

בגליון:

מור מרן הראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א..... א  
הגאון רבי יהושע מאמן שליט"א..... י  
הגאון רבי דוד יוסף שליט"א..... ז  
הגאון רבי אברהם דורי שליט"א..... ט  
הגאון רבי זמיר כהן שליט"א..... ס  
הגאון רבי ישי שרגא שליט"א..... יג  
הגאון רבי יצחק ישראלי שליט"א..... יד

גליון מס' 6

חודש תמוז-אב

# זאת התורה

גליון תורני עפ"י דרכו של רבן של ישראל מרן רבנו הגדול בעל ה"ביע אומר" זיע"א.  
ובנשיאותו ובהדרכתו של מור מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א

## מור מרן הראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א

### שיעור כזית וכביצה אם הולכים בו אחר המשקל או אחר הנפח / המשך מגליון קודם

ובאמת צ"ב בדעת הרמב"ם היאך קבע השיעור במשקל, אחר שהמשקל משתנה גם בין מים למים וכל שכן בין מים ליון. וגם נקט שיעור הקמח בקבוע תק"כ דרהם, והרי יש שינויים בסוגי הקמח. וכבר כתבנו לעיל שמצינו לכמה פוסקים שכתבו שיעור חלה במשקל, ולא הזכירו שצריך לשער בנפח.

**אודות** מה שנהגו לשער במשקל - והביאור בכל זה, אפשר בב' דרכים, או מפני שהצבור הרחב אינו יודע לדקדק ולשער בנפח, ולכן כתבו השיעורין במשקל, ובפרט שהרבה דברים שיעור המשקל מגלה על שיעור הנפח. וגם לא תמיד יש הבדל גדול בין הנפח למשקל. אי נמי דאחר שמדדו הנפח וקבעו רבותינו השיעור במשקל, והכל לפי ראות עיני הרואה, והשיעור נקבע מזמן הגאונים במשקל. ונפקא מינה בזה היכא שיש הבדל בין הנפח למשקל, כמו במצה קשה ובזפתה וכל כיו"ב. וראה להלן ביאור ב' הדרכים.

**תשובת** רב שרירא גאון לשער במשקל - והנה רב שרירא גאון [מובא באוצר הגאונים למסכת ביצה סימן א, ובתשובת רב שרירא גאון הנד"מ ס' נ'] כתב וז"ל: לרב שרירא, וששאלתם לפרש לכם אם יש משקל לגרוגרת, לזית ולכותבת, ושאר השיעורים, במשקל כספים של הערביים, ופירשתם שמר רב הלוי גאון פירש לכם משקל ביצה ששה עשר כסף, ושני שלישי כסף וכו', [בערך ח"י דרהם] הוו יודעים שאין לאלו שיעורין משקל בכסף, לא במשנה ולא בתלמוד שלנו כל עיקר, ואילו ביקשו לתת שיעור מן הדינרים, [דהיינו לפי משקל דינרים] היו עושים מעיקרא מדינרים, אלא שנתנו שיעור מקטנית ופירות שמצויים תמיד ואין לומר שנשתנו. וכך שנינו [במסכת כלים], הכל לפי דעתו של רואה, ומפורש בתוספתא משים כוס מלא מים וכו', [והיינו מדידה לפי נפח], הא למדנו משנה שלימה שאין לביצה משקל ידוע שלא להוסיף ולא לגרוע, וסלקא דעתין [והאם יעלה על דעתך] שרבי יהודה ורבי יוסי דקאמרי היאך משערינן ביצה, לא היו יודעין לקוץ לה משקל ידוע, וכי מר רב הילאי היה גאון וחכם יותר מרבי יהודה ורבי יוסי, אלא כמתניתין עבדינן הכל לפי דעתו של רואה, ומר רב הילאי הכי הוה דעתיה, שהמשנה חייבה כל אדם לפי דעתו, והרי פירש לכם מה שראה הוא לפי דעתו, או מה שראו מלפניו ולימדוהו, אם חפצים אתם לעשות כמוהו ולסמוך עליו או על חכמים שלפניו ששיערו כן לפי דעתם, עשו, ואם לאו, שערו אתם, ולפי דעתו של רואה יעשה, אם חסר או יותר, וכן לענין כזית וכגורגרת, הרי פורש לכל אחד משנתנו לא גדול ולא קטן אלא בינוני, וגם הוא לפי דעתו של רואה. עכ"ל.

**נמצא** מדבריו של רב שרירא גאון, שמסירת השיעורין כשנתנו, לא ניתנו בצורה מדויקת להפליא, לכל אדם בכל עת, אלא תלו זאת לפי דעתו של רואה, ולכן רב הילאי גאון מדד את השיעור ותירגמו למשקל לפי דעתו, כי כך בעצם ניתנו השיעורים, לפי דעתו של רואה, וכמו שכתב שם: "ולפי דעתו של רואה יעשה אם חסר אם יותר". דהיינו שכך רצתה התורה כשנמסרו השיעורין, דהא א"א לכל אחד ואחד לצמצם ולדקדק כל כך, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין הבריות בקיאים לדקדק כל כך בשיעור נפח, ולכן תפסו במשקל שהוא בקירוב לנפח, ועל פי רוב אף יותר מהנפח.

**וזו** היא כוונת הרב המגיד הנ"ל, שכיון שראו הגאונים שלמעשה קשה מאד לכל אדם למדוד בכל מאכל לפי נפח, כפי הדין האמיתי של מדידת השיעורין, לכן עמדו הגאונים ותירגמו את הנפח למשקל, שאז יהיה לאדם יותר קל לשער במשקל כל מאכל ומאכל, וקבעו זאת אחר שאין הכל בקיאים לשער בנפח. וגם הרמב"ם תירגם את הנפח למשקל, והוא מפני שכל השיעורין בלאו הכי ניתנו לפי דעתו של רואה, אם חסר ואם יותר, וממילא כפי ששיער כך לכתחלה קיום הדין, ולכן הרמב"ם הדגיש בהלכות עירובין, ובפירוש המשניות לעדיות, שהמשקל הוא הקובע "בקירוב", דהיינו שלא במדויק, וסיים הרמב"ם: שזה השיעור תזכור תמיד. והיינו, דאף שהשיעורין נוגעים תמיד בעניני תורה, שיעור כזית בליל פסח וסוכות, שיעור אכילה לחולה שיש בו סכנה ביום הכפורים, וכל כיו"ב, אפילו הכי כיון שכך ניתנו השיעורין מלכתחלה לפי דעתו של רואה, ממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה או ביטול מצות עשה, כיון ששיער לפי דעת חכמים שקבעו לשער במשקל, וכדברי רב שרירא גאון.

**וכן** מובאר מדברי הראב"ה בברכות (סימן קז) וז"ל: וכל היכא שצריך כזית יאכל בהרויחא, לפי שאין אנו בקיאים בשיעור כזית, כדי שלא תהא ברכה לבטלה. ע"כ. ואם היו משערינן בנפח, למה היה צריך לומר כן, וע"כ ששיעור במשקל, וכיון שפעמים אין המשקל זהה בדיוק לנפח, לכן הזהיר לאכול בריוח ולא בצמצום.

**וכן** מצינו לגדולי הראשונים שכתבו שיעורי רביעית לפי משקל, עיין בספר מאה שערים להר"י ג' (הלכות קידוש) שכתב, וכוס של ברכה וקידוש כדי רביעית וכו' ושיעורו בימי רב האי וכו' נמצא ביצה ומחצה דהיינו רביעית, כ"ה כסף וכו'. עכ"ל. וכתב בהגהות יצחק ירנן שם (אות נ"ב), כי כוונת הגאון ששיער במשקל, ודאי רק לפי מקומו ושעתו, והביא

### דבר המערכת

**נאמר** מיום שחרב ביהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה (ברכות ח.). ואין יותר מתאים מימים שמבכים בהם את חורבן ביהמ"ק להוציא לאור את הגליון השישי של "זאת התורה" ע"פ מורשתו של מרן בעל הביע"א זצוק"ל בהלכה.

**בעומדינו** תחת הגליון השישי עינינו לשמים נתלות בתודה על העבר ובקשה לעתיד, ולאחר חזקה כפולה שנמשך ביתר שאת וביתר עוז, ביתר כמות ואיכות להגדיל תורה ולהאדירה ע"י גליון זה.

**ותודה** מיוחדת למרן הראש"ל צ"נשיא בי"ד הגדול מור"ר רבי יצחק יוסף שליט"א על העידוד והתמיכה יה"ר שהקב"ה ימלא משאלות ליבו לטובה ויפוצו מעינותיו חוצה בעז"ה.

**ועני** עיני יורדה מים על פטירתו של האי גברא מחזיק תורה איש החסד, בנו של זקן המקובלים הגאון רבי יצחק כדורי זצוק"ל, רבי דוד מאיר בן שרה שדרה כדורי זצ"ל שנסתלק לבית עולמו ביום רביעי כא' תמוז התשע"ה לאחר יסורים קשים, גליון זה מוקדש לע"י הטהורה ויבולע המוות לנצח אמן.

**כמו** כן תנחומינו לגאון הגדול זקן רבני מרוקו סבא דמשפטים רבי יהושע מאמאן שליט"א אשר נמצא באבולו על פטירת אחיו הגדול רבי מאיר בן אסתרליה צ"ל - רבה הראשי של מראקש.

**כן** הננו להודות למרנן ורבנן אשר באורם אנו הולכים שנתנו אמונם בנו ושלחו לנו מעט מתורתם ובראשם למרן הראש"ל צ"ר רבי **יצחק יוסף**, ולזקן רבני מרוקו הגאון רבי **יהושע מאמאן**, לראש מוסדות הידברות הגאון רבי **זמיר כהן**, ולחבר מועצת חכמי התורה ר' **דוד יוסף שליט"א** וכן שאר הרבנים שליט"א, שהקב"ה ימלא משאלות ליבם לטובה ולברכה אמן.

### בברכה

### המערכת

שם מתשו' התשב"ץ (ח"ב סי' רצ"א) דאין שיעורי תורה משתערין במשקל. גם בספר העתים (הלכות קידוש ונר) כתב, וכמה שיעור רביעית, הכי אסכימו רבנן בתראי דהוי משקל כ"ה זוז וכו'. עכ"ל. ובפי' עתים לבינה (שם אות נ"ג) מביא שגם דעת הר"ף ור"ח לשער לפי משקל. והביא החולקים בזה. ע"ש. וכנראה שזו הסיבה שחכמי הספרדים מדורי דורות נקטו תמיד השיעורין במשקל, כי גם אם יהיה פחות או יותר, הרי השיעורין לא נקבעו במדויק בנפח, ולכן כשיעורו במשקל, לא דייקו שיהיה תמיד בדיוק לפי נפח אותו מאכל, אלא בקירוב הדבר.

**עדות** רבני הספרדים שנהגו לשער במשקל - וראה להרב בית דוד שצ"ן בכמה מקומות לשיעורים במשקל, וכגון לגבי שיעור קביעות סעודה, כתב שהוא שיעור שבעים ושנים דרהם [216 גרם. וראה להלן עוד בדברי הבית דוד]. וכן מרן החיד"א בספריו נקט תמיד השיעורין במשקל, וכמבואר בדבריו הנ"ל, וכן בברכי יוסף (סי' קסח סק"ד), ובמורה באצבע (סימן ג' סעיף צה), ששיעור ג' ביצים הוא חמשים וארבע דרהם, [כל ביצה שמונה עשרה דרהם]. וכתבו כן לגבי כל סוגי העוגות, אף שיש עוגות שיש בהם נפח גדול [כמו עוגת טורט]. ויש עוגה שאין בה נפח כלל, ונקטי תמיד לפי שיעור משקל, בלא שיפרשו להדיא שיש לשער בנפח. והיאך הבית דוד והחיד"א לא חששו שנבוא לשער במשקל דבר שאין בו בנפח שיעור קבוע, ויכשלו בברכות לבטלה [כמו ברהמ"ז ועל המחיה וכדו'], וע"כ דאף שהכל התחיל משיעור הנפח, אבל אחר שחכמי הדורות מדדו וקבעו את שיעור לפי משקל, ומאחר והדבר נמסר לפי ראות עיני הרואה, כמבואר בתשובת רב שרירא גאון הנ"ל, לפיכך גם אם שיעור קבוע במשקל אינו בדיוק כשיעור הנפח, אין הדבר לעיכובא, אחר שהדבר נמסר בידי החכמים לשער לפי ראות עיניהם, וכך היה בראות עיניהם שיעור הנפח לפי משקל מסויים, וכך שיעורו כן, נשאר הדבר כפי ששיעורו, שהוא בכלל לפי ראות עיני הרואה.

**ובספר** דרכי תשובה (סימן צ"ח אות י"ד) כתב בשם הרב שלחן גבוה (בסימן ס"ח סק"א), שהמנהג במקומות הספרדים לשער רק במשקל דוקא, שהוא מופת חותך. ובסי' צ"ח (ט"ו), ובסימן ס"ט (סק"מ מחודשים א') כתב עוד השו"ע, שכן המנהג, ונעשה מעשה כמה פעמים, דכשמואלחין בשר בלי ניקור, מנקרין אח"כ החלב, ושוקלין החלב נגד הבשר, אם יש בבשר ס' נגד החלב, מתירין, שמשקל החלב והבשר שוים בכמות ובמשקל, אכן אם הבשר הוא עם עצמות, אין לסמוך על המשקל, כיון שהעצמות כבדים מן הבשר והחלב, ע"כ צריך להיות בהיתר במשקל יותר מס' זיתים, כדי שיהיה ס' בכמות נגד הכזית חלב וכו', עכ"ל הרב דרכי תשובה.

**ועיין** למהר"ח פלאגי' בספרו חיים לראש (עמוד לג) שכתב בזה"ל: שיעור רביעית הוי ביצה ומחצה, וכמו שכתבו רוב הראשונים ורוב רבני האחרונים, ובשיעור זה במשקל הוי עשרים ושבע דרה"ם, דהיינו כי כל ביצה האמור בש"ס הוא ביצה בינונית, שהוא שמונה עשר דרהם, אם כן ביצה ומחצה הוי עשרים ושבע דרהם, וכמו שכתב הרמב"ם (בפירוש המשניות עדויות פ"א מ"ב) ושאר הפוסקים כן בהדיא, וכן נקטו כל רבני האחרונים, ששיעור רביעית הוי עשרים ושבע דרהם. ע"כ. ונקטי הכל בשיעור משקל.

**ועוד** כתב (בסדר עריכת שלחן טהור סעיף ז'): וכתב בספר ארחות יושר, ראיתי לחסידים ואנשי מעשה שהיו "שוקלין" בערב פסח שיעור קבוע ומצה ומרור, כדי שלא יטעו לאכול פחות מכזית באומדן הדעת, דהיינו ט' דרהם. וכן צריך "לשקול" בשיעור הכוס אם מחזיק רביעית. ע"כ.

**גם** בבן איש חי כתב בכמה דוכתי, שיעורי קזית וכביצה וכדו' לפי משקל, וראה בפרשת צו הלכה לד', שכל קזית הוא תשעה דרהם. [עשרים ושבע גרם]. וכן בפרשת חוקת סעיף יב.

**וכן** מבואר להדיא בדבריו בפרשת קרח הלכה ב', שכתב, כיצד נשער תערובת איסור בהיתר, וכתב, דכאשר האיסור והיתר שוין בטבען, ואין האיסור כבד יותר בטבעו מחברו, וגם אין בו נפח האחד יותר מחבירו, נוכל לשער [ביטול האיסור בששים] בשניהם במדידה או במשקל. אבל אם באחד יש ניפוח וחלל יותר מחבירו אין לשער במדידה אלא במשקל, אם שוין בטבען שאין אחד מהם כבד בטבעו יותר מחבירו, אבל אם האחד כבד בטבעו יותר מחבירו צריך לשער באומדן ומדידה, ולכן אם נפל חלב לתוך בשר או להיפך, וכן אם נפל כבד לתוך התבשיל הרי אלו שוים בטבען ומשערים במשקל, אבל אם נפל כף מתכת של חלב בן יומו לתוך תבשיל של בשר, או להיפך, אין לשער במשקל כי המתכת כבדה בטבעה כמה

וכמה על בשר ומים, אלא משערין באומדן ובכמות, וכיצד יעשה, הנה מנהיגו פה לשקול כף המתכת, ואם עלה מאה דרהם נחשוב בחמשה עשר דרהם ונצריך שיהיה בתבשיל ששים פעמים על חמשה עשר דרהם. וע"ש שהביא מהפרי תואר, דאם האיסור וההיתר שוין במשקל וגם בנפח, כגון שהאיסור בשר בלא עצמות, טוב לשער על ידי המשקל, שאז יצא השיעור מכוון ביותר. וע"ש עוד. והמדקדק בדבריו יראה שהעדיף לשער במשקל ולא בנפח. [וסיפר לי הרה"ג בנימין בצרי, כי סבתו, שהיא בת אחותו של הבא"ח, קיבלה במתנה מהרב בן איש חי משקל מאזנים, כדי שתוכל לשקול קזית וכביצה].

**גם** בכף החיים נקט בכמה דוכתי שיעור משקל, ומהם בסי' קס"ח (אות מ"ה) והביא דברי הב"ד (בסי' פ"ב), שהביאו ג"כ בקצרה הברכ"י (שם אות ד'), לענין שיעור אכילת פת הבאה בכסנין, שיוכל פחות מנ"ד דראהם ויברך מעין שלש, או יאכל ע"ב דרהם ויברך ברהמ"ז, ומאי דביני ביני הוי ספיקא דדינא. והטעם מבואר שם, יען דאיכא פלוגתא בשיעור אכילת פרס שנקרא קביעות סעודה, י"א דהוי כשלשה ביצים [שכל ביצה הוא י"ח דראהם], וי"א ד' ביצים. ואע"ג דמרן ז"ל (באו"ח סי' שס"ט ובסי' ת"ט ובסי' תרי"ב) פסק כמ"ד דהוי ג' ביצים, מ"מ משום ספק ברכה לא יאכל אלא פחות מנ"ד דרהם, שהם ג' ביצים למר, או ע"ב דרהם שהם ד' ביצים למר, יעו"ש.

**ושם** באות מו כתב, ומה שכתב הבית דוד דמשערין ביצה במשקל, כל ביצה י"ח דרהם, הוא ממ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת עדיות, וכ"כ הרב מטה יהודה (סי' א'). דשיעור קזית לברכה אחרונה הוא במשקל ולא בכמות, וכ"ה דעת מרן החיד"א שמשערין במשקל, [היינו ממה שהביא בברכ"י דברי הרב"ד הנז' להלכה], וכ"כ פתח הדביר בשם כמה פוסקים, דסבירי לשער במשקל. וכן הסכים לדינא. וכן המנהג פשוט אצל בעלי ההוראה לשער כל השיעורים, דהיינו קזית מצה בפסח, וקזית מרור, וקזית לשיעור ברכה אחרונה, ואתרוג כביצה, וששה ביצים של עירובי חצרות, כולם במשקל לפי חשבון ביצה י"ח דרהם, וקזית חצי ביצה תשעה דרה"ם, ואין לשנות. ע"כ.

**וכ"כ** בסי' ק"צ אות ט"ז יעו"ש. ובסי' תפ"ו אות א' כתב ז"ל, וכבר כתבתי בסי' קס"ח אות מ"ו דלדעת הרמב"ם וכמה פוסקים דשיעור הביצה הוא ח"י דראהם מצריות ובמידי דאכילה כגון וכו', משערין במשקל וכו', וכן הוא המנהג כדי לצאת ידי המצוה לכ"ע וגם משום ספק ברכות, עכ"ל. ובאות ג' שם על דברי מור"ם הנז' דימער את החלל כתב ג"כ ז"ל, האמנם כבר כתבנו לעיל דעכשיו המנהג לשער במשקל במידי דאכילה כדי לצאת אליבא דכ"ע וגם משום ספק ברכות וכו', ולענין איסורין עיין לעיל סי' תנ"ו אות יו"ד, עכ"ל.

**וכ"כ** בסי' לב מבין (יו"ד סי' ק"א) שהמנהג פשוט לשער במשקל, וכן היה נוהג הרב מר אביו כל ימיו יעו"ש.

**וכן** כתב בשו"ת ישמח לבב, שכן המנהג פשוט. [ראה דבריו להלן]. **דרך** השניה בביאור ענין זה, ועוד אפשר בכל זה, דאף על פי שהעיקר לשער בנפח, מכל מקום כיון שאין הכל בקיאים לשער בנפח, תפסו שיעור משקל, וכן מוכח ממה שכתב הפר"ח הנ"ל שאם ירצה שלא לטעות באומדן טוב ונוכן לשקול. אבל לא לסמוך לעולם על המשקל לגמרי. וכן נראה מדברי הכף החיים שתלה דבר זה בהאי כללא דספק ברכות להקל.

**ועיין** בהגהות חיים שנים ישלם לש"ע או"ח (סימן ק"ץ, תשכ"א סוף ח"ב) שהאריך מאד בענין זה, וע"ש (ד"ה והנה שם) שכ', בביאור דברי הרב"ד ז"ל, דמה שהזהיר תחילה לשער בכמות ולא במשקל, היינו קודם שידענו שיעורו, דאז אם ישער במשקל עביד דטעי, אחר שידענו שיעורו בכמות וכו', וידענו הכמות ההיא כמה עולה במשקל אזי רשאי לשער במשקל וכו'. עכ"ל. והרב חב"י והפר"ת שם עשו פשר דבר, שאם אין כובד בזה יותר מזה או שיש שם נפח שא"א לעמוד על המדה יש לשער במשקל.

**ועיין** בפתח הדביר (עמי קצו טור ב') שכתב, דהיינו נמי מה ששיער הרב בית דוד בדין קביעות סעודה בג' או ד' ביצים, דתחלה כתב לשער בכמות ולא במשקל, ולבסוף הורה לשער במשקל, והוא דקודם שידענו שיעורו אין לשער במשקל משום דעביד דטעי. אבל אחר שידענו שיעורו בודאי דהיינו כשיעורא דיהבו ביה רבנן גבי עירוב, וידענו כמה עולה במשקל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ורשאין אנחנו מעתה לשער במשקל. ומה שכתב הרב בית דוד גבי שיעור חלה שאין לשער כי אם במשקל תק"כ



דרהם שבמקומו אלא במדה, התם דוקא משום דקרוב ליפול בו טעות. ואחר שהארץ עוד בזה, כתב, ולמדנו מכל הני רבוותא כי היתה הרשות לשער במשקל היכא שאינו סותר למדה, ומדברי הרב נר מצוה למדנו בפרטות למאי דקמן שבחן וניסה שיעורא דרביעית ומצא שהוא כ"ז דרהם מן היין, ופשוט דעשה המדה באצבעיים ע"א, ומבואר דהרב לא מדד אלא על הדרך שכתבנו, דהיינו בגודל בינוני בלי דוחק ובלי השערות וכו'.

**ועוד** כתב, ומכל האמור אפשר לתת סעד וסמך טוב למה שנהגו מימי עולם זקני תורה הללו, בעלי תריסין, באכילת כזית מצה בליל פסח, שבטלו הטוחנות וקשה להם למדוד באומדנא ולילך לחומרא לאכול יותר מן השיעור לצאת י"ח, ועל כן הם שוקלים במשקל כזית מצה תשעה דרהם, כי לפי דברי כבודו הרי לא יפה הם עושים ח"ו, מאחר שאין לשער במשקל אלא בנפח, ברם לפי מאי דכתיבנא ופרישנא דברי הרב בית דוד מה שכתב שאין לשער במשקל היינו קודם ידיעת שיעור כזית בכמות על מתכונתו, ברם בתר דאתבריר לנא שיעורו על ידי מדה וכמות על מתכונתו, אם אנו שוקלין אותו כמות אין קפידא, ואדרבה אם ישערו בכמות לבד, כל אחד יסמוך למראה עיניו, ויטעה בדמיונו שזהו כמות ביצה, משא"כ במשקל, דאחר שהרב בית דוד שיער כמות ביצה בדקדוק, ומסר לנו משקלו בדרהם, כשישער בח"י דרהם ליכא שום טעותא. ותו, דזימנין דמיתרמי באיזה מקומות במצה איזה חלל, וכתב המג"א (סימן תפז) דאין החלל מצטרף לשיעור, ולא כולי עלמא דינא גמירי, וזימנין דלא מיתחזי החלל מבחוץ, הילכך כי תפסינן ח"י דרהם לביצה הרי אנו יוצאים ידי חובת הכמות והמשקל וכו', וכיון שצדקו יחדיו ושוו בשיעוריהו בדרך שאדם רוצה לילך ילך בטח, דהא דבעינן למיזיל בתר המדה כדכתבו הפוסקים, היינו היכא שהמשקל סותר את המדה, ברם השתא דחזינן דהמשקל והמדה מסכימים יחד אם ירצה לשער במשקל גם בזמנינו, הרשות בידו, כיון דלא נפקא מיניה מידי, ויש ראייה לזה מדברי הרב המגיד [הנ"ל] שכתב, דהגם ששיעורי המשקין וכו' וכוונתם בזה להיות נקלה יותר ידיעת המשקל מידיעת המדות. וע"ש באורך. [ובזמנינו יש הרבה דברים שנתברר בהם דשיעור המשקל והנפח הם שונים, אך בדרך כלל כאשר יש שיעור במשקל, יש גם שיעור בנפח, ועל כן רשאי לברך לפי שיעור משקל. ורק במצות רכות יש שיעור במשקל אף שבנפח אין שיעור. וכמו כן יש לעיין אם שיעור הנפח משתנה בין קמח רגיל לקמח מחטה מלאה].

**ומה** שמצינו לכמה גדולים דנקטי השיעור במשקל, כתב שם, ואין ספק שכל גדול בדורו הכי עביד וכו', וכל שכן הנהו אשלי רברבי שהעלו על ספריהם דלא יכתבו כן בלי נסיון וכו', וכי תיסק אדעתין דכל הני קמאי ובתראי די בכל אתר ואתר קדושים אשר בארץ המה, ושום חד מינייהו לא רמו אנפשייהו לעמוד על הנסיון וכו' ועבדו עובדא בנפשייהו לברך כמה וכמה ברכות וכו', בסומכי נפשם על השמועה על אבותיהם ואבות אבותיהם וכו', ומעתה מובטחני שלא יעלה על דעתך לומר דכל הני רבנן קדישי לא עמדו על הנסיון וכתבו כן דרך עראי, דחלילה לנו לומר אפי' על קטן מהם שיכתוב הוראה לרבים בלי השגחה ובלי נסיון. ע"ש.

**ועיין** בשיעורי תורה לרא"ח נאה (עמוד רלא) שחכמי הספרדים נוהגים לשקול האתרוג במשקל 18 דרהם, השוה ל-57.6 גרם. וכתב עוד (סימן א' סעיף א'): ידוע ומפורסם בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים שכל שיעורי תורה, כגון שיעורי חלה, רביעית, כביצה, כזית, אינם נחשבים במשקל, רק על פי מדת גודל בכמות כמפורש ברמב"ם. ויש לזה ראיות ברורות. ע"כ.

**ובשו"ת** בצל החכמה ח"ג (סימן טו) כתב, דעכ"פ הדבר ברור שכל שיעורי תורה ורבנן, כגון כזית, כביצה, ככותבת, רביעית וכה"ג יש לשער לפי מדה ולא לפי משקל, כמבואר בשו"ע ומג"א. ע"ש. ובח"ח (סימן קצד ד"ה ברם מה) הביא מרבינו בעל העיטור שהעיר שגם על המשקל א"א לסמוך, דיש שיעור קמח בכמות וקליל, ויש חטים קלילים, וא"א לסמוך על המשקל. והנה פלא שעכשיו נוהגין לשקול במשקל, ומדברי בעל העיטור נראה שאין לסמוך ע"ז, ועל המדה א"א לסמוך, דלא ידעינן אי טפופות או גדושות, ועל שיעור הביצים א"א לסמוך, דלא ידעינן באיזה ביצים למדוד, דיש קטנות וגדולות. וא"כ עכ"פ בימי בעל העיטור כבר נסתפקו בדבר, ועכ"ז לא יצא להחמיר ולהצריך יותר ויותר לשיעור, אלא להקל יצא, שבסוף סיים ללוש שיעור קטן, שלא לחייבו בחלה כלל. ע"ש.

**וגם** על הביצים מגדלן וקטנותן כבר ידע והרגיש בזה, ופלא שלא הביאו

זה הפוסקים דידוע דבעל העיטור ה' שגור בפי הראשונים. ע"ש. ובחלק יא (סימן לז), הביא מה שאמרו במס' כלים (פ"י מ"ו) כביצה שאמרו לא גדול ולא קטנה אלא בינונית. א"ר יוסי וכי מי מודיעני איזוהי גדולה ואיזוהי קטנה, אלא הכל לפי דעתו של רואה. ופי' הר"מ דהענין שב אל אומד האדם, שזאת הביצה תהי' שוה, לא קטנה ולא גדולה. והלכה כרבי יוסי. ומבואר נמי דסומכין על אומד דעת האדם, ולא במדידה, ולשקול במשקל שיעורי מצוה סימן קללה הוא ואסור. ע"ש.

**והגאון** החזון איש (או"ח סי' לט אות ו') כתב בזה"ל: ואמנם השיעורים שנאמרו במדה לא נתנו לחכמים לקבוע מדתן אלא במדה, ולא ניתן ליחיד לשער אלא במדה וכו', אבל אם ישקלו חכמים מדת הקמח של שיעור חלה, או ישקלו רביעית יין לנזיר, וימסרו משקלן לדורות, לא יהיה זה בכלל השיעור של תורה וכו', שהשיעור לא נאמר על המשקל אלא על המדה.

