

שו"ת

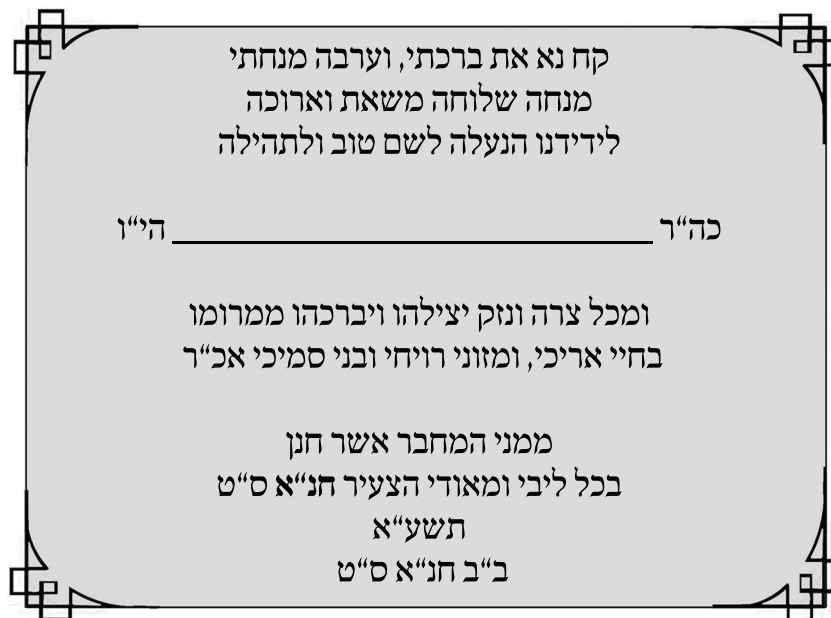
אשר חנן

כרך שישי ושביעי

בו נקבצו ונתבארו בס"ד
שאלות ותשובות, חקרי הלכות
פסקי דינים, ובירורי דינים, והשקפה
הלכה למעשה

ע"פ ד' חלקי השו"ע
אורח חיים, יורה דעה,
אבן העזר, חושן משפט

חברתיו וערכתיו בחסד ה'
עלי אשר חנן אותי הקטן והצעיר
חנן אפללו ס"ט
מח"ס באר מרים חו"מ
דיין מו"צ
ביה"ד ובית הוראה אהל משה בת-ים יע"א
ובק"ק אור עקיבא
שנת תשע"א לפ"ק



ניתן להשיג הספר
בבת ים: בבית הוראה "אהל משה" רח' ניצנה 2
בירושלים: בבהמ"ד "ברכת אברהם" רח' נבון 2
חולון: ברח' מבצע סיני 5 ת"ג
ביתר עילית: ברח' דרכי איש 16
או בדואר אצל הרב פנחס סויסה נר"ו בטלפון 052-8379857

כל הזכויות שמורות למחבר
057-314-60-40 (טלפון בית הוראה)
02-5805954
דרכי איש 16/8

עימוד ועריכה: 057-3161675

שלמי הזקרה

לנדיב הנכבד ראש וראשון לכל דבר שבקדושה
והוא ניהו צורבא מרבנן ומרביץ תורה ברבים
אוהב ומוקיר רבנן

הרה"ג צבי רייזמן שליט"א

איש עסקים ומחבר ספרי רץ כצבי (ח' חלקים)

ולמשפחתו החשובה
לום אנג'לס

על סיועם בהדפסת הספר

יהי רצון שיזכו לרוב נחת מכל צאצאיהם
ויבורכו מן השמים בכל מילי דמיטב ברוחניות וגשמיות
מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת

עץ חיים למחזיקים בה ותומכיה מאושר

ברכה ושלמי תודה
לאיש אציל נפש ויקר רוח
רודף צדקה וחסד ה"ה

ר' שמעון פרידה בן רוזט הי"ו

ורעיתו נאווה בת לאה תחי'

אשר סייע רבות בהוצאת הספר ובהדפסתו

שהקב"ה ימלא כל משאלות לבו לטובה בבריאות איתנא
ונהורא מעליא

ושיזכה לראות נחת מכל יוצאי חלציו
מארבעת ילדיו הי"ו לירוז נועה אפרת ואביב אברהם
לזיווגים אמיתים בני תורה ואוהבי ה'
ויתברכו כולם ממיטב הברכות אכ"ר

ולרפואת הוריו היקרים שיחי'

חביב בן מרים
ורוזט בת פרחיה
וחמותו לאה בת אסתר

ולהבדיל לע"נ

רחמים בן זריפה ואברהם בן רינה אלימלך.

ספר זה מוקדש לע"נ

מרת אמי הצדקת והכשרה אוהבת תורה ולומדיה

מרים אפללו (בת אסתר תחי') ז"ל

שנלב"ע מתוך ייסורים קשים ומרים

בכ"ה אדר תשס"ה

ת.נ.צ.ב.ה

ולע"נ זקנתי האישה הצדקת

פרחה בת דינה ז"ל למשפחת אלקבץ

שנלב"ע א' חשון תש"ע ת.נ.צ.ב.ה

ולע"נ איש תם וישר

משיח נוריאל בן יחזקאל ולאה

שנלב"ע יב' אדר ב' תשע"א ת.נ.צ.ב.ה

להבדיל

להצלחה וברכה למור אבי ועט"ר

חיים בן פרחה הי"ו

שהקב"ה יאריך ימיו בטוב ושנותיו בנעימים

מתוך עושר ושלוה בריאות איתנא ונהורא מעליא אכ"ר

הסכמה¹ מאת מרן פוסק הדור והדרו רשכבה"ג
הראשל"צ הגאון עובדיה יוסף שליט"א
נשיא מועצת חכמי התורה

1. הסכמה זו ניתנה לספרי שו"ת אשר חנן ח"א וח"ב יו"ל בשנת התשס"ה.

הסכמת מורי ורבי עט"ר ואהוב לבי המפורסם לשם טוב ולתהילה, בוצינא
דנהורא בקי בחדרי תורה איש האשכולות אב"ד מקודש
הגאון הגדול אליהו אברז'ל שליט"א
אב"ד הרבני ירושלים ומח"ס שו"ת דברות אליהו ז"ח.

בס"ד ח' ניסן תשע"א

הסכמה

הובאו לפני הספרים המאירים לארץ ולדורים "אשר חנן" חלק ו-ז על
ארבעת חלקי הש"ע או"ח, יו"ד, אהע"ז, וחז"מ, מעשה ידיו להתפאר של
ידידי וחביבי הגאון הגדול המפורסם בספריו בהתמדה עצומה לילה כיום
כחשיכה כאורה יאיר הוא ניהו הרב חנן אפללו שליט"א דיין ומו"ץ בבית
הוראה "אהל משה" בת-ים.

וכבר יצאו מוניטין שלו בעולמה של תורה בתורתו במאיר פנים. ורבים
השיב מעוון, הרב שליט"א כל רז לא אניס ליה בבקאות עצומה לא הניח
בשני התלמודים בש"ע ונו"כ ופוסקים ראשונים ואחרונים חדשים גם
ישנים, כדי להוציא פסקי דין מנומקים וברורים, ולא נצרכה אלא לברכה
שיזכה בקרוב מאוד לברך על המוגמר ולהוציא לאורה זו תורה מפוארה
כלילא דוורדא ויזכה עוד לחבר כהנה חיבורים חשובים הלכה למעשה ולא
תצא שום תקלה מתחת ידו אכ"ר.

בברכה ויקרא דאוריתא
ע"ה אליהו אברז'ל

מכתב ברכה מאת מוהר"ר ענותן כהלל שמו נודע בשערים
הגאון הגדול הגר"צ בוארון שליט"א
חבר בית הדין הרבני הגדול ירושלים ומח"ס שו"ת שיבת ציון ב"ח

בעזהשי"ת

מכתב ברכה

לדידי חזי לי אר"ש זבת חלב ודבש האי ספרא דנהר "אשר חנן" אלקים את
כבוד הרב המחבר הגאון הצעיר השוקד על דלתות תוה"ק, הרב חנן אפללו
שליט"א.

האמת כי דבר שפתיים בשבח הספר אך למותר כי הספר יעיד על עצמו
שהוא ספר חשוב מאוד העוסק בהלכות המצוות ואשר הרב המחבר דן
בענינים בעומק העיון ויושר הסברא עם בקיאות רחבה בתלמוד
ובפוסקים, יהא רעווא דכל דתיליד אימיה כוותיה תיליד, בפו"י, וכל מן
דין סמוכו לנא.

והנני מברך מקרב לב את כבוד הרב המחבר נר"ו שזיכהו השי"ת להוסיף
כהנה וכהנה בתורה וקדושה ולחבר עוד חיבורים טובים ומועילים וירום
ונישא מאוד אמן ואמן.

כעתירת וברכות צ. בוארון
היום ח. לירח זיו התשע"א בעיה"ק ירושלים תובבא.

ולחיבת הקדש אעיר על כמה דברים
אשר דן בהם הרהמ"ח בספרו חלק ג-ד-ה.

ב"ה

א. מוש"כ בח"ג (סימן י"א) לאסור להניח טלית ע"ג ספרי קודש ממש"כ במגילה שאין מניחין
חומשין ע"ג ס"ת ולא חומשין ע"ג נביאים וכו' הנה הנלע"ד שכ"ז כשעושים דרך הינוח גמור

באופן שנראה שזה חשוב מזה שהיא הנחה דרך קבע אבל להניח באקראי את הטלית ובפרט כשהיא פרוסה ע"ג ספרים או אפילו ע"ג תפילין ל"ל ביה.

ולענ"ד עדיף מניה נראה דכאשר האדם נצרך לפשוט מעילו והוא נחפז לדרכו רשאי לשים את מעילו באקראי ע"ג הספרים וכיו"ב שאין בזה משום זלזול כל שהוא באקראי וגם דרך כיסוי ולא דרך הנחה קבועה וקצת ראייה לזה מסוכה (י): מנימין עבדיה דרב אשי איטמשא לי כתונתא במיא שטחא ע"ג סוכה א"ל ר"א דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקב"ט דיש ללמוד מזה דבלא האי טעמא הוי שרי והרי לכאורה קשה דאיך משתמש בסוכה בתוך החג והרי יש בה קדושה מן התורה ויש"מ דכל כה"ג לא חשיב שימוש וא"כ ה"ה בני"ד לכאורה (ועיין באו"ח סימן תרל"ח ט"ז סק"ג ובפמ"ג משצ"ז אות ג').

ב. בענין השניצל, יפה כתב והכריע שברכתו שהכל. ובאמת מעודי תמהתי על האומרים שברכתו מזונות שד"ז קשה לאומרו כחומץ לשינים, והרי הכל יודעים שציפוי הקמח שעל השניצל מטרתו ברורה שהוא כדי להציל את הבשר מן החריכה שעל האש וגם אם עי"כ נעשה יותר חשוב טעים מ"מ האם משו"כ נעשה הטפל לעיקר והרי קי"ל שעיקר פוטר את הטפל, ואפילו בפת המליח פוטר את הפת ועוד זאת מבואר בב"י ובנו"כ הש"ע שאפילו כשהטפילה חביב יותר מן העיקר נמי אזלינן בתר העיקר ואיך נאמר בזה שהטיחה שעל השניצל חשובה יותר מן הבשר עצמו.

ג. בענין הפאה יפה כתב נשתפכו הרבה דיות בענין זה, ולמסקנה הבאים לישאל מורים להם להמנע אף לחלושי המזג הענין צריך שיקול דעת רחב וכבר אמרו מוטב שיאכלו תמותות שחוטות וכו' ותפסת מרובה לא תפסת עד אשר יערה ה' רוח ממרום ואשריהן בנות ישראל הכשרות שמוסרות עצמן על חינוך ילדיהן ומאפשרות לבעליהן ללמוד תורה למרות העול הקשה של פרנסה והבית ויש להפך בזכותן ככל האפשר...

ד. מה שהאריך באבן העזר ח"ג-ד (סימן ס"ט) אע"פ שמדובר בעניני הלכה טוב היה להימנע מזה (לענ"ד) שדברים כאלה לא ניתנו אלא למצניעים וכל אחד לפי מזגו והעבודה שבלב ומה שמתאים לזה אינו מתאים לזה וכבר אמרו בנדרים סופ"ש דברים כללים השייכים לפי"מ שהוא אדם וזכר לדבר מה שאמרו שאין דורשין בשלשה (אפילו בהלכות של ראשונות ושניות) ומכ"ש בענינים מפורטים וכו' והשי"ת יטהר ליבנו לעובדו בלבב שלם ולא ימנע טוב להולכים בתמים אכ"ר.

ה. יישר כח מיוחד על דבריו הנחרצים בענין האפליה העדתית אשר התחזקה ביתר שאת בשנים האחרונות. ואנו ליה עינינו להשיב שבותינו באמת ולהרחיקנו מדרכים נלוזות כאלו שהן תוצאה מן הגלות החשוכה וארוכה.

ועל העדות הספרדיות לחזק מותניים רפות ולהקים ישיבות ובתי חינוך לעצמם במקום להתרפס אצל אחיהם שונאיהם מנדיהם. וגם כיום ב"ה יש בתי חינוך כאלה וחבל מאוד שרבים מהספרדים החפצים דוקא בבת"ס של האשכנזים וכדי בזיון וקצף על כל הדחיות והעלבונות ואשר גורמים משברים קשים אצל התלמידים והתלמידות.

והחכם עיניו בראשו לבחור במצוי (שהוא במקרה זה גם הרצוי...) וכבר אמרו חז"ל אם ראית ב' משפחות מתגרות זב"ז וכו' וד"ל... ועכ"פ אין לעשות שום הכללות ח"ו ויש הרבה מאוד ת"ח ואנשי מעשה מקרב האשכנזים המקרבים ועושים הרבה צדקות וחסדים למען

הספרדים והכל לש"ש, ומי שעושה את הרעש והדחיות הם קומץ קטן של קופצים בראש ואשר לצערנו הם השולטים בחוצות המחנה, השי"ת יחזירם בתשובה ומלאה הארץ דיעה את ה' וכו'.

ו. ובענין מנה חמה לענ"ד מלשון הר"מ נראה דמייירי בחמין דכ"ר וגם לשון המשנה נראה דמדיחין דומיא דבא בחמין דהיינו נתבשל וכך הבינו התוס' בדף ל"ט וע"כ נדחקו ליישב שיטת ר"ת לפי"ז.

ועכ"פ לענ"ד יש מקום להקל ולכאורה לפי שיש כאן ס"ס לכה"פ ספק שהמנה מבושלת בישול גמור וספק הלכה כהנך ראשונים דס"ל דכל שנתבשל כמאב"ד אין חייבים עליו משום בישול.

וגם הסברא מחייבת דגם כאשר מערין מים מכ"ר הרי שמיד אח"ז כאשר בוללים המים נעשים פושרים וע"כ שהמנה מבושלת כבר וע"י המים היא רק נתפחת ומגיעה לנופח הראשון כך נראה לכאורה.

ומש"כ שבפירה שייך משום לישא, אינו נראה לכאורה דכבר נתבשל פ"א ואין לש אחר לש וקיצרתי.²

בכבוד וברכה צ. בוארון

מכתב ברכה מאת מוהר"ר ענותן כהלל שמו נודע בשערים
מזכה הרבים אבי בני התשובה בעיר חולון ובארץ כולה
הגאון הגדול הגר"ח רבי שליט"א
ראש מוסדות "עטרת חכמים" חולון

בס"ד יט סיון תשע"א

מכתב ברכה

נודע בשערים מעלתו וגדולתו של מורנו הרה"ג מזכה הרבים המפורסם
הר"ר חנן אפללו שליט"א מגידולי עירנו חולון ומצאצאי רבינו מהר"ש
אלקבץ זיע"א (בעל פיוט לכה דודי).

