילה דעתו שלא הניחם ע"ד לקחתם

אלא הפקירם) מפני שאין הבעלים מטפלים באסיפתן וכן נקט מרן בסימן רס ס"ז, (וע"ע בהלכות זכיה ומתנה פ"ד ה"א).

הרי לך שמדין הפקר לאו דווקא בפיו (ובפני שלשה), ואם כן יש להבין מה דבעינן להרמב"ם ומרן מה"ת באחד כדי שיתפרסם הדבר וג' מדברי סופרים שאחד יזכה ושנים יעידו, ובעזר ה' יש לבאר דדין זה דבעינן להפקיר בפני ג' שייך בדבר שאין רגילות האדם להפקיר וצריך גילוי דעת מבורר וגדול כגון קרקעות ומטלטלין (וגם שם הבעלים עליהם) אך בדבר דאין רגילות האדם להקפיד (אא"כ הניחו במק"א שמורה על גילוי דעת של הפקר וכמ"ש באשפה העשויה להתפנות) וכגון שמשאיר פירות מפוזרים (בשיעור המבואר וכדלעיל) או שנשארו בשדהו מעט על הקרקע וכעת שומר על מין אחר כל שאינו מקפיד הוי הפקר גם בלא שיאמר בהדיא כל שיש גילוי קטן שאינו מקפיד (וכל ענין לגופו), וראה להט"ז דכתב גבי מכנשתא דבי דרי דאנן סהדי דלא יטריח עצמו בשביל קב בד' אמות.

(וכעין סברא זאת מצאנו גבי גילוי דעת במכר כדאיתא בתוס' כתובות צז' ע"א 'זבין' ובחו"מ סימן רז' וראה עוד שם בתוס' דף ג' ע"א ד"ה 'איכא' ובאבעה"ז סימן קמד, וע"ע בעירובין פב' ע"ב תוס' ד"ה 'אמר').

ומה שנקט מרן בסימן רסא ס"ד דהמאבד ממונו לדעת וכגון הניח פרתו ברפת שאין לה דלת או שזרק כיסו ברה"ר והלך לו אף שאיבד ממונו אסור לרואה דבר זה לקחתו, זהו דין מיוחד במאבד ממונו דאף מצד הסברא הפשוטה היה לומר דכיון דזרק כיסו (אף שיש בו סימנים) ברה"ר גילה שאינו חפץ בו יותר ומפקירו ואכן זאת דעת הטור ודעימיה, מ"מ הרמב"ם ס"ל דחסר הכא במעשה ההפקר, וראה בנתיבות בביאורים דכתב לבאר דעת הרמב"ם דהוי אבידה רק דאין בה ייאוש דהוי דבר שיש בו סימן ומי שלא ראה יכריז ומי שראה בין כה יחזיר לו כיון דאסור לו לקחתו (ולהשתמש בו, ועוד דתולה דמי שלא ראה ימצאנו ויחזיר לו) וכמ"ש 'אשר תאבד' דבא למעט בדין המאבד לדעת דאין חייב להשיב אך לא דרשאי לקחתו (והסמ"ע בס"ק י' ביאר דאף דזה אינו חושש לממונו מ"מ מה לאחרים לקחתם, ובביאור הגר"א כתב דמה דאסור לקחתם דמדברי סופרים בעינן בפני ג' ויש חסרון במעשה ההפקר ומ"מ לדידיה נפקא דאם עשה כן בפני ג' הוי הפקר, וע"ע בב"ח), ויש לבאר דכיון דאין רגילות האדם להפקיר כיסו או פרתו ודאי שחסר כאן במעשה ההפקר משא"כ בדברים הרגילים לאדם אמרינן דהוי הפקר ואף סגי בגילוי דעת קטן (ושם בנתה"מ הוסיף עוד סברא דאינו מייאש שמא יזכה אחד שלא ראה שזרק הכיס ויכריז ולכן לא תולה דהרואה יקחו ולדבריו אלו היינו רק שזרק חפץ ובו סימן).

ואתינן לנידון דידן כאשר אמר בעל הבית להגנן שיוציא לו את כל הגזם מהחצר הרי דגילה דעתו דאינו חפץ בכך, והנה אף אם היה הגנן לבדו הרי רגילות שאדם שאינו חפץ בדבר מניחו ברה"ר באשפה או במקום המיוחד, ואף דהכא לא אמר כן בפני ג' הרי כוונתו שאינו חפץ בגזם אף שיש בו פירות, ובזמננו אנו דרך אנשים לזרוק אף חפצים שיש בהם שווי

ורגילות העולם שאם נמצא ליד פח האשפה או בפינת הרחוב הוא מיועד לכל המעוניין וכן נוהגים בבגדים ומוצרי חשמל ועוד, וזה הוי אשפה העשויה להפנות דכתב מרן בסימן רס סי"א דמודה בזה הרמב"ם דהוי הפקר (וכ"ש דהוי גזם ופירות דדרך האנשים לזורקן ולא להקפיד).

ודמי למש"כ גבי המשמר שדהו מפני ענביו ובא אחר ואסף התאנים הנשארות דאם אינו מקפיד דהוי הפקר ופטור מהפרשת תרו"מ, והכא עדיף טפי דאמר לו להגנן בהדיא דיוציא הגזם ואינו חפץ בו (דהתם משמע דהקפידא ניכרת אם מעיר ע"כ שלא לקחת התאנים והבן).

ולכן אף שלא אמר בפני ג' שמפקירו הרי הגזם ומה שמכיל מופקר וזה הגנן זכה בו ופטור מהפרשת תרומות ומעשרות, ומינה למה שנוהגים הרשויות קודם חג הסוכות לשלוח את מחלקת הגינון לגזום ענפי דקל בשביל לחלק לבתי כנסיות סכך לסוכה ובין השאר מורידים כמויות גדולות של תמרים ומניחים אותם בצד עד שיפנו אותם לאשפה וישנם אנשים שלוקחים אותם לביתם, הנה מלבד שבד"כ עושים כן ג' פועלים ולרוב הנם גויים, מדינא כיון דהוא דבר דרגילים להניחו ולהפקירו מן הדין מותר אף אם נעשה ביחידות כיון דאין הרשויות מקפידות על כך וחפצים לפנותם לאשפה שלא יתלכלך הרחוב (וגם תוך כמה ימים מפנים הגזם) לכן כל שנמצא מונח ברחוב הוא של המוצאים ופטור מהפרשת תרו"מ ובודאי חשיב בכה"ג כזוכה מן ההפקר.

אך אם אמר בעל הבית להגנן תשאיר לי חלק מהפירות ותיקח גם לעצמך ודאי שנותן בתורת מתנה וכוונתו שישאיר לו והנותר יקח לעצמו כיון שהכמות גדולה (וכן מעשים בכל יום וכמו שסיפר לי גנן אחד) וצריך זה הגנן להפריש תרומות ומעשרות, אא"כ אמר לו תשאיר לי כו"כ והשאר תזרוק דבכה"ג הוי הפקר.

תבנא לדינא גנן שאמר לו בעל הגינה שיוציא לו מהגינה את הגזם ואת הפירות ששם, כוונתו להפקיר את הפירות והזוכה בהן פטור מלהפריש תרומות ומעשרות, וכן העוברים ושבים שרואים את הגזם מונח במקום האשפה (או ברה"ר במקום שרגילים להניח חפצים לרשות הכל, ולא מיבעיא במקום שאין מחוייב להחזיר אבידה אלא אף במקום שמחוייב כיון שהוא חשיב כמקום אשפה העשויה להפנות שפיר הוי הפקר) רשאים ליקח את הפירות ופטורים מהפרשת תרו"מ.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ס

בענין הנחת תרו"מ בצידי האילנות בחצר פרטית אי חיישינן לתקלה והאם מותר להנות מהדישון שלהם והמסתעף

לכבוד היקר והחביב ה"ה דן (דני) אליהו נר"ו (ערב ר"ח אדר התשפ"א)

באשר שאלת שברשותך כמה עצי פרי בחצרך ואחר שאתה מפריש תרומות ומעשרות הנך מניח אותם בסמוך לעצי הפרי על הקרקע (כיון דבזמננו גם לכהנים אין כמעט שימוש בהן ולכן אין בנמצא למי ליתן את התרו"מ) ונותן להם להתכלות מאליהם עם שאר עצי הפרי שנושרים והנך משאירם שם האם שפיר למיעבד הכי או שעדיף אחרת.

תשובה: הן אמת שהאדנא המנהג פשוט שאחר הפרשת תרומות ומעשרות וכל כה"ג של קדושה נוהגים להכניסם בשקית ולקושרה ולזורקה באשפה והוא מנהג ותיקין וכמו שראיתי שהרב מנחת יצחק בחלק ד' סימן יג' (אות י' ואות יא') האיר שבא לארץ וראה שכך נוהגים ועיי"ש מש"כ בזה, וע"ע בספר דרך אמונה הלכות פ"ב מתרומות ס"ק קלט' שהביא עצה זאת בשם החזו"א.

אמנם לא נפלאת היא דעת הטור בחלק יורה דעה בסימן שלא (סעיף יט' בטורים שלנו) שתרומה טהורה כיון דא"א לאוכלה וגם לשורפה אסור (דרק תרומה טמאה דינה בשריפה) וגם אסור לטמאותה בידים ע"מ לשורפה לכן יקברנה שלא יבוא לידי תקלה והיינו שאם ישאירנה אצלו עלול לאוכלה ולבוא לידי איסור או להשתמש בה שימוש האסור (וכ"כ בט"ז בס"ק ט' בביאור דברי הטור שיש לחוש מתוך שהתרומה טהורה לא יניחנה בכלי שמחזיק שם תרומה טמאה שמניח שם ע"מ לשורפה ושמא יטעה לאוכלה לכן עדיף שיטמאנה קודם שהפרישה ויוכל לשורפה עיי"ש).

וראה עוד בב"ח דביאר עמ"ש הטור שטוב יותר להכשירנה קודם מירוח שלא יבוא לידי תקלה דאם יקברנה יבוא שום אדם לידי מכשול באורך הזמן שימצאנה ויהנה ממנה (וע"ע ביו"ד סימן נז' סעיף יח' בהגה ובש"ך ס"ק מז'), והיינו לא דחיישינן שהוא עצמו בוא להנות ממנה אלא אחרים כגון שאדם אחר ימצאנה ולא ידע שהיא תרומה ויבוא להנות ממנה שהרי בשהיית יב' חודש חיישינן לתקלה ראה שם כל דבריו.

והנה היה לומר שכיון שכל הפירות הללו הם בחצרך הפרטית ולכן אין לחשוש כי הדבר בביתך ובחומותיך ואין גישה ודרך לשום אדם וגם ילדיך יודעים ואין דרככם ללקוט פירות הנושרים אלא להניחם שם תחת האילנות שירקבו וגם מועיל שמשמשים לדשן האילנות, ואין לחלק בין קבורה ולהניחם כמות שהם בענין זה שאין אתם לוקחים כלל מפירות הנושרים ואין חשש לתקלה והבן, וגם לדברי הט"ז שהחשש שמא יבוא לאוכלה היה מקום לומר דכיון שאצלכם אין לוקחים מהפירות שנושרים ונמצאים סמוך לאילנות אין לחוש, אך יותר נראה שכיון שהפירות בהישג יד יש להמנע שיתכן לתלוש

מהאילן ויפול מהיד וירצה להרימו ויכול לקחת בטעות פירות של תרומה (אא"כ מייחד להם מקום מיוחד ומציין לו) וכל כה"ג אכתי שייך החשש.

ומה שאמרת שע"י שאתה מניח את הנשר סמוך לאילנות וכך מתכלים בכבוד ומרוויח גם שמשמשים לאילנות כדשן, הנה ידוע שאסור להנות מטבל וכמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות מעשר ה"ב דאין מדליקין בטבל טמא אפילו בחול (ונלמד מדין תרומה) וזה איירי בכהן, דבזר פשיטא שאסור כיון שיש בתוכו תרומה גדולה ותרומת מעשר וכמ"ש הרדב"ז במקום וע"ע בהלכות מאכלות אסורות פ"י הי"ט, והוא דומיא דתרומה דמותר להנות ממנו משעת הרמה כדאיתא בשבת כו' ע"א.

והנה בתרומה מותר להנות בדבר שאינו בדרך כילוי וכגון שמערבים לישראל בתרומה וכמ"ש התוס' בפסחים דף לד' ע"ב ד"ה 'מחמין' הביאו הב"ח במקום, אך להדליק נר משמן תרומה לישראל בלבד אסור למעט כמה אופנים וכמבואר ברמב"ם פי"א מהלכות תרומות הט"ז והלאה.

ואיך שיהיה בנד"ד הרי שרק מניח הפירות בפינת החצר סמוך לאילנות ואינו נהנה הנאה של כילוי בו ברגע שרק עם הזמן הולך בדרך הטבע ואט אט מתכלה.

ותו יש להוסיף דמה דאסור להנות בטבל היינו בהנאה של כילוי כיון שמעורב בו תרו"ג ותרו"מ וכמ"ש אך לא דאסור בהנאה כשאר איסורי הנאה כדאיתא בשבת כו' ע"א דיליף מתרומה שמותרת בהנאה של כילוי משעת הרמה וה"ה לטבל (ובטבל איסור זה לכ"ע מה"ת) וראה שם בתוס' ד"ה 'אין' דלא מצינו בשו"מ שיהא טבל אסור בהנאה, ולפ"ז שפיר יש לומר שכיון דאלו הפירות ידשנו את האילנות והוי שלא כדרך הנאתם דשרי וכמ"ש ביו"ד סימן קנה' בש"ך בס"ק יד' בשם הפוסקים דדבר שאינו אסור בהנאה מותר להנות ממנו שלא כדרך הנאתו לכל צרכיו (ובזה אתי שפיר נמי התרו"מ שמניח התם), ואף דסוכ"ס אסור בהנאת כילוי כיון דמותר בהנאה שאינה של כילוי ושאני משאר איסורי הנאה דאין להנות מהם כלל וכלל, וגם לא נעשה מיד אלא מתכלה אט אט (ולא עושה בידים) שפיר יש להקל.

זאת ועוד כל זה איירי בטבל והיינו בפירות שכבר התחייבו בתרומות ומעשרות והיינו שאחר שהגיעו לעונת המעשרות התחייבו באחד מו' אופנים וסימנך א'מ'ת ח'מ'ש' (א'ש מ'לח ש'בת ח'צר מ'קח ת'רומה, וכמבואר פ"ג מהלכות מעשר ה"ג להרמב"ם), והכא לא נתחייבו כלל דנשרו מהעץ, והנה אף דבחצר כל שלקח שני פירות וצרפם אסור לאכול ארעי (ובכלל בכמה מינים מפירות הדר שיש רגילות לקחת כל פלח בפני עצמו וכמ"ש ראה שם בשו"ע בסעיף מא' הדין הוא שבאחד כבר חשיב צירוף והארכנו בזה בשולחן שלום ואכמ"ל) וכבר צריך לעשרם וכמ"ש בסימן שלא' סעיף פט' הדברים אמורים שלקחם לאכילה אך היכא דלקחם לשלוח לחבירו לא נקבעו למעשר ואוכל ארעי וכמ"ש הרמב"ם פ"ה ה"ב מהל' מעשר ופסקה מרן שם בסעיף צו' וכאשר הנך לוקחם ע"מ להניחם בצידי האילנות דמי ללוקחם לשלוח לחבירו והיינו שאין כוונת

אכילה ולכן אכתי אינו בכלל טבל שאסור להנות ממנו.

אברא שכבר נודע ליבך הטוב וחצרך פתוחה לרווחה לכל דיכפין ונתת רשות לשכניך ומיודעך דכל אימת שירצו יוכלו לבוא וללקוט באילנות כאוות נפשם מכל עצי ההדר הלימונים האשכוליות התפוזים והקלמנטינות ובזה שייך ושייך שיבואו לידי תקלה שאדם שיבוא לאסוף יראה פירות טובים מונחים על הקרקע ויבוא לקחתם וגם אם יפרישו תרומות ומעשרות כדבעי הללו בקדושתם קיימי ואם יפרישו מהם על טבל לא הועיל והתקלה כפולה ומכופלת.

אשר על כן מצד הדין היה מקום להתיר להניח את הפירות של התרומה גדולה ותרומת המעשר סמוך לאילנות אך כבר מוסכם בפוסקים שיש חשש של תקלה הן מצד בעל הפירות עצמן שיבוא לידי טעות הן מצד אחרים שבלא ידיעה יבואו ליקח מפירות אלו, ולכן שורת הדין בנד"ד שיש להניח אחר ההפרשת תרו"מ את הפירות עם הקדושה בשקית ולקושרה ולהניחה באשפה שמשם אין חשש של תקלה, (ואף שמצויים אנשים שמחטטים בפחי האשפה לרוב זה בפחים ציבוריים והכל לפי הענין וחכם עינו בראשו יכול להניח את השקית במקום שאין ידם מגעת או שלא יבלוט או להניחם בשקית עד שירקבו מה גם שדרך הנוברים באשפה לחפש דברים אחרים ותן לחכם ויחכם עוד).

זה מה שיש להשיב לכבודו בקצרה בברכת התורה ולומדי'ה תזכו לשנים רבות נעימות וטובות עדי זקנה וגם שיבה ללכת בדרך אבותיך בפשטות ותמימות עם לב יהודי חם ותמשיכו לזכות את הרבים.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סא

האם מועיל מצות ביקור חולים על ידי שרואה את החולה (והלה אותו) דרך מסך מחשב וכדומה

שאלה: האם אפשר לקיים מצות ביקור חולים ע"י שרואה בשידור חי את החולה והחולה רואה את 'המבקר' ומצוי ע"י מכשירים מתקדמים.

תשובה: אם מדובר במכשירי 'הדור החדש' ר"ל יש להעיר שהמשתמש בהן רחוק מדרך ישראל סבא וכבר גינו גדולי ישראל השימוש בהם ומעשים בכל יום שקלקולים רבים קורים למי שמשתמש בהם והיה להאריך ואכמ"ל, ורק נכתוב את הדין למעשה והכל בעזר הבורא.

הטור ביו"ד בסימן שלה הבי"ד הרמב"ן בתורת האדם דמצוה גדולה לבקר חולים שמתוך כך יבקש עליו רחמים ונמצא כאילו מחיה אותו, וגם מתוך שרואהו ומעיין בענייניו אם יצטרך לשום דבר משתדל להמציא לו ועושה שיכבדו

וירבצו לפניו (והמאירי שם בנדרים בד"ה 'ומ"מ עולא' כתב שהביקור חיותו של החולה שמתוך שמבקרים מתגלה ענייניו ומתפרסמת רפואתו ועו"כ בד"ה 'נכנס' דלא ישב גבוה אלא מתעטף ויושב ע"ג קרקע ומבקש רחמים מפני שהחולה מהרהר בלבו תשובה ומתפלל בכל ליבו וכשרואה זה יושב במקומות הגבוהים מתייאש מן התפילה עיי"ש).

הרי שמצינו שני טעמים למצות ביקור חולים הראשונה שמתוך שיראהו בחוליו יכמרו רחמיו וישבר ליבו ויתעורר להתפלל על חבירו ולא סגי להתפלל עליו שלא בא אליו דאינו דומה תא שמע לתא חזי (לשון הרמב"ן 'שיכוין דעתו ויבקש עליו רחמים'), וטעם שני שמתוך שיגיע אל החולה ישתדל לצרכיו וכגון נקיון וסדר או שאר דברים, ומלשון הטור שכתב "ועושה שיכבדו וירבצו לפניו' משמע דאין החיוב על המבקר אלא מתוך שמגיע ידע מה צריך לו ויאמר לאחרים, וראיתי בפרישה בס"ק ד' דביאר מעין כן עיי"ש, והרי טעם זה מקורו ממעשה דרבי עקיבא בנדרים מ' ע"א דאיתא התם 'מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא שחלה ולא נכנסו חכמים לבקרו ורבי עקיבא הלך לבקרו ובשביל שכיבדו וריבצו לפניו חיה' וראה במאירי שם בחידושיו שהביא דיש מפרשים שעשו כן לכבוד ר"ע ועי"כ חיה והבן (ועי"ל דאדם שבא מבחוץ רואה החסר מאשר אדם הרגיל במקום, ועוד מתוך שיודע שחולה מודיע לאחרים ועושים צרכיו).

ומרן בשולחנו הביא שני הטעמים, דבסעיף ד' כתב דאין מבקרין את החולה בג' שעות ראשונות ולא בג' שעות אחרונות מפני שבבוקר מיקל חוליו ולא יחוש לבקש עליו רחמים ולא בג' אחרונות שאז מכביד עליו חוליו ומתייאש מלבקש עליו רחמים וזה כהטעם הראשון, ובסעיף ח' גבי חולאים שאין מבקרים את החולה בהם דמי דתקיף ליה עלמא וקשיא ליה דיבורא דאין מבקרין בפניו אלא נכנסין בבית החיצון ושואלין ודורשין אם צריכים לכבד ולרבץ לפניו וכיוצ"ב ושומעין צערו ומבקשין עליו רחמים.

והנה הטעם העיקרי הוא בשביל שיכוין דעתו ויתפלל ויבקש עליו רחמים, דהב"י שם הביא לשון הרמב"ן דהמבקר את החולה ולא ביקש עליו רחמים לא קיים את המצוה, והביאה מור"ם ז"ל בסעיף ד'.

וגבי ביקור חולים ע"י שיחת טלפון הנה לטעם השני שמתוך שיבקרו יכבדו וירבצו לפניו לפמש"כ המאירי ליש מפרשים לא מהני כיון דאינם שם בפועל שיכבדו וירבצו לכבודם (אמנם אם שואל לחולה ומתוך כך נודע לו יתכן שיגרום שעקב כך יכבדו וירבצו לפניו והבן), ולפי פשוטו שכתב הטור מ"מ יכול להתעניין דרך הטלפון אלא שאין זה כמו שנמצא שם, ולטעם הראשון שהוא העיקרי שמתוך שרואהו יכוין דעתו לבקש עליו רחמים היכא ששומע קול החולה בטלפון לא מתעורר כמו שרואהו בעיניו דבזה מתעורר יותר ומובן לכל בר נש.

והנה ממש"כ מרן בסעיף ח' גבי חולה דתקיף ליה עלמא וקשיא ליה דיבורא שאינם נכנסים אלא לחדר החיצון אין להכריח דמהני ע"י שיחה, דכאשר נמצא בבית החולה יותר מתעורר האדם לבקש רחמים אחר וטרח והגיע ויותר

מתמסר בתפילתו ועוד שהשכינה שם ורגש האדם מתעורר ביותר וכמ"ש בנדרים מ' ע"א 'מניין שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי' ולכן ע"י שיחה אין להקל אם מצי ללכת (וגם לטעם השני אם לפי המאירי כיון שמגיע לבית החולה מכבדים ומרבצים שם וגם להטור שנמצא במקום יכול לברר ולדאוג טפי והבן) אמנם לענ"ד נראה דאכן מקיים בכה"ג קצת מצות ביקור חולים (דהיינו לא בשלימותה) דסו"ס יכול לדאוג לצרכיו ע"י שיחה ומעט להתרשם מחוליו ולהתפלל עליו רק לא כל הצורך כמו שרואהו ולכן היכא דא"א אחרת לכל הפחות יטלפן ויתנצל שאינו יכול להגיע וישאל לצרכי החולה ויתפלל עליו ויבקש עליו רחמים (ומ"מ יבקש בלשון הקודש וראה בשו"ע ס"ה וס"ו).

ובשו"ת אגרות משה חיו"ד סימן רכג' כבר דן בענין זה וכתב דאף דמקיים בכה"ג מצות ביקור חולים אם עשה אחת מאלה מ"מ לא יצא י"ח (ובמש"כ דל"ש לומר דהעיקר הוא בשביל תפילה וכל ענין שווה בפני עצמו וגם כיבוד וריבוץ דעליו הוזכר בגמרא כאילו שופך דמים, מ"מ יראה דהרמב"ן כתב דוקא על טעם התפילה דלא יצא י"ח, ושם אח"כ בגמרא כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה וכל שאינו מבקר את החולה גורם לו שימות ואסיקנא דמתוך דלא בא לבקרו אין מתפלל עליו והבן) והיה לפלפל ולהשתעשע בדברי קודשו אך הזמן קצר, וראה עוד בשו"ת יחוה דעת ח"ג סימן פג' דג"כ כתב דע"י טלפון אין מקיים המצוה בשלימותה עיי"ש בדב"ק.

אמנם היכא דחפץ לראותו ע"י אחד מיני המכשירים בשידור חי והחולה יראהו יש יותר קיום במצות ביקור חולים, דלטעם הראשון שהוא לעיכובא הרי סוף סוף רואה את החולה במו עיניו ואף דלא דומה אם רואה ממש לפניו או ע"י מכשיר (וכ"ש שלא נמצא במקום השראת השכינה ששם החולה) מ"מ סוף כל סוף רואה את מצבו ועי"כ מתעורר לבקש עליו רחמים, ולהטעם השני יכול לשאול לצרכו אם לשאול את החולה עצמו או את הנסמכים אליו, ויתכן לומר דכיון דרואה את החולה בחדרו יביא הדבר שיכבדו וירבצו והבן, וגם יכול לבקש מהנמצאים שם לנקות, וכמ"ש שמלשון הטור אין חיוב על המבקר לנקות או לסעדו בצרכיו אלא לומר לאחרים כבני ביתו וכדומה (ואם נמצא בבית הבריאים הרי דשם שומרים על נקיון ולא שייך ענין נקיון אלא שאר דברים, אך ודאי שעדיף לבקרו בגופו שהנסיון מורה שאם מראים מקורבי החולה נוכחות בבית הבריאים היחס שונה).

ולא תיקשי מהא דאיתא בנדרים לט' ע"ב שהמבקר את החולה נוטל אחד מס' בחוליו וכעישורייתא דרבי ובבן גילו, ופירשו הר"ן והרא"ש שם שנולד המבקר במזלו של החולה, והמפרש שם (במקומו הרגיל של רש"י) ביאר בחור כמותו או זקן לזקן (וע"ע ברש"י יבמות קכ' ע"א), והמאירי בחידושיו שם ד"ה 'מצות עשה' כתב דדרך הערה אמרו דהמבקר את החולה בן גילו נוטל אחד מס' בחוליו שביקורם ערב עליו שמצד הנאתו מהם חוליו מיקל (ואף דהיה לפלפל בדברי המאירי יראה הרואה דהוא גופיה כתב דביאור הענין אמרו חכמים בדרך הערה

ולא לעיכובא, אמנם הביאור העיקרי הוא כהר"ן והרא"ש, אף שדברי המאירי פשוטים יותר מצד ההגיון וסברתו מתאימה להלך מחשבתו וגישתו של הרמב"ם ואכמ"ל).

קושטא די"ל דאין זה לעיכובא רק לקיים את המצוה בכל גדריה ודאי שכן נכון לעשות, אך אין זה עיקר טעם ביקור החולה אלא רק מעלה וענין שפועל בהגיע המבקר, וכן מסתברא דכי יעלה על הדעת דמי שאינו במזלו או בגילו של החולה אינו יהיה חייב במצות ביקור חולים והבן.

אשר על כן בודאי שהטוב ביותר ללכת בגופו ולקיים מצוה של ביקור חולים ובכך גומל חסד עם החולה וכמ"ש במציעא ל' ע"ב, אלא דהיכא דלא מתאפשר או חושש שלא יספיק לבקרו וכל כה"ג מהני לקיים מצות ביקור חולים ע"י מכשיר שבו רואה את החולה והחולה רואה אותו ומתקשר איתו ויכול לדבר איתו ולשאול לצרכיו וגם שרואהו מתעורר יותר לבקש עליו רחמים (ואף דלא ממש כמו שנמצא ומרגיש את השראת השכינה ואת צער החולה), רק יש להעיר דיש להתרחק מכל מכשיר מתקדם שזה הרס וקלקול גדול ורק דיברנו לפי המציאות שלנו והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כמי נהר.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סב

במקרה חתן וכלה שנישאו והוא זיווג שני לשניהם ולמחרת נפטר אח הכלה האם יש להתחיל את האבלות מיד או שיש להמתין עד גמר ימי המשתה והמסתעף

למעלת האברך כמדרשו רבי תמיר שעאר הי"ו

בדבר שאלתך במה שאירע בזוג שנישאו ולשניהם הוא זיווג שני ולמחרת החופה נפטר אח הכלה, האם יש להתחיל האבלות מיד או שיש להמתין עד שיגמרו את ימי השמחה.

תשובה: הנה מבואר באבן העזר סימן סב ס"ו וסימן סד ס"ב דבחור שנשא בתולה דינם ז' ימים לברכה ומשתה ושמחה וה"ה אם החתן בחור אף שנשא אלמנה או שהוא אלמון שנשא בתולה, ובאלמון שנשא אלמנה דינם יום אחד לברכה וג' ימים לשמחה (שמחה היינו לשמוח עם אשתו ולא לצאת למלאכה) וכמבואר בדברי הר"ן דהביא הב"י בסו"ס סב' ובספרי שו"ת שאלת שלום ח"ב סימן נו' הארכתי לבאר הדברים לאשורם ראה שם.

וענין שבעת ימי המשתה וימי השמחה שונים בגדריהם, דשבעת ימי המשתה הם בעבור שמחת החתן ונקבעים לפי רוב שמחתו ואילו מה שתקנו חכמים שצריך לשמוח עם כלתו שלא יצא לעשות מלאכתו ועוד הוא כדי לפייס האשה ולכן בבעולה שפיוסה קיל טפי נותנין לה רק ג' ימים (וגם למצריכים ז' ימים כתב הר"ן במקומו

ד"ה 'מיהו' הטעם שאינו בדין שישכים למלאכתו ויברכו לו ברכת חתנים עיי"ש), ונפ"מ דאם הכלה גרושה אך בתולה שיש ליתן לה שבעה ימים לשמחה אף שלענין ברכת חתנים רק יום אחד (אם החתן אלמון וכמ"ש שם בסימן נו') כיון דהוא מטעם פיוס ואכתי שייך בה הא (אם לא שנאמר דלא פלוג חכמים וכל גרושה היינו ג"י, ומ"מ נראה עיקר כמ"ש בתחילה) וכן מבואר בב"ח ריש סימן סד גבי אלמנה בתולה דדייק הכי ממש"כ בעולה ולא אלמנה עיי"ש.

ומש"כ הר"ן (וכ"ה בשיטה לר"ן על כתובות בסוגיין וע"ע שם להרב המהדיר) דימי שמחה לאשה הוא משום פיוס לא תיקשי ממה דאיתא בכתובות ה' ע"א דשקדו חכמים דאם אתה אומר תיבעל בחמישי למחר משכים לאומנותו ולא יהיה שמח עימה די"ל דזה שנשאר בביתו הוי חלק מהפיוס והבן (ובודאי שהתקינו משום כבודה של האשה וכמ"ש והמאירי דף ב' ע"א ד"ה 'ונשוב' דתקנו לאלמנה ג"י משום כבודן של בנות ישראל, רק כוונת הר"ן שעיקר משך זמן התקנה משום פיוס דייתכן משום כבודה ביום אחד סגי דהרי גם גבי ברכת חתנים הוי יום אחד ולכן חילקו בן בתולה לאלמנה וי"ל).

ולמעיין יראה דשבעת ימי המשתה והיינו ז' ימים שמברכים לחתן ולכלה ברכת חתנים הוא העיקר וחשיב כרגל דדוחה אבילות וכמ"ש בכתובות ד' ע"א בחתן שאירע לו אבל לאביו קודם שכנס שמכניסים המת לחדר ועורכים החופה ובועל בעילת מצוה ונוהג שבעה ימי המשתה ואח"כ שבעה ימי אבלות וכו' ורש"י בד"ה 'ואף' ביאר דשבעת ימי המשתה הם כרגל ודוחה האבלות (וע"ע ברשב"א ד"ה 'מכניסין') והביאוהו הראשונים יעויין בדבריהם, וכן כתב הר"ן ד"ה 'ומת' דכיון דחיילא עליה חתונה הויא לגבי כרגל ולא אתי אבלות וחיילא, וכוונתו דכעת הוי יו"ט דידיה משום חתונתו ולא משום שצריך לשמח הכלה אלא משום שמחה שלו, והב"ח ביו"ד ריש סימן שמב הבי"ד הרמב"ן דחופה כרגל כדתניא וביום הראות בו יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאין אתה רואה בו מכאן אמרו חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה וכו'.

וראה ברא"ש בסוגיין סימן ג' דביאר מאי שנא בתולה שנשאת בכל יום לאלמנה שנשאת בחמישי בשבת כדי שתבעל בשישי הואיל ונאמרה בו ברכה, דשקדו חכמים שיהיה שמח עימה ג' ימים ואגב גם היכא דלא שייך 'שקדו' תקנו שתנשא בחמישי משום ברכה ושקדו שיהיה שמח עמה ג"י ולא שייך בבתולה דליכא למימר למחר משכים והולך לאומנותו לפי שיש לה שבעת ימי המשתה (והרא"ש ס"ל בבחור שנשא אלמנה דיש לה רק ג"י לשמחה וסבר כהרמב"ם דתרי לישנא דאיתא בגמרא לא פליגי וראה עוד בר"ן), וי"ל כוונתו דקאי על שבעה ימים שמברכים ברכת חתנים דאם מצד שמחה של הכלה (דבבתולה איכא ז"י) נמי שייך למחר משכים והולך לאומנותו אלא ע"כ כוונתו בשבעת ימי המשתה מכח שמחת החתן ומברכים ברכת חתנים (ובבתולה שנשאת לאלמון יש שבעה ימים נמי לשמחה משך זמן ארוך יותר לפיוס והבן) שהם מכח החתן דל"ח (שיצא לעסקיו) כיון דהם ז' ימים לשמחתו שלו והבן (ומש"כ דיש לה ז"י משתה היינו מכח החתן), הרי לך שימי חתונתו ה"ה כרגל

ובפרט שרבנו הב"י ביו"ד סימן שמב הבי"ד הרמב"ן שחתנות הוי כרגל.

ועיני שפיר חזי להרמב"ם דכתב בפי"א מהלכות אבל ה"ז 'שבעת ימי החתנות ה"ה כרגל ומי שמת לו מת בתוך ימי המשתה אפילו אביו ואימו משלים שבעת ימי השמחה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבלות', ובהלכות אישות פ"י הי"ב כתב שצריך לשמוח עם הבעולה ג"י אף שהוא בחור ובהלכות ברכות פ"ב ה"ט כתב דבחור שנשא אלמנה או אלמון שנשא בתולה מברכין אותה כל שבעת ימי המשתה, (הרי לך שיש לו ימי משתה מצד עצמו והבן), ומינה שימי המשתה ה"ה כרגל והיינו המשתה ושמחה שלו שמברכים לו שבעת ימים ברכת חתנים (וי"ל האם תקנו ימים אלו כרגל בכה"ג ונפ"מ לאלמון ביום הראשון או שתקנו דוקא היכא דיש לו ז"י וראה לקמן), הרי לך דלא משום הפסד סעודה אמרו שתדחה האבלות אלא אף מכח ימי החתנות גרידא והיינו טעם הפסד סעודה איירי דוקא קודם שהיתה חופה, ומה שהקילו באונן הוא משום דקיל טפי וכמ"ש בגמרא ד' ע"ב ובריטב"א (ד' ע"ב ד"ה 'מאי קילותא', וע"ש בדבריו דף ג' ע"ב ד"ה 'מכניסין') דהרבה דברים נוהגים באבלות שאין נוהגים באונן עיי"ש וכ"כ הגהות אשר"י בסוגיין סימן ה' (וע"ע ובמאירי ג' ע"א ד"ה 'לא נכנס' ובשטמ"ק ב' ע"ב ד"ה 'ולא נהירא', ודשיטת רש"י דהתירו לכנוס לחופה ולבעול דעשאוהו כמתייאש מלקבור המת שאין לו יותר אנינות עיי"ש).

ועוד ראה להרב המאירי דכתב (בד"ה 'שבעת') **שבעת ימי חופה לחתן ה"ה אצלו כרגל גמור** עיי"ש דדבריו כהרמב"ם ונראה דממנו לקחם, וראה עוד שכתוב בדב"ק (בהמשך דבריו ד"ה 'זה') בהדיא דאין אלמון ואלמנה כדין בחור ובתולה אלא ביום הראשון היינו עד שיעבור יומו שהרי אין לו אלא יום אחד, וכוונתו שימי האבל דוחים את ג' ימי השמחה אך לא את היום הראשון שהוא יום חתונתו ויום טוב דידיה (ובדף ב' ע"א בא"ד 'ונשוב' כתב דבבתולה כל שבעה אסור במלאכה שהרי כולם ימי ברכה ויו"ט עיי"ש והבן), ונמי מצד הסברא י"ל כן דאם אמרינן דהוא רגל לדידיה ע"כ משום שמחתו דמשום מה שצריך לשמח הכלה אמאי חשיב רגל אלא היא תקנה משום כבודה ומשום פיוס וגבי מה שתקנו לו הוא לשמחתו וחשיב לדידיה רגל והבן, (ותהילות לאל מצאתי אחר זמן שהרב בנין אב ח"א סימן סד' נמי העלה שהעיקר מה שדוחה האבלות הם ימי הברכה של החתן וביאר גם בנותן טעם שימי ברכת החתן א"א להם לחול אחר זמן ולכן דוחים האבלות משא"כ ימי שמחה של האשה אפשר לעשותן גם אח"כ ודפח"ח ע"ש, ומ"מ עיקר סיבת הדחיה דכיון דחשיב ליה רגל דחי והבן).

ועוד הדין נותן דאף דנוהגים תחילה ימי המשתה אסורים בתשמיש המיטה ולכן הוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים וכמ"ש ביו"ד סימן שמב וא"כ לא שייך בימים אלו מצד הפיוס דבין כה אסורים בתשמיש אם לא שנאמר דמה דדוחה האבלות הוא משום ימי המשתה דהוי כרגל והבן (ואף דבפירסה נדה נותנין לה קודם כל ימי שמחתה אף שניתנו בעיקרם לכבודה ולפייס האשה ובנדה לא שייך מ"מ הרי יש ימי השמחה מכח החתן ויש ליתן לה ימים אלו מיד ועוד דבנד"ד יש דבר דבין כה הדוחה וכיון דאין לעיקר התקנה מקום ואין דבר אחר שיחייב

השמחה שפיר י"ל דקודם נוהגים ימי האבל, וסברה זאת בנותן טעם ועיקר הראיה ממש"כ לעיל, וע"ע במש"כ הרב חזו"ע אבלות ח"א עמוד רו').

והן אמת שהגאון רעק"א בסימן שמב נטה דגם באלמון ואלמנה נוהגים תחילה ימי המשתה ואח"כ שבעת ימי האבלות אלא דמבואר מדבריו דהגורם לכך הוא ימי השמחה (דהיינו מכח צורך פיוס הכלה), אמנם למעיין יראה כדברינו דהדבר שמבטל את האבלות היינו ימי המשתה דהם חלים מכח שמחת החתן דהוי ליה כרגל, ולכן בכה"ג יש לנהוג תחילה ימי האבל ואח"כ ינהג עימה ימי השמחה שתקנו לה.

ומה שאמר מר שגם הרב חזו"ע העלה דקודם נוהג ימי האבלות ואח"כ ימי השמחה, עיינתי בדברי קודשו של רבנו החזו"ע בהלכות אבלות ח"א עמוד רג' וז"ל בהלכה למעלה 'אלמון שנשא אלמנה וכן בחור שנשא בעולה ולמחרת מת לו מת כיון שאינו צריך לטרוח בסעודה אלא ג"י לשמחה נוהג שבעת ימי אבלות ואח"כ יכנוס' ע"כ.

ודבריו צריכים ביאור דמתחילה ממש"כ שלמחר מת לו מת משמע דכבר בעל בלילה ותלה הטעם דכיון דא"צ לטרוח בסעודת השמחה רק ג"י ינהג אבלות תחילה ואח"כ יכנוס, והרי מרישא משמע שכנס כבר ואם נעמיד שאכתי לא בעל אמאי תלוי בכך דהוא משום דאין צריך לטרוח אלא ג"י לשמחה, וראה בהערה שסמך שתי ידיו ע"ד רבנו ירוחם, ואם נבוא לפרש כוונת רבנו החזו"ע לענין חתן וכלה שמת להם מת קודם החופה הרי כבר כתב בעמוד קצז' דבימינו שהכנת סעודת השמחה נעשית ע"י אולמות השמחה לא הותר להם לדחות האבלות (וכמ"ש בעניותין בשאלת שלום ח"א סו"ס נג').

וכבודו רצה להצדיק את הצדיק בכך שנבאר בדברי רי"ו דס"ל דאזיל בשיטת הרמב"ן בריש מסכתין (ב' ע"א ד"ה 'הא דאמרן') דהיינו טעמא דשקדו קאי על בנות ישראל כיון שאם טורח קודם הנישואין יהיה פנוי לשמוח עם אשתו דאל"כ יהיה טרוד בימי המשתה בהכנת סעודה, ולכן כוונת רבנו ירוחם דהכל תלוי בימי שמחתה דהם הקובעים ענין טירחת הכנת הסעודה וכיון שאף בבחור שנשא אלמנה יש לה רק ג"י שמחה קודם נוהג אבלות ואח"כ ימי השמחה.

והנה מלבד דנמצא טעם אחר בראשונים גבי שקדו והוא שלא יהיה נקל בעיניו להרוס הבנין ולהוציא עליה שם רע כדי שלא יפסיד מה שטרח בסעודה (ומינה שלא איירי דקאי על שבעת הימים דוקא אלא דמתוך שעושה סעודה גדולה לא יפסיד סעודתו בכדי והבן) וכמ"ש המאירי שם ד"ה 'ונשוב' והריטב"א והשיטמ"ק ד"ה 'ודע' בשם רבנו יהונתן והריב"ש (והמאירי כתב טעם נוסף דהוא משום כבודן של בנות ישראל והיינו שלכבודה עושים סעודה עשירה והבן) גם לדברי הרמב"ן סוף כל סוף דבריו שייכים מצד לשון התקנה אך לדינא כל שכנסה לחופה תו לית לן ענין סברת מפסיד סעודתו וכמ"ש לעיל ואבאר אי"ה עוד לקמן (והיינו כל מה שהתחשבו בהפסד הסעודה הוא דלא היה עדין חופה, אך אחר חופה נדחית האבלות מכח רגל דידיה והבן).

ולמעיין יראה דדברי רי"ו איירי לענין הבא לכנוס אלמנה ואירע אבל דלא שייך דין שאין מי שיטרח לו גבי סעודת החופה דבבתולה שקדו חכמים שיטרח בסעודה ג"י ולכן אמרו דאם אירע אבל ב"מ (כתובות ד' ע"א) דמכניסים המת לחדר ואת החתן והכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש וכו', משא"כ בכונס אלמנה דסעודתה קטנה יותר אף שהחתן בחור לא שקדו בכה"ג ולא אמרו הקולא שיכנוס לחופה ויבעל ויקבור המת וינהג שבעת ימי משתה, והן אמת שהיה להביא לשון רי"ו ולבאר דבריו אחד לאחד אך הזמן קצר ואין דרכי להעתיק הלשונות בכדי וכבודו יעיין היטב, רק אומר שבסו"ד (נתיב כב' עמוד קפה' ע"ג) כתב דנושא אלמנה אינו מחויב לטרוח בסעודה ג"י ואינו בועל בעילת מצוה קודם קבורה אלא נוהג ז"י אבלות תחילה 'ולזמן שהתירו לנישואין יכנוס אח"כ' והיינו כוונתו דאיירי בזוג שמת להם מת קודם החופה ואכתי לא נישאו ולכן אחר האבלות ינשאו בזמן המותר להם ראה ביו"ד סימן שצב' בב"י ובראשונים בסוגיה ותבין.

ואיך שיהיה גם בדברי הרב הגדול חזו"ע גופא נמצאו פוסקים דס"ל דתחילה יש לנהוג ימי האבל וע"ע בשדי חמד מערכת אבלות (ח"ו דף קה' ע"א ד"ה 'ודע'), ופשוט דיש ללמוד זכות על גדול הדור שיש טעות סופר ואין בודקין מהמזבח ולמעלה.

רק במש"כ בבחור שנשא אלמנה דקודם נוהג שבעת ימי האבלות ואח"כ ימי המשתה אחר דהבאנו לעיל דברי הראשונים נתבאר דכיון דשמחת החופה דהיא כרגל נמשכת מכח שמחת החתן וכיון דבבחור דינו לשבעת ימי משתה ומברכים לו ברכת חתנים בימים אלו הדין הוא שקודם כל נוהג שבעת ימי שמחה ואח"כ שבעת ימי האבלות, ואף במקרה שלא בעל ורק נכנס לחופה דהתחלתם היא מעת החופה ולא מעת הבעילה וכמ"ש בש"ש ח"א סימן נג' דכן היא דעת מרן וכעת ראיתי שכ"כ רבנו החזו"ע בעמוד קצח' ופשוט, וגם הוכחנו לעיל מהרמב"ם והמאירי שמעת שכנס לחופה הוי יו"ט דידיה ודחי האבלות ואף דלא שייכת הסברה של טורח והפסד הסעודה (ואף בבחור שנשא אלמנה דיש לה רק ג"י שמחה).

אברא דיש לחקור האם מה דאמרינן דנוהג כרגל הוא גם שיש לו רק יום אחד או דחז"ל החשיבו כרגל רק שיש לו משתה ז"י, ונראה דגם ביום הראשון ינהג עימה כדין ימי המשתה ורק אח"כ יתחיל באבלות כיון דסו"ס ביום זה הוי ליה כרגל שתקנו ברכת חתנים בו ביום וכמ"ש מרן בסימן סב ס"ו (ואף שהיה מקום לומר דתקנו ימי המשתה רק היכא דהם ז"י שהשמחה שלימה יותר נראה דכיון דנכנס לחופה הרי הוא בשבילו יום שמחת ליבו והוי לו כרגל גם ביום אחד) וכ"כ המאירי בד"ה 'זה' דאלמון ואלמנה ביום הראשון ואירע אבל נוהגים בו יו"ט עיי"ש.

אם כן קם דינא דדבר הגורם את שמחת החתן והוי ליה כרגל הדוחה את ימי האבלות הוא מעשה החופה אם בבחור שבעה ימים ואם באלמון יום אחד ולכן באופן שיש רק ימי השמחה שמחוייב לאשה אין בכוחם לבטל את שבעת ימי האבלות ובאלמון שנשא אלמנה שדינו

לשמחה ג"י ולברכה יום אחד ינהג ביום הראשון יו"ט מכח מעשה החופה ונוהג דברים של צינעא (דבין כה אסור בתשמיש המיטה) ואחר ינהג ימי האבל (ואי עולה לו יום המשתה לז' ימי אבלות ראה בסימן הבא) ובבחור שנשא אלמנה דדינו שיש לו ז' ימי משתה ומברכים לו כל שבעה אף ששמח עימה רק ג' ימים נדחית האבלות לגמרי מפני שמחתו (ואח"כ תשלים ימי האבל וי"ל ואכמ"ל).

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סג

אלמון ואלמנה שאירע להם אבל ביום שמחתם שהדין הוא שנוהגים כיו"ט (ורק נוהגים דברים שבצנעא) ולמחרת יושבים שבעה האם עולה יום השמחה לשבעת ימי האבל

אחר שבררנו באלמון ואלמנה שאירע להם יום המחרת אבל שנוהגים בו ביום משתה ושמחה (ומ"מ מילי דצנעא נוהגים) ורק ביום שלאחריו נוהגים ימי האבל יש לדון האם יום המשתה עולה לשבעת ימי האבלות (ומה שאמרו חז"ל דימי המשתה הם כרגל גמור היינו היכא דיש לו ז"י, ובכלל גם ביו"ט מצטרף באופן מסויים וכדלקמן).

וראה בכתובות ד' הרי שהיתה פתו אפויה וטבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה מכניסים המת לחדר והחתן והכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש ונוהג שבעת ימי משתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבילות, ורבותינו הראשונים העירו כדרכם בקודש בכמה עניינים ראה להר"ן (בסוגיין בדפי הרי"ף בד"ה 'ומת') הקשה לדברי הגאונים דס"ל דאבלות יום מיתה וקבורה מה"ת אמאי לא דוחה ימי המשתה דהם מדרבנן (וכן הקשו שאר הראשונים) ותירץ דב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה (והביא תירוץ זה הב"י ביו"ד סימן שמב בשם הרמב"ן), ועוד הקשה מ"ש דיו"ט שני שאירע בו יום מיתה וקבורה נדחה ונוהג בו אבלות ואמאי עקרו טפי האבלות בנד"ד וביאר דגם אם יום ראשון מה"ת מ"מ שאר ימי האבלות מדרבנן ולא נוהג בהם וא"כ ליכא רצופים באבלות (משא"כ ביו"ט שני שעולה למנין אבילות ואח"כ איכא ימי החול והוי רצופים והבן) וכ"כ הריטב"א (ד"ה 'ובועל' בתירוצו האחרון) והרמב"ן ועוד ראשונים, ומ"מ איכא תירוצים נוספים וכמ"ש הריטב"א דיו"ט שני משום ספיקא דרבנן איתקן מעיקרא (וימי משתה ודאי דרבנן והעמידו דבריהם בשב וא"ת) ותו דאין יו"ט שני מתחלל כ"כ מפני אבלותו אבל בימי משתה אין שמחה במקום אבלות.