**ובאות** ח' שם הוסיף: ולא יתכן לקבוע השיעור במשקל של הרמב"ם, שהרי אין קובעין דבר שנתנה בו תורה שיעור מדה, במשקל. ואין דברי הרמב"ם במשקל הרביעית קביעות שיעור, אלא סימנא למקומו ושעתו. והמשקל שמסר הרמב"ם ודאי א"א שישמש לנו לסימנא, וכמ"ש הרמב"ם שזו טעות גלויה לשמש במשקל, ובדאי יש אפשרות של שינוי בין בכובד המים, ובין בכובד השיעורים, ובין בכובד הקמח, ולא היתה כוונת הרמב"ם שישמשו בשיעור חלה במשקל גם במקומו ושעתו, רק אחר הדקדוק שיהיה הקמח על תכונה ידועה, והיין על תכונה ידועה, ולהחמיר בספק, אבל לדידן ודאי אין לנו ממשקל הרמב"ם כלום, ואין לנו אלא קביעות המדה ע"פ מדידת האצבעות. ע"כ.

**והנה** מצת מכונה רגילה שוקלת כשלישים גרם, ובנפח השיעור הרבה פחות. ובשם הגאון החזון איש כתב, ששיעור כזית מצה הוא חצי מצת מכונה, לפי שיש לשער בכמות דהיינו בנפח, ולא במשקל. אך לא כן כתב בספר שיעורי תורה. וכתב בשו"ת חזון עובדיה כרך ב' (עמ' תתיק), דאפשר שבמצות שלנו שאינן דקות כל כך אין לגרוע ממשקל שלשים גרם. [וכן מנהגו].

**והרואה** יראה שבכל ספריו של מרן אמו"ר זע"א, כתב השיעורין במשקל, הן לגבי כזית מצה בפסח, או בסוכות, הן לגבי ברכה אחרונה, והן לגבי השיעורין ביוה"כ. ונקט כן מאחר שאצל הצבור הרחב יותר קל לתפוס השיעורין במשקל, כי לא הכל בקיאים לידע מהו השיעור בנפח. וגם בפירות וכדומה השיעור במשקל ובנפח קרוב זה לזה, ולכן כתב בכה"ח שכן המנהג פשוט אצל בעלי ההוראה לשער במשקל, וסיים: ואין לשנות. [והביאור ע"פ תשו' רב שריא גאון הנ"ל].

**שוב** יצא לאור חזון עובדיה הלכות סוכה, ושם (עמוד קיב) כתב, דמש"כ שהכזית הוא משקל ל' גרם, לאו דוקא, שהוא כ"ז גרם בדיוק, ואף שהשיעור הוא בנפח, ולא במשקל, מ"מ אחר שהפוסקים מדדו הכל, המשקל הוא בקירוב מאד להמדה בנפח. וכ"כ הפתח הדביר (ס' קצ) בשם כמה אחרונים לשער במשקל, וכן הסכים לדינא. והובא בכה"ח (ס' קמו ס"ק מו), וסיים, וכן המנהג פשוט אצל בעלי הוראה לשער כל השיעורים במשקל, כגון כזית מצה, וכביצה פת לאכילת קבע בסוכה, הם לפי המשקל כזית ט' דרהם, והביצה י"ח דרהם, ואין לשנות. ע"ש.

**והנה** לגבי מצה לכאורה כיון שמעיקר הדין לשער בנפח אם כן די בקרוב ל-20 גרם, ונודע שהקמח קל מן המים, וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק ב' דחלה מ"ו ועדיות פ"א מ"ב), ששיעור הקמח והחטה קל יותר משיעור המים בערך כשליש פחות. ולפי"ז אף שהמצה שוקלת פחות מ-27 גרם, יש בה נפח כשיעור כזית, והנה מרן אמו"ר שלי"ה כתב בספרי, ששיעור כזית מצה הוא 27 גרם, וכנראה שהוא משום שסמך על דברי הגר"ח נאה בספרו שיעורי תורה (סימן ג' דין ט') שלחץ ומעך לחם בחזקה, עד שהגיע שיעור הכזית נפח שווה לשיעור כזית במשקל. ובדק ומצא שכמעט אין הבדל בין משקל הקמח למשקל המים. וכנראה יש שינוי בסוגי הקמח. ועיין בחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס"ג עמוד עד) שכתב לגבי זקן או חולה שקשה להם לאכול כזית מצה שהיא עשרים ושבע גרם, שישתדלו לאכול שיעור תשעה עשר גרם שזה שיעור כזית לדעת הרמב"ם והר"ף. ע"ש. ויש לדייק מדבריו שלא כתב שמחמת שהמצה הוא דבר יבש והיא קלה מהלח, ממילא בשיעור תשעה עשר גרם יש שיעור כזית בנפח. ומדלא כתב כן משמע שסמך בכל כוחו על דברי הגר"ח נאה בספר שיעורי תורה, וכנ"ל. שמאחר ואין הכל בקיאים בשיעור נפח, שיעור

במשקל לרווחא דמילתא. וכמו שכתב הראב"ה בכיו"ב דצריך שיהיה המאכל בהרווחה לפי שאין אנו בקיאים בשיעור כזית, כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה. והיוצא מזה, דחזי לצרף סברת הרי"ף והרמב"ם, דסבירא להו דשיעור כזית הוא פחות משליש ביצה, ובשליש גרם אוכל יש קרוב לודאי שיעור נפח של שליש ביצה, ברוב ככל האוכלים, וכל שכן אליבא דהרשב"א הסובר דשיעור כזית הוא פחות מרבע ביצה, דכל זה חזי לאיצטרופי לענין ברכה אחרונה אחר משקל של עשרים ושבע גרם. והראוני בספר ברכת ה' בח"ב (פ"א הערה 23) שעל זה סמכו העולם לשער הכל לפי משקל, ואין לנו צורך לבטל מנהגם, דממה נפשך אין לחוש לקלוקל, והתקלה מחומרא זו כמעט ואינה מצויה, דאם אוכל יותר משיעור מה בכך, ואם אוכל פחות מעט משיעור דידן, נסמוך על דברי הרי"ף והרמב"ם בשיעור כזית.

**ויש** להוסיף, דהא ידוע דמה שנשאר בין השניים אינו מצטרף לשיעור כזית, וכדמוכח מהגמ' (חולין קג) שאפי' לדעת רבי יוחנן שהלכה כמותו, דלענין איסורי אכילה דבהנאת גרונו סגי, וא"צ הנאת מעיו, מ"מ מה שנשאר בין השניים אינו מצטרף לכזית. שהרי אינו נהנה ממנו אפילו בגרונו. ולפי זה אם נצמצם את השיעורים ונשער לפי נפח במדויק, הרי מה שנשאר בין השניים אינו מצטרף, ולכן מוכרחים להרבות בשיעור ולשער לפי משקל.

**שיעור** אכילה לחולה ביום הכפורים - ובספר פסקי תשובות ח"ו (סימן תריח הערה לג) העיר על מה שנתבאר בילקוט יוסף מועדים (עמוד צה), שחולה האוכל ביוה"כ שצריך לאכול פחות פחות משיעור, ישקול אותם שתהיה כל פרוסה עם הליפתן שבה בערך שלשים גרם, והוא ע"פ המבואר בשו"ת יחווה דעת ח"ו (ס"ו לט), והעיר, שאם נמדוד שלשים גרם לחם כמות שהוא, כלומר בלא מיעוט החללים, נקבל נפח יותר מכזית, ויכול להיות יותר מככותבת ח"ו. וכתב שהיא תמיהה רבתי.

**אולם** אין כאן תימה כלל, דהנה בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן פב) המובא ביחווה דעת חלק ד' (סימן נה עמוד רעד) סובר שמשקל הפת הוא כמשקל המים. שכתב שמשקל ביצה מן הפת הוא י"ח דרהם. והוא שיעור ביצה בלח, כמו שכתב בשו"ת יחווה דעת שם לעיל מינה. וזה כדברי הגר"ח נאה בספר שיעורי תורה (סימן ג' דין ט), שאופן מדידת הלחם הוא על ידי דחיסתו בדוחק גדול, והעלמת כל החללים, והביא שכתבו בפירוש שבאופן זה עלה בידם משקל הלחם זהה כמעט למשקל המים. [וראה להלן בענין דחיסת האוירים]. **ולגבי** חולה האוכל ביוה"כ אין צריך לחוש לזה, כמו שנבאר, דהנה שיעור החיוב ביום הכפורים הוא בככותבת הגסה, והביא הבית יוסף (סימן תריח) שהר"ן ביומא (ג. ברי"ף ד"ה ונמצינו) ביאר השיעור המדויק, וז"ל: כיון דשיעור אכילה הוא ככותבת הגסה, שהיא פחותה מעט מכביצה, כל שהאכילוהו שני שלישי ביצה בינונית, אין כאן איסור כרת ומלקות, וצריך שישהה בין אכילה לאכילה כשיעור ארבע ביצים. ע"כ.

**והיינו** דכיון שאין בשיעור הנז' איסור כרת ומלקות, הרי שיש להאכיל החולה שיעור כזה לכתחלה, וכך הבין בפשיטות מרן בש"ע (סעיף ז) שכתב, הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית וכו'. והנה כיון שמשקל ביצה הוא י"ח דרהם, הרי ששני שלישי ביצה י"ב דרהם, וא"כ לפי מ"ש הגר"ח נאה שדרהם הוא 3.2 גרם, הרי שמותר להאכיל החולה ביוה"כ עד 38.4 גרם פת. ובשו"ת יחווה דעת החמיר ביוה"כ שיאכילוהו רק כ-30 גרם. ולא יפלא אם בהפחתת 8.4 גרם יוצאים גם י"ח הסוברים שצריך לשער גם את החללים הקטנים. ועוד, שכבר כתבו האחרונים שכמעט 2 גרם נשאר בשינים ובפירורים. וכי תיבעי לך לפי מה שחזר בו מרן הראש"ל בספר הליכות עולם ח"ב (פרשת צו עמוד רפט) ופסק שמשקל הדרהם אינו עולה על 3 גרם, על סמך ת"ח אחד שפירסם מסקנא זו לאחר מחקר בכמה מוזיאונים בעולם, ולפ"ז לענין אכילת חולה ביוה"כ פ' דשרי ליה עד 12 דרהם, הוא לכל היותר 36 גרם.

**ויש** להוסיף תוספת שיש בה עיקר, שכל ענין האכילת החולים ביוה"כ פחות משיעור, אין זה אלא מדרבנן, ואפי' בחולה שמאכילין אותו ביוה"כ רק מספק סכנת נפשות, וא"כ בכל מחלוקת הפוסקים הוי ספיקא דרבנן דאזלינן ביה לקולא. כי אע"פ שבעיקר הענין קיימין באיסור תורה, מ"מ הא ילפינן מקרא דאורייתא דוחי בהם ולא שימות בהם, להקל בכל ספק נפשות. וא"כ בכל אופן שמתירים לחולה לאכול ביוה"כ משום ספק נפשות, עיקרו של האיסור פרח ובטל מהעולם, וע"כ דרך מדרבנן הוא שהחמירו להאכילו פחות פחות משיעור. [ורבים אינם יודעים כיצד השיעור בנפח].

**ויש** לצרף לזה סברת מקצת אחרונים, כמו הגאון הנצי"ב, והגר"ח מבריסק,

שחולה האוכל ביום הכפורים הרי הוא אוכל כדרכו בכל הימים, ולא סבירא להו כלל ענין פחות פחות משיעור בזה. והביאם בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן לט). ואף על פי שדחה דבריהם, והביא מה שכתב הב"ח (מחודש ח), דלענין הלכה אנו נוהגים כדרשות מהר"ש מאוסטרייך וכו'. ע"ש. ומבואר מדבריו דלא סבירא ליה ענין האכילת פחות פחות משיעור. מ"מ היא סברת גדולי עולם. נמצא שאין כאן כל קושיא על מה שנתבאר בילקוט יוסף הנ"ל.

**חולה** האוכל ביוה"כ פ' - יאכל פחות משיעור, והנה בעיקר הדין דמאכילין החולה פחות פחות משיעור, הנה יש להכריח דהכי הלכתא, ודלא כמ"ש הגאון הנצי"ב והרב מבריסק הנ"ל, דהנה בגמ' שבועות, וכן בש"ע (יו"ד ס"י רלה ס"ד) מבואר, שאם אמר שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות, ואכל, אינו חייב משום שבועה, שהרי מושבע ועומד מהר סיני הוא. ואם אמר שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות, ואכל פחות מכזית, חייב על השבועה, שהרי אינו מושבע מהר סיני על חצי שיעור. וע"ש בט"ז (סק"ב) דאע"ג דאסור מ"מ אין מושבע עליו, והכי סבירא ליה להרמב"ם. ע"כ. ומבואר דחצי שיעור קל טפי משיעור שלם, ואם אמרו חכמים בחולה שיש בו סכנה דמאכילין אותו הקל הקל תחלה, ממילא צריך שיאכל חצי שיעור, שעליו אינו מושבע מהר סיני, מאשר יאכל שיעור שלם שמושבע עליו וחמיר טפי. ולפיכך נראה דהעיקר לדינא להאכיל חולה שיש בו סכנה ביוה"כ חצי שיעור, וכמבואר. **וניהדר** אנפין לנ"ד, כי היוצא מכל המבואר לעיל, דמאחר שאין הכל בקיאים איך לשער וכיצד משערים בנפח באופן מדויק, ואם האוירים מצטרפים או לא, לכן נקטו אחרוני זמנינו השיעור במשקל. כי בדרך כלל [בעיקר בפירות] המשקל מגלה לנו על הנפח. וכדברי הגאונים והרב המגיד. ואחר כתיב הדברים, ראיתי מה שהאריך בזה בטוב טעם בקונטרס ואת הנחלים ארנון, והוא נכון להזהיר שלא להכנס לכתחלה לספיקות, ויאכל פחות משיעור לכו"ע, או שיאכל שיעור לכו"ע. וכמו שהזהיר על זה מהר"ח פלאג' לאכול שיעור בריח. ושוב ראיתי בקובץ אליבא דהלכתא, שכתב בזה בטוב טעם לחזק מנהג חכמי הספרדים לשער במשקל. [ושם הביא תשו' רב שרירא גאון הנ"ל, וביאר שכנראה גדולי הספרדים סמכו על תשובה זו, ועל דברי הרב המגיד הנ"ל, במה שנהגו לשער במשקל. איישר חיליה לאורייתא]. וגם בשיעור כביצה אף שאנו משערים בח"י דרהם, יש שפקפקו בזה, ראה בשו"ת צל הכסף חלק ב' (או"ח ס"ד) שאינו שיעור כללי. וכ"כ בשו"ת זרע יעקב (ס"ו חס). ויש שדחו דבריהם ראה בפתח הדביר ח"א (ס"י ק"צ דף ריג) שהודה לדברי הר' זרע יעקב במקצת, ובשיעורי תורה (עמ' ע' וקפ"ה) האריך בזה.

**ולגבי** במבה, פרכיות, וופלה, עוגת טורט, וכדו', מתחלה היה נראה לנו דכיון שיש בהם הבדל גדול בין אם נשער במשקל או נשער בנפח. יש לשער בנפח, למי שבקי היטב כיצד משערים בנפח. וראה להלן בזה.

**ובשיעור** נפח כתב הגאון אור לציון בח"ב, שכזית הוא בגודל "קופסת גפרורים" [המצויה כאן בארץ ישראל ולא הקופסאות של חו"ל]. ודבר קל הוא לשער בכך הרבה יותר ממשקל, וכל זית לענין זה הוא חצי ביצה. וראה עוד בשו"ב. אך מי שאינו בקי לשער בנפח, ישתדל שלא לאכול הרבה בשיעור כדי אכילת פרס, באופן שלא יכנס לספק לענין ברכה אחרונה. וכן במצת מכונה יש שיעור הנפח יוצא להם פחות הרבה מ-27 גר', יש שטענו שהוא 9 גר', ויש שאמרו 11 גר', ויש שאמרו 15 גר', וכיון שאין אנו בקיאים בזה כ"כ, לכתחלה יזהרו שלא יכנסו לספק, ויאכלו שיעור שיש בו לכולי עלמא כזית, או פחות מכזית לכ"ע. **וכן** לענין ברכות בפת הבאה בכיסנין שבסעודת קבע צריך לברך ברכת המזון, דהיינו ג' או ד' ביצים, וכמו שהזכרנו לעיל משם הרב בית דוד (ס"ו פב) שיש לשער במשקל. ע"ש. וכתבנו שהרב פתח הדביר (סימן קצ"ד קצ"ה) ביאר, דהיינו טעמא, משום שאע"פ שלכתחלה אין לשער במשקל, זהו קודם שנתברר לנו שיעור כזית וכביצה בכמות ובמדה, אבל לאחר שנתברר לנו שיעורם בכמות ונמסר לנו המשקל לפי הדרהם אין עוד מקום לטעות. ולכן נהגו מימי עולם זקני תלמידי חכמים באכילת כזית מצה בליל פסח, ששוקלים במשקל תשעה דרהם, [27 גרם] ומנהגם יפה על פי הדין. ע"ש.

**ומתחלה** היה נראה שכנראה שנהגו כן בעיקר בדברים שאין בהם שינוי כל כך בין אם נשער בנפח בין אם נשער במשקל, כמו פירות וכדו', וגם נהגו כן מחוסר ידיעה ברורה מה הוא השיעור בנפח. וכן מבואר בדברי הכה"ח עצמו בסימן תנ"ו (אות י') על דברי מרן בש"ע שם, לשער שיעור חלה 43 ביצים ע"י נפח, דהיינו לא במשקל, והנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה, כמבואר ברמב"ם בפי' המשנה, וכ"ה הסכמת האחרונים כפסק הרמב"ם והש"ע, וכן



שלא נשער אלא במדה, משום שלפעמים יהיה באיסור עצמות, או דבר כבד בטבעו, ולא יהיה בו ס' בכמותו, לזה אמרו שלא לשער אלא במדה ולא במשקל, דנפיק מיניה חורבא.

**אלא** דקשה שהרי החיד"א ייחס סברא זו מדברי מור"ם ז"ל, ומור"ם איירי לענין אכילה, ולמד לשאר איסורין, ומשמע דס"ל דדא ודא אחת היא. ועוד קשה, דכפי הנראה מדברי הפוסקים הנז', דמה שלמדו לשער במידה דאכילה במשקל, הוא מדברי הרמב"ם בריש מסכת עדיות, ולכאורה אין משם ראייה כלל. וז"ל שם: ואני עשיתי מדה בתכלית, ומה שיכולתי מן הדקדוק ומצאתי הרביעית הנז' בכל התורה, תכיל מן המים קרוב כ"ו כספים, הנקרא דרהם בערבי, ומן היין קרוב לכ"ז דרהם וכו', ומצאתי שיעור חלה באותה המידה תק"ך דרהם וכו', ואלו הדרהם כולם מצריות, עכ"ל. הרי שלא סמך אלא על כלי המדה שעשה בתכלית הדקדוק, דהיינו אצבעיים על אצבעיים וכו', כמ"ש בפ' ערבי פסחים. אלא שלאחר שמצא שהכלי הזה מחזיק כ"ו או כ"ז דרהם מן המים, או מן היין, מעתה לא נצטרך לאותו כלי, דהמשקל הוא מדת הכלי, דאם היה סומך רק על המשקל, מה לו לטרוח בכדי שבביל כלי המדה, היה לו לשקול רק ביצה ומחצה, שהוא שיעור רביעית ג"כ, ודי בכך. אלא ודאי לא סמך אלא על המדה, וכמ"ש ג"כ בחיבורו דבגוף הביצה משערים ולא במשקלה, כמ"ש לעיל. תדע שהרי מר הוא דאמר דהמשער שיעור חלה במשקל טועה, כמ"ש לעיל בשמו, ובכל זאת כתב דשיעור קמח לחלה הוא תק"כ דרהם, אלא ודאי דהעיקר אצלו הוא המדה, אלא שמצא שהכלי שמחזיק מים שנפלו ממ"ג ביצים וחומש ביצה, מכיל מן הקמח תק"ך דרהם, ונפקא מינה לקמח חטה מצרית דוקא, וכמ"ש בכף החיים בס' תנ"י אות ט"ז, שבקמח של ארץ ישראל שיעור חלה הוא כלי שמחזיק תש"פ דרהם מן המים, באופן שכל מקום יתנהג לפי מדתו של קמח, וא"כ מאין הרגלים ללמוד מדברי הרמב"ם, דבמידה דאכילה הולכין אחר המשקל. וצ"ע.

**וכתב** עוד בישמח לבב, דלמעשה ראוי להחמיר כהסכמת רבותינו האחרונים שלא לשער אלא במשקל. וגם מרן החיד"א ראוי שהביא דברי הרב בית דוד להלכה בספרו ברכ"י, ובס' מורה באצבע (ס' ג' אות צ"ה). ואנן בדין מנהגנו לשער גם באיסורין במשקל, וכן ראוי לאבותינו ורבותינו נוהגים כן מעשים

בין אורחים גדולים לקטנים. והביא שם לחלק להיפך מהאול"צ, בין חרירים כמו במבה שאין לשער האוירים, לבין אוירים של לחם. ע"ש. ובאמת שכל החילוקים האלו דקים וגם לא מוכרחים. וגם שנויים במחלוקת, וכמ"ש גם בפסקי תשובות (ס' ר' הערה ד') בשם ספר איתת צדק (להגר"י קנייבסקי) שאין אנו יודעים מהו חור אויר גדול, ומהו חור קטן. ונכון להחמיר ולאכול עד שיצא הספק מלבו. [והובא גם בספר וזאת הברכה עמ' 280].

**וכתב** עוד הפסקי תשובות שם, שלכן אלו המשערים לחומרא ע"פ משקל, ודאי עושים יפה להינצל מהספיקות. והביא עוד שבש"ת תשובות והנהגות ח"ב (ס' קכז) כתב, שכן הקפידו האדמו"רים מבעלז, וסאטמר, והרב מבריסק, להחמיר לחשוב הכזית במשקל. ע"ש.

**ומעתה** יובן היטב מדוע בספריו של מרן אאמור"ר זיע"א כתב בהרבה מקומות על השיעורים, במשקל, ומעולם לא הזכיר שיעור בנפח או גודל קופסת גפרורים וכדו', לא בענין מצה ומרור, ולא לענין ברכה אחרונה, סוכה, יוה"כ וכו', ונקט תמיד במשקל. וגם גדולי הדור הקודם, כמו מוהר"ע עטייה, הגר"ח נאה, ועוד, לא שמענו מעולם שהזהירו לשער בנפח, ותמיד נקטו במשקל, וכנראה שהוא מפני שאין אתנו יודע עד מה כיצד לשער בנפח, וכדי שלא ליתן כל תורת כל אחד בידו יש לשער במשקל, ולא להכנס בחשש ברכה לבטלה. ובצירוף הסברא שהזכרנו לעיל בשם תשובת רב שרירא גאון הנ"ל, ועדות הרב המגיד שכך נהגו. וכן הביא בספר וזאת הברכה (עמ' 43) שמרן זיע"א הורה לו שיש לשער במשקל. וכן שמעתי בשיעורו בישיבת אה"ח בירושלים, שהשיב לשאלה, אם יש להתייחס למה שמפרסמים שבפחות ממצה אחת יש שיעור כזית, מפני שמשערים לפי הנפח. ומרן דחה הדברים בשתי ידי, ואמר שיש לשער כמו שאמרנו בשיעור 27 גר'. ותו לא מיד.

**ובפרט** לפי מש"כ בספר שיעורי תורה להגר"ח נאה (עמ' קפג), שמ"ש בעוקצין שפת ספוגית משתערת כמות שהיא, וכוללת האוירים, היינו דוקא אותם הנקבים הקטנים יותר מהנקבים שבקליפת הביצה, אבל שאר הנקבים אינם נכללים בשיעור. ולפ"ז יש למעך היטב היטב ואח"כ לשער.

השיעור לבטל בששים, הוא באומד ובמידה, ולא במשקל, ורק אם שניהם שוים במשקל האיסור וההיתר, אז יש לשער במשקל, כמו שכתב בספר זבחי צדק (יו"ד סימן צח אות ד', וסימן צט אות יא) בשם כמה אחרונים. ע"כ. וכ"כ עוד בסימן תפ"ו (אות א'): וכבר כתבנו לעיל שלדעת הרמב"ם וכמה פוסקים דשיעור ביצה הוא י"ח דרהם מצריות, ובמידה דאכילה כגון כזית מצה בליל פסח, או מרור, או כזית לשיעור ברכה אחרונה, כולם משערינן במשקל לחשבון הביצה י"ח דרהם [54 גרם], וכזית חצי ביצה [27 גרם]. וע"ש שכתבנו כן בשם כמה פוסקים, וכך הוא המנהג "כדי לצאת ידי חובת המצוה לכולי עלמא" וגם משום ספק ברכות. ע"כ.

**הא** קמן שלא כתב שמשערין במשקל אלא כדי לצאת ידי כל הדעות, וכן משום סב"ל, והיינו דבמשקל ע"פ רוב יש כאן שיעור בנפח. ואיה"נ העיקר לשער בנפח, והמשקל רק מגלה לנו על הנפח בדרך כלל, אבל באופנים בודדים שיש הבדל בין הנפח למשקל, יש להקפיד שלא להכנס לספיקות, ובעיקר כשיש חללים ואוירים רבים.

**ובשו"ת** ישמח לבב (להרב ישועה שמעון חיים עובדיה נולד בשנת תרל"ב (1872) בעיר צפרו שבמרוקו, חאו"ח סימן ח) האריך בזה, ואציין כאן תורף דבריו, והנה אחר שהביא דברי הכה"ח הנ"ל, כתב, הראת לדעת, שיש הפרש בין מידה דאכילה לשאר איסורין, ובמידה דאכילה אין לשער אלא במשקל. עוד למדנו מדבריו, דשיעור המשקל הוא חומרא יותר, ומשום ספק ברכות אין לברך אלא על שיעור המשקל כמ"ש.

**ועוד** כתב, ולכאורה היה נ"ל הטעם משום שהמשקל הוא ברור יותר, משום דלפעמים יש שם חלל או נפח כמוכן. ואח"כ עמדתי על המחקר ומדדתי ביצה שמשקלה ס' גראם, שהיא ביצת התרנגולת היותר גדולה בזה"ז [כמו ששמעתי מן הסוחרים], והמים שנפלו מן הביצה הנז' שקלתי במאזנים, ונמצא משקלם נ"ח גרם, ושקלתי ג"כ יין כשיעור אותם המים, ונמצא ג"כ נ"ח גרם מכון למשקל המים של המעיין שאנו שותים היום. נמצא שמשקל הביצה יותר ממשקל כמותם בב' גרם. לכן לענין ברכה שאין אנו נזקקין לשקול אלא אותו האוכל לבד, יש להחמיר ולשער במשקל משום ספק ברכות. מה שאין כן באיסורים שאנו שוקלים האיסור וההיתר, זה לעומת זה, הסברא להיפך

בכל יום, ואין פוצה פה ומצפצף. וגם לגבי איסור והיתר מנהגיו לשער במשקל, ולא ראיתי לרבותי חוששין לכובד העצמות, ואין משערין הכל אלא במשקל שוה. ונראה הטעם ליישב המנהג, משום דכל דבר שהוא כבד בטבעו, הוא לסיבת קיבוץ חלקיו והידוקן זה על זה, לכן הוא מועט מחזיק את המרובה, ואם יתפרדו חלקיו לגמרי, תגדל כמותו יותר, ויהיה שוה בכמות לדבר קל. והמופת לזה, שהרי עינינו הרואות שיש מכונות שמחזיקין תבן הרבה, שהוא קל בטבעו, ומהדקין אותו יפה עד שתתמעט כמותו, ויהיה כבד מנטל החול, ושוב כאשר יתפרדו חלקיו לצורך המספוא, ישוב לאיתנו הראשון. וכן עצמות ההיתר אע"פ שהם כבדים במשקלם, יהיו גדולים בכמותן באופן שהמשקל הוא שיעור הכמות. ויש לזהר בביטול האיסורין להיות העודף בהיתר יותר מעט מהאיסור עד שיוסר הספק מן הלב והמחמיר תע"ב.

**וראה** בתשו' מהר"י פראג' (י"ו ל"ח) שיעור ביטול בשישים באיסור והיתר. ע"ש. **ואחר** כתיב כל הנ"ל שוב בינותי שהרי יש טוענים שאת החללים הקטנים אין להוריד מהחשבון, ולדעתם אין צריך למעך לחם, עוגות טורט, וכדומה, ובפחות מ-27 גר' כבר מברכים ברכה אחרונה, משא"כ אותם שמורידים החללים הקטנים, יברכו ברכה אחרונה על שיעור גדול יותר דוקא.

**ובכל** אופן הא דאין להוריד החללים הקטנים מהחשבון אינו מוסכם, כי בשו"ת זרע האמת (חאו"ח ס' כט) כתב, שכל מ"ש במשנה (פ"ב דעוקצין מ"ח) שפת ספוגית משערים כמות שהיא בלי להוריד החללים, היינו דוקא לענין טומאה. משא"כ לענין ברכות. והובא להלכה במחבר"ר (ס' ר' סק"ג), ובשע"ת, ובמשנ"ב. ובכה"ח שם [והובאו דבריהם להל'].