הרב המחבר שליט"א זכה לשקידה עצומה עמל תורה בקיאות רבה זכרון
גדול ועזות דקדושה אשר פיו וליבו שוין לכתוב לזעוק לפלפל ולחדש כיד
ה' הטובה עליו ואשריו שזכה לכך כן ירבה וכן יפרוץ או"א.

למדתי ועיינתי בספר החדש "אשר חנן" חלק ו-ז בחלק אור"ח ויור"ד
בלבד ועדיין העני בחוץ ולא הגעתי לאבה"ע וחז"מ ורואים בתשובות
את ההיקף הרחב המקורות מהש"ס והפוסקים והחיפוש להגיע לכח
דהיתרא עדיף כפי הצורך המיוחד בפרט בזה"ז, וזה חלק מהטור
החמישי להציל מה שניתן להציל ומוטב שיאכלו רוטב ולא בשר כידוע
ואשרי השם דרכיו.³

קצת הערות קטנות להשכיל ולהבין בעזה"ת

בסימן יג. להזמין אורח לשבת כשנוסע ברכב - שמעתי בשם הגרש"ז אועירבך זיע"א שיש
להקל בזה כאשר עיקר המטרה שיתחזק בתורה וירא"ש ע"י שיראה שלחן של שבת וסדר

2. בס"ד יש לי מה להשיב למש"כ הגאון שליט"א אך מחמת הטרדות בחרתי להביא הדברים בשו"ת "אשר
חנן" חלק ח.

3. חן חן למורינו הרב שליט"א שמעודד להיות מור"ה רצוף אהבה ולקרב בני אדם לתורה גם לאלה שבאו
משדרות אחרות, שדרות מרוחקות מאור התורה, יש למצוא תיקון ורעיון ויצירה הלכתית וכמ"ש מרן הש"ע
בתשובה (סימן ב') על מי שהורה דמנקת מזנה תנשא, דמוטב להתיר איסור קל ולא יבואו לידי איסור חמור
כמו שהתירו בפ"ק דשבת (ג:) לרדות הפת, ובימינו ק"ו שיש לתפוס גישה זו בכדי לעורר נשמתם ולא לשרוף

יום של יהודי וכו' ואין כאן לפני עור ולא כלום ואדרבא מציל אותו מלפני עור, שע"ז פחות מחלל שבת וכשהיה עם עצמו היה נוסע ונכשל ומשתולל בעבירות נוספות ויש כאן הצלה וגם השקעה בעתיד ואשרי מדבר על אוזן שומעת כמוכן כאשר בא לאכול בלבד לא שייך להזמין אבל כשבא לקיים מצוות ואח"כ חוזר לביתו וכיו"ב צריך להקל, ומה שצינית שם מהשבט הלוי ח"ח (דף קמ"ו) יתכן שמדובר בהזמנה סתם, לסעוד ולאכול אבל כשעיקר המטרה לחזק אותו ש"ד להקל. גם בצירוף דברי הש"ך ביו"ד סימן קנ"א המובא ביבי"א ח"ב דף מטר וח"ט דף רסט ע"ש. ועיין הנהגות לשבת ח"ב דף לו.⁴ בסימן כג. בענין שביעי בלי ראשון בז"ן שאפשר להקל, שפתים ישק, ועיין למרן שליט"א ביבי"א ח"י דף רכה וכן קיבלתי בעל פה בשם מרן שליט"א שיש להקל בזה.⁵

בסימן כו. מה שכתב בשמי ותמה עלי מה יעזור התקן כשראתה בבדיקה צבע ורוד שאלת חכם חצי תשובה, שבצבע ורוד יש מתירים לפעמים ויש מורה הוראה שמורים כן לכתחלה וכתבו כן בספריהם, ועיין בספר הנפלא אמרות טהורות ח"א דף רפט שצבע ורוד חלש מאוד יש להקל, וכן בספר פתחי טהרה ח"ב דף כה ועוד עצם הענין שיש דעות ברופאים ובין הרבנים על ההתקן זה עצמו ספק, וכאשר הצבע ג"כ ספק אז נראה שאין לחשוש, ואין להחמיר ושלחתי גם שאלה זו למרן שליט"א וטרם קיבלתי מענה.

בסימן כח. מעוברת שנישאת יש דין חימוד וצריכה ז"ן וטבילה וכן מבואר בטה"ב למרן שליט"א ח"א דף תעז ולא הסכים עם הרב שבט הלוי שהקל בזה ונראה שעכ"פ אם כבר יש להם ילדים ועדיין לא נשואים וכעת מעוברת ועומדים להנשא מסתברא שיודה מרן שליט"א לשבט הלוי שאין דין חימוד וכמוכן כל הנידון כאשר טבלה לנידתה דאל"כ מנ"מ דדם חימוד תיפוק ליה מאיסור נדה ופשוט.

בסימן ל. בענין מדינת ישראל ויום העצמאות הרב המחבר שליט"א דרך קסתו כאוהב ובונה וסותר כיד ה' הטובה עליו, אבל למעשה אלו דברים שאין להם שיעור ולכל צד יש צד, ומה

נשמתם עד לצמיתות, ואע"פ שכל ימיהם ינקו מיפיותו של יפת הוא השכין אותם באהלי שם, ועלינו לעשות את כל המאמצים שחלילה לא יהא המצב להיפך שבני שם ישכנו באהלי יפת ולפ"ז העבודה והעיון בכל הלכה היא גדולה, מרובה, וגם קשה, אבל אין לך דבר העומד בפני הרצון ובמקום שאין איש השתדל להיות איש, ואף שפעמים זה כנגד הוראה כתובה בש"ע או כנגד רוב הפוסקים מ"מ כדאי לצרף ס"ס כנגד ולהשען על גדולי ישראל אחרים ודי לי אף בחכם אחד והוא שעת הצורך וזה מורה הוראה אמיתי המכוון לאמת, ואין כאן שום דבר שיגרום ח"ו איזה חלול בטהרת וקדושת ישראל אלא תורת אמת כתוב בה והכל מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ישנים וגם חדשים, ואין הטעמים מהשקפות חיצוניות וסברות בדויות מהלב כלום. והאמת שלא כ"כ קל לבקש זאת בפרט בדורנו "דור דעה" אשר קמים עלינו מתוך בה"מ כמה מת"ח של ימינו לזלזל ולתמוה על הפוסקים ולהוציא שמועות רעות ולזות שפתיים כאילו אמרנו איזה דבר מן הכרס ומסתכלים עלינו כ-"חדש שאסור מן התורה", וכל מגמתם לקצץ ידיים של אותם בני הדור הבא, ושריא ליה מריה, אך זה רק מחמת בורות בהבנה הלכתית וקליעה לאמת ממני שאמרה, ואפילו שיהיו חריפים ומפולפלים אלפי מונים להעמיד ולחשבן עשרות סברות בתוספות אחד, מ"מ עדיין לא כולם זוכים להוראה אמיתית שרצופה בסיעתא דשמיא, וכבר אמרו רז"ל "אפילו תשעים ותשעה אומרים לחלק ואחד אומר לבז לזה שומעים שאמר כהלכה". (פאה פ"ד מ"ב). (חנ"א).

4. זה ברור אם והמציאות מכיחה שהאורח בא לשמוע דברי תורה וקדושה ודאי שעדיף לחלל שבת אחת וכו' אבל לצערי אין כך במציאות ולזה כיונתי בתשובתי שבכלל ולא ברור שיכול להתחזק מאיזה סעודה ושירה גרידא.

5. כאמור לפענ"ד אפשר להקל גם לציבור התורה ולאו דוקא לחילונים, ובאיזה מקומות ומקרים נדירים הקלנו

שתמה על גיסו היקר הלמדן והשקדן מורנו הר"ר אברהם שליט"א שכותב על יום העצמאות שזה "עבודה זרה" כוונתו פשוטה שזה ברור שהמכוון להודות לה' ולשבח ולפאר את השי"ת כמו שחושב הרב חנן שליט"א זה מצוין, ויש לו על מה לסמוך, אבל אנשים בלא תורה ומצוות, ועושים ליצנות מכל דבר שבקדושה כשהם חוגגים זה עבודה זרה, זה דבר זר, איפה הם בשבתות וחגים של השי"ת וכן החשש של כוחי ועוצם ידי וכו' אבל אנחנו בני התורה יודעים מהו ציונות מזויפת כמה החטיאו את הרבים, כאשר מעל מליון ילדים אינם אומרים שמע ישראל, וצריך למחות על כך, כי זה ע"ז זה כוונת הר"ר אברהם ישראל שליט"א ואין למו מכשול ולא טעות.⁶

ומה שהביא בשמי על אותו איש ציבור שהוציא בטפשותו טופס ופרסום גדול לאמירת הלל וכו' כוונתי בזה שאותו איש ציבור לא הוציא מעולם על חיזוק לשמירת שבת על פרסום שיעו"ת לצבור הרחב על קירוב הנוער המסכן לעבודת ה' אלא רק על יום חגם והוא ניזון ומתפרנס בזכותנו, מתשלומי התושבים לעיר וכיצד עושה כרצונו ומונע כבוד שמים, ולא העיקר מה עושים ביום העצמאות אלא מה עושים אחרי יום העצמאות.

ומה שטענת שלוקחים תקציבים מביטוח לאומי וכו' זה טעות! אנחנו לוקחים משלנו ולא משלהם, האוצר שייך לנו, והכספים שלנו, והם גוזלים אותנו, הידעת כמה מליונים מזרימים לתועבות והבלי הבלים, ועבור לומדי התורה גוזלים וחומסים ומצערים באכזריות עם חוקים שונים ומשונים ועוד טענות שקשה להעלותם על הכתב, לכן אין לשבח אותם אלא אותנו והם חיים בזכותנו וגוזלים אותנו והם מזיקים לחיילים שלנו ואנחנו בני התורה מגינים עליהם, גם גיסי נהרג בצבא ואין להם זכות לדבר בשם החיילים הי"ד והאמת זועקת לשמים ואכמ"ל.⁷

בסימן לו. אם צריך תורה עם השכלה חיצונית למעשה בודאי שאסור לנו אלא צריך רק תורה מוסר וידא"ש כמובן מי שאין לו פרנסה ואין ברירה וחייב לעבוד שהרי התחייב בכתובתה ואסור לו ללמוד תורה, אבל איזה עבודה איזה עסק פעמים רבות יש ירידה רוחנית

אפילו בלא הפסק ורק שביעי ועיין בפנים.

6. זה גם מבואר בתוך תשובתי שהציונים האמיתיים הם אלו הבני תורה, והרחוקים מדעת תורה ק"ו אנשי השלטון החילוני המקולקל אסור להם לחגוג בשום דבר ואסורים בבשר ויין כמאמר רז"ל, מ"מ מתוך הספר "ואין למו מכשול" לא ניכר כמו שכת"ר מבקש לעשות שלום בין הצדדים, שכל המסתכל היטב רואה שנתן קו כקול הליטא' הקשה להוחדת על האמת להחביא הטובה ולגלות רק את הרע, ומנופף שאין להודות על הניסים כי הכל ע"ז ח"ו, ואין דעתי עמו כי חובה עלינו לעורר שיש להודות על הניסים הגדולים שעשה עמנו הקב"ה ביום זה וכל אותם ההשקפות למינהם יש לגנון, ואין לערבב את חובת ההלכה והמוסר מתוך דר"א מפני רשעות ראשי השלטון דאז ושל היום. ועיין באור תורה תמוז תשע"א (סימן קל"ג) בשם מרן הראש"ל שאין לומר תחנון ביום ירושלים בכל מקום בארץ ואף במנחה של ערב יום שחרור ירושלים אין אומרים כי הוא יום ישועה לכלל ישראל. וכיו"ב כ"כ הגר"מ אליהו זצ"ל בשו"ת הרב הראשי (שנת תשמח-ט עמ' 457 אות ג') "בימים אלו (יום העצמאות ויום ירושלים) אין אומרים וידוי, כיון שנעשו בהם נסים לישראל" וזו האמת ויש לקבלה ממי שאמרה.

7. הרב צודק בתכלית שראשי המדינה וגורמיה אינה מטיבה במאה אחוז עם הציבור ירא"ש הן הדתי והן החרדי כמו אצל החילוני החולה נפש, אך השבח שדברתי אינו בשבחם הכולל אלא להליץ טוב שבזכות החזקת ת"ח באר"י המדינה מתקיימת וזה לזכותם יאמר, ומי אמר ומי כתב שהם חייבים לנו דבר, וע"כ אנו צריכים להודות ע"ז, והלא בתקופות הישנות יותר ראינו ומצינו באלפי ספרים שקדושי ישראל בריש ספרם שבחו את

כידוע ומפורסם ועדיף ללמוד ולהתחזק ולהתקדם במקצוע תורני כמו סופר שוחט מוהל ואפילו שמש לנקות ביכנ"ס אבל לא בעבודה מקצועית כללית רחובית ואין ראייה מהקדמונים שהיה להם לימודים נוספים כי בדור שלנו צריכים ליהרר בזה, שיש יצה"ר גדול, ואנחנו קטנים, ופשוט. וזה בדוק ומנוסה.⁸ ועיין בספר שאל אביך ויגדך שהביא בשם רבינו אלחנן וסרמן שלהרמב"ם היה מותר השכלה כי ידע לשמור על עצמו ובלע נחשים ועקרבים ויצאו בשלום, אבל אנחנו בסכנה וכו' ע"ש.⁹

ומה שהביא בשמי בספר עבד ה' כונתי פשוטה שהיודע תורה בלבד מכוון לאמת יותר, והוא גם יודע מכח התורה להחזיק מברג ופטיש וכמו ר"מ שאמר "זוכה לדברים הרבה" וידוע מרבינו החזו"א ז"ע א"א שמרן שליט"א תמיד מדגיש ואומר עליו "מופת הדור" ורופאים שומעים ממנו ומפחדים מדעתו הגדולה וכידוע רבינו החזו"א גם בי"ס יסודי לא למד רק תורה לשמה כידוע, והרבה נשים מעידות כן על בעליהן כשיצאו לעבודה יצה"ר עבד עליהם וירדו.

בסימן מ. יתכן שבאמת רופא לחולי נפש זה לא מרפא זה רק מרגיע ומרדים את הבעיה הנפשית, וראיה שאינם מתרפאים לעולם אבל החכם מחזקו באמונה ובתוכן רוחני ובסדר יום מתאים עבודו ועדיף וכמובן שכדורי הרגעה זה טוב, וכמובן שאסור לזלזל במינון הרופאים אבל זה לא בגדר "הלכה למשה מסיני" ובספר "דע את עצמך" של בעל המחבר בלבבי משכן אבנה האריך בזה שאינם מרפאים ויתכן שעדיף טיפול אחר כמו טלפתיא ע"י חכם יר"ש וכן טיפול לגוף ע"י בדיקות לויטמנים החסרים וכו' ולה' הישועה.

חזק ואמץ ועשה חיל וה' איתך תמיד
ותירום רישך אכולא כרכא או"א
באהבה וכבוד חיים רבי חולון

המלך העכו"ם והודו לו וברכו אותו, וכ"ז כי נותן להם רק מקלט בארצו, אזי אנו על אחת כמה וכמה שמדובר בישראל, שמעט מן המעט נאמר תודה, ואם לאו אזי לפחות לא לגנות.

8. כ"ז מבואר כבר בתשובתי (יו"ד סימן מ"א).

9. אלו הם כבר דברי הריב"ש בתשובה (סימן מ"ה) והארכתי הרבה בפילוספיה והרמב"ם כאן (יו"ד סימן ל"ט).