ובמ"ש דייתכן דמהני מ"מ להשלים עוד שישה ימים של האבלות, ראה להר"ן ד"ה 'ונוהג' דהבי"ד הרמב"ן דהקשה למ"ד דהקובר מתו ברגל אע"פ שאינו נוהג אבלות ביו"ט אחרון מ"מ עולה הוא למנין שבעה כיון דהוא מדרבנן (ואכן בסימן תקמח

ס"ב מוכח דביו"ט שני מתחיל למנות וכן ביו"ט שני של רה"ש וכמ"ש המשנ"ב בס"ק ח' דהוא מדרבנן, ואף דבס"ג כתב מרן דאם הוא יום מיתה וקבורה נוהג אבלות התם ביו"ט שאני דליכא הסיבות דבנד"ד וכמ"ש הראשונים והבן) א"כ גם ימי המשתה יעלו ותירץ דהתם מקיים האבלות בשאר ימים אך בחתן אבל אם אתה אומר יעלה נמצא שלא קיים מצות אבילות כלל (ואין לומר שיום אחרון יעלה לו דמ"ש משאר הימים) וכ"כ הרשב"א בחידושיו (ד"ה 'ונוהג', ובלשונו יש תוספת 'ואין אבילותו ניכר' וכ"ה במאירי ד"ה 'זה') וע"ע בשיטמ"ק ד' ע"א ובשא"ר, ומ"מ רבותינו הראשונים תירצו בעוד אופנים (וראה מש"כ לעיל בשם הריטב"א ותירצו נמי לענין קושיא זאת) חפש ותמצא.

וכיון דקיי"ל הלכה כמיקל באבל שפיר יש מקום לסמוך על תירוץ זה דסוף כל סוף אחר שינהגו האלמון והאלמנה יום המשתה שלהם (ומ"מ דברים של צנעא ישמרו בהם) אם ימשיכו וינהגו אחר כך עוד ששה ימי אבלות הוי רצופין והרי נוהג אבלות וגם ניכרת.

קושטא קאי דחזיתי להגאון רעק"א בגליונו על שו"ע יו"ד סימן שמב דהסתפק בהאי דינא (רק דהלך לשיטתיה דג' ימי השמחה דוחים את האבלות) וצדדי הספק נסובים לפ"ד הר"ן בכתובות הנ"ל שכתב לחלק דמה דמהני שעולה יו"ט האחרון למנין שבעה דאבלות כיון דהוא יו"ט דרבנן וז' ימי המשתה אינם עולים שאם נאמר שיעלו לא ינהוג אבילות כלל ומאידך גיסא כיון דמצינו דבבתולה א"א לומר שיעלו שמא לא פלוג חכמים ואמרו שמועד שמחתן אינו עולה לאבלות, וסיים בצ"ע לדינא.

וקטונתי מכל החסדים ומכל האמת ומי יבוא אחרי המלך ויחלוק בלא ראיה, הגם שהיה מקום להקל בכך לפי טעם הראשונים הנ"ל אך אין לנו ראיה ברורה ושמא לא פלוג חכמים ודין בחור ובתולה ואלמו ואלמנה חד הוא.

ובחפשי דקדקתי בדברי המאירי בד"ה 'זה' אחר שהביא את קושיית הראשונים אמאי לא יעלו ימי המשתה לימי האבל (כמו שעולה יו"ט שני) ויישב דלא נכרת האבלות כלל וסיים 'ומ"מ נראה לי שאין באלמון באלמנה בדין זה אלא ביום ראשון ע"ד שביארנו במשנה בענין איסור מלאכה...' ופשטות כוונת דבריו שאף שבאלמון באלמנה יש ג' ימי שמחה מ"מ יש יום אחד לברכה וזהו הגורם לדחיית האבלות וכמ"ש במק"א (והסברא פשוטה דברכת חתנים היא מכח שמחת החתן וימי השמחה הם כדי לפייס הכלה ולכן בתולה שצריכה פיוס טפי הוי ז' ימים ובעולה דפיוסה קיל טפי סגי בג' ימים ראה באבהע"ז סימן סד' ומה שגורם הרגל היא שמחת החתן דקובע ימי הברכה, ותו י"ל דכיון שיש אבלות בין כה אסורים בתשמיש שהוא דבר דנוהג אף בשבת ויו"ט משום שתשה"מ דבר של צנעא ומה שמחה בעי אם לא שייך לפייסה והבן) ולכן אם אירע אבל ביום החופה ינהגו יום אחד משתה ואח"כ ינהגו ימי האבלות ומשמע מדבריו דאין חילוק בין בחור ובתולה לאלמון ואלמנה ואחר יום הרגל של האלמון והאלמנה ינהגו ז' ימי אבלות דומיא בחור ובתולה שלא עולים ימי המשתה לאבלות.

ברם היכא דהחתן או הכלה האבלים ויש אחרים מבני משפחתם שמתאבלים כבר ויש בהם אחד שהוא בגדר גדול הבית שפיר יש לסמוך על דעת הפוסקים שהחתן או הכלה נגררים אחריהם וכמ"ש הרב שדי חמד ח"ו מערכת אבלות (עמוד קה' עמודה א' ד"ה 'ולענין') וכ"מ שכתב להכריע הרב חזו"ע שם (עמוד רז' והלאה) להקל שחתן וכלה נגררים אחר גדול הבית עיי"ש באורך, ובגדר גדול המשפחה ראה ביו"ד סימן שעה ס"ב.

תבנא לדינא באלמון ואלמנה שנישאו וביום למחרת (שהוא עדיין יום הרגל שלהם) אירע להם אבל ב"מ ימשיכו לנהוג כיום טוב שלהם (מלבד דברים שבצנעא) וליום המחרת יתחילו למנות שבעה ימי אבלות ואין יום הרגל עולה להם לז' ימי האבלות, ואך אם יש גדול המשפחה שמתאבל נגררים הם אחריו ועולה להם יום המשתה לשבעת ימי האבלות.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סד

בדין קבורת אשה סמוך לבעלה אי בגדר קבר אבותיו ובדין קבורה תחת הקרקע והמסתעף

לכבוד מזכה הרבים הרב רבי פנחס שנייטרפפלר נר"ו

באשר נדרשת להשיב לשואלך מה שהיה באדם שנפטר ואחר זמן זמנים נפטרה אשתו אך קברו אותה בצד השני של בית העלמין ואין מקום פנוי ליד קבר הבעל והאפשרות היחידה היא לקוברה מעל קיברו האם מותר להוציא את גופתה מהקבר ולקבור אותה עם בעלה מעליו.

תשובה: מרן הורה דעה בסימן שסג דאין מפנין עצמות המת אף לא מקבר בזוי למכובד למעט אם רוצה להעביר הגופה לקבר אבותיו (שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו) או לקוברו בארץ ישראל או שקברו על דעת לפנותו והטעם שאין מפנין מקבר לקבר מפני שהבלבול קשה למתים שמתייראין מיום הדין וזכר לדבר 'ישנתי אז ינוח לי' וכמ"ש רבותינו הפוסקים (ויש לדון בטעם זה ובפרט לדרך הרמב"ם למבינים וראה להרדב"ז פי"ד מהלכות אבל שכתב הטעם משום בזיון המת, ואכמ"ל).

ובפשטות בעל ואשתו נמי בכלל קבר אבותיו אף שפשט הדברים הוא אב ובניו ובני בניו אשתו בכלל דאשתו כגופו (וראה להכלי יקר בפרשת אמור שביאר הטעם שכהן נטמא לקרוביו שהן זרעו ויש בהם קדושה והטומאה קלושה וכו' וגבי אשתו הוי כגופו והבן) וראה בסימן שסו ס"ג 'אביה אומר תקבר אצלי ובעלה אומר תקבר אצלי תקבר אצל הבעל' ויש גורסין אפכא, ומ"מ דברי מרן בסתם דתקבר אצל בעלה ובפשטות קיי"ל אשתו כגופו לכמה וכמה מילי וגם בנד"ד חשיבה ששייכת לקבר אבותיו וכבוד הוא לה וניחא לה להקבר אצל בעלה.

רק מה דיש לדון דבזמנם היה קבר אבותם שקונים חלקה ובונים מערות וחופרים שם כוכים ושם קוברים את בני המשפחה וכדאיתא בפרק המוכר פירות בב"ב דף ק' ע"ב והלאה וראה שם להרשב"ם ד"ה 'המוכר קברו' 'מערות היו עושים להם בחייהם לקבור שם מתי משפחה' וע"ע בדבריו בביאורו על תחילת המשנה בזה הדף.

והשתא אין המנהג כן אלא יש בתי חיים גדולים שקוברים שם נפטרים רבים ולא בכוכים אלא תחת האדמה ובשנים האחרונות קוברים גם בקומות קבר על גבי קבר.

אמנם למעיין נראה דלא שנא מה שהיה נהוג בזמנם מאחר וגם במאות שנים אחרונות אף שלא קוברים במערות וכוכים משפחתיים המנהג לקבור אשה אצל בעלה וכבר מצינו כן אצל אבותינו הקדושים כדאיתא בעירובין נד' ובמדרשים ותמצאנו במקרא בפרשת ויחי שאברהם קבור במערת המכפילה עם שרה יצחק עם רבקה ויעקב עם לאה, וזיל בתר טעמא 'שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו' וטעם זה שייך ושייך אצל אשה לבעלה, ואף שאינו מוגדר כקבר אבותיו אך כיון שכך הדרך לקבור אשה אצל בעלה הוי כקבר אבותיו דקדק ותבין.

אם כן נפקא לן שלאו דוקא אדם וצאצאיו אלא הוא הדין אשתו כגופו ולאו דוקא בקברות בזמן חז"ל ע"ה אלא כל היכא שהדרך שנקברים זה בסמוך לזה הרי הוא כבוד לה וקצת היה לדון היכא שנקברה בסמוך לו אך לא בצמוד אליו ממש (וגם בזה הדעת נוטה להתיר להעביר הגופה שערב לה להיות סמוך אליו כמו בחייהם ואכמ"ל כי אינו נפ"מ לנד"ד והזמן קצר) אך בנד"ד הרי שנקברה בקצה השני של בית העלמין כך שכבוד הוא לה וניחא לה שיוציאו גופתה ע"מ לקוברה אצל בעלה.

ומה דנותר לנו הוא לדון האם מותר לקבור בקומות לכתחילה והמעיין בסימן שסב ס"ד יראה דהוא לכתחילה דכתב מרן אין נותנין שתי ארונות זה על זה ואם נתן כופין העליון שיפנה ואם יש ביניהם עפר ששה טפחים מותר (דבעינן שיעור תפיסה לזה ג"ט ולזה ג"ט וע' בב"ח), ולשון מותר הוא לכתחילה, ומה דכתב ארונות לאו דוקא דה"ה בקברים וכ"מ מלשון הרמב"ן בתורת הבית שהביא הב"י עיי"ש (רק שחילק דהיכא דנוגעים זב"ז בעינן ששה טפחים אך בזה על גב זה סגי בג"ט ומ"מ מרן הצריך ו"ט וע"ע בהגהות רעק"א ובשו"ת חמדה גנוזה ח"ג סימן כג' ואכמ"ל).

והן אמת שרבים פקפקו בהיתר של קבורה בקומות אך למעיין כל זאת שבונים מבנה מעל הקרקע ולא על גב הקרקע ממש, וראה בשו"ת שו"מ ח"ב חיו"ד סימן ו' ובשו"ת דיברות אליהו ח"ח סימן עה', ויש שהתירו לקבור בקומות באופן שישפכו עפר בגובה ויבנו שם כתלים עבים והקברות יהיו מכוסים עפר ראה בשו"ת חמדה גנוזה ח"ג סימן כג', אך אם קובר אחד מעל השני וגם העליון טמון בקרקע גופה ולא במבנה משרא שרי לכתחילה.

וראיתי שיש מצריכים שיהיה הנפטר ג"ט תחת הקרקע והנה הפסוק אומר 'מעפר באת ואל עפר תשוב' ובאדם הראשון הקב"ה לקח עפר מהאדמה (ואיתא בירושלמי נזיר פ"ז ה"ב 'מלא תרווד עפר נטל

הקב"ה ממקום המזבח וברא בו את האדם הראשון אמר הלואי יברא ממקום כפרה ותהא לו עמידה', וראה בסנהדרין לח' ע"א 'אדם הראשון גופו מבבל וראשו מארץ ישראל ואבריו משאר ארצות...' ובפשטות לאו דוקא רק מעומק האדמה אלא מהקרקע וגם נטל אדמה מעומקה) ועשה את האדם ומינה ד'אל עפר תשוב' סגי שיניחנו על העפר ולא בעינן בתוך דוקא, וראה בשיטה למו"ק ח' ע"ב ד"ה וקברות בנין' שהיו בונין קבר על הקרקע באבנים חצובות ויקרות במדת גזית שבו וסדין אותן בסיד להיות שם קבר עולם, וברש"י בסנהדרין מז' ע"ב ד"ה 'בקבר בנין' שבנאו למעלה מן הקרקע וכ"כ הנימוקי יוסף שעל הרי"ף (ומה שכתב בשו"ת דברות אליהו הנ"ל להוכיח מכמה ראשונים שקבר חפירה בקרקע דוקא עיין ותראה דהרמב"ן איירי בדרך שנהגו לעשות הקבר ולא בדינא, ומדברי ההגהות שעל הרא"ש רק איירי לענין הזמנה מילתא ולמעיין יש מקום לומר דמשמע אפכא דכן מהני לקבור בקבר כזה ומה שכתב לשון 'להטיל' בו גבי בנה כתלים ולא כתב לשון 'לקבור' כיון שאינו בתוך הקרקע אלא ע"ג עיי"ש ותבין), ואך ברש"י מו' ע"ב ד"ה 'או' ביאר צד ספק הגמרא (שכך נפשט) אם קבורה משום כפרה או בזיון כי היכי דתהוי ליה כפרה בהטמנה זו שמורידים ומשפילים אותו בתחתיות, וי"ל דהוא משום כפרה אך עצם חיוב קבורה מדינא הוא דסגי שיקבר על הקרקע.

ואיך שיהיה ראוי לצאת מכל ספק ובפרט שמנהג ישראל תורה הוא ולטמון בתוך הקרקע ויש לבדוק באותו בית החיים את עומק הקבר דהמציאות משתנה מזמן לזמן וממקום למקום ותלוי בקבר הנפטר כמה טמון בעומק האדמה לדוגמא בנתניה לפני עשרות שנים היו חופרים בידיים עומק ס' או פ' סנטימטר ולפני כמה שנים התחילו לחפור מטר עשרים מתחת לאדמה (וכעת בקבורת קומות שני מטר) ומניחים הגולל (היינו האבנים שמניחים מעל לנפטר ועליהם מכסים בעפר ל' סנטימטר מגובה הקרקע) ועובי הגולל ג' וחצי סנטימטר ונשאר פו' סנטימטר עד הקרקע, ולכן יש לברר אופן עשיית הקבר באותו בין העלמין שהדבר משתנה ממקום למקום ומתקופה לתקופה.

וגם אין לחוש לעפר שנתלש ורוצה לחזור ולטמון בו דמותר להשתמש בו שאינו נאסר וכמ"ש מרן בסימן שסד ס"א (אא"כ הוא מבני אשכנז י"ל עיי"ש במפה).

ונחתינן לדינא דבענין להעביר אשה מקברה לקבר בעלה הנמצא בצד האחר של בית החיים שהדבר מותר אף לכתחילה דאי מצד שאין לפנות עצמות המת הרי הוכחנו שאשה לבעלה הוי כקבר אבות שניחא לה להיות אצל בעלה ואי מצד שאין לקבור בקומות הרי דברי רבותינו לפניך שכל שיש ששה טפחים הדבר מותר לכתחילה ובלבד שיהיה בתוך האדמה ולא בקומות למעלה, ומן הדין מהני לקבור את הנפטר גם על הקרקע ולא בתוכה אך ראוי ומנהג ישראל לקבור בתוך האדמה ולכן יש לבדוק מצד המציאות מה עומק הקבר וזה אפשר לברר ע"י אנשי החברא קדישא.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סה

בענין מצבה שהחליפו אותה האם אפשר לזורקה והמסתעף

למעלת היקר ה"ה שלום בדש הי"ו

בדבר שאלתך במצבת אשתך ע"ה שאחר שנים רבות (כשלושה וחצי עשורים) התעקמה והילדים לוחצים להחליף המצבה, מה יש לעשות במצבה הישנה שיש שאמרו לך שצריך לקוברה בתוך הקבר ויש שאמרו שצריך לגונזה מה יש לנקוט למעשה.

תשובה: מור"ם ז"ל ביו"ד סימן שסד ס"א כתב דיש אוסרין לישב על האבן שנותנין על הקבר למצבה ויש חולקין ומתירין.

ומצינו לכמה אחרונים דכתבו דהמנהג לאסור, ראה בפרישה שם בס"ק ד' בשם רבו המהרש"ל, והש"ך בס"ק ג' בשם הב"ח דכן המנהג (וע"ע בט"ז ס"ק א' דמשמע דנמי ס"ל הכי רק שאם הוא דורך על הקברים בדרך ארעי שרי) ובתריה נקיט החכמת אדם בכלל קנח אות יב' וכתב דנהגו איסור בכל העולם (וע"ע בערוה"ש אות ד – ו).

והנה דין זה נפתח במחלוקת הרא"ש והאו"ז (ובטור הביא דהיא שיטת רבנו ישעיה), דהרא"ש ס"ל דאין המצבה נחשבת חלק מהקבר (קבר המת אסור בהנאה וכמ"ש מרן בס"א ונלמד גז"ש שם שם מעגלה ערופה) והאו"ז פליג וס"ל דכל מה שנעשה לצורך ולכבוד המת אסור בהנאה (וטעם עשיית המצבה היא לכבוד בעלמא כמ"ש מרן בבדק הבית בשם הרשב"א, והפרישה בס"ק ו' ביאר דברי הטור דהוא לזכרון מי שקבור שם וכ"מ ברמב"ם פ"ד ה"ד מהלכות אבל, וע"פ הסוד הוא דהמצבה כעין כסא ומושב לשרות עליו האורות המקיפים על הנפש כמבואר בשער המצוות פרשת ויחי, ובקונטרס היחיאלי פכ"ט כתב כעין זה דהוא מקום מנוחת הנפש, וע"ע בכה"ח סימן רכד אות מה') ומינה דלדידיה אסור לדרוך עליו ולישב עליו ולמכור המצבה שנשברה וכמ"ש הגהת אשר"י (במו"ק פ"ג סימן עט') הביאו הב"י והאחרונים.

ואתה תחזה בגליון המהרש"א דהביא בשם הרמ"ע מפאנו (סימן מד') דאם המצבות שנפנו לא משתמרים כראוי מותר למוכרם לפוסלי אבן ע"י טובי העיר ובלבד שיבטלו פתוחי האותיות ויעקרו שם הבעלים מהם והדמים יפלו לצרכי הציבור עיי"ש (דגם הרא"ש לא עלה על דעתו אלא לישב ע"ג, אך שיקחו הגוים האבנים וישקעו בבנין בבתי תיאטראות וע"ג מתיהם וכדומה לא התירו), והחיד"א בברכ"י אות א' הבי"ד רבו דאסר למכור אבן המצבה דאסור להשתכר באיסורי הנאה (ואיירי באלמנה שרצתה לעשות מצבה גדולה לבעלה ולמכור הקטנה כדי להגדילה ודגם זה חשיב הנאה) ובשו"ת דבר שמואל סימן שמב' נקט לחומרא כשיטת האו"ז כיון דאיסור הנאה הוא מה"ת (ומ"מ עיי"ש מש"כ בסו"ד).

וראה בפת"ש בס"ק א' בשם תשובת יד אליהו (מלובלין) סימן צד' דיש שני איסורים אחד משום איסור הנאה והשני משום בזיון המת והבי"ד כמה אחרונים.

והן אמת שכן המנהג היום להזהר ולהמנע מלדרוך על הקברים, וזכורני עוד מימי

נערותי שהיו מזהירים לא לילך על ע"ג הקברות ולפ"ז היה מקום להזהר דכיון שהמנהג כהאו"ז א"כ המצבה אסורה בהנאה וככל הני רבוותא דלעיל, אלא דנראה דאף לפי האו"ז לא דבעינן גניזה להאבן אלא שהיא אסורה בהנאה ורק אסור להנות ממנה כגון למוכרה וכדומה וא"כ מן הדין גם להאו"ז סגי לזורקה דאין בה קדושה וכדומה אלא משום איסור הנאה ובכך שזורקה אין הנאה וכל החשש שמא אחר יקח המצבה ויהנה ממנה ובזה ליכא חשש של לפני עיור שאינו ודאי שיקרה וכמ"ש בשו"ת שאלת שלום ח"ב סימן כה' וסימן סג' דאין איסור לפני עיור בספק (והן אמת שהיה להאריך אך כתבתי את הנצרך לנו ואי"ה נאריך במק"א).

אברא דשם בב"י אחר שהבי"ד הראשונים הנ"ל (ושם גם הביא דברי הרשב"א דמותר לשבת על המצבה דהוי רק לכבוד בעלמא ומה שנוהגים לישב עליה מוכיח כן) וסיים דבריו דלענין הלכה בדברים שהרא"ש חלוק על האו"ז נקיטינן כהרא"ש, ומבואר דדעת מרן כהרא"ש והיינו שהמצבה אינה חלק מהקבר ומותרת בהנאה ומינה דיכול למוכרה ולעשות בה כרצונו, וכן דעת מור"ם ז"ל דהביא בי"א בתרא הדעת המקילה, דגם במור"ם ז"ל נקיטינן הכלל די"א וי"א הלכה כי"א בתרא דהוא קבלה מאבותינו נ"ע וכמ"ש בשו"ת תבואות שמש חחו"מ סימן נב אות א', וכ"כ עוד אחרונים מכל תפוצות ישראל.

וכשאני לעצמי נראה דהלכה למעשה כדעת מרן ומה שנוהגים העולם לאיסור לא דעבדינן הכי משום דלא קיי"ל כמרן אלא דידוע דענין הנפטרים רגיש הוא אצל בני האדם ואף הרחוקים משמירת תורה ומצוות ומשום דנראה כבזיון לדרוך על הקבר לכן פשט הדבר ונתפס אצל ההמון כאיסור כמו כו"כ דברים שהעולם נזהר בהם אף שאין בו סרח איסור (רק דהכא באמת הוי מחלוקת הפוס') ראה מש"כ בשו"ת שאלת שלום ח"ב סימן ד', ולפ"ז מן הדין מותר לזרוק המצבה ואף למוכרה ואף לישב עליה אלא שנהגו בזה לאיסור (דהיינו לישב ע"ג בעודה מחוברת לקבר או לדרוך עליה) משום כבוד הנפטר, אמנם הכרעת מרן יציבה וקיימת.

ומינה דלא תיקשי לן מכל הני רבוותא דהרב דבר שמואל נקט לחומרא כרבנו ישעיה כיון דאיסור ההנאה הוא מה"ת (ובסו"ד כתב דלרבנו ישעיה הנאה בנד"ד הוי מדרבנן ואעפ"כ נקט להחמיר, ומ"מ התיר לעשותה מצבה לאחרים עיי"ש והביא תורף דבריו בחכמת שלמה) והנה אחר דמרן הכריע כהרא"ש אין לנו ספק כיון דנקיטינן כוותיה וכן י"ל גבי הברכ"י.

והנה מש"כ הרמ"ע מפאנו דגם הרא"ש לא עלה בדעתו להתיר לשקע המצבה בבנין בבתי תיאטרות וע"ג קבריהם וכדומה שנסבול עלבונם של מתי ישראל מוטלים בביזיון רב בראש כל חוצות ובהערה שם כתב דראה בפתח בית מרזח של גוים אבן ממצבה ושמות ישראל עליה, ולכן ס"ל דעדיף להניחם במקום משתמר וכיון דלא מסתייע עדיף טפי שמכרו אותם טובי העיר לפוסלי אבן בתנאי שיבטלו פיתוחיהם ויעקרו שם הבעלים מהם דאנן סהדי דהכי ניחא להו טפי, הנה מלבד שיש לדון בענין זה של בזיון המת דאה"נ לישב על המצבה הוי דבר ארעי וקביעת המצבה

בבנין הוי קבע (ומ"מ ענין זה תלוי ברגש האדם, ואם אין מוכח שזאת מצבת פלוני קיל טפי והבן) הרי שדברי הרמ"ע מפאנו שייך לימיהם שהיה עוני ובכל דבר היו משתמשים עד שמתכלה ואף בדברים פעוטים, והאידנא אף אם שברו קיר יזרקו אותו לאשפה ולא ישתמשו בו, וכן הוא גבי מצבות ישנות של לפני עשרות שנים שאין בהם שימוש (שאלתי למוכרי שיש וכך אמרו לי שמסתבר) ואדם לא יקח השיש לעשות מצבה או בנין וא"כ גם לדברי הרמ"ע מפאנו האדנא אין חשש במצבות ישנות.

וגבי מצבה חדשה יש לדון וכגון שעשו מצבה ולא מצאה חן בעיני המשפחה ורוצים להחליפה שיש בה שימוש ויכול לעשותה לאחר, לפי הרמ"ע מפאנו נכון להניחה במקום שאין יד אדם מגעת דלא יהיה בזיון למת ורק אם אין זה בנמצא יוכל ליתנה למשפחה עניה וכדומה, והנה כיום כל אדם זכאי למימון לבנית מצבה מהביטוח לאומי ואין בזה כל כך חשש, וטרחתי ושאלתי אצל בעלי מקצוע לברר המציאות האם כיום סוחרים בשיש משומש כמו במתכת ואמרו שבמצבות ישנות אין מה לעשות בהן וגם במצבות חדשות כל שנחרטו ונקבעו כבר אין ריוח מהן שאע"פ שאפשר ללטש לא משתלם לעשות כן ועדיף להשתמש בשיש חדש.

ובכלל לדידי צ"ע כמה חשיב ביזיון דאה"נ אדם אינו חפץ שישתמשו במצבת מתו למת אחר (וגם הנפטר עצמו) אך היכא דלא ניכר שהיא מצבת נפטר פלוני וכמו שמסתברא האדנא שלו יהי ואדם ירצה להשתמש בשיש המצבה ודאי לא ישתמש במצבה כמות שהיא שכתוב עליה שם אחר אלא יסיר שם הנפטר (ומן הדין גם תמונה של אדם ואף של רב גדול מותר לזורקה לאשפה ולא אמרינן בזיון), וגם מה שמצוי שבבתי כנסיות יש שלטים לע"נ פלוני ומחליפים אותם במסכים וזורקים אותם ולא חששו לביזיון המת לגונזו או לשומרו (ואף שבמצבה הדבר רגיש יותר), ולכן אין לחשוש בזה מן הדין.

וגם מש"כ לחדש הרב יד אליהו, יראה דזהו הפך דברי הרא"ש (הרב יד אליהו הכריח דבריו מכח קושיה בין גמרות מהבבלי להירושלמי ומ"מ י"ל בפשטות שהבבלי והירושלמי פליגי וכמבואר שם בדבריו ואכמ"ל) ואחר והרא"ש כתב דליכא בזה משום איסור הנאה ומותר לישב א"כ ודאי שליכא משום בזיון למת לדידיה ולנו דמכריעים כמותו בהא (ובישיבה גם הרמ"ע מודה).

ובמ"ש שאמרו לך לקבור המצבה בבנין הקבר אחר החיפוש נמצא דמקור דברים הללו בקונטרס היחיאלי סוף פכ"ט וטעמו שכבר זכה בה המת ואסורה בהנאה לשום אדם או למת אחר, והבי"ד בספר מקור חיים סימן רצד אות טו' (ושם בהערה כתב דהאריך הרבה בדעות הפוסקים בענייני המצבה וכך הכריע ולמעיין יראה דבנד"ד כתב בקצרה ותו לא) הרי לך שטעם דעה זאת היא אליבא האו"ז ודעימיה ודלא כהכרעת מרן.

ותו דבר פשוט הוא דאין שום קדושה באבן המצבה וגם אליבא האו"ז ודעימיה דאסורה בהנאה מ"מ אם מניחה במקום האשפה אין לחוש שמכשיל אחרים וכמ"ש לעיל דהוי ספק גדול אם מישהו יקח המצבה וישתמש בה (ובפרט בזמנינו

שהשפע רב וכל דבר קונים חדש, מלבד מתכת שזהו חומר הניתן למיחזור בנקל ולכן יש אנשים שאוספים מתכות, ואילו בשיש לא ישתמשו בה לבנין, מה גם שיש האדנא זכאות של הביטוח לאומי ואדם מעדיף חדש ולא משומש), וכ"ש לדעת מרן דאין כלל איסור הנאה מיניה דמותר לזורקן כך, ואף אם קיים שם הנפטרת על המצבה (וכגון שמוכר מצבות לקח מצבה שנזרקה) אין בכך כלום דמ"מ אף אם תתכן מציאות שירצו להשתמש בה יקלפו השם ויכתבו את השם המבוקש (ואם לא ישתמשו ויזרקו אותו לאשפה לית לן בה, ואין בזיון שכך המצבה מוטלת וכמו שתמונה של אדם מוטלת אין בזה חשש ואף של רב גדול ורק מצד ההרגש יש ענין), ודי לחכימא ברמיזא, ומ"מ הרוצה להחמיר ולגונזה או להטמינה בבנין הקבר מצי למיעבד הכי.

תבנא לדינא מצבה שנשברה ורוצים להחליפה אין צורך לטומנה או לגונזה ויכולים לזורקה לאשפה או להניחה כמות שהיא ואין בה שום קדושה או איסור הנאה, וגם לדברי המחמירים יכול להקל בכך במצבות ישנות שאין בהם שימוש ואין חשש שישתמשו בהן (ולפי עדות בעלי מקצוע שמתעסקים בשיש ה"ה גם בשיש חדש שכבר השתמשו בו), ואף שמן הדין אין חשש כיון דהדבר תלוי ברגש האדם אם יחפוץ יוכל לגונזו.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סו

בענין אמירת קדיש על אביו או אימו כל יב' חודש

ליקרת האברך החביב הר' אמנון אברהם נר"ו

באשר הסתפקת שהנך סמוך ונראה לתום שנת האבל על אביך ז"ל ואירע עקב הקורונה שלא התפללת זמן מה בציבור כך שלא אמרת קדיש בימים אלו ונפשך בשאלה האם עליך להפסיק באמירת הקדיש בחודש הי"ב.

תשובה: מור"ם ז"ל בסימן שעו' בדרכי משה (ס"ק ט' ד"ה 'כתב עוד בבנימין זאב') הבי"ד הרב בנימין זאב וז"ל 'ונהגו העולם שלא לומר קדיש אלא אחד עשר חודש כי היכי דלא משוי איניש אבוה כרשעי ישראל' והניח הדברים על מפתו בסוף סעיף ד' 'ונהגו שאין אומרים קדיש ותפילה רק יא' חודשים כדי שלא יעשו אביהם ואמם רשעים כי משפט רשעים יב' חודש', והלבוש באו"ח סימן קלג' (ד"ה 'ואין נוהגין') כתב דנוהגין לומר קדיש יא' חודש מיום הקבורה כדי שלא להחזיק אביו לפושעי ישראל שנידונין כל יב' חודש הלכך פוסקין לומר קדיש בסוף יא' חודש לומר מכאן ואילך אינו צריך לתועלת הקדיש של הבן כי כבר קיבל דינו ונקה דלא מפשעי ישראל היה.

ואף שמפשטות דבריהם משמע שהיו מפסיקין במשך חודש שלם וטעמם שיום בחדש חשיב חודש וכמ"ש בספר גשר

החיים בענייני הקדיש וכן יש מעידים שהיה המנהג לפני דור ראה בספר עטרת אבות (ח"ג סימן לג' אות קכז') מנהגנו עתה שמפסיקים רק למשך שבוע, ועוד ראה להבא"ח (שנה ראשונה פרשת ויחי אות יד').

ונראה הטעם דדוקא מפסיקים החודש האחרון (מלבד דאין אתנו יודע עתידות והבן) שניכר ביותר שלא אומר בסופו ובזה לא תולה באביו שהוא חלילה מפושעי ישראל (ויותר מדוקדק מדברי הלבוש הנ"ל).

ודע שסתם דברי הני רבוותא איירי ביהודי שאמר תמידים כסידרן קדיש על אביו ולא איירי באדם שלא אמר קדיש זמן מה, ובפשטות כוונתו שבתום חודש יא' אין לומר קדיש וגם בזמנם הלא היו אנשים שנאנסו והיו בדרכים או שאינם בקו הבריאות ונאלצו להתפלל ביחידות.

ואף שכל עניינים אלו ובכללם אמירת הקדיש רק מנהג ישראל שמדינא אין לו מקור בש"ס ורק קיבלנו מהאר"י שמעלת הקדיש הנ"ל להוציא את הנפטר מדין גיהנם ולהכניסו לגן עדן ולהעלות נשמתו ממדריגה למדריגה (ראה בשער הכוונות טו' ע"א ובבא"ח שנה ראשונה פרשת ויחי אות יב') חלילה לנו לשנות 'כי הוא זה' שמנהג ישראל תורה הוא, ברם המעיין יראה דמן הדין אין כל חשש אלא מפני המון העם ולקמן יתבאר טפי ומאי דנפקא מינה, אגב בזה הענין כתבנו בשולחן שלום במקומו באחד שחזר בתשובה בתוך שנת האבל על אביו דביני וביני לא אמר עליו קדיש פרק זמן ארוך שאין צריך להפסיק בתחילת חודש היב' כיון שסוכ"ס לא אמר על אביו קדיש כדבעי ואין זה סותר למנהג ישראל (ופעם הסתפקתי שמא כמה אחים יפסיקו כל אחד בשבוע אחר בחודש האחרון כך שלא יהיה הפסק אמירת קדיש על אביהם ולמעשה כתבנו בשולחן שלום שנראה דמהני דכ"א יפסיק בשבוע אחר ובלבד שלא יתפללו באותו ביהכנ"ס).

ויש לחקור מה עיקר החשש האם הוא מצד עצמו שאם אומר קידש יב' חדש מחזיק אביו כרשע או שיאמרו הרואים והשומעים שמחזיק אביו לרשע ומריהטת דברי הפוסקים הנ"ל משמע שתלוי נמי בקהל שרואים שלא מפסיק לומר קדיש, ואחר המחשבה נראה דכיון דסוכ"ס הוא רק מנהגא בין לומר קדיש ובין להפסיק ונהי שאין לעשות נגד המנהג המוקבל אך היכא שלא בכך איירי ממש במה שנהגו ישראל הקדושים שפיר איכא למיעבד כעיקר הדין מה גם שמועיל לנפטר ומדוע נמנע ממנו טובה ולכן רק היכא שיש מנהג באותו מקום ומתפלל שם תמידים כסדרם ומשתייך לקהילה ויודעים בני הקהילה עניינו שאין לשנות ממנהג ישראל דלא יראה שמחשיב אביו כרשע, אך אם אדם מתפלל פעמים במקום אחד ופעמים במקום אחר שאין משתייך לקהילה מסויימת כמו שמצוי אצל כמה אנשים שפעמים מתפלל בשטיבלאך או שאר מקומות שיש הרבה בתי כנסיות ואין הציבור קרוב אליו ויודע מעניינו ואין ניכרים הדברים שפיר יש להקל (ומן הדין היה להקל גם שמשתייך לקהילה אף על שנהגו אחרת ויש להאריך וקיצרתי).

מה גם שאינו מעיקר הדין וראה למהרח"ו בשער הכוונות דף טו' ע"א בשם

האריז"ל שיש לומר קדיש כל השנה כולל שבתות וימים טובים ולא זכר שר כלל להפסיק הרי לך שגם מצד הסוד אין גילוי דאין לעשות כן ואפכא משמע מינה דראוי ונכון לומר קדיש כל השנה, אך כבר התפשט המנהג כדברי מור"ם ז"ל.

וראה להגר"י משאש באוצר המכתבים ח"ג סימן אלף ותשפט' שבהיותו רב בתלמסאן היה מורה לעדתו שבכל אופן יאמרו קדיש כל יב"ח כדי שהאבל יתפלל עוד חודש שרוב ההמון לא היו באים לבית הכנסת רק משבת לשבת ובאבלם על הורים באים יום יום ומי שלא בא בשחרית בא במנחה וערבית כדי לומר קדיש ואחר יא' חודש אינו רואה פני הבית רק משבת לשבת ולכן תיקן כן להנאתו ולהנאת הוריו לומר כל יב"ח (וגם בכך משלימין מנין בבית הכנסת), הרי לך שאף שאמרו יב"ח כיון שיש תועלת בכך שאותו אבל יתפלל כל יום ויבוא לבית הכנסת דחה מנהג זה שנאמר בסתמא.

והחיד"א בשיוריו אות ח' כתב דלפ"ד האר"י דהקדיש מועיל לנפטר להעלות נשמתו נראה שיאמר קדיש יב"ח אלא מפני ההמון יפחית שבוע אחרון עיי"ש, והנה כל דבריו לחוש הם מפני המון העם שיאמרו היאך לא חושש זה לכבוד אביו ומחזיקו כרשע, ולכן בעניותי נראה דהיכא שאין חשש זה וכגון שמתפלל כל פעם במקום אחר או במקום שאין נותנים את הדעת בזה וכל כה"ג לית לן בה (היכן שגדלנו היו כולם מתפללים בבית כנסת אחד ונותנין את הדעת אך כיום מצוי שאין שיש המתפללים פעמים כאן ופעמים כאן ולא ניכר ופעמים שכלל לא מכירים אותו בבתי הכנסיות והכל לפי הענין).

והבט להפת"ש סימן שעו בס"ק ט' בשם ספר חומות ירושלים סימן רנז' שאם ודאי לו שאביו רשע שיאמר קדיש יב"ח, ולפ"ד ביהודי השומר תורה ומצות אך הוריו לא כן למבין שפיר יש לומר יב' חודש.

ולכן למעשה נראה דאם אדם לא אמר קדיש על אביו וכדבעי וכגון שחיסר פרק זמן ניכר (ואף שבוע ניכר וכמו שנוהגין האדנא) אף שלא היה בתוך החודש האחרון יכול להמשיך ולומר קדיש והיינו היכא דלא משתייך לקהילה סגורה שלא יבינו ויקבלו על מעשיו והכל לפי הענין והזמן, ואף אם לא חיסר כלל כל שלא יבוא לידי חשש זה רשאי לומר כל יב' חודש והכל לפי הענין.

וטרם אסיים אמרתי אחפשה לדברי הפוסקים ואף שאנו בגלות ואין איתנו ספרים כדבעי מ"מ חיפשתי היכא דאפשר וראיתי להספר נטעי גבריאל בענין אבלות פרק נא' שהבי"ד שו"ת חינוך בית יצחק (סימן נו') שכתב דמה"ד היה לומר קדיש יב' חודש אך אם לא יפסיק יראה להמון העם שעושה אביו לרשע והביא מדרש חז"ל שאדם נפטר שואל הקב"ה את מלאכי השרת מה הבריות אומרות עליו ומינה שהולכים אחר הסכמת הבריות ואם לא יפסיק מקדיש יאמרו שמחשיב אביו לרשע ופותחים פה לשטן ויהיה עי"ז כח למקטרג עיי"ש כל דבריו.

אך כאמור גם לדברי הרב הנ"ל זה במקום שאדם מתפלל בקביעות במקום

מסויים וכ"א יודע על חבירו אך בימינו מצוי שפעם מתפלל כאן ופעם כאן ואין אחד מעורב בחיי חבירו, מה גם שטענתו אינה מוכרחת ואדם שאינו מקפיד וחס על נשמת אביו להעלותה לית לן בה, וראיתי עוד שהביא שם סברת הרב שבות יעקב ח"ב סימן צב' דאם הוא אתרא שאומרים קדיש הציבור בחיי אביהם ואימם דיכול לומר קדיש כל יב"ח, והאדנא נהוג ונהוג שיש אומרים קדיש גם בחיי אביהם ואימם ואף שאינו בכל מקום מ"מ הרי לך צד נוסף לנד"ד, (והרב דברי יעקב מערכת ק' העיד שלא חש לפשטנים ולעג המון העם ואמר קדיש על אביו כל יב"ח עיי"ש).

אשר על כן מנהג ישראל תורה הוא ונוהגים להפסיק מאמירת הקדיש על הוריו בחודש האחרון למשך שבוע אם בתחילה ואם בסוף ואם באמצע, אמנם מעיקר הדין טוב לומר קדיש על אביו או אימו כל יב' חודש ורק מפני המון העם שיאמרו שמחשיב את הוריו כרשעים נמנעים לומר בלא הפסק ולכן באופן שאדם אינו משתייך לקהילה מסויימת שמתפלל שם כל תפילותיו אלא פעמים הכא ופעמים הכא או שמתפלל במקום קבוע אך אינו מעורה בחיי הקהילה ולא מעורב עימהם כלל שיתפרסם הדבר שלא מפסיק באמירת קדיש כך שלא ניכרים הדברים שאומר קדיש ללא הפסקה רשאי לומר ואין צריך להפסיק והכל לפי הענין (והיה עוד להאריך וקיצרתי כי אין הזמן עימדי).

בברכת התורה ועוסקי'ה ע"ה השלו"ם ס"ט.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סז

אבל שהוא לוי שהגיע להתפלל בבית הכנסת האם רשאי ליטול את ידי הכהנים לברכת כהנים

למעלת הר"ר אברהם סויסה נר"ו

בענין האם אבל שהוא לוי ונאלץ להגיע להתפלל בבית הכנסת כיון דאין מנין בביתו האם רשאי ליטול להכהנים את ידיהם.

תשובה: לענ"ד פשוט שיכול הלוי ליטול את ידי הכהן אך כיון דכבודו טען דאין ללוי לעשות כן אבוא בקיצור דברים ואבאר דברי בעזר ה'.

הנה בטענת כבודו דקיי"ל דצריך הלוי קודם שנוטל ידי הכהן ליטול את ידיו וכמ"ש באו"ח סימן קכח ס"ו, והרי האבל אסור ליטול ידיו רק עד קשרי אצבעותיו ואם יצטרך ליטול את ידיו אזי בכה"ג יש ליטול את כל ידיו עד הפרק, הנה כבר אמרתי לכבודו בע"פ דכל דין זה שהנוטל עד קשרי אצבעותיו היינו בתענית תשעה באב וכמ"ש מרן בסימן תקנד ס"י והטעם דדימו איסור רחיצה בת"ב ליום הכיפורים

וכמ"ש שם בטור (על סעיף ז'), אך גבי אבל מותר הדבר וכמ"ש מרן ביו"ד בסימן שפא ס"א דפניו ידיו ורגליו שרי בצונן עיי"ש.

והנה גם מה שנשמעה טענה בקרב המתפללים שהאבל אסור לעשות מלאכה ולא לשמש בבית ולהגיש לאורחים וכדומה ולכן גם אין ליטול ידי הכהן, הן אמת נכון הדבר שכן המנהג בבית האבלים שהאבל לא מגיש לאורחים ולא טורח אלא יושב ומקבל את המנחמים, (וכתוב אצלי בקונטרס המנהגים (מנהגי שלום כת"י) די"ל דהטעם דסמכו על מ"ש מרן שאין לעשות מלאכה ונרמז בפסוק 'והפכתי חגיכם לאבל' מה חג אסור בעשיית מלאכה אף אבל אסור בעשיית מלאכה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה מהלכות אבל ה"ז, אמנם עיקר הטעם הוא דלא יסיחו דעתם מהאבלות וכמ"ש בהדיא הלבוש שם באות ב' (וכ"כ בחכמת אדם בכלל קסד' אות ב') ולכן נהגו שאין האבלים מגישים (ויתכן שיש מקומות שמגישים דדבר זה תלוי במנהג, אך אצלנו המרוקאים כך ראיתי בכל מקום שהלכתי וכ"נ שישבנו שבעה על מר אבי ע"ה וכ"ר לעוד כמה עדות ואכמ"ל) וכדומה דחששו שמתוך המבקרים הרבים יבואו לידי הסח הדעת, אך אין זה מעיקר הדין דענין ההגשה הוא ענין קל וגם יש בו משום דרך ארץ ולכן אין בזה איסור רק מנהג שנהגו ישראל).

אמנם לא קרב זה אל זה דהכלל הוא כל מלאכה שמותר לעשות ביו"ט מותר לאבל לעשות וכמ"ש הדרכי משה (חלק יורה דעה) בסימן שפ ס"ק ה' וס"ק י', ולכן מותר לעשות כל מלאכות הבית כגון הדחת כוסות והצעת המיטות ואף לבשל ולאפות וכמ"ש מרן שם בסעיף כב' (ואף לטחון וכדומה ובלבד שהוא צורך לימי האבל ממש), ואף מותר לאשה משרתת לעשות צרכי הבית בו משרתת אף בשכר (ונ"ל הטעם כיון דמוטל עליה כבר ולא גזרו בהני מלאכות), וכ"ש דבר קל כהגשה (ולא איירי במלצר שעושה כן להרוויח אלא בבעל הבית שמגיש לאורחיו), ואף דמור"ם ז"ל שם כתב דרק מה שצריך שרי ולא מה דלא צריך לה (ופשוט דגם לא לאחרים שהם לא מבני הבית וכ"כ ערוה"ש אות לב') מ"מ הני מילי מלאכות ממש ומעשה קל של הגשה מלבד שיש בו חסד ודרך ארץ אין בו גדר מלאכה ורק נהגו העם ואין זאת מלאכה שאסרו חכמים (וסומכים על קרובי המשפחה שיבואו לעזור ולהגיש אך מדינא שרי וכמ"ש).

ולא דמי לנחתום או ספר או בלן וכדומה דאם אין אחר דשרי לעשות בצנעא וכמ"ש הב"י (בסימן שפ עמוד שה' ד"ה 'באבל רבתי') משום דהוא צורך רבים דהתם הוא מלאכה ממש שעומל וטורח משא"כ בהגשה לציבור המבקרים שבאו לנחם אינה טרחה כ"כ ואינה בגדר מלאכה ועבודה (והוא מהלכות דרך ארץ) וכ"ה גבי נטילה לכהנים.

אברא דענין נטילת ידי הכהנים הוי צורך מצוה והרי התרנו למשרתת לעשות צרכי הבית דהוא צורך הדיוט (כיון דכבר מוטל עליה ולא גזרו בהני מלאכות ושפיר י"ל דכן מוטל על הלוי ליטול ידי הכהן ולא הוי מלאכה) וכ"ש ליטול ידי הכהן שהוא צורך מצוה על מנת שישאו את כפיהם ולא בגדר של מלאכה שנאסור.

ונראה דאף אם יש בכור גם בזה על הלוי האבל ליטול את ידי הכהנים, דמלבד שנחלקו הפוסקים אי מהני שיטול

בכור אם אין לוי (ראה בכה"ח אות מ', ושיש אומרים דוקא בכור מאם עיי"ש), הרי שמצוה (מדינא דשו"ע ע"פ הזוהר) היכא דאיכא לוי שעליו ליטול ידי הכהן וכמ"ש מרן בסעיף ו' והרי אבל חייב בכל המצות והדיקדוקים (למעט כמה פרטים השייכים לאבלות) ולמה יבטלה, ועוד דע"פ הזוהר הוא לעיכובא דוקא בלוי דאם אין לוי לא יטול הבכור לכהן (אלא יטול הכהן לעצמו) דדוקא לוי שלם וראוי לעבוד בדוכן ולא הבכור לך נא ראה לשון הזוהר הביאו בכה"ח שם, וגם מרן הביא לשונו בב"י וסיים דכן ראוי לנקוט, ואף שיש כן שנהגו אם אין לוי שיטול הבכור לכהן הכא יש לנקוט כדעת מרן שנקט כהזוהר ובפרט דיש לוי במקום, וגם למי שנהג שיטול בכור אם אין לוי נכון שיטול הלוי ולא יבטל המצוה ואין בזה כל חשש.

ומינה לנוהגים שישא כהן ידיו בבית אבלים (ראה בכה"ח אות רסב') אם הלוי הוא האבל דשרי ליטול ידי הכהן.

והנה אף דלכתחילה יש לאבל להתפלל בביתו ואין לו לצאת מהבית שלא לצורך מ"מ מצינו דכתב מרן בסימן שצג ס"ג שהמנהג שהאבל יוצא לבית הכנסת בימי שני וחמישי מפני קריאת התורה, והנה אותו היום היה יום שקוראים בו בתורה, ובפרט דהאדנא המנהג באבל שאין לו מנין בביתו שיוצא לבית הכנסת אף בשאר ימות השבוע ואף דממרן לא משמע דיש לנקוט הכי ראה בפת"ש שם ס"ק ב' דנחלקו בזה האחרונים והמנהג להתיר לצאת ואין אחר המנהג כלום.