**ויש** להוסיף עוד כי באמת בענין החללים שמצטרפים לשיעור גם לאלו הסוברים שיש לשער בנפח, מצינו מבוכה רבה, כי באור לציון ח"ב (פ"ד הע"ז) כ' שאף שיש לשער לפי הנפח, עוגת טורט יש למעכה. נמצא די"ל דהחללים של עוגת טורט חשיבי חללים גדולים שיש למעכם. אך אוירי הבמבה מצטרפים לשיעור כזית.

**ולעומתו** בספר וזאת הברכה (עמוד 43) הביא בשם כמה מחכמי הדור, לחלק

**ולפי** כמעט ואין הפרש בין המשקל לנפח בהרבה דברים. וכ"כ שם שעשה נסיון ויצא לו לפי זה נפח כזית של פת שלנו כמשקל המים. וכן דין המצה. עש"ב. ובדאי שכ"ד מרן זיע"א שיש למעך כל החללים [מספק עכ"פ] ואז יצא לרוב המשקל כמו נפח.

**ואם** כנים אנחנו בזה, גם לגבי במבה, פרכיות, וופלה, עוגת טורט וכדו', אינו מוכרח שיש הבדל גדול בין משקל לנפח, אם נוריד את האווירים לפמשי"כ בשיעורי תורה. וכן לפי מה שכתב הרב זרע אמת הנ"ל, דבעינן שיהיה כזית במעיו. וגם לדברי הגר"ש אלישיב שהוא בספר וזאת הברכה הנ"ל אין לצרף חרירי הבמבה לפי שהם גדולים. וכן לד' הגרשז"א שם אין לצרף חרירי הבמבה, לפי שהם ניכרים. ואם כן אפשר שאין הבדל גדול בין משקל לנפח.

**מסקנא** דדינא: ולאור כל המבואר נראה סמך גדול למנהג רבני הספרדים, דור אחר דור, שנהגו לשער במשקל, וכמו שנתבאר בתשובת רב שריא גאון, שכן נהגו מזמן הגאונים, [ואף שמרן באבקת רוכל הנ"ל כתב, לשער בנפח, בהגלות דברי רב שריא גאון הנ"ל, אתי שפיר מנהג הספרדים בזה]. ואמנם בדברים שיש הבדל גדול בין המשקל לנפח, הנכון להחמיר לחוש החולקים, וליקח שיעור בריווח, ולא להכנס בידים לספק ברכות, וכן דעת מרן אמו"ר זיע"א, שהמנהג לשער במשקל ולא בנפח, כיון שאין הכל בקיאים בנפח.

**אם** הנוסע מעיר לעיר יברך ברכת הדרך וברכת הגומל כשכל דרך נסיעתו בתוך פרסה לערים שבדרך

**באשר** כתבנו בשו"ת נזר כהן ח"א (ס"ט) בענין חתימת תפילת הדרך בשם ומלכות, דעל פי המבואר בש"ע (ס"ק ס"ז) "אומר אותה אחר שהחזיק בדרך,

ואין לאומרה אלא אם כן יש לו לילך פרסה, אבל פחות מפרסה לא יחתום בברוך. ואם שכח מלאומרה, יאמר אותה כל זמן שהוא בדרך ובלבד שלא הגיע תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה ומשם ואילך יאמר אותה בלא ברכה", ומקור סוף דבריו במה שכתב הרא"ש (פ"ד ס"י יח) שכשיש לו לילך פחות מפרסה בקרוב לעיר לא הוי מקום סכנה ואינו צריך לברך עיי"ש, נמצא לפי זה שאין לחתום בשם ומלכות אלא אם כן הלך דרך פרסה מבלי שתהיה שום עיר סמוכה לדרך בתוך פרסה מכל צד מצידי הדרך. שאם יש ערים בתוך שיעור פרסה מצידי הדרך לאורך כל הדרך, הלא לא היה כלל במקום סכנה. ושם סוף אות ה' כתבנו להסתפק אם בעינן עיר דווקא לפי שקרוב לעיר אין סכנה, או כל מקום ישוב בכלל. ולפי שלא מצאנו מי שחילק יש לדון כל מקום ישוב כעיר ואמרינן סב"ל (ועיי"ש במה שכתבנו בביאור הא דנקט הש"ע בלשון תוך פרסה הסמוכה לעיר שרוצה ללון בה).

**וכדברים** האלה מצאנו לאחר זמן שכן העלו להלכה הגרש"ז אוירבאך בשו"ת מנחת שלמה (תניינא, ס"ו ס"א אות ד) והגר"מ מאזוז בירחון אור תורה (תמוז תשמ"ח), שאין לברך תפילת הדרך אא"כ נסע שבעים ושנים דקות מבלי לפגוש שום ישוב במהלך הנסיעה בשיעור זמן זה. וכן הכרעת הגר"א בקשי דורון בשו"ת בנין אב (ס"י יג), והוסיף שבאופן זה טוב שיאמר תפילת הדרך בברכת שמע קולנו שאומר בתפילה הגם שהוא טרם צאתו מן העיר, הטורי זהב (ס"ק ס"ז) התיר לכתחילה לומר הברכה עוד בעיר, וגם לדעת הסוברים שיש לאומרה כשהחזיק בדרך, יוצא ידי חובה גם קודם, ובזה ירוויח שחתם את תפילת הדרך בשם ומלכות בברכת שומע תפילה. וכיון שמספק ברכות להקל אינו יכול



## סבא דמשפטים הגאון רבי יהושע מאמאן שליט"א

זקן רבני מרוקו, ומח"ס "עמק יהושוע"

### בענין איסור לשבת בתוך ד' אמות של המתפלל וכו'.

וברכותיה, משמע דוקא דברים שהם מתיקוני התפלות אבל שאר ד"ת לא עיי"ש; **הגם** שחזר וסיים עלה וזל"ה אלא שמצאתי להסמ"ג שכתב וזל"ה כתב מורי ר"י בשם תשובת הגאונים וכו' עיי"ש,

**בכל** זאת לא החליט שכך דעת הגאונים שהביא רבנו הטור ע"ה, אלא דק בלשון לשון הזהב וכתב ומתוך כך נראה דלא הזכירו הגאונים ק"ש וברכותיה אלא משום דאזרחא דמילתא הכי הוא וכו' עיי"ש. ומדכתב נראה, זאת אומרת נראה ואינו נראה כידוע, אחרת אם דחה דברי רבנו הטור ע"ה לגמרי, א"כ למה אמרה בש"ע בשם יש שמתיר, אלא ודאי דלהלכה סבר לה מר כוותיה דרבנו הטור ע"ה, וראה נא בפרישה שם סק"ב שתמה על מר"ן הב"י בזה והעמיד דברי רבנו הטור ע"ה, וזה אומר שמר"ן מלכא ע"ה איהו גופיה פשו"ב שהרגיש בר"ק בזה, ולכן דק בלשון לשון הזהב רישא וסיפא וכמש"ל, ולכן בש"ע הציג אותה סברא רק בשם יש שמתיר ודרי"ק.

**ועוד** יותר מזה ראינו גם מצאנו בכמה מקומות בב"י ובש"ע, שלמרות שסכם ההלכה במפורש בב"י, בכל זאת בש"ע חזר בו וכתב להפך, והעיקר הוא מ"ש בש"ע כידוע, דאמרינן אח"ך חזר ממ"ש בביתו הגדול, וטעמא טעיים יש, מרבותי' הרא' ע"ה וכמ"ש בסה"כ יביע אומר חלק ה' בחלק אור"ח ס"י כ"ז סוף אות ב', ובחלק ר' בחלק יור"ד ס"ה ה' אות ב' עיי"ש, ובספרי עמק יהושע חלק א' בחלק יור"ד ס"י כ"ו, ובחלק ב' בחלק יור"ד ס"י ח' ומשם באר"ה.

**וכך** מפורש יוצא מדברי רבותי' האחרונים ע"ה הל"ה **משנה** ברורה שם באור"ח ס"י ק"ב כתב וזל"ה ויש מתיר וכו', דס"ל דלא אסרו וכו'. ועיין באחרונים דטוב להחמיר לעמוד כדעה הרא', אם לא במקום הדחק ובאחריו נ"ל שאין להחמיר בזה עיי"ש, וממ"ש דטוב להחמיר לעמוד כדעה הרא', אם לא במקום הדחק וכלאחריו נ"ל שאין להחמיר בזה עיי"ש. וממ"ש דטוב להחמיר כדעה רא'. זה אומר דסברי מרנ"ן הנ"ל דיש מתיר הגז', חולק על הדעה הראשונה הגז', והאחרונים הגז' הם אליה רבה חיי אדם, וש"ש, וכמו שציין שם בשער הציון סק"ה עיי"ש;

**רבנו** בן איש חי ע"ה שנה א' פרשת יתרו אות ו' כך דעתו דע"ל, ולכן שם

**לכבוד** ידידנו, ואור עינינו, מגי"ר, דגול מרבבה, שבחיו עצמו מספר, הרב הגאון הגדול המפורסם לשם ולתהילה, מלכא ורופילא, כקש"ת וכמורה"ר מרן הרב עובדיה יוסף (שליט"א) צוק"ל, ראשון לציון ויו"ר מועצת חכמי תורה, ירושלים. **שלום** וברכה, מאלקי המערכה, לכבודו הרב, ולכל הסובבים הודו הנערב, העי"א.

**כבוד** הרב הנאור הראש"ל!

**ראשית** כל אני מודה לכת"ר הנפלאה, על תשורתו היקרה והנאה, אשר כבדני בספה"ב ילקוט יוסף ח"א אשר ערך בטוב טעם ודעת מר בריה דרבינא ליש ולביא, חריף ובקי, משנתו זך ונקי, הרה"ג וכו', רבי יצחק יוסף שליט"א, ראש בית מדרש לרבנים ולדיינים חזון עובדיה בעיה"ק ירושלים תובב"א, המקום ב"ה ישלח לכת"ר ולמר בריה ולנו, עזרו מקדש להוסיף ולהגדיל תורה ולהאדירה, ברוב עז וגבורה, ברכות הטובה, אלף ורבבה, בעזרת צורנו אלהי המרכבה, ובזכות תורתנו הק' והנשגבה. אמן.

**והנה** מדי עוברי בערוגות בשמים, נהניתי מפרי תבונותיו, ולרוב חיבת הקדש הנני מגיש על שולחני הקדוש שלחן מלכים, גרגיר אחד סובב והולך בהלכות תפלה עמוד קע"ג בשולי היריעה, באו דברי רבנו הסוד באור"ח ס"י ק"ב בשם הגאונים ע"ה, ודברי מר"ן הב"י שכתב על דברי רבנו הטור הגז', ודברי אורחות חיים, וראבי"ה והרוקח ע"ה, ובזה כת"ר אסיק וכתב וזל"ה ואע"פ שמר"ן בש"ע כתב ויש מתיר בעוסק בתורה אע"פ שאינו מתיקוני התפלה, אין זה כחולק על מ"ש לפני כן בסתם, אלא כמוסיף עיי"ש, ואזר המח"ר מכת"ר הנפלאה, לעי"ד לא כן הוא אלא קושטא קאי שמר"ן ע"ה מ"ש כאן בש"ע ויש מתיר בעוסק בתורה וכו', הוא חולק על הדעה הרא' שסתם להלכה, כדרכו בדש בכל ארבעת חלקי הש"ע כידוע, ומאי שנא זו מחברותיה, ומה שהסתמך כת"ר על מה שמר"ן הב"י ע"ה דחה דברי רבנו הטור ע"ה שם בב"י, על זה יש להשיב בעה"ו,

**לא** דחה דבריו בכח, אלא דק בלישניה הטוב, וכתב יש לדחות דלא אמרו וכו', ולשון זה אומר דאין כאן דחיה לגמרי אלא ר"ל יש לצוד ולדחות;

**מלבד** זה כתב בסו"ד וזל"ה ומ"מ מאחר שהגאונים לא הזכירו אלא ק"ש

האבודרהם ע"ה, הבי"ד מר"ן מלכא ע"ה בב"י סי' קכ"ד וזל"ה כתב הרד"א בשם הרב אברהם בן שושן ע"ה ששלוש תפילות שאנו מתפללים בכל יום יש בכל אחת י"ט ברכות ועולים ז"ן ברכות, וראה כמה גדול שכן המתפלל עם הצבור, כי בתפילה אחת שמתפלל עמהם נחשב לו שכן כמתפלל ערב בקר וצהרים ביחיד, כיצד תפילתו בלחש י"ט. וחייב אדם שלא לדבר בעת שהש"ץ חוזר התפלה, ושיכוין לשמוע ברכותיה ושומע כעונה, הרי י"ט אחרות, וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה, ואמרו חז"ל ע"ה (ברכות ל"ב) גדול העונה יותר מן המברך, הרי כאלו בירך י"ט ברכות אחרות, נמצא כי בתפילה אחת עם הצבור כתקנה נותנים שכר ז"ן ברכות וכו' עי"ש, וא"כ לפי האמור"ל יש מקום גדול לדברי כף החיים ע"ה, וכוון לדברי הרב האבודרהם ע"ה והרב אברהם ב"ש ע"ה הנ"ל שכתבו גם בזה שומע כעונה.

**והוא"ל** דהגם לפי דברי רבנו הרמב"ם ע"ה בהלכות ברכות פ"א הלכה י"א, לא שייך כאן דין שומע כעונה וכמ"ש כת"ר למעלה, בכל זאת כאן בחזרה, רבותי ע"ה העדיפו כחו ואמרו בר"ק דלמרות שיצא כבר יד"ח תפלה, בכל זאת הוי כעונה, ופשו"ב דטעמם לשבח הוא, אחר דע"פ סודן של דברים החזרה סודה רם ונישא (וכמ"ש רבנו בן אי"ח שנה א' פרשת תרומה אות ב' עי"ש, וכף החיים שם בס' קכ"ד אות ב' ומשום באר"ה), לזה העדיפו כחו וכמ"ש"ל, ופשו"ב לע"ד שגם רבנו הרמב"ם ע"ה עולה בהסכמה עם דברי רבותי הנ"ל, ולכן רבנו הב"י ע"ה הביא דבריהם בלי שום הערה ודו"ק.

כי הוא זה מה שנראה לענ"ד בעזר הלה ישועתי, מחסי ומצודתי, וצווי"מ וימ"ן. החו"פ עיר האבות בעזרת שוכן ערבות, היום כ"ו אב הרחמן ש"ש התשס"ה ליצירה, בא סי' "להשתבח" בתהלתך לפ"ק, עבד האל הנאמן.

**יהושע** מאמאן נר"ו

כתב וזל"ה אבל אם עוסק בתורה לא. ובשעת הדחק יש לסמוך בזה גם על המתיר בעוסק בד"ת וכו' עי"ש, הנה לשונו קרי בחיל דמר"ן מלכא לא ס"ל כדעת יש מתיר הנ"ל;

**כף החיים** ע"ה שם אות ו' כתב וזל"ה ויש מתיר בעוסק בתורה וכו', וכן דעת הלבוש וכו', אבל דעת הפרישה נראה דצריך לעמוד כל שאינו עוסק בתיקוני התפלה (וכבר הצגתי דב"ק למעלה) עי"ש, והביאור א"ר אות ב' וכתב דכן משמע מבעל הלכות גדולות ורוב הפוסקים ע"ה, ולכן יש לירא שמים להחמיר ולעמוד עכ"ד, וכבר כתבנו לעיל בס' י"ג אות ד' דהיכא שסותם מרן להחמיר ואח"כ כותב להקל בשם יש מי שאומר דעתו להקל בשעת הדחק עי"ש. וא"כ יש מי שאומר דעתו להקל בשעת הדחק עי"ש. וא"כ הכא אין להקל כ"א בשעת הדחק, וכן כתב החסד לאברהם אות א' וכו' עי"ש, וכן כתב בן אי"ח פרשת יתרו אות ו' עי"ש עכ"ד. הרי אליה רבה כתב שכן משמע מבע"ג ורוב הפוסקים. וגם הכפ"ה כ"ס"ל דיש מתיר חולק על הסתם וזה משו"ב לענ"ד, בעזר אלהי ישועתי, מחסי ומצודתי.

**(ב)** עוד שמה כת"ר המשיך בדברו וכתב וזל"ה ורק אם מהרהר בד"ת בלבד, ואינו מוציא בשפתי, צריך לעמוד, וכן נראה דעת מר"ן החיד"א ע"ה, והרב בית עובד ע"ה, וכן כתבו הרבה אחרונים ע"ה, והביאם להלכה בכף החיים סי' ק"ב סק"ט, אלא שהוסיף שנראה לו שזה דוקא בהרהור בד"ת. אבל המהרהר במה ששומע תפלת התורה מהחזן, שפיר דמי, כיון שחייב לשמוע החזרה מהזן, ושומע כעונה עי"ש, ואינו מחזור, שכוין שיצא כבר יד"ח תפילה, אי הרהורו בחזרת הש"ץ עדיף ממהרהר בד"ת שחייב לעמוד וכו' עי"ש.

**ואחר** המחיר מכת"ר לענ"ד יש ראייה רבה לדברי כף החיים הנ"ל מדברי רבנו



## הגאון רבי דוד יוסף שליט"א

חבר מועצת חכמי התורה, וראש בית המדרש "יחוזה דעת"

### בדין הכנה משבת ליום טוב

משום דאף בשבת מותר, אבל הכא שהתבטל אסור בשבת עצמה, הוה ליה הכנה משבת ליום טוב. ועיין בתהלה לדוד (סימן שיח סק"ד) שהעיר על דברי המהר"י וייל והאחרונים, ממה שכתב הרמ"א בהגה (סימן תקא סעיף ז') בדין שיירי לפידין. וכבר הרגיש בזה בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סימן שיח סעיף ג'), ואחר שהביא דברי האוסרים כשחל יום טוב במוצאי שבת, כתב, ויש אומרים שאין הכנה שייך בזה מטעם שיתבאר בסימן תקא, ויש לחוש לסבא הראשונה. (ועיין עוד בשלחן ערוך הגר"ז סימן תקא סעיף יח). ועיין בתורת שבת (סימן שיח סק"ב) שהקשה מהד"ן המבואר בשלחן ערוך (סימן תקכז סעיף כג), דבעבר ובישל מיום טוב לשבת שרי בדיעבד בשבת, ואין לומר דשאני התם שמותרת ליום טוב רק שאינו צריך לה, דאדרבה התם גרע מפי שבישל במיוחד לצורך השבת, וכתב לבאר בדברי המגן אברהם דמייירי כשבישל בשבת לצורך יום טוב, ואין הכי נמי שאם בישל בשבת לצורך שבת יש להקל ביום טוב שאחר השבת, אולם מדברי הפרי מגדים (סימן שיח אשל אברהם סק"ב) שכתב דהיינו אף בבישל בשבת לצורך חולה, מוכח להדיא דהיינו כשבישל בשבת לצורך השבת, אף על פי כן חשיב הכנה.

**וידו"ג** הג"ר אהרן דגן שליט"א העיר בזה, דהנה מרן הבית יוסף (ריש סימן תקכז) כתב לענין יום טוב, שלדעת הרמב"ם (ריש פרק ו' מהלכות יום טוב) דסבירא ליה דמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, אף על גב דהא דאמרין הכי הוא אליבא דרב חסדא (פסחים מו:) דלית ליה הואיל, מכל מקום משמע דאף רבה דאית ליה הואיל סבר הכי, דבהא לא פליגי, אלא שהתוספות (ביצה ב: ד"ה והיה) סבירא להו דלרבה לא שאני ליה בין האופה מיום טוב לחול לבין מיום טוב מיום טוב לשבת. וע"ש. והיינו שהתוספות שם כתבו דלענין אפיה ובישול שאינו מחוסר אלא תיקון בעלמא אין שייך הכנה, ולא דמי לביצה שהיא דבר חדש שלא היה בעולם. (וכן כתב המאירי ריש פרק

**הנה** בשו"ת מהר"י וייל (בדינין והלכות שבסוף הספר, סימן ב') כתב, דפת שנאפית בשבת אסורה ביום טוב שלאחר השבת, ומשום דאין שבת מכין ליום טוב, ושהמהר"ל הודה לו בזה. והובא להלכה בספר האגור (סימן תרל"ג) ובכנסת הגדולה (סימן שיח הגהות הטור) ובעולת שבת (שם סק"א) ובמגן אברהם (שם סק"ב) ובספר הלכה ברורה לתלמיד המגן אברהם (שם סק"ב) ובמעשה רוקח (פרק ב' מהלכות שבת הלכה ט') ובאליה רבה (שם סק"ג) ובתוספת שבת (שם סק"ב) ובמשנה ברורה (שם סק"ב) שצוין לסימן תקז (במ"א סעיף ח') ובכף החיים (שם ס"ק יד). ועיין בפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"ב) שצוין לסימן תקז (במ"א סק"ד ובט"ז סק"ג) אי בכהאי גוונא הוי הכנה דאורייתא, ושיש נפקא מינה בזה לענין להוסיף בדרבנן. ואמנם מרן הבית יוסף (סימן תקיז) הביא דברי המהר"י וייל, וכתב עליו שאין הוראה זו נכונה, שהרי נתבאר בסימן שכה דאף בשבת עצמה התירו הרא"ש וגדולים אחרים. ואולם נראה שהבית יוסף לא מייירי לענין מעשה שרי לאוכלה בשבת, ולדעת הרא"ש יש להקל בזה, ובשולחן ערוך (סימן שכה סעיף ד') פסק, שבשעת הדחק או לצורך מצוה כגון סעודת ברית מילה או לצורך ברכת המוציא יש לסמוך על המתירים, (ועיין במה שהארכתי בביאור שיטות הראשונים ומרן השלחן ערוך בזה, בספרי "הלכה ברורה" על דיני אמירה לגוי חלק ב', בבירור הלכה סימן שכה ס"ק טז והלאה), ולפי זה יש לומר דאדרבה ממה שדחה הבית יוסף דלענין פת שאפה הגוי יש מתירים אפילו בשבת עצמה, ולא דחה דבכהאי גוונא אין לחוש להכנה, משמע דסבירא ליה דלענין עצם הדבר מסכים לדברי המהר"י וייל דבכהאי גוונא חשיב הכנה, אלא דסבירא ליה דלענין פת שאפה הגוי אין לחוש לזה כלל, כיון שיש מתירים לאוכלה אפילו בשבת עצמה, וממילא אין כאן איסור הכנה כלל. וכן כתב הערך השלחן (סימן שיח סק"ד) לדייק מדברי הבית יוסף שלא דחה דברי המהר"י וייל אלא



הכנה, כיון שהוא קיים בעולם, ובעצם ביטולו אין כאן אלא תיקון, ולכן אף על פי שאלמלא ביטולו ביום טוב היה עליו שם של מחוסר הכנה, מכל מקום האפיה והביטול ביום טוב רק גרמו שלא יחול עליו שם זה כיון שהמאכל עצמו היה בעולם, ועצם פעולת אפיה וביטול ביום טוב אינם נחשבים כפעולת הכנה, ואילבא דהבית יוסף דסבירא ליה בדעת הרמב"ם דמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביום טוב, ממילא כיון שאין כאן אלא תיקון לצורך השבת, ופעולת התיקון בפני עצמה כשהיא לצורך יום טוב היא פעולה המותרת לגמרי, ממילא גם כשעשה לצורך השבת לא חשיב כהכנה כיון שהיה הדבר בעולם, מה שאין כן לענין שבת, שהאפיה וביטול אסורים בה מן התורה, ממילא גם כשעשה לצורך השבת לא חשיב הכנה כיון שהיה הדבר בעולם, מה שאין כן לענין שבת, שהאפיה וביטול אסורים בה מן התורה, ממילא יש לומר שהאפיה וביטול הוו פעולה חשובה, ואפילו כשמכשיר הדבר במקצת הוי הכנה, וחל על המאכל שם של מחוסר הכנה, ועל ידי האפיה וביטול חשיב כפנים חדשות באו לכאן, והיו כמו שלא היה בעולם קודם לכן, כיון שנעשית בעצם הדבר פעולה של איסור, ואין זה רק תיקון בעלמא אלא פעולה חדשה שאסור מן התורה לעשותה בשבת, ובזה יש לומר שאף התוספות והבית יוסף יודו דשפיר חשיב הכנה. [ולפי זה יש לומר דהמגן אברהם (ריש סימן תקכז) שכתב לבאר דברי התוספות הנ"ל דהיינו דוקא למאן דלית ליה הוואיל, ומבואר יוצר דלמאן דאית ליה הוואיל אין לנו לחדש היסוד שכתבו התוספות דבאפיה וביטול אין שייך הכנה, והיינו דלמאן דאית ליה הוואיל היכא דליכא לטעמא דהוואיל אם יבשל הוי איסור מן התורה, יש לומר דהיינו משום שבכהאי גוונא שהפעולה עצמה אסורה מן התורה אין שייך לומר דכיון שהיה המאכל בעולם ליכא משום הכנה, וכל כהאי גוונא חשיב כלא היה בעולם כיון דאיכא איסורא דאורייתא בהכנתו. ולפי זה אתי שפיר גם דברי המגן סימן תקא ס"ק טז הנ"ל, שכתב דבדיעבד לא נאסר התבשיל משום דאין שייך הכנה בביטול, אף על גב דסבירא ליה שדברי התוספות הנ"ל אינם אלא למאן דלית ליה הוואיל. ובעל כרחנו כמו שביארנו, דדוקא היכא שעצם הפעולה פעמים שהיא מותרת, לא חשיב הכנה. ודו"ק]. ושוב ראיתי להגרש"ז אויערבך במנחת שלמה (ביצה ב: עמוד כ' והלאה) שכתב בהדיא כדברינו. וע"ש. והנה לפי היסוד הנ"ל יוצא עוד, דהיכא שבישיל בהיתר בשבת, וכגון שבישיל לצורך חולה שיש בו סכנה, אין הכי נמי שיש להקל בזה, ואין שייך בזה דין הכנה כיון שהיה המאכל בעולם, ובכהאי גוונא שלא עשה פעולה האסורה אין שייך לחוש בזה משום הכנה, וזה שלא כמו שכתבו הפרי מגדים (אשל אברהם סק"ב) והמשנה ברורה (סק"ה) והפח"ח (ס"ק יד) שכתב, שאם אפה מצות בשבת בשוגג, שרי לאוכלם ביום טוב שחל במוצאי שבת, ויוצא בהם ידי חובתו. ולא הזכיר כלל מדברי המגן אברהם והאחרונים כאן שדנו בזה משום הכנה. ולכאורה יש לומר דהיינו משום שלפי הבית יוסף הנ"ל באפיה וביטול אין שייך דין הכנה כלל. וקצת יש לדחות שבנידונו שהוא לצורך מצוה, סבירא ליה שלא אסרו בדיעבד מעשה שבת שנעשה לצורך מצוה, וכמו שכתבו כמה פוסקים, (והבאתי דבריהם במק"א).