**מכתב ברכה מאת ראש בהמ"ד לדיינים מצוינים "ברכת אברהם"
חובר חבורים מחוכם כש"ת הגר"א בוחבוט שליט"א
מח"ס ללקוט שושנים**

טו"ב סיון, שנת "הדיין המצויין רבי חנן אפללו ה"י" (עם הכולל) לפ"ק

מכתב ברכה

מגיד מראשית כי הנה נא ידעתי ברורות, דאנא עניא עפרא דארעא וסיד וצורות, גברא דלא חזי אנא לשרטט שורות, היעלה על דעת שהגיע זמני לומר שירה, לשבח ולפאר לכבודה של תורה, ואולם בקשת הגאון המחבר קבעו הכתוב חובה, לכתוב לו אישורי"ם של אהבה, כי נעים נאווה, דין גרמ"א כי קמתי ענ"י לפתוח לדודי, ומשום עשה דכבוד התורה הנני מניף את ידי.

הן מזכירין גבורות, דהני מאמרות, כי חצב בארו"ת, להבין ולהורות, בהלכות חמורות, בהלכתא גברותא נטיעות מפוזרות, משפטים ישרים ותורות, ללקט אורו"ת, לפקוח עינים עוורות, מעלה נשיאים מקצה האר"ש מאסף לכל המחנות, ריבה וקיבץ פעלים לתורה דברי חכמים כדברונות, חיבו"ר לטהרה הכי קרא שמו שו"ת אשר חנן, יפה פרי תואר זית רענן.

שואלי"ם הלכו בו, כי חכמת אלקים בקרבו, תודיענו אורח חיים עודנו באיבו, יורה דעה יבין שמועה בסכינא חריפא איש חרבו, ויחנו על האבן העזר להורות על עובר מה טיבו, וחושן המשפט על לבו. ואודיעך בשם בשלמי גלוסקין הללו, מני"ר הרה"ג ר' חנן אפללו, יהי אלקיו עמו ולגדולה תהי אחריתו, מבחירי בית מדרשו "ברכת אברהם" כי שם ביתו, פה קרתא דירושלם חבל נחלתו. ומשמש כאב בית הדין "אהל משה" לדעת מה יעשה איש לאמית"ו, זה בא בחביתו וזה בא בקורתו, ובצדו תשובתו. ורב ומו"ץ בעי"ת בת ים בק"ק "אהל מועד" שומעי לקחו וצאן מרעיתו.

והן לא יאמינו לי אם אומר מקצת שבחו לפניו, לכו שמעו ואספרה דבר פלא לכל מטה אוזניו, כי ביודעי ומכירי קאמינא דהגהמ"ח לא נותן שינה לעיניו, לילה כיום יאיר כאורה כחשיכה, בדבר ה' זו הלכה, עומד על המשמר ל"ז שעות ללא תנומה לעפעפיו כל עיקר, כך ג' זימנין כל שבוע כי בתורת ה' חפצו מכל הן יקר.

וכשענ"י לעצמי עלה במחשבה תחילה, להשתעשע בנועם אמריו עקב חביבותיה גבן באהבה כלולה, ולהעיי"ר על האר"ש כדרכה של תורה ממה שמשגת דעתי דעת קלה, באיזהו מקומן של סבכי"ם מן כל חמיר"א וממסכת מקיל"ה, וגם במילי דהשקפה בערב"ה מסילה, ואולם הפנאי כלה ואינמו ודוחק השע"ה דוחה את המיל"ה, ולא אוכל לבוא בקו"ל ע"ט אל הקודש כי המלאכה גדולה, ולא נצרכתי אלא לברכת הדיוט קלה.

כי תקדמנו ברכות טוב והיה עלהו רענן, יפוצו מעיינותיו תורתו מתברכת כהני ברכ"י דרבנן, והיה אדירו ולימטי ליה שיב"ה מכשור"א חיים עד עולם הוא ובניו הילדים אשר חנן.



פתח דבר

ישתבח היוצר ויתעלה הבורא אשר הגדיל חסדו עימי מיום היותי עלי אדמות, ובין ברכי רבנן הושיבני לדרוש ולתור בחכמה. תורת ה' תמימה להוציא לאור תעלומה בים התלמוד וההלכה נהרי פלגי יאוריו, להעמיק ולפלפל בפניני אמריו, ראשונים ואחרונים חדשים גם ישנים לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא. וכלל גדול הוא בידינו מפי חז"ל אין אדם לומד אלא במה שלבו חפץ ואסמכוהו רבנן אקרא בתורת ה' חפצו, ואחרי כן ידעתי הך ערכי שאין לי שום חפץ להתעסק בכיוצא להם ולא אזוז מד' אמות של הלכה אשר יש לי בהם תשוקה ונפשי בהם חשקה.

ועתה בחסד ה' עלי הנני ניצב שוב בפתח שער סדרת ספרנו שו"ת אשר חנן חלק ו-ז על ד' חלקי הש"ע או"ח, יו"ד, אה"ז, חו"מ, ובכמה מקומות גם השקפה ליודעי דת ודין המבקשים דעתי הקטנה להולכים בה, וכמעט ככולו שאלות בע"פ אשר שאלוני דבר הלכה או מקרים בדינים קשים וחמורים בפרט בדיני עריות והדומה לו, והמה הבאים לפתחי לבקש הלכה למעשה לגדולים וקטנים כאחד.

ובפרט מיום שהתפשטו בעזרת הבורא יתברך ספרי "אשר חנן" ה"ח בעולם התורה וכן רבו יירבו ידידים ת"ח מובהקים חדשים לבקרים, מאיים רחוקים וכל העברים. אשר ענוותם תרבני, ואהבתם תשעשני במכתב ובדבור של חבה אלי כתיב כולם אהובים כולם ברורים ה' עליהם יחיו לדור דורים. ואת תוכן הספר ברובו הגדול שוב הלכתי בדרך האש"ח הראשון שקצרתי, ובכמה מקומות הארכתי ע"פ הזמן והמקום.

וישוב דרכי בספר זה כמו באחרים, הגם וכמעט כל הדינים מחודשים המתאימים לזמן שלנו מ"מ לא להביא מן החדש או מן הכרס הבאתי, כי אם אחר התבוננות בדברי הש"ס ובדעת הראשונים כמלאכים, והדק היטב כפי שאפשר בדעת גדולי הפוסקים האחרונים, אשר מפיהם אנו חיים, בפרט דעת מרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו ואין זזים מדבריו ימין ושמאל, והוא כהשגת ידי יד כהה ואשר חנן השי"ת את דעתי להתבונן בדברי הפוסקים ולנסות להוציא מפיהם את אשר הבינה השגתי בשאלות המתחדשות לבקרים בפי השואלים או בסתם שאלות שאין עליהם תשובות מצויות.

ודע שנפשי יודעת מאד תחילה וראש שאיני ראוי לאותה איצטלא להורות הלכה למעשה לכל דורש בפרט בדינים חמורים באה"ז וחו"מ שפתחם דמיא לדיני נפשות, ועדיין צעיר לימים אני, ושער שחור עדיין על ראשי, ועל שפתיי חלב אמי, בעוד שמזקנים אתבונן שחלקם לא חרצו הלכה למעשה בדינים אלו, ומה אני אפרוץ לפניהם לא כש"כ. זאת ועוד ברוך ה' לא אלמן ישראל שישנם בדורינו רבנים גאונים מופלאים אשר דעתם רחבה ולבם פתוח כפתחו של אולם ובידם להשיב לכל דורש ומבקש תורה מפה קדשם לדון ולהורות את החוקים ואת התורות. דא עקא כי רובא דאיתיה קמן לפני מלכים מאן מלכי רבנן חוקקי ארץ הוגשו. והיו למשען. ופעמים שבאו בכתובים אחר שיחה קצרה כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים בפרט למו"ר ועט"ר הגר"א אברז'ל שליט"א אב"ד ירושלים שעבר עמי על כל פסק ופסק פעמים קירב פעמים ריחק, והבוחר יבחר.

וכדרכי בקודש להעיר מענייני דיומא בהקדמה לספרנו, והנחתי תמיד עשתה פירות כי רבו המבקרים או הידידים לאחוז תחילה וראש את ההקדמה לספר זה, כי ידעו שיש מעט בשיחה זו הבא מן הצד מענייני היום בחוגים שלנו, ועוד כי נודע בשערים שבדר"כ בהקדמה לאיזה ספר שיהא ניתן להבין ולהפנים מחשבת המחבר בכלל, בכל עת וזמן. כך שראוי לכל יודעי דבר האוחז ספרי הלכה בעיקר, שקודם לכל יעיין בהקדמה כי אולי נתן שם המחבר כללים להבין דבריו, צא וראה ממרן הר"י קארו זיע"א אילו לא היה לנו ההקדמה לספרו הב"י לא היינו מוצאים ידנו ורגלינו בשאלות המתעוררת איך פסק,,, ולמה,,, וכיו"ב.

ולקיים בעצמי דרשת ר"ע את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח,¹ ראיתי לנכון לעורר ולהתעורר גם אני, לבל יצאו תולעים מאוזנינו ביום פקודה² או להתחלף במוכס כמעשה שהיה,³ כי שמענו וראינו זילותא ואולי לא מחינו כדי הצורך לתבוע עלבון ביזוי ת"ח, והעוון נתפס עלינו ח"ו, שכבר הזהירו חכמים ז"ל דאסור לשמוע בזילותא דצורבא מרבנן ולהיות שותק, והלא גם בדין ראוי ומצוה להפוך בזכותא דת"ח אם אפשר,⁴ אזי ק"ו בבזיונו שחייב למחות, והכל אודות כבוד חכמים בכל הדורות ועד ימינו בכלל, אשר רבה המספחת לספר על הרשעות שיש בקרב כמה מאוחזי הספר ובעלי טליתות לבנים שלא מרסנים פיהם כנגד גדולי תורה הספרדים.

ומה נוסף הרעה על הדור הזה, כי עיתון חרדי ליטאי, כלטאות ממש נדמו, תקע יתד שאינו נאמן בכלום, ואף על התאריך שבו אל תאמין ק"ו שעל תוכנו שהינו קצוף וחצוף, ופותח פיו כחמור, המדבר ומזלזל בגדולי תורה ושליחיו. ומעביר הרעל אצל בתי ישראל וגורם למחלוקת בין הבתים לבדים בכל חוגי ישראל, ולחילול השם הנורא שאומרים אדם זה שלמד תורה כמה מקולקלין מעשיו.⁵ ו-"בזכותם" מחלישים אמונת חכמים ומעוררים מדנים בין בני התורה בכל המגזרים ומגבירים עלינו את מידת הדין, ופשוט שמרחיקים את הגואל מעמנו, כמו שאמרו ז"ל לא חרבה ירושלים עד שביזו בה ת"ח.⁶

והרבה מדבריהם בין השיטין תראה התייחסות לגדולי תורה הספרדים כאילו המה חברי כנסת היושבים בין המינים בתוארי כבוד הפחותים מע"ה רח"ל, ומה גם שאם מפריע להם איזה פסק שהוציא גדול הדור הספרדי בענינים של הדור, ושיקול דעת לדורות וכיו"ב, כפי כאשר גזרה חכמתו על דבר אמת, ולא הסכימה דעתו לדעתם, לכן כאויבים לו ומבקשים רעתו מלא לבם אותם לכתוב עליו שטנא, ומיד מוציאים מכתב מחאה ובכותרת גדולה, פסק הלכה של הרב שליט"א כנגד "מרנן ורבנן" ומי יודע מי הם מרנן ורבנן לא כתוב, וכנראה שהמה מרנן של העיתון, כי באמת שמשקרים לרבניהם הגדולים בכל מיני בוקי סריקי ובשיטות של נוכלות גם מחתימים את שמם כנגד דברי גדולי תורה אחרים, ע"מ להלהיב הרוחות, ועוד החוצפה תשגה כאילו והפוסק הספרדי הנודע אינו מרנן ורבנן אלא חבר מועצה וראש מפלגה, ע"כ הוא אפילו אינו נמנה בקטגורי של מרנן ורבנן. ומה נדבר שתמונתי של הצדיקים הספרדים ודאי לא יהיו

1. ב"ק (מא:).

2. ב"מ (פד:).

3. סנהדרין (מד:): בפירוש רש"י.

4. ש"ע (ח"מ סימן ט"ו א').

5. יומא (פו:).

6. שבת (קט:).

שם אף שאולי כתבו איזה מאמר על איזה כנס תורני וכדומה, או הספד על החכם ביום פקודה שטרחו להספיד אותם מכמה אינטרסים, ומי יודע מה הם! אבל את אנשי וראשי המחבלים וראשי מדינות נכר יניחו תמונותיהם ליופי וחיוק המאמר, עפ"ל.

וכאמור חובה רמיא עליה ועל כל אחד מישראל לתבוע עלבון וביזוי של ת"ח כש"כ בזה"ז שראוי לגדור פרצות הדור כי התורה וחכמיה נודלזלה מאוד מאוד, ותופשי התורה נרדפים בכל מקום בממשלת המינוח, וק"ו על נשיא בדור וכמלאך מתהלך בנו, שהוא מפורסם בדורו בכך ונקרא מופלג בחכמה,⁷ וכבר אמרו על כ"ד דברים מנדין את האדם ואחד מהם המבזה לחכם אפילו אחר מותו,⁸ וה"ה שלוחא דרבנן,⁹ וכ"פ הרמב"ם.¹⁰ ועפ"ז חייב ביה"ד לנדותו כי גדול כבודו של ת"ח דקודשא בריך הוא תבע ביקריה.¹¹ וראוי לעונש הן לשרושי הן לענוש נכסין וכל בה"ד הנטפל לזה להענישו מפני כבוד הת"ח רוח חכמים נוחה הימנו ומסלקים חרון אף מישראל.¹²

ואף שבנוגע לנידוי ומכת מרדות לא נוהג בימינו ואין בכחנו להעמיד הדת על תילה בעו"ה, אבל מה שאפשר לעשות יעשה למבזה מדיני הנידוי לגרשו מבית הכנסת ושלא למול את בנו וכל הנראה לבה"ד יש לעשות לו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו ובפיהרסיא ולפרסם זאת באותו עיתון ובאותו מקום אשר התריע כנגד החכם,¹³ וכמבואר בריב"ש שיש לבה"ד לצוות בכח הנדוי לרצות ולפייס ולבקש ממנו בפיהרסיא שימחול לו.¹⁴

צא וראה מעשה רב שבכנס הגדול דאז של האגודה קם אדם אחד חצוף ועז פנים, והטיח קשות כלפי גדול הדור דאז מרן הראי"ה קוק זיע"א בעת שמוניטין שלו כבר יצאו בעולם, כמאיר הדור, וכששמע רשכבה"ג הגאון ישראל מאיר זיע"א בעל החפץ חיים, את אותם הדברים המעליבים, קם וקרא בחרדה גדולה "לדברי בלע חייבים לקרוע קריעה!" ויצא את האולם לאות מחאה.¹⁵

ואני משתאה ותוהה מי הוא זה אותו מנכ"ל ועסקן של העיתון הנבזה ורב הרוחני דשם, שמעיו לבזות ת"ח מלא תורה, ומזה נראה שאינו מחשב התו' הקדושה לחכמה ובדעתו שהת"ח הזה מלא בטנו הבל חלילה ועי"ז מבזהו, וזהו ראייה גמורה שמבזה את התו' עצמה,¹⁶ ואין תרופה למכתו,¹⁷ אשר גם לא יחוש שיכוה בגחלתו של ת"ח שנשיכתו נשיכת שועל ועקיצתו עקיצת עקרב.¹⁸ ועליו אמרו ז"ל שהוא אפיקורוס, ובכלל הוא דבר ה' בזה, ומגלה פנים בתורה

7. ת"ה (סימן קל"ח).

8. ברכות (יט.) מו"ק (טז.) ירושלמי (פרק אלו מגלחין).