אשר על כן לוי שאירע לו אבלות ונאלץ לצאת בימי אבלו להתפלל מחוץ לביתו רשאי ליטול את ידי הכהן ואף ליטול את ידיו קודם לכן ואין בזה משום עשיית מלאכה.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן סח

בענין אבילות בפרהסיא בשבת במקרה שאירע עם אבל שהגיע לשיעור תורה בשבת קודש בבית הכנסת האם מותר לומר לו לצאת כיון שאבל אסור בדברי תורה

לכבוד האברך כמדרשו רבי אפרים מנחם ארנביוב נר"ו

בדבר שאלתך שאירע שנסעתם לשבת למשפחה בדרום הארץ להיות עימם בימי השבעה לנחמם ולהדריכם ואחד מהאבלים הלך עימכם בצהרי שבת לבית הכנסת לשמוע שיעור ואמר לו המגיד שיעור שאסור בדברי תורה וילך לו האם כשורה עבד.

תשובה: הדין הוא דאבל אסור בתלמוד תורה ונלמד מיחזקאל דא"ל הקב"ה 'האנק דום' ופסקה מרן ביו"ד סימן שפד, ותו קיי"ל דאסור לנהוג בשבת אבילות בפרהסיא וכמו שהורה לנו דעה

מרן מלכ'א בסימן ת' (ואף שהראב"ד חולק לא אמרינן בזה דהלכה כדברי המיקל באבל דהוי רוב בנין ומנין ע' בב"י, אלא דנראה דיש עוד דס"ל הכי ואכמ"ל אחר וכבר מרן הכריע), ואף שהרב ערוה"ש שם באות ו' ובאות ז' כתב כמה צדדים להתיר (די"א דאם יש לו חוק לימוד קבוע שרי ועוד דדעת הירושלמי דגם בחול רשאי ללמוד בדבר שאינו רגיל בו וכן למי שלהוט אחר התורה דשרי וכן י"א דהלימוד לא נאסר רק ביום ראשון כתפילין) ודיש למיקל על מה לסמוך, מ"מ למעיין בדעת מרן בב"י בסימן שפד יראה דלית ליה האי סברות למעשה ולכן נקטינן בפשטות כדברי מרן בביתו ועל שולחנו.

ומרן הביא בשולחנו מש"כ הטור דרבנו תם היו קוראים אותו בכל שבת לעלות בעליית 'שלישי' ואירע בו אבלות ולא קראו החזן ועלה מעצמו ואמר כיון שהורגל לקרות שלישי בכל שבת הרואה שאינו עולה אומר שבשביל אבלות הוא נמנע והוי דבר של פרהסיא, ומור"ם ז"ל בדרכי משה באות ג' בשם הגהות מיימוניות דאף דתלמוד תורה הוי דברים שבצנעא אם יש לו מקום קבוע כגון סיום או מקום כהן הוי פרהסיא ומותר לעלות (והיינו אם רגיל לעלות שביעי או מפטיר או שהוא כהן ורגיל לעלות ראשון) ופסקה במפתו דאם הכהן אבל ואין כהן אחר דמותר לקרותו.

ואתינן לדינא וראשית נקדים דאף דכתב מרן בסימן שצג ס"ב דאבל בשבוע הראשון אינו יוצא מפתח ביתו אפילו לשמוע ברכות חופה או ברכות המילה בסעיף ג' פסק דבשבת רשאי לצאת לבית הכנסת והוסיף מור"ם דה"ה לבית המדרש (וראה שם למקור דבריו), והדבר מריפסן אגרא דהרי אבל אסור בתלמוד תורה ואמאי התירו לו לילך לבית המדרש, ואחר החיפוש ראיתי שכבר הרב ערוה"ש באות יב' הקדימני וכתב דמינה ראיה להמרדכי דס"ל דאבל בשבת מותר בלימוד תורה, ויש להבין דהרא"ש הוא מרא דהאי סברא דאבל אסור בת"ת בשבת דהוי דברים שבצנעא וא"כ יש להבין היאך לא חש למש"כ באבל רבתי (פרק עשירי) דנכנס האבל אפילו בשבת הראשונה לבית המדרש.

ואחר המחשבה מלבד דלדידן אין הגירסא כדברי הרא"ש ובאבל רבתי לא מוזכר שבת של השבעה וכבר העיר בזה הקורבן נתנאל באות ח', זאת ועוד מסתברא דהרא"ש סמך על דברי הגמרא במו"ק כג' ע"א דשבת הראשונה היינו ימי שבעת האבל ולא שבת גרידא וכמבואר בדבריו ריש סימן מו' וא"כ בין תבין דנקט הרא"ש לעיקר כגירסת הגמרא ולא כדברי מסכת שמחות שהיא מסכת חיצונית והבן (וכ"ה דעת מרן למדקדק בלשונו).

ומ"מ גם לגירסתנו במסכת שמחות בפרק י' דלבית מדרש עולה ואפילו בשבת ראשונה והיינו שבוע ראשון והרי אבל אסור בתלמוד תורה, ועל כרחך בא להשמיענו דאף דאינו יוצא אף לבית הכנסת מ"מ לשאול צרכיו וספקותיו יוצא, דבבית המדרש מצויים החכמים הבקיאים להשיב על דבר הלכה והבן היטב כי כן נראה לבאר בס"ד הדברים לאשורם, ולכן אין לחדש ולומר דמותר לילך לבית המדרש בשבת לשמוע שיעור תורה.

ואיכא למידק בגדר פרהסיא בדיני אבלות, דבמעשה דר"ת איירי שהיה מנין וזה פשוט דהוי פרהסיא, ומצינו גדר פרהסיא בכמה עניינים וכגון ביו"ד סימן קנז ס"א גבי ג' עבירות החמורות דקיי"ל יהרג ולא יעבור אם מתכוין הגוי להעבירו על דתו והיינו שעושה כן בפרהסיא דהיינו בפני עשרה וכ"ה שם בסימן ב' ס"ה גבי שחיטת מומר לחלל שבת בפרהסיא דדינו כגוי וכמ"ש שם הבאה"ט והגליון מהרש"א בשם הרשב"א וע"ע בדרכ"ת סימן קנז ס"ק כב' וכג', ומ"מ נראה דבנד"ד דלאו דוקא, וכן הסברא נותנת דגדר פרהסיא דאבלות שלא יהיה ניכר שנוהג אבלות ומה לי שלושה או יותר (דגדר מומר בעינן שיהיה בפני מנין עשרה להוציאו מן הכלל ובנד"ד הוא משום שנראה נוהג אבלות וגם פחות מעשרה שייך האי מילתא והבן) ומצינו שרבים בג' מקרי וכמ"ש בנודר ע"ד רבים בסימן רכח סכ"א (ובפני ב' אנשים י"ל).

ובחפשי ראיתי להרב ערוה"ש סימן ת"ף אות ב' דהזכיר 'דברים דבגלוי' והיינו לאו דוקא עשרה אלא שנמצא עם אחרים, ועוד בה דברי המרדכי הביאם הב"י ביו"ד סימן שצג דבקושי התירו ניחום אבלים משום אבילות בפהרסיא, והרי ניחום לאו דוקא בפני עשרה (וייתכן דכיון דיש לדבר קול ס"ל הכי וי"ל).

ומינה לו יהי שהאבל שואל בביתו תחילה אם יוכל לילך לשיעור ודאי שיש לומר לו דאבל אסור בדברי תורה וילך רק בשעת התפילה, ומה שכתב מורם ז"ל אם היה כהן יחידי דמותר לקרותו לא דמי להכא דהתם איירי דנמצא האבל בתפילה והוא כהן יחידי ואם לא יקראו לו לתורה מיחזי כאבלות בשבת דומיא המעשה שהובא עם ר"ת שניכר הדבר משא"כ בנד"ד דאדם בביתו שלו ואף אם רגיל לילך לשיעור מסוים מ"מ אם לא הגיע אינו ניכר ולית לן בה והוא פשוט, ודומה לזה מצאנו לסברת הש"ך בסימן שצג ס"ק ז' גבי שינוי מקום האבלים בבית הכנסת בשבת דאין דבר זה של פרהסיא שאין אבילות ניכר בזה כ"כ שהרבה פעמים אדם מחליף מקומו אפילו אינו חול (ומ"מ דעת מרן שם בב"י בסוף הסימן דיישר כחם של הנוהגים שלא לשנות מקומם בשבת וע"ע בברכ"י אות ב') וכ"ש הכא דאינו נמצא כלל ופעמים שאדם לא מגיע וכל גדר של אבילות בפרהסיא שנמצא במקום שנוהג שונה ואתה תבין כי הדברים פשוטים, ואף דזה האבל הוא הגבאי לית לן בה שגם בגבאי מצוי שלא נמצא בכל עת בבית הכנסת.

קושטא דהיכא דכבר החל השיעור ואמר לו הרב בפני קבל עם ועדה שאין לו להשאר בשיעור כיון דאבל אסור בדברי תורה בזה ודאי דלאו שפיר עבד אחר וכבר יושב בפני כולם ובאם יעזוב את השיעור מכח דברי הרב הוי אבילות בפרהסיא, ואף דאבל אסור בד"ת ויש מצוה להפריש אדם מאיסורא כבר מצינו שלעלות לתורה בשבת אסור מדין לימוד תורה ואף על פי כן רבנו תם עלה מעצמו שלא יהיה ניכר דנוהג בו אבילות בשבת וה"ה בנד"ד תלמוד תורה הוי דברים שבצנעא דנהגינן אך היכא דניכר לכל וניכרת אבילות בפרהסיא אין להמנע מלהימצא בשיעור, ומן הנכון שהחכם עיניו בראשו יבין דמ"מ ישתדל להיות עסוק במחשבתו בדברים

אחרים דבזה לא ניכר שלא עוסק עימהם בשיעור, ולא שנאמר דכיון דהותר לו הותר.

ויש לדון האם מהני כאשר נמצאים בציבור ואחד אומר להאבל בינו לבינו דאסור בד"ת וכעת האבל יוצא, ונראה דגם בזה הוי אבילות בפרהסיא היכא דניכר שעוזב השיעור, אא"כ רגילותו לצאת מהשיעור לסייע להכין ולארגן סעודה שלישית וכדומה דלא ניכר שעוזב השיעור אלא דהולך לעזור בהכנת הסעודה (וה"ה אם הוא אחד שלא יושב זמן רב אלא דרכו לצאת ולחזור כמצוי אנשים כאלו), ואם לא החלו השיעור ורוצה אחד המתפללים לומר לו שאסור לאבל להשתתף בדברי תורה ולא ניכר לכל נראה דיכול לומר לו אלא דהכל לפי הענין אם כולם יהיו נוכחים ויבינו או שפגשו מחוץ לחדר השיעורים ותן לחכם ויחכם עוד (ונראה עוד אם האבל נזכר שהוא אסור בת"ת ויוצא אחר זמן מה בשקט ולא ניכרת יציאתו נמי אין בזה משום נוהג אבילות בפרהסיא שגם זה יתכן שיצא אדם ביני וביני).

ואם דרך המגיד שיעור לדבר בענייני מוסר ואמונה אפשר להקל טפי (והיינו שהאבל רק שומע) כיון דהוא דברי מוסר ואף דלא מבואר בהדיא (ובבית האבל מצינו דנקטינן דאין אומרים דברי שמועה והגדה שם וכמ"ש מרן בסימן שעח ס"ז, ומ"מ גם בזה המנהג להקל וכדלקמן, וראה לרבי יוסף חיים ברב פעלים ח"ג דהטעים שכיון שנעשה למנוחת הנפטר שרי ולא הוי משום שמחה עיי"ש) כן הוא המנהג הפשוט שדורשים בבית האבל דברי מוסר וכיבושים מתובל בסיפורים לעורר הלבבות ואין פוצה פה ומצפצף, ומרן בסימן שפט ס"ג הזכיר רק איוב וקינות ודברים הרעים שבירמיה ובהלכות אבלות, ואפשר דדברי מוסר וכיבושים נמי מעוררים לתשובה ולכן נהגו להקל בזה ופוק חזי מאי עמא דבר (ובחפשי ראיתי להרב חזו"ע אבלות ח"ב עמוד רלח שיצא למצוא סמך למנהג זה עיי"ש).

תבנא לדינא דאם אבל הגיע לשיעור בבית הכנסת או במקום שיש רבים בשבת אין לומר לו שהאבל אסור בדברי תורה ויצא מהשיעור (ובפרט שיש מתירים ויש כמה סניפים) דלא נוהגים אבלות בפרהסיא בשבת ובאם ראה אותו אחד בינו לבינו קודם שנכנס לשיעור יאמר לו דלא יכנס לשיעור והכל יעשה בדרכי נועם.

בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

אבן העזר

סימן סט

בענין זמן חלות חיוב האשה בכיסוי ראשה

לכבוד מזכה הרבים מרביץ תורה לעדרים הגאון המ' הרב שלום ביתאן אורך ימים ושנות חיים וכו'

בדבר מה שנדברנו אודות אשה מאימת מתחייבת בכיסוי הראש וכת"ר הלך בנתיב רעק"א והמשנ"ב שנקטו שהוא מזמן שמתארסת שכיון שהוא מחלוקת הפוסקים ואין הכרעה הוי ספק דאורייתא ולחומרא.

הנה אחר העיון בסוגיה אומר למעלתו ראשי פרקים בו יבואר דאכן מנהג ישראל תורה הוא ומה שנהגו כן הרבה מבני עדות המזרח והמערב להצריך את האשה בכיסוי הראש רק אחר הנישואים הוא מנהג שיסודתו בהררי קודש וגם עיקר הדין.

הגרקע"א באבן העזר בסימן כא' נסמך בעיקרו על דברי מהר"י הלוי ובתשובה במהדורא תנינא סימן עט' מבואר יותר שחשש גם לטעם החוות יאיר שאף אם אין כיסוי הראש מעיקר הדין בארוסה מ"מ האדנא המציאות שהנישואין סמוכים לאירוסין וכ"ש שהוא קרוב לעיקר הדין לפ"ד מהר"י הלוי בסימן ט' ושכן הביא שם מעשה רב בשם כמה חכמים וכיון שרווה"פ ס"ל הכי הכי נקטינן ודלא כמ"ש השבות יעקב בסימן קג'.

ולמעיין אם באנו מצד רוב פוסקים מצינו כו"כ פוסקים דס"ל דאין אשה מתחייבת בכיסוי הראש אלא משעת נישואין ראה באוצר הפוסקים בסימן כא' אות כז' ס"ק א' שהביאו כו"כ פוסקים דס"ל הכי וע"ע בבית מאיר שכתב דראיות מהר"י הלוי אינם מוכרחות וחשש רק משום מעשה רב, ובהוצאה חדשה של הבית מאיר איתא שם בגליונות כת"י שלו שהקשה על השבות יעקב אמאי לא כתב להוכיח מכך שבזמנם היה זמן בין האירוסין לנישואין וא"כ שפיר איכא ראיה לדברי השבות יעקב, וע"ע להרב שדה חמד אסיפת דינים מערכת הדל"ת אות א' שהביא עוד פוסקים הסוברים כן ושאילו מהר"י הלוי ודעימיה היו רואים את דברי השטמ"ק שהביאו בשם הגאונים היו חוזרים בהם, וכל זה מצד דברי הפוסקים.

וכעת נבוא לדון בעיקר ראיות מהר"י הלוי, ראשית נ"ל דהיה להביא ראיה מכתובות טז' ע"א שסימן לבתולה שיוצאה בהינומא וראשה פרוע ובזמנם היו מקדשין ואחר זמן נושאין כמ"ש בדף נז' שם, וכבר הביא זאת מהר"י הלוי בסימן ט' וכתב לדקדק מרש"י שאיירי רק במעט שערות (וכמ"ש מהר"ם אלשקר בסימן לה') והוא מכח המנהג וכתב לדקדק מרש"י דארוסות חייבות בכיסוי הראש דלמה נצרך רש"י לפרש 'שערה על כתפה שכך היו נוהגים להוציא את הבתולות ש"מ דארוסות מכסות הראש דאלת"ה למה לרש"י למיתלי במנהג יציאתן מבית אביהן לבית הבעל (ויש הינומא לראשן ולכן במעט שיער אין קפידא וכמ"ש מהר"ם אלשקר, והביא עוד ראיה מהרשב"א גבי עוברת על דת שיוצאת היינו בדרך קבע, ואינו למעיין שהתם איירי לצאת אך לענין איסור בפעם אחת נמי איכא והבן).

והנה למעיין לא תקשי ואין לחדש מכח דקדוק שאינו דין חדש דחדא א"ל שבא להשמיע שכך היה המנהג והכל פי המנהג וכמ"ש הרמב"ם ותו כוונת רש"י שהיתה יוצאת בהינומא וראשה פרוע הינו בחדא מחתא וכיון שיש לה על ראשה הינומא (ע"ע בפירושו שעל הרי"ף ששינה וכתב ששערה על כתפה כדרך הבתולות ולא כתב שזה דרך המנהג להוציא כך הבתולות) אזי יש לה שערות על כתפה ולא בתוך ההינומא וכך היה המנהג (וראה במהר"ם שי"ף דכתב לבאר בביאור קמא שכתב דההינומא מכסה על הראש ולכן שערה על כתפה, וביאר עוד שכוונתו שראשה פרוע ע"י שהשערות תלויין לכאן ולכאן), ואח"כ ראיתי בשטמ"ק דף טו' ע"ב דאפשר דכ"כ רש"י לאפוקי ממ"ש בירושלמי שאלמנה אינה יוצאת כך עיי"ש.

ועוד כתב מהר"י הלוי להביא ראיה מסוטה פ"ג דארוסה אינה שותה ויליף מדבעינן שתבעל תחילה לבעל ולא לבועל והקשה דאם איתא דארוסה אינה חייבת בכיסוי ראשה הול"ל מיניה, ולמעיין אינו קושיא דמחדא מהני ילפינן ותו יש מקומות שמנהג בנות ישראל היה לילך בכיסוי הראש מקטנות וכמו שנהגו אצל עדת התימנים והיה כן בעוד מארצות ערב, וכבר העירו לישב בדבריו כמה אחרונים עיין עליהם.

וחיפשתי בדברי הראשונים והנה במאירי יז' ע"ב בכתובות משמע דהינומא ופריעת ראש תרי מילי ואו או קאמר (רק דכתב שערה על כתפה ומ"מ אין לומר דרק הקצוות אלא בא לומר דשערה פזור מה שאינו היה נהוג לבתולות והבן) וכן בשטמ"ק פירשו בד"ה תנורא דאסא בשם הר"י מיגאש 'קובה' שמושבין הכלה (ובשם תלמידי ר"י חופה של אסא עיי"ש) ובשם ר"ח חופה שעושים לכלה והיא ישנה בתוכה (וברמב"ם בפיהמ"ש הינומא מפה ממשי שבו היו נושאין אותה מבית אביה לבית בעלה והבן), וא"כ הינומא זאת הוי כקיטון נייד אך ראשה פרוע מילתא בפני עצמה (או אף אם ביחד עם הינומא מ"מ ראשה פרוע בו ולא הוי כחצר דמותר וכו' כדאיתא בכתובות עב' ואכמ"ל), וכן איתא להדיא שאשה מתחייבת בכיסוי רק משעת נישואין בשטמ"ק טו' ע"ב ד"ה 'ראשה פרוע' שהוא מגולה ומ"ש ופרע ראש האשה בנשואה קא מיירי וכ"כ בשם ליקוטי הגאונים, ומינה דהיתה יוצאת בראשה פרוע וגם מהר"י הלוי מודה שהיו ארוסות זמן מה טרם נישואין.

וקבלה בידינו מהחזו"א שלחלוק על דברי הראשונים בסברא אין לנו אך בראיות תלמודיות מהני (וכמדומני ששמעתי קבלה זאת נמי משם הגרקע"א גופא ומצאתי פעם ראיה ממה שכתב בגליונותיו להעיר ע"ד התשב"ץ, וכלל זה כבר אמר כמה פעמים הגר"א גניחובסקי זצ"ל ואכמ"ל), ואין באנו לחלוק וכיון שכת"ר למדן מופלג יעיין וישפוט כי הדברים לא רק שנראים למעיין אלא גם כבר השיגו על דברי מהר"י הלוי כמה פוסקים וגם מי שנחית לזה והחמיר הוא מכח מעשה רב או מנהג שיש כאלה שנהגו, ולכן לא משום ספק דאורייתא כיון שהראיות נוטות לכך שדוקא אחר הנישואין חייבות נשים בכיסוי הראש

והדברים תלויים ועומדים והאמת מונחת בקרן זווית.

ואסיים בברכת הדיוט שימשיך כת"ר בזיכוי הרבים להגדיל תורה ולהאדירה עדי זקנה וגם שיבה אכי"ר

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן ע

בדין חתן שאמר לכלתו הרי את מקודשת לי בטבעת זו על דעת רבנו נחמן מברסלב האם מקודשת

לכבוד האברך כמדרשו רבי יהודה דבוש הי"ו.

בדבר שאלתך בחתן שבעת הנחת הטבעת על יד הכלה אמר לה בזה הלשון 'הרי את מקודשת לי בטבעת זו על דעת רבנו נחמן מברסלב', האם יש כאן חלות קידושין כיון דסוף כל סוף שינה מלשון חכמים.

תשובה: מרן באבן העזר בסימן כז ס"א פסק דסגי שיאמר החתן לכלה בעת נתינת הטבעת (היינו בימינו שנוהגים כן ומדינא סגי בכל דבר השוה פרוטה וכמ"ש בסימן לא', וראה בסמ"ע חו"מ סימן פח ס"ק ב') הרי את מקודשת לי בזה (ובטור לא הצריך כלל לומר בזה אלא האמ"ל ותו לא וראה למרן שם בס"ד, וע"ע באוצה"פ בס"ק ו' כמה נידונים בהאי ענייגא), ולא הזכיר מאומה מענין אמירת כדת משה וישראל ורק מור"ם ז"ל הגיה די"א דיש לומר כדת משה וישראל ודכן נוהגין לכתחילה.

והן אמת דהאדנא המנהג פשוט בכלל ישראל כדברי מור"ם ז"ל לומר לכלה האמ"ל בטבעת זו כדת משה וישראל אך ודאי דאינו לעיכובא כלל, וסגי רק שיאמר לשון הקידושין שמורה שנותן לה הטבעת לשם קידושין ושהיא תבין ותסכים לקחתה ע"ד קידושין, וראה להפרישה בס"ק ד' בשם המרדכי דה"ה אם היה מדבר עם אחרים בפניה ובשם הגהות מרדכי כתב אע"ג דלא השיבה כלום מקרי מדבר עמה, ומור"ם ז"ל הבי"ד בי"א.

ואף דאנו אין לנו אלא דברי מרן (ויש לומר דאין מרן חולק על האי דינא רק לא הביאו שמא באותו הזמן לא ראה דברי המרדכי או משום ד"א, ואיך שיהיה ודאי דלכתחילה יש לחוש לאשת איש בהאי דינא ולהצריך גט לחומרא אלא דהכל לפי הענין וכל מקרה לגופו ואכמ"ל) מ"מ נראה דמן הדין כיון שעומדין תחת החופה והרב מסדר החופה וקידושין ומברך ברכת האירוסין ומכריז שפלוני ואלמונית באים בברית הנישואין מכח המעמד סגי בנתינה אף בלא אמירה וכמ"ש מרן (בהמשך ס"א) דאם היה מדבר עמה תחילה על עסקי קידושין ונתנו לה בשתיקה הוו קידושין, דעצם זה שעומדים תחת החופה חשיב היה מדבר עמה על עסקי קידושין דאין לך גילוי דעת גדול מזה, דכל מה דבעינן דידברו בעסקי קידושין הוא דנדע שלשם קידושין נתן וגם

דעתה על כך וכמ"ש רש"י בקידושין ו' ע"א ד"ה 'הכא נמי' דאם דיבר עמה על עסקי קדושיה מקדשא דאמרינן מסתמא לשם קידושין נתן והיא קבלתם לכך, וכן מתברר מדבריו שם בכל הסוגיה, וראה עוד בב"י בעניינים אלו ותבין, והכא דתרוויהו הגיעו למעמד החופה מרצונם עם לבוש חתן וכלה ועם משפחותיהם והמעשה מוכיח בעד עצמו והבן.

ולכן מה דאמרת שיש הרוצים לטעון דכיון ששינה מרגילות לשון הקידושין לא הוו קידושין, מילתא פשיטא דאין זה לעיכובא דהרי לשון המקובל בימינו האמ"ל בטבעת זו כדת משה וישראל אינו לעיכובא וגם אם שינה לא גרע, רק אין דרך אבותינו ורבותינו נוחה הימנו ודי למבין.

ובחפשי ראיתי דבאוצר הפוסקים בנד"ד בס"ק ז' הבי"ד הרב עצי ארזים בשם כמה ראשונים דתקנו לומר כדת משה וישראל והוא כדי שאם יארע דבר מהדברים שנצטרך לדין הפקעת קידושין דיועיל דכל המקדש על דעת חכמים מקדש, ולכאורה משמע מלשונו דאם לא אמר כן לא חשיב דמקדש ע"ד רבנן ונפ"מ דזה החתן דלא אמר כדמו"י אי אפשר להפקיע קידושיו בעת הצורך, וזה לא נשמע מעולם ולא ראיתיו בפוסקים (ומסתמא דיברו בזה ואין הזמן איתי לתור ולחפש אך בדברי הפוס' השכיחים לא ראיתיו וע"ע מש"כ שם באוצה"פ), וכתבתי בשולחן שלום שלי בזה הענין דאף אם חתן לא אמר לשון כדמו"י ודאי שבדבר מהדברים דעבדינן הפקעת קידושין שייך גם בזה החתן, וראיה פשוטה מהגמרא בכתובות ג' ע"א דכל המקדש ע"ד רבנן מקדש ומדינא דגמרא אינו צריך לומר כדמו"י ואעפ"כ תקנת חכמים קיימת אם אירע לו אונס עי"ש, אלא ע"כ כל חתן בישראל שמקדש דעתו על מה שקבעו חכמים (וי"ל אם קידש בהדיא לא על דעת מה שקבעו חכמים האם הוא בכלל, ונראה יותר דאין בכוחו להתנות במה שקבעו חכמים ואין בכח שום אחד להפקיעו מדברי חכמינו, ומה דקי"ל דבמהני תנאי על מה שכתוב בתורה היינו בממון, ועוד יש לומר דכל מה דתקון חכמים כעין דאורייתא ובטלה דעתו בדעת חז"ל ויש עוד להאריך אי"ה), וגם מה שכתבו שם התוס' ד"ה 'אדעתא' היינו באו לבאר מהו מקור מה שנהגינן לומר כדמו"י אך לא לומר דהוא לעיכובא והבן.

ובמה שאומר על דעת רבנו נחמן מברסלב לא שבא לעקור הכוונה שלא יהיה כדת משה וישראל (ואם היה אומר על דעת גוי פלוני וכדומה נ"ל דהוי עקירה ויש לשאול דעת הגוי בכך, וע"ד חכם פלוני שעוד בחיי חיותו כוונתו שאם יסכים חכם פלוני וכמ"ש לקמן, ובאומר כדת ימח שמו וזכרו י"ל דמחד גיסא אמרינן דחושש לקידושין דבאומר האמ"ל בטבעת זאת סגי ובמה דאומר כדת ימש"ו לא הוי עקירת מעשה הקידושין ומאידך גיסא י"ל דאומר כדת ימש"ו בא לפרש דמקדש ע"ד זאת והיינו שאינם קידושין כלל לישראל הקדושים ויש להתיישב בדבר וכעת נראה דלמעשה אינה מקודשת, ומ"מ יש לחקור את האיש המקדש ואכמ"ל), ומ"מ מה שיש טוענים שברגע שאמר האמ"ל נגמר מעשה הקידושין ושאמר על דעת וכו' הוי דיבור אחר, זה אינו כיון דהוא המשך ונהי דאינו מעכב מ"מ אם רוצה אדם להתנות ודאי שהוי

תנאי אם אמר על פי כללי התנאים וכמ"ש מרן באבן העזר סימן לח' דממשיך דיבורו ומתנה תוכ"ד, אך לחזור בו לא מהני אף תוכ"ד וכמ"ש שם בסעיף לד', (והנה מה דקיי"ל דנקטינן בענין תפוס לשון ראשון או אחרון דחיישינן לתרוויהו וכמ"ש מרן ביו"ד סימן רטז ס"ו ופשו"ב דהכא לא שייך האי מילתא והבן) ולכן פשיטא מה דאומר ע"ד רבנו נחמן מברסלב הוא חדא מחתא עם האמ"ל.

ואין הכונה 'על דעת' כמ"ש בסימן לח ס"ח וס"ט דאומר לה ע"מ שירצה אבא וכו' דהתם הוא מדין תנאי והכא אין כוונתו לתנאי, ותו לא דמי 'על דעת' כדאיתא ביו"ד סימן רכח סעיף כא' וסל"ז דהתם איירי שנודר ע"ד אחרים ותלוי בדעתם והוא בענייני נדר, והכא כוונתו כיון שהוא חסיד של ברסלב ומתכוין לכל מה שרבו דיבר בתורותיו, וכן היא דרכם של חסידי ברסלב בכל דבר להזכיר את רבם וחיברו עליו שירים רבים עד מאוד, ושיטת חסידותם ידועה ואין צריך להאריך (וכמובן שיש כמה פלגים בחסידות זאת), ומהיכרות עם כמה וכמה חסידים ודאי דלאו כ"ע נהיגי כך אלא רבים מהם נוהגים כדרך כלל ישראל ורק בענייני עבודת ה' נוקטים בדרך אחרת, ופעמים שמצויים קיצוניים שמרחיקים לכת והנח להם ומצוה לא להוכיח במקום שלא ישמע, ומ"מ לא עשה זה איסור בכך.

ודומה לזה אנו נוהגים בימים טובים לומר נוסח 'לשם ייחוד קוב"ה ושכינתיה' דאנו מתפללים ע"ד הרשב"י והאריז"ל וזה הנוסח מופיע בחלק מהמחזורים, וכוונת הדברים דאין אנו יודעים לכוין כוונות התפילה על פי הסוד ואנו מכוונים על דעת קדמונינו דלהם היתה יד בענין הכוונות.

ומ"מ אם זה המקדש מפרש דבריו שהתכוין ע"ד רבי נחמן מברסלב שתהיה הכלה שייכת לזרם ברסלב או כל כהאי גונא י"ל, אמנם בפשטות י"ל דכוונתו להזכיר את רבו כמו שעושה בכל דבר, ומן הראוי להחזיר המעשה שיהיו קידושין לכ"ע ולמען יראו ויראו ולעורר שאין לעשות כן, ואם הדבר כבר אחר מעשה יש לחקור את החתן מה הייתה כוונתו האם על דעת רבו הגדול וכל כונותיו או שהיה עימו מחשבות אחרות והכל לפי הענין.

ונראה דמדינא פשוט דהוו קידושין גמורים ותמהני אם אפשר בעת הצורך כגון במקרה של עגינות או ממזרות לצרף מעשה זה של אמירתו של החתן לסניף להקל באופן שכוונתו היתה ע"ד רבו וכמו שאנו נוהגין בתפילות של ימים טובים לכוין ע"ד רבותינו הגדולים והמקובלים, ולרוב החסיד בעצמו לא מתכוין לשנות מכלל דרך ישראל וכוונתו לקידושין גמורים אלא כהרגלו בכל דבר מזכיר את רבו (ואחר זאת הלכתי לאחד המעוזים שלהם בעיר נתניה ושאלתי כמה מבני חבורתם וכן אמרו אמנם הכל לפי האדם והענין).

אשר על כן חתן שאמר לכלתו הרי את מקודשת לי בטבעת זו על דעת רבנו נחמן מברסלב הוו קידושין גמורים, (ומדינא היכא דברור שכוונתו היתה ע"ד רבו עם כל הכוונות כולם אין צורך לקחת הטבעת מהכלה ושיתן לה החתן שוב הטבעת, רק מן הראוי שיעשה כן כדי לנהוג ככלל ישראל שנהגו לומר כדמו"י ותו לא) למעט באופן שהיה

לחתן כוונות זרות שהיינו תהיה חסידת ברסלב וכדומה דבזה יש להתיישב וי"ל וכל מקרה לגופו.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עא

בדין שושבינות בזמן הזה האם מן הדין יש לנהוג בו אף שלא נהגו לתובעו

לכבוד האברך כמדרשו רבי יהודה דבוש נר"ו

בדבר שאלתך האם יש חיוב בימינו אנו לאדם שקיבל מחברו מתנה לחתונתו להחזיר לו בעת שיתחתן חברו הנותן.

תשובה: מרן באבן העזר בסימן ס' כתב וז"ל 'כשנושא אדם אשה דרך שרעיו ומיודעיו שולחין לו מעות כדי שיתחזק על ההוצאה שמוציא במשתה ואלו המעות נקראים שושבינות ושושבינות זו אינה מתנה גמורה שלא שלח לו זה אלא שאם ישא הוא אשה יחזור וישלח לו כמו ששלח לו לפיכך אם נשא זה אשה ולא החזיר לו השושבינות הרי זה תובעו ומוציא ממנו ויש בזה כמה חילוקים ולפי שבזמן הזה לא נהגו לתבוע תביעה זו ראיתי שלא להאריך בזה' עכ"ל.

ומשמע מדב"ק שאף שאין דרך לתבוע היום יש להחזיר החוב אמנם אינו מבואר כל הצורך ואי"ה לקמן נדקדק יותר, וראה באוצר הפוסקים באות ד' דהבי"ד הרב רוח חיים סימן ס' דכתב שההמון קפדי בהכי ואם יבואו לדין יש לחייבו.

והנה בטעם מה שלא נהגו ללכת לבה"ד ולתבוע ראה באוצר הפוסקים שם באות ד', וכשאני לעצמי נ"ל דכיון שנותן לחבירו מתנה ואף שאינה מתנה גמורה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ז ה"ב מהלכות מתנה (וכמבואר בב"ב קמד' ע"ב דכמלוה דמיא וראה עוד בטור) סוף כל סוף נותנה בתורת מתנה ואף שדעתו לקבלה ממנו בחזרה בבוא העת (באם ינשא וכו') מ"מ שאני דין שושבינות מהלוואה המצויה או מפקדון שמפקיד אצל חבירו שהרי נותן בתורת הלואה גמורה או מפקיד אצל חבירו ונותנו לו בתורת שמירה גרידא, ובכה"ג דעת האדם להתבייש לבקש בחזרה וסומך על דעת החבר שיבין מעצמו ולרוב מעדיף לוותר על כך שיחזיר לו אף שקובל ומתאונן על כך מאשר לדרוש ממנו ולהכסיף עצמו, וייתכן שמכך פשט שלא לתבוע דבר זה בבית דין התבונן והבן.

ויש להעיר דאף דאמרינן דשושבינות חייב להחזיר לא דמי בכל דבר להלואה כיון דלא נעשה בשטר ועדים ובבקשת הלואה ובקביעת מועד לפירעון (אלא שמועד הפירעון היינו במידה והנותן יתחתן או בניו והכל לפי הענין כמבואר בטור באריכות) אלא האדם נותן מעצמו לחברו בדרך מתנה ע"ד

שיקבל מחברו בחזרה, ובפרט שהאחד נותן לשני בסתם כך או שמניח בקופה של המעטפות ולא שמביא מיד ליד (ופעמים שנותן לאחר רק משום כבוד לא בתורת שושבינות), אלא למעשה דין השושבינות כדין מלווה גמורה דאף שכתב הרמב"ם שם בהלכה ב' שאינה כמתנה גמורה מ"מ למעשה ולדינא כמלוה דמי כמבואר בסוגיה (בבא בתרא קמד' ע"ב) ובטור דכתב דדין מלוה יש לה, ופשוט גם להרמב"ם דהרי תובעו בב"ד ואף אם מת המקבל אחר שנשא המשלח כופין את יורשיו להשיב השושבינות וכמבואר ברמב"ם שם גופא והבן, (ויש להבין דהרי במלוה ע"פ אין כופין אם לא שמוכח הדבר וכמ"ש בחו"מ סימן קח' וי"ל כמ"ש שם בס"א שצווה בחוליו וכו' או כמ"ש בסימן צא ס"ה שכתוב בפנקסו עיי"ש).

והנה גבי פריעת חוב בסתמא ראה להרמב"ם (פי"א מהלכות מלוה ולוה ה"ו) דגבי הסוגיה בערכין כב' ע"א דנחלקו רב פפא ורב הונא בריה דר"י גבי דלא נזקקין לנכסי יתומים לפרוע חוב אביהם דר"פ ס"ל דפריעת בע"ח מצוה ויתומים לאו בני מיעבד מצוה נינהו ור"ה בריה דר"י ס"ל דחיישינן דהתפיסם האב צררי ופסק כר"ה, ומשמע דלית ליה האי טעמא דפריעת חוב מצוה, ובהלכה ח' שם כתב דמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם מן המטלטלים שהניח, וגבי בע"ח גופא לא הזכיר מצוה בזה בשום מקום.

ואחר העיון יש לבאר כפתור ופרח ע"פ מש"כ תלמידי רבנו יונה והרא"ה הבי"ד השטמ"ק בכתובות פו' בביאור השקו"ט בין ר"פ לרב כהנא דרב פפא ס"ל דשיעבודא בע"ח לאו מדאורייתא עיי"ש, ולפ"ז הרי להרמב"ם ס"ל דשעיבוד בע"ח מה"ת (ראה למרן בביתו ועל שולחנו בחו"מ סימן לט ובש"ך בס"ק ב' באורך) וא"כ לא דסברה זאת דחויה אלא בסתם בע"ח השיעבוד מה"ת ולא צריכא לטעמא דפריעת בע"ח מצוה ולכן גם ביתומים שיש קרקעות חייבים מדינא ורק במטלטלין הוי מצוה והוא לכ"ע (מה"ת גם מטלטלין משועבדים רק משום תקנה עשו חכמים שאם כן אדם לא יקנה חפץ שיחשוש שמשועבד ולית ליה קלא וכו' והבן), ואתי שפיר דבכתובות צא' ע"ב בעל המימרא דמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם הוא אביי דהוא לכ"ע היכא דאין שיעבוד מה"ת (ושם לא היה לאב רק קרקע השווה מחצית מהחוב עיי"ש), וכן היא דרך מרן למעיין בסימנים לט' קז' וקח' בחו"מ (ומ"מ להרמב"ם בבע"ח גופא אין בזה מצוה לפרוע אלא יש חלות שיעבוד מה"ת, ורק ביתומים שייך מצוה משום כבוד אביהם והבן היטב).

ומה דהוא מצוה יש לומר כמ"ש רש"י שם ד"ה 'מצוה' דהוא משום כבוד אביהם (דגם על אביהם היה מצוה) ומדבריו מבואר דהוא מדרבנן וכ"כ הר"ן שם וכ"מ מהרמב"ן והמאירי (וראה מש"כ בשם הר"ח) ועוד רבוותא, ומהרא"ש (בשו"ת בכלל ח' אות ו') משמע דס"ל דהוא מה"ת והביאו הטור בחו"מ סימן עג' עיי"ש (ומהריטב"א מבואר שהוא מדרבנן ואזיל לשיטתיה דשיעבודא לאו דאורייתא ומינה להסוברים דהוא מה"ת הוי מצוה דאורייתא והבן) וע"ע בשטמ"ק ולשאר הראשונים בסוגיה דכל אחד למד דין זה מפסוק אחר ואכמ"ל.

אלא דכל שלא תבע המלוה מחברו אין זה גזל או עושק בידו אלא רק מבטל

מצוה (ולרוב הפוסקים מדרבנן) וכמ"ש מרן בחו"מ סימן שנט ס"ח 'איזהו עושק זה שבא ממון חברו לתוך ידו ברצון הבעלים וכיון שתבעוהו כבש הממון בחזקה ולא החזירו כגון שהיה לו ביד חברו הלואה או שכירות והוא תובעו ואינו יכול להוציא ממנו מפני שהוא אלם וקשה' ומבואר דכיון דהגיע לידו בהיתר לא הוי גזל אלא עושק וזה בתנאי שתבעו וכבש הממון בחזקה ולכן כל שלא תבעו אינו גזלן ולא עשקן ורק אינו מקיים מצוה של פריעת חוב וכמבואר בראשונים כל אחד מהפסוק שלמד (וראה להקצו"ח בסימן קד ס"ק ב' דס"ל דפריעת חוב מצווה היינו שתובעו דוקא וראייתו מסימן עג' דאין הנשבע חייב עד שיתבענו, והרב נתיבות בביאורים ס"ק א' ס"ל דמיד שהגיע הזמן הוי פריעת חוב מצוה ודחה ראיית הקצות מסימן מג' שנשבע ע"ד כן משא"כ בפריעת חוב דרחמנא חייבתו לפרוע, מ"מ בנד"ד כשמזמין חבירו לאירוע הוי כתביעת חוב והבן היטב).

ובחפשי ראיתי בספר ברית יהודה סימן ב אות לא' דהביא מהפוסקים דבע"ח דאינו משלם עובר בכמה איסורים דהב"ח ס"ל דהוי גזל וי"א דעובר על דברי קבלה והח"ח ס"ל דעובר על עושק וגם יש צד שמבטל כיס חבירו ואין הזמן עימדי לדקדק בבחינת ברחל בתך הקטנה לך נא ראה כל דבריו רק אומר דגזל לא שייך כיון דבא בהיתר וגם מש"כ דעובר על דברי קבלה איירי דמדחהו ולא שייך בנד"ד ויש עוד להעיר בזה, וגם בטענת עושק מבואר ברמב"ם דדוקא שכובש הממון בחזקה, ומצד מבטל כיס חבירו זה שייך דוקא באדם שאומר לו שכעת צריך הכסף להתעסק ויכל להרוויח ולא בחתן וכלה שלרוב עושים בו שימושים אחרים (ובשולחן שלום הארכתי דלא קיי"ל במבטל כיס חבירו דחייב מלבד היכא שא"ל שכעת רוצה להתעסק ומנע ממנו הריוח ואף שאלו דברי מור"ם ז"ל בסימן רצב מרן מיהא מודה לו דהביא הדברים בביתו בשתיקה ואכמ"ל וכעת הזמן קצר והמלאכה מרובה, ובודאי שעליו לקיים ואהבת לרעך כמוך וכו').

ומינה דכיון שחכמים עשו מעשה השושבינות כמלוה גמורה וכמבואר בגמרא ובראשונים שגובין אותה בב"ד אף דכל שלא תבעו חברו מ"מ עליו ליתן בחזרה כאשר יתחתן חבירו כמו שקיבל והוא מצוה של פריעת חוב המלווה גמורה.

אברא דהדבר תלוי בכמה וכמה תנאים דהנה מרן נקט בלשונו כהרמב"ם דשושבינות שייך דוקא במעות ולא במיני מאכל וכדומה דבזה הוי גמילות חסדים (והרשב"ם ודעימיה ס"ל דגם בכדי יין ושמן שייך היכא שנתן לו בחופתו ואכל עימו) ולכן מה שנוהגים כמה קהילות ליתן ספר מתנה או חפץ מן הדין אין חשש של שושבינות (ואף דהרדב"ז הובאו דבריו באוצר הפוסקים באות ד' כתב ששייך נמי בברית ובתכשיטין לא הוי דינא הכא דמלבד שלא נהגו לתבוע הרי מרן נקט מעות בדוקא ובפרט שיכול לטעון קים ליה).

וראה עוד בטור דנחלקו רבותינו אם יש שינוי בשמחה האם יש דין שושבינות דלהרשב"ם בעינן שיהיה השמחה בשווה ולא שזה יעשה בגלוי וזה בצנעא או זה ישא אלמנה וזה בתולה (והיה

לדון מה גדר בתולה ואלמנה האם דינא כמ"ש באבהע"ז בסימן סב וס"ד וכמ"ש בשאלת שלום ח"ב וכן גבי צנעא ובפרהסיא ואין הזמן עימדי אף שיש עימי דברים בזה ואי"ה עוד חזון למועד וכעת י"ל דהוא כמ"ש בשאלת שלום ח"ב עיי"ש) והרמ"ה פליג וס"ל דשינוי שמחה למעליותא יש דינא דשושבינות, (וכן בהפציר בו ולא רצה עד שלקח דפטור וכמ"ש מור"ם בדרכ"מ בס"ק א') וכן אם שלח רק מתנה ולא הגיע כתב הרשב"ם שם על המשנה דהוא דרך גמ"ח ולא מתנה ועוד כמה פרטים וחילוקים יעויין שם.

קושטא דנראה דכל היכא דיש מחלוקת בדבר וכגון מה שנחלקו הרשב"ם והרמ"ה יש פחות מצוה בדבר להשיב כיון דיש מחלוקת בדבר ובפרט דלא נהגו לתבוע אחד מהשני ויש בושה בדבר ויש לסמוך לכתחילה על הדעה המקילה (אם לא מצד חיי החברה התקינים והבן כי א"א להאריך), אמנם משנת חסידים היא להזהר גם בזה ומ"מ אם נתן אף שיש שינוי בשמחה וכל כה"ג מצוה מיהא מקיים קצת (וי"ל דאחד שהיה באירוע וקיבל מחברו מתנה סכום מה ושחבירו עושה אירוע יוקרתי מאוד אין בסכום שקיבל די לכסות ההוצאות אין מחוייב להחזיר יותר משום מצוה והבן).

זאת ועוד דהדבר תלוי גם בסוגי החברה ראה להרמב"ם שם הלכה ב' 'השושבינות אינה מתנה גמורה הדברים ידועים שלא שלח זה עשרה דינרים בשביל שיאכל וישתה בדינר ולא שלח אלא מפני שבדעתו היה שאם ישא הוא אשה יחזור וישלח לו כמו ששלח לפיכך אם נשא זה ולא החזיר לו השושבינות תובעו בדין ומוציא ממנו' ובהלכה א' דהמנהג לשלוח לחברו שנושא אשה מעות כדי שיתחזק בהן על ההוצאה (ולכן היה מקום לומר דכל דבר דהוא מנהג ודרך העולם ע"ד כן נתן ומינה לבר מצוה וברית מילה וכדומה שבחלק מהמגזרים שכיח שנותנים אחד לשני אף שהאירוע שונה זה חתונה וזה ברית וכו', ובאוצה"פ הביא בשם הרדב"ז שאחד שנתן לחתנו תכשיטין לכבוד ברית מילה דמי לשושבינות עיי"ש, אלא דלמעשה מדינא נראה דחכמים תיקנו דוקא בחתונה שבזה היה המצוי להם בזמנם וכן יראה למדקדק מדברי הרמב"ם, ולכן נראה דאין לך בו אלא חידושו ואף דמצד הטעם שייך נמי באירוע אחד למשנהו מ"מ י"ל דתקנת חכמים היתה דוקא בחתונה וכיון דאין כפיה בזה בב"ד אם עשה אירוע אחר כגון ברית מילה גם מצוה אין, ומ"מ משורת דרך ארץ ותיקון החברה יש ליתן והכל לפי הענין), ולכן בציבור שאין נוהגין ליתן מתנות אין כל חיוב להחזיר אם אחד נתן לחבירו וכמו שמצוי לכמה עדות ומגזרים שלא נוהגים ליתן כלום ולכן זה הנותן יודע שאין לו לצפות לקבל בחזרה, ובאם נוהגים ליתן מתנה בחפץ וכגון ספר וכדומה הוא משורת דרך ארץ ולא מכח שושבינות דדווקא במעות ובדבר מאכל יש דין שושבינות וגם זה מחלוקת הפוסקים וכמ"ש לעיל ויד המוחזק על העליונה.

ועוד יש להוסיף שאם הוא שייך למגזר מסויים שאין דרך ליתן מתנה כלל ובשעה טובה התחתן ובא לחתונתו אחד ממגזר שאצלם הדרך ליתן מתנה באירוע והלה נתן לו סכום מה דמדינא אינו חייב להחזיר לו ביום חתונתו ושמחת ליבו כיון דמקובל אצלם שאין מחזירים ואין לו חיוב מצד עצמו בפשטות (ואם ילכו לבית דין יש

לדון ויש לראות את גמירות דעת וידיעת הנותן שאם יודע שחבירו משתייך לחברה שאין נותנים וידוע שכך אצלם אף עם אחרים אז רגליים לדבר שנתן על דעת מתנה גמורה שכיום מצויים פערים גדולים בין חברה אחת לאחרת במנטליות ובהנהגה ובהשקפה ואכמ"ל) והכל תלוי בדעת הנותן וכמ"ש הרמב"ם דהדברים ידועים שאדם לא יאכל בדינר ויתן עשרה בכדי (ומינה דאם נותן החבר סכום שמכסה רק את המנה ולא יותר אין חבירו צריך ליתן לו אח"כ שנתן רק לכסות הוצאות שאכל ולא נתן טפי בתורת שושבינות, וכן ראיתי שיש נוהגים להשתדל רק לכסות את 'הוצאות המנה שאכל' ואם נותן דבר מועט יותר לית לן בה דמסתמא הוי בתורת מתנה או צדקה לפי הענין) ולכן אם יודע שהלה משתייך לחוג שלא נותן מתנה הרי זה הניח מעותיו על קרן הצבי ובתורת מתנה נתנם, וכן אם אדם נותן לידידו שהוא בחור ישיבה סכום ממון בחתונתו ויודע שהלה עוסק בתורה ופרנסתו דחוקה הדברים ניכרים שנותן לשם מתנה (או יותר נכון בתורת צדקה מעליא) וכל מקרה לגופו ותן לחכם ויחכם עוד.