**מסקנא דדינא, שאם חל יום טוב במוצאי שבת, וביטול או אפה בשבת, בין בשוגג ובין במזיד, אסור לאכול את אותו תבשיל ביום טוב, מפני שאין שבת מכין ליום טוב.**

ב' דביצה, והמרדכי ביצה סימן תרמו). ובשו"ת לשון לימודים (סימן קצח) כתב לבאר בדברי הבית יוסף הנ"ל, דאף רבה דאית ליה הוואיל הדר ביה ממה שאמר בתחלה שמן התורה יש לאסור לבשל מיום טוב לשבת בלא טעמא דהוואיל, ומודה לרב חסדא דמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, וטעמא דהכנה ליכא, וכמו שכתבו התוספות הנ"ל. אולם בים של שלמה (ריש פרק שבת נעשים ביום טוב, וטעמא דהכנה ליכא, וכמו שכתבו התוספות הנ"ל. אולם בים של שלמה (ריש פרק ב' דביצה) והפרי חדש (סימן תקכז) כתבו לחלוק על דברי הבית יוסף, ושלדין קיימא לן כרבה דאית ליה הוואיל, ולפי זה כתב המגן אברהם (ריש סימן תקכז) שאסור לבשל ביום טוב סמוך לחשכה דהא לא חזי לאורחים, וכמו שכתבו התוספות (שבת צה. ופסחים מו.), ומה שכתבו התוספות הנ"ל דבאפיה וביטול ליכא משום הכנה, היינו למאן דלית ליה הוואיל, אבל לרבה דאית ליה הוואיל שייך הכנה מיום טוב לשבת. וע"ש. ולפי זה יוצא דאליבא דהבית יוסף הא דשרי לבשל מיום טוב לשבת היינו אפילו סמוך לחשכה, וטעמא משום דכיון דמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, ומשום הכנה ליכא באפיה וביטול, וכמו שכתבו התוספות, אבל להמגן אברהם שפיר שייך הכנה מיום טוב לשבת, ולכן אסור לבשל מיום טוב לשבת כשהוא סמוך לחשכה, ולפי זה יש לומר שהמגן אברהם (סימן שיח סק"ב) שפסק להחמיר לענין יום טוב שאחר השבת, היינו משום דסבירא ליה דבכהאי גוונא יש איסור הכנה, ואם כן יש לומר דאליבא דמגן הבית יוסף דסבירא ליה דאין שייך הכנה כלל באפיה וביטול ביום טוב לכולי עלמא, הוא הדין לענין דאין שייך לאסור מדין הכנה, ואין כאן אלא דין מעשה שבת, ובמעשה שבת שרי לאחר השבת. ובאמת שהבית מאיר (ריש סימן שיח בד"ה כתב) העיר על עצם מה שכתב המגן אברהם דכשחל יום טוב במוצאי שבת חשיב הכנה, מדברי התוספות (ביצה ב: ד"ה והיה), דבאפיה וביטול אין שייך הכנה. ושוב ציין למה שכתב המגן אברהם (ריש סימן תקכז), והיינו ששם כתב המגן אברהם שלא כתבו כן התוספות אלא למאן דלית ליה הוואיל, ושבלאו הכי דברי התוספות תמוהים וכו'. וע"ש. ומבואר יוצא דאין הכי נמי דין זה שכתב המגן אברהם כאן אינו אלא לסוברים דשייך הכנה אף באפיה וביטול ומה שכתבו התוספות הנ"ל אינו אלא למאן דלית ליה הוואיל, ואם כן אליבא דהבית יוסף דבכל ענין אין לחוש משום הכנה מיום טוב לשבת, הוא הדין שיש להקל בזה לענין מעשה שבת. גם התהלה לדוד (סימן שיח סק"ד) הנ"ל, העיר מדברי הבית יוסף דבאפיה וביטול אין שייך הכנה, ושכן כתב המגן אברהם עצמו (סימן תקא ס"ק טז), [ושם כתב המגן אברהם דאף לפי מה שכתב בסימן תקכז דשייך הכנה בביטול, היינו דאסור לבשל מיום טוב לחבירו אבל אם בישל אינו אסור בהנאה דלא מקרי הכנה אלא בביצה שלא היה הדבר בעולם], ושכן מוכח מהדין המבואר בשלחן ערוך (סימן תקכז סעיף כג), שאם עבר ובישיל מיום טוב לשבת בלא עירובי תבשילין שרי בדיעבד, וסתמא אף סמוך לחשכה שאי אפשר לאוכלו ביום טוב. וע"ש. ועיין לאאמו"ר מרן הראש"ל הכ"מ זצוק"ל בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד רעח והלאה, אות י') שהאריך במחלוקת הבית יוסף והמגן אברהם, והעלה שלכתחילה ישתדל שלא לבשל ולאפות ביום טוב סמוך לחשכה, ומכל מקום אם נתעכב מחמת איזה אונס שפיר יש לסמוך בזה על דברי הבית יוסף דסבירא ליה דאף בלא טעם הוואיל אין לשייך הכנה באפיה וביטול. וע"ש.

**ובעצם הערת הגר"א אהרן דנן מדברי הבית יוסף הנ"ל דמוכח דסבירא ליה דאף למאן דאית ליה הוואיל אפיה וביטול שאני כיון דאין שייך בהם הכנה, נראה לענ"ד שעדיין יש לחלק בזה בין הכנה מיו טוב לשבת לבין הכנה משבת ליום טוב, דיש לומר דאף כשעושה לצורך מחר מכל מקום אזלין בתר שעת עשיית הפעולה, וביום טוב כיון דמדינא שרי לבשל ולאפות לצורך יום טוב, ממילא אין המאכל נחשב קודם לכן כמחוסר**





## הגאון רבי אברהם דורי שליט"א

מח"ס "אדרת תפארת"

### מאימתי מותר לישב על גבי ספסלים ביום ת"ב לדעת מרן השו"ע, ואיך ההלכה בזה לספרדים

ע"ג ספסלים עד זמן מנחה, אלא עד חצות היום, שלפי שאינו אלא מנהג ודעת מרן אינה ברורה, וכמה פוסקים כתבו עד חצות היום, ובשו"ת אור לציון ח"ג (פכ"ט הי"ט) העיד שכן המנהג מי יבא אחר המלך זת"ד, והרואה יראה שכל דבריו בזה אינם עומדים מול לשון מרן השו"ע שאינה משתמעת לב' פנים, וכבר הבאנו מהשד"ח שדן אם הכונה למנחה גדולה או קטנה, וכן העד העיד בנו בכתר ש"ט הנ"ל שכן הוא מנהג הספרדים, וכבר כתבנו בח"ד הנ"ל שלשון חצות שכתבו בכמה ספרים י"ל דגם הם ס"ל כן, ומ"ש לשון חצות זהו לא דוקא, ובכלל זה גם מ"ש באור לציון הנ"ל לשון חצות, והרואה יראה באור לציון הנ"ל שהזכיר לשון חצות לא בתור עדות על מנהג, אלא כיוצא בשאר פוסקים שנקטו לשון זה, ונראה שנמשכו אגב לשון הרמ"א, אולם לדינא י"ל דס"ל כדעת מרן השו"ע, וכיוצא בהנ"ל יש להעיר ע"ד שו"ת שערי יושר ח"ה (ס"ו) מו' שנוקט שלשון מנחה שבשו"ע הנ"ל הוא לא דוקא, אלא רק עד חצות יש לישב על הארץ בת"ב וע"ש, וא"צ לכפול את הדברים. ועכ"פ העד העידו בנו בגדולים הנ"ל שכן המנהג להחמיר בזה עד מנחה, וכן הוא לשון מרן השו"ע, וא"כ נראה דהכי נקטינן לדינא.

**מרן השו"ע** (סי' תקנט סעיף ג) כתב וז"ל: ליל תשעה באב ויומו יושבים בבהכ"ס לארץ עד תפילת המנחה ע"ש, וזמן המנחה הוא חצי שעה אחר חצות כידוע, והרמ"א (שם) כתב במוסגר שעכשיו נהגו לישב וכו' מיד אחר שיצאו מבית הכנסת שחרית ומאריכין הקינות עד מעט קודם חצות ע"ש. **ובאדרת תפארת ח"ג** (סי' יז, אות ב) וח"ד (סי' לה) וח"ה (סי' מב, אות י) כתבנו שלדעת מרן השו"ע יש לישב בת"ב ע"ג ספסלים מזמן מנחה ולא מחצות היום, והערנו ע"ד כמה פוסקים ספרדים שכתבו חצות היום וע"ש, ומצאנו עוד בספר כתר שם טוב גאגין ח"ד (עמוד 67) שכתב שמנהג ספרד וסת"מ שממשיכים ישיבתם על הארץ עד תפילת המנחה, וכן המנהג אצל הספרדים שבלונדון ואמסטרדם וכו', אבל מנהג אשכנז לישב על מקומם מיד אחר שיצאו מבית הכנסת שחרית, ומאריכין בקינות עד מעט קודם חצות וע"ש, ומבואר יוצא מדבריו כמוש"נ בס"ד.

**ואף** שראיתי עוד בשו"ת נזר כהן ח"א (תאו"ח, סוף סי' לג) שכתב לדחוק בדברי מרן השו"ע שמה שכתב עד מנחה הכונה שבשחרית לא יושבים על כסאות אלא רק במנחה, א"נ אפשר שבזמננו נהגו שלא לצאת מבית הכנסת כל היום וכו', ומ"מ למעשה אף הספרדים אינם צריכים להחמיר שלא לישב



## הגאון רבי זמיר כהן שליט"א

מח"ס "שו"ת נזר הכהן" ונשיא ארגון "הדברות"

### חזרת הש"ץ מקוצרת

בתפילה, אם ירד שליח ציבור לפני התיבה ויחזור התפילה בקול רם, והשיב הרמב"ם וז"ל "הואיל ותקנו חכמים שירד שליח ציבור לפני התיבה להוציא את מי שאינו בקי, לא תהיה חזרת השליח ציבור ברכה לבטלה כלל, מפני עיקר התקנה. ואף ע"פ שלא יהיה בקהל מי שאינו בקי. כמו שתקנו הקידוש בבית הכנסת (פסחים קא). והיה עיקר זה מפני האורחים, ונתחייבו לאמרו בכל בתי כנסיות ואף על פי שאין שם אורחים, וכמו שתקנו ברכה אחת מעין שבע בשביל המאחרים לבוא בבית הכנסת (שבת כד:) ונתחייבו לאמרה תמיד ואע"פ שהיו שם כל הקהל. וכן כל דבר הנתקן בשביל דבר אחר, אין ענינו שלא נעשית התקנה ההיא עד שיהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו. רק ענינו שנעשה התקנה ההיא על כל פנים, גזירה שמא יהיה שם אותו הדבר שנתקנה בשבילו. וצריך שיובן זה הענין שאם לא כן היו החכמים נותנים דבריהם לשיעורים והיה צריך בכל תפילה לחפש כל איש ואיש שבבית הכנסת אם הוא בקי אם לא". עכ"ל.

**ומ"מ** כתב הרמב"ם על זמנו בתשובה אחרת (מובאת בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' צד) שיש לחבר את תפילת הלחש עם תפילת הש"ץ, וז"ל תרגומה מערבי"ת "ראוי בזמננו שלא יתפללו בלחש ואח"כ בקול רם, לפי שכשיחזור שליח צבור להתפלל בקול רם, כל מי שהתפלל ויצא ידי חובתו יהפוך פניו לספר עם חברו או לשיחה בטלה, ויחזור פניו מהמזרח, ויורק, ויסיר כיחו וניעו, וכשיראה אותו חברו שאינו בקי, יעשה גם הוא כן בלי ספק, ויחשוב שזה שאומר שליח צבור אין לסמוך עליו, וא"כ יצא מבית הכנסת כל מי שאינו בקי והוא לא יצא ידי חובתו, ותבטל הכוונה אשר בעבורה חוזר שליח צבור התפלה, שהוא להוציא את שאינו יודע. ואמנם כשלא יתפללו הקהל

**עמדתו** ואתבונן כשמתפללים במנין מצומצם ויודעים שאין תשעה המכוונים דעתם לתפילת החזרה, אם יש להעדיף לומר חזרת הש"ץ מקוצרת, ע"י שהש"ץ יתפלל בקול רם בעת שהציבור כשמתחילים תפילת לחש, ומתפלל עמהם עד האל הקדוש, ומשם ואילך אומר עמהם בלחש, לחשוש למש"כ מרן הש"ע (סי' קכד ס"ד) שאם אין תשעה מכוונים לברכות הש"ץ, קרובות ברכותיו להיות לבטלה.

**תשובה:** במשנה ראש השנה (לג:) כשם ששליח ציבור חייב (בתפילה), כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתו. ובגמ' (לד:) אמרו לו לרבן גמליאל לדברין למה ציבור מתפללין (בלחש), אמר להם כדי להסדיר שליח ציבור תפילתו. אמר להם רבן גמליאל לדבריהם למה שליח ציבור יורד, אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי. ואסיקנא בגמ' (לה.) דהלכה כרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ויום הכפורים אבל בברכות של שאר ימות השנה הלכה כחכמים שתחילה מתפללים הציבור בלחש ואח"כ חוזר הש"ץ ואומר את התפילה בקול רם כדי להוציא את מי שאינו בקי להתפלל. נמצא דחזרת הש"ץ הוא תקנת חכמים שתקנוהו לאומרו מלבד תפילת לחש שהתפללו הציבור. ואע"פ שמטרת התקנה היתה כדי להוציא את מי שאינו בקי, דעת לנבון נקל שכשם שכל תקנת חכמים שנקבעת לדורות קיימת גם במקרה או בדור שטעם התקנה אינו קיים, כך תקנה זו דחזרת הש"ץ נעשתה כחלק מסדרי התפילה והיא קיימת גם כאשר ידוע בודאות שאין בציבור מי שאינו בקי. וכמש"כ הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סי' קמח. והו"ד בבית יוסף סי' קכד) לשאלה שנשאל בקהל שהתפללו וכולם בקיאים

בלחש כלל אלא יתפללו הכל אחר שליח צבור תפלה אחת בקדושה, כל מי שיועד להתפלל יתפלל עמו בלחש, והבלתי בקיאים ישמעו ויכרעו כולם עם שליח צבור ופני כל העם אל ההיכל בכוונה ויצאו כולם ידי חובתן, ויהיה הדבר הולך על נכון ויושר, וימנע טורח האריכות, ויוסר חילול השם שנתפשט בין העכו"ם שהיהודים רוקקים וכחים ומספרים בתוך תפלתם. שהרי הם רואים זה תמיד ומעידים עליו. וזה היותר נכון וראוי אצלי באלו הזמנים מצד הסיבות שזכרתי. עכ"ל. וכן העיד רבי אברהם בן הרמב"ם (והו"ד בשו"ת הרדב"ז שם) וז"ל "כבר נודע ונתפשט ונתפרסם מה שתיקן אבא מארי ז"ל והסכימו עמו כל תלמידי חכמים שהיו בדורו וכל היושבים בבית מדרשו. והוא שראה שחזרת שליח צבור התפלה בקול רם אחר שהתפלל בלחש לא יקשיבו אליה כל העם לשמוע ממנו באימה ויראה וענוה בעמידתם לתפלה, אלא מספרים זה עם זה בשיחה בטלה וכיוצא בה. אמנם בשעת הקדושה יענו קדוש קדוש וכו', ובשעה שאומרים מודים התלמידים הזהירים אומרים מודים דרבנן. ואם כן יש בזה מכשול עון גדול לפי שסיפור העם בעוד ששליח צבור מתפלל ואינם מקשיבים ביראה ומוסר יש בו זלזול כבוד שמים והוא דבר נראה לחוש. וסיבת זה הוא שהם אומרים שכבר יצאו ידי חובתם בתפלת הלחש ואין להם עסק בחזרת התפלה. ולכן התקין שיגביה שליח צבור קולו בתפלתו בתחילה, ויהיה הדבר הולך בתפילה כמו בפריסה על שמע ששליח צבור מגביה קולו בתחילה להוציא את שאינו בקי, ושאר העם יתפללו אחריו להוציא עצמן, ויאמר קדושה בברכה שלישית והעם עונים אחריו, ויתפללו כולם ביחד עד שייסימו התפלה כאחד. ונתפרסם זה התיקון במצרים כל מי חיו ואחר מותו, והוסר המכשול שהיו הצבור נופלים בו, ולא חלק עליו שום אחד מחכמי דורו, לפי שלא היה ביניהם אז לא איבה ולא קנאה, ולא היה מי שהוא עני בחכמה מכניס עצמו בהוראה כמו שאירע בזמננו מן החולקים שחלקו על הסדורים והתקונים ההגונים שעשינו. עכ"ל. (אמנם כאן משמע שהרמב"ם תיקן בכל התפילות לחבר הלחש והחזרה יחד. ובתשובה אחרת המובאת בשו"ת הרדב"ז שם כתב הרמב"ם וז"ל "בתפילת שחרית ומוסף של שבתות ומועדים לבד, לסיבת רוב ההמון נעשה תפילה אחת וכו', וכן אם ארע לנו תפילת המנחה שהתאחרה הרבה עד שנחוש שיעריב השמש, אני עושה שיסדר השליח ציבור התפילה בקול רם והקדושה וכו', אמנם אם נתפלל בכל ימי החול במעט עם מקובצים, נחזור לשמור הסדר הראשון להתפלל בלחש וקול רם. וכתב משה. עכ"ל. ובתשובה זו עצמה איכא סתירה לכאן, שמתחילת דבריו משמע שבימי חול נהג לומר חזרה בכל אופן, ובסוף דבריו כתב שבימי חול נהג לומר חזרה רק כשהתפלל עם מעט עם מקובצים. וצ"ע).

**אבל** הרדב"ז בתשובתו שם (ח"ד סי' צד) כתב שבשנת הרצ"ט ליצירה נתעוררו קהל הספרדים על קהל המוסתערב (כיניו ליהודי הקהילות הקדומות **במצרים** וסביבותיה, שישבו בארצות אלו לפני שהגיעו אליהם מגורשי ספרד) על שנהגו במצרים שהש"צ מתפלל תפילה אחת בקול רם וזה כנגד דין הגמרא והפוסקים וספרי הקבלה שצריכים לחזור הש"ץ על התפילה לאחר שהציבור מתפלל בלחש. וכנגדם טענו קהל המוסתערב שזו תקנת הרמב"ם ז"ל והסיבה שבשבילה נתקנה תקנה זו לא נבטלה, ואפי' אם תמצא לומר שנתבטלה אין להם לשנות המנהג שנעשה על פי ותיקין ואם ישנו מנהגם יהיו כתלמיד החולק על רבו. והשיב הרדב"ז ז"ל שתקנה זו של הרמב"ם בטילה בזמננו. וביאר טעמו כי הרב בעצמו לא תיקן אלא לפי זמנו שכן כתב בהדיא 'ראוי בזמננו זה, משמע שאם תסתלק הסיבה שבשבילה תיקן תבטל התקנה. ולא דמיא לברכת מעין שבע שאע"פ שתבטל הסיבה שבשבילה נתקנה אנו אומרים אותה, דהתם לא תלו התקנה בזמן הילכך ראוי שתהיה נוהגת בכל זמן אבל תקנה זו תלה אותה בזמן שכן כתב בסוף התשובה גם כן 'וראוי אצלי באלו הזמנים. ולאחר שהעלה הרדב"ז עוד טעמים כתב "וטעמא דעדיף מכולהו, שעתה יש תלמוד תורה הרבה במצרים מה שלא היה קודם לכן ורובם ככולם בעלי תורה, וכולם שומעים ושותקין בשעת חזרת התפלה ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה. ואם יש מקצת שמדברים בשיחה בטלה, בטלין במיעוטן, ואותם שאינם בקיין לא ילמדו מהם שהם המעט אלא ילמדו מהבעלי תורה אשר עונין אמן אחר כל ברכה וברכה וכן יעשו גם הם ויצאו ידי חובתם ויתקיימו שני הדברים. אבל בזמנו של הרב ז"ל לא היו שם מי שישמע ויענה אמן שאם היו שם עשרה לא היה כותב ז"ל שהשליח צבור מברך ברכה לבטלה. ואתה אל תתמה לומר

וכי אכשור דרי דבכמה דברים ומנהגים רעים נכשרו הדורות אחר שבאו מרביצי תורה במצרים ורבו התלמידים והתורה עשתה פירות ופירי פירות וזה דבר נראה לעין ומה שראיתי אני מעיד. וסיים "לפיכך בנדון דידן אם אפשר להחזירם לדין הגמרא שיתפללו שתי תפילות בלא מחלוקת, כן ראוי לעשות. אבל אם אי אפשר לבטלם אלא ע"י מחלוקת שב ואל תעשה. עכ"ל. ולפ"ז אף בזמננו יש להתפלל לחש וחזרה כתקנת חכמים, דאכשר דרא מזמן הרמב"ם, שהלא רובא דרובא מהמנינים המצומצמים שמתפללים עשרה בלבד, אינם מדברים שיחה בטילה זה עם זה אלא שומעים את תפילת הש"ץ ועונים אמן, אע"פ שאינם מכוונים לבם להתבונן בביאור כל מילה במילה מברכות הש"ץ. ב. אלא שבשו"ת המב"ט (ח"ג סי' קצ) נשאל ממי שבקהילתו נהגו הספרדים ושלל לחזור ש"צ התפילה בתפילת המנחה באומרם כך נהגו אבותינו. וכשהעיר להם השואל שמנהג משובש הוא, נתחזקו מנהיגיהם כנגדו לומר שלא יבטלו מנהג אבותיהם אא"כ יורו להם רבני צפת. ובתשובתו פתח המב"ט שרואה שלא נזהרים כ"כ להתפלל מנחה כראוי לפי שהיא בזמן שכולם טרודים במלאכתם וזמנה אינו ניכר כשחרית, אלא יש מנחה קטנה ומנחה גדולה, ולכן אמרו חז"ל לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה לפי שצריכה זהירות ושימת לב. וכתב "ואנחנו עושים איזה תיקון לזה ברוב המקומות, שאנו מסכימים בתפלת מנחה הראשונה בבית הכנסת שיאמרו בכל יום התפלה בלחש וחזרת ש"צ, מפני שמתקבצים בה רוב המתפללים, וכשיש עשרים בני אדם או יותר, לפחות עשרה מהם יכוונו ויענו אמן. וכשבאים אח"כ אחרים להתפלל, יותר טוב שיתפלל הש"ץ בקול רם וכו' כי בתפלת השחר כולם כאחד מתפללים תפילה אחת, ואע"פ שקצתם לא יכוונו למה שאומר ש"צ ולענות אמן, יש הרבה מכוונים עונים. מה שאין כן בתפלת המנחה שאינם באים כולם ביחד. וכתב עוד "ואפילו שאנחנו נותנים איזו סיבה למתפללים בקול רם, הוא בדיעבד. אבל לכתחילה ראוי לכל מקום ליראי ה' וחושבי שמו לעורר לבבות מתעצלים בתפלת מנחה, ולפחות שתאמר פעם הראשונה בחזרת ש"צ כשהם לפחות מעשרים ומעלה, כדי שיתכוונו ויענו אמן. או אפי' כשאינם אלא עשרה שהם יראי השם, יכוונו כמו שנזכר. עכ"ד. הרי דס"ל להמב"ט שאם ודאי לנו שלא יהיו די מתפללים שיכוונו ויענו אמן, יש לבטל חזרת הש"ץ באותה תפילה. אלא שיש להסתפק בהבנת דבריו במש"כ 'שיכוונו ויענו אמן, אם כוונה זו היא כדרך שאמרו הטוש"ע (ריש סי' צח) "המתפלל צריך שיוכח בלבו פירוש המילות שמוציא בשפתיו", והכא נמי מצריך שיכוונו דעתם להתרכז בהבנת כל מילה ומילה מברכות הש"ץ וגם יענו אמן, או די שיכוונו דעתם לברכות הש"ץ לענות אמן אע"פ שמסיחים מחשבתם לדברים אחרים ואינם מכוונים לביאור המילים. ונפק"מ לזמנינו שרובא דרובא שומעים ברכות הש"ץ ועונים אמן אבל אינם מכוונים. (ומש"כ שלפחות עשרה מהם יכוונו ויענו אמן, הוא ודאי לא דוקא, דדי בתשעה המכוונים לברכות הש"ץ ועם הש"ץ הוו עשרה וכמבואר בכ"מ). **וכן** יש להסתפק בדברי הרא"ש בתשובה (כלל ד סימן יט) שכתב וז"ל "נראה לי שיש לגעור באותן המגביהים קולן בתפילת שמונה עשרה ואומרים עם החזן תפילת שמונה עשרה וקדושה. ואף לרבי יוחנן דאמר (ברכות כא.) ולואי שיתפלל אדם כל היום, הני מילי ספק התפלל ספק לא התפלל, אבל היכא דהתפלל כבר אסור להתפלל שנית. והחזן מתפלל להוציא את מי שאינו בקי, והקהל יש להם לשתוק ולכוון לברכת החזן ולומר אמן. וכשאין תשעה בבית הכנסת המכוונו לברכת שליח צבור, קרוב הוא בעיני שברכת שליח צבור לבטלה. כי נתקנו ברכות לשליח צבור לאמרם בעשרה, וכשאין תשעה בבית הכנסת המכוונו לברכת שליח צבור, נראה כברכה לבטלה. לכך כל אדם יעשה עצמו כאלו אין תשעה זולתו ויכוון לברכת החזן. ולכן בימי אבותינו יחדו עשרה בטלנין להיות תדיר בבית הכנסת ולכוון לשליח צבור מראש ועד סוף. והמזמרים עם החזן נראה כקלות ראש. עכ"ל והו"ד בטור סי' קכד. ועפ"ז פסק מרן הש"ע (שם סי' ד) וז"ל "כשש"צ חוזר התפלה, הקהל יש להם לשתוק ולכוון לברכות שמברך החזן ולענות אמן. ואם אין תשעה מכוונים לברכותיו, קרוב להיות ברכותיו לבטלה. לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו ויכוון לברכת החזן". ובאנו לבית הספק בדבריהם ובדברי הטור שכתב "וצריך שיוכח יחיד ויחיד למה שאומר ש"צ", אם ר"ל כוונת פירושי המילים או כוונה לתת לב לעניית אמן ע"י שאינם מתעסקים בענייניהם או משוחחים עד שהש"ץ מברך והם כאינם שומעים.



ג. ונראה שאע"פ שבדרך כלל כשכותבים הפוסקים לשון 'כוונה' בענין תפילה רצונם לומר שיש לכוון את פירוש המילים, בניד"ד דמירי בשומע ולא במתפלל עצמו, כוונתם לומר שיש לכוון השומע לתת דעתו לברכה שמברך הש"ץ שלא להפסיד עניית אמן ואע"פ שאינו מכוון לפירוש המילים. והוא מעין כוונת השומע לצאת ידי חובת קידוש וכדו', שאי כוונת השומע לפירוש המילים אינה מעכבת. שהנה יש להבין מדוע כשאין תשעה מכוונים לחזרת הש"ץ קרובות ברכותיו להיות לבטלה. דמה נפשך, אם ישנם שאינם בקיאים ואפילו אחד שאינו בקי, הלא מתפלל עבורו להוציא י"ח כשמכוון השומע לתפילתו. ומצד שהתקנה היתה לומר חזרה דוקא בעשרה, הלא יש שם עשרה. ואם כל העשרה בקיאים יוצאו ידי חובתם בתפילת לחש, והש"ץ מתפלל רק משום תקנת חכמים, הלא כבר יצאו י"ח ומה צורך יש בכוונתם לתפילתו. ובפרט שמלשון הרא"ש משמע שאפילו יש שם מי שאינו בקי ויוצא י"ח עדיין צריך שיהיו תשעה מכוונים שכתב "והחזן מתפלל להוציא את מי שאינו בקי, והקהל יש להם לשתוק ולכוון לברכת החזן ולומר אמן". (וכן משמע מלשון הטור שם שהבקי שיצא י"ח צריך לכוון לתפילת הש"ץ אע"פ שיש שם מי שאינו בקי. שכתב "ולאחר שסיימו הציבור תפלתן יחזיר ש"ץ התפלה, שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוון למה שהוא אומר ויוצא בו. וכתבו רב שרירא ורב האי שצריך שיכוון לכל מה שאומר ש"צ מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ואין מפסיקין ולא משיחין ופוסעין ג' פסיעות לאחריהם וגם מחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו וכו' וצריך שיכוון יחיד ויחיד למה שאומר ש"צ". ואח"כ הביא דברי אביו הרא"ש בתשובה הנ"ל. והנה מש"כ בשם רב האי ורב שרירא, קאי על מי שאינו בקי ויוצא ידי חובה, כמבואר מתוך דבריהם וכמש"כ הב"ש. וסיום דבריו קאי אשאר המתפללים הבקיאים. ומשמע דגם היכא שיש בציבור מי שאינו בקי ויוצא י"ח, עדיין צריכים שאר הציבור הבקיאים לכוון למה שאומר הש"ץ ואין די במה שהאינו בקי יוצא בה ידי חובתו. ודו"ק).