9. שם, וקידושין (ע.).

10. רמב"ם (ת"ת פ"ו הי"ד).

11. ברכות (שם).

12. בעיי חיי (סימן כ"ה).

13. מנח"י ח"ג (סימן קי"ב).

14. ריב"ש (סו"ס רט"ז).

15. חיי הרב קוק (עמ' 39).

16. תורת חכם (סימן ו').

17. שבת (קיט.).

18. אבות (פ"ב מ"י).

שאינן לו חלק לעולם הבא,¹⁹ ודנין אותו בטיט היון ואף המבזה אותו רק בלבו אע"פ שכבודם לפני אחרים מורידין אותו במדור הראשון.²⁰ ונוסף על הרעה שראשי העיתון ורבניה המה מחטיאי הרבים בעוון החלישות בכבודם של חכמים עד כדי שאין מספיקין בידיהם לעשות תשובה²¹ שלא יהא הוא נוחל גן עדן ותלמידיו יורדין לגיהנם.²²

ק"ו בן בנו של ק"ו שהמדובר הוא גדול ישראל הספרדי שהוא נשיא דורנו ודינו כרב מובהק לכל אחד.²³ ודבריו נשמעים מאת כל קהל עדת ישראל בכל מקום ובכל זמן הראוי ולא ימרו את דברו, נזיפתו נזיפה וגזרותיו חמורות נשיכותיו ולחישותיו ועקיצותיו מנחש שרף ועקרב חרמו חרם ונדויו נדוי ושמתתו שמתא וכל דבריו קיימים כדברי כל חכם לב וירא אלקים בעל תורה ובעל מעשים הראוי לנהוג ברבנות בכלל ישראל כמוהו אהוב למעלה ונחמד למטה, ומי יתן בכל עם ה' כדן יסמוכו, וכל קהילות הקדש הקרובים והרחוקים בכל זרע ישראל יהללוהו וכבוד והדר יעטרוהו ישאלוהו משפטי צדק ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא.

ולכן ראוי ומחויב למי שדבר או כתב רעה שיחוש לנפשו פן יענש ח"ו, וינהג נזיפה בעצמו ויכבד וישב בביתו לפחות יום אחד וישכים ויאמר בבית הכנסת בפני רבים חטאתי לה' אלהי ישראל ולתורתו במה שהקלתי בכבוד חכם רשום בחכמי ישראל מן הדורות שלפנינו, ומוטב לו שיתבייש בעולם הזה ממה שיתבייש ח"ו בעולם הבא, וסר עונו וחטאתו תכופר, והוא גם קידוש השם, וכבוד תורה אשר חילל, ובזה יתכבד בעיני אלוהים ואדם ואחר כלותו מעשות כל אלה הרי הוא אחינו ורענו.²⁴

ואת כל הדברים האלה יצא מאתי לפי מה שראיתי שכן הדין נותן לגדור פרצה כזו רעה חולה בבלע צדיק בהסתר פנים מבלי עין רואה ואוזן שומעת במה יוסר כוחו, וכל דאלים גבר בדרך זו ילך כי מלאה הארץ חמס מפני' להפיל חומת התורה עד היסוד בה היא הגורמת מחלוקת בישראל איבה ותחרות בין החכמים, ומלבד כי האמת מעידה עלי' כי רפאי' שם בעמקי שאון קרואי', הגיון יוכיח כי אחרי החלה זאת הרשעה למדוד במדתה ולמלא סאתה נחלקו הקהילות למחלוקות ונעשו החכמים אגודות אגודות והתורה נעשית ככמה תורות, ואז הוחל היתר הרצועה לחלק ציונים לכל חכם וחכם מי גדול ומי קטן. ואם אינו שייך החכם לקהילה זו או אחרת כבר נתון לבזיונות מהצד השני בלא חשש ממידת הדין, ולא רק זאת אלא שרואים מצוה גדולה בזה להגדיל את רבם על חשבון בזיון ת"ח אחרים, ונדבק בחכם עוון המתכבד בקלון חבירו שאין לו חלק לעוה"ב,²⁵ ומעכבין את התשובה.²⁶

אבל בעו"ה לא זו רק הבעיה, כי אם גם מאיתנו יושבי בית המדרש ובעלי מדין והוראה, כמעט וכבר אינם יודעים לפרסם זה לזה,²⁷ אלא קנאה ותחרות היא חלק משיגרת בהמ"ד, וכבר

19. סנהדרין (צט:), רמב"ם (ת"ת פ"ו הי"א).

20. זוהר חדש (כ"ב רות לג.).

21. יומא (פז.).

22. מאירי (שם).

23. ש"ע (יו"ד רמ"ד ס"י).

24. מבי"ט ח"א (סימן לא').

25. ירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א).

26. יומא (פז.).

27. שבת (לד.).

שכחו מהכתובים גודל עוון הנורא בזלזול ת"ח או לשנאותן, ק"ו דיבורי סרה מעופפים בכל עבר על לומדי התורה וחכמיה בני הדור, וכמעט וספרי החפץ חיים על הלכות לשון הרע בעיניהם כספר מדרשי אגדה ולא הלכה, ונראה שתפסו תוכנן כמו שאמרו הרמב"ן והרשב"ש שהרוצה שלא להאמין במדרשי אגדה אין בו חטא, והמאמין בכ"ז יקבל שכר.²⁸ והמושג לשון מדברת גדולות²⁹ אוחזת כמעט אצל רובם, אף לאלו העוסקים ומתמידים בתורה מהבוקר ועד הלילה בש"ס ופוסקים, ומתחיל בריתחא דאורייתא ומחלוקת בהבנה וכיו"ב כדבר שמותר ולגיטמ' בין הת"ח, אך בין לבין יורדים לעמק השאול ושולחים חיצים רעים בביטויים של הרחוב כנגד רב פלוני או רב אלמוני לא שנא ישנים ולא שנא חדשים.

וכל מה שלא נראה בעיניהם כבר שוללים את כבודו, ואת תורתו, ואת חיבורו, ואף לא פוסחים לעשות כן בפהרסיא ולהלבין פניו בפני רבים, ועשוהו כאחד המחבלים השוכנים בערי הפרוות, והרבה מראשי הכוללים כבר כבדיחה לפני האברכים, ומה גם שכיום אפשר כבר למצוא אברך צעיר שמדבר בצורה בוטה וגסה כנגד זקן ומורה, ומאז שקמו חכמים כאלה חכמת חכמים תסרח ולמהו כעמא דארעא והאמת נעדרת ונתעוותו הדינים ונתקלקלו המעשים. ולזה כיוונו ז"ל בעת חבלי משיח חכמות סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת, נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים, לא רק על הציבור הכללי והרחוק מתורה נאמר, אלא גם על יראי חטא שימאסו בעיני יראי חטא והוא עוון פלילי.

ומאידך גם פשעו בזה חלק מראשי הכוללים והישיבות של ימינו אשר מסתכלים על האברכים מגבוה, ופוסעים על ראשי עם קודש,³⁰ וכמה מצינו שלא רק כבוד האברכים נרמס ברגליהם אלא אף כבוד האדם וחרותו כבר אינו מבחינתם דבר מה שצריך להלחם ע"ז. וראש המוסד מבין זאת היטב שאינו יכול להשתכר פחות מאלפיים דולר בחודש אבל האברך ודאי שיספיק לו אלף חמש מאות שקל, כי הוא סה"כ אברך,,, והבן.

איך שיהא יש להבין כי מקובל בכל הדורות להשיג ולחלוק אחד על חברו, דאין לדיין אלא מה שענינו רואות,³¹ וקימ"ל שאין נושאים פנים בתורה,³² אף בכדי להשקיט סלע המחלוקת.³³ יען וביען תורה היא ואין מחניפים ונושאים בה לא לחכם ולא לרב ולא לגאון³⁴ אלא אומרים לכל אחד ואחד מהם תלי כפי בשמעתך ושלחה, ואי לא הרי צרתך בבבל.³⁵ והגם שהרב גדול כבודו כי מופלא שבסנהדרין גדולה הוה מ"מ הוא בחסדו ימחול על כבודו דכבוד שמים עדיף ואין נושאים פנים בתור' כי ע"כ תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם על הר סיני להודות על האמת וצריך לקבל האמת ממי שאמרו למגדול ועד קטן שמענה.³⁶ וכמו שהתבטא התשב"ץ³⁷ "דאל יקשה עליך היותי חולק על הרב (הריב"ש) ז"ל בחיוב שבוע'

28. ילקוט ויכוחים (עמ' 83 ועמ' 214).

29. תהילים (פ"ב פ"ד).

30. סנהדרין (ז: סוטה (לט)).

31. ב"ב (קלא). סנהדרין (ו: נדה (כ:)).

32. מלאכי (פ"ב ט').

33. מכתם לדוד (או"ח סימן י"ח).

34. מגן אבות למאירי (ענין ו').

35. הוריות (יא:).

36. מכתם לדוד (יו"ד סימן נ"א).

37. תשובות ח"ב (סימן יט').

זו ותחשבני יוצא משטת המוסר בהיותי משיב את הארי לאחר מותו שאין לדיין אלא מה שענינו ראות ואין לנו להיו' נושאים פנים בתורה ובמילתא דתליא בסברא יתגלו לאחרונים דברים לא שערם ראשונים".

אך מחמת הריתחא דאורייתא חלקן התבטאו במילים נוקבות וחריפות הגם ש-"דברי חכמים בנחת נשמעים"³⁸ יש שפירש' בנחת רוח ולא ברמות רוחא.³⁹ ונאמר במשנה "יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך".⁴⁰ אך מצינו לפעמים בעין עניה כשלנו הנראה כעין קינטורים וזלזולים בש"ס אצל חכמי התלמוד כגון "כד ניים ושכיב",⁴¹ אין לו מוח בקודקדו⁴² "האי בורכא"⁴³ כלומר דבר שאינו הגון⁴⁴ או בורכא⁴⁵. וגם באו חכמים לומר דבריהם הנוק' בדרך מליצה כגון "משום דאתיתו ממולאי אמריתו מילי מוליתא"⁴⁶ כלומר באתם ממשפחה אומללה.⁴⁷ או "עד דאכלית כפנית' בבל"⁴⁸ כלומר תמרים גרועים.⁴⁹ או "תרדא"⁵⁰ כלומר משועמם⁵¹ או שוטה ולשון אחר עצל⁵² או מוריד רירו על זקנו.⁵³ ובכה"ג "תדורא"⁵⁴ כלומר אין לב.⁵⁵ ועוד כהנה רבות ופשיט"ל שאין כאן המקום להביא כל הלשונות שבש"ס, והגאון חוות יאיר מיישב הכל שאין כאן לא זלזולים ולא רמות רוחא ח"ו והכל עשה בעט'ו בטוט"ד.⁵⁶

וכל ענינים אלו נמצא גם לראשונים ואחרונים דאז, אך הכל היה ע"ד אמת ענוה וצדק, כאילו ובעלי השמועה היו כנגדם, ולב אותם הגאונים לש"ש בלי שום פניה כלל, ולכך לא יחשוב ה' לו עון על כי אין ברוחו רמיה.⁵⁷ וכבר אמרו מאי את אויבים בשער? אמר רבי חייא בר אבא, אפי' האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר את זהב בסופה, אל תקרי בסופה אלא בסופה.⁵⁸

ואחד הביטויים הידועים אצל הראשונים בינם לבין עצמם שהרב פלוני שגג או דבריו טעות גדולה היא ואין לסמוך עליו וכהנה, וכמ"ש בכמה דוכתי הראב"ד בהשגות על הרמב"ם

38. קהלת (פ"ט פ"ז).

39. של"ה (שער אותיות אות ר').

40. אבות (פ"ב מ"י).

41. יבמות (כד: קט:) ב"ק (מז: סה. סז:) נדה (ס.) בכורות (כג:).

42. יבמות (ט.) מנחות (פ:).

43. כתובות (סג:).

44. רש"י (שם).

45. רש"י (חולין פח:) ובמילון בורות מלשון בור וע"ה.

46. כתובות (פה.) יבמות (עו:).

47. רש"י (שם).

48. ב"ב (קז:) בכורות (יח:).

49. תוס' (שם).

50. ב"מ (ספ"ק) זבחים (כה:) כריתות (יח:).

51. רש"י (ב"מ כ:).

52. רש"י זבחים (כה.) כריתות (יח:).

53. שטמ"ק (ב"ק קה:) מהרשב"א.

54. ב"ק (קה:).

55. רש"י (שם).

56. (סימן קנ"ב) יעו"ש ותרומ"ץ.

57. חיים ביד (סימן נ"ח).

58. קידושין (ל:).

ביד החזקה,⁵⁹ וכ"כ הרי"ד על דברי הרי"ף,⁶⁰ והרשב"א על חכמים גדולים בדורו⁶¹ וגם הריטב"א⁶² והריב"ש⁶³ על חכמי דורם. וכ"כ העיטור על רבינו אבן מיגאש.⁶⁴ ומהר"ם אלשקאר נמי כתב על המהרנ"ע דבריו בטלים ברוב מנין ובנין.⁶⁵ ונודע גם שהרמב"ן כתב על בה"ת אישתביש,⁶⁶ ואין נופל לשון שיבוש אלא כי שטעה טעות גמורה ההכרח.⁶⁷

ומפורסם כן במחלוקת ר"ת ורש"י בתפילין הויות באמצע או לא דאמ"ל למש"ר "טעית".⁶⁸ והרמב"ן נמי כתב ע"ד הרס"ג "וכדומה לי שטעה הגאון".⁶⁹ לעומת זאת כבר התבטא הרמב"ן "אע"פ שאין זה מחוור אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים ז"ל".⁷⁰ וכן גם הביטוי "סברא חלושה וקלושה" מצוי בין הראשונים כגון הרא"ש שכתב כן על ר"ת.⁷¹

וכדומה נראה שהותרה הרצועה גם לאחרונים דאז להשיג על הראשונים אף במילים מעט קשו' כגון "הכהו על קדקדו" כמו שהתבטא מהרשד"ם⁷² על רש"י באיזה ענין "אין מזה טעם להתיר חדא דרש"י ז"ל יחיד בסברתו הוא וכלם הכו על קדקדו ודחו סברתו". ועוד כתב כן על בה"ג.⁷³ וכ"כ מהריב"ל על הר"ן.⁷⁴ וגם השל"ה כתב על דברי הרמב"ם במו"נ שהקול ההוא העצם אשר השיגו ישראל ובו ניתנה התורה היה נברא וכו' וכבר הכו על קדקדו חכמי האמת גם בזה.⁷⁵ וכיו"ב כ"כ הגר"א ע"ד הרמב"ם במו"נ שלא האמין בכשפים ושדים שכל הבאים אחריהו חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא והוא נמשך אחר הפלוסופיא, אבל כבר הכו אותו על קדקדו.⁷⁶ וכ"כ על בה"ג כלשון זו באיזה ענין.⁷⁷ ולפקצ"ד אפשר שזה לשון מליצה יותר מקיטנות, כי סביר להניח שגאוני ארץ כוונה אחרת להם מסתם פשט המילים.