והן אמת שפוארותיו של דין זה רבו ואין הזמן עימדי להאריך, יעיין חביבי בסוגיית הש"ס והפוסקים ויהיה בבחינת תן לחכם ויחכם עוד כי הנך בן עליה ויכול לכך.

אלא דבכל הני מילי יש לדעת דלעולם דעתו של האדם תהיה מעורבת עם הבריות (וראה לרש"י בכתובות יז' שביאר 'לעשות לאיש ואיש כרצונו') ואף אם יש אופנים דמשורת הדין אינו חייב להחזיר ואף אין בזה מצוה יש לנהוג לפנים משורת הדין דאם מקובל בחברה מסויימת להחזיר אף מאירוע אחד למשנהו (דהיינו שקיבל בחתונתו ומוזמן לאירוע של ברית מילה או שמגיע לאירוע של זיווג שני) שיש ליתן שהוא משום חיי החברה התקינים ואף שאינו חיוב ראוי לעשות כן, וכך ב"ה התחנכנו תמיד ליתן ואדם המשתדל הקב"ה פותח לו.

קם דינא אדם שקיבל מחברו סכום מה לכבוד חתונתו וישנם כל התנאים (אלא שלמעשה יש לדקדק בכל פרט ואכמ"ל) שאם לא יתן לו גם הוא שיוכל מדינא לתובעו בב"ד, עליו ליתן לחבירו בחזרה משום שמשועבד לו בשושבינות זו כמלוה הרגילה דקיי"ל שיעבודא דאורייתא וחכמים עשו דין השושבינות כדין חוב גמור (באופן שהתקיימו כל התנאים, ונראה דלכמה פוסקים מ"מ יש מצוה נמי משום פריעת בע"ח מצוה והוא מדבריהם נ"ע), ואף אם לא יתקיימו כל התנאים החכם עיניו בראשו תהיה דעתו מעורבת עם הבריות ויראה לפי הענין והחברה ומצבו הכלכלי ועליו תבוא ברכת הטוב והשלום.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עב

אשה שזמן מה אחר חתונתה החליפה את שמה האם צריך לכתוב לה כתובה חדשה

לכבוד ידידי ורעי מזכה הרבים הרב ישראל ביטון נר"ו

במענה לשאלת כבודו האם צריך לכתוב כתובה חדשה לאשה שזמן מה אחר חתונתה שינתה את שמה.

תשובה: מן הדין אין צורך לכתוב כתובה חדשה והוא רק ענין של חומרא והרוצה להחמיר לעצמו יחמיר, ואי"ה כעת אבוא לפרש שיחתי.

שטר הכתובה הרי הוא ככל שטר אחר והוא התחייבות של הבעל לאשתו וחכמים תקנו זאת (והיינו לפי מה דקיי"ל, ומ"מ האי דינא תלוי במחלוקת הפוסקים דשיטת התוס' ס"ל דהוא מה"ת כדאיתא בכתובות י' ע"א ועוד, ויש הסוברים דהכתובה מדרבנן אך בכסף צורי וראה כל זאת בב"י אבהע"ז בסימן סו ודעת מרן בסעיף ו' כהרמב"ם דהוא מדרבנן ואכמ"ל) כדי שלא תהיה קלה בעניו להוציאה כדאיתא בכתובות פב' ע"ב, ובזה השטר מתחייב לה אם בתולה היא לכל הפחות מאתיים זוז (ומה שכתוב בכתובה שמתחייב לה בעשרה דברים הוא אף אם אינו כתב לה וכמ"ש מרן בריש סימן סט') שהוא שיעור שהיה בזמנם מחיה למשך שנה שלימה (ולכן יש הסוברים האדנא שצריך לכתוב סכום השווה לשנת מחיה בזמננו ולענ"ד אין אחר תקנת חכמים כלום ואי"ה נאריך במקומו) ואם רוצה מוסיף לה מדיליה משום חביבות הנישואין ולפי הנדוניא שהכניסה לו ואין צורך להאריך.

ואף שנמצא לרבותינו הפוסקים שמקישים תדיר מדיני כתיבת הגט לדיני כתיבת הכתובה כנראה לכל הלומדים עניינים אלו ומסתמא כבודו הבחין בכך שכבר נבחנתם על רוב מבחני הרבנות, מכל מקום אין זאת לעיכובא אלא רק לכתחילה ומידה טובה, ולפני זמן זמנים התעוררתי לכך הרי הכתובה שטר היא לכל דיניה, ואחר המחשבה נראה הטעם לפי מה שסיפר לי ידיד שהיה דיין גיטין בצרפת שלפני שהיו עורכים הגט היו מבקשים גם הכתובה ורואים את שמות הבעל והאשה ומזה השתרש שיש להזהר בכתיבת הכתובה כמו שכותבים הגט שאם חס וחלילה אחר זמן ירצו להפריד דרכם שיהיו שמותיהם מכוונים בכתובה ויקל על הדיינים בבירור השמות אף ששואלים ודורשים היטב את הזוג בכל מקרה (וי"ל עוד דיש לעשות כראוי שיהיו הכתובה והגט שווים ומה שבידינו לעשות עבדינן ובכך מסירים כל חשש ולזות שפתים), ומסתמא יש טעמים נוספים ואין הזמן עימדי לחפש באמתחות הפוסקים כעת דאינו עיקר להכרעת הפסק.

והנה חכמים תקנו שאסור לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה וכמ"ש מרן בסימן סו ס"ג שהאשה לא סמכה דעתה שאין לה שטר כתובה שאם תתבע הבעל יכול לטעון פרעתיך והוי בעילת זנות וכמ"ש לפרש רש"י בכתובות נז' ע"א וראה מש"כ בזה בשאלת שלום חלק א' סימן סא' עיי"ש.

קושטא קאי דהני מילי היכא דנאבדה הכתובה וכל כה"ג אך בנידון דידן הכתובה שרירה וקיימת ורק השם הכתוב בכתובה אינו שמה הנוכחי וכיון שנכתבה הכתובה בהכשר אינו לעיכובא, מידי דהוי אשטר הלוואה וכדומה שלא מצינו שיש חיוב לכתוב שטר אחר אם שינה זה את שמו, דכל שבעל השטר היה ידוע בשם הקודם או מביא עדים שכך הווה הרי זה גובה ופשוט, וכבר ביארנו לעיל ששטר כתובה הרי הוא ככל שטר והבן.

וראה למרן בחו"מ סימן מט' ס"ו וז"ל 'מי שטעו בכתיבת השטר בשם הלוה או המלוה וכתבו ראובן במקום שמעון דיש מי שאומר שאם יתברר הדבר שהוא טעות סופר דכשר', ואף דהוא בלשון יש מי שאומר למעיין בטור יראה דאלו דברי הרא"ש והב"י לא הביא עליהם חולק וכך דרכו שמצא סברה דנשמעת לו אך לא מצא לה חברים שמביא בלשון יש מי שאומר (והארכנו בזה בכללי שלום ואכמ"ל), ומינה לנד"ד בק"ו וכל שכן נכתב השטר מעיקרא בהכשר רק השתנה שם האשה שאם אפשר לברר הדבר שהכתובה כשרה.

והאדנא ברוך ה' לא מצוי דבר שנעלם מעיני הדיינים (למעט דברים שעשו בצנעא ואין זה שייך לנידוננו, מה גם שאינו ראוי לעשותו ואכמ"ל) וכל צעד שאדם עושה הרי הוא מדווח ונשמר במערכת של הרשויות, דהיינו אדם שהחליף את שמו נשמר במשרד הפנים הן שמו החדש והן הישן אם פרטי אם שם משפחה, ושאלתי לידיד שהוא רב מושב לאמת זאת ואמר לי שבאים לפניו זוג להירשם לנישואין מקבל דיווח מלא של השמות ומה שהיה בעבר אם החליפו, כך שגם אם אדם החליף את שמו והשם הנזכר בכתובה אינו כשמו כעת אין האשה צריכה לחשוש לכתובתה דמלבד שיכולה להביא ראיות על כך הרי הדבר שמור במערכת של הרשויות ובתי הדין שהם חלק מהמערכת מגיע להם כל המידע הנדרש והבן כי פשוט הוא (וגם ע"י המספר זהות ניכר שזוהי אותה האשה), והאדנא אין אשה יכולה לגבות כתובתה מחוץ למערכת בתי הדין כך שבין כה אם תרצה לגבות כתובתה צריכה לעבור בבתי הדין שבפניהם כל הנתונים הנצרכים, ותן לחכם ויחכם עוד.

וראה מש"כ בשאלת שלום ח"א שם גבי כתובה שנאבדה שהאדנא יש העתק ברישומי הרבנות יכולים להתייחד עד שיכתבו כתובה חדשה, ואף דהתם כתבנו שיש לכתוב כתובה חדשה הרי התם איירי שאין כתובה כלל ורק נשאר העתק ברבנות, ותו כן ראוי לעשות על הצד הטוב ביותר לכתוב כתובה התם אך מ"מ אין חשש שלא סמכא דעתה אחר וסכום כתובתה נשמר במשרדי הרבנות ולכן מותרת ביני לשהות עם בעלה והבן, אך למעשה גם לולא כתובה חדשה מותרת לשהות עם בעלה זמן רב (דמדינא אם סמכא אין חשש וא"כ א"צ לכתוב רק סוכ"ס אין לה כתובה בביתה או אצל אמה ומנהג ישראל שתהיה כתובה אצל מי מקרוביה ולכן נכון לכתוב) אחר ויש העתק ברבנות (ובשאלת שלום ח"א לא ציינתי מקורות לדברי הפוסקים שבזמנו כך היה לי פשוט ומצאתי סעד מכמה פוסקים הן בכתב הן בע"פ ולא הארכתי שם, ודרכי לקצר לכן ראה נא בספרי המלקטים וטעימה מדבריהם תמצא להגר"י זילבר בספרו

בירור הלכה ח"ה סו"ס סו' ובספר בית חתנים עמודים קעז' ורנא' ובשו"ת ברכת יהודה ח"ד חאעה"ז סימן טו') ובנידון דידן איכא כתובה שנכתבה בהכשר רק השתנה שמה ואף שהנידונים שונים הם על אותו משקל למבין.

הן אמת שהרב מנחת יצחק בח"ח סימן קכז' כתב להצריך לכתחילה לכתוב כתובה חדשה (ושם דן באשה שהוסיפה שם ומ"מ דינם שווה ובנידו"ד חמיר טפי), ורק העיר שאין כן המנהג והטעים שכיון שיכולה האשה להביא עדים ולהוכיח שהיא המדוברת אף ששינתה שמה, לפי מה שביארנו אין קושי אחר והכתובה נכתבה בהכשר ואפשר להוכיח בנקל שהיא המדוברת, ואפשר שהרב מנחת יצחק יודה לדברינו לפי המציאות הקיימת שיש רישום מדוקדק במערכת של משרד הפנים כך שב"ד יש לו גישה לברר הדבר בנקל (ואף שאין מסמכי הרשויות הוי כעדים מ"מ כיון שהאשה מוציאה שטר כתובה מתחת ידה והדברים נכרים שהיא היא בצירוף הרשום ברשויות הוי ידים מוכיחות שהיא המדוברת ובפרט שמצויים אנשים רבים שיכולים להעיד על כך וכ"ש אם מודה הבעל בכך) וגם אם לאו הדברים פרושים לפניך כשמלה עיין ודוק'.

זאת ועוד ראיתי בספר ישיב יצחק על שו"ע יו"ד ח"ג סימן א' שכתב להסתפק בכעין זה והתם דן באשה שאחר החתונה הוסיפו לה שם אי צריך לכתוב כתובה חדשה, ונראה מדבריו שנטה להחמיר, ותחילת דבריו בנויים מיסודות בדיני גיטין, אך לפי הנתבאר בדברינו לעיל כל מה שמשווים אהדדי הוא לכתחילה בכתובות ואינו לעיכובא כלל בהרבה דינים, וגם הוא גופא הבי"ד הרב שבט הלוי שכתב בתשובה לתלמידו בספר כתובה כהלכתה (עמוד רחצ' פרק ב' אות ג') שנקט להתיר כיון דנכתבה הכתובה בהכשר עיי"ש.

כנפי למילין אף שמצינו שרבותינו האחרונים נחלקו בהאי דינא נראה דיש להקל בשופי, דמלבד שהאי דינא מדבריהם ואינו מן התורה, הרי הדברים מורים שכתובה דינה כשטר ובכה"ג יכול בעל השטר ששינה שמו לגבות על ידי זה השטר (אם מוכיח שהוא המדובר) וכל שכן בנידון דידן דמלבד שיש עדים רבים כל פרטי האשה שמורים במערכת של משרד הפנים ואין כל חשש שנאמר שהכתובה פסולה וכתובתה נגבית רק בב"ד שלעיניהם גלויים כל הפרטים הנדרשים, ובכה"ג ודאי שהאשה סמכא וסמכא על זאת הכתובה (ובפרט שהאדנא אינן בקיאות בכך ומ"מ אעפ"כ הוי תקנת חכמים ואין לנו לזוז ממנה, ויש מצרפים הסברא שכיון שיש חרם דרגמ"ה אין איסור לשהות עם אשה שעה אחת דבין כה אסור לגרשה ואכמ"ל), ולכן אין צורך שזאת האשה תכתוב כתובה חדשה.

ואם תרצה לכתוב כתובה חדשה דרך סלסול וחומרא נראה שיעשו כתובה כדוגמת כתובה דאירכסא (ראה בטור בסו"ס סו' הנוסח ובנחלת שבעה ובספר כרם חמר 'ספר השטרות' עמוד כה' ושא"ס), ובמקום הנוסח שנאבדה הכתובה וכו' יציינו שהאשה החליפה שמה וענין זה יהיה ביד חכם הבקי.

זה מה שיש להשיב לך ידידי בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עג

כתובה שהכסף הרשום בה עבר ובטל מן העולם האם יש לכתוב כתובה חדשה לפי המטבע המצוי, והיאך יש לחשב כתיבת הכתובה מחדש האם לפי המדד או לפי הערך כמות שהוא כעת והמסתעף

לכבוד הרה"ח ר' משיח מוריאל נר"ו חסיד דקהילת חב"ד ונצ"גם בעיר נתניה ת"ו.

בדבר שאלתך בדבר המצוי וההווה בזוגות שנשאו לפני כמה עשורים ונרשם אצלהם בכתובה סך בכסף הנקרא 'לירות' שכבר עבר ובטל מן העולם ופסלה אותו המדינה האם עליהם לכתוב כתובה חדשה, וצדדי ספקך הם שמא שטר הכתובה פסול כיון דרשום כסף שאינו כבר בעולם, ושמא יש לכתוב כתובה דאישתכח בה טעותא.

תשובה: מרן בשולחנו הערוך בחלק חושן משפט בסימן עד ס"ז כתב וז"ל 'המלוה את חברו על המטבע ונפסל אם יכול להוציאו במדינה אחרת נותן לו מטבע ממטבע שהלווהו ואומר לו לך והוציאו במקום פלוני ואם אין לו דרך לשם (הגה - או שיש לו דרך לשם והמלכויות מקפידות שמחפשין על מי שמוליך מטבע הנפסל) נותן לו מטבע היוצא באותה שעה וכן בכתובה' ע"כ (המטבעות בזמנם היו בעלי ערך משל עצמן וכגון ערך המתכת או הכסף היה שווה וכמו שנמצא עוד אצל אספנים וגם משום הצורה שהיתה טבועה בה).

והנה מכך דהשווה דין הכתובה לדין שאר שטרות מבואר דאם נכתבה כתובה על סך מעות מסוימות ופסלה אותם המלכות ואין יכול להוציא אותם במקום אחר (וכגון שנפסלה בכל מקום או שאין לו דרך לשם וכמ"ש לעיל) שנותנים מהמטבע היוצא באותה שעה (ונותנים מאותו מטבע החדש היוצא מאותה ארץ שנפסל המטבע שנכתב בכתובה דאיירי שהזכיר שם המטבע ופשוט) וכגון שנפסלו מטבעות הנקראות 'לירות' ונכנסו תחתם מטבעות הנקראות 'שקלים' ולכן יש ליתן כסכום הרשום בכתובה בלירות ולתרגמו לסכום השווה לו בשקלים וכדלקמן (ואם נכתב סכום בלא שם מטבע נותן הפחות אם במקום שנכתב או במקום שהיו הגירושין וכמ"ש ברמב"ם הלכות אישות פט"ז ה"ו עי"ש).

ונבוא לענייננו האם יש מקום לומר ששטר הכתובה שכתוב סכום מעות בלירות פסול דאם כן הרי שאסור לבעל להתייחד עם אשתו אפילו שעה אחת וכמ"ש מרן באבן העזר בסימן סו ס"ג.

והנה מצד הדין נראה פשוט דאין שטר הכתובה שכתוב בו סכום מעות בלירות פסול אף שכבר נפסלו הלירות מכל שימוש ובטל שמם מן העולם, דסוף סוף הדבר מעוגן על פי ההלכה הצרופה דבאופן שנפסל מטבע ע"י המלכות גובין לפי המטבע היוצא ולכן שיש את שטר הכתובה הישן מתרגמים אותו פשוט לסוג הכסף המצוי באותו הזמן של הגביה והוא שטר כשר ומשמש ראיה לסכום הכסף שהתחייב הבעל, ולכן אין חשש של ייחוד אדם עם אשתו שיש להם כתובה כזאת ברשותם.

ובפרט אם כתוב בכתובה כנוסח הזה 'מאתן דחזו ליכי' (דידועה המחלוקת דלהרמב"ם בכתב סתם ר' דינרים גובה במעות אותו הזמן והמקום ולהראב"ד בסתם גובה כסף צורי ראה כ"ז בב"י סימן ק') דבכה"ג דעתו על מאתים של מדינה שהרי באר דאותן מאתים הם דחזו ליכי וכמ"ש הרשב"א והביאו הב"י בסימן ק' והריב"ש בתשובה בסימן שיב', וא"כ העיקר קיים ובכה"ג שכתוב העיקר כדין אין לחוש גבי התוספת והבן.

אברא דכיון דנכתבה הכתובה כהלכתה תו לא אמרינן דלא סמכה דעתה ובעילתה בעילת זנות דדעתה על הכתובה שמ"מ נגבית בב"ד כהלכתה (ובפרט שאין לה השגה בכל הדינים הללו), ותו שאין ענין מטבע שנפסל גורע ממה שקבעו חכמים מאתיים זוז דבכל עת ובכל זמן תגבה אותו לפי ערך שווי מתכת הכסף באותו זמן.

וגם מצד הטענה שא"כ יש לכתוב כתובה דאשתכח בה טעותא הנה כשמה כן היא שחיברו החכמים נוסח כזה היכן שנמצא טעות בגוף הכתובה אם בנוסח שאינו תקין או מצד העדים וכל כה"ג שפוסל בגוף הכתובה מדין שטר פסול והיינו שנעשה בפסול מתחילה, והרי הכא כל שהכתובה נכתבה כדת וכדין כפי כל הצריך לה מאי דאשתכח בה טעותא שייך בכה"ג, ואף דהסכום הוא במטבע שפסלה אותו המלכות סוף סוף נכתב בכשרות ואין לזה גדר של טעות בתורף השטר, ולו יצוייר שעד אחד שהיה נוכח בחופה וחתם שמו ואחר זמן פקר ויצא לתרבות רעה ח"ו האם שטר הכתובה יהיה פסול פשיטא דלא דהכל נעשה בכשרות מתחילה ואין לזה שם טעות עליו.

ואגב אורחא נאמר במה שרצו לטעון שיש להצמיד את הסכום למדד יוקר המחיה (פירוש - יוקר המחיה שבזמנו בסכום הלירות שנרשם היה אפשר להתקיים ולחיות באופן מסויים וכעת בשביל לחיות כך צריך בשקלים סכום כו"כ) הדבר נתון במחלוקת, ולענ"ד אין להצמיד הסכום להמדד אלא כשוויו שהיה בעת החלפת המטבע לדוגמא אחר שהממשלה החליפה מעות הלירות לשקלים כל עשר 'לירות' הוחלפו ב'שקל' אחד ואח"כ הוחלפו ה'שקלים' ב'שקלים חדשים' ואלף 'שקלים' היו שווים 'שקל חדש' אחד וא"כ אם כתב בכתובה מאה אלף לירות כעת השווי הוא פי עשר אלף פחות והיינו עשרה שקלים חדשים, (ויש שיחשבו עוד על פי פחיתות השקל החדש מאז).

ולשון מרן 'נותן לו מטבע היוצא באותה שעה' וכוונתו אם הוא מטבע שפסלתו מלכות ולא יוצא במק"א וכו' נותן לו מהמטבע החדש ומסתברא דכוונתו דנותן סכום השווה להמטבע הישן דהיינו אם כתב לירות וכעת פורע בשקלים נותן לו על כל עשר לירות שקל אחד, והנה מרן לא ביאר באופן שפורע אחר זמן רב שגם ערך המטבע עלה או ירד והאי מילתא תליא בסברא ולכן לענ"ד כמ"ש לעיל שנותן לפי ערך המטבע ביחס למטבע החדש גם אחר זמן, ובפרט אם השווי ירד במהלך השנים דיכול לטעון דדעתו ליתן כשעת הפרעון והוי מוחזק.

וראה בב"ש בסימן ק' בסס"ק כג' דדייק מהפרישה שאם נשתנה המטבע מקילין לענין הפרעון כמו שמקילין לענין שתי מקומות (והתם איירי שהמטבע קיים רק שהמלכות הפחיתה את ערכו) והיינו דבנשתנה המטבע מקילין לענין הפרעון כמו שקבעה המלכות והמלכות החשיבה ערך השקלים חדשים יותר, וע"ע בט"ז ס"ק ט' ובתשובת חת"ס חאהע"ז סימן קכו'.

ובלומדי ראיתי בשו"ת שמש ומגן ח"ד חאעה"ז סימן פו' דנשאל בכעין זה באלמנה שבאה לפרוע כתובה וכיום הסכום מזערי לערך שעת כתיבת הכתובה וכתב דבמרוקו היו כותבים כיוקרא או זולא והיו גובים כשעת הפרעון אף אם התייקר אך שבכתובות דנן בארץ ישראל אין נוסח זה י"ל דדעתו רק על שעת הפרעון וכעת הוא נמוך (ז"ל 'לא עלה על דעת שום אחד לפרוע לה לפי זמן כתיבת כתובה ומסתמא דעתו בין יוקרו וכו') ועוד שהאלמנה ידה על התחתונה שרוצה להוציא הממון מיד היורשים המוחזקים מה"ת עיי"ש כ"ד, (ולענ"ד אין לחלק בין אלמנה לגרושה דתרוויהו רוצות להוציא ממון מיד המוחזק בו ועליהם להביא ראיה וגם הבעל חשיב מוחזק מה"ת בממונו ובפרט דכתובה מדבריהם וכמ"ש מרן בסימן סו' והרי קיי"ל דהמוציא מחברו ע"ה) ולכן העלה למסקנה שתפרע בשער של היום, וב"ה הוא כדברינו.

אברא דאכן איכא כמה פוסקים דס"ל דיש להצמיד למדד הביאם בשו"ת הרשאל"צ ח"א חלק אבהע"ז סימן כא', ושם כתב אף דיש מחלוקת הפוסקים בכך לא אמרינן קים לי כוותיה הפוסקים דס"ל דלא מצמידים להמדד כיון דזה לא כמרן ובקים לי לא אמרינן נגד מרן עיי"ש.

ואף דבהאי מילתא דלא אמרינן קים לי נגד מרן מודינא (אף שיש כו"כ מרבותינו האחרונים דלא ס"ל הכי וכמ"ש בכללי שלום שלי מ"מ כך מקובלנו מרבותינו ואכמ"ל) ולפי מה שבארנו הרי במרן אין גילוי היאך לנקוט באופן שגם ערך המטבע החדש השתנה, ולכן מלבד דלענ"ד נראה דלא מחשבינן לפי המדד (ובפרט שבכתובה הקלו וכמ"ש ברמב"ם הלכות אישות פט"ז ה"ו) מידי פלוגתא לא נפקי ויכול לומר קים לי כוותיה דמ"ד דמשערינן לפי שווי המטבע ביחס להחדש.

ומינה דכן הדין גבי הלואה דכן ההלכה דנותן לו לפי המטבע היוצא באותה שעה ולא מחשבינן לפי מדד יוקר המחיה.

ואף דכן נראה מדינא, מ"מ משכ"כ השו"ת הראשל"צ שנכון לעשות פשרה כן נראה דנכון לנקוט (וע"ע בספר ברית יהודה פרק כא' אות יא') ואם יתרצה הבעל נכון לעשות פשרה ולרצות גם את האשה אם לא יתנגד ויתן לה לפי הערך המקובל לכתוב בזמננו דוגמא בקרב ציבור בני התורה הספרדים כותבים לכלה בתולה חמישים ושניים אלף וכן על זה הדרך (או כדרך שכותבים אצלם במשפחה ראה באבן העזר סימן סו ס"י).

אשר על כן בכתובות הנמצאות אצל בני זוג הנשואים כמה עשורים שסכום התחייבות הבעל נרשם במעות 'לירות' אין צריכים לכתוב כתובה חדשה או לשנות בה

הסכום כיון דעל פי ההלכה הצרופה אם וכאשר יגיעו בני הזוג לבית הדין ויתגרשו ותרצה האישה את סך כתובתה פשוט מתרגמינן לה במטבע היוצא באותו הזמן שכיום הוא בשקלים וכמו שנתבאר (וזה קאי על התוספת דמ"מ כיון דכתב לה כסף זוזי מאתן עיקר חייב לה בכ"ג).

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עד

בדין עיר שהיו בה שני נהרות ואחד פסק הלך לו האם יש להמשיך לכתוב בגט הנהר שנפסק או שיש להשמיטו

לכבוד ידידי הדיין המצויין הרה"ג רבי אברהם ברכה נר"ו

בדבר שאלתך שבעיר פריז (ומנהגכם מקדמת דנא לכתוב בגיטין פארי"ש) המנהג לכתוב בגיטין 'דיתבא על נהר שיינא ונהר ביברא' וכעת המציאות כבר זמן רב שנהר ביברא נסתם ובנו עליו בניינים ואינו בנמצא עוד בפריז (ויתכן שמחוצה לה ישנה זרימה מועטת מהנהר) האם יש להשמיט נהר ביברא או שיש להשאירו, ואמר כבודו שיש שטוענים שאין לשנות משום מוציא לעז על גיטין הראשונים, וא"כ היאך יש לנקוט למעשה.

תשובה: מרן בסימן קכח ס"ד פסק דאין צריך לכתוב שם הנהר בגיטין אלא שנהגו כן ואם יש כמה נהרות (כמובן לפי התנאים דנמצא בתוך תחום העיר ובעינן שיהיו תשמישי העיר ממנו וע"ע בב"י ובנו"כ באריכות) יכתוב את כולם, וטעם הדבר הוא משום סימן שלא לטעות בעיר אחרת ששמה כשמה (וכמו שמצוי בצרפת שיש עוד עיירה קטנה ושמה פריז) וכמ"ש הב"י בשם הראשונים והדבר מוסכם.

ולכן מדינא אם לא כתב שם הנהר כלל כשר, והא הדין אם שינה שם הנהר דכשר וכמ"ש מור"ם ז"ל בסעיף ד' וכמ"ש בב"י בשם רבנו שמחה (ובשינוי גמור יש פוסלים כמבואר בב"י, וע"ע חזו"א אבהע"ז סימן צ' ס"ק ה'), והטעים הגר"א בביאורו ס"ק כב' דכל דבר שאין צריך לכותבו ושינה בו כשר וכמבואר שם בסעיף ב' גבי שינה מקום העמידה, וראה בשדי חמד (חלק ז' מערכת גיטין סימן ל' אות ד') דכל דבר שהוא מנהג אם שינה כשר, ואף דהרב גט פשוט בס"ק לט' הביא סברא הפוכה דאם שינה מקום הנהר דפסל ודכ"כ הרד"ך (והרב ג"פ גופא כתב דבמקום עיגון יש להכשיר) מ"מ נקיטינן כסברת מרן ומור"ם ז"ל, וכן הסכמת כו"כ אחרונים הב"ש בס"ק יג' (ומ"ש הב"ש לחלק דבשינוי מקום עמידה דהביא מור"ם ז"ל דעת הפוסלים ובנד"ד כתב בפשיטות דכשר, דשאני שינוי נהר דהוא חשש בעלמא, ואף דבנהר דחוץ לתחום אף בדיעבד יש פוסלים הטעם הוא דהוי שקר דעיר זאת אינה יושבת על הנהר והוי שינוי עיר משא"כ בשינה שם נהר הוי שינוי נהר וכשר וע"ע להרב ג"פ ס"ק לט', וראה להרב תורת גיטין בביאורים בס"ק ח' דכתב לתרץ דבנהר אף

דשינה כשר דמשום דא"צ לכותבו בגט אין העדים מדקדקים בסימן שאינו לעיכובא עיי"ש) והבאר היטב בס"ק ז' כדרכו להעתיק דבריו והגר"א הנ"ל (וראה בחזו"א הנ"ל בס"ק ז') וכ"מ מהרב תורת גיטין בס"ק יב' והרב ערוך השולחן באות כח' וביד אהרון אות מה' בשם הרשב"א, והחזו"א הנ"ל בס"ק ה' כתב דלהלכה כבר הכריע הרמ"א להכשיר, וע"ע בפת"ש בס"ק כ' וכא'.

וכתוב אצלי בשולחן שלום שעוד בכת"י גבי מקום שיש בו ג' נהרות והשמיט נהר אחד או שנים דכשר, חדא דאינו לעיכובא אם לא כתב וכיון דטעם כתיבת הנהר היא לסימן אם כתב נהר אחד כבר הוי סימן (ואם יתכן שיש שתי עיירות ששמם זהה ויושבות על נהר אחד הוי כמו שלא כתבו שם הנהר כלל ויש לכתוב גט חדש ומ"מ כל זה היכא דהוחזקו דבלא הוחזקו לל"ב), ואף דהפת"ש בס"ק כא' הבי"ד הרב טיב גיטין דהסתפק בכך כן נראה עיקר ושם הארכתי מעט וע"ע להרב ג"פ באות נג'.

והנה אף דבנידון דידן המציאות שיש עיירה נוספת בצרפת ששמה פריז ובכה"ג טפי יש ליתן סימן על ידי הנהרות, מ"מ המציאות מורה שנהר שיינא עובר רק בפריז הגדולה והמדוברת ואם כן אף בנהר אחד הוי סימן וסגי בכך, וראה בפת"ש בס"ק כ' שהרב גט פשוט דייק מדברי הר"ן בתשובה דאם יש שני ערים זהות דיש לכתוב הנהר לסימן ויש חשש לפסול הגט אם חיסר שם הנהר והיקל במקום עיגון מ"מ היכא דיש נהר דנמצא רק בעיר אחת אין לחוש אחר ובנהר אחד כבר הוי סימן והבן.

ובנידון דידן הוי תרתי לטיבותא דמלבד דמה דקיי"ל דאם לא כתב שם הנהר דכשר (ואף דבשני עיירות בשם זהה הוי לעיכובא) הרי גם שכותב רק דיתבא על נהר שיינא סגי אף דהשמיט נהר ביברא כיון דהוא סימן המספיק דאין בפריז הקטנה נהר בשם שיינא שעובר שם כנודע במציאות, (ועוד י"ל אם הוחזק שמו ושמה בעיר פריז הגדולה וי"ל) ולא גרע לכל הפחות מהיכא דשינה שם הנהר דכשר היכא דלא הוחזקה עיר נוספת שנקראת כך.

אברא דאין צריך לכל זה דהדין הוא דכותבים נהר לסימן והסברא פשוטה דאם כבר לא קיים זה הנהר למה ימשיכו להזכיר אותו בתור סימן אחר ונסתם ואין משמש לסימן היכר, ואם היה בזמן מוקדם יותר כל דבזמן כתיבת הגט כבר לא קיים ואין קוראים בשמו בעיר מה לנו להזכירו ואיזה סימן הוא זה, ואחר החיפוש מצאתי דכן כתב בהדיא הרב ערוך השולחן באות לא' בשם הרב גט פשוט ס"ק לז' גבי נהר דפעמים יש בו מים ופעמים אין בו מים דדבר פשוט הוא דכשאין בו מים אז בעת הזאת אי אפשר לכותבו בגט (ומ"מ בזמן שיש מים שם נהר עליו ויכול לכותבו בגט, ונ"ל דיש עוד להתיישב בהאי דינא ואי"ה אכתוב במקומו).

וראה להב"י דהבי"ד המהרי"ל בעיר שנתווסף בה נהר וחששו ללעז גיטין הראשונים והוכיח דאין לחוש מדאמרינן בסוכה לד' ע"א 'בבל בורסיף בורסיף בבל' ונפ"מ לגיטין ופרש"י לענין שינה שמו ושמה ושם עירו ועירה וצריך לכתוב שם של עכשיו הרי דאין לעז עוד, ועוד דאין כ"כ נפקותא בנהרות עיי"ש.

והוא כדברינו מצד הדין לאידך גיסא דאם נסתם אחד דאין להזכירו ואין בכך משום מוציא לעז ודאין כ"כ נפקותא לענין כתיבה ויש לכתוב דיתבא בנהר המצוי והקיים והבן, והמהרי"ל רק בא מצד מוציא לעז על גיטין הראשונים ולא להזכיר דבר שלא היה עד עתה והוא הדין לדבר שהיה קיים עד עתה וכעת חלף הלך לו ופשוט לכל מבין (וע"ע בהגהות יד אהרון אות מו' בשם הרב מקור ברוך דנהר שנשתנה שמו וכתב שם הישן דפסול ונלמד לנד"ד דתו ליכא האי נהרא ומה לנו לכותבו והבן).

ומה דדנו משום מוציא לעז על הגיטין הראשונים מלבד ראיית המהרי"ל דמוכח מהגמרא שיש לכתוב שם של עכשיו התם איירי בשם העיר שיש לקרוא בשם המצוי כעת, ובנידון דידן היה יכול לטעון החכם שהורה להמשיך ולכתוב גם נהר 'ביברא' דהתם בסוכה לא הוי שם רק אחד ולכן יש לכתוב השם של עכשיו משא"כ דאם מזכיר הנהר הנסתם לא גרע דהוי שינה דלא פוסל בדיעבד, הנה מלבד כח השכל והסברא הישרה הדברים פשוטים שגדר מוציא לעז על הראשונים לא אמרינן בכל גוונא.

הגע עצמך דהיכא דדינא תליא במציאות והיינו שבעינן לכתוב שם נהר לסימן שנדע וכעת אין זה הנהר בשימוש ולא נראה כלל בעיר אלא שנבנו שם בתים ומגדלים אין זה מכח זלזול בכבוד הראשונים אלא מכח שינוי המציאות ופשוט שיש להשמיט שם הנהר שלא משתמשים בו יותר שנסתם ואין שמו עוד בעיר.

וראה להבית שמואל בסימן קכה ס"ק י' גבי מש"כ מרן בסעיף ז' דמוחין ביד מי דרוצה לזיין האותיות דהטעם הוא משום מוציא לעז על הראשונים וכמבואר בב"י בשם התרומה (ויש טעם נוסף שיבואו הסופרים לידי קלקול האותיות ע"י מעשה התיוג ושב ואל תעשה עדיף), וביאר דדוקא דבר שהוא חומרא בעלמא, (וראה שם דכתב דמ"מ בדיעבד כשר וכ"כ הח"מ בס"ק י') וביאר הרב ערוה"ש שם באות כח' דדבר שמעיקר הדין נראה לשנות לא משגחינן על חשש הוצאת לעז על הראשונים, הרי לך דגדר מוציא לעז על הראשונים שהוא חומרא היאך הראשונים לא עשו כן, ובנידון דידן מה שלא יכתבו יותר שם נהר ביברא הוא מכח המציאות שנסתם ואינו עוד, ופשוט (וגם זה הדבר שהוא משום חומרא כשר מ"מ בדיעבד).

וטרם אסיים אומר דכבר דנו הפוסקים בגדר מוציא לעז על הראשונים, ראה להרב תרומת הדשן בסימן רלב' דכתב דהיכא דסוברים להחמיר בגיטין ומ"מ גם אם לא היו כותבין כך היה כשר לא חיישינן למוציא לעז אף שמדקדק בהן לכתוב כיון דאיכא סברא וטעם להחמיר, וכ"ש בנידון דידן דנהגו לכתוב שם הנהר ואם ישמיט אין פסול ויש טעם אמאי דלא לכותבו אין חוששין למוציא לעז על הראשונים וכ"ש דהכא יש סיבה מדינא ולא חומרא דהוא משום שינוי המציאות וכמו שביארנו בפשטות לעיל.

ואתה תחזה נא להרב שדי חמד (חלק ז' מערכת גיטין סימן ל אות ז' והלאה) דהביא כדרכו בקודש כמה וכמה דעות רבותינו בגדר מוציא לעז על גיטין

הראשונים וכיון דאין דרכי להיות ממעתיקי השמועה והמלקטים יעיין כבודו וירווה נחת.

קנצין למילין פריז העיר הגדולה שבה היו שני נהרות שיינא וביברא ונהר ביברא נסתם לפני שנים רבות אין להמשיך לכתוב שם הנהר הזה עוד אלא יש לכתוב 'דיתבא על נהר שיינא' ותו לא מידי אחר וטעם הזכרת שמות הנהרות הוא לסימן והיכא דאין עוד הנהר ליכא סימנא, וגם אין משום מוציא לעז על גיטין הראשונים דאין זה מכח חומרא אלא מכח הדין והמציאות שהשתנתה וזהו עיקר הדין לנהוג כן, ובפרט דאם לא כתב לא פסל וכמ"ש לעיל.

זה מה שיש להשיב לידידי בברכת התורה ועוסקיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עה

אשה שנפטר בעלה ואח"כ נתעברה מזרעו ע"י הזרקה שהיה שמור בהקפאה האם צריכה ייבום או חליצה או שמותרת לשוק.

לכבוד ידידנו הרב יניב גבאי הי"ו

בדבר מה שהעלה כבודו בשאלה באשה שנפטר בעלה והשאיר אחריו זרע במעבדה ועשתה האשה טיפולים והתעברה האם עדיין צריכה חליצה או ייבום מאחיו.

תשובה: לענ"ד מילתא פשיטא דיש לה להמתין עד שתלד ולד קיימא או אם ח"ו תפיל דהולד אינו פוטר עד שיצא לאויר העולם וכמ"ש מרן באבן העזר סימן קסד ס"ג (עיי"ש וע' בסימן קנו' כמה תנאים), וזאת אחר שנתעברה סוף סוף מבעלה כעת חיה ואסורה בייבום ואף חליצה לא עושים בה כמבואר שם בס"א דאין לחלוץ דמתוך שלא עולה ליבום (שמא תהיה מעוברת ויפגע באשת אח) אינו עולה לחליצה כדאיתא ביבמות מא' ע"ב.

והנה הדין הוא דאם זינתה לא נאסרה על יבמה אם הוא ישראל וכמ"ש מרן בסימן קנט ס"ג ואף אם יש לה ולד מהבועל ואף דלא מוזכר בפוסקים נראה כן פשוט (ומרן בסימן קנט ס"ב פסק שהולד כשר וי"א דמ"מ ממזר מדרבנן) אחר ואינו מבעלה ובכה"ג על אחיו להקים לו זרע, וכל שכן הכא שעשתה טיפולי פוריות מזרע בעלה ונתעברה דבכה"ג דלא נאסרה על יבמה רק יש להמתין ולראות אם תלד ולד של קיימא ובכהאי גוונא תפטר מן החליצה אחר ויש לה זרע ממנו אם תלד ולד של קיימא.

ובהא דחשיב זרע האב הוא נידון ארוך בפוסקים, וראה במהרי"ל בליקוטים אות ג' (עמוד תרי') דהביא דבן סירא נולד מזרעו של ירמיה דביתו היתה רוחצת אחריו באמבטי חמין וקלטה זרע אביה ונתעברה וילדה והכל מעידים עליה מרוב חסידותה שלא זנתה אך הסכימו הכל שבאמבטי שרחצה קלטה והואיל ונולד מקליטת זרע בלי תשמיש קראו לו בן זרע וכשגדל ונתיידע לו היה בוש משמו והוא

בן סירא בגמטריא 'רמיהו' עיי"ש ובהגהת הרב אז יקהל שלמה, ומינה יש שרצו לדקדק שהייחוס הולך אחר בעל הזרע וכמ"ש הב"ש בסימן א' ס"ק י', ויש שאין קיבלו ראיה זאת וע"ע בתשב"ץ ח"ג סימן רסג' ורסד'.

ואומר בקיצור דברים דראיתי בספר שיח הטהרה סימן טו' דכתב דלהט"ז בס"ק ח' והברכ"י אות יד' והיעב"ץ בח"ב סימן צז' לא קיים מצוות פו"ר בנד"ד, אמנם למעיין יראה מלשון הט"ז דהוא מילתא דתלי בקום עשה ונתעברה באמבטי מעצמה ובנד"ד הוא ע"י מעשה של הבעל ואשתו וכמו שנבאר אי"ה לקמן, וכן יראה מדברי הברכ"י בד"ה 'ותו' וגם מדברי היעב"ץ מוכח דבעינן בעילה וקצת כוונה והכא יש ויש (דבהזרקה ושאר טיפולים עושים כדרך כל הארץ עם גומי ואח"כ מעבירים הזרע, ואף אם מוציא בידו ע"מ להזריק יש כאן כוונה והבן), וראה עוד באוצר הפוסקים אות מב' דכתב בשם כמה רבוותא דבהזרקה ודאי הוא בנו והוי על ידי מעשה ולא ע"י אמבטי שלא נעשה ע"י מעשה ועוד יש הסוברים דהיכא דודאי הוא מן האב ודאי הוא מיוחס אליו עיי"ש, וכיון דכבודו ת"ח מבין אין צורך להרחיב ויראה במקומו שם באוצר הפוסקים ובשו"ת ביכורי אשר (אלחדאד) ח"ב סימן ה' ובשו"ת ישיב יצחק ח"ל סימן מה' ובשו"ת אשר חנן ח"ב סימן יג' ויד' ושא"מ ולשאר רבותינו הפוסקים בעלי השותי"ם מה שדנו בזה, (והנה אף שבנידון דידן האב מת ולא נתן את זרעו מיד מכל מקום כוונתו היתה להשאיר הזרע על מנת שהרופא המטפל יזריקהו לרחם אשתו על מנת שתתעבר והבן).

וקושטא דבזמננו אנו המנהג פשוט להחשיב את הולד מיוחס לאביו (ע"ע בשו"ת דברות אליהו ח"ח סימן קח' ובשו"ת שמש ומגן ח"ד חאהע"ז סימן לו') ולצערנו בדור זה מצוי הרבה עניין טיפולי פוריות והזרקות ואף טיפולי הפריות חוץ גופיות והמנהג פשוט להחשיב את הנולד כבן האב לכל דבר, ולא שמענו שבודקים כיום אדם שנפטר אם ילדיו באו לו ע"י מעשה ביאה או ע"י הזרקות אם להצריך אלמנתו חליצה (ויש להעיר ולעורר מה ששמעתי מפי בעל המעשה שלקחו את זרעו והפרו עם תרומת ביצית של גויה ואשתו הפונדקאית והחשיבוה במסמכים הרשמיים כיהודיה ללא כל חשש וללא גיור לחומרא שלא היה גוף רבני שמפקח על כך, ובעוד כמה שנים יצטרכו לברר יותר בשידוכים וי"ל), וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב חאהע"ז סימן א' דהתיר לאישה שזמן הביוץ שלה בתוך וסתה להזריק ע"י הרופא זרע הבעל והתם משמע דס"ל דחשיב בנו שלו והבן.

ולפני זמן זמנים סיפר לי מו"ה הגה"צ רבי ציון בוארון שאירע ושהה עם הגר"י רוזנטל בברית שהאמא (יהודיה) היתה פונדקאית ועשתה טיפולי הפריה מזרע של גוי וגויה ובאותו מעמד נמנו וגמרו שהזרע חשיב של גוים (בודאי שאם הזרע היה ממנה שהולד יהודי שבישראל שהולכים אחר האם וכמ"ש מרן בסימן ד' ס"ה וסי"ט, אך כאן החידוש שאף שהאם פונדקאית והיא מולידה הולד כיון שהזרע מאיש ואשה גויים אין מתייחס הולד אחריה) ואם כן התינוק אינו יהודי לכן במעמד הברית הושיבו ב"ד על דעת לגיירו (ראה ביורה דעה סימן רסח סעיף ז'), אלא דהתם איירי שהזרע והביצית של

גוים ובנד"ד דנין האם זרע האב ע"י הזרעה חשיב בנו וי"ל, וע"ע בספר אשרי האיש חיו"ד דיני גרים פרק נז').

ומה שרצה כבודו לדייק מדברי הרמב"ם פ"א מהלכות יבום וחליצה הלכה ה' דמי שמת והניח אשתו מעוברת אם הפילה אחר מותו הרי זו תתייבם וכו' דכיון דסוף סוף אחר שנפטר בעלה לא היתה מעוברת והיה עליה חלות חיוב של יבום או חליצה, הנה מהמשך דבריו הוא נפרך, ראה בהלכה כ' והלאה דמבואר דאם נמצא מעוברת תלוי אם הולד של קיימא או לא ואם הינו של קיימא פטורה מן החליצה או הייבום וכמ"ש בהלכה כב' עיי"ש, ואף דהתם איירי דנמצאה מעוברת כבר מ"מ הקפידא היא האם העובר בר קיימא ואם יש לו זרע והבן.

אברא דמצד הסברא הדבר פשוט מאחר ואנו נקיטינן דהזרע שהוזרק לאשה הוא משל בעלה הרי שהנולד מתייחס אחר הבעל ואם כן מקרי שהשאיר זרע אחריו וכבר אינו בבחינת ובן אין לו שאמרה התורה דצריכה האשה יבום או חליצה.

וחכם גדול אחד טען לי דאכן אם נולדו הילדים קודם שנפטר לא צריך חליצה כיון שהם בניו אך הקפידא היא שנוצרו אח"כ כיון שבאותו הזמן לא היתה מעוברת והולכים אחר שעת המיתה ובאותה שעה היתה חייבת ייבום או חליצה, ומ"מ הנלע"ד כתבתי דאף דבעת פטירת הבעל היה חלות חיוב החליצה או ייבום מ"מ סו"ס זרע יש לו כעת ולכן תהיה פטורה מייבום או חליצה.

והתבונן בדברי הב"ח בריש סימן קנו דביאר גבי הא דהיה לו זרע ומת דכתיב 'ובן אין לו' ולא כתיב ולא היה לו בן דמשמע אין לו בשעת מיתה, וכוונתו דהקפידא העיקר שבשעת המיתה יש לו בן ולא שהיה לו ובעת מיתתו אין לו, ויש לבאר דחז"ל דרשו כן כיון דאחר שמת לא היתה המציאות שיהיה לו זרע אם לא שהיא כבר מעוברת ממנו ולכן הדגישו שהקפידא בעת מיתת הבעל, אך לא לאפוקי אם בשעת מיתה לא היה לו זרע ואח"כ היה לו כדוגמת זמננו אנו, (וראה לשון רש"י ביבמות כב' ע"ב ד"ה 'ובן' דאם יש לו בן בעולם פוטר, אך אין לדייק להוכיח מדבריו לדידן דהתם איתא בגמרא לרבות בן ממזר וכוונתו כל בן שיהיה לו, וע"ע בתשובת הרשב"ש דהביא הב"י בסימן קסה דיבמה שנאסרה על היבם מחמת נדר והותר הנדר דמתייבמת אף שבאותו הזמן שנפלה לפניו הייתה אסורה ואין אני קורא יבמה יבוא עליה בשעת מיתה, וה"ה לבעל מום ונתרפא).

וראה להטור בסימן קנו (על סעיף ד') דכתב 'ואפילו זרע שיולד אחרי מותו כגון שמת והניח אשתו מעוברת פוטר', ונצרך להביא דוגמא שהניח אשתו מעוברת כיון דלא היה בזמנם ענייני הרפואה כבזמננו אך אה"נ כנד"ד דהולד פוטרה ומותרת האשה לשוק, והרי אם בעל ומת והאשה נעשית מעוברת הרי באותו עת שמת לא היה לו זרע אלא החידוש הוא שיש לו אח"כ ומעוברת הוא רק דוגמא לכך.

ואתה תחזה למרן בסימן קנו ס"ג דאפילו היה לו זרע גוסס או פצוע ממכות שא"א לו לחיות דפוטר משום דבעת מיתת

הבעל היה לו זרע בעולם, אמנם י"ל דהיינו שכיון דיש לו זרע בעת מיתת הבעל ומת הזרע אח"כ אשתו נפטרת מייבום אף שזרעו כבר לא בחיים, וע"ע להחינוך במצוה תקצח'.