**ומשמע** דס"ל להרא"ש ושאר פוסקים דבר חידוש, דמאחר שתפילה להוציא את מי שאינו בקי נתקנה דוקא כשיש עשרה וע"י חזרת הש"ץ, אבל יחיד אינו יכול להוציא י"ח (ע"י בית יוסף ריש ס' קכד בשם רב שרירא גאון ורבנו ירוחם נתיב ג' ח"ז, ובפרי מגדים אשל אברהם ס' קכד סק"א), ואינו כקידוש והבדלה שגם היחיד מוציא י"ח את האחרים, א"כ מסתבר שהתקנה מעיקרה היתה דוקא באופן שיהיו לפחות עשרה המכוונים לתפילת החזרה ולא די בעשרה הנמצאים במקום. האחד הוא הש"ץ המתפלל בעצמו, ותשעה שיכוונו לתפילתו. וטעם הדבר לפי שתפילה שהיא בקשת רחמים לאדם צריך שיהיה כל אחד מבקש על עצמו (ע"י ר"ן ר"ה יא: ד"ה יחיד ובב"י ריש ס' קכד הנזכר לעיל) ורק כשאנו יודע להתפלל תיקנו שיצא ע"י תפילת חבריו ובלבד שיהיה חלק מעשרה המבקשים חפציהם. וכדי שייקרא ציבור של עשרה המבקשים חפציהם צריך שיתנו דעתם לברכות הש"ץ. ומשו"ה אפילו כשיש בציבור מי שאינו בקי ויוצא ידי חובתו ע"י חזרת הש"ץ, עדיין צריכים להיות אחרים שישלימו למנין עשרה שמכוונים לחזרה, בדומה לכוונת מי שאינו בקי. ולפיכך כשאין עשרה שמכוונים כוונה זו אלא רק עשרה נוכחים, יש לחשוש שלא חלה תקנת חכמים לומר חזרה בכה"ג, והוא ברכות הש"ץ לבטלה (וזוהו שכתב הרא"ש שכשאין תשעה בבית הכנסת המכוונים לברכת שליח צבור, 'קרב הוא בעיני' שברכת שליח צבור לבטלה. לפי שהדבר תלוי בסברא האמורה. ומש"כ בהמשך דבריו 'נראה כברכה לבטלה, ר"ל שכשאין עשרה מכוונים נראה כיחיד המתפלל להוציא את זולתו, וביחיד ודאי הוי ברכה לבטלה. והש"ע שינה מעט מלשון זו כמתבאר שכתב שאם אין תשעה מכוונים לברכותיו, 'קרוב להיות' ברכותיו לבטלה. וע"י בדרישה ס' קכד סק"א ובמש"כ בזה בספר מעדני אשר ס' קכג אות ב'. וע"י להלן אות ד' במה שיש לדון בדעת מרן הש"ע). ומעתה, הנה זה ודאי שמי שבקי וכבר יצא י"ח אינו נדרש לכוון לחזרת הש"ץ יותר ממי שאינו בקי ומכוון לצאת י"ח. והלא אפילו מי שאינו בקי יוצא בדיעבד אע"פ שלא כיוון לפירוש המילים אלא רק נתן דעתו לשמוע ולענות אמן, דלא גרע מהמתפלל בעצמו (ע"י ס' קא ס"א ובמש"כ האחרונים שם ואכמ"ל). ועוד, בדודאי לא גרע הציבור השומע את חזרת הש"ץ מהש"ץ עצמו, שאם אמר את ברכות החזרה כשלו בל עמו ולא כיוון לפירוש המילים בברכותיו, הלא בדיעבד יצא י"ח, וק"ו הציבור הנדרש לכוון לברכותיו, אם שמע את המילים מבלי לכוון לפירושן וענה אמן, שפיר דמי. וגדולה מזו מצינו היכא שצריכים השומעים לצאת ידי חובת ברכה כבקידוש וכדו', שיוצאים ידי חובתם כאילו שהם עצמם בירכו אע"פ שלא כיוונו לפירוש המילים. וק"ו בניד"ד שהבקיאים שהתפללו אינם צריכים

לצאת ידי חובה בשמיעתם את החזרה, דדי בשמיעה ועניית אמן. ותנא דמסייע לן הוא הרמב"ם בתשובה המובאת בשו"ת הרדב"ז (ח"ד ס' צד) וז"ל "בתפילת שחרית ומוסף של שבתות ומועדים לבד, לסיבת רוב ההמון נעשה תפילה אחת וכו'. ומה שחייב לעשות כן, לפי שכל העם בשעת תפילת ש"ץ לא יפנו למה למה שליו ציבור אומר, אבל י"דברו או יצאו להם. והש"ץ מברך ברכה לבטלה לפי שאין שומע לה" וכו' יש בזה מניעת חילול ה' לחושבים עלינו שהתפילה אצלנו שחוק וקלות ראש. ועוד, שאין כל העם יוצאין י"ח בזה לפי שאינם שומעים. עכ"ל. הרי מבואר להדיא שהמעכב הוא לפי שאינם שומעים משום שמדברים או יוצאים. אבל לו יהי שהיו שומעים ורק לא מכוונים, לא היה הדבר גורם לברכת הש"ץ להיות לבטלה. וכ"כ הרמב"ם בתשובה אחרת המובאת בדברי הרדב"ז שם שצריך שיהיו עשרה שומעים ועונים אמן, ואם אין שם עשרה שומעים ברכתו לבטלה. עיי"ש. וכן מבוארת דעת הרדב"ז עצמו שכתב שעתה יש תלמוד תורה הרבה במצרים וכולם שומעים ושותקים בשעת חזרת התפילה ועונים אמן אחר כל ברכה וברכה. ואם יש מקצת שמדברים בשיחה בטילה, בטלים במיעוטן. אבל בזמנו של הרמב"ם לא היו שם מי שישמע ויענה אמן, שאם היו שם עשרה לא היה כותב שהשליח ציבור מברך ברכה לבטלה. עכ"ד. הרי ששפתותיו ברור מללו שכל שיש עשרה שומעים ועונים אמן, סגי בהכי לענין שלא תהיה ברכת הש"ץ לבטלה והיינו אע"פ שאינם מכוונים לפירוש המילים. וכן משמע מדברי מהרי"ל המובא בבית יוסף (סי' נה), דהיפוך העשרה דצייתי לתפילה הוא המשוחרחין שיחת חולין. עיי"ש. ועל פי זה יש לבאר לשון 'כוונה' שהזכירו הרא"ש והטור והש"ע והמב"ט, שאין כוונתם בזה להצריך כוונת פירוש המילים כלשון דס"י צ"ח, שהרי זה אינו לעיכובא, אלא שעל ידי שאינם משוחחין בעת חזרת הש"ץ אלא שומעים את ברכותיו ועונים אמן, הרי נמצא שהם מכוונים דעתם לשליח ציבור לתת לב מתי לענות אמן, אע"פ שאינם מכוונים לפירוש המילים. ודי בזה לענין שלא יהיו ברכותיו לבטלה. וע"י לקמן אות ו'.

**ונמצא** לפ"ז שבזמננו דרובא דאינשי אין משוחחין שיחת חולין בעת חזרת הש"ץ, יש לומר תפילת לחש וחזרה גם כשמתפללים במנין מצומצם, אע"פ שיועדים מראש שאין בציבור תשעה שיכוונו לפירוש המילים בחזרת הש"ץ, אלא רק שומעים ועונים אמן. שלא על כה"ג דיברו הרמב"ם והרא"ש והש"ע ושאר פוסקים שחששו לברכה לבטלה בחזרת הש"ץ.

ד. ועוד יש להוסיף בזה, שהנה בבית יוסף (סי' נה) הביא מש"כ בהגהות מיימוניות (פ"ח מהל' תפילה אות ט) בשם הר"ם, שאם התחיל אחד להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם ואין כאן אלא תשעה שיכולו לענות, אפילו הכי מצטרף עמהם. דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל אכל עשרה דבני קדושה ניהו, שכניה שריא. וכתב ע"ז "ומכאן למד מורי הרב הגדול מה"ר יעקב בי רב זללה"ה שאם היה אחד יושן, מצטרף עם תשעה לקדיש ולקדושה. דכיון דאיכא עשרה דבני קדושה ניהו, שפיר שריא שכנתא עליהו. ואח"כ מצאתי שכתב האגור בסימן רנ"ב וזה לשונו נשאל גדול הדור מהר"י מולין (שו"ת מהרי"ל ס' קנ) על עשרה שהיו בבית הכנסת וישן אחד מהם אם יכולים להתפלל אע"פ שהוא יושן, והשיב הא"ר"ת צירף עם תינוק המוטל בעריסה. ונהי דכתב הרא"ש (הביאו הטור בס' קכד) דצריכי עשרה דצייתי, מכל מקום חזין דנהגו עלמא לצרף אע"פ שמשחחין שיחת חולין. אע"ג דלבי מגמגם דשמא (יבמות קד.) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו עכ"ל. וכדאי הוא מורי ז"ל לסמוך עליו. ע"כ. ועפ"ז פסק בש"ע שם (ס"ו) שאם התחיל אחד מהעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם, או שהוא יושן, אפילו הכי מצטרף עמהם למנין. עיי"ש. הרי להדיא שאע"פ שבס"י קכ"ד הביא מרן הש"ע את דברי הרא"ש להלכה שאם אין תשעה המכוונים לחזרת הש"ץ קרובים להיות ברכותיו לבטלה, ובס"י נ"ה כתב בב"י בשם מהרי"ל שצירוף יושן למנין הוא דלא כהרא"ש, וישן אף גרע ממשוחח שיחת חולין בתפילה לפי שאינו ראוי לבילה, מ"מ סיים לדינא שכדאי הוא רבו מהרי"ל בי רב לסמוך עליו שהישן מצטרף לעשרה. ועפ"ז פסק בש"ע שם שהישן מצטרף. הרי מוכח דס"ל שרק לכתחילה יש לחוש לדברי הרא"ש שיהיו תשעה מכוונים ועונים אמן, אבל בעת צורך אפילו יושן מצטרף למנין וכ"ש מי שאינם מכוונים. וכ"כ החי"א אדם כלל קכט ס"א ליישב דעת מרן שרק לכתחילה חשש לדברי הרא"ש, וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף ס' נה אות ו הגם שכתב שהוא דוחק. וכ"כ בספר עמק ברכה עמ' יג. ולפ"ז יתחדש שאפילו אם משוחחין זה עם זה בזמן החזרה ואינם עונים אמן, מצטרפים למנין אם הרוב שומעים ועונים אמן, דלא גרעי מישן. וע"י בט"ז ס' נה

(ס"ק ד) ובמשנב"ר שם (ס"ק לב) ובשעה"צ שם.

**וא"כ** בודאי ומכל שכן שאין לנו לבטל תקנת חכמים של חזרת הש"ץ כשיש תשעה שומעים ועונים אמן ואע"פ שאינם מכוונים לפירוש המילים. שהלא אכל עשרה דבני קדושה ניהו שכינה שריא, וכמש"כ בהגהות מיימוניות שהוא מקור סברת מהר"י בירב.

**ואע"פ** שבש"ע הגר"ז (ס"י נה ס"ז) ובבן איש חי (פר"י יחי אות ה) ובכף החיים (ס"י נה ס"ק מח) חילקו בין קדיש וברכו וכיוצא"ב לבין חזרה. וס"ל שהישן מצטרף למנין לקדיש ולברכו ובהכי מיירי הש"ע בס"י נ"ה, אבל אינו מצטרף לחזרה דבזה בעינן דוקא תשעה שומעים. ולכן פסק הש"ע בס"י קכ"ד שאם אין תשעה מכוונים קרובות להיות ברכותיו לבטלה. ולדבריהם הא דס"י קכ"ד אינו רק לכתחילה אלא לעיכובא. אלא שדעת מרן הש"ע מוכח דלא כוותיה. דמדאמר שכדאי הוא רבו לסמוך עליו מוכח דס"ל דהמהר"י בירב והרא"ש פליגי. ולחילוק שכתבו הגר"ז והרב בן איש חי הלא לא פליגי, דהמהר"י בירב מיירי בצירוף ישן לקדיש וקדושה והרא"ש מיירי בצירופו לתפילה. ובפרט שבגוף דברי האגור שהביא הב"י (ולפנינו בס"י קמ"ח) כתוב בזה"ל "יכול הש"ץ להתחיל להתפלל טרם יגמור האחד תפלתו" הרי בהדיא שדיבר בחזרת הש"ץ וע"ז אמר שהישן מצטרף. והדרינן לאמור שרק לכתחילה אמר מרן הש"ע שיש לכוון לברכות הש"ץ לחשוש לדעת הרא"ש שכתב שקרובות ברכותיו להיות לבטלה. אבל מעיקר הדין כשם שהישן מצטרף, גם מי שאינו מכוון לברכות הש"ץ מצטרף (וע"ע בערוך השלחן סי"ג ובחתן סופר שער ברכת התורה פ"ח).

**ויש** להסתפק לפ"ז אם גם מי שמשוחח ואינו עונה אמן מצטרף לדעת מרן הש"ע. דשמא גרע זה מישן כיון שבשיחתו הוציא עצמו מן הכלל וגילה דעתו שאינו קשור לתפילת הש"ץ ואינו כישן שהוא בבחינת שב ואל תעשה. אמנם לטעם שכתבו האגור ומהר"י בירב שהישן מצטרף לפי שבעשרה שכינה שורה, לכא"י אין חילוק בין משוחח לישן. ואדרבה, דעת מהר"י"ל נטתה לומר שהישן גרע מהמשוחח לפי שהמשוחח ראוי לבילה והט"ז (ס"י נה ס"ק ד) סובר דהישן אין בו נשמה ואינו מצטרף. אלא דלמעשה קשה להקל לצרף את המשוחח ואינו עונה אמן, שהלא דעת הרמב"ם שאם אין תשעה שומעים ועונים אמן מתוך שמשוחחים זה עם זה, ברכות הש"ץ הוו לבטלה. וא"כ מצטרפת דעתו לדעת הרא"ש והווי תרי עמודי הוראה בחשש ברכות לבטלה. ושמא אם היה מרן הש"ע רואה את תשובת הרמב"ם לא היה מתיר לצרף את הישן וממילא את המשוחח. וצ"ע. (אמנם המתפלל תפילת י"ח מצטרף למנין ויכולים להתחיל את החזרה וכמש"כ הערוך השלחן סי"י נה ס"ג וז"ל "ויש מי שחולק על הך דישן וסבירא ליה דאינו מצטרף, ולא דמי לעומד בתפילה שהרי יכול לשתוק ולשמוע הקדיש והקדושה משא"כ בישן (ט"ז סק"ד). ועוד דהעומד בתפילה הרי הוא עוסק בצרכי שמים אבל הישן לשעתו הוא כמת בעלמא ולכן אנו מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים ואין יצטרף. ומ"מ יש שמקיימים דבריו (מג"א סק"ז). מיהו יותר מאחד (ישן) לא יצרפו אבל העומדים בתפילה יוכלו לצרף עד ארבעה" עכ"ל. וכן עיקר. וע"ע במה שהאריך בזה בשו"ת צ"ץ אליעזר חי"ב ס"י ט).

**ה.** ולפיכך נראה שאם אין תשעה שישמעו את ברכות הש"ץ ויענו אמן, יש לחבר את חזרת הש"ץ עם תפילת לחש. אבל אם יש תשעה שומעים ועונים אמן, לא יבטלו את החזרה. ובפרט בתפילת מנחה שבבית יוסף ס"י רלד כתב שגזרו נידוי על מי שעובר על תקנתם ואינו אומר חזרת הש"ץ בתפילת מנחה. שעל מש"כ הטור שבמנחה אומר אשרי וקדיש ומתפללין י"ח וש"צ מחזיר התפלה כדרך שעושין בשחרית, כתב הבית יוסף וז"ל "כן כתב גם הרמב"ם (פ"ט מהלכות תפלה) וכן נוהגים האשכנזים וכן כתב הכל בו (ס"ו כז) שצריך להחזיר התפלה כמו בשחרית אם לא על ידי הדחק. אבל הספרדים אין נוהגים לחזור שליח ציבור התפלה במנחה, אלא מתפלל שליח ציבור עם הציבור בקול רם ואומר קדושה וברכת אתה קדוש, ואח"כ אומר האמצעיית לחש עם הציבור, ומתחיל רצה בקול רם וגומר תפילתו בקול רם. ומנהג האשכנזים הוא הנכון. וכן הנהיגו חכמים שבדור שלפנינו בצפת תוב"ב וגזרו נידוי לעובר על תקנתם." עכ"ל.

**א"כ** מי האיש שלא יירא מנידיו שגזרו חכמי הדור ההוא, ויתיר לעצמו להתפלל תפילת מנחה ללא חזרת הש"ץ. ואלו ישיא לבך לומר שלא נידו אלא באופן שיש עשרה המכוונים לפירוש המילים בחזרת הש"ץ, שכבר נתבאר לעיל

שרק באופן שאין עשרה ששומעים את החזרה מאחר ומשוחחים ביניהם ואינם נותנים לבם לענות אמן, קרובים ברכות הש"ץ להיות לבטלה. משא"כ כשיש תשעה ששומעים את ברכות החזרה ועונים אמן.

**ומה** גם שעל פי הסוד יש בחזרת הש"ץ תיקון שאינו נעשה בתפילת הלחש כמבואר בשער הכוונות (ענין כוונת חזרת עמידה דרוש א) וז"ל "אחר אשר כבר המשכנו אליה הארה עליונה אז נתקנה ועומדת וכו' ואח"כ צריכה עוד הארה יותר מעולה לשעתה פראץ גמור וכו' ואמנם עתה צריכה לעלות עוד שלש מדרגות אחרות שהן חג"ת דז"א ולכן צריך עתה פעם אחרת לחזור ולעשות כל אותם התיקונים הנזכרים וכו' ולכן חוזרין העמידה עצמה ממש. אבל יש הפרש ביניהם, שהראשונה היתה בלחש לפי שהיתה עדיין למטה במקום נה"דז"א, אשר יש שם פחד ואחזיה לחיצונים וכו' אבל עתה בעלותה אל חג"ת דז"א אין שם פחד מהקליפות ולכן אומרים אותה בקול רם." עכ"ל. ו. ומצאתי להגאון רבי אליעזר פאפו בספר חסד לאלפים (ס"י קכד) שלאחר שהביא מש"כ מרן הש"ע שאם אין תשעה מכוונים לברכותיו קרוב להיות ברכותיו לבטלה, כתב "וזה טעמם של קצת שלוחי ציבור באיזה מקומות שמקילין בחזרת העמידה על הרוב ובפרט בתפילת המנחה אומרים אותה תיכף בקול רם שלוש ראשונות ושלש אחרונות. ואני אומר שאין זה כדאי לדחות תקנת חכמים. ומה גם בהגלות נגלות כי תקנת חכמים אין כפי פשוטן לחוד אלא שיש בהן צפוני סודות רזין דרזין. וזמנין דלא שייך הטעם של הפשט ואפילו הכי לא פלוג רבנן מפני סודן של דברים וכו' תרווייהו צריכי וגדול היחוד הנעשה בחזרת העמידה מהיחוד הנעשה בתפילה בלחש. וכשאומר מקצת בקול רם ומקצת בלחש לא זה ולא זה יתקיימו בידו. ואפשר שיותר טוב הוא שיאמר השליח ציבור כל השמונה עשרה בקול רם והציבור עמו בלחש אולי יחשב כאילו התפלל לחש וחזרה ומיניה ומיניה יתקלם עילאה. אבל על כל פנים צריך ליזהר שלא לעבור על תקנת חכמים ושלא לאבד טובה הרבה של החזרה וטובה הרבה של עניית אמנים וטובת שומע כעונה. שהרי אמרו שבתפילה אחת עם חזרה שאדם שומע ועונה כהוגן חשוב כאילו התפלל שלוש תפילות, אחד שמתפלל, ואחד שעונה אמן חשוב כמברך, ואחד דשומע כקורא. ואם באנו לחוש לזה דשמא לא יהיו תשעה מכוונים וקרוב להיות ברכותיו לבטלה, אם כן היה מן הראוי שלא נתפלל לעולם בחזרה. כי לפי הלשון שאמרו שיהיו תשעה מכוונים לברכותיו ולא אמרו שיהיו תשע עונין אחר ברכותיו משמע דלא סגי בענייה אלא צריך שיהא מכוון לידע מה ברכה בירך לענות אמן כראוי שלא יהיה אמן יתומה וחטופה וקטופה. והן בעוון בדור יתום זה חוששני שאם יהא קהל גדול כאנטוכיה לא ימצא תשע שיהיו מכוונים אחר כל ברכותיו של שליח ציבור כראוי זולת השרידים אשר ימצאו בעיר. ואולי על כרחנו צריכים אנחנו לסמוך על דעת הפוסקים שאומרים דכל עשרה ניתנה רשות לומר כל דבר שבקדושה אפילו אם מקצתם ישנים או יצאו מקצתם כמפורש לעיל סימן נ"ה. ונהי שטוב להחמיר ולמיחש לדעת האומרים שקרוב להיות ברכותיו לבטלה וכל אשר בכוחו לעשות יעשה כל אחד כדי לכוון, אבל לא מפני זה מגרעות יתן לחזרת העמידה. ושליח ציבור העושה זאת, או המעשה את השליח ציבור, חטאת הקהל הוא ישא, וחסרון החזרה והאמנים והתיקון, דרוש ידרשנו ה' מעמו. ולא ניתנה רשות לעשות זאת כי אם בשעה דחוקה שחושש שזמן תפילה עוברת בעוד שמתפלל בלחש. ואותם המבטלין אמירת חזרה בשביל למהר לעסקם או להם כי גמלו רעה לנפשם והיא לא תצלח ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב." עכ"ל החסל"א. והניף ידו בשנית בספר פלא יועץ (ערך אמן) עיי"ש. ואידי חביבות דברי מוסרו הנפלאים העתקנו בזה רוב לשונו.

**אמנם** מש"כ לדיוק דממה שאמרו שיהיו תשעה מכוונים לברכותיו ולא אמרו שיהיו תשע עונין אחר ברכותיו משמע דלא סגי בענייה אלא צריך שיהא מכוון לידע מה ברכה בירך לענות אמן כראוי, הנה הבאנו לעיל לשון הרמב"ם בתשובה המובאת בשו"ת הרדב"ז שכתב שצריך שיהיו 'שומעים', ולא הזכיר לשון כוונה, ושכן מבוארת דעת הרדב"ז ועוד פוסקים, וכן מסתבר דלא גרע מהמתפלל עצמו שיוצא י"ח אע"פ שלא כיוון פירוש המילים. (ומ"מ חזינן בדבריו הגדרת המילה 'כוונה' שכתבו כאן הפוסקים, שאינו כוונת פירוש המילים כבס"י צ"ח, אך גם לא די בשמיעה בעלמא ששומעים את הברכות. אלא שיתנו לב לדעת איזו ברכה נאמרה כעת שעליה עונה הוא אמן. ועפ"ז יש לבאר מש"כ במגן אברהם (ס"י קכד ס"ק ח) "ע"י בתשובת מנחם עזריה



יתפללו תפילה אחת בקול רם בלא חזרה. וכן דייק בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סי' ו) מתשובת מהרל"ח (סי' טו) וכמש"כ בשו"ת יחיה דעת (ח"ג סי' טז). עכת"ד היביע אומר. והוא תנא דמסייע לן שמש"כ הרא"ש והש"ע אם אין תשעה מכוונים קרובים להיות ברכותיו לבטלה, אין ביאורו מכוונים לפירוש המילים וכהא דסי' צח ס"א, אלא מכוונים לתת לבם לשמוע ברכות הש"ץ כדי לדעת אימתי יענו אמן. וכיש תשעה שומעים ועונים אמן, סגי בהכי.

**העולה** מן האמור, יש להקפיד במאד מאד על תקנת חכמים להתפלל תפילת לחש ואח"כ חזרת הש"ץ מלאה, ככל תקנת חכמים שאינה משתנה לעולם. ואפילו כשאין תשעה שמכוונים דעתם לפירוש המילים של ברכות החזרה, אין לקצר את החזרה. וה"ה אם מתוך פיזור דעתם אינם יודעים אפילו על מה עונים אמן. לפי שכל שישנם תשעה שומעים את הברכות ועונים אמן, התקנה במקומה עומדת, ולא על זה אמרו שקרובות ברכות הש"ץ להיות לבטלה. ובפרט שלדעת כמה פוסקים לא אמר מרן השלחן ערוך שיהיו תשעה מכוונים לברכות אלא רק לכתחילה, וכמשמעות דבריו בבית יוסף סי' נ"ה. ומה גם שעל פי הסוד גדול הייחוד הנעשה בתפילת החזרה מהייחוד הנעשה בתפילת הלחש. ורק אם הציבור עמי ארצות כל כך עד שמשוחחים בעת החזרה ואין תשעה ששומעים את החזרה ועונים אמן, לא יאמרו חזרה משום שבאופן זה קרובים ברכות הש"ץ להיות לבטלה. אלא יחברו יחד את הלחש והחזרה על ידי שיאמר שליח הציבור את כל ברכות העמידה בקול רם והציבור יאמרו עמו בלחש את כל הברכות עד ברכת המברך עת עמו ישראל בשלום, ויאמרו קדושה לאחר ברכת מחיה המתים, כעצה שכתב הרב חסד לאלפים. וה"ה אם השעה דחוקה וחוששים שזמן תפילה יעבור בעודם מתפללים בלחש, יחברו יחד את הלחש והחזרה על ידי שיאמר שליח הציבור את כל ברכות העמידה בקול רם עם הציבור המתפלל בלחש. דהכי עדיפא ע"פ הסוד מהאופן שכתב הרמ"א (בסי' קכד ס"ב שבשעת הדחק כגון שיראים שיעבור זמן תפילה יתפלל הש"ץ בקול רם והציבור עמו עד האל הקדוש). ובפרט יזהרו בתפילת מנחה שלא לקצר את החזרה, משום הנידוי שנידו חכמי צפת את המקצרים את חזרת הש"ץ במנחה, וכעדות מרן הבית יוסף בסי' רל"ד. ויה"ר שהי"ת יאיר עינינו במאור תורתו ונזכה לכוון תמיד לאמיתיה של תורה, אמן.

על האנשים שלומדים בעת חזרת הש"ץ התפלה או אומרים תחנונים, אם מכוונים לסוף הברכה לענות אמן כראוי אין למחות בידם. אבל בספר ווי העמודים קרא תגר עליהם וכ"מ ממ"ש סי' צ' סי"ח. עכ"ל. ור"ל דבסי' צ' סי"ח כתב הרמ"א ע"פ תשובת הרא"ש שיש להיזהר ממה שעלולים עמי הארץ ללמוד ממנו וכמש"כ במחצה"ש ובפמ"ג לפרש כן בכוננת המג"א. והגר"מ פיינשטיין זצ"ל כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' יט) דכל הנידון במג"א הוא דוקא כשיש תשעה מכוונים זולתו, אבל אם אין תשעה מכוונים כו"ע מודו דאסור מדינא לעסוק בענין אחר ולא לכוון לברכות הש"ץ. ולדברי הרב חסד לאלפים אין דבריו מוכרחים. דאפשר דס"ל להרמ"ע דלא בעי אלא תשעה שיתנו לבם לסוף הברכה לדעת על מה עונים ויענו אמן וסגי בהכי. אמנם למעשה יש לחשוש לטעם שילמדו ממנו עמי הארץ). ומ"מ הכריע הרב חסד לאלפים ז"ל לדינא שאין לבטל חזרת הש"ץ גם אם אין עשרה בציבור שיידעו על מה עונים אמן. וכן עיקר הלכה למעשה וכמבואר.

**אחר** כותבי כל זה הראני חתני הנעלה הרה"ג רבי אברהם ישעיהו מכאני שבשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ז סל"ו) כתבו תלמידי הגרב"צ אבא שאול בשמו שגם אם יש חשש שלא יהיו תשעה עונים לחזרת הש"ץ אין להתפלל חזרה קצרה אלא יתפללו לחש וחזרה כרגיל. ועיי"ש בביאורים. אבל מרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר (ח"ט סי' קח אות סג) בהערותיו על ספר אור לציון ח"ב השיג על דבריו והעלה שאם יש חשש שלא יהיו בציבור תשעה שיענו אמן, יתפללו רק תפילה אחת בקול רם, כדי שלא יגרמו שיהיו ברכותיו של הש"ץ קרובות להיות ברכה לבטלה. ושכן כתב בספר זכור לאברהם אלקלעי (מע' תפילה דף קפא ע"א) שם יש מנין מצומצם ויש מהם אנשים שאינם מכוונים לחזרת הש"ץ ולענות אמן, יש לחוש למש"כ הרא"ש שקרוב להיות ברכותיו לבטלה ולכן הנכון שיתפלל הש"ץ תפילה אחת בקול רם. וכ"כ בספר מגן גבורים (סי' קכד בשלטי הגבורים סוף סק"א) ובשו"ת השמים החדשים (חאו"ח סי' ט) ובשו"ת קרית חנה דוד (ח"א סי' טו) ובספר פלא יועץ (ערך אמן). ואע"פ שבספר בן איש חי (פר' תרומה אות ב) לא הרשה לעשות כן אא"כ ברור להש"ץ שלא יענו אמן אחריו, אפשר דלאו דוקא נקט, אלא כל שיש לחוש לזה שב ואל תעשה עדיף. וכן כתב בספר פתח הדביר (ח"ב דף יז ע"ד) וכ"כ בספר מזמור לאסף (דף קמד ע"ב) שאפילו אם חושש הש"ץ שלא יהיו תשעה שיענו אמן



## הגאון רבי ישי שרגא שליט"א

מח"ס "אור שרגא"

### ולד שנתברר גילו ע"י מכשיר האולטרא סאונד האם מתאבלין עליו

מצבים שונים:

אם תחילתו של העיבור נתברר ע"י אולטרא סאונד, וכגון שלאחר שבוע שבועיים מהריונה, נתברר בבירור גמור שהיא מעוברת, לכאורה יש לדונה כמעוברת.

**ויש** אופן נוסף, אם לא נתברר בתחילת ההריון שהיא מעוברת, אבל במשך הזמן נתברר ע"י המכשיר גילו וגודלו העובר, וכגון שבסוף ההריון נודע שהוא בן תשעה חודשים ע"פ הגודל המקובל, וע"פ החישובים והמידות שעושים הרופאים, ובזה יש לעיין אם יש לסמוך ע"ז להלכה. ולכאורה נראה, דבכדי להכריע בענין זה, יש לברר מידת "טעות הדגימה" של המכשיר הנ"ל, דאם אכן הטעות היא קטנה ביותר, וכגון של הפרשי שבוע וכיוצ"ב, וע"פ המכשיר נתברר שהוא בן תשעה שלימים, א"כ עדיין יש לנו לסמוך על המכשיר הנ"ל, ולדונו כבן תשעה. ואודות רמת אמינותו של המכשיר הנ"ל, כ' בשו"ת אבן ישראל ח"ח [סי' עז], הנה מכשיר

**ע"ד השאלה, בתינוק שנולד ומת בפתע פתאום אחר שבועיים מלידתו, ונתברר ע"י מכשיר ה"אולטרא סאונד" שכלו לו חודשיו אינו נפל, והא בן תשעה חודשים גמורים, האם מתאבלין עליו, או לא.**

**תשובה:** כ' השו"ע יו"ד [סי' שעד ס"ח] וז"ל: תינוק כל שלשים יום אין מתאבלים עליו, אפילו גמור שערור וצפרניו, ומשם ואילך מתאבל עליו, אא"כ נודע שהוא בן ח'. ואי קים ליה בגויה שכלו לו חודשיו, כגון שבעל ופירש ונולד חי לט' חודשים גמורים, אפילו מת ביום שנולד, מתאבלים עליו. ע"כ. ויש להסתפק, באופן שנתברר ע"י מכשיר ה"אולטרא סאונד" דהתינוק כלו לו חודשיו, אם חייב להתאבל עליו, כדין בעל ופירש. ועי' כיו"ב בשו"ת מעיל צדקה [סי' ה'], שכ' במעשה שנתברר שהיה בן ט' חודשים גמורים שהורה להתאבל עליו. ע"ש. והובא בפ"ת [ס"ק ט']. ויש לעיין אם ה"ה בנ"ד, שנתברר כן ע"י בדיקה באולטרא סאונד, אם יש להורות להתאבל עליו. ולכאורה נראה דיש להבחין בזה בין שני

דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל. שמשון ב"ר אברהם. עכ"ל. וכ"כ הב"י ז"ל: וכתבו הגהות בשם רש"י דלא קים לן בדבר זה כלל, אלא שלא שמה עם בעלה כל ימי עיבורה. עכ"ל.