וגם הביטוי "שרי ליה מריה" כמו שהתבטאו חכמי התלמוד זב"ז⁷⁸ היינו ימחול לו הקב"ה שאמר דברים אשר לא כן.⁷⁹ או ימחול לו רבונו דודאי שקר העיד משמיה.⁸⁰ או ימחול לו יוצרו

59. חמץ ומצה (פ"ב הי"ד) נערה בתולה (פ"א ה"ח) ועוד.
60. תשובות רי"ד (סימן צ').
61. ח"א (רפ"ה, רצ"ט) ח"ג (ז', שע"ב) ח"ה (רמ"ו).
62. תשובות (סימן ר"ה).
63. תשובות (סימן ר"ז, תפ"ה).
64. (אות ח' דיני חוב סז ע"ג).
65. תשובות (סימן ע"ג).
66. הוב"ד ביש"ש חולין (פ"ח סס"ד).
67. שם.
68. סדר הדורות והובא בחי"ב (שם).
69. עה"ת (ספר שופטים).
70. כתובות (נד).
71. מו"ק (פ"ג נ"ה).
72. יו"ד (סימן נ"ד).
73. חו"מ (סימן ש"ה).
74. והביאו מהר"ם גלאנט"י (סימן נ"ב).
75. של"ה (שבועות פרק תורה אור).
76. חזו"ד (קע"ט סק"ג).
77. חזו"ד (רצ"ג סק"ב).
78. יומא (פו.) סוכה (לב) ועוד.
79. רש"י סנהדרין (צט.).
80. רש"י ברכות (כה.).

על מעשיו.⁸¹ וצריך לבקש מחילה על דבריו.⁸² והתבטא בזה היש"ש על הרמב"ם.⁸³ והטור,⁸⁴ הר"ן,⁸⁵ או"ז,⁸⁶ הג"ה ש"ד,⁸⁷ רמב"ן,⁸⁸ ועוד ראשונים. וגם הב"ח התבטא "שרי ליה מריה להרא"ש שכתב על ר"ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו סברא חלושה וקלושה היא".⁸⁹ וכ"ה היעב"ץ על הריב"ש.⁹⁰

ומצינו נמי שהאחרונים השתמשו בהשגה על ראשונים בלשונות של טעות או שגגה או דבריו בטלים וכמ"ש מרן החיד"א⁹¹ בשם הרב הגדול בוצינא קדישא מוהר"א הכהן זיע"א בס' אגדת אליהו "עוד נלמד אם רואה אדם שטעו בו הראשונים מותר לומר דטעו ואפילו לבני בניו".⁹² וכיו"ב כתב בשם החו"י "דמותר לכתוב ששגג או טעה אפי' להראשונים כי בשר ודם מעותד לכך".⁹³ וכ"ה לספר הברית שכתב מותר לכתוב טעה על גדולי הראשונים ואף הביא ראיה לדבריו.⁹⁴

ובגון זה מצינו למעשה רב בעטרת זקנים ע"ד הכלבו "וטעות הוא".⁹⁵ וכ"ה להרב מלאכת הקודש שכתב הרא"ה בס' החינוך שגג בשיעור המעה.⁹⁶ וכ"כ תומת ישרים שמ"ש רבינו ישעיה השני סב"ל הוי מדאורייתא וידוע שדבריו בטלים.⁹⁷ וגם הרב שער אפרים כתב שדברי הר"ן בטלים.⁹⁸ וכ"כ הרשב"ץ שנפלה טעות בדברי הר"ן.⁹⁹

ואף מרן הר"י קארו זיע"א שנחשב כאחרונים ומשנתו משנת חסידים לא נמנע מלומר על סברת הרשב"ש שהיא "טעות"¹⁰⁰ וגם על רבינו ירוחם כתב "וטעות הוא בידו".¹⁰¹ וכ"ה על הנ"י¹⁰² ואבודרהם,¹⁰³ או שהתבט' על השבלי הלקט "ודברים בטלים הם".¹⁰⁴ וכמו שכתב כן מרן בתשובה¹⁰⁵ על הר"א מוורדין והצטער המבי"ט על שבסבתו זלזלו בדברי הרב מוורדין ז"ל לומר שדבריו בטלים מעצמן ושבדרך עלילה עלה על לבו להתיר וכיוצא בדברים אלו שהיה

81. רש"י יומא (פ.ו.).

82. רש"י סוכה לב.).

83. ב"ק (הקדמה).

84. שם (פ"א מ"ו, פ"ג כ"ב).

85. שם (פ"ז ל"ג) ואף הוסיף ע"ד ששקר הוא.

86. שם (פ"ח כ"ז) כי טעה בדברי רש"י.

87. חולין (פ"ח נ"ה).

88. שם (פ"ח סס"ד) ב"ק (פ"ב ל"ז).

89. חזו"ד (שמ"א ד').

90. תשובות ח"ב (סימן ט"ו).

91. חיים ביד (שם).

92. ח"א (פ"ז דפאה סימן יא' דפ"ט ע"ד).

93. לא מצאתי מקומו.

94. הקדמה.

95. או"ח (רס"י קפ"ח).

96. (ס' משפטים צח.).

97. (סימן ר"ח).

98. (סימן ק"ד).

99. תשובות ח"ג (סימן קע"ו).

100. ש"ע (או"ח תרס"ד ס"ז).

101. ב"י (חזו"ד קע"ט ב').

102. שם (חו"מ שני"ז).

103. שם (או"ח קס"ז).

104. ב"י (או"ח סו"ס קצ"ו).

105. תשובות ב"י (סו"ס א').

זלזול לאחד ממנו כ"ש לרב קדמון לפגום כבוד צדקתו בקבר כי כיון שהביא דבריו הרב המרדכי נראה שהיה רב מפורסם ובר סמכא.¹⁰⁶ והשיבו מרן ארוכה ומרפא לו יהיה כדבריו שהיו בדברי זלזול כבר נודע כי אפילו האב ובנו הרב ותלמידו נעשים אויבים זה לזה בהלכה והדבר ידוע שבשעה שנעשים אויבים במשא ומתן בהכרח הוא שיצא מפיהם איזה דבור שאינו כל כך דרך כבוד ואפ"ה אין מקפידים בדבר כי הכל הולך אחר הכוונה וכיון שאין הכוונה לזלזול ח"ו אינו נתפס בדבריו. ועוד הוסיף כ"ש שתהלות להשם לא יצא מפיו דבר שאינו הגון אפילו בשעת משא ומתן למי שהוא בקי בדברי חכמים וחידותם שלשון דבריו בטלים לשון משנה היא במסכת עדויות ולמה מזכירין דברי שמאי והלל לבטלן ועוד שם אמר ר' יהודה אם כן למה מזכירין את דברי היחיד בין המרובין לבטלן. ובסוף פ"ה דמסכת נגעים אמרו לרבי עקיבא שבטלו דברי עקיבא בן מהללאל אף דברך לאו קיימים¹⁰⁷.

וכיו"ב מצינו למהריט"ץ¹⁰⁸ שכתב על דברי הרב המגיד "וזהו שקר". ובמקו"א¹⁰⁹ כתב נמי על דברי מרן הב"י שהיה בדורו באיזה ענין "דבריו תמוהים מאי קאמר דיותר היא סייעתא הבריתא של ריב"ל וזהו שקר דבריתא שהיא סייעתא לריב"ל אתיא סייעתא בעצם". ושוב במקו"א¹¹⁰ כתב "בואו ונצווה על הר' מהר"י קארו ז"ל אשר וכו' וכבוד הרב במקומו מונח כמה תמוהים דבריו וכו' ותו דלא די שדבריו סותרים זה את זה אלא שסותרים האמת וכו' וזהו שקר".

אמנם ע"ז השיב מהר"ם גאליקו על המורה מהריט"ץ בתשובה שנדפסה לו שם, "מכל מקום הפריז על המדה המורה להרחיב פה ולשון נגד הרב מורנו ז"ל שלמד בישיבתו וישב עליו עדן ועידינין ואין ראוי לכתוב עליו וזה שקר שרי ליה מאריה". ובזה התנצל הרהמ"ח שם "ראיתי אחד קדוש מדבר בצדקה רב להושיע את הרב מורנו זלה"ה מיד המורה אשר ירה זיקים חצים וקושיות חזקות אשר אין להם לחש וגם ראיתי את הלחש אשר תפס עליו אשר הכהו בלשון הרע ובאמת בעידן ריתחא דאורייתא לית ביה משום לישנא בישא מי לנו גדול מרב תלמידו של רבינו הקדוש ותלמיד תלמידו אמר כד ניים ושכיב רב אמרה להאי שמעתתא ובודאי שבזמנינו אם יאמרו דברים הללו לקל שבקלים יקפיד והאלהים בשמים עדי וסהדי כי לא במרד ולא במעל חלילה וידעתי אני כי תלמידיו אנו ומימיו אנו שותין ובכל זאת מים המגולים אסורים בשתיה ואנא במיא בדיקנא בלישנא ואשכחנה בהו קיוהא ותיוהא ותמהא".

ועוד מצינו הרבה מהאחרונים שהשיגו בלשון חריפה על בני דורם או דור א' לפני' כמפורסם על היש"ש¹¹¹ מש"כ על המגדל עוז "והנה מרוב שבושיו לא כתבתיו. ושריה ליה מרי, אף שהיה חכם ותלמודי בודאי. אבל מי שמעיין ברוב דבריו ובפלפולו. ומעיין אח"כ בשמעתא. יהיו דברים זרים ומבולבלים, ואינם מתוקנים. ומה נאה למגיד משנה, שאינו נושא פנים לעולם. כי לפעמים הוא מכריע ג"כ כראב"ד. מה שאין כן במגדול עוז, שלעולם הוא מסכים עם הרמב"ם. ואלמלא היה מיישבו החרשתי. אבל לכתוב לשונות גדולות, תמה אני אם יצא מפיו הראב"ד כו',

106. שם.

107. שם.

108. ישנות (קמ"ב).

109. שם (סימן ע').

110. שם (סימן רל"ז).

111. ב"ק (פ"ח ט').

וטוב היה לו השתיקה כו' קשה בעיני. ולא אוכל להתאפק. מה שעשה עוד, דבהלכות נערה בתולה (פ"א ה"ח) גבי קנס כתב הרמב"ם, אינה חייב עד שיבעול כדרכה. וכתב הראב"ד, שבגמרא איתא דחייב אף שלא כדרכה, וכתב הוא, גמרא זו איני יודע כו', והאריך בשבשוי, והנה גמרא להדיא בפרק קמא דקידושין (י' ע"א), ובפרק הבא על יבמתו (יבמות נ"ט ע"א). ובפרק אלו נערות (כתובות מ' ע"ב) דחייב אף אשלא כדרכה. אח"כ כתב הרמב"ם באותו פרק (ה"ט) האיילוניית אין להן קנסא, וכתב עליו הראב"ד, שיש לה קנס. שהאיילוניית לדברי חכמים (כתובות ל"ו ע"א) קטנה היא, וקטנה יש לה קנסא, וכתב הוא, שסבר הרמב"ם הלכה כרבי מאיר (שם), והאריך בשבשוי. והנה תמצא להדיא לשם (ה"ח) שפסק הרמב"ם כחכמים, דקטנה מבת ג' שנים עד שתבגור יש לה קנסא, הרי שפסק כחכמים, וכה"ג השיג הטור (אבהע"ז סימן קע"ז). וכן תמצא בכמה מקומות בלי מספר. וכל הקוראים בו מבלי שמורגלים בו, ויודעים מקור מצבו, יסתמרו שערות ראשם מהירוסו ומבלבולו. אבל ת"ל כבר אני יודע אופני מרכבתו, באיך ומה יתנהג. עד שאין אני מתמיה עוד בעיונו. כי כך דרכו. ובודאי כבר נתן עליו הדין בחבורו. ועליו אני אומר וטוב היה לו השתיקה. ולא להחסידי הראב"ד ז"ל. כי כל הפוסל פסול במומו. על כן אין לסמוך על הכרעתו בשום אופן. אם לא שמביא ראיות עצומות. ואז נסמוך על הראיות, ולא עליו.

וגם היעב"ץ¹¹² תקף דברי הפר"ח שהשיג על הש"ע "חלילה לסמוך על דבריו לעשותן סניף להקל. שכל דבריו בזה בטלים וכלים מאליהם וכו' שרי לי מריה לפר"ח דדחי לדעת מוסכמת". ואף תקף¹¹³ את דברי הל"ק ט' בחדא מילתא סריך. שהפריז על המדה במ"כ להטיח דברים בלעג ולהג הרבה על שקראוהו לעלות לתורה בליוורנו ב"ט שש"ג והקפיד מאד ע"ז יעיין הקורא בצדק ויראה יעמוד משתאה משתומם על מסקנתו שלא יברך הבן א"י אם אל על יקראוהו יחד לא ירומם. והחזן יברך במקומו ע"ש שחילק עוד בדבר בדוי שלא מצינו לו חבר. וכמה רב גובריה להראות גדולה ברבים בדברים אשר א"ל שחר וכו' ושרי ליה מריה להרמ"ח המכביר מילין ברוח כביר ואינו כובר קמחו כפי הצריך. וערות מלכא קדישא יומא טבא לגו למיחזי לנא לא אריך".

וגם תקף¹¹⁴ חכם וגאון בדורו המכונה מהר"ר געטשלק ז"ל "עמדתי מרעיד ומשתומם על דברים כאלו שנתנו בדפוס מבלי משים לנצח והרי התקלה מצויה ע"ז לפני המון הלומדים ומרבית מרבני הזמן שיבואו וישתו ממני המרים האלה להקל ראש באיסור כרת דאורייתא, אחרי ראותם דברים הללו כתובים בספר ע"ש גאון שרי ליה מריה מי שמע ומי ראה כזאת להתיר איסור כרת מחמת אומדנא שבא ממכה במקום שאין רושם מכה ולחדש דבר אשר לא שערוהו וכו' ולא הי' מהראוי להעלות דבר כזה בכתב א"ל שכבר נמסר ביד רבים אשר לא יחכמו והוצרכנו להוציא מלב הטועים. ובאמת מעתה הי' ראוי להאריך פה ולהרחיב לשון כי היכי דלא לימשכו אבתריה אלא דאכתי לא קשאי. רווחא שביקנא למאן דקשיש מנאי. ודי בזו הערה למבין להודות לדברינו דהך תשובה לאו דסמכא וכו' וכן כל שאר דבריו דומין למרובין והנם למשא דחויים מעיקרון לכולהו אית פירכא והסומך עליה, עתיד ליתן דין וחשבון מה ראה על ככה, ועליכם תופשי

112. תשובות ח"ב (סימן ק"ז).

113. שם ח"א (קס"ח).

114. ח"א (סימן י"ג).

התורה אשר בדור לעמוד בפרצות גדר לגדור, להשמר מהפחת שלא יפול הנופל בתוכה. ואף אם יתבטל בתוך כך איזה חילוק או ילך להפסד שום פשט חדש מקרוב מכ"ש ששכרם כפול ותשא ברכה. וגם המהר"ם אלשקאר¹¹⁵ תקף איזה חכם בדורו בהרבה מילים קשות שאין היריעה מספיקה לזה.

וגם הב"ח תקף את הב"י עשרות פעמים בביטוי "שריא לי מריה"¹¹⁶ בנוסף "אגב חורפיה לא דק"¹¹⁷ או סברא הפוכה היא ולא היה לו לכותבה"¹¹⁸ או "לפרש הסוגיא בדרך שמקצת תופסי הישיבה מפרשים כדי לחדד בהם התלמידים הקטנים"¹¹⁹ או "לא חשש לדקדק הפשט במרדכי מתחלתו ועד סופו"¹²⁰ "הטעה את ספרי רבינו ומחק בבא שלימה וכו' אבל למחוק ספרי רבינו כשלא נמצא כך בשום ספר מספריו הוא דבר קשה מאוד ואין שומעין לו"¹²¹ וגם על מור"ם תפס רבות במילי "שרי ליה מריה כל זה טעות"¹²² ואף הלבוש קיבל כן "שרי ליה מריה שעשה פירוש על מה שנדפס בטעות ויגיע להוראת טעות"¹²³ וגם מהר"ש לוריא התכבד בזה ע"י הב"ח¹²⁴.