ולכן לענ"ד כל שיש לו זרע גם אחרי מותו שפיר אשתו נפטרת מהייבום או החליצה ואין עת המיתה קובעת ודברים אלו ניתנים לסברת השכל וה' יורנו הדרך הישרה אכי"ר.

ולא תקשי ממש"כ מרן בסימן קנז ס"א דאם יש לנפטר אח שנולד אחר שנפטר דפטורה האשה מחליצה דהתם הטעם הוא שבעינן דתהיה להם ישיבה אחת בעולם וכמבואר שם בטור ובפוסקים וזהו דין באח אך בזרע לא אמרינן הכי וצריכה היבמה להמתין תשעים יום ממיתת הבעל והטעם לראות אם מעוברת היא מבעלה דבזה הקפידא היא 'וזרע אין לו' והבן.

רק יש לבדוק היטב שזהו ודאי הזרע של בעלה (וביותר יש לוודא שהזרע שהיה במעבדה הוא של האב ולדאבוננו הדבר פרוץ ירחם ה'), ואף שהכל מבוקר ותחת מעקב עדין צריך בדיקה כיון שיתכן תקלות שיתחלף הזרע עם זרע של גבר אחר שנמצא במעבדה ולכן הנהיגו האנשים היראים להציב משגיחה בעת השבחת הזרע וההזרקות וכל כהאי גוונא למנוע תקלה שלא יתחלף בזרע אחר, דבמידה והולד לא ממנה ודאי שחייבת יבום או חליצה וכמ"ש לעיל, ואף אם הוא ספק בכהאי גוונא צריכה חליצה מספק, וזה תלוי במציאות במעשה שהיה אם ודאי או ספק, (וכל מקרה לגופו ולפי הענין אם למשל היו מטופלים יחידים באותו היום וכדומה ואכמ"ל).

תבנא לדינא אשה שנפטר בעלה והשאיר זרע במעבדה ועשתה טיפולים מהזרע שלו (שהוא זרעו שלו באופן ודאי) ונתעברה צריכה להמתין עד שתלד או חס וחלילה תפיל ואם הולד הוא בין קיימא (דהיינו נתקיים ל' יום אחר שנולד וראה בסימן קסד ס"ו, וע"ע בסימן קנו) פטורה מיבום או חליצה ומותרת לשוק כשאר אלמנה ואם הפילה או שאינו של קיימא צריכה יבום או חליצה למעט אם ספק הזרע מבעלה שאם הפילה שצריכה חליצה מספק שמא אין הזרע מבעלה.

והדברים נתונים לשיקול היושבים על מדין ויהיה רצון שיתקבלו מילן בבי מדרשא (וע"ע מש"כ במילואים)

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

חושן משפט

סימן עו

במה שאמרו חז"ל דאין להלוות בלא שטר האם מועיל שנעשה ע"י העברה בנקאית ומציין אצל הבנק שהעברה היא בתורת הלוואה

לכבוד הידיד הוותיק איש רב פעלים מזכה הרבים יד"נ ואהוב ליבי הרב רבי ארז שמאי שליט"א

אחר דרישת שלומו ושלום משפחתו הנני בזה להשיב בקצרה על שאלת כבודו האם ליתן הלוואה ע"י העברה בנקאית ללא שטר בין המלוה ללוה אך יציין בפעולה שעושה בבנק שהסכום שמועבר לפלוני הוא בתורת הלוואה כך שיש לנו הסכום ומצויין שההעברה היתה הלואה.

תשובה: דינא דגמרא במציעא עה' ע"ה ופסקה מרן בחושן ריש סימן ע' דאסור להלוות בלא עדים ואפילו לתלמיד חכם אא"כ הלוהו על המשכון ועדיף טפי בשטר ומי שאינו נזהר בכך ע"כ עובר משום לפני עיור לא תתן מכשול וגורם קללה לעצמו (ובמשכון מהני דאין חששות אלו שהמלוה יהיה נאמן בשבועתו עד כדי דמי המשכון וגם אין חשש גורם קללה דכיון שמשכון בידו יאמינו לו הבריות וכמ"ש הסמ"ע בס"ק ג' אלא דבשטר עדיף טפי שגם הסכום המדויק נקוב עיי"ש).

ובטעם הדבר ביאר רש"י 'שעולה על רוחו של לוה לכפור', וגבי מה דאמרינן דגורם קללה לעצמו פירש דקאי על המלוה 'שהבריות יקללוהו ויאמרו שמדבר עתק על צדיק שתובע מה שלא הלוהו לו', וראה בסמ"ע ס"ק ב' שפירש גבי ת"ח שמחמת שטרוד בלימודו ישכח וישבע וגורם קללה לעצמו.

וע"פ זה נהגו רבים כיום לכתוב שטר בכתב ידו דהיינו שאדם מחייב עצמו ומעיד בשטר שהוא לווה מפלוני (ולא מחתים עליו עדים) ויש תוקף לשטר זה וכמ"ש בסימן מ' ס"א ובסימן סט ס"א, אלא שתוקף שטר זה אינו כשטר שחתומים בו עדים דאף שנתקיים בב"ד יש לו רק דין של מלווה על פה ואינו גובה לא מן היורשים ולא מן הלקוחות אלא רק מכותב השטר באופן שהודה שלא פרע וכמ"ש מרן שם סימן סט ס"ב (ראה שם כל הפרטים) והארכנו בזה בשולחן שלום.

ואיך שיהיה בנד"ד הרי סוכ"ס המלוה מציין בהעברה בנקאית שהיא לצורך הלואה ויכול להוציא את התדפיס באופן רשמי ולהוכיח כשיצטרך לכך ובפרט שהסכום נקוב.

אברא שרבותינו הפוסקים נשענו על פירוש רש"י וראה להפרישה בס"ק א' שדקדק מלשון רש"י דסבירא ליה שאינו עובר על לפני עיור אלא אם כן הלוה יכפור במזיד עיי"ש כל דבריו, ודע עוד דלפי פירוש רש"י החשש הוא שאדם יראה שאין חבירו מוציא שטר עליו ולא יחשוש לכפור דבכה"ג מעיז ומעיז.

ומינה מבואר יוצא שאכן לא מהני בנידון דידן דאף שמציין על שם ההעברה שהיא בתורת הלוואה ונקוב הסכום הרי הטעם דחיישינן שיעלה על לב הלוה לכפור מאחר ואין לו ראיה להלוואה וגם

הכא לאו כל כמיניה של זה המבצע את ההעברה שהעביר הסכום בתורת הלואה ואף שיכול להוכיח את מעשיו מ"מ לאו כל כמיניה שאכן הוא בתורת הלואה שיכול לומר שהיה חייב לו הוא וכעת מחזיר לו או שקנה ממנו דבר מה וכל כה"ג ואין לנו ראיה כלל מצד הלוה ואף דיש מעט רגלים לדבר וכי הלא בכדי יעביר אחד לחבירו סכום כסף ויציין שהוא בדרך הלוואה אם אינו כן ובפרט שגם אצל המקבל מופיע ההוראה מ"מ אין זה מחייב את הלוה כלל ואכתי שייך הטעם שיכול לעלות על ליבו לכפור ושאני מכתב יד הלוה שמעיד על עצמו והדברים נהירים.

אשר על כן יהודי שעושה חסד עם חבירו ונותן לו הלוואה ומעביר את הכסף ע"י העברה בנקאית עליו לכתוב שטר כדת וכדין שאין במה שמציין אצל הבנק שההלוואה בתורת הלואה תוקף שאינו מחייב כלל המקבל וכמ"ש, מ"מ אם יש גם עדים בדבר על עצם ההלואה דרך העברה הבנקאית הדבר מהני טפי שכיון שזוכרים שנעשתה ההלואה דרך העברה בנקאית לא יעלה על ליבו לכפור וכמבואר שם במרן וגם מצוין הסכום אצל הבנק ובכה"ג מעלתו כמו בשטר עם עדים וסכום לענין דין זה שאין להלוות בלא שטר (אך לא לענין תוקף השטר כמובן שרק בשטר עם עדים גובה מנכסים משועבדים וכו' ואכמ"ל), והיינו באופן שהעדים זוכרים את ההעברה שהיתה בדרך הלואה ומעידים עליה רק שאינם זוכרים.

זה מה שיש להשיב על אתר למר ולתורתו ומעשיו מעשי חסד של אמת ישמרהו האל ויד ימינו יפרוש עליו לצל אכי"ר.

בברכת התורה וידידות נאמנה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עז

בענין מום שנמצא במקח אחר זמן רב שהדין הוא שחוזר המקח האם צריך הקונה לשלם על ההשתמשות ועל הבלאי והמסתעף

היכא שנמצא מום במקח והקונה אכל פירות או קרקע הדין שמחזיר הדמים והקונה מחזיר הפירות שאכל או שכירות החצר ששהה בה בינתים וכמ"ש מרן בסימן רלב סעיף טו', ולי צ"ע מ"ש בסעיף ג' שהמקח נמצא עם מום חוזר אחר כמה שנים, ולא משמע שנותן דמים על ההשתמשות, ולא מצינו בפוסקים גילוי דעת בזה, רק ראיתי שהרב פעמוני זהב בהאי דינא בס"ג כתב דפשוט שמשלם על ההשתמשות.

והלבוש כתב דצריך להחזיר והוא משום ריבית וכ"כ הרב ערך השולחן בשם בעה"ת דהוא משום לתא ריבית וכ"כ בשמו המחנ"א בהלכות זכיה ומתנה סימן לו' וע"ע שם בב"ח, ויש להבין דבריו הרי זהו בדרך מו"מ ולא שייך בזה ריבית מה"ת

ובפרט שהשתמש עד עתה בהיתר, ולכל היותר הוי אבק ריבית שאינה יוצאה בדיינים ורק לצאת י"ש איכא ומנ"ל לחייב ולהוציא ממון מדינא.

ובסמ"ע ס"ק לג' דחה סברת הלבוש דהוא מדין ריבית (ודבריו נשמעין, שמ"ש מריבית ביו"ד סימן קסד' ועוד היינו לכתחילה או שלא היה מקח כלל אך לא בדיעבד איירי וכל המקרים היינו אסמכתא וכדומה דשייך ריבית קצוצה למרן ביו"ד סימן קסד' אך הכא הוי בדרך מו"מ והוי דרבנן ובכה"ג אינה יוצאה בדיינים עיין ודוק'), ויצא לחלק דזה גזל בידו ומ"ד דנתן במתנה דעתו ע"כ משא"כ הכא במקח אין מתכוין ליתן פירות ללא המקח וכדבריו נקטו הנתיבות (וראה להב"ח על סעיף טו') והמחנ"א שם (ולשונו שם משא"כ באסמכתא דהמכר בטל וחוזר השדה לבעלים דאדעתא דהכי לא נתרצה שיאכל לו הפירות בחינם, ומינה גם למש"כ לקמן לחלק בין קרקע למטלטלין עיין והבן).

ונפ"מ בין הלבוש להסמ"ע דלטעם הלבוש שהוא משום לתא דריבית אין חילוק בין מטלטלין לקרקע ובתרוויהו שמחזיר המקח עם המום משלם על ההשתמשות, ולטעם הסמ"ע מצד שהמעות הן גזל בידו הוא שייך לסוגיה דזה נהנה וזה לא חסר דבזה בקרקע חייב ובמטלטלין פטור (ואם ירצה הוא רק מידת חסידות) וכמו שנוכיח בס"ד לקמן, ואף שראיתי להרב מלוה ה' ח"ב עמוד כח' דכתב דדוקא בקונה מחנות אינו צריך לשלם על השתמשות כיון דגם בעל החנות לא התכוין לקנות חפץ עם מום אלא הוא של החברה ולכן הקונה לא מתחייב לו דין זה שייך לטעמא דריבית אך מצד מעות גזל בידו לא שייך במטלטלין וכמ"ש לקמן אי"ה.

ולמעשה נקטינן כטעם כעיקר כשיטת הסמ"ע וכמו שנבאר בעז"ה, דראה ביו"ד בסימן קסו גבי המלוה לחברו דאסור למלוה לדור בחצר הלוה דהביא מרן בב"י דברי הפוסקים באריכות ולמעיין יראה דהתם מה שמחזיר לו הדמים (למעט אם א"ל דור בחצרי חינם דגילה דעתו שמחל לו) לא מצד ריבית כלל אלא משום דהמעות הוי גזל בידו דאף דהוא רק אבק ריבית ושם בב"י (עמוד שצג' ד"ה 'וכתבו') הביא תשובת הרשב"א שמדין חסרו ממון צריך להעלות לו שכר אף בא"ר דמ"מ לא גרע מדין דזה נהנה וזה חסר בחו"מ סימן שסג ס"ו, והמעיין היטב בסימן קסו יבין דברינו וירווה נחת.

ותהילות לאל אחר זמן מצאתי בתשובת הרי"ף באחד שמצא מום במקח קרקע אחר זמן דכתב שאם הוא גברא דלא עביד למיגר בארעא דלא עבידא לאגרא דפטור ואם עבידא לאגרא חייב, וגם מדבריו מוכח כטעמו של הסמ"ע דלא מצד ריבית אתינן עליה אלא מצד דהמעות הם גזל בידו ואי"ה נבאר הנפ"מ לקמן, ובקרקע דלא עביד למיגר איכא רק מצד א"ר ובעביד למיגר איכא משום גזל והבן היטב היטב.

ולא מצינו להרמב"ם דהוא בעל דין זה דיתחייב על שימוש במטלטלין או על הבלאי וכל כה"ג, והנה השטמ"ק במציעא פרק הזהב הבי"ד הריטב"א (דף נ' ע"ב ד"ה 'יתר') דאם היתה אונאה יותר משתות אם השתמש קודם שהכיר אונאתו מחזירו

כמות שהוא דהא ברשות עבד ואם השתמש הוי מחילה ואם הודיע למוכר ואח"כ נשתמש לא אמרינן שמחל אונאתו אלא שחייב לשלם למוכר מה שנשתמש או מה שהפסיד בתשמישו, ויוצא מדבריו דמ"מ שהלוקח מבטל המקח אינו צריך לשלם למוכר על ההשתמשות עד שגילה המקח אלא מה שהשתמש בו אח"כ או מה שהפסיד בתשמישו (ואף דאיירי דהיה מק"ט בסכום שהוא יותר משתות לא שנא בסברה מאם נמצא מום בגוף המקח והבן היטב), ואם החזיר מיד שגילה א"צ לשלם דברשות השתמש (ומסו"ד שכתב דאם הודיעו לא הוי מחילה וצריך לשלם מה שהפסיד נ"ל דאם הפסיד מעט קודם שגילה והחזיר מיד דלא חייב ואי"ה יתבאר לקמן טפי, ומ"מ שאני מעושה מום להפסיד מעט).

ושם לא ביאר מה הדין גבי הבלאי של החפץ ומשמע מדבריו דמחזירו כמות שהוא כיון שברשות עשה (ומ"מ פשיטא דלא משלם דמי השתמשות ויש לדון רק על הבלאי), והנה מרן בסעיף יג' במצא מום בחפץ ועשה בו מום אחר קודם שיודע לו על המום אם הוא דבר שדרכו לעשותו פטור ונלמד מקונה פרה לשוחטה ונמצאת טריפה, ואם עשה בה מום שאין דרכו מחזיר המקח לבעליו ומשלם דמי המום שעשה וראה שם בנתיבות בביאורים ס"ק ה' (ויש לחלק בין שחט פרה לקרע בגד דקונה פרה לשוחטה והוי דבר שדרכו לעשותו ומה ששינה הרמב"ם בבגד וכתב 'ואח"כ נודע לו המום מחמת הקריעה' כיון דאין דרך לקנות בגד לקורעו ורק כיון דהתברר המום מחמת הקריעה פטור מלשלם דמי המום והבן, ועוד י"ל דאגב סיפא שהשבח לקונה אף שמחזיר המקח והבן), ומבואר שמ"מ מום שעשה שאין דרכו שיש לשלם, רק יש לדון גבי הבלאי שהוא דבר המצוי תוך כדי השימוש.

אכן למעיין יראה דאין לחייב הבלאי מדינא אחר ומצינו גבי מום שעשה בחפץ דנקטינן דאם הוא מום שדרכו לעשות דפטור והרי השתמשות בחפץ הוי כדרכו בהשתמשות, וב"ה כסברה הזאת ראיתי שכבר דימה כן השל"ג בפרק הזהב (דף ל' בדפי הרי"ף) דדן גבי סוס שנמצא בו מום שא"צ לשלם הכחש (אא"כ קלקל החפץ בשימושו כגון תאונה וכדומה או ששבר ולא מחמת מלאכה שהיה קודם שגילה המום) דהוי דרך השתמשות דומיא דפרה ושחטה ושכ"כ בתשובות מיימוניות עיי"ש וברוך שכיוונו (רק במה שכתב שיש לקונה לשלם למוכר על מה שהרויח קשיא וכבר העיר בזה האו"ש פט"ז מהלכות מכירה ה"ח).

ובענין אי צריך לנכות לבעל החפץ על ההשתמשות אחר המחשבה הרבה נראה לבאר דמה דבקרקע משלם הטעם כמ"ש הסמ"ע בסימן רלב בס"ק לג' דהפירות שאכל ה"ה גזל בידו, וזה שייך בקרקע וכמ"ש בסימן שסג ס"ו דקיי"ל דהדר בחצר שעשויה לשכור צריך לשלם לו אף דגברא לא עביד למיגר דהרי חסרו ממון, וזאת החצר שמכרה ודר בה (ראה להרמב"ם דוקא שאכל פירות או שדר בחצר ונהנה ומשמע דאם לא נהנה וכגון שלא השתמש במה שקנה דא"צ להעלות שכר ויבואר מדברי הסמ"ע סימן שסג ס"ק יז' דבאכל פירות לא הוי גרמא בנזיקין כיון שדר בו ואכל את כספו אע"ג שלא נהנה משא"כ דלא אכלה ולא נהנה כיון דלא דר בו חשיב גרמא ופטור עיי"ש וכ"מ מתשובת הרי"ף הנ"ל) הרי שרצה

למוכרה מוכח שעשויה למכירה ושכירות בכלל והבן.

וראה נא בסימן שסג בס"ו דגבי שדה שמשלם הפירות שאכל ובחצר משלם דמי השכירות וכמ"ש הטעם לעיל, ובסעיף ג' הגוזל בהמה ונשא עליה משא או רכב עליה או דש בה וכו' והחזירה לבעלים אע"פ שעבר בלא תעשה אינו חייב לשלם כלום שהרי לא הפסידה ולא הכחישה וכו', ואם הכחישה מבואר בסעיף א' דגזל בהמה והזקינה או כחשה כחש שאינו יכול לחזור וכו' דמשלם כשעת הגזילה וע"ש בסמ"ע ס"ק ב'.

והביאור כך הוא דבקרקע לא הוי גרמא אלא כאוכל ממון חבירו וכמ"ש הסמ"ע, ובמטלטלין דינא הוא דהגזלן אינו חייב אלא כשעת הגזילה ואם החזירה כמות שהיא ולא כיחשה או הזקינה פטור בכך שמחזיר הגזילה דקיי"ל דגזלן אינו משלם אלא כשעת הגזילה (ושאני דינו מענין הקרקע דקרקע בחזקת בעליה עומדת וכמ"ש בסימן שעא ואם נתקלקלה מעצמה נתקלקלה ברשות הבעלים והבן), וראה עוד בסעיף ה' גבי התוקף ספינתו של חבירו ועשה בה מלאכה אם עשויה לשכר אם ירד בה בתורת שכירות יד בעל הספינה על העליונה לקבוע אם לקחת דמי שכירות או פחת ואם ירד לה בתורת גזילה נותן הפחת (ואם לא עשויה לשכירות שמין כמה פיחתה) וע"ע בסמ"ע ס"ק יב'.

והנה בענין מקח ודאי שלא ירד בתורת שכירות אלא רצה לקנותה ולא נאמר שיד המוכר על העליונה שיבחר לקחת השכירות או הפחת מה שיחפוץ, ומאידך גיסא אין הלוקח יורד בתורת גזלן שהיה חפץ במקח, והכא בנד"ד בהיתר עבד ואף לדין דתוקף ספינת חבירו לא דמי דהתם איירי דתקף חבירו והכא היה בדרך היתר ומהריטב"א משמע דמחזיר כמות שהוא (ושמא איירי דליכא בלאי וצ"ע), ונראה לבאר בסברא שחכמים לא חששו מצד ריבית (לסברת הרי"ף והסמ"ע) כיון דהיה קנין גמור רק שהתבטל מחמת מום (ושאני משאר דיני מו"מ ואסמכתא והכא הוא טעות המוכר והמוכר אפסיד אנפשיה ראה בתשובת הרי"ף הנ"ל) וכל מה שנהנה בהיתר נהנה ורק בקרקע הצריכו כיון דבגזלן נמי משלם אך במטלטלין משלם רק כשעת הגזילה ולא על ההשתמשות, אך כיון דהכא הוי בהיתר גם על הפחת אין לשלם ולא על הבלאי כיון שעשה בחפץ דבר שדרכו להשתמש והבן היטב, (ואם עשה מום בחפץ והזיקו בידים וכגון שעשה תאונה צריך לשלם דמי המום שעשה, ואם ע"י השתמשות גילה המום פטור אם היה דבר שדרכו לעשותו וכמ"ש בסעיף יג' ויד').

קושטא קאי דיש פוסקים דהבינו בדעת הרמב"ם דלא שנא בין קרקע למטלטלין ראה להשל"ג (שם) דס"ל דבנמצא מום בסוס ומחזירו לבעלים שצריך לשלם לו על השתמשות דומיא דקרקע וכן הבין בדברי הרמב"ם הרשב"ש בסימן תעו' והבי"ד האו"ש עיי"ש.

והרב או"ש גופא דן שם מהאי דינא דבעל שור שהזיק ועוד לא עמד בדין ומכרו לאחר שאין הלוקח צריך לשלם על השתמשות לניזק וכמבואר בסימן תז' שהוא שיטת הרשב"א (וכ"ה דעת הרמב"ם, וסברת רש"י והראב"ד שצריך לשלם על

ההשתמשות עיי"ש) אלא דאכתי יש לחלק דמהרשב"א שם משמע דהטעם שהלוקח קנהו מבעל השור שהוא גזלן דכעת משועבד להניזק וכבר מצינו להני רבוותא דחילקו בין גזלן למקח וממכר (ולכן ס"ל דל"ש בין קרקע למטלטלין ובגזלן הוציא כבר מרשות הבעלים) ומ"מ דעת האו"ש נוטה שלהרשב"א לא שנא וה"ה בנד"ד ורצה לתלות זאת בהאי דינא אם יכול לחזור המוכר מהמקח קודם שנודע המום ללוקח דאם לא יכול לחזור המוכר הרי נפיק מרשות הבעלים והוי השתמש בשלו, ובזה ראה למרן בסימן רכז ס"ד דס"ל דהכל תלוי בדעת הלוקח (ומ"מ נראה דמרן פסק כהרמב"ם ולא מטעמיה דהרשב"א ראה בסוגיה ותבין).

הן אמת דאינו מוכרח לתלות מהא דסימן רכז (מש"כ האו"ש לשיטת הרשב"א) לנד"ד ובפרט שהרשב"ש והשל"ג הבינו בדעת הרמב"ם דלא שנא בין קרקע למטלטלים ומרן פסק דברי הרמב"ם בתרוויהו, ולכן למעשה אף דדעתי נוטה כמ"ש אין בכוחנו לחייב את בעל החפץ שנמצא בו מום להחזיר לו כל דמי החפץ שקיבל מהקונה ולמעשה כל המוחזק ידו על העליונה, קרי אם צריך להחזיר המוכר המעות יוכל לנכות מהסכום את דמי השתמשות (כמובן ע"פ שומא של ב"ד ואכמ"ל דהוא עוד ענין בפני עצמו) ואם כל המעות או חלקם עוד אצל הקונה יכול לטעון קים לי כהני רבוותא (שכן משמע מהריטב"א וכמ"ש האו"ש גם בדעת הרשב"א ולענ"ד כן כוונת הרמב"ם, ויש מקום גם לומר דהיא שיטת הג"מ שבסוף ספר קנין תשובה ז' דדן באחד שמכר סוס לחברו ונמצא בו מום ודן לגבי שבועת המוכר וגבי כחשה אחר שנודע לו ולא הזכיר כלל ענין ההשתמשות וי"ל) שעליך להחזיר את כל סכום המקח.

ולכן נראה דהדין כך הוא אם החזיר החפץ כמות שהוא בלא פחת ובלאי מקבל כל הדמים כמו ששילם למוכר, ואם היה פחת והשתמש זמן רב נמי אין לו לשלם על הבלאי (או יריד הערך דמלבד דאין לו הנאה מכך ותו דהוי מאליו בלא קשר להשתמשותו לא מצינו סיבת חיוב אלא על השתמשות ומה שמשלם על ההשתמשות נכלל בזה נמי יריד הערך והבן) דהוא דרך השתמשות אחר ומצינו גבי מום שעשה בחפץ דנקטינן דאם הוא מום שדרכו לעשות דפטור והרי השתמשות בחפץ הוי כדרכו בהשתמשות, אא"כ קלקל החפץ בשימושו כגון תאונה וכדומה או ששבר ולא מחמת מלאכה, ורק לגבי השתמשות יוכל לנקות המוכר ממה שצריך להחזיר לקונה כמובן ע"פ שומא של ב"ד, ואיזהו הדיין המשובח שעושה בציעה והיינו פשרה וכמ"ש מרן בסימן יב'.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עח

בענין מקח טעות בקונה מחנות יד שניה ובענין חיוב תשלום לבעל כלב שהרביץ כלבה שוולדותיה נמכרים והמסתעף

לכבוד צורבא מרבנן ה"ה אבישי ימין נר"ו

בדבר שאלתך באדם שראה בחנות יד שניה עט נובע שמחירו שווה אלף ושמונה מאות שקלים בשוק העטים והוצע למכירה בחנות יד שניה במחיר של מאתיים שקלים וכאשר ראה את המחיר לא הראה למוכר פנים של רצון וקנה את העט במחיר המוצע וכעת נפשו בשאלתו האם צריך להודיעו, ומזה נגזר האם תוכל בעצמך לחפש בחנויות כאלו מציאות שאין המוכר יודע טיבם או שיש בזה משום אונאה.

תשובה: מרן בסימן רכז בחושן משפט ס"א כתב דאסור להונות את חבירו בין במקחו בין בממכרו ואיזה מהם שאינה עובר בלאו ובס"ב ביאר שאם האונאה יותר משתות בטל המקח ובס"ז שיעור זה עד בכדי שיראה לתגר ואצל המוכר חוזר לעולם כמ"ש בס"ח ראה שם (והלאה) כל הפרטים, ולפ"ז היה לומר שגם בנד"ד כיון שאינה את הקונה וידע ששווי העט הנובע שווה הרבה יותר ממה שמוכר לו הוי אונאה שאצל המוכר האונאה חוזרת לעולם.

ברם למעשה יש לדמות דין זה למש"כ מור"ם ז"ל בסימן רלב סי"ח והוא מהמרדכי ד'אם קנה הסרסור דבר בחזקת בדיל ומכרו ואח"כ נודע שהיה בו כסף או זהב זכה הלוקח שלא זכה בו הסרסור מעולם הואיל ולא ידע בו' וכתב בש"ך בס"ק יד' בשם האחרונים דה"ה אם קנה הסרסור לעצמו מתחילה.

והנה בטעם דין זה ביאר הנתיבות בביאוריו ס"ק ח' דדוקא בכה"ג דאין דרכו להוודע והוי כאבודה ממנו ומכל אדם דהוי הפקר משא"כ במצא כסף שהוא כרוך במטלית ולא ידע מה הוא וכיוצ"ב בדבר שדרכו להוודע שזכה הסרסור, והוכיח כן דהמרדכי למד כן מדין כותל ישן והרי הרמב"ם ביאר הטעם משום דאבודה ממנו ומכל אדם ודהמהרי"ק כתב דוקא מידי שאינו מצוי להימצא.

והנה לפי מש"כ הרמב"ם שהטעם הוא משום דאבודה ממנו ומכל אדם בזה אינו אבוד מכל אדם שאם יבוא אדם שמבין בעטים נובעים אינו אבוד ממנו מ"מ אינו מצוי ורוב ככל העולם לא יעריכו עט זה ולא יתנו לו חשיבות (וכמו שביארתם שככל שמתיישן משתבח השמיר שלו ו'העולם' שרואה ישן חושבו לפחיתות) וכלפי רוב העולם חשיב אבוד.

זאת ועוד דלפי מה שכתב המהרי"ק דבר כזה אינו מצוי להמצא בחנויות יד שניה שיהיו דברים יקרי ערך ומסתמא המוכר קנאם ב'פרוטות' ומכרם יותר כדי להרוויח ולגבי דידיה שפיר יש לומר שלא זכה ולא התכוין לקנות (דהיינו לקנותו כמות שהוא קנין גמור אלא להכניסו לרשותו כדי למוכרו ולהסתחר).

וראה עוד בגליון רעק"א ובפת"ש בס"ק ח' בשם עבודת הגרשוני דהסכים לסברת הלבוש שאפילו קנה ישראל מעכו"ם חפץ בתורת בדיל והיה הוא גופו כסף שלא זכה בו הקונה הראשון כיון שלא ידע ולא נתכוין לקנותו ומי יבוא אחריו לחלוק בסברא והוסיף דכיון שלא העיר ע"כ הסמ"ע ש"מ שתיקה כהודאה דמיא וממילא יש לפסוק כן למעשה, (וכן הוא המנהג אצלינו להכריע כך).

והוא ממש דמי לנידון דידן דהכלי הוא כמות שהוא רק דזה בעל החנות של יד שניה אף דראה אותו לא הבחין בשוויו שאין לו יד בעניינים אלו (ועוברים תחת ידיו חפצים רבים, וגם המוכר לו כמותו והבן) ולא התכוין לזכות בו שלא חשב זה העט לשווה ערך ואחר שקנאו הוסיף במחירו כדי להרוויח, ומינה דה"ה דשרי לכתחילה לילך לחנויות כאלו ולחפש 'מציאות' דלא חשיב שמאנה את המוכר וחשיב אבוד מכל העולם ואין המוכר מתכוין לקנות את החפץ בעצמותו קנין גמור (וגם לסברת המהרי"ק הרי שאינו עשוי להמצא ופשוט) וכמ"ש והבן.

ויש שרצו להתיר מסברא אחרת שהוי דבר שאין לו ערך אלא אצל כל אחד הוא שונה והוא מגמרא נח' במציעא ולמעיין שם פסקו רבותינו הראשונים כת"ק שגם בספרים ואבנים טובות יש אונאה ראה בסימן רכז סט"ו.

ויש עוד שטענו שכיון שאצל העולם אינו שווה ורק אצל חוג מסויים שווה שפיר יש לסמוך על דעת הפוסקים שלענין המזיק את חבירו ואצל בעל החפץ שווה הרבה ואצל אחרים אינו שווה כ"כ דקיל טפי שא"צ לשלם אלא כמו ששווה אצל האחרים (ראה בפמ"ג בסימן תרנו ובדברי גאונים כלל צו' אות נח' ונידון זה דשו בו רבים).

וכשאני לעצמי כבר הערתי בזה בשולחן שלום דלא דמי למעיין דגבי מזיק אמרינן הכי לסברת הפוסקים הללו ואף יכול לטעון קים לי כוותיה (ויש שרוצים לומר דדעת מרן דצריך לשלם כשווי החפץ אצל בעל החפץ ואכמ"ל) אך לגבי מקח וממכר ומקח טעות כיון שלחפץ זה יש ערך מוסכם בעולם אצל 'המבינים' והוא מוסכמות רק שרבים אין להם חפץ בדברים הללו ואין להם יד והבנה בזה שפיר שייך אונאה והוא מוכח ממ"ש שספרים ואבנים טובות שיש שהספרים אין ערכם רב אצלם אך כיון דסוכ"ס יש להם ערך ורק יודעי דבר מבינים בכך אמרינן ששייך בהם אונאה, וע"כ צריכים אנן לטעם שכתבנו שבעל החנות לא זכה בחפץ ולא התכוין לקנותו קנין גמור לענין שיהיה בו מקח טעות, (ומדין השבת אבידה נמי אין צריך להודיעו שהרי הוא אבוד ממנו ואינו בבעלות גמורה אצלו וי"ל דמשנת חסידים להודיעו אך מדינא אינו צריך).

ובדבר אשר שאלת באדם שיש לו כלבה מזן מיוחד שנתעברה מכלב אחר דרך אגב ויש רגילות ומצוי 'שוק' של מכירת גורים מזנים מיוחדים ומשלמים לבעל כלב שיביא כלבו וירביע הנקיבה כדי להרבות וולדות האם בנד"ד בעל הכלבה האם צריך לשלם לבעל הכלב.

תשובה: אם היה עושה כן בעל הכלב בכוונה תחילה כדי שיהיה לבעל

הנקבה גורים והרי מרוויחו שמוכרם בדמים (ובעל הכלבה ניחא ליה שעי"כ מוכר הוולדות ומרוויח ממון, דאל"כ שאינו חפץ בעיבור כלבתו מסיבות שעימדו שפיר י"ל דלא הנאה אותו ולא צריך ליתן לו מאומה) יוצא שעשה לו הנאה ובזה צריך ליתן לו שכרו (ושיעורו ע"פ מה שיעריכו בב"ד ואכמ"ל) וכמ"ש בסימן רסד סוף ס"ד בהגה, אך בנד"ד שנעשה כדרך אגב בלא כוונה שנפגשו ברחוב ונתעברה פטור שנעשה מאליו בלא כוונה של הנאה מידי דהוי באחד שירד להציל ספריו וספרי חבירו (ולא הוצרך להרבות בהוצאות בשביל חברו, ושם הוסיף מור"ם מדיליה דהיינו היכא דלא ירד ע"ד שניהם דבירד ע"ד שניהם חייב ליתן לו מה שנהנה ובנד"ד ל"ש ופשוט, וע"ש בכל הסעיף היטב) שאין צריך לשלם לו כלום, ויש עוד כמה אופנים וחילוקים עיי"ש ובפת"ש ס"ק ד'.

זה מה שיש להשיב בקצרה לחביבנו יעלה ויפרח כאילנא רברבא מניב פירות מתוקים ודשנים אכי"ר.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן עט

בדין אב שציווה בעל פה כמה שנים קודם מיתתו לילדיו שיחלקו הנכסים בשווה ויש לו בן וכמה בנות האם ציוויו תקף

לכבוד היקר והנעלה בנן של קדושים אראלים ותרשישים הרה"ג יהודה שלוש נר"ו

בדבר שאלתך בבני משפחה שהאב כינס את ילדיו ובהם בן אחד (ולצערינו הוא מחלל שבת בפרהסיא) וכמה בנות ואמר להם שהבן יקח את הדירה ושאר הנכסים יחלקו כולם שווה בשווה, וכעבור כמה שנים נפטר וכעת עומדים בפני משפט הירושה.

וכבודו מסתפק בדין זה דהרי קיי"ל מצוה לקיים דברי המת ובפרט שהיום חוק המדינה הוא שחולקים כל האחים הבנים והבנות הירושה בשווה ובלא התייחסות לדיני הירושות ולמשפט הבכורה ע"פ תורתינו הקדושה, ושיש להחשיבן מוחזקות בנכסים אף דאכתי לא עשו דין ומשפט.

תשובה: מרן בחו"מ סימן רנב ס"ב 'מצוה לקיים דברי המת אפילו בריא שצוה ומת והוא שנותנו עכשיו לשליש לשם כך', ומבואר דמה דמהני מצוה לקיים דברי המת בבריא היינו באופן דהשליש הדבר (חפץ או ממון) ביד אחר ולולא כן לא מהני בדיבורו גרידא בבריא.

וראה למרן בסימן קכה ס"ח 'ראובן שאמר לשמעון הולך מנה ללוי שאני נותן לו מתנה והלך שמעון ליתנו ללוי ומצאו שמת אם בריא היה הנותן ומת בחיי מקבל יתן ליורשי מקבל דמצוה לקיים דברי המת ואם מת מקבל בחיי נותן אע"פ שאח"כ מת הנותן יחזיר ליורשי המשלח' והכא נמי

איירי שהשליש ביד השליש המנה ולכן מהני אף שמת הנותן, וכלשון הרמב"ם פ"ד מהלכות זכיה ה"ה 'דמצוה לקיים דברי המת אע"פ שאמר דבריו וה"ה בריא שהרי המנה בידו של שליח עדין', ונמצאנו למדין עוד דמלבד דבעינן שיהיה הממון או החפץ ביד שליש בעינן שתהיה ההשלשה והציווי בחיי המקבל ואף שמת אח"כ הנותן ואז מת המקבל זוכים יורשיו דכשמת הנותן בחיי המקבל זכה בו כבר המקבל והורישו לבניו (ואם מת המקבל תחילה כבר חוזר המנה ליורשי הנותן דבטלו דבריו בחייו) כמבואר בטור בסימן קכה בהאי דינא.

ומה דאיתא בסימן רנ סעיף כג' דבריא שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין נותנין לו אפילו במייפה כוחו ויש מי שאומר שאם אמר רק תנו נותנים משום מצוה לקיים דברי המת ויש אומרים דלא אמרינן מצוה לקיים דברי המת אלא היכא דאתפסה ביד שליש, יראה למעיין דהסתם לאו דהיא דעה בפני עצמה (ובקונטרס כללי שלום שלי הבאתי כמה מקומות דאיכא סתם ולא הוי דעה בפני עצמה החולקת ואכמ"ל) אלא הקדמה לדין ולמחלוקת שהביא ואח"כ כתב בי"א קמא יש מי שאומר ובי"א בתרא בלשון רבים וקיי"ל רבים ויחיד הלכה כרבים ובפרט שסתם מרן בסימן קכה ס"ח ובסימן רנב ס"ב כדעה זאת (ועוד דהוי י"א בתרא וי"ל).

והתברר לנו שגדר דין מצוה לקיים דברי המת דמהני אף בבריא היינו שהשליש הממון או החפץ ביד אחר והמקבל חי לכל הפחות עד שימות הנותן אף שלא קיבל הממון לידו עדין (והוא כשני תירוצי התוס' בכתובות ריש דף ע' ע"א), ומוסכם על ג' עמודי ההוראה ודבר פשוט הוא (ואחר זמן ראיתי שגם בספר משפטיך ליעקב ח"ח סימן כו' למד דכ"ה דעת הרא"ש והרמב"ם), וחילוקי דינים דבין שכיב מרע לדין מצוה לקיים דברי המת ראה לרבנו ירוחם סוף נתיב כד' הביא לשונו בהגהות הפרישה ודרישה בסימן רנב ס"ק ד' עיי"ש (וע"ע בשד"ח כרך ב' עמוד 34 אות עג' דהביא מכו"כ פוסקים דדין זה הוא מדרבנן).

ונראה ליתן סברא בטעם לדין זה דאחר שציווה האדם והשליש הממון או החפץ אנו אומדים דעתו שרוצה ליתן לחברו ואף שלא כתב או עשה קנין ומת (ובאמירה גרידא לא הוי אומדן מוכח והבן), דמצוה לקיים דבריו (ולכן אמרו חז"ל 'מצוה לקיים דברי המת' והוא חיוב ולא מדין הנהגה מוסרית) משום כבודו שגילה דעתו שחפץ בכך אחר שיש אומדן וגילוי ברור שגם השליש הדבר אצל אחר, (וראיתי בשו"ת שואל ומשיב מה"ת חחו"מ סימן א' דכתב דמצוה לקד"ה הוא ענין של חסד ואמת שעושים עם המת שאין לו לעשות עוד).

ובלומדי ראיתי דחכמים מדורות שעברו נתנו טעם אחר, ראה להרב שדי חמד מערכת מ"ם כלל ריט' (הבי"ד בשו"ת רבי חיים דוד סרירו בסימן עג') משם המהרי"ט אלגאזי דעיקר דין מצוה לקיים דברי המת הוא כדי שיהיה ליבו בטוח ונכון שיקיימו דבריו לאחר מיתה ולא תטרף דעתו כשיהיה נוטה למות בחשש שלא יקיימו דבריו וטעם זה שייך כשהניח ביד אחרים, וכשאני לעצמי מלבד שמסברא איכא למימר דכל שצוה ולא נתן ביד אחרים יותר יש חשש שתטרף דעתו אחר וחסר גם מסירת הדבר (אם לא שנאמר דמעת

שנתן דעתו טפי על המתנה וי"ל), ועוד שמצינו שמצוה לקיים דברי המת שייך בבריא ומה לנו לחשוש כעת בבריא והבן, והבוחר יבחר.

ועוד הביא בשם הרב 'מעשה איש' דמצוה לקיים דברי המת משום כיבוד הורים נגעו בה ולכן בבני בנים לא שייך דין זה, וכשאני לעצמי מצינו שבסוגיות הגמרא איירי בכל אחד ולאו דוקא בניו ויש עוד להעיר ואין זאת עת האסף, ואף שקטונתי מליתן טעם בעצמי מה שלא אמרו הקדמונים ממני כיון שאין נפק"מ בנד"ד כתבתי הדברים, ומלבד שלענ"ד נראה טפי כמ"ש לעיל דהוא משום כבוד המת ואי"ה ארד לשורש העניין ביתר שאת ויתר עז שיתאפשר.

ורבנו הרמב"ם בהלכות זכיה ומתנה פי"ב ה"א ביאר היטב וז"ל 'שכיב מרע שאמר בני פלוני יירשני ה"ז יורשו לבדו... וכן אם אמר על בת בין הבנות או אח בין האחים או שאר היורשים דבריו קיימים', ובהלכה ב' 'אבל הבריא אין דבריו קיימים' ובהלכה ג' ש'כל לשון מתנה ליורש ה"ז כלשון ירושה', ונמשך אחריו מרן בסימן רפא בכל הנ"ל ובסעיף ז' שאם אמר לשון מתנה (ולשון יחזיק ולשון יחלוקו הוי לשון מתנה כמ"ש שם בס"ח) דבריו קיימים לפיכך המחלק נכסיו על פיו כשהוא שכיב מרע וריבה לאחד ומיעט לאחר וכו' דבריו קיימים, ומוכח שם מדברי הרמב"ם שבנות עם האחים לא הוו יורשות ופשוט ולכן אם היה אומר להם בלשון מתנה שיירשו בשווה מהני אלא דהתם איירי בשכיב מרע דייקא, אך בנד"ד איירי שהאב לא היה שכיב מרע בעת שציווה להם שיחלוקו ביניהם הנכסים בשווה אלא בריא ואחר כמה שנים מת לית לן בנידון דידן האי דינא.

והן אמת דראיתי בשו"ת רבי חיים דוד סרירו אב"ד פאס בסימן עג' דרצה לומר דדעת מרן כהריטב"א דאם צוה הנותן ליורשים עצמם (או למי שספק בידו לעשות וקבל עליו ושתק) מצוה לקיים דברי המת ואין צריך להשליש, וחיליה ממש"כ הש"ך בסימן רנב ס"ק ד' על דברי מרן דבצוה ליורשיו ליתן מצוה לקיים דברי המת, (ושכ"כ בפשטות הרב כתונת יוסף בשורש צוואה ענף ו' עיי"ש), ולפ"ד בנד"ד שהבן הוא יורש ואמר לו האב שיחלוק עם אחיותיו הרי שמחוייב משום מלקד"ה דהוי כהשליש בידו, אך למעיין יראה דמרן לא שמיעא ליה סברת הריטב"א (מלבד שיש לדון שהכא צוה ליורש ולמי שאינו יורש וי"ל אי"ה), דמלבד דהוכחנו דמרן פסק כהראשונים דס"ל דבעינן השלשה דייקא זאת ועוד בב"י הביא סברת הרא"ה דהמצוה ליורשיו הוי בכלל מצוה לקיים דברי המת והוי כהשליש ושהריטב"א ס"ל הכי, והנה בשולחנו הכריע כסברת הרמ"ה ור"ת ודעימיה דבעינן דוקא שהשליש ולא חילק בין יורשיו לאחרים והדברים פשוטים.

והרגיל בדברי הנושאי כלים יראה דלא תמיד נחתי לדעת מרן, ובפרט דהש"ך דהוא גברא רבה ועצמאי בדרכו ומ"מ כ"נ דעת מרן ברורה, ויגעתי ומצאתי דהמלאך רפאל בתורות אמת (דף צז' ע"ב) בהאי דינא כתב כן להעיר על דברי הש"ך עיי"ש וכן הביא הרב פת"ש בס"ק ג' דכתב הגאון רעק"א בתשובה (סימן קנ') דדעת

מרן כר"ת ולא כהריטב"א עי"ש, וע"ע בשו"ת אשר לשלמה סימן יב' (ד"ה 'ונחזור').

אברא לא אכחד שבחיפוש בנרות מצאתי שיש חברים לסברת הרח"ד סרירו, הבט נא בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב סימן קכח דהבין דס"ל למרן גם כסברת הריטב"א, וכן משמע מדברי החה"ש רבי רפאל אנקוואה בספרו פעמוני זהב בהאי דינא דהפנה לדברי הרב וי"ץ הנ"ל ע"ש והבן, וע"ע במשכנות הרועים מערכת המ"ם אות קסד', ובעוניי כתבתי דעתי, וראה עוד להנתיבות מש"כ להעיר על הש"ך וע"ע בשו"ת אגרות משה חחו"מ ח"ב סימן מב' דרצה לבאר דבריו (והרגיל בכללי מרן יודע דהעיקר כמ"ש בסימן רנ סכ"ג ביש אומרים בתרא דהוא רבים ודעת קמייתא בלשון יחיד הרי הוי י"א בתרא ורבים גם יחד, ומבוררת דעתו בסתמא בסימן רנב) וסיים דלהנתיבות עכ"פ יש ספק להב"י.

והרואה יראה בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סימן פו') לרבי יצחק אהרון איטינגא דכתב דדעת מרן ומור"ם ז"ל (א.ה גבי מור"ם י"ל) לא ס"ל כהריטב"א ושזו כוונת הנתיבות דהיאך כתב הש"ך על המחבר כך אחר ופליגי וכמ"ש בסימן רן, ונראה דמ"מ יכול היורש לטעון קי"ל דכך דעת מרן (וראה להרב כנה"ג באות מז' בשם מהר"י אדרבי דאין לסמוך על סברת הרטב"א), ואתה תחזה בספר פתחי חושן (ירושה ואישות פ"ד אות פה' ד"ה 'ובשו"ת מהרש"ם') דהבי"ד המהרש"ם בתשובה ח"ב סימן רכד' דכתב הריב"ש בסימן רז' שאפילו לדעת הרמב"ן והריטב"א שאם צוה ליורשיו ליתן לא בעינן השלשה היינו דוקא בשכ"מ דדבריו ככו"מ אבל בריא שצוה אין בדבריו כלום גם משום מצוה לקד"ה והבן היטב (ומ"מ לא מצאתי בדברי הריב"ש דהזכיר לשיטת הריטב"א רק לשיטת הרמב"ן).

וראה להרב פת"ח בהמשך דבריו דכתב דמ"מ יש מקום לחייב היורשים ליתן משום מצות כיבוד אב ואם והבי"ד הגרעק"א בס"ס סח' דאם מצוה לבניו בדרך צואה צריכים לקיים משום מצוה לקד"ה (ובאמר תנו דהוי דרך מתנה בזה בעינן השלשה, וי"ל דבנד"ד אמר להם שיחלקו והוא לשון מתנה וכמ"ש בסימן רפא ס"ז והבן) והוא מכח מצות כיבוד הורים ונפ"מ דאין כופין אותם, אלא דפקפק בזה דשמא היורשים שירשו הנכסים הוי ממון שלהם ואינם מחוייבים לכבדו רק משל האב ונשאר בצ"ע עיי"ש (בתשובת הגרעק"א) כל דבריו, ומהרי"א הלוי שם כתב שיש בזה מצות כיבוד או"א עיי"ש, וראה עוד בשו"ת שו"מ מקורו הבאנו לעיל, וראה עוד להרב כנה"ג סימן רנב אות כא' בשם המהרשד"ם בסימן רג' דאף אם אין התנאים למתנת בריא ולמצוה לקיים דברי המת מ"מ מצוה מיהא איכא, ואיך שיהיה מ"מ גם אם נימא שהיורש מחוייב מדין כיבוד או"א לא כפינן להו, וזה בינו לבין עצמו וכמו שהעלה שם הגאון בסו"ד, (ואחר מופלג יצא שו"ת יחוה דעת (יוסף) ח"ז ראה לו שם בסימן רא' ורב' דנקט גבי צואה של נעשתה ע"פ חוקי התורה שבטלה עיי"ש).