**ובס'** האורה לרש"י ח"ב [סי' קמז], כ' ז"ל: שוב פ"א נפטר בן אחד ארבעה ימים אחר מילתו, והיתה אמו מונה עליו תשעה חדשים מלאים מטבילתה, ופטר רבי את אביו מלהתאבל עליו, וסמך רבי אדרשב"ג דאמר כל שלא שהה שלשים יום באדם הרי זה נפל, והוויין בה במסכת נדה הא שהה ספיקא הוה, ומשנינן התם דקים ליה בגויה שכלו לו חדשיו, ומהתם איכא למשמע מינה, דכל היכא דאיכא למיתליה בשום ספיקא בעולם לא נפיק מיד נפל, והיינו דמשני למילתא בדלית ליה ספק כלל דקים ליה, כלומר דבר ברור ופשוט הוא כאור בצהרים דכלו לו חדשיו, וזו שמניין טבילתה בידה, אין זה ברור שמא לא נתעברה סמוך לטבילתה, עד סמוך לווסתה, דמחלוקת הוא במסכת נדה, וכו' עכ"ל. **אתה** הראת לדעת, דכל שאין ברור גמור ומוחלט א"א להורות להתאבל, ולא אזלינן בתר רובא. ועי' בס' כל בו - אבלות [עמ' קצט]. וכמו"כ, עי' בב"י דנחלקו הרמב"ם והרמב"ן אם בעי' ט' חודשים גמורים או אפי' במקוטעין, וכ' הב"י דלענין הלכה נקטינן כסברי המיקל באבל, וכן נקט בשו"ע "לט' חודשים גמורים". והנה באה"ע [סי' קנו ס"ד] כ' הרמ"א ז"ל: "א דבזמן הזה אפילו לא נכנסה בחדש התשיעי רק יום אחד, מלבד יום שנתעברה בו, הוי וולד קיימא. ואע"ג דאמרין בגמרא יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין, כבר תמהו על זה רבים שהחוש מכחיש זה, אלא שאנו צריכין לומר שעכשיו נשתנה הענין, וכן הוא בכמה דברים. עכ"ל. ויש להבין מדוע כאן בהל' אבלות השמיט הרמ"א הלכתא דא, דאפילו לא נכנסה בחדש התשיעי רק יום אחד, הוי בן תשעה. וכ' בשו"ת להורות נתן ח"ד [סו"ס סח], דכיון דהלכה קיי"ל כד' המיקל באבל, לכן לא חיישינן לשיטה זו, וכן משמע מד' האחרונים שלא העתיקו ד' הרמ"א שבאה"ע כאן, עכ"ל.

**וראיתי** בשו"ת משנה הלכות חט"ז [סי' קיט] דנשאל מאחד שמת בנו בתוך שלשים, ואמר שקים ליה בגויה שכלו חדשיו, ושהגר"ח שטיין אמר, שיודע שגם בכה"ג מקילין גדולי עולם. והשיב הגהמ"ח, דכ' הבה"ג בהל' מילה [לענין שבת] בזה"ל: דלא משכחת לה אלא בבטולה דאינסיבת ומית בעל בההוא יומא, או בההיא ירחא וכן שמונה ודאי דלא איבעיל אלא חד יומא, וקא מניא יומא מיניה. עכ"ל. ונמצא דכללו של דבר, היכא דאיכא שום צד לומר שאינו בר קיימא, מקילין לענין אבילות, ואין מתאבלין עליו, וכיון דהלכה כדברי המיקל, גם אסור להחמיר ולהתאבל, דיש כמה מצות שאבל פטור בהן, והו"ל חומרא דאתי לידי קולא. עכ"ל. ודברי הראשונים הנ"ל מסייעים לדבריו.

**ומעתה**, כיון שנתבאר דבעינן ברור גמור שהולד הוא בן ט' חודשים גמורים, ובלא"ה אין מתאבלין עליו, ואפי' אם יש ספק כל דהוא, וכמעט א"א לברר בדיוק ע"י המכשירים הנ"ל שההריון הוא לתשעה חודשים

האולטרסאונד אינו מברר אמיתי, כי כבר היו כמה פעמים שהאב הזמין שלום זכר בגלל שהראה שהעובר הוא בן, ואח"כ נולדה בת. וכן בידי ידענא כמה עובדות שאמרו על העוברים טעויות שלא היו נכונים, והיו טעויות גדולים בגודלו של העובר, וכן היה עובדא באה בבכיות שאמרו לה שהעובר אין לו ראש, וב"ה יצא עובר חי שלם עם ראש. ועוד עשרות עובדות כאלה, ע"כ המכשיר הזה אינו נקרא מברר. ובשו"ת שבט הלוי ח"ז [סי' רח] כ', ז"ל: וגם ידוע לי מכמה מקרים שקביעות האולטרא סאונד היה בטעות. ע"כ. וע"ע בשו"ת עמק התשובה ח"ב [סי' צ]. ע"ש.

**ונראה** לכא' דכל שיש ספק קל שאינו בן תשעה, דאין מתאבלין עליו, דספק אבילות לקולא. דהנה כ' האור זרוע [הל' אבילות סי' תכח] ז"ל: כבר פירשו רבותינו ע"י מעשה, היכי דמי הוי קים ליה בגויה [שכלו לו חודשיו]. שכבר היה מעשה, שנפטר קטן אחר ד' ימים אחר מילתו, והיתה אמו מונה עליו ט' חדשים מלאים מטבילתה, ופטרו רבותינו את אביו מלהתאבל עליו, ומלקבל הבראה ותנחומין ומלומר קדיש, וסמכו אדרשב"ג דאמר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל. ופרכינן בנדה [מד:] הא לא שהה ספיקא הוי, ומשנינן, דקים ליה בגויה שכלו לו חדשיו. ומהתם איכא למשמע מינה דכל היכא דאיכא למיתליה בשום ספיקא בעולם, לא נפיק מידי נפל, היינו דמשני ליה בדליכא ספיקא למיתליה, דקים ליה כלומר דבר ברור הוא ופשוט הוא כאור וכצהרים דכלו לו חדשיו, וזו שמנין טבילתה בידה, אין זה ברור, שמא לא נתעברה סמוך לטבילתה עד סמוך לווסתה, דמחלוקת הוא בנדה [לא:], ואימר הרחיקה וסת ואשתכח דלא כלו, דהא מעשים בכל יום שהנשים משנות וסתן פעם קרוב פעם רחוק. עכ"ל. ולמדנו מדבריו דכל שיש ספק כל דהוא שאינו בן ט' חודשים, אין מתאבלין עליו. **ולכא'ו** לפ"ז צריך להבין דמה שאמרו חז"ל "דקים ליה בגויה דכלו לו חודשיו", איך יתכן דין זה מבחינת המציאות, דלא ימלט שיהיה איזה ספק קל שבקלים שאינו מבן תשעה. ועי' באו"ז שם, שכ' עוד בזה"ל: והיכא דקים ליה בגויה, היינו כגון שבא עליה סמוך לטבילתה, ושוב פירש ולא דר עמה עד חודש ימים, ולסוף ב' חדשים [מביאה שניה] הוכר עובר, הרי הדבר ידוע שמשעת ביאה ראשונה נתעברה והוכר לג' חדשים כמשפטו. ושוב הביא דברי חד מקמאי ר' שמשון בן אברהם שהחמיר יותר וכ', אפשר דמשכחת לה, כגון שבא על אשתו עכשיו, ופירש ממנה, ושוב לא בא עליה וילדה לרע"ג ימים. ואל תתמה, דאפי' בנפל מן הגג ואכלו ארי איכא דשרי [עי' בב"י שם שכן סתימת הפוסקים], ולא אזלינן בתר רוב נשים דולד מעליא ילדי, דגבי אבילות הקילו, כיון דמיעוט מפילות הוא מיעוט המצוי, משום דאבילות דרבנן, ואמרין בפ' יש בכור [מט.] הכל מודים לענין אבילות דיום שלשים כיום שלפניו,



## הגאון רבי יצחק ישראלי שליט"א

אב"ד תורה ומשפט ורב ק"ק שערי ישועה מציין - ניו יורק

### מעוברת שנתגיירה, מה דין הבן הנולד

בשבת והברכה על מילתו תהא על המילה כברכת תינוק ישראל. ולמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, אין הגרות של אמו עולה לו לגרות שלימה, דהא לאו ירך אמו הוא, אלא רק טבילתה עלתה לו להחשיבו כאילו טבל הוא, והיא אינה חוצצת בעדו דהיינו רביתיה, ולפי זה צריך למולו לשם גרות כדי להשלים גרותו, וחשיב כגר גם לשאר דינים, ומילתו הויא כמילת גר וממילא אינו נימול בשבת והברכה היא למול את הגרים. ולכאורה יש מקום לומר דמסקנת הסוגיא דעובר לאו ירך אמו הוא, וחשיב כגר בפני עצמו, מדאיכפל הש"ס ליישב שיטת רבי יוחנן דס"ל הכי. אולם התוס' שם ד"ה אלא הא דאמר רבא, כתבו דקושטא דרבא הכי סבירא

**מהו** למולו בשבת, ומה מברכין על מילתו, והאם יורש את אמו? **ובענין** עובר ירך אמו הוא.

**א. גרסינן** ביבמות דף ע"ח ע"א אמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה, ואקשינן מינה למאי דנפקא מדרבי יוחנן התם דעובר לאו ירך אמו הוא, א"כ אמאי אין בנה צריך טבילה, ואסיקנא דהיינו רביתיה, כלומר דלעולם עובר לאו ירך אמו הוא, ושפיר חשיב שטבל העובר בפני עצמו, ולא הוי חציצה דהיינו רביתיה. ובפשטות י"ל דדין העובר תלוי במחלוקת הזאת, דלמ"ד עובר ירך אמו הוא, דינו כשנולד כדין ישראל גמור, שהרי נגמרה גרותו אגב גרות אמו, ולפי זה נימול



ליה דעובר ירך אמו הוא בתמורה (ל: ובבא קמא (מז). דקאמר היא וולדה גנחו היא וולדה נרבעו, אלא שרצה ליישב דברי רבא בסוגין אפילו לרבי יוחנן. ע"ש. וכ"כ התוס' בבא קמא שם ד"ה מאי טעמא גופה היא, בשם ר"י דבכל מקום עובר ירך אמו הוא לבד לענין טריפה, דכיון שיש לו חיות בפני עצמו ליכא למימר שנטרף עם אמו, וכן הלכה דבכל מקום עובר ירך אמו הוא לבר מטריפה, ואע"ג דבפרק הערל (יבמות ע"ח ע"א) מיייתי מילתיה דרבי יוחנן דתמורה, ופריך עלה הא דאמר רבא מעוברת וכו' ודחיק לשנויי שאני עובר וכו', לאו משום שהיה מילתיה דרבי יוחנן עיקר, אלא משום דבעי לאוקמי מילתיה דרבא דנכרית וכו' לדברי הכל, דהא רבא גופיה אית ליה עובר ירך אמו הוא. ע"ש.

**ב. וחזי** הוית להרמב"ן בחידושו ליבמות מז: שכתב וז"ל, נתרפא מטבילין אותו מיד, תמהני למה משהין אותו יטבילוהו תחלה ומיד ימול, ושמא מצוה למול ואחר כך לטבול, אי נמי כיון שהמילה קשה עליו מלין אותו תחלה כדי שאם דעתו נוקפו יפרוש, ומיהו אם טבל ואחר כך מל הרי זה גר, דלא שנה מילה וטבילה ולא שנה טבילה ומילה, תדע דהא אמרין לקמן בפרק הערל גיורת מעוברת שטבלה בנה אין צריך טבילה, והרי קדמה טבילה למילתו אם זכר הוא, והוה ליה למימר בתה אינה צריכה טבילה. עכ"ל. מוכח מדבריו דס"ל דהעובר הוא כגר בפני עצמו וכשנולד מילתו הויא לשם גרות, דאי לאו הכי אלא דמשנולד הוי כישראל מאי ראייה היא, הא ליכא למילף מילת גר ממילת ישראל, ומשמע נמי דס"ל דעובר לאו ירך אמו הוא. ומצאתי שזיכני השי"ת לכון בזה לדברי הרשב"א בחידושו שם שכתב ע"ד הרמב"ן וז"ל, פירוש לפירוש, אליבא דמאן דדחי התם ואמר עובר לאו ירך אמו הוא, ומשום טבילת עובר גופיה, ואמיה לא הויא חציצה, אבל למ"ד עובר ירך אמו הוא ליכא ראייה מהתם כלל. ע"כ. והרי זה כמבואר. שו"ר שכן משמע מדברי הרמב"ן בחידושו לחולין (נח סוע"א) דמיישב שיטת ר"ת דסבר עובר לאו ירך אמו הוא. ע"ש. אולם הרשב"א בחי' לחולין שם ס"ל דדוקא לענין ולד הטרפה קיימא לן כרבי יהושע דעובר לאו ירך אמו הוא, אבל בעלמא קיימא לן דעובר ירך אמו הוא. ע"ש. ונמצאנו למדים דלמ"ד עובר ירך אמו הוא מילתו היא מילת ישראל וברוכי מברכין על המילה ונימול לשבת, ולמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא דינו כגר וברכתו למול את הגרים ואינו נימול בשבת.

**ג. אולם** הריטב"א בחידושו ליבמות מז: והנמוקי יוסף על הרי"ף שם כתבו בשם הרא"ה לדחות ראיית הרמב"ן, וז"ל, דשאני התם דכשהוא במעי אמו אינו בן מילה, והרי הוא כנקבה דסגיא ליה בטבילה, וכשנולד ומלין אותו אינו אלא כמו שמלין ישראל שהוא ערל, דבלאו הכי נמי ישראל הוא, הא כל שצריך מילה בשעת גרותו אם קדמה טבילה למילה חוזר וטובל. ע"כ. ומשמע דאפילו תימא עובר לאו ירך אמו הוא הושלמה הגרות בטבילת אמו, ומילתו מדין ישראל ערל, והיינו טעמא משום דעובר בשעת הגרות לאו בר מילה הוא, והויא גרותו כגרות נקבה שבטבילה לבדה הושלמה הגרות, וכל שכן למ"ד עובר ירך אמו הוא שדינו בשעת הלידה כדון ישראל, והדבר ברור דהרא"ה ס"ל דמילתו מילת ישראל וברכתה על המילה. וכן כתב המאירי בחידושו שם להדיא וז"ל, ולפי דרכך למדת שהמילה קודמת, ואם טבל קודם לה אינה כלום, כמו שכתבנו למעלה, שאם כן יטבול ואחר כך ימול כי היכי דלא נישא מצוה לא במילה ולא בטבילה. ואם תאמר והרי בפרק הערל אמרו גיורת מעוברת שטבלה בנה אין צריך טבילה, והרי עכשיו קדמה טבילה למילה, שאני התם שאינו ראוי לכך בשעת הגרות, "ואף כשנולד ולא מלוהו ישראל הוא לכל דבריו כישראל שלא מל". עכ"ל. הא קמן להדיא שדינו כישראל ומילתו חשיבא מילת ישראל. **והנה** התוס' ביבמות (מז:): אחר שדיקו מהא דאמרין עד שימול ויטבול שהמילה קודמת, הקשו נמי מהא דאמר לקמן מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, ותירצו בשם ר"י דשאני התם דאכתי לא חזי למילה. ע"כ. ודבריהם סתומים מאי סבירא להו, אי סברי רבנן כדעת הרמב"ן דמילתו לשם גרות, ואפילו הכי לא מעכבת את הטבילה, משום דאכתי בשעה שטובל לא חזי למילה, ולכשילד ויהיה ראוי למילה ימול לשם גרות. או דלמא ס"ל כהרא"ה דהתם כיון דלא חזי למילה עלתה לו גרות בשלמות על ידי טבילה בלבד, כטבילת אשה ומהול, ולכשילד ימול כישראל. ולעולם בגר הראוי למילה, מילה קודמת לעיכובא. ונראה שזה תלוי אי עובר ירך אמו הוא אם לא, ויבואר עוד לקמן בס"ד.

**ד. והנה** נראה דהמאירי פוסק דנקטין כמ"ד עובר ירך אמו הוא, וז"ל המאירי בחידושו ליבמות (עח), מעוברת שנתגיירה וטבלה אין בנה צריך טבילה, ולא מפני שנחשוב את העובר כנטבל בפני עצמו, ולא תהא חציצת כריסה של אמו מונעתו וכו', אלא טעם הדבר מפני שטבילת האם עלתה לו כשאר האברים הנסתרים בה. ואף כשתאמר משום חציצה, לא תקשי לך חציצת כולו, דשאני עובר דהיינו רבייתו ואינה קרויה חציצה. עכ"ל. ביאור דבריו, דלעולם קיימא לן עובר ירך אמו הוא, והיינו טעמיה דרבא, ואף כשתאמר למ"ד לאו ירך אמו, עלתה לו טבילה ולא הוי חציצה דהיינו רבייתו, וזהו שכתב המאירי ולא מפני וכו' אלא טעם וכו'. ודו"ק. וכ"כ התוס' בבא קמא (מז. ד"ה מאי טעמא גופה היא), שכן הלכה דבכל מקום עובר ירך אמו הוא לבר מטריפה, ואע"ג דבפרק הערל (יבמות עח.) מיייתי מילתיה דרבי יוחנן דתמורה, ופריך עלה הא דאמר רבא מעוברת וכו', ודחיק לשנויי שאני עובר וכו', לאו משום שהיה מילתיה דרבי יוחנן עיקר, אלא משום דבעי לאוקמי מילתיה דרבא דנכרית וכו' לדברי הכל, דהא רבא גופיה אית ליה עובר ירך אמו הוא. ע"ש.

**אולם** אי אפשר לומר כן בדעת הריטב"א, דהא הריטב"א בחידושו ליבמות (עח.) כתב דקיימא לן כרבי יוחנן דעובר לאו ירך אמו הוא, ואעפ"כ כתב שאין ללמוד מכאן על טבילה הקודמת למילה שהיא כשרה. ע"ש. ומשמע דס"ל דלא תליא הא בהא, אלא שגם למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא מילתו כמילת ישראל, וכדכתב הריטב"א לעיל בשם הרא"ה, ונראה דפליג על הרשב"א בזה וס"ל שמכיון שבשעת טבילתו לא חזי למילה, עלתה לו טבילה להחשיבו כגר, והרי הוא כנקבה דסגי לה בטבילה, וכשנולד דינו כישראל. ודו"ק.

**ה. ותבט** עיני להריטב"א בחידושו לכתובות (יא.) דכתב, דאיכא למימר דגר קטן מדאורייתא משכחת לה בשפחה מעוברת שנתגיירה, דלכולי עלמא עלתה לו טבילת אמו דעובר ירך אמו הוא, ובהא משכחת גר קטן. עכ"ד. ולכאורה זה תימה דאדרבה אי אמרין עובר לאו ירך אמו הוא מסתברא טפי להחשיבו גר, משום דחשיב שטבל בפני עצמו, ועלתה לו טבילה דהיינו רבייתו, וכשנולד הוי גר שצריך למולו לשם גרות והוי גר מדאורייתא. אבל אי אמרין עובר ירך אמו הוא, הא חשיב כישראל כשנולד ולא הוי גר. ונראה דס"ל להריטב"א כאן דאי עובר לאו ירך אמו הוא והוי גר בפני עצמו, נמי לאו גרות מדאורייתא היא, שכיון שאין בו דעת מוכרחים לומר דהוי גר מדין זכין לאדם שלא בפניו, והשתא קיימין למ"ד דזכיה לקטן מדרבנן הוא, ומשום פירשה אליבא דמ"ד עובר ירך אמו הוא, וגרות אמו הועילה לו כיון שהוא חלק ממנה, וזה חשיב גר מדאורייתא. ואע"ג דביבמות קאמר הריטב"א דחשיב כישראל, צ"ל דחשיב כישראל ולא ישראל ממש, אלא דדינו עתה כישראל משום שנתגייר אגב אמו. ולפי זה בין אי נימא דעובר ירך אמו הוא בין אי נימא לאו ירך אמו הוא לעולם הוא חשיב גר, אלא דאי ירך אמו הוא גרותו אגב אמו, ואי לאו ירך אמו הוא גר בפני עצמו הוא, אלא דחשיב גר גמור שנתגייר כבר בההיא טבילה, ועתה שנולד מילתו הויא לשם יהדות. ודו"ק.

**והנה** התוס' כתובות יא. ד"ה גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין דזכות הוא לו, כתבו, דמשכחת לה גר קטן מדאורייתא [למ"ד שאין זכיה לקטן מן התורה], במעוברת שטבלה דאין בנה צריך טבילה, והוי גר מן התורה, דישאל גמור הוא, ואית ליה ממון מן התורה כגון שירש את אמו וכו'. ומשמע מדבריהם דס"ל דבטבילת אמו נשלמה גרותו וכשנולד הוי כישראל, ובפשטות היינו טעמא משום דעובר ירך אמו הוא, וכדעת התוס' ב"ק והמאירי הנ"ל וכדעת הריטב"א בחידושו כאן, אכן לפי מה שנתבאר לעיל בסברת הריטב"א בחידושו ליבמות אליבא דהרא"ה שגם למ"ד עובר לאו ירך אמו חשיב שנולד כישראל, שהרי כבר הושלמה גרותו בגרות אמו, לפי זה אפשר לומר דהכא נמי אזלא לה אפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא. וצריך לומר לדעת זו דבין למר ובין למר יש עליו שם גר, או מצד גרות אמו שעלתה לו, או מצד דחשיב שנתגייר בפני עצמו, והוי גר מן התורה.

**אולם** הגרע"א בדרוש וחדוש כתובות יא. הקשה ע"ד התוס' וז"ל, ואני תמה, דנהי דעלתה לו טבילה דאין זה חציצה משום דהיינו רבייתו, מ"מ גרות אין כאן, דכיון דקיימא לן עובר לאו ירך אמו הוא, וקיימא לן דקטן לית ליה זכיה מן התורה, מאן משווייה לגר. ע"ש שהניח בצ"ע. וכ"ה בחי'

הגרעק"א שם. ולכאורה היה מקום להוכיח מכח קושיא זו דס"ל להתוס' דעובר ירך אמו הוא, וכדעת המאירי והריטב"א הנ"ל. ונראה דהיינו טעמא דלא ניהא ליה להגרעק"א לומר כן, הוא משום דאם חשיב ירך אמו ממש לא חשיב גר, וכדעת הרשב"א הנ"ל, והכא גר קטן מדאורייתא בעינן, ולהכי צריך לומר דעובר לאו ירך אמו הוא, ולפיכך חשיב גר שעלתה לו טבילת עצמו דהיינו רביתיה. אכן ע"פ דברי הריטב"א הנ"ל י"ל דס"ל להתוס' דלא תליא הא בהא, ואף אי נימא דעובר ירך אמו הוא שפיר חשיב גר וטבילת אמו עלתה לו להחשיבו לגר כיון דסוף סוף תרי בני אדם הוו. ולפי זה אין ראיה מהתוס' כאן מה ס"ל לענין עובר אי חשיב ירך אמו אם לאו, אלא רק דס"ל דהוי גר מדאורייתא, והיינו או משום שטבילת אמו הועילה לו להחשיבו גר, או משום דעלתה לו טבילה בפני עצמו דהיינו רביתיה. ודו"ק.

**ובשם** הגרש"א תירץ שם על פי דברי רש"י ב"מ ח. גבי אין שליח לדבר עברה דבשותפים שגנבו וכן בכל מקום שאמרו חכמים שאין שליחות כמו בנכרי, מ"מ אם באותו מעשה עשה שליחות לישראל ולנכרי גם יחד, הוי שליח, דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, וא"כ הכא נמי מגו שזוכה לעצמה בגרות זוכה נמי לעוברה בגרות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית שערים חיו"ד סימן שני"ט דשאני הכא דמגו דזכותה לנפשה להיות גיורת זכתה נמי לבנה להיות גר, וכמו דאמרין בשנים שהגביהו מציאה ב"מ ד"ח דאף דמגביה מציאה לא קנה מ"מ הכא קנה משום מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, וכן בשותפים שגנבו אף דאין שליח לדבר עברה, מ"מ חייבין משום מגו. ועוד כמו דאמרין ב"מ ד"י ע"ב דאף דאין שליח לדבר עברה אבל חצר דבע"כ מותיב בה יש שליח לדבר עברה, הכי נמי כיון דהעובר בעל כרחו נטבל שהוא המשלח יש לו זכיה מן התורה, ואתי שפיר. ע"כ. וכל זה ניהא אי נימא דעובר לאו ירך אמו הוא ושויכא זכיה ממנה לגוף אחר, אבל אי נימא דעובר ירך אמו הוא, הא הוי מידה לידה ולא זכיה היא וכדאמרין בגיטין כג: הרי את שפחה וולדך בן חורין אם היתה מעוברת זכתה לו, ופירשו שם דרבי היא, וס"ל עובר ירך אמו הוא, ונעשה כמי שמקנה לה אחד מאבריה, ורק משום דס"ל דהמשחרר חצי עבדו קנה, מהני, אבל כל זה שייך לומר בשפחה ולא בגרות, שאין גרות לחצאין. וכ"ש למאי דקיימא לן שאין שחרור בגט לחצאין. ופשיטא דאי אפשר שתטבול האם רק בשביל עוברה למאן דאמר עובר ירך אמו הוא. וכן מבואר בשו"ת בית שערים שם.

**ו. נמצינו** למדים דג' שיטות יש בזה, א' שיטת הרמב"ן דעובר לאו ירך אמו הוא, וטבילתו עם אמו הויא התחלת גרות וכשנולד מלין אותו לשם גרות, וממילא הברכה תהיה "למול את הגרים" וכל דינו כדיני הגר. ב' שיטת התוס' והרשב"א והמאירי וסיעתם דעובר ירך אמו הוא, וטבילת אמו עלתה לו גרות דידה, וכשנולד דינו כישראל לכל דבר ונימול לשם מצות מילה כתינוק ישראל וממילא הברכה תהיה על "המילה". שיטה ג' היא שיטת הריטב"א אליבא דהרא"ה דאין דין זה תלוי בדין עובר ירך אמו, אלא אפילו תימא עובר לאו ירך אמו הוא, לעולם הוא חשוב כגר בשעה שנולד, אלא שהושלמה גרותו בהיותו במעי אמו, דכיון דבאותה שעה לא חזי למילה, הוי גרותו כגרות אשה דסגי לה בטבילה, ולכן עתה כשנולד חשיב כישראל לעניין המילה ומלין אותו כדין מילת תינוק ישראל וממילא תהיה הברכה על המילה. [ונראה ד' שיטות בזה, ב' אליבא דמ"ד עובר ירך אמו, וב' אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו. ואילו הן, א' שיטת הרמב"ן דעובר לאו ירך אמו וכשנולד דינו כגוי עד שימול ואז הוי גר. ב' החולקים על הרמב"ן, וסבירא להו שגם אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו כשנולד דינו כגר, מפני שנגמרה גירותו בטבילתו, לפי שבאותה שעה לא היה ראוי למילה, וגירותו כגירות הנקבה דבטבילה לחוד סגי ליה. ג' למ"ד עובר ירך אמו הוא אינו נדון בשעת העיבור דלא חשיב חי בפני עצמו ואין לו דינים באותה שעה, וממילא כשנולד נדון כישראל שהרי אמו נתגיירה בהיותו עוברה דהוי בטל אליה כאבר מאיבריה, ובכל זאת אינו כישראל גמור שהרי הורתו שלא בקדושה. ד' למ"ד עובר ירך אמו הוא אבל עדיין חשיב חי בפני עצמו וצריך שתחול עליו גירות האם, ואגב אמו הויא גירות, שכל הדינים שחלים עליה חלים עליו לפי שחיותו תלויה בה והוא טפל אליה, וכשנולד חשיב גר שכבר נתגייר אגב אמו].

**וכשיטת** הרמב"ן מצאתי שפירש האור שמח את דברי הרמב"ם פ"ח מהל' מלכים ה"ח בענין יפת תואר דכתב הרמב"ם ז"ל, נתעברה מביאה ראשונה הרי הולד גר, ואינו בנו לדבר מן הדברים מפני שהוא מן הגויה, אלא בית

דין מטבילין אותו על דעתם, ותמר מביאה ראשונה של יפת תואר היתה, אבל אבשלום נולד מאחר הנישואין, נמצאת תמר אחות אבשלום מאמו ומותרת להנשא לאמנו, וכן הוא אומר דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך. ע"כ. וכתב האור שמח זז"ד, נראה דסברתו כך, מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, אבל מכל מקום מילה לשם גרות בעי, דכיון דאינו גר עד שימול ויטבול, בעי גם כן מילה. ולא סבר כיון שאי אפשר למולו הוי כאשה דסגי בטבילה לחוד, ובזה נשלם הגרות, ומילתו כדין ישראל. אלא סבר דמילתו לשם גרות ולא מעכב הסדר, וכמו שהוכיח הרמב"ן מזה, ונמצא שאם היפת תואר טבלה לגרות בעודה מעוברת והולידה בן הרי הוא כגר, וכשימול לגרות אז נעשה גר, ומלין אותו ב"ד על דעתם. ע"ש. ואם כי לפי מיעוט השגתי איני יודע הכרח לזה מדברי הרמב"ם, דאפשר לומר שמה שכתב הרמב"ם הרי הולד גר, היינו דוקא כשלא טבלה אמו, שאז מטבילין אותו עצמו דאז הוי גר, וכמבואר שם, ולעולם אם טבלה אמו עלתה לו גרות שלמה והרי הוא כישראל. מ"מ נקוט מיהא הא דדעת האור שמח דדין העובר כגוי שטבל לשם גרות וצריך למולו כדי להשלים גרותו. וכדעת הרמב"ן הנ"ל.