אך יש להבין שדבריהם אמרו על חכמי דורם ולכל הפחות דור או שניים שלפני, ומזה לכאורה לא היה ללמוד מדרכם בדורנו על חכמי הראשונים או אחרונים, כי מי יכול להתיימר בדור שלנו ולומר על הר"ף או על הרמב"ם או על הב"י או על מור"ם או על הגר"א ועל הש"ך וכיו"ב ששגג או טעה או ח"ו שריא ליה מריה או דברי הבל וכיו"ב, והלא אין בעל חלומות ודמיונות ומשובש גדול ממנו, וכל הספרים הבאים אחריו ובצדק יצווחו ויעלו אותו על הגרדום בכותרת של "משוגע".

ואיך שיהא כל היסוד שהבאנו הוא לאו דוקא דרך ההשגה בלשון של טעות או שגגה שיצאה מהראשונים ח"ו, אלא מעצם הרעיון שאין אחרונים ק"ו כשל ימינו יכולים להשיג על ראשונים מתוך סברא או הבנה בתלמוד והוא ק"ו ממש"כ הרשב"א¹²⁵ בדורו "אין דוחין דברי הראשונים בסברא בלא ראייה גמורה שדברי ראשונים שהיו בקיאים ונודעה חכמתן דברים נכוחים הם ומקצתן הם דברי קבלה כו' ואפילו אומרים על ימין שהוא שמאל אפילו מה שיראה בעיניך שהוא ימין והם אומרים שהוא שמאל שמע להם".

וגם לא נוכל לדחות דברי רבותינו הראשונים מפני שלא ידענו מקום מוצא דבריהם מן הש"ס ואפילו המציאו הם ז"ל דין זה מסברתם להם שומעים כל זמן שאין לן ראייה ברורה מגמרא להיפך.¹²⁶ משמע שאם נראה לדין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר

115. תשובות (סימן קי"ד).

116. בכמה דוכתי.

117. יו"ד (סימן של"ד).

118. או"ח (סימן ש"ע א').

119. או"ח (סימן ע' ה').

120. או"ח (סימן ל"ב לד').

121. יו"ד (שי"ג ו').

122. או"ח (קע"ה ב') יו"ד (סימן של"ו) ועוד.

123. יו"ד (שע"ד ו').

124. יו"ד (סימן שכ"ט ד').

125. רשב"א ח"ב (שכ"ב) ובטור (חומ"מ סו"ס כ"ה).

126. פשוט הוא, משנ"ה ח"ח (סימן פ"ט).

בפוסקים יכול לחלוק עליו מאחר שאינו נזכר בגמרא.¹²⁷ אבל על הגאונים ק"ק לחלוק על הקבלה מהם.¹²⁸ ובכך בימינו נמי על הראשונים קשה לחלוק אף שיש ראייה אחרת מש"ס.¹²⁹

הגם וכל נושא זה צריך לבוא בביאור רחב דמחד שאין לחלוק על ראשונים ומאידך אמרין הלכה כבתראי, אך כבר כתב לבאר הגינת ורדים¹³⁰ "שלא אמרו קצת פוסקים דאין לדורות האחרונים לחלוק על הראשונים אלא כשהם רחוקים הרבה כגון לחלוק על גאון או על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל דהם עמודי ההוראה וקדמונים הרבה בזה אין לנו רשות אבל בפוסקים אחרונים שהם קרובים ז"ל מאה שנה או מאתים כגון ממהר"ם אלשיך פשיטא דיכול לחלוק עליו והלכה כבתראי".

ובעין זה כתב מהר"ם אלשקאר¹³¹ "וכ"כ הרשב"א והריב"ש שאם יש מחלוקת בין הפוסקים אחרונים ז"ל עם הראשונים לא אמרי' בפוסקים הלכה כבתראי דאין יחס לדורות אחרונים עם הראשונים אפי' כיחס הקוף עם האדם והלואי שיבינו דורות אלו הקל שבדברי הראשונים כו' והביא ראייה מדברי הרב שרירא גאון ומדברי הראב"ד שאפילו שא' מן הראשונים יאמר דבר ולא הביא ראייה לדבריו אין מי שיוכל לחלוק עליו כו' וכמה פעמים ראינו לכל גדולי האחרונים שמבטלין דעתן מפני דעת הראשונים ואפי' שאומרים שאין נר' כן מהגמ' שלנו ומן הירושלמי".

צא וראה דברי מרן החיד"א¹³² שכתב ציערתי בעצמי על האחרונים אחרוני זמנינו מפני היד שנשתלח' לכתוב דברים קשים על הראשונים. ופוק חזי מ"ש מרן הב"י (חיו"ד סימן קי"ב) שכתב על הרשב"א ואין נראה כן מן הירושלמי וז"ל לא הי' לו לכתוב כן דמשמע מדבריו דהרשב"א לא ראה הירושלמי הזה או ראהו ונעלמ' ידיעתו ממנו שאלו ידעו ונזכר ממנו לא הי' כותב כן וזה דבר שלא ניתן ליחשב בכך מאן דנהירין ליה שבילי דרקיע. ואם מרן כתב כן על רבינו בעל הטור שהיה בזמן הרשב"א או סמוך ממש. אנו יתמי דיתמי מה נענה ומה נאמר. ועוד ראיתי לאריא דבי עילאי הרמב"ן ז"ל אנו נותנים ראשנו תחת כפות רגלי הראשונים. וחרדה ילבש המעיין בראותו דברי הרמב"ן הללו אשר ישב לחוף ימים ים הבבלי וירושלמי כמאן דמנח בכיסתיה אחד המיוחד משתו יגורו אליהם. ובמקום גדולתו לימדנו יקר תפארת מעלת הראשונים ומי שיש לו לב ישא כמה וכמה ק"ו בעצמו ודי בזה. וכיו"ב התבטא בבנימין זאב¹³³ "הנני הצעיר שרפרף והדום רגלי הראשונים אחר עקבותיהם אלך". והנה הדברים ק"ו בן בנו של ק"ו ומה בדור הראשונים ואחרונים ועל כיוצא בו אמרו כך אנו עאכ"ו ישמע חכם ויוסיף לקח.¹³⁴

וכ"ה בשו"ת דברי חיים¹³⁵ "אין כח באחרונים לחלוק על הראשונים אפילו ימצא בש"ס נגדם כי לכל קושיא יש תירוץ ודברי הראשונים ז"ל הנאמרים בלא מחלוקת בדורותם תורת אמת יבא מי שיבא לא ניוחש לדבריו". ובשו"ת דעת כהן¹³⁶ "ואיני צריך להשיב על רא"י שכתב

127. מור"ם (חו"מ סימן כ"ה ס"א).

128. ש"ך (שם כללים העולים סק"ב).

129. כנ"ל פשוט.

130. חתומ"מ (כלל ה' ס"ט).

131. בתשובה (סימן נ"ג).

132. חיים שאל ח"ב (סימן ל"ח).

133. תשובות (סימן ע"ט).

134. שו"ת רביד הזהב (סימן מ"ג).

135. ח"א (אה"ז סימן מ"ב).

136. חיו"ד (סימן מ"ה).

לדחות דברי האומרים, שחלב טהור סותרם שלא במקומו, מכח סברת החוש, שהרי הוא שלא במקומו ואיך יסתום, שדבר זה מביא לידי גיחוך לחלוק על הראשונים בענין התלוי בטבע וחוש, ודרך זה הוא לבר מהלכתא. רק עלינו לעמוד לדעת טעמם, אולי יחנונו ד' ודעת קדושים נמצא". ובשו"ת אפרקסתא דעניא¹³⁷ כתב "וכי מה כחו של הבעל תורה תמימה גדול לחלוק על הראשונים ז"ל מכח קושיותיו, הלא כל קושיא י"ל תירוצו, ואפי' אין אתנו יודע לתרוץ, הלא חכמת מה לנו לעמת הראשונים ז"ל דכל רז לא אניס להו, מכ"ש סוגיות בנגלות לכל בר בי רב דחד יומא. וכעין שכתב התרומת הדשן בפסקיו סס"י כתב ז"ל, ואל תשיג עלי מדקדוקי התוס' והשטה בגמ', כי כבר כתבין דהרמב"ם אינו כותב פסקיו אלא מן הפשט, דאם יקשה עליו דקדוק מן התלמוד הוא מיישבם ועשה חילוקים כרצונו".

וכיו"ב כתב בספר מפענח נעלמים¹³⁸ "הראוני בספר אחד נקרא בשמו הרכסים לבקעה, שהרחיב פה בפרשת שמות בחוצפה יסגי, ופשק שפתיו בלשון מדברת גדולות נגד רבינו הרשב"ם ז"ל וכו' ונבהלתי מראות איך יעיז איש הבלתי יודע סוד שיח שרפי קודש קדמונינו נשמתם עדן, לדבר עתק נגד איש ענק הרוח מקור תבונה, ואף מי שהשיגה ידו לחלוק על ראשונים בראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו, מנימוס האנושי לדבר בהדרת הכבוד היאות לחכמי קדם, יסכר פיות דוברי עתק עפרא לפומייהו, וכפר אדמתו".

וגם בשו"ת משפטי עוזיאל¹³⁹ כתב כי לא זו היא דרכה של תורה לחלוק על רבותינו ומאורינו הראשונים בסברות מחודשות מדעתנו, אלא זאת היא חובתנו וזה גם כבודנו לקבל ביראה ואימה כל דבריהם, וביחוד דברי רש"י ז"ל שהוא רבן של כל ישראל לדורו ולדורות עולם, אם לא שנמצא להם סתירה מפורשת מדברי הש"ס, ורק בזה רשאים אנו להקשות על דבריהם בעונה ויראה ולקיים בנו דברי רבי מנא, כי לא דבר ריק הוא מכס ואם ריק הוא מכס¹⁴⁰. דבר זה נאמר גם על דברי רבותינו הראשונים שכל דבריהם דברי קבלה. ואם רואים אנו סתירה בדבריהם צריכים להכיר שזו היא בסיבת העדר ידיעתנו לעומקם של דברים ולא לבטל דבריהם לגמרי מפני דעתנו אנו, ויפה למדונו רבותינו ואמרנו, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא¹⁴¹ וכל סברה שאין יסוד וסמך בדברי תורה או בדברי רבותינו, ומכל שכן כשהיא נסתרת מפורש מדברי רבותינו בטלה דעתנו מפני דעתם.

אמנם יש שכתבו¹⁴² דאמרין שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ כו' איירי דוקא בגזרתן ותקנתן שכל גזרה ותקנה שגזרו ותקנו הראשונים אין ביד האחרונים לבטלה אלא א"כ הם גדולים מן הראשונים אבל לחלוק בדין איסור והיתר טומאה וטהרה וכיוצא בהן ודאי הרשות נתונה לאחרים לחלוק על הראשונים אף על גב דלא עדיפי מנייהו מר דריש הכי ומר דריש הכי כפי מה שנראה להן דקרא בהדיא כתיב אל השופט אשר יהיה בימים ההם. והחזו"א¹⁴³ כתב שלהגר"א ניתן ראשות לחלוק על הראשונים שהוא כאחד הראשונים.

137. ח"ב (סימן קט"ז).

138. תשובות (סימן א').

139. כ"ב (יו"ד סימן כ"ג).

140. ירושלמי (פאה פ"א ה"א).

141. עירובין (נג).

142. תורת חיים (ע"ז לו.).

143. או"ח (סימן יג').

ואיך שיהא בימינו ת"ח מותר להם לחלוק על בני דורם או בדור שלפני מאה שנה וקצת, ואדרבה הוא כי לחלוק בהלכה דרך כבוד מותר בין לקולא ובין לחומרא אפילו על גדולים ממנו והוא גם כעין חיוב מפורש בתורה דלא תענה על רב, אפילו תלמיד שיושב לפני רבו ורואה שהוא טועה בדין אסור לו לשתוק שנאמר מדבר שקר תרחק,¹⁴⁴ נמצא דאף על רבו מותר לו לחלוק עליו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות לדבריו שהדין עמו.¹⁴⁵

וכל בר דעת יבין את זאת ואם אחד אינו מסכים עם חבריו בהלכה יכתוב לו תשובה או קונטרס ויברר שלא כדבריו והכל לש"ש,¹⁴⁶ והלא תורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד,¹⁴⁷ וע"כ דרשוהו מלשון מאורסה כי התורה נמשלה לאשה בכמה מקומות ובתחילת נתינתה לישראל הרי היא כארוסה עד אחר שילמדה שנעשית לו כאשה.¹⁴⁸ וכל מי שיש בידו יכול לברר כפי דעתו אשר חננו השי"ת כי אין התורה קנינו של אדם אחד, אלא של כל ישראל, ואף השפל ביותר שנמשל לאדמה, כמו שנאמר מורשה קהלת יעקב, יש לו חלק בתורה,¹⁴⁹ וכבר אמרו רז"ל רקנין שבך מלאים כרימון,¹⁵⁰ וק"ו תלמיד ותיק יש לו חלק בתורתנו הקדושה ויכול להשיג על חבריו בכבוד רב.

אך בדור האחרון אלו המגזימים שולחים קללות ובזיונות נמרצות ומזלזלים אחד בשני גדול כקטן בתארים של משוגעים בהלכה, ומליצות לא נעימות רבות על ספרם, ולא כמו שהורגלנו מהתלמוד, וכבר שמעתי אחד גדול בתורה שהתבטא "שהוא שמח לשמוע את הרב פלוני בהלכה כי כל הלכה שהוא אומר טועה" תצלנה אוזנינו מלשמוע רעה, חוץ מזה שהוא כבר לשה"ע ומתכבד בקלון חבריו, מ"מ הדעת לא מבינה זאת וכי טועה אותו הרב כי הולך ופוסק אחר הבן איש חי,,, וכי הבן איש חי טועה,,, הרי כל דבריו מראשונים ואחרונים הקדמונים לו,,, אולי גם תאמר בפה מלא שהראשונים טעו, ולא בדרך רמז על גבו של הבן איש חי,,, נכון ממש"כ לעיל שהיו אחרונים אומרים על ראשונים שטעו, אבל אנן יתמי דיתמי אם נשלול ונאמר שטעה מחבר פלוני שנאחז בכל דבריו בראשונים, הרי כבר הכונה ברורה על הראשונים שאוחז בהם, ולמה לא נאמר דברי אלוהים חיים המה כי זה וזה אמת והבוחר יבחר, והעיקר שמיני ומניה יתהלל ויתקלס שמו.

נכון הוא אחר שקבלנו הוראות מרן הש"ע ועל פסקיו אי אפשר לחלוק עלי' מתורת קבלה ואפילו יבואו אלף פוסקים אנו גרירן בתר מרן הר"י קארו זיע"א. ק"ו שקיימו וקבלו כן חכמי הדור בדורו לשמור ולעשות ככל האומר במטבע הקצר ש"ע ואין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם וכו' רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונו מכוון להלכה וחפץ ה' בידו הצליח.

אך בפסקים שאין גילוי מילתא בדעתו או הבנה אחרת מהי דעתו, א"נ במנהגים הקדומים לו ובמקומות שלא קבלו כדיני תפילה או ספק ברכות להקל או בדיני ערוה החמורה וכו"ב,

144. נ"י ומהרש"א (סנהדרין לו.).

145. מהרא"י (סימן רל"ח) ומור"ם בהג"ה (רמ"ב ס"ג).

146. רדב"ז ח"ב (סימן קצ"ה) חקקי לב ח"א (עמ' קצ"ג).

147. קידושין (סו.).

148. פסחים (מט:).

149. ר' צדוק הכהן (מלובלין לך לך).

150. ברכות (נז.).