ומה שהעירו שהבן מחלל שבת בפרהסיא והוי תרתי דסתרי דרוצה לדון ע"פ התורה שהדין בזה לזכותו והוא כגוי לכל דבריו כיון דהוא מחלל שבת בפרהסיא וכמ"ש הרמב"ם בהלכות שבת פ"ל הט"ו ומרן באבהע"ז סימן קכג ס"ב ושא"פ והוא

מוסכם, הנה לכל מבין הדבר פשוט דאין זה לא מעלה ולא מוריד דאע"פ שחטא ישראל הוא ודנים רק על פי דיני ישראל (ורק יש נפ"מ לצירוף למנין ועוד כמה מילי ולא באופן הכללי שצריכים להתייחס ולהתנהג כלפיו כאל ישראל בשאר מילי ובפרט בדורנו אנו שרבים בבחינת תינוקות שנשבו וכתבנו בזה במק"א ואכמ"ל), והדבר מבואר בסימן רפג ס"ב דישראל שהמיר לעכו"ם יורש את קרוביו הישראלים כשהיה, ואם ראו ב"ד לאבד את ממונו ולקונסו שלא יירש שלא לחזק ידי הרשעים הרשות בידם ואם יש להם בנים בישראל תינתן ירושת אביהם, (ובימינו אנו שרבו הזרים י"ל אם שייך בזה שלא לחזק ידי הרשעים וכל מקרה לגופו במקום ובזמן ואי"ה נאריך במקום אחר).

ומה שטען כבודו שהבנות נחשבות מוחזקות כיון שעל פי חוקי המדינה חולקות שווה עם האחים, לענ"ד נראה שכל שלא מחזיקות בנכסים בפועל לא הוי מוחזקות ואף שאם ילכו לבית משפט כך יכריעו להם כל שלא מחזיקות בנכסים בפועל לא חשיב מוחזקות וכך הוא בכל דיני החזקה שמה שמוחזקות פירושו שהוא בידו כעת או שרשום על שמו ויש לו ראיה ובנידון ירושה אין הנכסים רשומים על שם הבנות אלא יש תהליך שצריך להוציא צו ירושה וכו' ואף שגם על שם הבן אין רשומים אלא על שם הנפטר מ"מ בדין התורה חשיב שלו ומוחזק.

ובפרט שביד הבנות אם יראת שמים בליבם לילך לדין תורה, או אם מתפשרים ביניהם אין בית המשפט מתערב כלל וכל שלא הגיעו לידי בית המשפט אין בעלות לבנות על הנכסים, ואף אם היו מוחזקות בפועל דהיינו שמשתמשות בנכסים (והיינו באופן שלא קיבלו הנכסים במתנה מהאב טרם מיתתו, דאם נתנם להם במתנה ע"פ ההלכה (ואף שרשם עליהם בטאבו דהוא קנין גמור כיום וי"ל ואכמ"ל) הוי שלהם כבר (וראה בכתונת יוסף שורש יורש ענף ו' דף ס"א ע"א שהיורש נקרא מוחזק לגבי בעלים הראשונים אף דלא החזיק שני חזקה), ואם רשום על שמם ולא שנתן להם בדרך היתר ע"פ ההלכה וכגון שזכו בהן אחר מיתה ואח"כ התברר שיש אח מילתא פשיטא דאף שרשום עליהם אינן חשובות מוחזקות) אין זה מעלה ולא מוריד אחר ודין תורתינו הקדושה ברור הוא שאין חשיב התופס מוחזק אחר ויש דין ברור, ואין מוחזקות מהני אלא בספיקא דדינא וכל כה"ג משא"כ בדיני ירושה בנד"ד.

ברם חזיתי להאחיעזר בח"ג סימן לד' דנשאל באשה דמינה לה בעלה לאפוטרופוס ובדיניהם המינוי קביל (כתב צואה ונחתמה בעד אחד) וצוה ליתן מעות צדקה לעניים ומסברא דנפשיה כתב דכיון דהוא קביל בדיניהם הוי שפיר יש לה דין אפוטרופוס וראיתי שכמה מהמלקטים מביאים דבריו בשתיקה והודאה.

וקושטא אדבר דעוד ראיתי להרב שד"ח מערכת המ"ם כלל ריט' (עמוד 125 ד"ה 'וחידש') בשם הרב מנחת שי בסימן עה' דהנותן לבנותיו כיון שכל ילדיו מוחזקין בנכסיו ע"פ חוקי הערכאות שזכרים ונקבות יורשים בשווה רק שחלילה לעבור על ד"ת וחייבות להחזיר הכל לבנים עכ"פ מה שרצה אביהם לזכות להן ויכולים לזכות ע"פ התה"ק ודאי נקראים מוחזקים בזה וסמכא דעתם והוי כנותן ביד שליש

ועדיף יותר דהם בעצמם מוחזקים בזה עיי"ש דהביא ראיות לדבריו, וכ"כ בספר משפטיך ליעקב ח"ח סימן כו' דמה שיש לה על פי החוק חשוב מוחזק עיי"ש, וכן נקטו כמה אחרונים (ויתכן דגם הרב מנחת שי אמר דחשיב מוחזקות לענין שזוכות בעצמן ולא לענין מצוה לקד"ה באופנים אחרים והבן, ומ"מ י"ל דלא הכל יודעים שבחוקי המדינה כן החוק שכל האחים בנים ובנות בשווה בירושה וי"ל).

ומאידך הביא הרב שד"ח דהגאון מללוב דחה ראיותיו של הרב מנחת שי והשיב על הכל עיי"ש, ואחר ההתבוננות ראיתי דטענות מהרי"א הלוי (הוא הגאון מללוב) נכוחות למעיין, אלא דכתב שם דבמטלטלים אינם מוחזקות ומה דכתבו הגו"ר והפ"מ בקרקעות ואין הבנות מחויבות ליתן פטורים בדיניהם דמיירי בקרקעות דממילא אחר מות המוריש מחזיקין בדיניהם את הבנות בחלק ירושתן, משא"כ במטלטלין דכ"ז דלא הודיעו להערכאות מהעזבון אין להם עסק בזה הדבר (ומה דנחית להא כיון דהתם בנדונם איירי במטלטלים וי"ל דמ"מ ס"ל למעשה דגם בקרקעות דינא הכי), וגם לפי דבריו מ"מ במטלטלים אין לבנות מוחזקות (ומ"מ לפ"ד חשבון בנק דמי בהא לקרקעות והבן) וע"ע בספר משפט הצואה עמוד רמד' והלאה (דרצה לבאר כוונתו דפליג לגמרי וגם בקרקעות אין לבנות מאומה).

וא"כ מצינו כסברא זאת, אך דברי האחרונים היינו דוקא בדין מצוה לקיים דברי המת (מלבד דברי האחיעזר) ולא בסתמא דיש להחשיבן מוחזקות, ואה"נ בנד"ד מדברי הני רבוותא מבואר דחשיבי מוחזקות דהוי כהשליש בידם וכמ"ש.

וכשאני לעצמי כבר כתבתי בספרי שולחן שלום במקומו דכל ראיות הרב מנחת שי איירי שרשום הקרקע בערכאות ולא שנא בין מקרקעי למטלטלי (והפ"מ איירי גבי שאינן מחויבים ליתן פטורים ולא גבי מוחזקות ממש), והפשטות שלא מצינו בפוסקים (ובפרט להפוסקים דהבאנו לעיל דביארו בדעת מרן דלא שנא בין היורשים לאחרים דלא הוי השלשה והבן) דאם צוה בריא לבניו היורשים ליתן משהו שמחוייבים מדין מצוה לקיים דברי המת והרי הם יורשים מה"ת וגם מוחזקים בדיני מלכות ולא אמרינן דסמכא דעתו על בניו דהוי כהשליש בידם והבן היטב היטב (ואף די"ל דמ"מ להחשיבן מוחזקות שפיר דמי וסמכא דעתא ובכה"ג שנשאר אצלן מהני לדידהו, למעיין זהו חידוש וכמו שכתב הרב שד"ח בעצמו, ולענ"ד למעיין יראה דאין חילוק ול"ש אם לא דלא הוי מוחזקות לענין מצוה לקד"ה וה"ה נמי דלא חשיב מוחזקות שיזכו לעצמן, וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב חחו"מ סימן טו' והבן, ואף שיודע אני שיש החולקים, כ"ה הבנתי מה שנתן לי הקב"ה).

(**וראה** להרב כנה"ג אות לה' דל"א מלקד"ה דהוא מתנה ע"מ שכתוב בתורה וכ"ש היכא דאיכא איסורא דאעבורי אחסנתא מן הקרקע לגמרי, והרי מה"ת הבן יורש ולא הבנות והבן, וראה עוד בסימן רפא בפת"ש ס"ק א' דבעבורי אחסנתא דלתן לבתו ואחרים שאינם מצוה חשיב עבורי אחסנתא).

וגם מצד דינא דמלכותא דינא ראה לרבנו יוסף חיים בספרו הנ"ל דהוכיח מפי סופרים ומפי ספרים דאם חוקי המדינה דבת שווה לבנים בדיני ירושה לא אמרינן

דינא דמלכותא דינא, דגדר דינא ד"ד הוא שיש הנאה למלך והכא לא נפק"מ עיי"ש באורך, (ורק מה שהעלה שיפייסו האחים את הבנות היינו ע"כ שחותמות ומעבירות את הנכסים על שם האחים ויש לפייסם לפי ראות עיני הדיינים וי"א דהוא שיעור עשרה ממאה מהחלק המגיע להם), וגם בזמננו אנו אין כל הנאה לחוקי המלכות, (ובפרט שיש לדון האם אמרינן האדנא דינא דמלכותא דינא והדברים ארוכים ואי"ה נאריך במק"א) וע"ע להגאון רבי יוסף ברדוגו בספרו כתונת יוסף (דף יז' ע"א) ענף דינא דמלכותא דינא והלאה (ובעמוד יח' ע"א ד"ה 'ושוב') ובשו"ת תבואות שמש חחו"מ סימן' י' וסימן לג'.

וראה עוד בשו"ת אשר לשלמה אבן דנן סימן נב' דכתב דבדבר שהוא בין אדם לחבירו לא אמרינן דינא דמ"ד אף שיש הנאה למלך והוא תקנת בני המדינה דחס וחלילה לדון בדיניהם עיי"ש.

אתה הראת לדעת דהיכא דהאב אמר לילדיו ובהן גם בנות שיחלקו בשווה אף ש'יחלוקו' לשון מתנה ולא לשון ירושה הוי מחלוקת דרבוותא ולמעשה נקטינן דלא מהני בבריא כיון שלא השליש נכסיו אצל אחר וכדעת מרן מלכ"א, ולא שייך לומר דינא דמלכותא דינא בהאי דינא שאין הנאה למלכות ובפרט דהוא לעקור דין מהתורה (וכמ"ש הרב פעלים בשם הפוסקים עיי"ש) מה גם דהוא דבר דבין אדם לחברו וכמ"ש לעיל, אך מצד להחשיבן מוחזקות אף דאיכא עיקולי ופשורי רוח הפוסקים והמלקטים מכריעה הכף שאכן תקף וקיים מה שנתנו או ציווה, ולא אכחד דאין ליבי שלם בזה, ואי"ה עוד חזון למועד.

אם כן קם דינא מה שציווה האב לבנו ובנותיו שיחלקו הנכסים בשווה והיה בריא ולא התפיס הנכסים לשום אחד מצד דינא דמ"ד ליכא דינא ואין להם זכות לירש שווה בשווה ומדין תורה הכל שייך לאח היחיד ואף שהוא אינו שומר תורה ומצוות ומתנהג כזר, ומצד מצוה לקיים דברי המת קיי"ל דבעינן הושלש ולכמה רבוותא דהבאנו שפיר חשיב מוחזק והוי כהושלש כיון דבחוקי המדינה יורשות עם האח בשווה, אמנם לדידי אינו מוכרח, ובין כה לדידן אין נפקא מינה דאם יעשו פשרה מה טוב ואם ילכו לבית הדין ויסכימו לחתום ולקבל הכרעתם יעשו כפי ראות עיניהם וההכרעה נתונה ביד כל הרכב ב"ד ומשתנה מהניסיון, ואנו את שלנו עשינו וה' יכוון אותנו בנתיב האמת והצדק אכי"ר.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

נ.ב אמנם לא נפלאת היא ממנו שאם חכמי ישראל האמיתיים יראו את פרצת הדור והידיים הכבולות יתכן בעוד מספר שנים יתקנו שהבנות יורדות בשווה וזאת למנוע מללכת לערכאות ולמנוע מריבות רבות, וראה בספר כרם חמר ח"ב תקנה ח' שתקנו עוד לפני כמה מאות שנים (כסלו שנת מ"מ) בעיר פאס שהבנות יורשות בשווה עם הבנים (בנישואים ראשונים ולא שניים) עיי"ש כל הפרטים, (ועוד ראה תבו"ש בחחו"מ בענין זה).

רק שהדבר קשה מצד המציאות שכולם ישוו בזה וה' הטוב יגן בעדינו.

סימן פ

בדיני מציאה במקום שמצויים תיירים רבים והמסתעף

לכבוד תלמידי חביבי האברך כמדרשו ר' יהודה דבוש נר"ו

במענה לב' שאלותיך בדיני מציאה, מה הדין באדם שמצא אבידה במקום שיש תיירים רבים שאינן יהודים וכגון ברובע היהודי בירושלים או באזור הר ציון (מקום קבורת דוד המע"ה) האם חשיב רוב ישראל או רוב עכו"ם, ומה דין אבידה שנמצאת באזור ישראל אך המצויים שם אינם שומרים תורה ומצוות.

תשובה: מרן בשולחנו בחו"מ סימן רנט ס"ג ביאר גדרי רוב ישראל ועכו"ם באר היטב וז"ל 'המוצא מציאה במקום שישראל מצויים שם חייב להכריז שלא נתייאשו הבעלים ואפילו העיר מחצה עכו"ם ומחצה ישראל או אפילו רובה גויים והוא מצאה במקום שרוב העוברים שם ישראל חייב להחזיר אבל אם רוב העיר גויים או אפילו רובה ישראל ומצאה במקום שרוב העוברים שם גויים אינו חייב אפילו אם ידע שמישראל נפלה ויש בה סימן שודאי נתיאשו הבעלים וכגון שהוא מדברים שיש לתלות שידע בנפילתו' ע"כ.

ומתבאר מדבריו שגדר רוב ישראל או עכו"ם לא תלוי ברוב התושבים אלא ברוב העוברים באותו המקום (ולכן במקום שמצויים ישראל אף שלא עוברים שם רבים חשיב רוב ישראל והבן) ולכן אף בשכונת ישראל אם הוא מקום שתיירים רבים עוברים שם ויותר מהישראל הדרים ועוברים שם אין צריך להחזיר האבידה אף שיש סימן (והוא דבר שאדם מבחין שנפל לו), ועוד יש לדקדק מדבריו דהיכא דהעוברים ושבים מחצה על מחצה חייב להכריז שכתב שאם היו רוב גויים עו"ש אין צריך להחזיר ומינה במחצה על מחצה דצריך והבן (ואם הוא מקום שאין עו"ש אך הוא אזור של ישראל חייב להכריז די"ל שנפל מישראל והלה תולה בישראל שמצא ואינו מתייאש).

(**והנה** ענין של רוב העוברים ושבים איירי שרבים עוברים שם וראה להרשב"א בחידושיו על מציעא כד' ביאר דמש"כ רבי שמעון ב"א סרטיא ופלטיא וכו' היינו מקום שהרבים מצויים שם, ולא במקום שהרבים מצויים שם קצת והיינו כרה"ר דעוברים ג' אנשים (וכגון לענין טומאה) דבכה"ג חייב להכריז עיי"ש הכרחו לדבריו).

והטעם שזה הדין תלוי ברוב המצוי באותו מקום או ברוב העוברים ושבים הוא משום גמירות דעת המאבד כמבואר לאורך כל דיני מציאה ואבידה, וחז"ל העמידו אומדנא שאם יש רוב או מחצה על מחצה של מצויים ישראל שמאבד החפץ תולה בדעתו שישראל ימצא ויכריז ויחזיר (כמובן היכא שיש בו סימן) ולכן אם רוב מצויים או רוב העוברים ושבים גויים מתייאש שתולה שגוי מצא את אבידתו ובודאי לא יחזיר.

וזמן זמנים שהתעוררתי לכך מהו גדר רוב או מחצה על מחצה בדיני אבידה ומציאה דפשוט וברור שאין מדובר שיש רוב של אחד ומחצה על מחצה בדיוק דהיאך יודע המניין המדויק וכי אדם עומד בצידי רה"ר ומונה כל עובר ושב, ותו לא

בכל יום עוברים בשווה האנשים (ולא דמי לענין אסופי הנמצא בעיר שיש בה נמי גויים וכמ"ש באבן העזר בסימן ד' סל"ג וסל"ד דמנין בני העיר שפיר אפשר לדעת והבן), אלא על כרחך רוב המצויים היינו שהדברים ידועים או שכך מקובל שבאזור פלוני יש רוב של ישראל או גויים או רוב העו"ש הם כו"כ, ובמחצה על מחצה שמקובל שבאותו במקום ישנם לערך מנין שווה בין ישראל לנכרים (וזיל בתר טעמא דהמאבד תולה בדעת הרוב והבן), ושאלתי לאחד שגדל בעיר עכו ת"ו ואמר לי שיש אזורים שידוע שהרוב הדרים שם הוא ישראל ויש אזורים שרוב הדרים שם נכרים ויש אזורים שהם שווים, ונראה שכך היתה כוונת חז"ל הקדושים, וגדר רוב ומחצה על מחצה משתנה מדין לדין והבן ואכמ"ל.

אברא דלשון הרמב"ם שונה דכתב בפי"א מהלכות גזילה ואבידה ה"ז וז"ל 'היה רוב העיר עכו"ם אם מצא במקום מן העיר שרוב המצויים שם ישראל חייב להכריז אבל אם מצא בסרטיא ופלטיא גדולה בבתי כנסיות ובבתי מדרשיות שהעכו"ם מצויים שם תמיד ובכל מקום שהרבים מצויין שם הרי המציאה שלו ...'

ונראה לפרש דבריו אחד לאחד דפתח בעיר שרובה גויים ונמצא במקום שרוב המצויים ישראל דחייב להכריז, ובנמצא בסרטיא ופלטיא שהוא מקום כינוס והילוך של רבים ובמקומות שהגויים מצויים שם תמיד כגון בתי כנסיות ומדרשות (והיינו שעשויים לשמור שם או לתחזק המקום) או במקום שהרבים מצויים אף שאין רוב העיר גוים אלא ישראל כיון שגויים רבים מצויים במקומות אלו תו אינו חייב להכריז שמתייאש דתולה שהגוי מצא האבידה ואינו מכריז, ולפ"ז נפקא דלהרמב"ם היכא דנמצא במקום שהרבים עוברים בו ויש גם גויים רבים אף דהיא עיר דרובה ישראל מ"מ כיון דגוים רבים עוברים שם אומר שנכרי מצאה, כנלע"ד לבאר מסידור דבריו (ונראה דנקודת המחלוקת היא באומדן דעת האדם דלהטור ס"ל דאומדן דעת האדם היא ברוב הנמצאים ותולה דמצא אחד מן המרובים או גם במחצה על מחצה לא מתייאש שתולה שישראל מצא האבידה, והרמב"ם ס"ל דמה שתולים ברוב היינו באזור או במצויים שם אך במקומות שהרבים עוברים שם מתייאש כיון שיש גם נכרים רבים ובמקום שמצויים רבים לא סמכא דעתיה כיון שיש נמי נכרים רבים אף שאינם רוב).

וראה להנימוקי יוסף דמשמע מהסוגיה דבבתי כנסיות ומדרשות אם הם מחוץ לעיר ויושבים בהם גוים לשמור כיון דגוים יושבים שם בקבע מחפשים וממשמשים תדיר כל מה שבבית אבל ישראל אין מתעסקים אלא בתלמוד ומש"ה אפילו רוב הנכנסים ישראל הו"ל כרוב גוים (והבי"ד בהגה בסעיף ח').

וכן במקום שישראל מצויים שם אלא שיש מעט גויים מצויים שם תמיד וכגון שומר גוי בבית הכנסת גם מתייאש, (או נכרים שמשפצים את המקום או מתחזקים אותו ונמצאים תדיר במקום), וראה בנימוקי יוסף (וכ"כ הריטב"א והרשב"א) דביאר דהיכא שהגוים יתבי בקבע מחפשין תדיר וממשמשים כל מה שבבית והוי ליה רוב גויים, (וראה גם לרש"י בד"ה (ב"מ דף כד' ע"א) 'ד"ה דיתבי' שהן חוץ לעיר ומושיבין בהן כנענים לשמור).

והנה מרן הרי העתיק לשון הטור ולא נזכר בדבריו חילוקים הנ"ל מ"מ שפיר יש לנקוט כן בענין גוים הנמצאים בבתי כנסיות ומדרשות ורק מרן לא נחית בזה לשיטות הפוסקים (ודכן משמע מכו"כ פוסקים וכ"מ מהרמב"ם) ותו שהביא בביתו בסימן רנט דברי הגמרא דאיירי במקום ישראל אך מצויים נכרים בבתי כנסיות עיי"ש, ונראה דגם הטור לא פליג, ובפרט שהב"י הבי"ד הנימוקי יוסף הנ"ל בס"ס רסב בשתיקה (וכן מוכח מהגמרא דהוא מוסכם ולא נדחתה אוקימתא זאת ביסודה).

קושטא דיש להעיר עמש"כ הב"י בסו"ס רסב שהביא דברי הנימוקי יוסף בד"ה 'וכתב עוד' וז"ל 'בכל מקום שהרבים מצויים אפילו יש סימן מתייאשים הבעלים דומיא זוטו של ים ורוב ישראל נמי אמר וטעמא משום דאיכא אנשי דלא מעלי ושקלי ולא מחזרי', ולכאורה נראה שהבין שס"ל להנימוק"י שבמקום שהרבים מצויים אף במקום ישראל אינו צריך להחזיר כיון שיש אנשים לא כשרים ותולה שימצאו ולא יחזירו, אך הרואה יראה דהנימוק"י איירי בביאור הסתפקות הגמרא בשיטת רשב"א האם גם ברוב ישראל אינו חייב להחזיר, והב"י בסימן רנט גופא פסק כרוה"פ שנקטינן כרשב"א רק ברוב גויים וע"ע בב"י במחודשים סעיף ו', ושמא יש טעות סופר בב"י או שהיתה לו גירסא אחרת בדברי הנימוק"י, וצ"ע.

ולענין מעשה אף דנראה מהרמב"ם דפליג היכא שיש רבים המצויים וביניהם נכרים רבים אף שאינם הרוב דמתייאש נקטינן כדברי הטור שתלוי ברוב העו"ש או במחצה על מחצה דנמי צריך להכריז דמרן העתיק לשון הטור, ואף שלא נחית לדברי הרמב"ם (ראה למרן בב"י בחושן משפט סימן עז' (עמוד לג') דכתב דפשט המנהג לפסוק בדיני ממונות כהרמב"ם ומ"מ אעפ"כ פעמים דלא פוסק כוותיה ולא מביא דבריו, כן יראה לרגיל בלימוד הב"י) שמא ס"ל דלא פליגי, והרגיל בב"י יראה פעמים רבות שלא זוכר כלל דברי הרבה ראשונים ואף מעמודי ההוראה והארכתי בזה בכללי שלום שלי, (ויש לומר דאם נבאר כדברינו ברמב"ם היה לצרף שיטת הראב"ד דפסק דגם ברוב ישראל אינו חייב להכריז וי"ל ואכמ"ל) ולכן למעשה נקטינן כלשון מרן בשולחנו ומשמיא קזכו ליה (ונראה שהטור ביאר ענין רבים מצויים שם דומיא דנכרים המצויים בבתי כנסיות ומדרשות שנמצאים שם תדיר).

ובאשר לשאלה השניה הנה קיי"ל בכל מקום שישראל מחלל שבת בפרהסיא רחמנא ליצלן דינו כגוי לכל דבריו וכמ"ש הרמב"ם פ"ל מהלכות שבת ופסקה מרן ביו"ד בסימן ב' ובאבן העזר סימן קכג עיי"ש, וע"ע בשו"ת שאלת שלום ח"א סימן כט' במש"כ בזה, וא"כ היכא שמצא אבידה במקום שרוב המצויים שם אינם שומרים תורה ומצות אינו חייב להכריז ולהחזיר ואף אם מצא אבידה במקום שהתושבים שומרי שבת אך חשודים באותו מקום על הגזל נמי אין צריך להכריז שם שתולה שלא יחזירו לו ופשוט (ומינה שאף שנוהגים האדנא לא להחשיב אלו שאינם שומרים תורה ומצות כגויים ממש לענין כמה דינים כיון דהם בגדר תינוקות שנישבו מיהא לא תלינן שהם מחזירים אבידה ולכן באזורים ששם הרוב אינם שומרים תורה ומצות א"צ להחזיר האבידה מדינא).

ואתינן לדינא אדם שמצא חפץ ברה"ר במקום שרוב המצויים שם ישראל או מחצה על מחצה צריך להכריז וה"ה במקום הילוך של רבים שהדבר תלוי ברוב העו"ש שם, ומקום שישראל אינם שומרים תו"מ דינם כנכרים, ומינה דגם במקומות של ישראל ויש תיירים רבים וגם רבים מהעו"ש הם פורקי עול ומקובל באותו המקום שרוב העו"ש (וכמדומני שיש מסתמכים שסגי שיש רבים נכרים שם וכדעת הרמב"ם וי"ל) אינם מכלל שומרי התורה והמצוות שאין חייב להכריז והמציאה שלו (אא"כ רוצה לקדש שם שמים לפאר לישראל וידעו שהם בעלי אמונה דזה משובח וכמ"ש מרן בסימן רסו ס"א).

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פא

בעל מלאכה שהשאירו לקוחות אצלו חפצים זמן רב האם רשאי להשתמש בחפצים הללו

ליקרת חביבנו אוהב תורה ולומדיה ה"ה שלומי מגל נר"ו

בדבר שאלתך שברשותך עסק לכלי נגינה והצטברו אצלך במהלך השנים האחרונות כמה כלים שאינך יודע זהות הבעלים, והמצב נוצר מכך שבא לקוח ומביא כלי לתיקון ואומר שיחזור עוד כשעה חדא ולא משאיר מספר טלפון ואינו חוזר ויש כלים שכבר אצלך כמה שנים ויש מעט פחות, ואינך חפץ שישארו בחנות מטעמים פשוטים ובדעתך לשאול האם מותר לזורקם או למוכרם, ובפרט שבעלי הכלים לא שילמו על התיקון.

תשובה: בנידון דידן שקיבל בעל העסק כלי נגינה לתקנו דין שומר שכר עליו וכמ"ש מרן בסימן שו ס"א שחייב בגניבה ואבידה ולא נפטר מדין שומר שכר עד שיאמר לו טול שלך והבא מעות או שאמר לו שהכלי מוכן או שקבעו זמן מתחילה והגיע כמ"ש בסימן דש ס"ו, (ויש לדון בכה"ג שאמר הלקוח לבעל העסק שיגיע עוד כשעה האם חשיב כקביעת זמן ומ"מ לכל הפחות הוי שומר חינם כמ"ש בסימן דש ס"א וברי"ס שו ואי"ה נאריך בזה בשולחן שלום במקומו וכאן נשיב על הצריך).

והכא אף אם נאמר שגדר בעל העסק הוא כשומר שכר החפץ אצלו בתורת פקדון ולא מצינו בחז"ל מהו שיעור ההפקדה היכא שנתן בסתמא וכמה מעשים בגמרא שהפקיד פלוני אצל חברו לזמן, רק היכא שהנפקד רוצה לצאת למקום אחר והמפקיד אינו באותה הארץ רשאי להביא המשכון לב"ד ואז נפטר מאחריות כמבואר בסימן רצג ס"ג.

והנה מצינו גבי מציאה בסימן רסז סכ"א דתפילין שם דמיהן ומניחם עליו אם ירצה והטעם שדבר מצוי לקנות בכל שעה ולפי האי טעמא יש לומר דה"ה שאר כלים שכיום מצויים ובנקל אפשר להשיגם, אלא שלא מצינו גילוי בדיני פקדון דשרי לנפקד

למכור הפקדון וידוע מאמרם ז"ל שרוצה אדם בקב שלו מט' קבין של חבירו, זאת ועוד שלהרמב"ם הטעם הוא דהתפילין אינם עשויים אלא למצוותם (והאדנא רבים מקפידים על תפילין שלהם אם מחמת שנקנו בהידור רב וביוקר ואם משום שאדם מקפיד לעצמו וכמ"ש הבא"ח פרשת לך לך אות ו') וראה שם להסמ"ע בס"ק ל' דדייק מלשונו דהקפידא הוא אם חביב על האדם אם לאו ואף שמצוי לקנותו עיי"ש (ויש להוסיף שבמציאה לא תולה שמיד יגיע בעל האבידה משא"כ בעל הפיקדון כל רגע עשוי לבקש פקדונו וכעין סברא זאת איתא בסמ"ע סימן רצב ס"ק מב' עיי"ש).

ודע דלא מצינו גילוי בדיני פקדון שמותר למוכרו למעט אם הולך ונאבד וכמ"ש בסימן רצב בסעיף טו' והלאה, ובפרט שבפקדון פחות שייך ייאוש שהרי הניח החפץ בדעת תחילה אצל אחר על דעת לשומרו ואבידה שאני שמצוי להתייאש טפי, וגם לא דמי למש"כ בסימן שיט במי שהכניס פירותיו לבית חבירו שלא מדעתו או שהטעהו עד שהניחם והלך לו שמותר לבעל החצר למוכרם כדי ליתן שכר הפועלים שמוציאים אותן ורק מידת חסידות שיודיע לב"ד, דהתם עשה בעורמה או בלא רשותו ובנד"ד הוי ברשות ממש ורק לא חזר לקחתם ולא התכוין לעשות בערמה לשומרו אצל בעל החנות ואין דומה להאי דינא שעשה כן לשמור חפציו והבן.

ומה דיש להתיר מצד הסברא בנד"ד הוא שזהו חפץ שאין דרך האדם לשוכחו ואם הניחו שם זמן רב ולא חזר י"ל שנתייאש ממנו ולא חפץ בו, אמנם למעשה אין לסמוך על סברא זאת ובפרט שאין מכריעים דין מכח סברא גרידא, ברם באופן שעבר זמן רב מאוד שי"ל דהתייאש או שכבר בטלה דעתו ממנו והוא משך זמן ארוך י"ל (וגם אם יש מקום להתיר בכל אופן יצטרך לרשום לעצמו החפץ ושוויו, ויש לעיין כמה זמן הוי בכלל זה, והכל לפי הענין).

ואחר המחשבה יש להוסיף ולחלק מדין הפקדון הקלאסי שבו כל שלא קבעו זמן היה זה על דעת שמתי שירצה יבוא זה ויקח (וגם בקבעו זמן ולא בא לקחת הוי שומר חינם אך בנד"ד שאני שהכל ע"ד תשלום ולא ע"ד שישאר לזמן רב וכדלקמן) אך בבעל מלאכה אין זה על דעת שיאכסן חפציו אצלו אלא רק עושה שירות על דעת שהחפץ ישאר אצלו זמן מה ולא שנים רבות, ולכן יש מקום לומר דשרי למוכרו וירשום לו פרטי החפץ ושוויו, (ואין ללמוד מסימן קלו ס"ב ומסימן שנו ס"ז עיין והבן) אך כאמור לעיל לא מצינו בחז"ל שיעור לזה בהדיא, והכל הוא לפי הענין מה שמקובל שיש להמתין עד התיקון ומעט זמן אחר כך וי"ל.

קושטא קאי שאדם המניח חפץ אצל בעל מלאכה ולא בא לקחתו זמן רב אנן סהדי שלא חפץ יותר בו שאם היה צריך לו אמאי לא חזר לקחתו וכ"ש שעבר זמן רב כ"כ, ונראים הדברים ואחר ששאלתי לכמה בעלי עסקים שאירע להם כך כו"כ פעמים (אחד מבעלי העסקים סיפר שהיה מתקשר ללקוחות והיו מתחמקים ממנו זמן רב ושמכר והודיע להם על כך קיבלו הדבר בשתיקה כהודאה וסיפר שכו"כ מקרים היו כן) התברר שאף אם ערך החפץ יותר מעלות התיקון (ופעמים רבות ששווה שווי התיקון או

מעט יותר ותו לא) אינם חוזרים לקחתו לדוגמא מכשיר פלאפון ששווה ה' מאות שקלים ועלות תיקונו ג' מאות שקלים כיון שהמכשיר כבר לא כ"כ נצרך להם ומעדיפים לוותר עליו ולא לשלם לבעל העסק, שלא שמענו על חפץ יקר ערך ונצרך שעלו תיקונו קטנה יחסית לשווי החפץ שלא בא בעליו לקחתו בחזרה והבן היטב היטב, וכל חפץ לפי עניינו ותן לחכם ויחכם עוד.

והנה בסימן שו ס"א הביא מור"ם ז"ל דאם אמר האומן שהוא ש"ש לבעל החפץ טול את שלך ואיני שומרו עוד דפטור, והתם היינו פטור לחלוטין ואינו אף שומר חינם וכמ"ש הסמ"ע שם בס"ק ד', וכל זה לענין אם אירע לחפץ דבר מה אך ודאי שאסור לאבדו בידים, ובנד"ד שפיר יש לומר שאחר זמן רב כ"כ ובפרט שהוא בעל עסק ואינו בתורת שמירה גמורה דהוא גילוי שאין בכוונתו אחר זמן רב כ"כ לשומרו ופטור לחלוטין אם אירע לחפץ דבר מה וי"ל).

וחיפשתי באמתחות הפוסקים בהאי דינא אי מהני ייאוש בפקדון וראה להרשב"א בחידושיו על מציעא כו' ע"א ד"ה 'כותל' בסוגיית מעות שנמצאו בכותל דהקשה אמאי לא יזכה בעל הבית מכח קנין חצר במעות שנמצאו מחציו ולחוץ ותירץ דחצרו כידו והוי כאילו הופקד בידו ושכחו בעלים והתייאשו דלא קנה (ותירץ עוד דכל מה שפתוח לחוץ אינו משתמר ובכה"ג לא קונה לו חצרו שלא מדעתו), וחבר לו בסברא הוא הראב"ד בפרק טז' מהלכות גזילה ואבידה ה"ד, דהנה כתב הרמב"ם דהחנווני לא קונה המעות שנמצאו מהתיבה ולחוץ לפי שאינה חצר המשתמרת ובעינן שיאמר שתקנה לו חנותו והראב"ד השיג דיש מי שאומר דגם בכה"ג לא מהני והטעים בתירוצו השני שהייאוש קונה דוקא באבידה אך אלו המעות הן בתורת פקדון אצלו ששכחו בעליו (ובטעם קמא כתב שבאה לו המציאה קודם יאוש וחצרו כידו), והנצי"ב במרומי שדה על מציעא כה' כתב לבאר בדעת הרא"ש דמהני ייאוש בפקדון ע"ש.

והרב מחנה אפרים סימן ח' מהלכות קנין חצר הבי"ד הראב"ד הנ"ל (וראה שם מש"כ להעיר) ועוד הביא דברי הרמב"ן ובתחילה רצה להשוותו לשיטת הראב"ד ולבסוף יצא לחלק וצידד דדוקא בשומר שכר דידו כיד הבעלים חשיב כנמצא ברשות הבעלים משא"כ בשומר חינם ע"ש ובסו"ד הבי"ד התוס' בסוגייה דבאבידה שנטלה נעשה ש"ש ואם נתייאשו הבעלים אינו עובר משום לא תגזול ורק מחוייב להחזיר משום השב תשיבם שנתחייב כבר משעת הגבהה אך בפקדון דבא לידו בהיתרא מהני הייאוש וזכה בה הנפקד, ונראה דמצדד כן למעשה וכ"כ בשמו הגר"ח פלאגי' בספרו חפץ חיים סימן יח' אות יג' ע"ש.

אולם הגר"ח פלאג'י גופא בספרו סמיכה לחיים בסימן כב' לא ברירא ליה האי מילתא דהרב מחנה אפרים ונטה לומר שלא מהני ייאוש בפיקדון ע"ש כל דבריו.

אך למעיין יראה דגם הרב סמיכה לחיים ס"ל דהיכא דברור לנו שנתייאש ולא מדין אבידה שזכה הנפקד דמתחילה הבי"ד המהרי"ט דכתב דאם אדם הפקיר

נכסיו זכה הנפקד בפקדון והקשה מדברי הראשונים הנ"ל הסוברים דלא מהני זכיה בפקדון בייאוש הבעלים וכתב לחלק דהיכא דהפקיר ונתייאש בפירוש פשיטא דמהני וזוכה הנפקד ולא שייך בכה"ג לומר באיסורא אתי לידי וכ"ע מודו בהכי דאתי לידי בהיתרא ושוב דהפקיר ונתייאש הו"ל כמוחל משא"כ פקדון דנעשה ע"י אבידה ששכחו הבעלים ונתייאשו לגבי דידיה הפקדון לא הוי ייאוש (דזכה באבידה קודם שהתייאשו הבעלים דלא קני בכה"ג עיי"ש והבן).

והנה בנידון דידן אף דלא אמר בהדיא שמתייאש ומפקיר וכל כה"ג מ"מ כיון שלא חזר לחנות זמן רב יש גמירות דעת ואנן סהדי שנתייאש מהכלי ולא נאמר ששכח הכלי שם שכלי נגינה (וגם מכשירי פלאפון) אינם כלים שעשויים להשתכח ומשתמש בהן תדיר (וגם ללא סברא זאת י"ל) ותו מש"כ לעיל דאנן סהדי והוא לנו גילוי דעת שנתייאשו ע"פ מה שבררנו שמעדיפים להשאיר החפץ בחנות מלשלם על התיקון אף שהמכשיר שווה יותר.

וראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר חי"ב סימן פח' דדן בכעין זה והעלה במקרה שרופא המקבל בשבת פקדון מאת מטופל עבור שירותו ואח"כ אין המטופל חוזר לפרוע פקדונו דלכאורה היה יכול לקחת זאת תמורת שכרו אך פעמים שהפקדון שווה הרבה יותר משכרו ולמסקנה העלה שישום הדמים ויניחם וכשיש אומד שהבעלים בודאי נתייאשו יוכל גם להשתמש במעות, והנה נידונו שאני מעט שהתם הפקדון עבור עבודתו ובנד"ד הפקדון הוא לתיקון ולא חלף שכרו, (ומ"מ כל חפץ שבא לתיקון הוא כעין פקדון שהלקוח יחזור וי"ל), ואיך שיהיה בנד"ד ברור שיוכל למכור החפץ או לזורקו אם אינו שווה, ומן הנכון שירשום בפנקסו מין החפץ ושם הבעלים ובכמה הצליח למוכרו לכל מקרה שלא יבוא (אך מדינא בכה"ג כיון שהותר לו דמי החפץ שלו לחלוטין וכ"ש ששהה אצלו זמן רב וי"ל מדין שכר שמירה ויש להאריך ואי"ה בעיתו ובזמנו), וע"ע ראה פתחי חושן ה' פקדון פ"ז ה"ב ס"ק ו' (עמוד קנ').

וחכם עיניו בראשו יתלה שלט באותיות מאירות עינים במקום הניכר (ליד הקופה או היכא שנראה לבעל העסק) שאם בעל החפץ לא יגיע לקחת את כליו תוך זמן מה (מה שיראה לנכון ואכמ"ל) שרשאי בעל הבית לעשות כחפצו בכלים אם למוכרם או לזורקן דקיי"ל כל תנאי שבממון תנאו קיים וכמ"ש בסימן רצו ס"ה, (ושמעתי הצעה להחתים כל לקוח ודבר טוב הוא אך סגי באמירה מדינא וגם יכול להרחיק הלקוחות ואכמ"ל).

תבנא לדינא בעל חנות שהשאירו אצלו לקוחות כליהם זמן רב מהרגיל ולא מגיעים לקחתו בין אם הודיעם בין אם אינו יודע היאך להשיגם והדברים מורים שהלקוח לא משתלם לו לחזור לקחתם רשאי בעל החנות למכור כלים אלו ולקחת המעות לעצמו, רק יש להיוועץ עם חכם בכל מקרה ואל יורה אדם היתר לעצמו בלא שאלת חכם.

ביקרא ובברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פב

דין ודברים באחד שהזמין הסעה ובטלה והזמין הסעה אחרת, ובעל חברת ההסעות הראשון שכח לבטל ההזמנה ואירע שהשתמשו בבעל ההסעה הראשון מה הדין והמסתעף

לכבוד האברך החביב ר' זיו בסטקר נר"ו

בדבר שאלתך במה שאירע ערב חתונתך ומעשה שהיה כך היה, בתחילה באת בדברים עם בעל חברת הסעות מסויימת והלה נקב בהצעת מחיר בסך אלף וחמש מאות שקלים ואמרת לו שאינך בטוח ואמר שאם תרצה תתקשר לבטל ובינתים הוא רשם ההזמנה ביומנו, ואכן מצאת הצעה נמוכה יותר בסך אלף ומאה שק', וטלפנת לבעל החברה הראשון להודיעו שאינך מעוניין בשירותיו אלא א"כ יסכים לסכום כזה והלה סבר וקיבל את מסירת המודעה ואמר שלא יכול ליתן שירות בסכום הזה וכך הסתיימה השיחה (בהבנה שההזמנה אצלו מבוטלת).

בצהרי יום החופה הגיע אוטובוס למקום המסוכם ועלו כל המוזמנים והכל התנהל על פי אדם שמינית שיהיה אחראי על ההסעה, ומכשיר הטלפון שלך היה מכובה משום שהיית סמוך לזמן החופה (אך השארת גם את מספרו של האחראי על ההסעה אצל חברת ההסעות שהזמנת) ונסעו לחיים טובים ולשלום לחתונה, ואחר האירוע כאשר באו המוזמנים לעלות בחזרה לאוטובוס בא האדם שמינית אותו אחראי על ענין ההסעה ונתן אלף ומאה שקלים ליד הנהג והלה דרש עוד ד' מאות שקלים בטענה שכך סוכם מראש ואחר שסירב הממונה נסע הנהג והשאיר כך את המוזמנים מחוץ לאולם עד ששידלו אותו בטלפון שיתנו לו את הסכום המלא שדרש וחזר לאולם ואחר שקיבל הסכום משלם נאות להשלים מלאכתו.

אחר הבירור בעל חברת ההסעות הראשון שלח נהג וכנראה שכח לבטל ההזמנה, ובעל ההסעה השני לא יצר עמך קשר אך הנך רוצה לדעת מהו דין התורה והאם עליך לשלם לבעל החברה השנית ואם צריך להחזיר לך חלק מהכסף בעל החברה הראשונה, יש לציין שהאוטובוס השני הגיע אך איחר מעט כרבע שעה לערך (והיה זמן שראו המוזמנים אוטובוס ממתין וחונה ליד מקומם).

תשובה: תחילה נדון מה הדין בינך לבין בעל החברה הראשון, הנה אכן ביטלת את ההזמנה אך כנראה בשוגג שכח הוא למחוק זאת מיומנו, אמנם אינך פטור מלשלם לו כיון שסוף כל סוף הנאה אותך.

וגבי סכום חיוב התשלום הודעת לו שמצאת מסיע באלף ומאה שקלים ואם יהיה מוכן לעשות בכזה מחיר ולא הסכים, אמנם כיון שהראשון הנאה אותך עליך לשלם לו וכמ"ש מור"ם ז"ל בחו"מ סימן רסד ס"ד דכל אדם שעושה עם חברו פעולה או טובה צריך לתת לו שכרו ולא יכול לומר בחנם עשית עימדי, וכ"ש בנד"ד שבעל חברת ההסעות דאדעתא דאגרא עביד ופשוט.

והנה אדם שעשה פעולה לחברו נוטל כמקובל ליטול באותו מקום באותו פעולה, ויד הבעלים על העליונה אם יש כאלו שנוטלים בפחות, ובנד"ד יש לברר כמה שווה לערך שירות כזה.

אברא דמן הדין לא מגיע לראשון הסכום שרגיל לדרוש כבדרך כלל, דמלבד שהודעת לו שאינך מוכן לשוכרו ביותר מאלף מאה שקלים וגילית דעתך בזה זאת ועוד שמצאת מסיע בסכום נמוך יותר, וראה בסימן שעה' ס"א שהיורד לשדה חבירו שלא ברשות ונטעה אם היתה שדה העשויה ליטע אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זאת לנוטעה ונוטלה מבעל השדה, ובנידון דידן אף שהיתה הסעה אחרת שפיר חשיב שדה העשויה ליטע כיון שהיה ברצונך שתהיה הסעה לקחת את המוזמנים לאירוע, רק שלא יוכל לדרוש המסיע הראשון יותר ממה שהודעת לו וכמו שמצאת מסיע זול יותר.

וראה בסמ"ע ס"ק א' בהא דאומדין כמה אדם רוצה לנוטעה וכו' דהיינו כשאר שיתלי העיר, והיינו כמו שמקובל באותו המקום, והנה מצאת מסיע בפחות מכן וגם הזמנת אותו כך שמצד הדין עליך לשלם אלף ומאה שקלים, רק שכבר שילמתם לנהג וכעת הוא מוחזק ויכול לטעון אמנם שגיתי ששלחתי נהג אף שבוטלה הזמנת ההסעה אך נהנתם מנסיעתי וזה המחיר עבור השירות וסתם בעל מקצוע נחית אדעתא שיקבל שכרו, וראה בסימן שלה ס"א בהג"ה שאם שכר מלמד לבנו ולא קצב שכר נותן כפי מה שנותנים אחרים וכתוב אצלי בשולחן שלום שלי שיכול השוכר לטעון בפחות שמצוי בפועלים (ושכ"כ כסף הקדשים) אך בנד"ד כבר מוחזק המסיע.

ועוד י"ל מסימן רכא גבי מכר שנתווכחו המוכר והקונה שהמוכר דורש מאתיים והקונה מנה ונפרדו ואח"כ ביקש אחד מהם לעשות הקנין וקנה בסתמא ידו על התחתונה ונראה פשוט דה"ה גבי שכירות פועל, וע"ע בכסף הקדשים סימן שלה ד"ה 'אם' דאם נתווכח המלמד עם האב ואח"כ שלח האב ילדיו הדין הוא כמו שטען המלמד ומשמע כדברינו דלא שנא מכר או שכירות פועלים, ומכך נפקא לן דאף אם מוחזק הראשון מצד שנטל כבר השכר והנאה את השני מ"מ כיון שהיה ביניהם דו"ד ובעל החברה הוא ששלח את נהגו הדין עם החתן שצריך לקבל בחזרה את הד' מאות שקלים (ואינו יכול לטעון מוחזק דדמי ללקוח שמשך החפץ שצריך לשלם כמו שדרש המוכר והבן), וראה עוד בסימן שלב סעיף ה'.

אמנם יש לחלק בין הדבקים שכן הוא בדרך מקח וממכר או שכירות או בקידושין כמבואר באבהע"ז סימן כט ס"ח שדעתו על מה שהתדיינו ושבא למשוך החפץ זה על דעת מה שדרש משנהו, והביאור הוא דמסתמא זה שתבע המקח בסתמא על דעת משנהו עושה שהרי הוא בא לבקש המקח ודומיו, אך בנד"ד לא היה על דעת מה שהציע החתן שהוא אלף ומאה שקלים אלא היה רשום אצלו כבכל נסיעה שעושה ולא היה דעת בנידון דידן ושאני למבין, ולכן שפיר יכול לטעון בעל החברה הראשונה שאינו צריך להחזיר שכבר מוחזק בממון.

ומה שהפסיד הראשון את השני ואת החתן הוי גרמא ופטור, ומצד מסיג גבול חבירו או עני המהפך בחררה כדאיתא בב"י בסימן קנו (וכ"ה בהג"ה שם ס"ה) ובשו"ע בסימן רלז ושא"מ ליתא כיון שהיה בשוגג דומיא מה דאיתא בקידושין נט' במעשה דר"ז שלא ידע ומשום מידת חסידות עזב את הקרקע שקנה (וע"ע בסמ"ע סימן שפו ס"ק י').

וגבי הדין ודברים של החתן עם בעל חברת ההסעות השניה כך הוא, מחד גיסא נראה דלפטור את המסיע אי אפשר בלא כלום דאף שהדין הוא בבעל הבית שהטעה את הפועל אין לו עליו אלא תרעומת (ועוד יש לדון היכא שמסתמא לא מוצא המסיע כעת להשתכר מרגע לרגע ואם יוכיח שלולא זאת העבודה היה לו שכירות אחרת דינו לקבל כפועל בטל, קרי מלבד הוצאות הדלק אומדין כמה היה מוכן בשביל שלא יצטרך להוציא פועל להסעה וכל הבלאי וי"ל, ויש להוסיף באומדן גם מה שצריך לשלם בעל הבית לנהג על זמן זה ששהה), הני מילי שלא התחיל במלאכתו אך בנד"ד הרי כבר הגיע הנהג למקום דבכה"ג דהלכו הפועלים ומצאו שדה לחה או הלכו החמרים ולא מצאו תבואה דמקבלים כפועל בטל כמבואר בסימן שלג ס"א.