**ח. קושטא** בדעת הרמב"ם לא נפקין מפלוגתא, כי הנה הראב"ד ומרן הכס"מ נקוט בדעת הרמב"ם בפ"ז מהלכות עבדים ה"ה, דס"ל עובר לאו ירך אמו הוא, וז"ל הרמב"ם שם, הכותב לשפחתו מעוברת הרי את בת חורין וולדך עבד דבריו קיימין, הרי את שפחה וולדך בן חורין לא אמר ולא כלום, שזה כמי שמשחרר חציה. והראב"ד הקשה זז"ל, א"א קשיא רישא אסיפא, סיפא קאמר דעובר ירך אמו הוא, א"כ רישא אמאי דבריו קיימין, אלא רישא דבריו קיימין דעובר לאו ירך אמו הוא, וסיפא לא אמר כלום או משום דאינו בא לעולם, או משום דאין העבד מקבל גט לחבירו מיד רבו שלו. עכ"ל. ומרן הכס"מ כתב על דברי הראב"ד דאינם השגה אלא דברי טעם ושפתיים ישק. ע"ש. הרי מפורש דסבירא להו בדעת הרמב"ם דעובר לאו ירך אמו הוא. אולם הלחם משנה שם הקשה לדבריהם ותיירץ שיטת הרמב"ם דלעולם סבירא ליה עובר ירך אמו הוא, אלא שהעובר בערך אמו חשיב טפל לה, והאם אינה טפלה ביחס לעוברה. ע"ש. וכ"כ המהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם בפ"ד מפסולי המוקדשין ה"ז דס"ל עובר ירך אמו הוא, וכתב שכן מוכח מהרמב"ם הנ"ל בהלכות עבדים. ודו"ק. וכן מצאתי למור"ם מופת הדור בשו"ת יביע אומר ח"ט י"ד ס' יז שהקשה על הראב"ד, דהתירוץ הראשון משום דאינו בא לעולם, אינו מסכים למה שפסק הרמב"ם פ"ז מה' אישות ה"ט, במקדש בת של מעוברת חבירו והוכר עוברה מקודשת מן הדין, אלמא דהוי בא לעולם, וכאן לא חילק בין הוכר עוברה או לא. [ועיין חלקת מחוקק ס"ו מ]. ומה שתיירץ עוד דאין העבד מקבל גט לחבירו מיד רבו שלו, קשה לומר כן בדעת הרמב"ם, שהרי סיים בלשונו שהרי זה כמי שמשחרר חציה.

**ומצאתי** להרא"ה בבדק הבית בית שני סוף שער ג' שכתב דאף למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא דינא הוא דבשפחה לענין גט דליהוי עוברה כגופה. ע"ש. ודבריו צריכים ביאור, ונראה לומר דכונתו דכיון שהנותן גט שחרור לשפחה בסתם ולא פירש, דינא הוא שעוברה בן חורין גם כן, ואין צריך לפרש שמשחרר את העובר, כיון שהוא טפל לאמו וחיותו תלוי בה בטל הוא אליה, ורק במפרש חוץ מהעובר נשאר העובר עבד. וע"ש עוד שכתב שכן הוא בההיא דבבא קמא לענין לאשתלומי מיניה כיון דהוא חיה ממנה דינא הוא דלהוי כגופה לאשתלומי מיניה, וכן לענין טבילה במעוברת ונתגיירה בדין הוא שיהא כגופה. וזה עיקר. ע"ש. ותימה מה הזקיקו לרבינו לומר כן במעוברת שנתגיירה הא מתרץ לה שפיר בש"ס גם אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו. וצ"ע. שו"ר דהרשב"א במשמרת הבית הקשה כן לשיטתו, והרשב"א שם במשמרת הבית דחה דבריו דאין יתכן לומר בגט שפחה דלכולי עלמא עובר ירך אמו הוא, דאדרבה מההיא דגיטין איתבוינה לרבי יוחנן ואיתותב. **והנה** הרמב"ם הל' פסולי המוקדשין שם כתב זז"ל, הפריש חטאת מעוברת וילדה, הרי היא וולדה כשתי חטאות שנתפרשו לאחריות. ע"כ. ובפשטות מוכח מזה דעובר לאו ירך אמו הוא, דמהא הוכיחו ביבמות (עח.) דרבי יוחנן סבר עובר לאו ירך אמו הוא, והכי נמי אמרין בתמורה כ"ה דרבי יוחנן סבר שייור משוייר ועובר לאו ירך אמו הוא, ולהכי הוי כמי שהפריש שתי חטאות. והקשה המהר"ר קורקוס מדברי הרמב"ם הללו למה שכתב סוף פרק א' ממעשה הקרבנות, וז"ל, היתה הבהמה מעוברת, אע"פ שכלו חדשיו של



עובר, ואפילו נמצא חי, אינו מעלה חלבו עם חלב אמו, אלא חלב אמו בלבד, "והרי העובר אחד מאבריה". ע"כ. ומוכח דסבירא ליה דעובר ירך אמו הוא. וכן מוכח ממה שכתב הרמב"ם פ"ה ממאכלות אסורות הט"ו וז"ל, קרע את הבמה או שחט בהמה טריפה ומצא בה בן תשעה חי, צריך שחיטה להתירו, ואין שחיטת אמו מועלת לו, ואם לא גמרו לו חדשיו, אף על פי שהוא חי במעי הטריפה, הרי זה אסור מפני שהוא כאבר מאמו. ע"כ. הרי מבואר הטעם שעובר ירך אמו הוא. וכן מוכח מפ"ז דעבדים הנ"ל. וע"ש שתי"ץ המהר"י קורקוס דההיא דהפריש חטאת מעוברת שפסק הרמב"ם דהרי היא כשתי חטאות שהופרשו לאחריות, אזלא לפי מה שדחו שם בגמרא (פא) דלעולם עובר ירך אמו ושיירו אינו משוייר, ואעפ"כ אדם מתכפר בשבח הקדש. ע"ש. ומסיק המהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם דעובר ירך אמו הוא, ומוכרח לומר

דסבר בההיא דשפחה כדברי הלחם משנה ודלא כהראב"ד ומרן הכס"מ. וכן מוכח ממה שפסק הרמב"ם פ"ג מהל' איסורי מזבח הל' יב ג דולד הנרבעת וולד הנוגחת שהמיתה אדם אסורין למזבח, במה דברים אמורים בשנעברה בה עברה או המיתה כשהיא מעוברת, "שהרי הולד היה מצוי עמה בעת שנפסלה והיה כאבר מאבריה". אבל אם נתעברה אחר שנעברה בה עבירה או אחר שהמיתה הרי הולד כשר למזבח, אפילו נרבעה כשהיא מוקדשין. ע"ש. וכתב מרן הכס"מ דהיינו כרבא בתמורה ל: דסבר היא וולדה נרבעה היא וולדה נגחו. ע"ש. ומוכח דסבירא ליה דעובר ירך אמו הוא, וכ"כ המהר"י קורקוס שם דקיימא לן עובר ירך אמו הוא. ולכאורה היה מקום לדחות ולפרש דלעולם לאו ירך אמו הוא, אלא כיון שהיה עמה בשעת הנגיחה או ההרבעה, חשיב שגם הולד נגח וכן לגבי רביעה, וכמו שכתבו התוס' והרמב"ם והר"ן ליישב שיטת ר"ת וכמבואר לקמן, אלא דלפי זה היה לו להרמב"ם לומר היא וולדה נגחו היא וולדה נרבעה, וכלשון הש"ס, דמזה נמי דייק הר"ן סברתו, אך כאן כתב הרמב"ם שהיה מצוי עמה והיה אבר מאבריה, כלומר דדין העובר בטל לאם, ולאו משום דחשיב שבו עצמו נעשה המעשה, ומוכרח דמדין עובר ירך אמו פסק כן. ודו"ק. שו"ר בחי' החתם סופר חולין נח. ד"ה הנה ממ"ש, שכתב לדייק כן מדברי הרמב"ם. ע"ש.

**ונראה** שאין סתם דיני האם עוברים לעובר מחמת שהוא ירך ידיה, אלא רק דינים הפועלים חלות במהות האם, כגון פסול מזבח, שבשעת הנגיחה או הרביעה חל עליה פסול למזבח, לפיכך אם היתה מעוברת חל הפסול גם על העובר, שאין הדינים של האם עוברים לעובר, אלא רק מה שפעל בה חלות דין, ובשעת החלות היה העובר עימה, וגם הוא שייך בדין ההוא שחל עליה. ובזה מבואר גם שהמקדש אשה מעוברת לא חשיב מקדש את בתה, דהגם שמעשה הקידושין פועל קנין וחלות דין באשה והרי היא מקודשת, מ"מ אין זה אלא דין פרטי מדיני אישות שחלים בה, ואין זה חלות דין בגופה, שהרי אין גופה קניו, אלא שלענין אישות הרי היא מקודשת לבעלה ואסורה לכל העולם, ואין זה נוגע לעובר שהוא לא שייך בדיני האישות ידיה. אבל פסול מזבח זהו חלות דין שפועל בכל גופה, שכל חלק ממנה נפסל למזבח, וזהו מסוג חלות דין שמשנה את כל המהות ולכן תופס גם את העובר.

**ולפי** זה יתיישב מה שכתבנו לעיל להקשות מהא דפסק הרמב"ם פ"ז מהל' אישות הט"ז, המקדש את העובר ע"י האב, אם הוכר עוברה אם נקבה היא מקודשת, ולכאורה אי סבר עובר ירך אמו הוא היכי מקדש לה, ולפי מה שנתבאר הכא דלהרמב"ם לא חשיב העובר גופיה נוגח או נרבע, אלא רק שהיה עם אמו והיה כאבר ממנה באותה שעה, אתי שפיר, דלעולם האם והעובר חשיבי תרי אינשי, אלא שהם מחוברים בגוף, ומה שפועל חלות בכולה תופס גם את העובר, אבל אין מעשה האם חשיב מעשה העובר, וכן להיפך אין קידוש העובר ע"י האב נוגעים לאם. אכן מרן הכסף משנה שם כתב בשם הר"ן דכיון שאמר אם ילדה תהא מקודשת כאומר לכשתלד דמי, ואחרים אומרים דרבי חנינא מוקי לה באומר בהדיא לכשתלד, אבל הרמב"ם כתבה באומר אם ילדה. עכ"ל. ונראה דמפרש דברי הרמב"ם שהקידושין חלין לכשתלד. ועיין תשובת הגרעק"א ח"א סי' קע"א דכתב דמדברי הרב המגיד פ"ב מהל' אישות ה"ט וכן בנמוקי יוסף פ"ב דיבמות מבואר דסבירא להו בדעת הרמב"ם דבשעת העיבור מתקדשת, והגרעק"א שם כתב לדייק מדברי הרמב"ם פ"ג מאישות ה"א שכתב לפיכך האב מקבל קידושי בתו מיום שתלד עד שתיבגר, ומוכח להדיא דאינה מתקדשת אלא לאחר שתלד

אבל בעובר לא תפסי קידושין. ע"ש. וכמו כן אשה מעוברת שנתגרשה, פשיטא שלא יעלה על הדעת לומר שתהא בתה אסורה לכהונה מחמת גרושי אמה, ושתהא כמוה שנאסרה לכהונה, שהגט הוי דבר הכורת בינו לבינה ואינו פועל חלות דין באשה, ופשוט שבזה העובר לא שייך.

**ובזה** מתורצת נמי קושיית האחרונים על מה שאמרו היא וולדה נרבעה, דהכי שרי תשמיש באשתו מעוברת והרי הוא כבא על בתו, עיין תשובת הגרעק"א קמא סי' קע"ב, ולפי מה שנתבאר לדעת הרמב"ם לא קשיא, דלא חשיב מעשה האם כמעשה העובר, הגם דאמרינן עובר ירך אמו, היינו להיותו עימה, אבל אין המעשים מתיחסים זה לזה. ודו"ק. וכן יש לומר לגבי שפחה, דהמשחרר שפחה מעוברת בסתם, ולדה גם כן בן חורין, שהרי נשתנתה המהות של האם בהיות העובר מצוי עימה, שהיה גופה קניו ומשועבד ועתה היא בת חורין, וזהו שינוי מהות ששייך גם בעובר, הלכך הרי הוא בן חורין דעובר ירך אמו הוא, ורק אם התנה שתהא השפחה בת חורין וישאר העובר עבד, אזי לא חל עליו דין האם, שדבר זה ביד האדון הוא, דממונו הוא חשיב. **שו"ר** להתפארת ישראל תמורה פ"ו מ"ה סי' ל"ו שכתב, וראיתי בספר של גדול הדור אחד שמקורב יצא לאור, (נראה דהיא תשובת הגרעק"א הנ"ל ח"א סי' קעב), שהקשה דאי נימא היא וולדה נרבעה אם כן יהיה אסור לבעול אשתו מעוברת, וכתב על זה, איברא מעיקרא דדינא פירכא, דלפי דעת הגאון הנ"ל מאי דקאמרו בש"ס היא וולדה נרבעה היינו כאילו עשה אותו מעשה גם בגוף הולד, אם כן לפי דעתו יהיה אסור לנו לשחוט בהמה מעוברת דהוה ליה כשוחט אותו ואת בנה, אולם קושיית הגאון הנ"ל מעיקרא ליתא, ואדרבה מהכא מוכח דמותר לבעול אשתו מעוברת, דהרי כל סברת היא וולדה נרבעה היינו רק משום דעובר ירך אמו הוא, (כרש"י הכא ד"ה עובר ותוס' סנהדרין פ"ד ד"ה עובר ורמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח), אם כן מהאי טעמא שרי נמי לבעול אשתו מעוברת, מדהוה ליה הולד כגוף האם ותרווייהו כגוף אחד חשיבי, וכמו שכתב הרמב"ם וז"ל, והרי הוא אבר מאבריה. וכן פסק נמי מהאי טעמא בשבות יעקב סי' ע"ג דהגודר הנאה מעובר מותר להשתמש באם, ע"ש, וכן משמע נמי בעבודה זרה כד. דדוקא בקנו פרה אדומה מגוי, אז כשמשערים שתלד אמו ולד אדום, כדקאמר הש"ס, היו משערים האם כשהיא מעוברת שלא ירבענה עכו"ם שעל ידי זה יאסר הולד, והלא לפי סברת הגדול הנ"ל, גם בקונה מישראל היה צריך לשמור שלא יעלה על האם הזכר, ושלא יעלה עליה עול, דהוה ליה כעלה על הולד. אלא על כרחך דוקא מעשה שאסור באם כרביעה, אם נעשה באם נאסר גם הולד, כיון דהוה מעיקרא כגוף אחד אמרינן עובר ירך אמו ונאסר הולד מיד עם האם, אבל מעשה שאינו אסור או פסול באם רק בולד, כשנעשה באם לא חשיב שנעשה בולד, דעובר ירך אמו וטפל לאמו אמרינן, ולא שתהיה האם טפלה לולד, וכבר הוכחנו בראיה ברורה סברא זו בס"ד לעיל פ"ה סי' ט'. וכמו כן אמרינן בתמורה יא: דבהקדיש עובר אמו מותרת בגיזה ועבודה, והיינו מטעמא דאמרן. עכ"ל.

**והנה** הרמב"ם פ"ט מהל' איסורי ביאה ה"ז פסק וז"ל, כהן שנשא גרושה מעוברת, בין ממנו בין מאחר, וילדה כשהיא חללה, הולד כשר שהרי לא בא מטיפת עבירה. ע"כ. ולכאורה יש להבין מה שונה דין זה ממעוברת שנתגיירה דחשיב העובר כגר, ולמה לא נאמר כן גם גבי דין חלל. ובפשטות י"ל דתינוח למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, אין מעשה האם עושהו חלל, אלא למ"ד עובר ירך אמו, הא נחללה האם והוא חשיב כאבר מאבריה, א"כ למה לא יהא חלל, נהי דאין ביאת הכהן על הגרושה נחשבת על העובר, אך חלות דין חללה שחל באם צריך היה לחול גם על העובר. וכאן בפשטות אי אפשר לתרץ כדלעיל, שהרי חלות דין חללה לכאורה דמי לפסול מזבח שמשנה את מהות האשה לפסלה לכהונה. אכן צריך לומר שדין חללה דין מיוחד, שהרי חללה האשה לישראל אין זרעם חלל, ואם איתא שדין חללה זהו שינוי בעצם מהות האשה היה צריך להיות זרעה מחולל גם כן, אלא ודאי שבחלל נאמר דין מיוחד בתורה שרק אם נוצר בעבירה או מזרע החלל רק אז הוי חלל, אבל אין דיני החללות של האם עוברים לעובר לעשותו חלל, וזהו שכתב הרמב"ם שהרי לא בא מטיפת עבירה. ודו"ק.

**וראיתי** להרשב"א במשמרת הבית בית שני סוף שער ג' שכתב להקשות על שיטת ר"ת מה שתי"ץ היא וולדה נרבעה דכיון דהעובר עימה היא וולדה

העצמות יוסף דעובר ירך אמו הוא. ע"ש. וע"ע במרכבת המשנה פ"ז מהל' עבדים שכתב להוכיח בדעת הרמב"ם דעובר ירך אמו.

**ט. והנה** בסנהדרין (פ): מסיק הש"ס, פרה שהמיתה, אמר רבינא אם עד שלא נגמר דינה עיברה וילדה ולדה מותר, ואם עד שלא נגמר דינה עיברה, ומשנגמר דינה ילדה, ולדה אסור, עובר ירך אמו הוא. וכתבו התוס' שם דבכל דוכתי עובר ירך אמו הוא, בר מלענין טרפות שהוא תלוי בחיות, והעובר יש לו חיות בפני עצמו, ולא אמרין עובר ירך אמו שנטרף עם אמו, ורבא אית ליה עובר ירך אמו הוא הכא ובתמורה (ל): ובפרק הפרה (ב"ק מז). אבל ר"ת מפרש דבכל דוכתי קיימא לן דעובר לאו ירך אמו הוא, כדמשמע בחולין (נח). גבי ולד הטריפה, דקיימא לן כרבי יהושע דסבר לאו ירך אמו, כלפי רבי אליעזר דשמותי הוא, וכן משמע מההיא דיבמות (עח). דמסיק הש"ס למילתיה דרבא אליבא דרבי יוחנן דסבר בתמורה (כה): דעובר לאו ירך אמו, ובתמורה לא גריס תיובתא בתרא, אלא הכי תיובתא דרבי יוחנן, לימא אם שיירי משוייר תנאי היא. והא דאמר רבא הכא ובתמורה ולד הנוגחת אסור ולד הנרבעת אסור, היא וולדה נגחו היא וולדה נרבעו, היינו טעמא כיון דעד עכשיו היה תלוי חיות הולד באם, הוי כאילו נגמר דין שניהם להריגה, ולאו משום דעובר ירך אמו הוא. וכן הא דתנן בערכין (ז). האשה היוצאת להירג אין ממתינין לה עד שתלד, ופריך בגמרא, פשיטא, גופה הוא, התם נמי טעמא כדפרישית. ומסקי התוס' ומיהו ההיא דפרק הפרה (ב"ק מז). קשה אמא כי ליתא לפרה משתלם רביע נזק מן הולד, [בדאיכא ספק, ובדליכא ספק חצי נזק מן הולד], אטו שני שורים שהזיקו אם אבד אחד מהם משלם איך חלקו וחלק חברו, פשיטא דלא משלם. עכ"ד.

**י. ובחולין** (נח). פליגי רבי אליעזר ורבי יהושע בולד הטריפה, כשעיברה ולבסוף נטרפה, דרבי אליעזר אומר לא יקרב לגבי מזבח דעובר ירך אמו, ורבי יהושע אומר יקרב דעובר לאו ירך אמו הוא, וכתבו הראשונים דקיימא לן כרבי יהושע, דרבי אליעזר שמותי הוא, אלא דרך לגבי טרפה אמרין דלאו ירך אמו הוא, כיון דבחיות תליא מילתא והרי הוא חי בפני עצמו, והיינו דאמרין בביצה (ו). וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה ביום טוב, אלמא עגל שנולד מן הטריפה שרי ולא אמרין עובר ירך אמו הוא, ואף רבא דסבר בכל דוכתא עובר ירך אמו הוא, ס"ל בפרק בהמה המקשה (חולין עה). גבי בן פקועה שהיתה אמו טרפה דניתר בשחיטת עצמו דד' סימנים אפשר ביה רחמנא, אלמא לענין טרפותה של אם עובר לאו ירך אמו הוא, וכן כתבו התוס' הנ"ל והתוס' ב"ק מז. וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א והר"ן בחידושיהם לחולין שם. והרמב"ן שם מתחילה כתב דקיימא לן כרבי יהושע דעובר לאו ירך אמו הוא, והקשה על זה מכמה דוכתי, כקושיות התוס', וכתב בשם י"א דלעולם עובר ירך אמו הוא, דקיימא לן כרבא, לבר מטרפה דעובר לאו ירך אמו הוא, ולבתר הביא לשיטת ר"ת, וכתב לתרץ קושיות התוס' הנ"ל מב"ק ז"ל, ואפשר שכיון שהוא בא מכח אחד האי כוליה נזק עביד והאי כוליה נזק עביד. אבל הניח בקושיא לההיא דסנהדרין. ע"ש. אבל הר"ן בחולין שם כתב לתרץ שיטת ר"ת מההיא דב"ק שאף העובר מסייע בנזק, וכההיא דסנהדרין דיהיבין טעמא בהדיא דהיא וולדה נגחו היא וולדה נרבעו. וההיא דגיטין (כג) נמי דאמרין אם הייתה עוברה זכתה לו, אע"ג דעובר לאו ירך אמו הוא, נהי שאין מקבלת גט לחברתה, מקבלת גט לעוברה, דכיון דשייך בה, ידה כידו. וההיא דערכין (ז). דאשה היוצאת ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד, לאו משום דעובר ירך אמו הוא, אלא כיון שמחויבת מיתה אין מעניין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישין, תדע שאם נגמר דינה להריגה וילדה, שאין הורגין הולד, משום דעובר לאו ירך אמו הוא. ע"כ. ומשמע קצת מדברי הרמב"ן והר"ן מדמסיימי בשיטת ר"ת ומיישבים שיטתו, דהכי סבירא להו. וכן משמע מחידושי הר"ן לסנהדרין שם שכתב ומאי דסלקא שמעתין דעובר ירך אמו הוא, לאו לפסק הלכה הוא, אלא לפרש הברייתא דאפשר להעמידה כרבי אליעזר, אע"ג דקיימא לן בעלמא כרבי יהושע דעובר לאו ירך אמו הוא. ע"ש. אבל הרשב"א בחולין שם להדיא פסק דבכל מקום אמרין עובר ירך אמו הוא, והוסיף להוכיח מגיטין (כג) דאמרין אם היתה עוברה זכתה לו, ואוקימנא כרבי דסבר עובר ירך אמו הוא, ותרץ לטרפות כהתוס'. ע"ש. וכן דעת התוס' סנהדרין פ. והתוס' ב"ק מז. בשם ר"י. גם הרא"ש בבא קמא (מז. ס' ב') פסק דעובר ירך אמו הוא לכל מילי לבר מטרפה כיון שיש לו חיות בפני עצמו. ע"ש. גם הר"ף בבא קמא שם העתיק מימרא דרבא, פרה שהזיקה גובה מולדה, מ"ט גופה היא, תרנגולת שהזיקה אינו גובה

נהנו מן העבירה, והקשה הרשב"א דכיון דסבר ר"ת דחשבינן ליה כגופא אחרינא, ודאי הוא שהולד לא ממש נרבע, ואפילו נהנה, לא נהנה דרך רחם אלא דרך אברים, ודרך אברים אינו נדון כנרבע. ע"ש. ומוכח מדבריו דלא חשיב כבא על העובר. וגם לרבינו תם צריך לומר דגזירת הכתוב היא שכיון שנהנה העובר מרביעה, אפילו שלא היה אלא דרך אברים כלפי ידידה, מ"מ כיון שמעשה הרביעה היה דרך רחם, חשיב איהו נמי כנרבע. ומ"מ נראה דלכולי עלמא אין לומר דחשיב כבא על העובר, שאם אתה אומר כן אסרת כל המעוברות לביאה, וכל מעוברת ששימשה תיאסר בתה לכהונה, אלא ודאי דלא חשיב כבא על העובר.

**אולם** עיין חידושי חתם סופר חולין נח. ד"ה והרשב"א, דכתב לתרץ שיטת ר"ת מקושיית הרשב"א, דסבירא ליה לר"ת הגם דהוי כיישות בפני עצמה, מ"מ כח וחיות האברים של העובר נמסכים באברי האם, וידו נמסכת בידה ורגלו ברגלה, וא"כ גם בית רחמו של העובר נמסך בבית רחמה של האם, ונמצא כשנרבעה האם כאילו נרבע העובר ג"כ, וזהו שאמרו היא ועוברה נגחו היא ועוברה נרבעו, אבל למ"ד עובר ירך אמו הוא, כיון דחשיב כרגל מרגלי הבהמה הוי ליה כדרך אברים, ולדבר זה עדיף עובר לאו ירך אמו שיחשב כעושה המעשה של אמו. ועל פי יסוד זה הוקשה לו באופן אחר על הדין הנ"ל, דאמאי לא חשיב ביאת הכהן בההיא גרושה מעוברת דהוי כבא נמי על עוברה וחילולו בפני עצמו. ומסיק החתם סופר על פי זה דלשיטת ר"ת וסיעתיה דעובר לאו ירך אמו הוא, אין הכי נמי אפשר דנאסר העובר מדין חללות, ומכל שכן באשת איש מעוברת שזינתה שיהיה הולד אסור לכהונה. ע"ש. ואני עני וכואב לא זכיתי להבין מאי קשיא ליה למר בדברי הרמב"ם, והא לא מיירי הרמב"ם בביאת חלל, אלא בביאת כהן, וכהן הבא על גרושה מעוברת, האם היא שנעשית חללה מצד היותה גרושה, אבל כלפי העובר שכבר היה ברחמה שאין לו דין גרושה, גם אי נימא דחשיב כבא עליו, מאיזה צד יתחלל, וכי יתימא מצד שהיא ערוה עליו כדן אשה ובתה, א"כ הוה ליה למימר דעשאה זונה בביאה ראשונה, ובביאה שניה נתחללה, כמבואר ברמב"ם פ"ט מהל' א"ב ה"ה. ועוד יקשה לשיטתו היאך אדם מותר באשתו מעוברת. ואולי כונתו בחלל שבא על המעוברת, אבל אין זה ענין לדברי הרמב"ם. אכן לפי מה שנתבאר לעיל בס"ד אתי שפיר דלדעת ר"ת איפכא מסתברא דכיון שהעובר הוי ישות בפני עצמו לא חשיב מעשה האם כמעשה ידידה, ומה שאמרו היא וולדה נגחו היא וולדה נרבעו, היינו כיון שהיה העובר מחובר אליה והוסיף כחו בכחה בנגיחה, או כמו שכתב הרמב"ן דחשיב כאילו נגח הוא לבדו, וכן מה שנהנה מרביעה שבזה המעשה מתיחס אליו נמי, גזרת הכתוב היא להחשיבו כאילו נגח הוא ונרבע הוא ממש, ולכן כהן הבא על גרושה מעוברת לא נתחללה הבת דאין מעשה האם נחשב למעשה הבת, ושאינו מבהמה דהתם חידוש הוא לחייב על מה שנהנית מהרביעה כאילו הוי מעשה. ואע"פ שהר"ן הנ"ל הזכיר בלשונו דכיון דשייך בה ידו כידה, נראה דאין כונתו שידו כאילו נמסכה בידה, אלא שזכייתה בגט הוי כאילו זכה הוא כיון שהוא שייך בה הוי ידו כידה. ולפי זה יודה ר"ת להרמב"ם בדיון כהן שבא על גרושה מעוברת דאין הולד נעשה חלל.