אין שום בעלות על התורה לאף אחד, התורה נמצא בקרן זוית, וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, וכל הסבר או הלכה שתבוא ניתן לה הכבוד למי שאמרה, אם נקבל נקבל, ואם לאו אזי נפנים או נשיב כדרכה של תורה באהבה וחביבה וכמקובל אצל גאוני ישראל דאז, אך לעולם לא נזלזל בדיבור הצורב לאוזניים, ק"ו שאם המדבר הינו בעל תורה ויראה, וציבור חופף סביבו, לרבות עוון זלזול בת"ח שנחשב לאפיקורוס, קרוב הדבר לעוון מלבין פני חברו ברבים שקשה התרופה לו.

צא וראה ממרן הב"י כמה שהוקיר תפיסת הרמב"ם בהלכה וכמעט רוב רובו של ספרו בנוי על הרמב"ם, אך פעמים נטה מדבריו בעונה רבה לפי הבנתו הרמה של הב"י, אך לעולם לא שמענו מושג כזה בפיו של טועה בהלכה ח"ו, וזה שנטה ממנו כי ידע הב"י שאין בעלות לאף אדם ילוד אישה על התורה גם לגדול ביותר. ושצריך להפעיל שיקול דעת עצמי מפעילים וזו כבודה של תורה, ואין ראשות לאף אחד לזלזל בשני.

וכל האומר דבריו הן בע"פ והן ע"ג כתובים בספר, צריך לדעת שיבואו אחרים לחלוק על דבריו, אם ירצה ישיב להם כדרכה של תורה, ואם לאו יניח להם בשתיקה, אבל מנין המושג הזה לקבוע מסמרים ויתדות של ברזל שהוא הכי צודק והלכה היא "רק כדברינו" והשאר האומרים אחרת כולם כגדול וקטן טועים בהלכה,,, ואיני מבין זאת, מנין הכוח הזה, מי אמר! ומי קבע!.

ושוב נזדמן לי לשמוע מפי ת"ח גדול שמשגיג אמנם בדרך יפה על איזה מחבר גאון שנלב"ע, אך בפיו "שמח" לבשר לי כי הוא מציל את המחבר ממידת הדין למעלה כי טועה הוא בהלכה והכשיל את הרבים בברכות לבטלה וכהנה, וע"ז חרדה ירדה עלי, למה לדבר כך? ק"ו לספר אחר מיתת הנפטרים כש"כ גאוני אר"ץ! ועייני בשו"ת זקן אהרון (הלוי סימן קל"ג) ובשו"ת מהר"ט צהלון (סימן קנ"ה דף ק"ל טור ג'). ושוב התלונה בפיו למה הוא טועה, והשני צודק, זה מנין לו, והלא ברמז מודיע שגם הראשונים שכתבו כן טועים ח"ו, וכמה יפה ונאה להשכין שלום בעולם התורה ק"ו בעולם ההלכה, שהכל אמת וזה דברי אלוהים חיים והבוחר יבחר. מצבנו היה בהרבה יותר טוב.

וראה מש"כ ר' משה פרובינצאלו¹⁵¹ על כי נפלה מחלוקת בין זוגא דרבנן בגליל על איזה ענין וכתב אלו היתה מחלוקתן בזה דרך אהבה וחבה כדי לכיין אל האמת בהלכה ואל הראוי למעשה שם מה טובו לחכי אמרותם ערבו עלי דברי דודי' אלא ואלו דברי אלקים חיים, ואם היה כל א' מהם מנהיג במקומו וגבולו ע"פ דרכו אין רע כל שלא ישיג גבול רעהו, ובין האומר להתיר ובין האומר לאסור שניהם לש"ש נתכונו, ויפה שיחתם אם זה לחבוב מצוה וכו' כל זה ודאי תורה היא, והחולקים ובאים עלי כדרכה ומגמת פניהם אל האמת בלבד כאמור אשריהם ואשרי חלקם כל פטטיא דאורייתא טבין דרכי' וכל נתיבותיה שלום וכו' אבל מאשר שמעה אזני ותבן גם במראה אלי אתודע כי המתיר וכו' נתן אל לבו להרע עם בר פלוגתא וכו' ויוסף דעת יוסיף מכאוב, אני לשלום מר לי מר כי הוכיח סופו על תחילתו ברב המתיר שגברה בו אהבת הניצוח וקם בזיהרא, וגם כי חכם עדיף מנביא הוא משבא לכלל כעס חכמתו נסתלקה הימנו, ובא לכלל טעות שאין אדם חוט אא"כ נכנסה בו רוח אחרת, וראיתי אני את כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו גם זה הבל.

151. תשובות (סימן נ"ו).

אך כבר אמר רשב"י כל פרצה שלא באה מהגדולים אינה פרצה, ונפרצו חומות הדת בזלזול ת"ח גם אצל בני תורה והאברכים הקטנים ולא המפורסמים למינם בכל המגזרים, ואם אמר איזה גדול דבר הלכה שלא נראה לשכל וההגיון של האברך או בחור ישיבה פותחים פיהם בזלזול גדול ממה שאמרנו עד עכשיו בשם המפורסמים, כקטונות של רב מדומיין, רב סבבה, לא יודע מה הוא מדבר, לא מבין כלום, מדבר שטויות, משוגע, לא יודע ללמוד, חמור, ועוד תארים שאין הגליון סובל זאת מפאת כבוד התורה לא אזכירם, ומי אחראי לאנדרלמוסיה זאת אם לא אותם ראשי ישיבות או כוללים שפתחו פיהם על ת"ח אחרים, בלא רסן ומחסום לפני תלמידי' והמה כעת עושים מעשה רבם. ומי באמת מכשיל את הרבים,,, אתמהה. וחבל שכ"ז דוקא נמצא אצל הבני תורה שנפחו עצמם בגאווה וישמן ישורון ויבעטו בגדולים מהם.

ויש ת"ח שזיכה אותם השי"ת ליישב ולגדול בין ברכי בתי המדרש לבעלי תשובה, ששם, ואפשר לומר "רק שם" אין מהחולי הרע הזה כלום, כי גדלו בזכות רבניהם לכבד כל ת"ח וכל סברא איזה שהיא, והחדירו להם היטב דברי הש"ס מהו אפיקורוס אמיתי המזלזל בגדולי ומאורי התורה, וברחו מאש המחלוקת אצל גדולי תורה כי נשיכתם נשיכת עקרב, והיא הדרכה האמיתית לבן תורה "אמיתי" אף שלא גדלו מילדות בירכי ישיבות בירושלים ואינם יודעים מהו המושג של "משגיח" רוחני בישיבה, מ"מ להם כל החכמים שיש בישראל כמשגיחים, ומעשה רב למדו לכבד כל איש ואיש ק"ו שיש בהם תורה וענוה ולא יעלה על דל שפתייהם שום מימרא של זלזול.

ואלו שעם הזמן נדבקה נפשם בעולמה של תורה, ופגשו בני תורה שעוד מילדות לא ראו ולא שמעו דבר חוץ מכותלי הישיבה, ובביתם תמיד קדושה היתה חופפת על ראשם, נפעמים המה לגלות נפשות גדולות בתורה ידיעה עצומה בש"ס ופוסקים פירוק והבנה נכונה על כל סוגיא עם תוספות ורש"י, חלוקה אמיתית בהבנה בב"י ובש"ע הכי דקות שבדקים. אך ראה זה פלא רואים הבעל"ת בין לבין שלא חוסמים בני התורה פיהם כנגד גדולים וזקנים שבתורה שחיברו חיבורים גם על אחינו האשכנזים, ובאיזה מידה ברור שגם על הספרדים, ק"ו על חכמי מגזר החרד"ל, ולשונם מדברת גבוהות כי שטויות המחבר חיבר וכהנה לעג וקלס וליצנות על איזה חכם שנפל בדיהם. וע'ט לקצר.

ועתה בצאתי ברכה רבה למוהר"ר הגר"א אברז'ל שליט"א אב"ד ירושלים, שאני לו כבן, ומיום שעמדתי על דעתי קרבני אליו, וזה הספר היה לעיניו הלכה הלכה, פעמים קירב פעמים ריחק והבאתי דעתו ברובם של דברים, ואם ימצא המוצא שאין דעתי כדבריו אל יתפוס ויהרהר עלי כחולק על רבו ועל גדול ממנו, אלא תורה היא והבוחר יבחר, ה' הטוב יאריך ימיו ושנותיו בנעימים. אמן.

וברכה רבה לנות ביתי עקרת הבית מרת שולי תח"י מנשים באהל תבורך אשר לרוב מסירותה והשגחתה בכל צרכי הבית ובטיפול הילדים הרכים "מירים חיה" ו"חיים" ו"עוזיאל" אשר חנן אותנו הי"ת בנס גלוי הגעתי עד הלום, וקימ"ל שלי ושלכם שלה הוא. יהי רצון שהקב"ה יאריך ימיה בטוב ושנותיה בנעימים בבריאות אושר וכל טוב. ונזכה לראות יחד את כל ילדינו לימודי ה' גדולים בתורה וביראת ה' טהורה. ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרע זרענו עד עולם אמן.

וברכה מיוחדת גם למר אבי חיים בן פרוחה הי"ו ולאחיותי היקרות ולאחי היקר הרב יצחק אפללו שליט"א ורעייתו תחי' יהי רצון שהקב"ה יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים בבריאות אושר ועושר וכל טוב ויעלו במעלות התורה והיראה וחזרה בתשובה שלמה. ולא אחסוך את פי גם לברך את חמי היקר עוזי ורעייתו יפית ישראל, ואת חמותי ובעלה דוד ארביב נר"ו וכ"ה לגיסי היקר שי הי"ו, ולידי"ן וגיסי היקר מזכה הרבים בעיר בת-ים הרה"ג אברהם ישראל שליט"א מח"ס ואין למו מכשול י"ח.

וישוב אברך את מקומי ומשכני קהילת "אהל מועד" בעיר בת-ים, שהעברתי את חסותי עליה משום מרחק הרב ליד"ן הרה"ג אברהם ברידס שליט"א והוא כיום מכהן בה בפאר והדר כראש הקהילה וראש הכולל שם, וידי הדלה תיכון עמו, כי דבריו נאמנים במאוד מאוד, ואין הוא צריך לי ולדכוותי לאשר עשייתו הנפלאה שעושה שם בקהילה יום ולילה, אך דברינו לעודד ולברך את הרב שיחי' בהצלחה רבה בס"ד. מ"מ אנכי עדיין תפסתי לצידי את הבית הוראה ובה"ד דשם "אהל משה" והכל לזכות הרבים ולהרבות כבוד ש"ש בשכונה זו ובכל הארץ בפרט. **התודה** והברכה למשכני (מלפנים) בשיבת "אור חברון" שבקרית ארבע בראשותו של איש עניו וירא אלקים אהוב למעלה ונחמד למטה הגאון הגדול הרב שלמה בן חמו שליט"א רב העיר קרית גת, וכל רבני ואברכי בהמ"ד היקרים, בכללם לראש הכולל שם הרב הגאון אברהם הירשנזון שליט"א, ולידי"ן הרה"ג אלכס טובול שליט"א, והרה"ג אוהב ציון שליט"א והרה"ג עוזי כהן שליט"א והרה"ג שלמה נחמיאס שליט"א ועוד כולם אהובים כולם ברורים, ה' הטוב זכרה להם לטובה.

ובעת ברכה למשכני החדש בהמ"ד לדיינים "ברכת אברהם" השוכן בעיר הקודש ירושלים המלא עד אפס מקום בת"ח ורבנים מובהקים והכל בראשותו והכוונתו של ידי"ן זך השכל והרעיון הגאון כמה"ר אליהו בוחבוט שליט"א מח"ס ילקוט שושנים. השם יאריך ימיו ושנותיו בנעימים, ויזכה להמשיך להעמיד תלמידים רבים דור ישרים לעבודתו יתברך. וכמו כן עלי להודות ליד"ן ת"ח וירא"ש אבן יקרה בביה"מ הרה"ג נתנאל אוחנה שליט"א על העזרה התמיכה וההגהה באיזה מקומות בספר כפי אשר חנן אותו השי"ת בזכות השכל ורעיון נפלא. וגם התודה והברכה ליד"ן הרה"ג ישראל רווח שליט"א שהגיה הגהות באיזה מקומן של דברים השי"ת יאריך ימיו ושנותיו בנעימים.

ועוד לי נאה לברך את ידי"ן ותלמידי היקר ראשון במעלה הרב פנחס סויסה שליט"א שעוזר ותומך במסירות נפש לכל השייך לנו, ה' יאריך ימיו ושנותיו בנאימים לו ולרעייתו והבן הקטן, ולאביו היקר ידידי אורי סויסה נר"ו, ולכל מבקשי טובתנו ותלמידנו הרבנים שליט"א. אמון. **זאת** ועוד להבדיל, הספר הנ"ל הינו לע"נ מרת אמי הצדקנית, שנקטפה בדמי ימיה בעודה נ' לחייה, "מרים" אפללו ע"ה בת אסתר תחי' לבית רביבו, ולע"נ הדוד היקר החכם השלם הגאון האדיר הרב ניסים רביבו זצוק"ל שהיה מכהן אב"ד פריז והמדינה. וכ"ה לדודים היקרים יוסי בן פרוחה ואשר בן פרוחה לבית משפחת אפללו תנצב"ה. ולע"נ מרת זקנתי הצדקת פרוחה (אפללו) לבית משפחת אלקבץ.

ב"ב חנ"א ס"ט

יח' באדר תשע"א לפ"ק

תוכן הענינים

הדברים נכתבו כסדר אמירתם בצורות שונות, פעמים תשובות שנשלחו לת"ח ולרבנים ולבה"ד בקצרה או בארוכה, פעמים שיעורים שנאמרו בדיבור חברים בבה"מ בלשון לימודים. ופעמים מכתבים לכל דורש ומבקש בהשקפה הלכתית. וע"כ צורת הכתיבה והמכתב שונה מחבירו, זה בעיון וזה בבקאות, זה מסבירא וזה משיקול דעת דלה, זה בארוכה וזה בקצרה ופעמים אף בכמה מילים בודדות, והכל לפי הזמן והמקום שבאו לצידי

חלק או"ח

הל' תפילין ותפילה

- א. האם מותר לישראל ליתן לגוי להניח תפילין
- ב. כתיבת שם ומס' טלפון ע"ג רצועות התפילין
- ג. להתפלל עם טרנינג או נעלי בית וכיו"ב
- ד. להתאמן בחדר כושר עם כיפה
- ה. לנגב את הידיים אחר נטילה לסעודה במיבש חשמלי
- ו. לעבור בתוך ד"א של המתפלל ע"מ להחזיר הס"ת להיכל

הל' שבת

- ז. חברת אבטחה שעובדת גם בשבת ע"י ישראל, לאבטח עסק שומר שבת
- ח. להתיך גבינה צהובה או שוקולד בלחם ע"ג הפלאטה בשבת קודש
- ט. לחמם דברי תבשיל או מאפה בתנור בשבת
- י. נתינת משקה על קוביות קרח בשבת
- יא. חטיף קרח (שלוק) לילדים
- יב. מגבונים לחים בשבת
- יג. להזמין חילוני לשבת שידוע שיבוא ברכב
- יד. נישוק ספר ההפטרות בעת הוצאת ס"ת
- טו. בדין בניית בית דירה לחתן וכלה בחוה"מ ע"י קבלן נכרי

חלק יו"ד

הל' מאכלות אסורות וטבילת כלים

- טז. כשרות רבנות או רבנות מהדרין וכיו"ב לבני תורה
- יז. סלטים בהשגחת הבד"ץ שיש חשש עליהם מדין שמועה בבישולי עכו"ם
- יח. מאכל פרווה שהוא "בחזקת בשרי" לענין שהייה
- יט. להיכנס למסעדה שאינה כשרה לשתיה בלבד

כ. להיכנס למסעדה כשרה רבנות לאכול דבר שאין בו פקפוק קב
 כא. שתיה בכלים שאינם טבולים בדרך ארעי. קג