ומאידך גיסא יש לומר שזהו אונס גמור של החתן והוי כביקר שדהו בערב ומצאה שצריכה לפועלים דאין להם כלום אף שהלכו כבר לשדה כמ"ש שם בסעיף א', ולכן אין צריך לשלם לבעל החברה השני דמה היה לו לעשות שאין זה דבר מצוי וגם ביטל את ההזמנה הראשונה, ובפרט שהנהג השני איחר, והמוזמנים חיכו שם, ובפרט והחתן השאיר מספר של אחראי ולא קיבל טלפון על כך מהנהג או ממעבידו.

קושטא היכא שלא היה האחראי זמין בטלפון יש מקום לטעון שכיון שלא היה זמין החתן או איש קשר שיש בו מעט מן האשמה ולכן יצטרך לשלם לו כפועל בטל אחר וכבר התחיל במלאכתו והגיע עם האוטובוס למקום הנדרש, אך למעשה מדינא נראה דכיון שהחתן מוחזק וסוף כל סוף הנהג איחר והציבור המתין שם בשעה היעודה יכול לטעון דהוי כביקר שדהו ומצאה לחה בבוקר, ורק לצאת ידי שמים מן הראוי שיפצה אותו בהוצאות הדלק ושכר הנהג.

וראה בסימן שלד ס"א וס"ב דבאונס שלא ידוע מכח בעל הבית פטור דוגמת שכר הפועל להשקות השדה ופסק הנהר ואין דרכו בכך וכן הוא גם באופן ששכרו להשקות שדהו ובא מטר בלילה שאינו נותן לו כלום ואיירי שהגיע לשדה וראה כך והביאור הוא שבעל הבית והפועל שווים בידיעתן וכמ"ש הסמ"ע בס"ק ו', אם לא שנאמר שעל החתן למנות אדם שיהיה זמין אך כבר כתבנו לעיל שקבעו מקום וזמן והנהג איחר וגם לא טלפן לאחראי (אמנם איחור בשיעור זמן כזה מצוי ואינו בגדר פשיעה וי"ל) כך דהוי אונס בדבר שאינו ידוע לשניהם.

קושטא קאי שדרכנו תמיד לבצוע ולעשות פשרה ואם בידך לקיים זאת שיתן בעל החברה הראשון מה שיתן ותעביר זאת לבעל החברה שנית לכל

הפחות הוצאות הדלק ושכר הפועל מה שהוציא ובזה הכל יבוא על מקומו בשלום.

תבנא לדינא למעשה אינך יכול להוציא מבעל החברה הראשון מה ששלמת לו ומדרך הישר והטוב שיחזיר כמחצית הסכום שהוא ר' שקלים ותיתנם לבעל החברה הראשונה.

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פג

הלוקח בחזקה מן הגנב על דעת להחזיר לבעלים האם צריך להפריש מעשר קודם שיחזיר לבעלים והמסתעף

למעלת וכו'

במה שאירע בשכונתכם באדם שהיה באמתחתו עשרים אלף שקלים ובא אחד מהשכונה ואיים עליו ושדד אותו והנגזל פחד מאוד ואומר שהתייאש במקום, ואך אחיו שמע את המקרה והלך והכה את הגזלן ולקח את הכסף ואמר שעשה כן על דעת להביא הכסף לאחיו, מה דין הכסף הנ"ל.

וכיון שלא הצלחתם להשיגני ביני וביני טלפנתם לחכם אחד מעכו ת"ו והורה שתחילה האח המושיע יעשר מהסכום ואחר כך יחזיר לאחיו את הנותר, וכעת נפשכם בשאלתכם מה אכן יש לעשות.

תשובה: בפשטות כל הכסף הוא של הנגזל ואין לאח המושיע חלק בזה כלל, ואי"ה נבוא לבאר הדברים דבר דבור על אופניו.

הנה אף שקיי"ל דסתם גזילה לא הוי ייאוש בעלים וכמ"ש מרן בסימן שסא ס"ג שהרי יודע מי גזלו ויכול להוציא ממנו במשפט וכמ"ש הסמ"ע בס"ק ד' בנד"ד הרי אומר הנגזל בפה מלא שהתייאש במקום, אלא דמ"מ זה הגזלן לא זכה בגזילה כמ"ש שם בס"א שייאוש כדי לא קני ובעינן מלבד ייאוש נמי שינוי רשות כמבואר בסעיף ד' (או ייאוש עם שינוי השם גרוע שחוזר לברייתו וכמ"ש שם בס"ב), וה"ה לאח הנגזל שבא לישע אחיו שלא זכה בו דשינוי רשות לא חשיב אא"כ זה הגזלן מכרו או נתנו במתנה אך שלקחו מהגזלן בכח הזרוע או בגניבה כיון דלא נכנס לרשותו בדרך היתר נמי לא קנה הגזלן השני וכאילו נטלו מבית הבעלים כמבואר שם בסעיף ה' וכך היה במקרה הנ"ל שמה שיצא מרשות הגזלן הוא בכח הזרוע, וכ"ש בנד"ד שאומר האח שהכה את הגזלן ולקח את הכסף ע"מ לזכות לאחיו שזכין לאדם שלא לפניו ופשוט הוא.

ומה שאמר אותו חכם שזה האח שבא לישע אחיו הנגזל שצריך לעשר טעון ביאור, שמלבד שהאח המציל אומר בפה מלא שהתכוין לזכות לאחיו ומעולם לא היה הכסף ברשותו שיהיה עליו חיוב מעשר, זאת ועוד דגם אם היה בבחינת גזלן

אף שנתייאשו הבעלים לא רק דלא זכה בגזילה אלא אף יש עליו חיוב של 'והשיב' כל עוד שהגזילה בעין כמבואר בסעיף ו' (דאם לאו יש לנגזל עסק רק עם הראשון כמ"ש, ובלא נתייאשו הבעלים רצה גובה מזה רצה מזה או מחצה מזה ומחצה מזה עיי"ש בס"ה) ובנד"ד הגזילה היא בעין (ועוד אם זה האח המושיע אינו נוהג בחיוב מעשרות אמאי יש לחייבו הכא אם לא שהיתה כוונת אותו חכם מטעמי הנהגה וחינוך אך כאמור לעיל הכסף של הנגזל וא"א להפריש בלא רשותו).

אברא מה שכן היה מקום לדון הוא מצד הנגזל שמא בהתקבל כספו בחזרה יש מקום לחייבו להפריש מעשרות אחר וכבר נתייאש לו מכספו, וידועה החקירה שייאוש האם הוא מדין הפקר או לא ונפקא מינה אם התייאש אדם ולא זכה בו אחר שבהפקר הרי הוא כזכיה חדשה ואם נאמר שלא הוי כהפקר אף שהתייאש מ"מ אכתי הוא ברשותו רק שיש לאחרים אפשרות לזכות בשלו.

והדבר נמצא במחלוקת הפוסקים ובקצרה ידועה שיטת הנתיבות בסימן רסב ס"ק ג' בביאורים שס"ל שייאוש לאו מדין הפקר והדבר ברשותו עד שאחר יזכה בו ואם חוזר בו מהייאוש החזיר הדבר לרשותו וכוותיה ס"ל לקצוה"ח בסימן תו ס"ק ב' והביא ראיה נפלאה מבב"ק ס"ו, ומאידך גיסא החזו"א בב"ק סימן יח' ס"ק ג' ס"ל דייאוש מדין הפקר והרב שבט הלוי (בחלק י' סימן רעט אות ה' והלאה) כתב להוכיח הכי מדברי הרמב"ן יעו"ש שהדברים ברורים לשיטת הרמב"ן.

ואיני בא להכריע בין ההרים הגדולים שיש צד לכל סברה ובפרט שהרמב"ן הוא מגדולי הראשונים ומאידך גיסא איכא ראיה נפלאה להרב קצוה"ח והוא כספיקא דדינא, וכ"ש בענין של מעשר כספים שהוא לרוב ככל הפוסקים אינו מה"ת, לכן שב ואל תעשה וגם אם התייאש שפיר יכול לסמוך על סברת הפוסקים שייאוש לא יצא מרשותו ולכן שאחיו זכה בשבילו לא חשיב שיצא מרשותו לרשות אחרת שאליבא הקצות והנתיבות היה ברשותו ונשאר ברשותו.

זאת ועוד שזמן זמנים טובא היה במחשבתי שנכון להפריש מעשרות גם ממציאה או מההפקר, ולפני זמן מה התבוננתי וראיתי שיש מקום לומר שאין צריך.

ובהקדים את דעות הפוסקים בחיוב מעשר כספים ידועה שיטת התוס' בתענית ט' ע"א שהוא מה"ת (וע"ע בפת"ש יו"ד סימן רמט ס"ק ב') ושיטת הט"ז ביו"ד סימן שלא ס"ק לב' שהוא חיוב מדרבנן ושיטת הב"ח ביו"ד סימן שלא שהוא מנהגא בעלמא והביאו דבריהם ספרי המלקטים שם תמצאם, ובשו"ת שאלת שלום ח"א סימן מז' כתבתי להוכיח שמעשר כספים הוא מדין צדקה שמבואר בסימן רמט' שאם נתן פחות משליש השקל בשנה לא יצא ידי חובת מצות צדקה ובסעיף א' כתב השיעור לכתחילה, ומינה מבואר יוצא שלפי מרן מצוות מעשר כספים הוא מדין צדקה והוא מצוה ככל המצוות רק שעיקר חיוב הוא שליש השקל בשנה וכל המוסיף מוסיפים לו ומעשר

מנכסיו הוא עין בינונית וחומש הוא עין יפה (ומ"מ נראה דאינו חיוב גמור אלא ככל מצוה וסגי שיוצא בשליש השקל, אך ישראל הקדושים נזהרים ומהדרים).

וראה למור"ם ז"ל ביו"ד סימן שלא סעיף קמו' דמרן השמיט הרבה מדיני מעשר שני שכתב הטור שיש ללמוד מהם הרבה דיני צדקה, וראה בבאה"ט בסס"ק פ' דהביאו האחרונים דברי הב"י בשם המרדכי בסימן רנא (בסעיף יב' עי"ש) דמעשר עני דומה למפריש צדקה עי"ש (וע"ע בדרך אמונה פ"ז מהלכות מתנות עניים ד"ה 'ואחד' שכתב לבאר דברי הטורי אבן המובא בפת"ש הנ"ל ס"ק א' דאינו חייב באחריות מעות מעשר ששלח לעני ונאבדו והטעים בד"א די"ל דס"ל דהוא כמעשרות קרקע עי"ש, ועע"ש בפת"ש סס"ק ב').

וא"כ כיון דנפקא לן שמעשר כספים מדין צדקה ונמי יש לדמותו כמעשר עני, הרי קיי"ל דאדם הזוכה מן ההפקר הרי הוא פטור מהפרשת תרומות ומעשרות ומעשר עני בכלל וא"כ לא יהיה חמור מעשר כספים שאנו נקטינן דאינו חיוב גמור (וגם את"ל דהוא חיוב גמור לשיטת הט"ז לא יהיה חמור ממעשר שני שהוא לכ"ע מה"ת בזמן שיש חיוב תרו"מ מדאורייתא ובהפקר מיהא פטור).

ובחפשי ראיתי בספר משפט וצדקה להגר"י בלוי פרק ה' אות כח' שהביא בשם הפוסקים דגם במציאה יש לעשר וראש וראשון הוא היעב"ץ בתשובות ח"א סימן ו' (והביא עוד מדבריו בסימן ג'), וכתב שם להוכיח שמעשר אינו מדינא אלא מנהג ישראל הוא וראייתו ממה דאיתא בעירובין שהזוכה בנכסי הגר ורוצה שיתקיימו בידו יקנה ס"ת וכדומה עיי"ש (סד' ע"א) ומדבריו מבואר דס"ל דגם מהפקר יש לעשר, ולפמש"נ שפיר יש לומר שלא אמרינן שצריך לעשר לא משום שאינו חיוב או מצוה שהרי מעשר הוא מדין צדקה ופשוט שיש מצוה בדבר כמ"ש לעיל אלא י"ל דאין מעשרים מן ההפקר דומיא דמעשר שני דהוא מדין מתנות עניים והוא בגדר צדקה וממנו נלמדים כל דיני צדקה (והבי"ד הדרך אמונה פ"ז מהלכות מתנות עניים דף קכג' ע"א שהסתפק לומר דבאופן שמחזיר אבידה שלא מן הדין שקודם שיחזיר שיעשר וראייתו מאאע"ה שעישר למלכי צדק וסיים בצ"ע, ובפשטות אאע"ה עשה כן ממידת חסידות ואינה ראיה דחייב להפריש מההפקר והבן, וגם מ"ש בשם ההפלאה שאם התייאש מן החוב ואח"כ גובהו שיש לעשר התם בא לו בתורת מתנה ולא מן ההפקר והבן), א"נ דכיון דהוא מצוה מ"מ חייב מדינא רק שליש השקל ומצוה אם ירצה יפריש יותר ולא מצד שהוא מנהג יעקב הזקן (כמ"ש שם בתשובתו).

ואף שהוא קצת חידוש כך נראה אחר ההתבוננות ואף שאין הדבר מוכרע (בפרט שיש משמעות מכמה פוסקים דלא ס"ל הכי) כדאי הוא לסמוך עליו כיון דנקטינן דחיוב מעשר אין חיוב גמור אלא מצוה ומעלה (ודיינו לעשר מהרווחים או ממתנות) אא"כ נאמר שמי שקיבל על עצמו לעשר בתורת מנהג כוונתו לעשר בכל גוונא אך למעשה אין לנו ראיה לזה שחייב לעשר מההפקר 'ודיו לבא מן הדין להיות כנידון' במה שאפשר לדמותו ותו י"ל שב ואל תעשה, ובפשטות יש לעשר ממה שהרויח או קיבל במתנה והמתחסד יבורך מפי

עליון, (ומאן דהוא הקשה ואם גוי יביא מתנה אזי לא צריך לעשר דומיא תרו"מ שלגוי דפטור, ופשוט למבין שאין זה שייך שזהו דין מיוחד בתרו"מ, אך לענין הפקר לא ציותה התורה שצריך לעשר וכיון שמעשר כספים מדין צדקה שפיר יש ללמוד ממעשר עני לענין הזה וכל מה דמצי לדמויי מדמינן ואתה בין תבין), ולפ"ז גם אם נאמר שייאוש הוי הפקר וכבר נפק מרשותו כיון שהאח שלקח מהגזלן את הכסף הוא לזכות לאחיו הרי כאילו שזכה הנגזל מן ההפקר והבן.

אם כן קם דינא באח שבא לישע אחיו והכה לגזלן ולקח ממנו הגזילה על מנת להחזירה לאחיו יחזיר האח המושיע כל הגזילה לאחיו ואין לו לעשר כלל אף שהתייאש האח הנגזל שגם אם היה נלקח מהגזלן בתורת גזילה היה עליו חיוב השבה, וזה האח הנגזל שקיבל את כספו המושב לו בחזרה אין צריך לעשר חדא שמספיקא דדינא יכול לסמוך על סברת הקצות והנתיבות שייאוש לא הוי כהפקר ולא יצא מרשותו (בנד"ד שהאח המושיע לקח הכסף הוא לזכות לאחיו ולכן לא יצא מרשותו כלל) זאת ועוד ששפיר יש לומר שאין צריך לעשר מן ההפקר ואף די"ל מ"מ חזי לאיצטרופי כיון דהוא מילי דמנהגא.

זה מה שיש להשיב בברכה התורה ולומדיה ע"ה השלו"ם ס"ט.

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פד

בדין מילוי כרטיסי הגרלה של מפעל הפיס ושאר הימורים אם יש בזה משום משחק בקוביה וסרח גזל והמסתעף

למעלת האברך הר"ר אבנר סומך הי"ו שוכט"ס

בדבר שאלתך האם מותר למלאות כרטיסי הגרלה למיניהם לבני עדות המזרח המערביים והספרדים.

תשובה: הנה זהו נושא שנשפך עליו דיו רב ונמושות הלכו בו, והנך יודע שאין דרכי להשיב בכתב באריכות בכה"ג אלא דאין ביהמד"ש בלא חידוש וראיתי שיש מגדולי הפוסקים דאוסרים ודעתי מקדמת דנא (וכתבתיהו במק"א) שיש להתיר מעיקר הדין אם לא שיש להתרחק מהכיעור ומהדומה לו לכן אמרתי אעלה הדברים על הכתב מעט יותר בהרחבה (שכבר כתבתי בקיצור בספרי שולחן שלום), וזה החלי בעזה"י.

מרן בחו"מ בסימן שע ס"א כתב דחז"ל אסרו לשחוק בקוביא והעובר עליו ה"ז גזלן מדבריהם, ובס"ב 'המשחקים בקוביא כיצד אלו שמשחקים בעצים או בצרורות או בעצמות ועושים תנאי ביניהם שכל הנוצח את חבירו באותו שחוק יקח כו"כ וכן המשחקים בבהמה או בחיה או בעופות ועושים תנאי שכל שתנצח בהמתו או תרוץ יותר יקח מחבירו כו"כ וכן כל כיוצא בדברים אלו הכל אסור וגזל מדבריהם הוא', ע"כ.

ופסק מרן כהרמב"ם דאסמכתא לא קניא כדעת רמי בר חמא ולכן אסור ועובר על גזל מדבריהם אף שיש לו אומנות אחרת ורק גבי עדות לא נפסל אם יש לו אומנות אחרת וכמ"ש מרן שם בסימן לד סט"ז דאם אין לו אומנות אחרת הואיל והוא אינו עוסק בישובו של עולם ה"ז בחזקת שאוכל מן הקוביא שהיא אבק גזל עיי"ש.

והנה ענין זה דאסמכתא לא קניא היינו דאינו נותן לו מדעתו אלא סומך על דבר שאינו דסבור שהוא יכול לנצח ופעמים שמנצחין אותו וכמ"ש רש"י בסנהדרין כד' ע"ב בד"ה 'אסמכתא'.

ואופן הגרלות הלוטו ודומיו הוא באופן שהגוף המארגן קובע סכום של זכיה וכל הרוצה להשתתף בהגרלה קונה זכות בהגרלה ומשלם מיד בדוכן הפיס שהוא השליח של מפעל הפיס שמארגן את הגרלת הלוטו ואין באפשרות הקונה לחזור בו ולבקש את כספו בחזרה כך דאף אם אכתי אין הגרלה כבר איבד את ממונו, ובעלי הדוכנים מפקידים פעמיים בשבוע את הכסף לחשבון הבנק של הארגון (לפי הבירור בימי שני ורביעי), ולכן לענ"ד ענין הגרלת הלוטו שאני ממש"א חכמים דאסור לשחק בקוביא שעניינה ששנים או יותר שוחקים מי ינצח בענין מסוים וכל אחד אומר אני אזכה ואינו מתכוין להקנות הכסף שלו להשני כיון דדעתו שהוא יזכה ולכן אם אירע והפסיד לא נותן הכסף בלב שלם ומדעתו אלא כי אמר שיתן אם יפסיד והוי כעין גזל אך בענין ההגרלה מיד שנתן הכסף כבר התייאש ממנו בין יזכה בין לא יזכה דאין בידו לחזור בו אף שלא היתה עדין ההגרלה, והנוהל שלא יכול לבקש הכסף בחזרה מבעל הדוכן ויותר אין לו עסק עימו ועם כספו שניתן להשליח ולכן מתייאש ממנו, ויודע כל זאת קודם שקונה כרטיס הגרלה ורק קונהו על הצד שמא יזכה (ולא נאמר שקנה רק על דעת שיזכה ולא התכוין להקנות מאחר וזה הנוהל ושאני ממשחק קוביא שפסק מרן כהרמב"ם דהוי אסמכתא אף שאין בידו כמו משחק סוסים וכדומה והבן).

ובפרט שהוא גוף גדול שאין לו דין ודברים כלל עם אחרים ואף שיכול לדבר עם חבירו שגם קנה כרטיס מ"מ בענין הממון אין לו שיג ושיח אלא רק עם הגוף המארגן במידה ותצלח דרכו (ואף עם השליח אין לו דו"ד ביני וביני), ובפרט שהמשתתפים רבים וחז"ל לא איירו בכה"ג שיש לומר דבכה"ג מתייאש וראה מסברא זאת בשו"ת נזר הכהן ח"א חחו"מ סימן ג' אות ו' (וע"ע בשל"ג שבת דף סג' ע"ב מדפי הרי"ף אות ג').

וראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ח חחו"מ סימן ו' דכתב בתחילה להביא ראיה דאם הכסף מוחזק ביד מפעל הפיס אזי בודאי גמרי ומקני המעות בלב שלם ורצה להוכיח כן ממרן בסימן רז סי"א, אמנם תברא להאי ממש"כ מרן שם בסי"ב שהפורע מקצת חובו והפקיד השטר בידי שליש ואמר אם לא אפרע עד יום פלוני תנהו להמלוה דהוי אסמכתא ובהגרלה הכסף של המשתתפים הוא ביד שליש דהיינו המארגנים וכו' ואין הכסף הנגבה שייך להם ושאני מהיכא שהכסף היה ביד השני (המלוה), ולענ"ד בנד"ד שאני דסו"ס כבר הארגון אף שהוא גוף שתחת השלטון

הרי הוא כבר זכה בו (אחר הבירור בעלי הדוכנים מפקידים פעמיים בשבוע את הכסף לחשבון הלוטו, ויתכן שבהגרלה מסויימת הכסף עדין לא עבר לארגון אך מבחינה חוקית הוא שלו ויעבור אף אם לא תהיה הגרלה וכ"ש דשפיר היכא דכבר הועבר הכסף להארגון), וא"א לחזור מהקניה והוי כביד הארגון דבין כה יעביר השליח להם הכרטיס ובודאי שאדם מתייאש ומקנה בלב שלם שיודע שלא יכול לחזור בו ושאני משליש שעוד שייך לומר שיש לו דין ודברים עימו ולטעון דלא התכוין ואין נוהל המחייבו אחרת (וראה בחו"מ סימן נה') משא"כ עם הארגון הנ"ל אחר קניית הכרטיס אין לו דבר עימו והכסף חלף הלך לו ובפרט דהוא ארגון ממשלתי שכך הוא הנוהל ואין בידיו לשנותו ויודע שכך הוא וא"א אחרת ובודאי מתייאש, ויותר מזה י"ל דזה בעל הדוכן הוא שליח של הארגון ומיד זוכה להארגון (ואם לא יעביר הכסף יתחייב משלו להחזיר) ובשליש רק מופקד אצלו ולא זוכה מיד להמלוה.

ואם נפשך לומר דאין מספיק בסברות וחילוקים אלו להכריע להיתר באופן גורף, דע דיש להגדיר ההגרלה דקונה זכות בהגרלה והוי כשאר קנין, וכבר מצינו כעין זה באשה המוכרת כתובתה וכמ"ש מרן באבהע"ז בסימן קה', שמלבד שזכות הקנין תהיה רק בעוד זמן רב גם הסיכוי שיקבל הקונה את הכתובה הוא רחוק ואעפ"כ קונה אותה (בסכום נמוך לפי שווי הכתובה ועוד כמה משפיעים, ראה בנו"כ שם ובמכות ג' ע"א), שמא היא תמות ויירש הבעל ולא הקונה (דרק אם מת הבעל או נתגרשה יש לקונה זכות הכתובה) וגם אם מת הבעל והיא אלמנה צריכה להישבע שלא נפרעה ואם מתה קודם לכן אין לאחר שקנה כלום (ויש עוד כמה פרטים וכמ"ש בס"ב וזה הנצרך לענין), וראה בכתובות מעשה באחד שמכר כתובת אימו ופסקה מרן שם בס"ז והבן.

ואף דההסתברות בזכיה בלוטו קטנה מאשר שיקבל הקונה את הכתובה מ"מ מצינו דמיון והבן, וכעין סברא זאת נמצא בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח חיו"ד סימן ה' (אות ג') דבגורל קונה זכות ההגרלה, אמנם בחלק מדבריו יש לשדות נרגא, דכתב דשאני בין משחק בקוביא לגורל שהוא ענין של מזל וכבר מצינו שאסור גורל אף שהוא ענין של מזל וכמ"ש מרן באו"ח סימן שכב ס"ו וכבר כתב להעיר כן בשו"ת רב פעלים ח"ב חיו"ד סימן ל'.

ובמש"כ הרב ישכיל עבדי להביא ראיה מהגרלה על ספר תורה והביא ראיה מדברי הפוסקים ראה להרב יביע אומר ח"ז חחו"מ סימן ז' אות ה' דכתב להשיג ע"ד וחיליה מהרב פעלים הנ"ל שכתב לחלק בין ס"ת או חפץ למעות שבהגרלה של ס"ת אין המקבל זוכה ממעות המשתתפים בהגרלה אלא מקבל מיד בעל הס"ת שנותן ברצון אחר שקיבל דמיו ויתר משא"כ הנוטל מעות של ההגרלה אשר המשתתפים נתנו מכספם הפרטי, וע"ע בשו"ת דברות אליהו ח"ח סימן קלז'.

אברא דאחר ההתבוננות נראה דגם בהגרלות האדנא שייך חילוק זה, דשאלתי לכמה וכמה מבינים בדבר ואמרו שלגוף המארגן יש סכומי עתק בחשבון כך שגם אם מכריזים על הגרלה בסכום גבוה

מאוד כבר נמצא אצליהם סכום זה ולא נזקקים לכספי המשתתפים בהגרלה הנוכחית על מנת לשלמו לזוכה, ויוצא דהזוכה בפרס מקבל הפרס מכסף שכבר היה נמצא בארגון ולא שזכה כעת מהמשתתפים דגם אם נאמר שלא מתייאשים (וכבר כתבנו שמתייאשים ושאני ממשחק בקוביא שדברו חכמים) הרי סוף סוף זוכה במעות מכסף שיש בארגון ולא ממעות המשתתפים ודמי למש"כ הרב פעלים הנזכר בד"ה 'ונ"ל לישב' שזוכה מבעל החפץ הכא נמי זוכה מהארגון גופא.

ואף שסוף כל סוף לארגון יש כסף מכספי המשתתפים כעת בהגרלה זאת הכסף כבר היה קיים להם ושזוכה בפרס מקבל מזה הכסף שכבר שייך להארגון, ואף את"ל דאין המשתתפים מתייאשים מ"מ אחר שהיתה הגרלה הכסף כבר שייך להארגון מבחינה משפטית וגם אם נאמר שיש חשש גזל זה בין הארגון למשתתפים ולא עם הזוכה ודמי למש"כ שם הרב פעלים עי"ש.

ומה דנותר לבאר בענין זה הוא אמאי לא תיקשי ממש"כ מרן באו"ח סימן שכב ס"ו דפסק כהרי"ף והרא"ש דלהטיל גורל בין בניו שרי רק אם המנות שוות, וראה להשלטי גיבורים הנ"ל דהקשה מדברי הרמב"ם אהדדי (גבי קוביא דאסור ובשבת התיר) ותירץ דגבי שבת המעות היו על השולחן א"נ דאיירי בבני ביתו דליכא משום קוביא (וגבי תירוצו הראשון ברמב"ם לדידי י"ל דאכתי הוי אסמכתא דכל עוד שלא ביד השני לא מהני וי"ל ואכמ"ל), אמנם לדעת מרן אכתי לא העלנו ארוכה כיון דסו"ס פסק דגם בבני ביתו יש לאסור אם המנות אינם שוות.

והנה בב"י מבואר דלהפיס לאחרים אסור כיון דמקפידין זה על זה (ואיירי בשבת ויו"ט ועוברים משום מידה ומשקל ומנין עיי"ש בטור ונו"כ, וכיון דאין בעה"ב אחד מקפידין אף שהחתיכות שוות ולכן חיישינן שיבואו לידי כל הני וכמ"ש בטור) ובין בניו אסור שאין החתיכות שוות שאתי לסרוכי והיינו אף שהכל של האבא והוא בעל הבית אחד חכמים אסרו שלא ילמדו מזה לשחוק בקוביא, והנראה דחכמים גזרו בזה דווקא באב ובבניו (ובבני ביתו) דמזה יבואו ללמוד (כעין מש"א חז"ל בסוכה נו' ע"ב 'שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה') ולא גזרו באופן אחר ולכן אין לנו לחדש גזירות מה שלא הוזכר בחז"ל, וכוונת דברי מרן דאם אין המנות שוות אסור אפילו ב"ב ובחול משום קוביא והיינו דלמא אתי לסרוכי (וע' במשנ"ב שם בס"ק כב') וע"כ איסור זה שיש בעל הבית אחד דווקא בבני ביתו שיבואו ללמוד מכך, שבבעל בית אחד שמגריל לא שייך גזל אף עם אחרים וכמבואר שבאחרים האיסור שיבואו לידי מידה ומשקל ומנין (והיינו דאין בעה"ב אחד), ולכן בחול באופן שהוא של בעל הבית אחד אין גזל ולא שייך לגזור דלמא אתי לשחק באופן האסור דאין לנו לגזור גזירות מה דלא איתא בחז"ל (ויש עוד להאריך בזה ואי"ה אבאר יותר בתשובה).

ומצד איסור של לפני עיור נמי אין כאן כיון שאת מי נמצא מכשיל הלא זה ארגון ומי הוא נחשב בעליו שנוכל לומר שמכשיל מאן דהוא, ואלו בעלי הדוכנים הם רק שליחים של מפעל הפיס (ואין לומר שאם כ"א לא ישלח יפסיקו את ההגרלות ונמצא שמכשיל אחרים ששולחים כיון שהכסף מגיע

מממון שולחים דבלאו הכי רבים ישלחו גם בלעדי ציבור השומרי תו"מ ועוד י"ל).

ומצד מסייע ביד עוברי עבירה שבונים מכסף זה מבנים לצורך דברים לא כשרים וגם מסייעים ביד עוברי עבירה, הנה כבר כתבנו בשו"ת שאלת שלום ח"ב בסימן סב' דבדבר שיתכן שלא יעשה בו עבירה שרי והרי הארגון הנ"ל אף מסייע לדברים הנצרכים שאין בהם עבירה ומקרוב שמעתי שאף סייעו למקומות תורה ואף שהדברים מפליאים הוי מעשים שהיו, ובפרט דהאיסור בכה"ג הוא מדרבנן וקיימא לן דיש ברירה במילתא דרבנן וכמ"ש באו"ח בסימן תיג' (וכ"ה ביו"ד וכעת איני מוצאו).

והנה גבי טוטו ושאר משחקי הימורים לפי היסודות שכתבנו אין לחשוש מצד משחק בקוביא דכבר נותן הכסף ואין באפשרותו לקבלו בחזרה וכהתייאש ממנו (וכן יש סוגי הימורים שהמשתתפים רבים) ומה שלוקח כרטיס הוי כקונה זכות לזכות ולא הוי כפיקדון שנאמר שהכסף עדיין שלו שלא גומר בדעתו ליתנו, ובפרט שלגופים אלו יש סכומי עתק בחשבונם כך שאת הפרס מקבל ממה שיש להם כבר.

אלא דודאי אין רוח חכמים נוחה בכל הני ויש להתרחק מהכיעור ומן הדומה לו ולא מבעיא במשחקי טוטו וכדומה שיש אפשרות שהמשחקים כרוכים בחילולי שבת ר"ל ואף אם יש צד היתר יש להתרחק כרחוק מזרח ממערב אלא אף סוגי הימורים שאין בהם חילולי שבת אין זאת דרכנו, ובהיותי צעיר לימים כבן שיתסר זכורני ששיחקו בכיתה משחק פינג פונג והיו נערים שהתערבו ביניהם על כסף מי ינצח וניכר שהדבר ממכר עד כ"כ שלא רצו לילך לביתם אף שכבר השעה היתה מאוחרת וקשה לתאר מה שראו העינים, ועוד הכרתי בחור נחמד שכבר הגיע לגיל מבוגר שלא התחתן מרוב שהתמכר להגרלות אלו ולכן התקשה למצוא את שידוכו והדברים ארוכים ותן לחכם ויחכם עוד.

ולכן אף דקם דינא שמצד הדין מותר לשחוק בהני הגרלות גם לבני ספרד ועדות המזרח (היינו מלבד משחקים הכרוכים בחילולי שבת וכה"ג ר"ל דהוא ענין נוסף ואכמ"ל) איש הירא את דבר ה' יתרחק מזה כבורח מן האש, ואדם הנוהג פעם בזמן זמנים לשלוח כיון שיש פרס גדול ועושה 'השתדלות' רשאי וכבר דברינו אמורים וחכם עיניו בראשו.

בברכה וביקרא דאורייתא

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פה

פסק דין בענין שותפות שאחד השותפים לא עשה את שמוטל עליו והמסתעף

תורף הנידון: נכנסו לעסק שלשה שותפים כאשר האחד (יצחק) תפקידו לממן את ההוצאות, והשני (אברהם) אחראי לתיחזוק ותיפעול של העסק בדבר היומיומי עד גמר ייצור, והשלישי (יעקב) אחראי להזמנת חומרי הגלם בתחילה ולהגעתם למפעל ולשיווק התוצר בסופו ובזמנים שקבעו (שהם פעמיים בשבוע למשך כל הרבעון) שצריך להגיע לראות הצריך לחדש במלאי ולהביא כל החסר וכן לדאוג לתיחזוק הנצרך לדבר שאינו יומיומי ורק התקופתי כגון אחזקת והתקנת מערכות, כך שהראשון הממן נוטל אחר החזרת ההוצאות רבע מהרווחים והשני שאחראי לייצור ולתיחזוק והתפעול היומיומי חצי מהריווחים והשלישי שאחראי להבאת חומרי הגלם מתחילה והגעתם למפעל ולשיווקו ואחראי על הנצרך לעסק כמו שנתבאר למעלה נוטל הנותר.

וכל השותפים מודים ומסכימים שיעקב לא עשה את הנדרש ממנו למעט הבאת חומרי הגלם מתחילה והגעתם למפעל ובמשך כל הרבעון הגיע רק פעמיים כך שעל אברהם היה הנטל לתיחזוק המפעל גם בטיפולים התקופתיים והזמנת הסחורה הנצרכת לתיפעול העסק היומיומית ואחזקת והתקנת המערכות, יש לציין שהדבר נמשך כשנתיים ימים מתחילת השותפות, ובפגישות צוות הועלו הדברים אך יעקב לא עמד בהסכם.

וכעת שבועיים טרם סיום הרבעון מבקש אברהם לקבל עבור טירחתו שישים אחוז כיון שצריך לדאוג להזמנת הנצרך לעסק בתיפעול היומיומי וכיון שיעקב לא מגיע עליו להתקין ולתחזק את מערכות התיפעול וגם לשווק את הסחורה, כך שצריך בעת ובעונה אחת לדאוג לתחזק את כל המפעל לבדו בכל הנדרש, יש לציין שאברהם אכן דאג בתחילת הריבעון להביא את חומרי הגלם.

השותף הראשון שממן את הוצאות העסק אינו בכלל הדין ודברים, וכל הדין ודברים הוא בין אברהם ליעקב, קרי יעקב דורש תוספת של עשרה אחוזים עבור עבודתו שנאלץ לעשות עקב חוסר הגעתו של אברהם כך שיקבל שישים אחוז ויעקב יקבל חמשה עשר אחוזים, (יש להאיר שבאופן שאדם אחד ממן את העסק ואחרים אוכלים פירות אין זו שותפות גמורה אלא אריסות, אך מבירור הפרטים יצחק נותן לאברהם או יעקב מכספו בתורת שותפות ולכן למעשה בנידוננו חשוב שותפות גמורה כמבואר בחו"מ סימן קעו סעיף יא' שבאופן שנותן בעל הממון בתורת שותפות חשוב שותפות).

פסק דין: לא התבאר אם השותף עשה כן בשוגג או במזיד ומכל מקום הלכה פסוקה בחושן משפט סימן קעו סעיף יט' שותף שחלה או נאנס ולא עסק בשותפות אין הדין שהאחר ירוויח ויתן לו ואפילו אם קנו מידו בשעת השיתוף, והנה בנידון שלנו

גם אם יעקב נעדר באונס מבואר בדברי הרמ"א שאינו בדין ששותפו ירוויח ויתן לו כיון שלא עסק בשותפות והביאור שאף אם נתנו כל אחד סכום כסף ושותף אחד לא עשה המוטל עליו מה שהרוויח השני הוא לעצמו (מלבד הקרן שמגיע בכל מקרה לשותף שנאנס) והואיל ובנידון שלנו יצחק הוא הממן כך שאין לאברהם אף מהקרן.

ואף שבעל נתיבות המשפט בביאורים בסעיף קטן לז' ביאר שמדובר שהאחד ראה ששותפו חלה ולא עושה הנדרש שיכול לחלוק בבית הדין והיינו בסתם אי אפשר לחלק שותפות באמצע הזמן אך באופן שאחד חלה שחולק על פי בית דין ועושה בשלו מרוויח, וכתב הנתיבות שאם עשה משל חבירו החולה שהריווח לשותפות ולא לעצמו גרידא שאינו יכול לעשות עסק בחלק חבירו רק שבתחילה נוטל כאריס (וע"ע בסמ"ע בסימן שעה ס"ק ח'), והטעם שטרח יותר ממה שהיה צריך כיון ששותפו לא עשה הנדרש, ובנידון שלנו אין שותפים בקרן ששייך חלוקה כיון שיצחק מממן ההוצאות ולכן מה שעשה אברהם להשלים חלקו של יעקב צריך לקבל כאריס רק שבנידון שלנו צריך לקבל נוסף על חלקו מהריווחים לפי מה שטרח עבור יעקב (וזה יתקזז מחלקו של יעקב).

(ומה שהתברר שיעקב מטיבעו כך אין לומר שנכנסו השותפים עימו על דעת שלא יגיע וכמו שאירע, שאם כך מגיע לו כמו שהוסכם, אך השותפים טוענים שלא ידעו שכך יהיה ומילא אם היה נעדר מעט פחות ממחצה מהדרוש אך שנעדר ברוב המוחלט מתיפעול העסק על דעת כן לא נכנסו).

* * *

מה שכן כיון שיעקב עשה מעט מתחילה שדאג להזמין חומרי גלם למפעל וגם להגעתם והגיע פעמיים לעסק עומד לזכותו כך שלא יכול להפטר בלא כלום, והעולה שאברהם מבקש עשרה אחוזים נוספים רק על עבודתו היתירה שנצרך לעשותה עקב אי תפקודו של יעקב וזה בלא להתחשב אם יעקב יעשה חובתו בשיווק התוצרת, ואברהם יודע שיתכן מאוד שיצטרך לדאוג לשיווק התוצרת.

ומתוך חלקו של יעקב בשותפות טרח אברהם לכל התיפעול הלוגיסטי והאפסנאות של המפעל מה שהיה על יעקב לעשות (מלבד הבאת חומרי הגלם בתחילה לייצור המוצר שאכן ביצע יעקב) וכן ביצע אברהם חלף יעקב את התקנת ואחזקת המערכות, כך שעל הבאת חומרי הגלם מתחילה ועל פעמיים שהגיע יעקב יקבל חמשה עשר אחוז.

הנה דרישת אברהם הוגנת וצודקת לקבל עשרה אחוז נוספים עבור טירחתו והשתדלותו שמתוך עשרים וארבע פעמים הגיע יעקב רק פעמים פחות מעשרה אחוז ממה שסוכם ביניהם, כך שגם אם יעסוק יעקב בשיווק התוצר לא יגיע חלקו לכלל העשרים וחמש אחוז שסוכם שיקבל בריווחי העסק.

לסיכום: טענת אברהם היא מן ההיגיון וכל בר נש מודע לכך שאם לא

מקיים שותף את חלקו בשותפות שאינו רשאי לקבל חלק מהריווחים שאינו טרח בהם (למעט אם טרח שותפו בממונו שבזה יקבל תחילה זה שטרח כדמי אריס ואין זה שייך בנידננו), וכן היא מידת הדין ששותף שלא עשה חלקו שאינו רשאי לקבל מהריווח, ובמקרה הנידון יצחק מממן את ההוצאות כך שאין ליעקב חלק מהקרן שזכאי לריווח, ומגיע לחלקו רק על מה שפעל וטרח שהוא הזמנת והבאת חומרי הגלם למפעל ומה שביקר במפעל פעמיים מתוך כל הריבעון.

כך שאברהם זכאי לדרוש עבור טירחתו שעשה חלף יעקב תוספת של עשרה אחוזים מהריווחים, ואם אברהם יעשה את חלקו כל הצורך בשיווק התוצרת אף על פי כן זכאי אברהם לתוספת של עשרה אחוזים, אך בזה עצה טובה שאם יעקב יעשה את חלקו בשיווק שיתן לו אברהם חמש אחוז נוספים במידה ויקיים את חלקו כל הצורך, אך כאמור הדבר נתון ביד אברהם.

נספח: ובמה שנעשה עד היום במשך שנתיים ימים שיעקב לא מילא את חלקו בשותפות בצורה מלאה ואף לא חציה אלא באופן חלקי שהוא אחוז קטן ממה שהיה צריך לעשות וטורח העבודה עשה אברהם, אף שמן הדין במקום ששותף לא מילא את חלקו אין לו זכות ברווחים בנידוננו כיון שאברהם אחר שנכנס לחשבונו הרווחים נתן ליעקב את חלקו לפי מה שסיכמו הרי הוא כמחל לו ושוב אינו יכול לבקש בחזרה את מה שטרח במקום יעקב.

עניינים שונים

סימן פו

בענין קריאת השמות לבניו וגדריו

לכבוד ידידי מזכה הרבים ה"ה עדן אברמוב נר"ו

באשר שאלת שנולדה לאחיך בשטו"מ בת וקרא שמה 'הלל' (ה"א בפתח), ואחר זמן מה שמע מרב אחד שלא ראוי לקרוא לבת בשם הזה, וכעת האח חושש ושואל מה עליו לעשות.

תשובה: הן אמת שהיה להאריך בזה הנושא ולחבר כמה ספרים רק על ענין השמות אך אין עיתותיי בידי וגם אין עיסוקיי כעת בחיבור ספרים על נושאים בפרט לא בענייני הנהגה, לכן רק אומר את עיקרי הדברים למען העמדת האמת על תילה, וזה החלי בעזרת ה'.

איתא ביומא לח' ע"ב 'מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות (פרוש - חלודה) תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו (וברש"י 'לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע') מתיב רבינא מעשה בדואג בן יוסף שהניחו (אביו) בן קטן לאמו בכל יום היתה אמו מודדתו בטפחים ונותנת משקלו של זהב לבית המקדש וכשגבר אויב טבחתו ואכלתו ועליה קונן ירמיה אם תאכלנה נשים פרים עוללי טפוחים משיבה רוח הקדש ואומרת אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא חזי מאי סליק ביה (שנשחט)'.

ומבואר דאין לקרוא שם לבנו על שם רשע, ובזה מנהג העולם להזהר (וי"ל גבי השם 'הרצל' היאך מצוי שבנתניה נפוץ השם הזה אצל המבוגרים וב"ה הם בריאים ושלמים ומצליחים וידוע שהלה היה ר"ל ושמא י"ל דכיון דדשו בו רבים לית לן בה או גם שדוקא ברשע גמור וידוע לכל אין לקורא בשמו וגבי הלה לאו כ"ע ידעי כוונת מעשיו והבן, ואיני יודע כעת שמא היה השם הזה גם לאחרים והיו כשרים), ויש עוד כמה אופנים וכגון אדם שנפטר בקיצור ימים ושנים (ויש שנזהרים שלא לקרוא ע"ש בעל ייסורין) שאין קוראים על שמו וראה בסימן קטז בפת"ש ס"ק ו', ויש להאריך הרבה בענין זהירות בקריאת שמות, ורק נבאר אי"ה ענין השמות החדשים שיוצאים בזמננו.

ובבראשית רבה פרק לז' אות ז' איתא 'ולעבר יולד שני בנים שם האחד פלג כי בימיו נפלגה הארץ רבי יוסי ורשב"ג רי"א הראשונים ע"י שהיו מכירים את ייחוסיהם היו מוציאין שמן לשם המאורע אבל אנו שאין מכירים את ייחוסינו אנו מוציאין לשם אבותינו, רשב"ג אומר הראשונים ע"י שהיו משתמשין ברוה"ק היו מוציאין לשם המאורע אבל אנו שאין אנו משתמשין ברוה"ק אנו מוציאין לשם אבותינו'.

ויש שרצו להביא ממדרש זה סמך שיש לקרות על שם האבות וראה במפרשים מש"כ בזה, והפרי תואר כתב לבאר מחלוקת ר"י ורשב"ג דלר"י לקרוא לשם האבות אם לא ידעו אותן ואם ידעו קוראים ע"ש המאורע ולרשב"ג עדיף ע"ש רוח הקודש והאחרונים שאין בהם רוה"ק קוראים ע"ש אבותיהם.

ועוד מצינו דשמא גרים כדאיתא בברכות ז' דדרשינן מהפסוק 'אשר שם שמות בארץ' אל תקרי שמות (בפתח) אלא שמות (בצירה), וע"ע ביומא פג', וראה לבעלי התוס' בבראשית פא' פסוק נא' על הפסוק שנקרא אפרים על שמות אברהם ויצחק שהם נמשלו לאפר שעל אברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ויצחק שאפרו צבור ע"ג המזבח.

ומ"מ ודאי שאין זה לעיכובא שמצינו שכל אחד קרא לבניו בשמות שונים (ואכן דרך העולם לקרות על שם האבות אמנם רבים אין מקפידים בכך ואף בני תורה וכל משפחה לפי מנהגה), ועוד מצינו רבות בתורה וכמו שקרא בנימין לעשרת ילדיו ע"ש אחיו יוסף, ומשה שנקרא על ידי בתיה בת פרעה שהוציאה אותו מן המים והוא ע"ש המעשה וכמ"ש בפרשת שמות, והאימהות הקדושות שקראו לבניהם שמות לפי הענין ולא מצד האבות ולא מצד מאורע שיהיה בעתיד אלא על הענין וכגון ראובן ע"ש שראה ה' בעוני לאה וכן בשמעון כי שמע ה' בעניי כי שנואה אנכי ולוי הפעם ילוה אליי אישי ויהודה הפעם אודה את ה' וכו', וגם מהמדרש הנ"ל שעבר קרא לבנו פלג ע"ש שנתפלג בימיו הארץ, מוכח דאין קפידא (ובפרט דלא קרא לו על הודאה ושבח אלא על עצם מה שיארע בעתיד), ואף שיש אומרים שהיה לאבות רוח הקודש ואין אתנו יודע עד מה, הרי כל ענין השם שקראו האבות על ענין הנס או הודאה או מה שאירע בו בזמן, וגם עבר שקרא לבנו פלג לא משום הודאה וכדומה אלא על העתיד לבוא שהתפלגה בימיו הארץ.

וכן הוא לאורך הימים והשנים עד זמן התנאים והאמוראים בשמות משמות שונים ואם נתחיל למנות הזמן יכלה והמה לא יכלו ואם הימים דיו וכו' (וד"א ראה להתוס' בבא בתרא ז' ע"ב ד"ה 'מר ינוקא' שרב חסדא קרא לבניו לפי הזמן שהביאם לעולם דמר ינוקא הביאו לעולם בימי צעירותו ומר קשישא הביאו בזקנותו), ותקופת הגאונים והראשונים ועד זמננו אנו, וראינו גאונים וראשונים בשמות שאינם מן התנ"ך שלא הוזכר כלל וכך נקראו.

וכגון השם חיים שלא נקרא ע"ש אדם בתנ"ך ומצינו עוד מבעלי התוס' (ראה בכתובות קג' ע"ב) שהיה מהן רבי חיים ועוד גדולי ישראל במשך הדורות שכך נקראו, ועד הדורות האחרונים שהיו שמות אף בלעז, וכמו שאנו מורגלים כל אחד במשפחתו שיש מסורת חזקה ובאים ממשפחות מיוחסות של תורה ויראה וכגון אימי שתחי'ה ושמה מרת עליזה תליט"א והיא מזרע קודש נו"נ להגה"ק רבי חיים מריז'ין (מוריג'ון, ונקראה ע"ש כלתו של מו"ז), וידוע דגם ביתו של הבבא סאלי כך נקראה, ותו כגון השם מסעודה אצל הנשים ואצל הגברים מסעוד וגם אביו של הבבא סאלי כך נקרא, ורבי מכלוף אבוחצירא, ואם נבוא להרחיב הזמן לא יכלה, (ומי שיחקור ימצא שהרבה שמות בערבית מהותם חיוביים וטובים ומי שבקי בשפה יכול לפרשם וכגון יעיש ועיישה והוא מלשון חיים (חיות) וכן על זה הדרך ואכמ"ל).

וראה בשמות הגט להב"ש באבן העזר בסו"ס קכט כו"כ שמות של גברים ונשים בלעז ובשינוי שם וכן בספר גט

פשוט למהר"ם בן חביב ובספר ריח הגט של הגר"י חזן ובשאר ספרי שמות הגט, ושם תמצא כינויים ושמות רבים בלשון אשכנז וערבית, ואף נשות חכמים ובנותיהן כך נקראו ואין פוצה פה ומצפצף, (וכל עוד שהשם הוא טוב שרי ובפרט שיש עליו מסורת אין צריך לחשוש).