**עוד** מוכח ממה שכתב הרמב"ם פרק יב משחיטה ה"י ז"ל, מותר לשחוט את המעוברת, עובר ירך אמו הוא, ואם יצא העובר חי אחר שחיטה והפריס על גבי קרקע אין שוחטין אותו ביום אחד, ואם שחט אינו לוקה. ע"כ. ומבואר להדיא דעובר ירך אמו הוא. וראיתי למרן מלכא בשו"ת יביע אומר ח"ט י"ד סי' י"ז שכתב ע"ז דאף שהיה מקום לדחות דלא אסרה תורה באותו ואת בנו אלא דוקא המחויב שחיטה מן התורה, וכדקיימא לן בתוספתא חולין פ"ד ה"ב, לא תשחטו ביום אחד, את שצריך שחיטה, יצא זה שאין צריך שחיטה. ואף לאחר שהפריס על גבי קרקע לא בעי שחיטה מן התורה אלא מדברנן ומשום מראית העין. אלא דא"כ מפני מה הוצרך הרמב"ם לטעמא דעובר ירך אמו הוא. ודו"ק. וכן מוכח עוד ממה שפסק הרמב"ם פ"ט מנזקי ממון ה"א ז"ל, בהמה מעוברת שהזיקה גובה חצי נזק ממנה ומולדה מפני שהוא מגופה, אבל תרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה, מפני שהביצה אינה מגוף העוף אלא מובדלת ומופרשת ממנו. ע"כ. ומבואר נמי דעובר ירך אמו הוא. ובפ"ג מהל' א"ב ה"ז סתם הרמב"ם כלשון התלמוד ביבמות דבנה אין צריך טבילה. וע"ע תשובת הרדב"ז ח"א סי' קפח דנקט בדעת הרמב"ם דעובר ירך אמו הוא. ועיין שער המלך פ"ב מהל' גנבה, דהביא בשם ים של שלמה שהכריע בדעת הרמב"ם דעובר לאו ירך אמו הוא, והוא ז"ל החזיק בדעת



מביצתה, מ"ט פירשא בעלמא הוא. וכתב הנמוקי יוסף שם דבכל דוכתא קיימא לן עובר ירך אמו הוא לבר מטרפה.

**י"א והלום** ראיתי למרן מלכא מאור ישראל צוק"ל בשו"ת יביע אומר ח"ט יו"ד ס' יז שנשאל במעוברת שהעלימה זאת מן הבית דין וגירורה, אם צריך הולד טבילה, וכתב דהדגול מרבבה ס' רס"ח כתב דתליא באשלי רברבי, והיינו דתלי בפלוגתא דעובר ירך אמו הוא אם לאו, ומרן עט"ר אור העולם ישב על מדוכה זו, וכתב דאע"ג דהראב"ד פ"ז מהל' עבדים ה"ה, ור"ת בתוס' סנהדרין פ: והא"ז פ"ד דב"מ ס' קמז, ס"ל דעובר לאו ירך אמו הוא, וכ"כ הר"ן בחידושי סנהדרין פ: וכ"ד הר"ן חולין נח. אגן בדין נקטינ דעובר ירך אמו הוא, וכדעת התוס' והרא"ש פרק הפרה ב"ק מז. וכתב מרן הבית יוסף יו"ד ס' ע"ט בשם הרשב"א בתורת הבית, דהא דנולד מטרפה מותר, אע"ג דקיימא לן עובר ירך אמו הוא, שאני הכא שאין איסור האם אלא מחמת דטרפה אינה חיה, ואין חיותו של העובר תלויה בחיות האם וכיון דחיה הוא מותר. ע"ש. וכ"ד המהר"ם מרוטנבורג בתשובה לבוב ס' קנג, וכ"כ בתרומת הדשן ס' ע"ר, וכ"ד הריטב"א כתובות יא דעובר ירך אמו הוא, [והריטב"א בחי' יבמות עח כתב דקיימא לן עובר לאו ירך אמו הוא], וכ"כ הרדב"ז ס' קפח בדעת הרמב"ם דס"ל עובר ירך אמו. עכ"ד. וע"ש עוד שהביא מרן אמבואה דספרי דהכי ס"ל לדינא, ומסיק דעובר ירך אמו הוא. ע"ש. ויש להוסיף שכן מבואר בתוס' רבינו פרץ יבמות עח. דס"ל דלמסקנה עובר ירך אמו הוא. ע"ש. וכ"כ האגודה בבא קמא ס' כח וכ"כ משמו בשו"ת מהר"ם מינץ ס' ל"ה ושכ"ד ר"י והרא"ש, וע"ש שמצדד כן בדעת הסמ"ג דסבירא ליה עובר ירך אמו הוא. וכן נראה מדברי המאירי הנ"ל, וכן כתב הגר"א באו"ח ס' תר"ה ובאה"ע ס' ד"ס ק"יב דקיימא לן עובר ירך אמו הוא והובא ביב"א שם. ולפי זה י"ל שדין הולד כדן ישראל גמור. ונפקא מינה גם לענין מילתו דניסול לשבת, וצריך לברך "על המילה" כדן מילת ישראל, וכן נראה פשוט שלא שייך בו הגדילו יכולין למחות, וכמו שכתב התפארת למשה שהובא בפתחי תשובה סק"ח. כללא דמילתא שדין כדן ישראל וניסול בשבת ויורש את אמו. וכן ראיתי שפסק בשו"ת בצל החכמה ח"ד ס' קסז. וע"ש אור לציון כתובות ס' יד. ע"ש.

**ואמנם** גם דעת הגרעק"א דלא מילתא פסיקתא היא דעובר ירך אמו הוא, ולפי מה שמבואר בדרוש וחיידוש נראה דס"ל דלאו ירך אמו הוא, וכ"כ בחידושי כתובות יא. דקיימא לן כמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, וכן דעת האור שמח בדעת הרמב"ם דעובר לאו ירך אמו הוא, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד ס' רמ"ז דרבתה המבוכה בהלכה זו ובדעת הרמב"ם רבו הסתירות. ע"ש. אולם נראה דדעת רוב האחרונים להכריע דעובר ירך אמו הוא, וכן משמע בפשטות מדברי השו"ע או"ח ס' של"א ויו"ד ס' ט"ז וח"מ ס' שצ"ט. וכ"כ התפארת למשה והובא בפתחי תשובה ס' רס"ט ס"ד, וכ"כ הש"ך יו"ד ס' עט סק"ח דקיימא לן עובר ירך אמו הוא, וכן דעת הגר"א כנ"ל, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף או"ח ס' שמ"ג סק"ד, וכ"כ הבן איש חי שנה ב' פרשת מטות. וכ"כ בשו"ת אחיעזר יו"ד ס' כט אות ו דקיימא לן עובר ירך אמו הוא, וכ"כ הערוך השלחן יו"ד ס' רס"ח סעיף י"א.

**י"ב. והנה** ביבמות צז: גרסין שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמין ואין חייבין משום אשת אח, היתה הורתן שלא בקדושה וליתן בקדושה לא חולצין ולא מייבמין אבל חייבין משום אשת אח, היתה הורתן בקדושה וליתן בקדושה הרי הן כישראלים לכל דבריהן. ופרש"י ז"ל, שני אחים תאומים, דהני ודאי אחים נינהו מן האב, דקיימא לן (לקמן צח.) טיפה אחת היא ומתחלקת לשנים, אפילו הכי לא חולצין ולא מייבמין. ואין חייבין משום אשת אח, אפילו קידשו לאחר שנתגיירו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הלכך אין לו אחוה ואפילו מן האם. לא חולצין ולא מייבמין, דצד ייבום מן האב הוא, והני אין להם אב דזרע גוי כבהמה. אבל חייבין כרת משום אשת אח מן האם, שהרי היא כישראלית שילדה בנים. עכ"ל. והרמב"ם בפ"א מיבום ה"ח פסק וז"ל, גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו אין להם אחוה כלל והרי הם כזרים זה לזה, ואפילו אחד מהן הורתן שלא בקדושה וליתן בקדושה והשני הורתן וליתן בקדושה הרי הן כזרים, ואפילו תאומים ונולדו בקדושה אין ביניהם אחוה עד שתהא הורתן וליתן בקדושה. עכ"ל. וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מא"ב ה"ד פסק וז"ל, שני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה וליתן בקדושה חייבין משום אשת אח. ע"כ. וכן פסק מרן בשו"ע יו"ד ס' רסט ס"ד.

**והשתא** למ"ד עובר ירך אמו הוא, אתי שפיר דהני תאומים שייך בהם איסור אשת אח, כיון שבשעת לידתן הם חשופים ישראלים גמורים, אבל למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא ובליתם חשיבי גרים, א"כ איך שייך בהם דין אחוה מאם, תינח לדעת המאירי והרא"ה הנ"ל דס"ל שגם למ"ד עובר לאו ירך אמו דין הולד כישראל גמור, כיון שנגמרה גרותו בטבילת אמו, אלא לדעת הרמב"ן הנ"ל דס"ל שדין הולד כגר, ואין גרותו גרות גמורה עד שימול, ומילתו כמילת הגרים, כמבואר לעיל, א"כ הכא נמי הני תאומים שהורתן שלא בקדושה וליתן בקדושה כגרים חשיבי, ועד שימולו לשם גרות לא הושלמה גרותן, א"כ צריך ביאור אמאי חייבין משום אשת אח. וראיתי בשו"ת הר צבי הנ"ל דהקשה מסוגיא זו לדעת הרמב"ן וכתב דאזלא כמ"ד עובר ירך אמו הוא, או כמ"ד טבל ולא מל היו גר. ובקובץ הערות תירץ בשם הגר"ח דמייירי שנתגיירה תוך ארבעים יום לעיבור דמייא בעלמא חשיבי בשעת הגרות, ובכהאי גונא לכולי עלמא חשיבי ישראלים גמורים בשעת לידתן. וכל זה דוחק לאוקמי סוגיא שלימה דלא כהלכתא או כחד שיטתא וליכא לחד מרבוותא הראשונים שיאמר כן. שו"ר שגם המהר"ם שיק יו"ד ס' רמ"ז הקשה כן וכתב דאין לומר דהסוגיא אזלא אליבא דמ"ד עובר ירך אמו הוא, ואת"ל הכי א"כ זו ראייה דהלכה כמ"ד עובר ירך אמו הוא. ע"ש. והוב"ד עוד לקמן.

**ונראה** לענ"ד דרש"י הקדוש בלשוננו הזהב תירץ לסוגיא זו אליבא דכולי עלמא, דהנה כתב רש"י ז"ל, אבל חייבין כרת משום אשת אח מן האם, שהרי היא כישראלית שילדה בנים. עכ"ל. ולכאורה צריך ביאור מה כיוון רש"י באמרו שאמם כישראלית שילדה בנים, ונראה דרצונו לומר, דהא שיש להם דין אחוה מן האם, אין זה דין התלוי בהם באחים עצמם או בדינם אם ישראלים הם או לא, אלא הוא מהאי טעמא שאמם היא ישראלית שילדתם, ואין לזרים יחשבו, ולכן נמי יורשין את אמם כמבואר בתוס' כתובות (יא. ד"ה גר), ואע"ג דיש לומר שהם גרים ודין הגרים כזרים, שאני הכא שאמם ישראלית בשעת לידתן, ולא יתכן להחשיבם זרים, דדין התורה הוא להחשיבם אחר אמם, ולכן יש להם דין בנים לאמם ויש להם דין אחוה מן האם. ואחר שכתבתי כן בחסדי השי"ת וגם ביארתי כן בשיעור בכלל להוראה ודיינות שבראשותי, שו"ר שזכיתי בס"ד לכון בזה לדעת מורנו הגר"ץ אב"ש זצ"ל באור לציון כתובות יא. ס' יד אות יג שכתב כן מדנפשיה ליסוד גדול בדין אחוה, וע"ש שחיקז סברא זו מסוגיות הש"ס. [וע"ש בהגהת נכדו הרה"ג שליט"א שכתב לבאר דבריו ע"פ רש"י כנ"ל].

**יג.** וראיתי להדרישה אה"ע ס' ד' שכתב בשם הכתונת פסים דאי אמרינן עובר ירך אמו הוא, הוה אמינא דמצרית מעוברת שנתגיירה היו הולד ראשון כמותה, וקא משמע לן קרא דכתיב בנים אשר יולדו להם דרחמנא תלה בלידה, והרי זה נולד לאחר שנתגיירה והוא שני. ע"ש. ולכאורה זה תמוה דאי אמרינן עובר ירך אמו הוא, אין הולד חשיב גר מצד עצמו שנאמר דלהוי ראשון, דהא כל מצרית שנתגיירה אפילו אינה מעוברת, כשתעבר הוי העובר ירך אמו והיא הרי ראשונה, והיכי דמי מצרי שני, אלא ודאי דמשום הא לא איירא, דפשוט הוא דלמ"ד עובר ירך אמו הוא הוי מצרי שני, אבל למ"ד לאו ירך אמו הוא וחשיב גר בפני עצמו הוה אמינא שיהיה הוא ראשון, וקא משמע לן קרא דבלידה תלה רחמנא. וכן מוכח מהסוגיא ביבמות עח. כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן מצרי שני שנשא מצרית ראשונה בנה שני הוא, אלמא בתר אימיה שדינן ליה וכו', אלא אי אמרת עובר ירך אמו הוא וכו', ומוכח שגם אי שדינן ליה בתר אימיה דעובר ירך אמו הוא בנה מצרי שני הוא. ודו"ק.

**ולכאורה** יש להקשות לשיטת הרא"ה והמאירי והריטב"א הנ"ל, דמעוברת שנתגיירה בנה חשיב כישראל, ונדון כישראל לענין מצות מילה ולענין איסור אשת אח וכמו שנתבאר לעיל, משום דאכתי אמם יולדתם ישראלית היא וחשיבי אחים מאם. דלפי זה אמאי בעינן קרא אשר יולדו לענין זה, הא בלא הכי אמו יולדתו מצרית ראשונה היא ולהכי חשיב מצרי שני. וי"ל דכיון דקאמר קרא "להם" ודרשינן מהם מנה, ועובר זה הורתן שלא בקדושה, הוה אמינא ממנו מנה, קא משמע לן "בנים אשר יולדו" דבלידה תליה רחמנא. וכעין זה כתבו התוס' ד"ה הוה אמינא, דלרבי שמעון אמאי איצטרך קרא, כיון דקסבר מצרי ולא מצרית, היכי סלקא דעתין דהיא ובנה חד הוא, ותיצרו דקא סלקא אדעתין כיון שהורתו בנכרית חשיב דור ראשון. ובפשטות דברי התוס' אתי דוקא למ"ד עובר ירך אמו הוא, דלמאן דאמר

עובר לאו ירך אמו הוא כיון שנתגייר בפני עצמו להכי סלקא אדעתין דחשיב מצרי ראשון, אבל למ"ד עובר ירך אמו הוא דלא חשיב גר בפני עצמו, בעינן לטעמא דהורתו שלא בקדושה, דהיינו כיון שהורתו שלא בקדושה אפילו תימא כשנולד חשיב כישראל לכל הדינים כגון בכורה אחוה וירושה, מכל מקום אכתי הורתו שלא בקדושה, ולהכי הוה אמינא דחשיב מצרי ראשון אפילו אי נימא דלא חשיב גר בפני עצמו. אכן יש לומר דאתיין נמי למ"ד שהולד גר בפני עצמו, ומה שאמר דכיון שהורתו בנכרית הכונה דמשום כך חשיב גר לשיטה זו. ובדברי הגמרא צריך ביאור, דלמ"ד שהעובר נדון כגר בפני עצמו, קצת קשה מה שאמר בגמרא דאי כתב רחמנא להם הוה אמינא מצרית מעוברת שנתגיירה בנה ראשון, הא בלאו האי קרא נמי אמרינן דבנה ראשון מצד הסברא שהרי הוא כמי שנתגייר בפני עצמו, ואולי כונת הש"ס דהוה אמינא כן איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא. [ואין להקשות דלא לימא להם דהא בעינן "להם" לדרשה דמהם מנה], וקאמר הש"ס דלהכי כתב רחמנא אשר יולדו. ולמ"ד העובר חשיב כישראל בשעת לידתו, כיון דכתב רחמנא להם הוה אמינא דהוה ראשון נמי, והיינו טעמא דהורתו בנכרית, אמר רחמנא אשר יולדו.

יד. והנה הרה"ג השואל בשו"ת בנין ציון סי' כב הגאון רבי גבריאל אדלר זצ"ל, דן בשאלה זו אם מעוברת שנתגיירה וילדה בשבת אם נימול לשבת, וכתב דדעתו נוטה שנימול בשבת, ומייתי ראיה מהא דפסק מרן השו"ע או"ח סי' שלא ס"ה ז"ל, אנדרוניגוס ונולד בין השמשות ונולד מהול ויוצא דופן ונכרית שילדה ואח"כ נתגיירה ומי שיש לו שתי ערלות אין מילתן דוחה שבת. עכ"ל. ומדנקט בנכרית שילדה ואח"כ נתגיירה, מוכח דבנתגיירה ואח"כ ילדה מילתו דוחה שבת, ומוכרח דסבירא ליה למרן דעובר ירך אמו הוא, וכמו שפסק ביו"ד סי' רסח וכדעת רבא ביבמות דעובר ירך אמו הוא, וכן מוכח ממה שפסק הרמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח ה"ב ולד הנוגחת שהמיתה אדם אסורה, היא וולדה נגחו, וכן ולד הנרבעת אסורה, היא וולדה נרבעו. והכא נמי אזלינן בתר לידתו, הגם דאשכחן בכמה דוכתי דאזלינן בתר שעת העיבור ולא בתר הלידה, היינו דוקא בדבר התלוי באב כגון יבום וירושה, אבל הכא לענין מילה שעיקרה תלוי באם אם ישראלית אם נכרית שפיר אזלינן בתר שעת הלידה. ע"ש. והרב בנין ציון כתב לדחות הראיה מהשו"ע גבי מילה דהתם העתיק מרן לשון הטור והטור כתב כן מדברי רש"י בשבת דף קל"ה וכמו שכתב הבית יוסף שם דאמרינן שם בגמרא אמר רב אסי כל שאין אמו טמאה לידה אין מילתו דוחה שבת, ופרש"י כגון יוצא דופן ונכרית שילדה ולמחר נתגיירה, ע"ש, דלפי טעם זה א"א לומר שנתגיירה ואח"כ ילדה דודאי טמאה לידה היא, אבל לעולם יש לומר דאפילו נתגיירה ואח"כ ילדה גם כן אין מילת בנה דוחה שבת מפני שהוא כגר. וכתב עוד לדחות הראיה מיו"ד סי' רס"ח דפסק מרן שאין בנה צריך טבילה דאדרבה איפכא מוכח דהתם הא מסקנת הסוגיא הוא משום דסלקא ליה טבילת אמו ולא הוי חציצה דעובר היינו רבייתה, ואפילו לפי הס"ד דטעמא דרבא משום דעובר ירך אמו הוא עדיין יש לצדד דדינו כגר וכדמוכח מהתוס' ביבמות מז' והרמב"ן בחי' שם והרשב"א בחי' שם דכולהו ס"ל דמילת העובר היא מילת הגר ופשיטא שאינה דוחה שבת, אלא דהרא"ה שהובא בהריטב"א והנמוק"י שם ס"ל דמילתו כמילת ישראל וא"כ גם מילתו דוחה שבת, והרמ"א ביו"ד שם פסק כהרמב"ן בדביעבד מהני טבילה ואח"כ מילה, והיינו כדעת כל הראשונים הנ"ל דסבירא להו שמילתו מילת גר ולפי זה אין מילתו דוחה שבת, וכן פסק בשו"ת נחלת בנימין בקונטרס המילה. עכ"ל.

יש לתמוה על דבריו שכלל דעת התוס' והרשב"א עם דעת הרמב"ן, והלא בתרתי פליגי, חדא דהרמב"ן סבר שאין הסדר מעכב בדיעבד, והתוס' והרא"ה והרשב"א ס"ל שהסדר מעכב, ועוד פליגי בדיון זה אם עובר ירך אמו, וכבר נתבאר לעיל שהרשב"א העמיד את ראיית הרמב"ן רק אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, אבל למ"ד עובר ירך אמו הוא אין ראיה, והיינו

טו. ותבט עיני בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רמ"ז שכתב לחלוק על הרב בנין ציון הנ"ל, וכתב להוכיח דגם הרמב"ן יודה להרא"ה שמהטבילה ועד יום המילה חשיב כישראל, דהא אמרינן בבכורות (מו.) מבכרת שנתגיירה בנה בכור לכהונה, ועל כרחך דחשיב כישראל, ואילו להרמב"ן דחשיב גוי היאך יש לו דין בכור. והקשה עוד מההיא דיבמות צז: שני אחים תאומים שהורתן שלא בקדושה ולדתן בקדושה שחייבים משום אשת אח, ומוכח דחשיבי ישראל בשעת לידתן, דאי לאו הכי היכי מחייבי משום אשת אח. וכתב דעל כרחך צריך לומר שגם הרמב"ן מודה דחשיב כישראל בשעת הלידה, ורק ביום המילה נעשה ערל וחל עליו דין גר, ובזה פליגי, דהרא"ה סבר כיון דאשתרי אשתרי, ומילתו מילת ישראל, והרמב"ן סבר דצריך למולו לשם גרות כדי שיחולו עליו מחדש דיני ישראל. ע"ש. והביא ראיה דמדאורייתא נימול בשבת, מהא דאיתא בתורת כהנים ריש פרשת תזריע, אשה כי תזריע לרבות משוחררת וגיוורת, והובא בשי"ס יבמות ע"ד וכן פסק הרמב"ם, ועל זה נאמר וביום השמיני ימול ודרשו חז"ל אפילו בשבת, א"כ מוכח דנכרית מעוברת שנתגיירה בנה נימול אפילו בשבת. ומייתי ראיה נוספת דחשיב גר ממעי אמו מהא דאיתא בירושלמי יבמות פ"א ה"ב, פלוגתא דרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא אם בן הגיוורת חייב על קללת אמו, ומוקי לה בהורתו שלא בקדושה ולדתו בקדושה, ופסק כן הרמב"ם פ"ז מה' ממרים וכן פסקו הטור ושו"ע. ובספר נחלת בנימין לא הביא ראיה לאסור. הלכך מסיק דנימול בשבת. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קס"ז שהאריך להוכיח שגם לדעת הרמב"ן החילה בעובר קדושת ישראל במקצת כבר בהיותו ברחם אמו משעת הגרות, ע"ש באורך, ואע"פ שיש לעמוד על דבריו בזה אכמ"ל, ומ"מ משה שפיר קאמר דנימול לשבת.

**מסקנא** דדינא דקיימא לן עובר ירך אמו הוא, ומעוברת שנתגיירה וילדה בן מילתו כמילת ישראל שמברך על המילה, ואם נולד בשבת נימול לשבת הבאה, ודינו שיוירש את אמו. ואפילו למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, עדיין דעת כמה פוסקים שדינו כישראל וכמו שכתבו הרא"ה והמאירי הנ"ל, ויש אומרים שאף הרמב"ן יודה לזה, ונראה שכן דעת מרן השו"ע כמבואר לעיל, הלכך הכי נקטינן.

עובר לאו ירך אמו הוא כיון שנתגייר בפני עצמו להכי סלקא אדעתין דחשיב מצרי ראשון, אבל למ"ד עובר ירך אמו הוא דלא חשיב גר בפני עצמו, בעינן לטעמא דהורתו שלא בקדושה, דהיינו כיון שהורתו שלא בקדושה אפילו תימא כשנולד חשיב כישראל לכל הדינים כגון בכורה אחוה וירושה, מכל מקום אכתי הורתו שלא בקדושה, ולהכי הוה אמינא דחשיב מצרי ראשון אפילו אי נימא דלא חשיב גר בפני עצמו. אכן יש לומר דאתיין נמי למ"ד שהולד גר בפני עצמו, ומה שאמר דכיון שהורתו בנכרית הכונה דמשום כך חשיב גר לשיטה זו. ובדברי הגמרא צריך ביאור, דלמ"ד שהעובר נדון כגר בפני עצמו, קצת קשה מה שאמר בגמרא דאי כתב רחמנא להם הוה אמינא מצרית מעוברת שנתגיירה בנה ראשון, הא בלאו האי קרא נמי אמרינן דבנה ראשון מצד הסברא שהרי הוא כמי שנתגייר בפני עצמו, ואולי כונת הש"ס דהוה אמינא כן איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא. [ואין להקשות דלא לימא להם דהא בעינן "להם" לדרשה דמהם מנה], וקאמר הש"ס דלהכי כתב רחמנא אשר יולדו. ולמ"ד העובר חשיב כישראל בשעת לידתו, כיון דכתב רחמנא להם הוה אמינא דהוה ראשון נמי, והיינו טעמא דהורתו בנכרית, אמר רחמנא אשר יולדו.

יד. והנה הרה"ג השואל בשו"ת בנין ציון סי' כב הגאון רבי גבריאל אדלר זצ"ל, דן בשאלה זו אם מעוברת שנתגיירה וילדה בשבת אם נימול לשבת, וכתב דדעתו נוטה שנימול בשבת, ומייתי ראיה מהא דפסק מרן השו"ע או"ח סי' שלא ס"ה ז"ל, אנדרוניגוס ונולד בין השמשות ונולד מהול ויוצא דופן ונכרית שילדה ואח"כ נתגיירה ומי שיש לו שתי ערלות אין מילתן דוחה שבת. עכ"ל. ומדנקט בנכרית שילדה ואח"כ נתגיירה, מוכח דבנתגיירה ואח"כ ילדה מילתו דוחה שבת, ומוכרח דסבירא ליה למרן דעובר ירך אמו הוא, וכמו שפסק ביו"ד סי' רסח וכדעת רבא ביבמות דעובר ירך אמו הוא, וכן מוכח ממה שפסק הרמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח ה"ב ולד הנוגחת שהמיתה אדם אסורה, היא וולדה נגחו, וכן ולד הנרבעת אסורה, היא וולדה נרבעו. והכא נמי אזלינן בתר לידתו, הגם דאשכחן בכמה דוכתי דאזלינן בתר שעת העיבור ולא בתר הלידה, היינו דוקא בדבר התלוי באב כגון יבום וירושה, אבל הכא לענין מילה שעיקרה תלוי באם אם ישראלית אם נכרית שפיר אזלינן בתר שעת הלידה. ע"ש. והרב בנין ציון כתב לדחות הראיה מהשו"ע גבי מילה דהתם העתיק מרן לשון הטור והטור כתב כן מדברי רש"י בשבת דף קל"ה וכמו שכתב הבית יוסף שם דאמרינן שם בגמרא אמר רב אסי כל שאין אמו טמאה לידה אין מילתו דוחה שבת, ופרש"י כגון יוצא דופן ונכרית שילדה ולמחר נתגיירה, ע"ש, דלפי טעם זה א"א לומר שנתגיירה ואח"כ ילדה דודאי טמאה לידה היא, אבל לעולם יש לומר דאפילו נתגיירה ואח"כ ילדה גם כן אין מילת בנה דוחה שבת מפני שהוא כגר. וכתב עוד לדחות הראיה מיו"ד סי' רס"ח דפסק מרן שאין בנה צריך טבילה דאדרבה איפכא מוכח דהתם הא מסקנת הסוגיא הוא משום דסלקא ליה טבילת אמו ולא הוי חציצה דעובר היינו רבייתה, ואפילו לפי הס"ד דטעמא דרבא משום דעובר ירך אמו הוא עדיין יש לצדד דדינו כגר וכדמוכח מהתוס' ביבמות מז' והרמב"ן בחי' שם והרשב"א בחי' שם דכולהו ס"ל דמילת העובר היא מילת הגר ופשיטא שאינה דוחה שבת, אלא דהרא"ה שהובא בהריטב"א והנמוק"י שם ס"ל דמילתו כמילת ישראל וא"כ גם מילתו דוחה שבת, והרמ"א ביו"ד שם פסק כהרמב"ן בדביעבד מהני טבילה ואח"כ מילה, והיינו כדעת כל הראשונים הנ"ל דסבירא להו שמילתו מילת גר ולפי זה אין מילתו דוחה שבת, וכן פסק בשו"ת נחלת בנימין בקונטרס המילה. עכ"ל.

יש לתמוה על דבריו שכלל דעת התוס' והרשב"א עם דעת הרמב"ן, והלא בתרתי פליגי, חדא דהרמב"ן סבר שאין הסדר מעכב בדיעבד, והתוס' והרא"ה והרשב"א ס"ל שהסדר מעכב, ועוד פליגי בדיון זה אם עובר ירך אמו, וכבר נתבאר לעיל שהרשב"א העמיד את ראיית הרמב"ן רק אליבא דמ"ד עובר לאו ירך אמו הוא, אבל למ"ד עובר ירך אמו הוא אין ראיה, והיינו

## העלון מוקדש:

**הדפסה בחסות:**  
דפוס "צבעי הקשת"  
050-5506063

ניתן להאזין לשעורו  
השבועי במוצ"ש  
של מו"ר הראשל"צ  
הרב יצחק יוסף שליט"א  
ברדיו רשת מורשת

**לתגובות הארות, הערות ותוספות,**  
**לקבלת הגיליון במייל**  
**וכן בדואר:**  
058-3287280  
ת.ד. 50161 ירושלים  
maymon@okmail.co.il

**להצלחת:**  
**אלחנן בן עדנה הי"ו**  
**מרדכי בן מרים הי"ו**  
  
**לחזרה בתשובה שלמה:**  
**נתנאל בן עדנה הי"ו**

**לע"י:**  
ה"ה דוד עמרם בן איזה ז"ל  
הרב חיים בן מרים זצוק"ל  
ר' יוסף בן בודה זצ"ל  
ר' ישעיהו בן סולמנה ז"ל  
ה"ה מסעוד דינאל בן פרחה ז"ל  
  
לע"י המ' דיין בית מרים ע"ה  
  
**לע"י:**  
רבי מאיר מאמאן בן אסתרלה זצ"ל  
רבי דוד מאיר בן שרה שדרה כדורי זצ"ל