ואצל אחינו הבאים מאירופה נהגו לקרות על שם חיות והם שמות כנגד יב' השבטים לדוגמא מי ששמו בנימין יקרא בלשון לעז זאב ע"ש בנימין זאב יטרוף, וכמ"ש החיד"א בשם הגדולים מערכת ו' אות ד' ועוד הביא דבאיטליה מקצתם קוראים ע"ש חיה דקבלו שבזה ינצלו מחולאים עי"ש, ויש שאמרו שאין לקרוא ע"ש צמחים ומצינו שהשם ורד ושושנה מצוי וקוראים בו לבנות ישראל.

וגם יש אומרים שאין לקרות שם של זכר לנקבה וכבר מצינו שיש שמות חופפים וראה בסדר הגט אות ב' (בנשים) ש'ברכה' שם של איש ואישה, והשם שמחה הוא של זכר אצל האשכנזים וידוע רבי שמחה בונים מפשיסחא ורבי בונים שמחה סופר (בעל שבט סופר נו"נ להחתם סופר) ומצינו כן עוד בראשונים רבינו שמחה, ואצלינו מצוי השם שימחה (או שמחה בשווא בשי"ן וסגול במ"ם במרוקאית) אצל הנשים, וכן יונה בן אמיתי שהיה נביא ויש נשים שנקראו כך במיוחד אצל עדת התימנים כנודע ומקורו מהשם 'חממא' בערבית ופירושו בלשוננו יונה (וכמובן שאין לקרוא שם של זכר לנקבה בדבר המוסכם וכגון שיקרא לביתו 'משה' והבן).

ושמעתי טענה בשם הגר"מ אליהו זצ"ל שאין לקרוא שם זיכרי לנקבה ולא שם ניקבי לזכר ויש להבין דהרי יונה הוא שם ניקבי וכן השם שמחה הוא ניקבי ומצינו שנקרא אצל הזכר, אלא דבפשטות הכל הוא לפי הענין והמקום, ועל ההורים לשקול היטב בקריאת שם לנולד להם ולא רק מצד ההשפעה, וכן לא יקראו שם שעלול הילד להיות ללעג ולשחוק בחברה בה נמצא והיום לא נוהגים בהן וכגון שמות שנקראו בעבר כגון סולטנה או מסעוד (ואחר מופלג ראיתי בשו"ת אשר חנן ח"ח סימן לב דנמי כ"כ) וזה מצד ההנהגה לא לפגוע בילדיו מבחינה חברתית אך מצד השם לית לן בה ובפרט שיש עליו מסורת, ובכלל הכל תלוי באיזה חברה נמצא שאצל יוצאי עדות המזרח והספרדים שמות של בני אשכנז נשמעים מוזרים ואצלם נפוץ ותן לחכם ויחכם עוד.

(**רק** אעיר שבימינו ישנם שמות מוזרים ביותר שלא שמעתן אוזן והורים אף שומרי תורה ומצוות קוראים בשמות הללו וגם בחברה הילדים מסתדרים טוב, וביאור הדבר הוא שלרוב ענין החברה הוא בבניית הילד וחוזק נפשו תלוי בחינוך הוריו בחום והאהבה והביטחון העצמי שמעניקים לו, ולכן כל מקרה לגופו ותן לחכם ויחכם עוד).

ואין לדבר סוף ולכן אם הורים רוצים לקרות לנולד להם בשם מסויים ודאי שנכון לקרות על שם האבות הקדושים או שמות של צדיקים או נשים צנועות וחסודות בשמות המקובלים אצלינו וכן הוא מנהג בני התורה שלא לקרות בשם

שלא שמענו, אמנם ראינו אצל אבותינו ורבותינו (שהיו בני תורה ולא כוונתי ל'בני תורה' המצוי כיום בחיצוניות של הדור אלא יהודי שיש בו יראת שמים טהורה ועדינות הנפש שיהודי צריך לסגל לעצמו והדברים ארוכים ואכמ"ל) שקראו בשם הנפוץ בזמנם ולא חששו כיון שהשם מורה על דבר טוב וכגון 'מסעודה' שהוא מלשון אושר ועליזה ושמחה וג'אמילה (כידוע שאשתו של הגר"ש משאש שמה כן, וראה להגר"י חזן בספרו ריח הגט סימן כא' שהביא בשם האחרונים שהוא לשון ערבי 'גמול מאת השם').

ולכן מה שמצוי היום שמות שמודים להקב"ה ומשבחים לו ודאי שמותר וזה רק ענין של הנהגה, ומי שקרא לבנו או ביתו שם שאינו מוזכר בתנ"ך ובשמות אבותינו מדור דור אין צריך להחליף השם כל שיש לו משמעות טובה וחיובית וגם השם זה הניקב בשם 'הלל' הוא מלשון הודאה ושבח והילול להקב"ה והכל הולך אחר הכוונה.

והן אמת שהדברים ארוכים ויש להרחיב ולהביא דברי המדברים בכך ולדון בהם, אך היסוד הוא פשוט שמצינו אצל אבותינו ורבותינו שקראו לבנותיהם ונשיהם בשמות חיוביים המסמלים דבר טוב ולא חששו שאינו מוזכר בתנ"ך או בחז"ל, וכבר ראינו בגמרא שמות שונים שמסתברא דלהם היה משמעות חיובית והכירו בלשונם שהוא חיובי ורק אין איתנו יודע עד מה, ומי שיחקור יתבהרו לו הדברים כפתור ופרח.

זה מה שיש להשיב לך ידידי בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פז

בענין האם יש חיוב ליתן טיפ שמקבל שירות

לכבוד האברך כמדרשו הר"ר מאור משה כמיסה נר"ו.

באשר הסתפקתם קבוצה של אברכים חשובים האם כאשר מגיעים לשמחות ונהנים משירות המלצרים האם יש חיוב ליתן להם תשורה (מה שקוראים בימינו 'טיפ'), ויש שהעלו שכן החוק קובע.

תשובה: מעודנו לא ראינו ולא שמענו שיש חיוב בדבר כעין זה, שהרי אדם המגיע לאירוע לרוב נותן מתנה (הנקראית בלשון חז"ל שושבינות) ומי שיש באפשרותו מוסיף על מחיר המנה שמשלם לאולם (ובזה כולל את עזרתו לתשלום הצלם והתזמורת ועוד) וגם שנותן סכום המנה בדיוק הרי המחיר שבעל האירוע משלם להנהלת האולם כלול בשירות המלצרים, ואף שנוהל בעלי האולמות לומר לבעל האירוע שצריך גם ליתן מעטפה מכובדת למנהל האירוע והוא מחלק למלצרים, מלבד שפעמים הרבה לא מחלק מאומה למלצרים ולוקח הכל לעצמו (למעט מקומות מעטים שהנוהל שם אחרת) או כל מיני תחבולות שעושים ביניהם אין להם

רשות לכפות ורק אומרים כן באופן שנותנים הרגשה שצריך ליתן אך אין חוק חובה בדבר דאל"כ מדוע לא מציינים זאת בחוזה בסכום מדויק (ואכן היכא דחתם בחוזה י"ל) וגם ע"ז יחתום בעל השמחה כמו שאר ההוצאות, וזה נוהל קבוע לגרום לבעל האירוע ליתן כסף נוסף מחמת אינטרסים משותפים של בעל האולם שבכך כביכול בא לקראת בעל האירוע ו'מוריד' למענו את מחיר המנה והמלצרים יתנו תפוקה טובה וכן הלאה ואכמ"ל.

ואין שייך לומר מנהג המדינה בדברים הללו שכל אחד עושה כחפץ ליבו יש שנותנים ויש שאינם נותנים ותלוי כל אחד במצבו הכלכלי או בשיקוליו אם מטעם שאינו מרוצה משירות המלצרים ואם מטעם שכבר נתן בסכום המנה את המגיע למלצרים ויודע את תרגילי המנהל האירוע וידידיו (ובכל אולם הדברים משתנים).

ואף דקיי"ל דאם אדם עשה פעולה טובה לחברו אין יכול לומר בחינם עשית עימדי ולא צויתיך אלא צריך ליתן לו שכרו וכמ"ש מור"ם בחו"מ סימן רסד ס"ד (וע"ע בסימן רמו סי"ז) הכא פשוט דאין זה בכלל שהמלצר נותן שירות עבור תשלום מבעל האולם דהוי דבר מוכח כמ"ש בסימן רמו סי"ז דאדם שהאכיל לאחר שצריך לשלם לו אא"כ יש דבר מוכח שנתן לשם מתנה (ומכאן תשובה למש"כ בספר 'ואהבת לרעך כמוך' דיני גזילה אות כז' בהערה 31 שנראה שיש חיוב ליתן תשורה עבור שירות שקיבל עיי"ש).

(ומ"מ אם מבקש מהמלצר דבר שאינו מתוקף שירותו ראוי יותר ליתן כיון דעביד להכי ודעתו על תשר, וייתכן שאם יתבע על כך שצודק בדין כיון שעושה דבר שאינו מתוקף תפקידו, אא"כ הוראת בעל האולם לשרת את האורחים בכ"א).

ואין חילוק בין בעל האירוע לאורחים שגם אצל בעלי האירוע אין חיוב גמור והכל תלוי ברצון בעלי האירוע רק שמנהל האירוע לוחץ את בעלי השמחה (וכן מצוי בכמה בעלי מקצוע שכמעט שבכח דורשים טיפ ולא מן הדין ויש שנכנעים לבקשתם ויש שעומדים על שלהם ואכמ"ל), ואיש הישר בעיניו יעשה, ובדידי הוה עובדה בחתונה של בני תורה שהמנהל האירוע היה נכרי ולחץ עליהם בכל מיני טצדקי עד שנאותו ליתן לו 'טיפ' בעבור המלצרים וידוע שהלה לוקח הכל לעצמו ומשפחה זאת רובה אין הפרנסה מצויה אצלם בשפע.

ומכאן תשובה יוצאת לכל הדורשים טיפ בתורת חובה ושמעתי שיש מובילי דירות שאם אדם לא נותן תשורה הם 'בטעות' נותנים מכות לרהיטים ושאר החפצים כדי לעורר את הלקוחות לשלם טיפ ודבר זה אינו מן השורה לכל יודע ומבין.

ושאלתי לכמה אנשים שעבדו שנים רבות בתור מלצרים והנוהל כך הוא שהמלצר מקבל משכורת בסיס נמוכה (לרוב בין תשעים למאה ועשרים שקלים תלוי במקום ועוד כמה דברים ואכמ"ל) וסכום זה מקבלים בסוף החודש, ואכן המלצרים עיניהם נשואות לאורחים שיתנו להם טיפים אך אינו בתורת חיוב שאפשר לחייב את בעל האירוע או האורחים ורק מכח

המציאות מקבלים טיפים, ואחר הבדיקה נמצא שגם בחוק להגנת הצרכן אסור לבעל המקום (וכגון מסעדה וכדומה) לגבות דמי שירות אם לא צויין מתחילה או כלול בתוך המחיר.

ומה שהאולם מוסיף בחוזה טיפ למלצרים אינו עשוי לגביה מבחינה חוקית (אא"כ צוין ונקצץ מראש) ורק מוסיפים הסעיף בחוזה להופכו לרשמיות ואינו הולך הטיפ כלל למלצרים אלא למנהל האירוע כך הוא הנוהל (ושמעתי שיש כמה אולמות שמכניסים ענין הטיפ ממש בחוזה ברשמיות ובעל השמחה חותם על כך, ובזה ודאי שיש גזל אך לא כלפי המלצרים אלא כלפי בעל האולם דהוי כמו שלא שילם לו על התאורה וכדומה ופשוט), ויש להעיר עוד שאף אחר הבירור אכן רוב האורחים רגילים ליתן טיפ אך אין זה חשוב מנהג המדינה כיון שיש מגזרים ועדות שידוע שבאירועים שלהם לא נותנים מאומה (רוב רובו של המגזרים והעדות הללו) והמלצרים רגילים בכך שלא מתכננים על טיפ, וגם ברוב שכבות החברה שרגילים ליתן טיפ הוא מלחץ החברה ואעפ"כ יש שאינם נותנים.

ומכל הנ"ל תשובה למש"כ בספר טובך יביעו פרשת חוקת עמוד קז' שכתב שהמנהג מקובל בכל המקומות שבעל אולמות מכניסים סעיף הטיפ בתוך חישוב כללי של המשכורת שהם משלמים לעובדים, וסיים שם דלדעתו מי שלא נותן הטיפ עובר על חשש גזל ושמנהג זה הפך להלכה, וצדקו דבריו באם חותם בעל השמחה על הנ"ל ממש בתור חיוב ברור כמו תאורה ושאר מילי, אך מה שמצוי שמציין הטיפ ואינו בכלל חיוב ממש ז"א, וראיתי בשו"ת אשר חנן (אפללו) ח"ו סימן קנא' שנשאל בכעין דא והאריך לסתור דברי הסוברים שיש חיוב ליתן טיפ מן הדין עיי"ש (וי"ל ע"ד בכמה דברים).

ואגב אורחא אומר שנשאלתי מהוריי ילדים שנדרשים מוועד ההורים של הגן ליתן סכום כדי לקנות מתנה לצוות הגן האם חייב בכך, והנה מבחינה חוקית לפי מה ששמעתי אף שהמפקחות מורות שאסור לקבל מתנות מהוריי הילדים, אך מנהג העולם ליתן לגננות ולצוות הגן, ולכן מן הראוי שאל יפרוש אדם מן הציבור בדבר שנהוג בכל מקום, אך לבוא ולחייבו אי אפשר (ובפרט שגם בזה יש הורים שנמנעים מליתן וכגון שהם דחוקים או שהיו בסכסוך עם הגננת או עם וועד הגן ואכמ"ל), ואם מצבו דחוק יאמר להורים שהם הוועד של הגן שאין ביכולתו ומסתמא יבינו זאת, ושמעתי על מקרים שההורים הינם אברכים ואף סכום של חמישים שקלים קשה עליהם להוציא מחמת דוחקם, וה' הטוב יכפר וישלח פרנסה בריווח לכל עמו ישראל.

קושטא קאי דאכן שאדם נמצא באירוע שרוב האורחים מהמגזרים שנוהגים ליתן טיפ אם באפשרותו יתן מהיות טוב אל תקרא רע ויתן כפי מתנת ידו, ובפרט שאחר הבירור המלצרים סומכים על הטיפים והוא עיקר משכורתם, ואל יסמוך שאחרים יתנו שכבר אמרו חז"ל (עירובין ג') קידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא ולכן אם באפשרותו יתן כפי יכולתו ועליו תבוא ברכת הטוב אך אין זה משורת הדין ממש, אך מן הראוי ליתן כיון

שעיני המלצרים נשואות כיון שעיקר משכורתם היא מהטיפים ומשורת דרך ארץ מי שיש לאל ידו שיתן והוא מדין שולחן ערוך החמישי של הנהגה טובה וישרה ודי למבין.

ומה נעמו דברי החינוך במצוה תפב' גבי מצות הענקה בעבד עיברי וז"ל 'משרשי המצוה למען נקנה בנפשנו מידות מעולות יקרות וחמודות ועם הנפש היקרה והמעולה נזכה לטוב והאל הטוב חפץ להטיב לעמו, והודנו והדרנו הם שנרחם על מי שעבד אותנו וניתן לו משלנו בתורת חסד מלבד מה שהתנינו עימו לתת בשכרו ודבר מושכל הוא... ומ"מ בזמן הזה ישמע חכם ויוסיף לקח שאם שכר אחד מבנ"י ועבדו זמן מרובה או אפילו מועט שיעניק לו בצאתו מעמו מאשר ברכו השם' עכת"ד, ואף שיש לחלק שכאן אין המלצר עובד של האורחים אלא של בעל האירוע מ"מ למדנו מידה טובה לתת מתת ידנו לאשר עבד אותנו והבן היטב.

וגבי נתינת טיפ למלצר נכרי כיון שמשרת את האורחים אף דבסתמא אין ליתן מתנה לגוי ועובר משום לא תחנם וכמ"ש מרן ביו"ד סימן קנא סי"א הכא אינו בכלל דלא אסרה התורה היכא דמכירו דסו"ס מתנת חינם אסרה התורה והכא עובד ומשרת את האורחים וע"י שמקבל הטיפ משפר יותר את שירותיו כנודע (וראה שם בט"ז בס"ק ח' דאם מכירו הוי כמכירה שהרי ישלם גמולו אם כבר שילם לו והבן).

אשר על כן חיוב ליתן טיפים אינו מן הדין ואף שבעל האולם מזכיר עניין הטיפ (למעט אם חתם על כך והתנה עימו בהדיא שצריך לשלם טיפ בתורת חיוב) ואם מצוי בחברה שאין רגילים ליתן קיל טפי ואם באפשרותו יתן כמתנת ידו, ואם נמצא בחברה שרגילים ליתן ישתדל יותר ליתן שעיני המלצרים נשואות לכך, וגם בעל השמחה אינו חייב ליתן מצד הדין למנהל האירוע שלרוב לוקח כל הטיפ לעצמו ואינו מחלק למלצרים ומנהל האירוע (ופעמים שהוא משמש גם כרב מלצרים) מקבל משכורתו משלם מבעל האולם (אמנם סומך על הטיפים להגדיל משכורתו), אברא שכן הוא דרך רוב העולם במקום שנהגו ליתן אל יפרוש מן הציבור אם אפשר לו.

זה מה שיש להשיב לחבורת האברכים החשובים

בברכת התורה ולומדיה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פח

בענין האם מותר להעביר פרטים של גבירים לאנשים האוספים כסף למטרות צדקה

למעלת וכו'

במה ששאל כבודו האם מותר לאדם שקיבל תרומה מגביר להעביר את שמו לנצרכים אחרים, או כל כה"ג שנותנים לראשי ישיבות וראשי כוללים שמות וכתובות של גבירים, והיום יש שהפליגו ותמורת תשלום נותנים מספרים וכתובות של נדיבים.

תשובה: איתא בערכין טז' ע"א '... מאי דכתיב מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו כגון דמיקלע לאושפיזא וטרחו קמיה שפיר למחר נפיק יתיב בשוקא ואמר רחמנא ניברכיה לפלניא דהכי טרח קמאי ושמעין אינשי ואזלין ואנסין ליה', ופרש"י שישמעו אנשים אלימים ויאנסו לממונו (ורבנו גרשום כתב אלימי שלטונין דהיינו מהשלטון) ופירוש נוסף שמתאכסנין אצלו אורחין עד שמכלין ממונו (וכעי"ז ביאר רבנו יונה בשע"ת מאמר רכז'), וע"ע בתוס' בב"מ כג' ע"ב ד"ה 'אושפיזא' שחילק בין שאומר בפני אנשים מהוגנים לשאינם מהוגנים וכ"ה בנימוק"י עיי"ש במקומו, ונפקא לן דלרש"י (ראה לשון רש"י בב"מ כד' ע"א ד"ה 'אושפיזא') ודעימיה נכון הוא לשנות בדיבורו שלא יזיק את חבירו.

ומינה למד החפץ חיים בספרו בהלכות לשה"ר (בבאר מים חיים ציין לשערי תשובה הנ"ל) כלל ט' במקור חיים אות ג' 'דיש לאדם להזהר מלשבח את חברו בשבח הבא לידי הפסד כענין האורח שיצא ברחוב העיר ויפרסם לכל את אשר גמלו בעל הבית טובה באכילה ושתיה וטרח לפניו הרבה כי ע"י יתלקטו אנשים ריקים ויסורו אל בית בעל הבית ויכלו את ממונו וכו', ומזה יש ללמוד דה"ה אם אחד השיג הלואה מאת חברו ומפרסם לכל את גודל טובתו כי ע"י זה מצוי שיתקבצו אליו אנשים רעים ואינו יכול להשמיט עצמו מהם...' עיי"ש.

ובלמדי נוכחתי דשיטת הרמב"ם שאני דהנה בהלכות דעות פ"ז הלכה ד' כתב 'דכל המספר בטובת חברו **בפני שונאיו** ה"ז אבק לשון הרע שגורם להם שיספרו בגנותו וע"ז הענין אמר שלמה מברך רעהו בקול גדול השכם קללה תחשב לו שמתוך טובתו בא לידי רעתו', והנה ביאר דברי חז"ל הללו דאיירי בשונאיו, ובהלכות גזילה פי"ד הי"ג ביאר במה דאמרינן בב"מ כד' ע"א דת"ח מחזירין לו אבידה בטביעת עין (אף אם משנה באושפיזא) דבית שהוא מתארח בו אצל פלוני אומר שמתארח אצל אלמוני כדי שלא יטריחו ע"ז שנתארח אצלו, ומשמע דבאנשים שאינם שונאיו רשאי הת"ח לשנות כדי שלא יכביד על מארחיו ואינו משום מידה טובה כשיטת רש"י אלא רשות בעלמא, וכן היא שיטת הרי"ף (שם בב"מ דף לה') דכתב לחלק אמאי לא הביאה הגמרא מה דאיתא ביבמות סה' ע"ב דמותר לשנות בדברי שלום (ונפקא לן דהיא שיטת ב' עמודי

ההוראה הרמב"ם והרי"ף, ותו מרן בשולחנו בסימן רסב סכ"א העתיק בענין השבה לת"ח רוב דבריו מלשון הרמב"ם והבן), **דהתם הוא** מצוה והנך בב"מ רשות הוי ועי"ש בנימוק"י (וראה התוס' שם ד"ה 'אושפיזא' שתירץ דנקט הני כיון שרגילין מאחרים ואזיל לשיטתו דס"ל כרש"י) והבן.

ובחפשי מצאתי כזאת בדרישה בסימן רסב ס"ק כא' דכתב לבאר החילוק בין שיטת רש"י להרמב"ם דלרש"י מצוה לשנות בהני מילי דאמרינן ומידה טובה היא ולהרמב"ם הוי רק רשות דמשום טובתן רק התירו לשנות, וכתב נפ"מ נוספת שלרש"י אייריי אף שכעת אין אורח אצלו לא ישבח להמארח (ורק בפני רבים) ולהרמב"ם דוקא שעדין מתארח אצלו שאם יבואו כעת עוד להתארח תכבד ע"ז ההוצאה (ואפילו בפני יחיד אין לומר).

ורק יש לבאר מה דכתב הרמב"ם התם בהלכות דעות ה"ה 'דהמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק לחברו בגופו או ממונו ואפילו להצר לו או להפחידו ה"ז לשון הרע', דאין כוונת הרמב"ם כבנד"ד שמספר לאחרים על אירוח של פלוני או שפלוני הוא גביר אלא כוונתו שמספר דבר שממנו יהיה היזק (וראה מלשון הרמב"ם דמותר לומר אצל אלמוני אף שעי"כ יבואו לאלמוני), דגבי פלוני גביר בדעתו הדבר תלוי אם ליתן צדקה לאחרים או אם לארח (ובפרט דמצוה על מצוות אלו) ואף שפעמים לא נוח לגבירים מ"מ אין זה חשיב היזק (וכן מדוקדק מלשון החפץ חיים דכתב 'ואינו יכול להשמיט עצמו מהם', ומ"מ אם הדבר מיצר להגביר ואינו חפץ שידעו ממנו אסור וכדלקמן), אך אין הכי נמי היכא דיספר ויגיע היזק להאדם אסור והוא בכלל לשון הרע, (וכמובן אם מספר לאנשים רשעים שקרוב לודאי יזיקו לו חשיב הדבר לשון הרע).

ונמצא דלא מיבעיא לשיטת הרמב"ם שהמספר על מארחו (ודוקא שעוד מתארח אצלו) שמותר ולא הוי רק רשות לשנות, אלא אף לרש"י ודעימיה היינו רק מידה טובה ומעלה ולא איסור וכ"ז כדי שלא יגיע היזק לחבירו, ונ"ל הטעם דסו"ס היהודי מצווה להכניס אורחים ולגמול חסדים ובדעתו אם לעשות כן אם לאו וגם שיסכים רק יהיה עליו לטורח ולא הוי בכלל היזק כיון שהדבר בידו, ורק נחלקו רש"י והרמב"ם האם הוי מצוה למנוע והיא מידה טובה או דהוי רק רשות.

ובזה מתיישב מה שנהגו בעולם ששמענו מפי זקנים וראינו בספרים שהיו שולחים שדרי"ם לאסוף כספים והרבנים היו מפנים לנדיבים, ומינה דגם אם אדם נותן לחבירו שם וכתובת של גביר שיודע שנותן נדבה שמותר כיון שאותו הגביר בידו ליתן או להתחמק אם ירצה, ואף שעי"כ פונים אל הגביר אין זה בכלל ההיזק וכמו שראינו לדעת הרמב"ם דהוי רק טירחה אם יבוא אורח נוסף (ונראה דלא הוי בכלל להצר לו או להפחידו ואם הגביר ימנע מאנשים יפסיקו להפנות אליו והבן).

ובודאי שאם מודיע לאנשים שיזיקו לו כגון יגנבו לו או ירמו אותו או יצרו לו ה"ז לשון הרע, ובפרט אם נותן השמות והכתובות לאנשי דלא מעליא שקרוב לודאי שינזק, ולכן גם שנותן אדם לחבירו שמות גבירים וכתובות יבדוק ויתבונן שנותן לאדם הגון וחכם עינו

בראשו, או אם יודע שאין חפץ הגביר שיפנו אליו יותר יש להמנע (וי"ל אם בכלל הוי היזק).

אמנם מה שיש שנותנים שירות ובעבור תשלום נותנים שמות וכתובות אף שנראה שאינו אסור מן הדין מ"מ אין ראוי לעשות כן להשתכר בדרך כזאת ולאן נעלמה מידת החסד וגם מצדקה עושים פרנסה ה' ירחם.

ואכן הדבר משתנה למי נותן (וכגון דהוא אדם שיזיק להגביר) ומספרים של איזה גביר נותן, אם הוא גביר שידוע שנותן לנצרכים וחפץ לתרום למי שראוי לכך ודאי מצוה ליתן להצריכים לכך את פרטיו, והגביר בעצמו יעשה את השיקולים אם זה המתדפק על דלתו הוא בקריטריונים שלו (ובסתמא נמי שרי), ואם הוא גביר שאינו חפץ שיפנו אליו אף דסוף סוף כאשר פונים אליו מנדב ואינו מקפיד כ"כ בזה יש לדון דמ"מ יכול לדחות המבקשים ואין זה חשיב כהיזק אלא כטירחא בעלמא ומאידך גיסא י"ל דמזיקים לו ע"י כך שפונים אליו תכופות, והנה ראינו דלהרמב"ם הוא רק רשות לשנות כל שמתארח אצל אחר שלא ירבה עליו הטורח אך אח"כ שיגיעו לית לן בה ולא הגדיר זאת הרמב"ם כהיזק (אלא דהתם סו"ס חפץ לעשות מצוה רק שהוא יהיה טורח עליו) אף אם יהיה לו טורח, ולכן נ"ל דלא הוי היזק כל שיכול הגביר לדחות או למנוע מפניו המבקש (ובפרט דאינו מקפיד כ"כ), וכמדוקדק מלשון החפץ חיים דלעיל.

אך אם הוא באופן שהגביר מגיע לידי צער בזה וכגון שמפריעים את שלוותו ולא נותנים לו מנוחה ואינו חפץ שיפנו אליו אנשים כלל (ומ"מ מקיים מצוות צדקה כהלכתו) ה"ז בכלל להצר שאסור, וזכורני שסיפר לי מכר אחד שאביו בעל ממון רב והוא מתאונן שבאים אליו אנשים שישלם להם את חשבון החשמל והמים ועוד ועוד, ואינו חפץ שיגיעו אליו שהוא תורם קבוע למוסדות מסויימים.

תבנא לדינא דהכל תלוי במבקש ובנותן אם מעביר מספרים לאדם הגון וכשר שלא יזיק להגביר מותר ליתן לו מספרים של גבירים שעוזרים לאב"י ואף אם הגביר אינו חפץ כ"כ בפירסומו רק שסוף כל סוף שפונים אליו נותן, אך אם הוא גביר שהדבר טורד את שלוותו ומקפיד על כך ולא רוצה שיגיעו אליו הרי זה בכלל להצר לו שאסור להעביר את פרטיו לאחרים, ומינה שהכל לפי הענין וצריך מחשבה בכל מקרה לגופו.

זה מה שיש להשיב בברכת חזק ואמץ

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן פט

האם מועילה תפילה אצל קברי הצדיקים היכא שלא יכול להגיע עד מקום הקבר אך רואהו ממרחק

למעלת האברך החביב ר' אפרים מנחם ארנביוב נר"ו שלום וכט"ס.

בדבר שאלתך שברצונך לנסוע להעתיר לישועה בציונו של אהרן הכהן ע"ה ואין באפשרותך מסיבות שונות להגיע למקום הציון שהוא בירדן ושמעת שיש יישוב יהודי שאפשר לצפות ממנו על מקום הציון האם מועיל לילך לשם או שכבר עדיף להתפלל מהבית.

תשובה: כבר ידעת שאין מדרכי להשיב על הכתב בדברי הנהגה שעיקר עיסוקי בלימוד הש"ס והפוסקים ומענה לשואלים דבר ה' זו הלכה, אך מפאת התשישות שנאסר עליי ללמוד בעיון נפנתי מעט להשיב למר בהאי מילתא, מה גם שזמן זמנים טובא אמרתי שבזמן הילולת רשב"י הקדוש אם בשביל להגיע לציון הדבר כרוך ב'לדרוך' על יהודי עדיף לעמוד מרחוק ולהתפלל.

וראשית נאמר דכל עניינים אלו שהם הנהגה ודרך בעבודת ה' ואין לעשות מהם עיקר שהקב"ה הולך אחר כוונת הלב ובפרט שהעיקר זה עסק התורה הקדושה, ובכל שאר העניינים יעשה כל אחד כפי שורש נשמתו ונטיית ליבו ובלבד שיהיה צמוד לחכם שידריכנו שכבר ראינו כמה וכמה אנשים שללא הדרכה הגיעו מהנהגות קלות לבירא עמיקתא כיון שלא היו מודרכים וקשורים לאדם ששימש גדולים ובעל ניסיון.

ותו יש לידע דהאי עניינא תלוי בגישת האדם האם לבטל תלמוד תורה לצורך קברי צדיקים וזה נושא ארוך ורבו פוארותיו ותלוי בדרך של האדם בעבודת ה' שיש אחד שלא מבטל מלימודו כלל ולא נצרך לכל זה, ויש כאלו שצריכים ללכת לקברי הצדיקים לקבל מרגוע לנפשם ובפרט שבדר"כ קברי הצדיקים בצפון והמקום גורם לרוגע ושלווה ויש שזאת דרכם בעבודת ה' וכל אחד יעשה כדרכו רק יש לדעת שהעיקר הוא לימוד התורה הקדושה ואין לעשות את העיקר טפל ותן לחכם ויחכם עוד, וראה להרב שדי חמד מערכת ארץ ישראל (כרך ו' דף סט' ע"א והלאה) שדן בענין לילך להשתטח על קברי הצדיקים וס"ל דחיובא רמיא לילך ולהתפלל על קברותם למעט ת"ח שיתבטל מלימודו עקב כך עיי"ש כל דבריו (ומ"מ בדברינו הכא לא נתעסק בענין ביטול התורה אף שתלמוד תורה כנגד כולם איש איש לפי צרכיו וכוחותיו, והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות).

ובודאי שהטוב ביותר שאדם יגיע לקבר הצדיק עצמו וראה לרבנו האר"י בשער רוה"ק בחלק של הייחודים להשגה הקדמה יט' ועוד גבי השטתחות על קבר הצדיק אך אין איתנו יודע עד מה ואם יש כאלו בודדים הם, ולכן בימינו רק באים להתפלל, ומ"מ שאלתך היא באופן שדרכך לילך לקברי צדיקים אך אין ביכולתך להגיע אל קבר הצדיק ממש.

ואתינן לנידון דידן שכבר נודע בספרים הקדושים שהראיה מקשרת בין הדברים ויש לכח הראיה השפעה גדולה ועל ידי הסתכלות אפשר לפעול הן לטוב הן למוטב ודוגמא ידועה בעוף הקרוי 'ראה' שדוגר על הביצים שעושה זאת ע"י כח הראיה שלו על ידי שמביט בביצים שבקן, ואף בפשט מצינו להב"י בסימן קעח בדיני שינוי מקום והסח הדעת שכל שרואה מקומו לא הוי שינוי והיינו דע"י הראיה נחשב שנמצא במקום אחד והבן.

וראה לרבנו האר"י בשער רוח הקודש דף ח' ע"ב וז"ל 'גם דע כי הסתכלות עיני אדם באנשים הנהרגים ע"י תלייה וכיוצא בה פוגע מאוד בנפשו של אדם ואפילו אם מסתכל בהם מרחק ק' אמה או יותר' ע"כ, ואף שהיה לפלפל בדבריו מה הדין יותר מרוס' אמה שהוא שיעור מלא עיניו שנאמר גבי קימה לרבו המובהק וכמ"ש הש"ך ביו"ד בסימן רמד ס"ק ח' בשם הסמ"ק (והיינו שעד שם עין רגילה שולטת, וראה חו"מ סימן רעב ס"ה), וכן שדיבר דוקא בצלוב או הרוג וכיוצא בזה, מ"מ מבואר מדבריו שראיית האדם משפיעה על נפש האדם, ומכל מקום מכלל לאו אתה שומע הן שאם מסתכל בדברים דקדושה ממשיך עליו טהרה וכדאיתא בספרים הקדושים שמסתכלים בצורת האותיות הדבר משפיע ופועל על נפשו, ורק לענין המרחק יש לדון ומ"מ אם רואה אף יותר מרוס' אמה מסתברא שהדבר כן פועל בו, (רק לא כמו שרואה בהדיא) ונראה שכל שרואה אף יותר ממקום ששולטות עיניו (היינו שלא רואה בהדיא ממש אלא המקום אך לא בחדות כמקרוב) יש השפעה שהראיה מקשרת ומחברת, ודברים אלו תלויים בסברת הלב והמבין יבין.

ובחפשי מצאתי להרב 'אלף המגן' בהגהותיו לספר מטה אפרים בסימן תקפא בס"ק קיא' בענין כניסת הכהנים לגנזי הצדיקים וז"ל 'שהכהנים שהתורה גדרה בעדם מלילך על הקברים מחמת קדושתם די להם שיעמדו מרחוק להסתכל משם על מקום גניזת הצדיקים ושמתפלל... ודאי זוכה להמשיך עליו בשלימות כל התיקונים שמושכים ע"י קברי הצדיקים כמו אלו שזוכים להתפלל בהשתטחות על הקבר ממש וכן היו נוהגים הכהנים שהיו מתלמידי הבעש"ט...' עיי"ש.

ואף שדבריו איירי גבי הכהנים שהם אנוסים על פי הדיבור חכם מבין דבר מתוך דבר ודון מינה ואוקי באתרין שהראיה פועלת ולכן מהני גבייהו דכהנים וא"כ הוא הדין גבי האדם שאנוס ואין באפשרותו להשתטח ממש על קבר הצדיק היכא דרואה קבר הצדיק והעיקרון הדבר שווה בכל ישראל והבן.

זאת ועוד חמותי ראיתי בספר 'אור המופלא' (צ'צ'ק) עמוד קמח' בשם הרב מטשהרין שקדושת קבר הצדיק תופס בכל הרואה דומיא לשילה ולכהנים שלא יוכלו לגשת לבא אל הקודש פנימה אל קבר הצדיק ממש אזי יוכלו לראות הצדיק מרחוק עיי"ש כל דבריו ומה שהעיר בזה, ואין תחת ידי קונטרס הרב מטשהרין לרדת לעומק דבריו (ומצד הסברא התם איירי לענין אכילת קודשים ויש לחלק).

ואף שכל הני מילי הם דברים שלא מצינו להם עיקר בש"ס ממש לרוב אלו

השגות שהשיגו החכמים וכתבו למען ידעו לדורות, וכך דרכם של ישראל הקדושים לקבל איש מפי איש, ויש שמתנגדים לכך חלקם מכת ה'רמבמיסטים' שכל שאינו הגיוני לדבריהם אין לו שחר (וראה להרמב"ם פ"ד מהלכות אבל ה"ד 'והצדיקים אין בונים להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם ולא יפנה אדם לבקר בבית הקברות' והבן) והדבר תלוי בגישה לעומת יהודי מרוקו ועוד (וגם רבים מבני אשכנז מצאנו להם שמאמינים ברוב הדברים הלא הוא בספרותם מרבותינו הראשונים ועד האחרונים, וכיום רוב ישראל כך בין ספרדים בין אשכנזים) שהיתה להם תמימות בכל דבר (אף שהיו חכמים גדולים בכל מקצועות התורה ראה בספרותם, ואמר לי פעם יהודי אחד שאיני זוכר את שמו שמוציא לאור ספרים רבים של חכמי המערב והספרדים שמתוך אלף ספרים שהוציא רובם הם של חכמי מרוקו) וידועה אמונת החכמים הטבועה בהם וראה כמה הצליחו ושמרו על הגחלת ובכל משפחה כמעט גם אלו שאינם זכו להשאר שומרי תורה ומצוות יש מסורת ונוחים לקבל בעניינים רוחניים (אף בדורנו שהקידמה הורסת כל חלקה טובה), ולמעשה הכל תלוי בגישה וכבר קדמו לזה רב סעדיה גאון והרמב"ם שאין דבר כזה גלגולים והיום רוב ישראל מאמין בכך מכח מדברי רבנו האר"י ועוד, לכן תשובה תשמע לפי דעת וגישת הנשאל, וכמקובל כיום כן מתייחסים לספרים אלו בכובד ראש אך כמו שאמרנו אלו השגות ואינם ראייה ניצחת (והצד השווה בכולם שמאמינים בהקב"ה ביסודות התורה ואכמ"ל).

קנצי למילין אדם שרוצה לילך לקברי צדיקים ואין באפשרותו להגיע עד לקבר ממש יש מעלה בכך שיתפלל ממקום שרואה את הקבר שהראיה מקשרת ומשפיעה, ובפרט שיש הסוברים שע"י הראיה ממשיך עליו כל התיקונים שעושה כאילו נמצא בקבר הצדיק ועדיף טפי מאשר אם ישאר בביתו ויתפלל משם שישתדל הצדיק אצל הקב"ה, אך כאמור אין מעלה כמעל עסק התורה וחכם יכלכל צעדיו בתבונה.

זה מה שיש להשיב למר בענייני הנהגה,

ע"ה השלו"ם ס"ט.

סימן צ

בענין חיוב רפואת בהמתו עד היכן

לכבוד מזכה הרבים ר' שמרי'הו (שמר'ל) שאולוב נר"ו

בדבר שאלתך בבעל תשובה שמתחזק ולו כלב שעשועים שחלה ואחר בדיקת רופא מומחה התברר שצריך לעשות לו ניתוח ששוויו לא פחות משנים עשר אלף שקלים (ואף יותר) ואותו יהודי קשור מאוד לכלבו ומתחבט מה עליו לעשות האם אסור לבזבז ממונו על כסף זה ויתנהו לצדקה או שישמור אותו לעצמו ועוד כיון שהכלב בבעלותו האם חייב לרפאותו.

תשובה: בענין זה הדין וההנהגה מהולים

זה בזה ותחילה נברר האם יש חיוב לרפאות את כלבו ולהוציא עליו סכומים גדולים.

באדם מצינו שהתורה הקדושה אמרה 'וחי בהם' ולכן מצווה לחלל את השבת בפיקוח נפש כדאיתא ביומא ונפסק בכמה מקומות (ראה באו"ח סימן שכח וסימן שכט וסימן שלד בפוס') ואמרינן זאת אף לגבי אחד שיחלל בשביל להציל את חבירו (ראה ביו"ד בסימן שלו' בדיני רופא דמצוה לרפאות את חבירו מדין השבת נפשו) שעדיף שיחלל אדם שבת בשביל שחברו ישמור שבתות הרבה (ראה בסו"ס סימן שו ובסימן שכח ובסימן שכט), ופשוט שכיון ששבת החמורה והקדושה ניתנה לדחות מפני פיקוח נפש (וגם יום הכיפורים ואף אם צריך לעבור על עבירות מלבד ג' החמורות של ע"ז ג"ע ושפיכות דמים יעבור ולא יהרג ולהרמב"ם אינו רשאי גם אם ירצה למסור נפשו וראה ביו"ד בסימן קנז כל הגדרים), וביאור הדברים שהאיש הישראלי הוא נזר ובחיר הבריאה שבא לעולם לעבוד את בוראו ושמירת נפשו חשובה עד מאוד שכל רגע של חיים יכול לקיים מצוות ומעשים טובים ולכן פשוט וברור שגם צריך להוציא ממון כמה שיצטרך כדי לרפאות עצמו שיוכל לעבוד את ה' יתברך (ולגבי עשיית עבירה פסק מור"ם ז"ל ביו"ד סימן קנז ס"א במפתו שאם יכול להציל עצמו בכל אשר לו צריך ליתן הכל ולא יעבור על לא תעשה, והבן).

והנה כל בריאה שיש בעולם באה לשרת את האדם לעבודת בוראו אם זה לצורך מזונו בדרכים השונות או לשאר תשמישיו, ברם מצינו שצער בעלי חיים אסרה התורה ונלמד ממצוות פריקת המשא מעל הבהמה והוא במציעא לג' ונפסק בחו"מ סימן ערב', אך מ"מ ענין של צער בעלי חיים הוא שלא לצערה או כל שאפשר למנוע ממנה צער וכגון לפרוק משאה וכמ"ש או אם נפלה לאמת המים בשבת לזרוק לה כרים וכסתות כמבואר באו"ח סימן שה סי"ט (אמנם שם האיסור הוא מדרבנן של מבטל כלי מהיכנו), ואם א"א להעלותה ע"י כרים וכסתות י"א שמותר להעלותה בידים וי"א אוסרים ראה בכה"ח אות עז', ומ"מ אסור לעשות מלאכה בשביל בהמה אף לא מלאכה מדרבנן וכמ"ש החיי אדם כלל נט' הביאו בכה"ח סימן שלב אות יב'.

זאת ועוד שאם יש צורך בבהמה מותר להשתמש בה אף אם יש לה צער שמלבד שהתורה התירה בשר בהמה בשחיטה ראה בט"ז בסימן קטז שהתיר לנחר בהמות אם צריך לעורן שלם וראה עוד באבן העזר בסימן ה' סי"ד על המפה דכל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום איסור צער בעלי חיים (וע"ש בעזר מקודש, ובאוצר הפוסקים ס"ק פז') וגם מה שהותר לרפאות בהמה בחול המועד כמ"ש בסימן תקלו ס"ג הוא משום דבר האבד (ראה במאירי מו"ק י' ובריטב"א ובמשנ"ב ס"ק ז' והבן).

הרי לך שדמו ונפשו של האדם דין שונה לו מנפש הבהמה, ואף שאנו מצווים על צער בעלי חיים היינו לפי הגדרים שהתבררו היינו שלא לצער בסתמא ובענין פריקה מן התורה אך לא בכל אופן שיהיה, וידוע המעשה עם רבי שכאבו לו שיניו יג' שנה כיון שאמר לטלה אחד קודם שחיטה שבא לחסות תחת גלימתו שילך כי לכך

נוצר והתרפא רק אחר שריחם על עכברים כדאיתא במציעא פה' והענין הוא לפי דרגתו ואינו גדר הלכתי להורות לרבים.

ונפקא לן שבעלי חיים שברשות האדם הם ממונו ורכושו (ראה נדרים מא' שרפואת ממונו היא הבהמה והתם איירי גבי מודר הנאה שנכסי הרופא אסורים על בעל הבהמה ומבואר ברא"ש ובתוס' שם שאין מצוה בריפויה ורק היכא דאין אחר שירפא אותה מצוה משום השבת אבידה וכמ"ש הר"ן בד"ה 'אלא רפואת הנפש', ונמצא דלא נחתי רבותינו המלאכים מצד צער בעלי חיים ומשמע שאין מצוה בכך לרפאותה, וראיתי שהאריך בזה בספר 'נפש כל חי' שכולו נסוב סביב ענין בעלי חיים ראה שם בפרק א' אות ז').

המורם מכל המבואר שאף שיש מצווה של צער בעלי חיים והיא מן התורה (והכי נקטינן וכמ"ש בסימן ערב בחו"מ, אמנם אין זה לכ"ע דידועה ששיטת הרמב"ם דדין זה מדרבנן ואכמ"ל) היינו לפרוק המשא מעל הבהמה או לא לצער לה ללא צורך אך לצורך האדם משרא שרי וודאי שאין ליתן לבהמה לסבול אם יכול למנוע ממנה, ומ"מ מה שמצינו שישתדל ברפואתה כיון שהוא צורך לו ולתועלתו שהיא בהמתו ומשמשת לו אך חיוב לרפאותה מדין צער בעלי חיים לא מצאנו להדיא והדעת נותנת דאדם אינו מחוייב להוציא סכומים כדי לרפאות בהמתו ויהיה לו הפסד ממון ממנה ובודאי שיש לעשות בממונו דבר הצריך לו לחנך ילדיו לתורה ומע"ט ליתן צדקות ולהחזיק תורה, וראה בב"ק צא' ושאר מקומות שהתורה אסרה לעקור אילן פירות דכתיב לא תשחית את עצה אך היכא שאין שווי הפירות כבר כדבעי מותר לכרותו ראה ברמב"ם הלכות מלכים וביו"ד סימן קטז בנו"כ ודון מינה ואוקי באתרין.

וסכום כזה של שנים עשר אלף שקלים איננו זעיר ומלבד שאפשר להחיות את נפשו ואת נפש ילדיו יכול להחזיק תורה והדבר גובל בלא תשחית שמאבד את ממונו בריפוי חיה וזאת רק מחמת רגש, וגם אם אדם אמיד ודאי שעדיף ליתן זה הסכום להחזיק תורה ולגמול חסדים שלזה באנו לעולם (ואם הוא גביר גדול י"ל ואין זה המקום) ויש לדעת חלילה מלזלזל בזה ובודאי שצריך רחמים רבים גם על בריה קלה וידוע מ"ש רבי חיים ויטאל דהאר"י נזהר שלא להרוג שום בריה אף הקלה ביותר כמבואר בשעת המצות פרשת נח (וע"ע בשער רוח הקודש בעמוד לז') וע"ע בספר החינוך מצוה פ', רק עלינו לדעת מה הגבול והמידה בין הרגש למה שהורתה לנו התורה בדרך בה צריך לילך.

זאת ועוד דגבי כלב מצינו שחז"ל אסרו לגדלו וכמ"ש בחו"מ סימן תט' ואף שיש מחלוקת האם איירי בכל כלב או דוקא בכלב רע חזי לאיצטרופי לנד"ד (מה גם דלענ"ד איירי בכל כלב וכמ"ש בשולחן שלום במקומו דהוא מחלוקת ראשונים ודעת הרמב"ם ורבנו חננאל שאיירי בכל כלב ושכן דעת מרן), וא"כ יוכל להעבירו למוסד כלבים שיטפלו בו.

אשר על כן מלבד שאין לאדם לבזבז ממונו כדי לרפאות בעל חיים אם לא שיש לו בו צורך (ואדם שהכלב מחיה אותו ומוציא אותו מדיכאון וכדומה או שהוא מאולף ושומר עליו בנאמנות או שעוזר לסגי נהור ונצרך לו יש להתיר והכל לפי הענין) והרי

כאן מדובר בסכום לא מבוטל ובפרט שגבי גידול כלב אסרו חכמים (ולכמה ראשונים כל כלב בכלל ולענ"ד כ"ה דעת מרן) נראה דאין לבזבז ממונו על כך ויוכל להעבירו למוסדות בו מטפלים בכלבים או שישאירנו אצלו (אך עדיף שלא לגדל כלב בביתו הן מצד הדין כמ"ש הן מצד שלגדל חיה טמאה בביתו פוגע בהשפעת השפע אליו ואכמ"ל) ויקל מעליו החולי במה שאפשר ורחמיו על כל מעשיו.

אברא שצריך הרבה חכמה ובינה ומחשבה שפעמים אנשים רגישים לכלב שלהם ובפרט אדם שחוזר בתשובה ומתקרב צריך להיות בבחינת שמאל דוחה וימין מקרבת עד שמגיעים להבנה בדרך ה',

וזכורני שפעם התקשר אדם שכלבו מת ושאל אם אפשר לומר עליו קדיש ולעשות לו אזכרה ירחם ה', וצריך הרבה זהירות ומחשבה מה והיאך להשיב, ואיני מכיר את השואל לכן ערום יעשה בדעת לפי טבעו ואופיו של השואל יש להסביר לו בנועם שכל הבריאה היא בשביל האדם וכמאמרם ז"ל שצריך האדם לומר בשבילי נברא העולם ואת ממונו אשר חננו ה' יתברך יפזר לצורך אשתו ובניו לתורה ומע"ט ויחזיק תורה ויגמול חסדים והכל לפי הענין כי הנך מכיר את השואל וצריך לידע איך לגעת בו.

זה מה שיש להשיב לכבודו בברכת התורה

ע"ה השלו"ם ס"ט.

מילואים