הל' נידה

כב. ישן לבדו במיטה זוגית שלא בימי טהרה. קז
 כג. עשתה הפסק טהרה בלא מוך ובדקה רק בשביעי. קי
 כד. בדקה במגבון בד. קיד
 כה. לא עשתה הפסק טהרה ולא ז"נ אלא רק שביעי. קטו
 כו. עד בדיקה "ורוד" לאשה שיש לה התקן. קיז
 כז. שימש מטתו בלילה ולמחרת מצא דם יבש על אברו. קיח
 כח. המפייס את המעוברת ממנו לנישואין, האם צריכה גם הפס"ב וז' נקיים. קכ

הל' עכו"ם, צדקה, לפני עיור

כט. בדין עמידה בצפירה לזכר חללי צה"ל וכיו"ב. קכא
 ל. יום העצמאות של מדינת ישראל. קכה
 לא. למכור לגוי "עץ אשוח" ביום אידם. קמא
 לב. צורת שת"ו לענין ע"ז. קמד
 לג. ליתן מכספי מעשר או צדקה לעני מחלל שבתות בפהרסיה. קמט
 לד. להשכיר דירה לצורך משחקי "קזינו". קנא

הל' ת"ת, כבוד ת"ח

לה. חובת קימה לפני ת"ח. קנו
 לו. ת"ח שמגיע למקום שלא מכירים אותו האם צריך להזהיר אחרים בכבודו. קנח
 ✧ לומר על עצמו בפני אחרים או בטלפון "אני הרב" וכיו"ב
 ✧ תוארי כבוד של ת"ח הנהוג בימינו (הרה"ג או הרב וכיו"ב) האם חובה לכתוב כן
 ✧ ראוי לכל ת"ח לברוח מהתוארים
 לז. ת"ח שיודע גם חכמה אחרת או בעל יצירה האם יש בו חסרון או מעלה. קעט
 לח. ת"ח שחפץ ללמוד חכמת הרפואה או ההנדסה. קפד
 לט. קונטרס "חכמת" הפילוספיא וההגיון לת"ח של ימינו, והמסתעף מזה. קצב
 ✧ חכמי ישראל העוסקים בה
 ✧ י"א שטובה היא חכמת ההגיון והמושכל.
 ✧ י"א שאסור להתעסק בחכמת ההגיון בכל הדורות
 ✧ הרמב"ם וחכמת הפילוסופיא
 ✧ הקמיעין והכישופים והשדים לרמב"ם
 ✧ יש שהמליצו וחיפו על הרמב"ם שעסק בפילוסופיא
 ✧ הרמב"ם חזר בו מכמה דברים שכתב בפילוסופיא
 ✧ תורת הגלגולים לרס"ג, העיקרים, ברדשי, הרמב"ם.
 ✧ מדרשי אגדה של חז"ל אם אמת או רק משל

אשר

תוכן הענינים

חנן

כא

✧ הלכה למעשה בדין ספרים חיצונים בזמנינו.

✧ אפשר שכל דברי הרמב"ם במורה הינם סתרי תורה ולא כפשוטם מחכמת ההגיון

✧ פלוגתא דרבוותא אם הרמב"ם ראה את הזוהר

מ. הסתבך בחולי נפש האם צריך לילך לרב ת"ח או פסיכולוג לבקש טיפול רג

מא. בדין ת"ח היוצאים מבהמ"ד למעגל העבודה מדוחק הפרנסה רסב

מב. רב או מו"ץ שעובד לפרנסתו בפני אחרים רפב

מג. רב עיר וראש ישיבה שמסייד את בית הכנסת לפני רבים רצב

מד. רב או מו"ץ מהו לערוך קניות ולהוליכם לביתו בפני רבים רצו

מה. בדין אברך בן תורה לרכב על אופניים ברה"ר, ורב לנהוג ברכבו הפרטי רצז

מו. שלא להשפיע על בעל"ת לעזוב עבודתם ולהכנס לבהמ"ד רצח

מז. בן תורה החפץ ללמוד בלי מסגרת של כולל שג

הל' אבלות

מח. אונן שמתו יגיע מחו"ל בעוד שבועיים שז

✧ ובדין צפיה במחשב ביום ת"ב על חרבן בית המקדש

מט. גרושה שנפטר בעלה לשעבר אינה מתאבלת עליו שח

חלק אבן העזר

הל' פר"ו

נ. ביטול שידוך בשביל ממון שט

נא. להודיע בשידוכין על בנו שמחוץ לנישואין שיר

נב. טיפול מבחנה לבני זוג שיש לו רק בנים או בנות לקיום פר"ו שיט

נג. הזרעה מלאכותית לפנויה שרוצה לחבוק בן שיט

נד. בדין הפרייה חוץ גופית בשיטה החדשה (I.V.M) שכב

נה. בדין "אם פונדקאית" בהלכה שכג

נו. להכניס עצמו לספק סכנה בניתוחים וכיו"ב לצורך פר"ו שנג

נז. הוצאה כספית גדולה לצורך מצות פר"ו שנח

נח. "קדשה" מופקרת שחזרה בתשובה האם מותרת לכהן שסז

✧ ובדין להודיע בשידוכין אודות עברה הפגום

נט. פנויה שקיבלה זרע מגוי האם מותרת לכהן שסט

✧ ועוד בענין הנ"ל נתעברה בנקבה האם הבת מותרת לכהן

ס. קטן שהערה באחותו הגדולה בשעת שחוק אי אסורה לכהן שעג

סא. נטמאה עם גוי דרך איברים להתירה לכהן שפ

סב. בדין סירוס האיש למנוע אותו מעבירות שפב

סג. גלולות למניעת הריון "היום שאחרי" הנקראת "פוסטינור" שפו

סד. גלולות למניעת הריון לאשה שאין לה חולי וכיו"ב לכתחלה שפז

סה. מופקרת מניקה לישא אותה תוך כד' חודשים שפט

הל' אישות ותשמ"ה

סו.	השקפת תוה"ק בימינו על צורת קיום יחסי אישות	שצג
סז.	השקפת תוה"ק על הנאת תאות המשגל	שצז
סח.	קיצור דיני חיי אישות שהבאנו בארוכה בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן סט')	תה
סט.	תכשיר לקיום מצות עונה כתקנה	תי
ע.	לדחות את יום המקוה מסיבה מוצדקת	תיא
עא.	לרקוד בימי טהרתה בפני בעלה בחדרם	תיב
עב.	בדין עונת ת"ח	תיג
עג.	חו"נ באשתו שלא לתשה"מ	תיז
עד.	חו"נ עם אשתו בפני ילדיהם	תכ
עה.	תשה"מ ביום לאנוס	תכא
עו.	בדין רצון האשה למעשה אצל האיש בעת תשמ"ה	תכב
עז.	בדין משכב זכור	תכד

הל' צניעות האשה ודיני ערווה

עת.	להרהר באשתו בזמן שהיא טהורה	תכו
עט.	גבר שהפך עצמו לאשה האם מחוייב במצוות של איש	תל
פ.	בדין פאה נכרית המכוסה רובה דרובה במטפחת	תלז
פא.	לבישת "השל" לנשים בימינו	תלט
פב.	אינטרנט כשר לבני תורה	תמא
פג.	פלאפון "כשר" לבני תורה	תמב
פד.	מוזיקה מזרחית כשרה לבני תורה	תמג
פה.	לשמוע שיר קודש שע"י זמרים ומלחינים חילונים פורקי עול	תמה
פו.	חצאית ג'ינס או דמוי ג'ינס לנשים	תמט
פז.	קורס בכיתה מעורבת עם מדריכה לזמן קצר	תנא
פח.	חובת גרביים לנשים	תנא
פט.	ובדין איסור חצאית עם שסע	תנג
צ.	בגדי ים לחרדיות שיש מציל	תנד

הל' קידושין

צא.	לישא אשה כדת ע"מ להביא ילד בטהרה ואח"כ לגרשה	תנו
צב.	נישאת באזרחי וזינ' וכעת רוצה להינשא לבועלה	תסו
צג.	אחד מהעדים בחופה לא ראה נתינת הקידושין	תסט
צד.	מקדש שלא ברשות הרה"ר לישראל האם מקודשת	תעג
צה.	קידושין שלא ע"פ דרך הרבנות והחוק במדינה	תעו
צו.	ליתן טבעת לאיש בעת נתינת קידושין לאשה	תעו
צז.	קידושין בטבעת עם אבן	תעח
צח.	חוור"ד לכה"ד הרבני בהיתר בחור לנישואין	תפה

צט.	להשתדך עם א"א לפני קבלת גיטה מבעלה	תפו
ק.	בדין קידושי שחוק	תפז
קא.	אנסוהו עברניים לקדש	תצ
קב.	הביא בן מפנויה האם חייב להנשא לה	תצג
✧ ודין מק"ט בערמה שחייב להנשא לה		

הל' כתובות וגטין ושונות

קג.	הנושא בעולת אחרים, וכעת היא גם מעוברת ממנו, מה נוסח וסכום הכתובה	תקב
קד.	חיוב האשה במלאכות לבעלה	תקי
קה.	מזונות לבן שחוץ לנישואין	תקיא
קו.	א"א שעובדת ונותנת צדקה בלא ידיעת הבעל	תקיד
קז.	בדין כפיה לגט בחוסר תאות המשגל לצורך מצות עונה	תקכב
קח.	בעל תשובה שאשתו הולכת לים מעורב בבגדי שחץ מהו לגרשה בלא כתובה ובעל כרחא	תקכה
קט.	מסרה ושיקרה למשטרה שבעלה מכה אותה האם עוברת על דת ויכול לגרשה	תקמג
קי.	אשה שמכה את בעלה אי עוברת על דת	תקנ
קיא.	א"א שזינתה האם יוצאת במתנת בעלה	תקנג
קיב.	בעל שרואה את אשתו חוזרת מעבודתה בשעות לילה מאוחרות	תקסג
קיג.	קדל"פ על א"א שעושה מעשה פריצות עם אחרים	תקסז
קיד.	ראה אשתו מחבקת ומנש' לאחר ובכ"א אינו רוצה לגרשה	תקע
קטו.	א"א שיוצרת קשר התכתבות באינטרנט (פייסבוק) עם גבר זר אי הוי דבר כיעור	תקעט
קטז.	פנוי ופנויה שחיים יחד והביאו בנים האם צריכה גט	תקפב
קיי.	עדות משטרה שהבעל מכה את אשתו אי כשרה למתן גט בכפיה	תקפד
קיה.	פסק"ד בנישאה לאיש שיש לו נטיות לגברים	תקפה
קיט.	חשבה שמותרת וזינתה תחת בעלה בעודם בהליכי גירושין	תקצ
קכ.	פסק"ד בהיתר בועל לנבעלת א"א	תקצט
קכא.	כמה הע' והא' על הספר שו"ת "דברות אליהו" ח"ז	תרא

✧ בדין ריח הגט הפוסל בכהונה

✧ בדין רועה פרוצות לכפיה בגט פיטורין

✧ מדין מכה אשתו אי כופין אותו לגט

✧ בדין מום לחיוב בגט לגבי השתנת בעלה במיטה

✧ בדין ברכת חתנים בבית זר

✧ בדין פילגש בזה"ז לצורך פר"ו

✧ בדין רווקים החיים ללא חופ"ק ומקפידים על טבילה כהלכה

✧ בדין הרהורי עבירה מתוך תמונות לצורך פר"ו השמוך לתשמ"ה

✧ בדין אורח אצל מי שאינו מטביל כליו

✧ בדין צורת שת"ו

חלק חושן משפט

הל' דיינים, עדות, שותפים

קכב. ליקח סחורה עבור משכורתו שמתעכבת ואולי אף לעולם לא תגיע לידו תרלה
קכג. בע"ד שטוען לפני בה"ד "כתבו לי איך דנתוני" וכיו"ב תרלו
קכד. בדין ביטול ימי עבודה האם נחשבים בכלל הוצאת משפט תרמא
קכה. מעשן סיגריות האם פסול לעדות קדושין וכיו"ב תרמב
קכו. בדין חזקת תשמישין תרמו
קכז. תשלום ועד הבית לבעל שני דירות יחד תרמו

הל' שוכר

קכח. שכר רכב מחברה והזיק לה מעט ואינו רוצה לדווח כיון שהחברה תעלה הנזק יותר מהקיים. תרמז
קכט. אורח בבית מלון הרוצה ליתן לחבירו את מקומו בחדר האוכל האם רשאי. תרנ
קל. חלוקת רווחים בשותפות דיירי הבנין תרנא
קלא. ועוד בענין הנ"ל דו"ד ממש"כ באש"ח חו"מ סימן קא' תרנו

הל' נזיקי ממונ ומקח וממכר

קלב. הניח שולחן מחוץ לבנין וילד של אחד מהשכנים ניזק ממנו. תרנו
קלג. עו"ד שייצג נתבע בערכאות של תעבורה, אחר שפטרו, ובכ"א הצילו מקנסות וכיו"ב אם משלם. תרנו
קלד. אישר שגייע לחתונה ולא הגיע האם חייב לשלם עבור המנה שהפסיד לבעל השמחה תרסא
קלה. הרכיב דוד"ש בגג חבירו ברשות, וכעת מכר את ביתו, והקונה החדש רוצה להחליפו, והלה מעכב תרע

הל' גניבה, גזילה ומציאה

קלו. בדין טעות מחלל שבת בפהרסיה תרעג
קלז. קנה אופנים ממשתמש בסמים ונתברר שהיו גנובות אי מחזיר לבעליו תרעה
קלח. קנה בית ומצא מעטפה של מעות בארון תרפא
קלט. מצא מעטפה עם שטרות של כסף מזומן בעיר חילונית האם חייב להכריז תרפא
קמ. מצא מעות תוך המעצור יד של הרכב למי שייך לבעל הרכב או למכונאי תרפה
קמא. קבלן שיפוצים שמצא בדירה ב' מטבעות זהב בתוך הכותל תרפז
קמב. מציאת מעות תוך חוברת לימודים תרצא
קמד. כספי ציבור שבידי אחד מהו להשתמש בהם לצרכיו במתכונת הלואה תרצג
קמג. פסק"ד בדין ערב לרביית בשטר עיסקא תרצו
קמה. עובדת שהולכת ברגל ע"מ להרויח את כסף הנסיעות האם הוי גזל תש

אשר

תוכן הענינים

חנן

כה

קמו. האם מותר לקחת כמה עותקים מקובץ או ברכונים שמחלקים בשמחה. תשט
קמו. האם מותר ליקח בלא רשות בקבוקים מכלוב המיחזור שמונחים לציבור הרחב. . . . תשיא
קמח. נמצא כסף במכונת הסגריות תשיר
קמט. נשכח מעות אצל הקופאית בסופרמרקט תשטז
קנ. צלצול בפלאפון רק לאותת לחבירו אי הוי גזל.
ובדין השתמשות באינטרנט אלחוטי ברשת של אחר תשכ
קנא. טיפ למלצר באולם או לשליח פיצה חובה או רשות. תשכא
קנב. לחנות בחניה של הסדר מהעיריה בלא תשלום. תשכג

חלק אורח חיים

סימן א

האם מותר לישראל ליתן לגוי להניח תפילין

לכבוד ידי"ן ר' ל.ח. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך בגוי שאוהב דת ישראל וביקש ליתן לו להניח תפילין אי שפיר מהני ליה או הוי בזיון או כשאר ד"ת שאין מוסרין לעכו"ם.

והשבת בע"פ שקרוב הענין למש"כ בש"ס ב"מ (קב:) תנו רבנן, המשכיר בית לחבירו, על השוכר לעשות לו מזוזה, וכשהוא יוצא, לא יטלנה בידו ויוצא. ומנכרי, נוטלה בידו ויוצא עי"ש. וכ"כ להלכה הרמב"ם (תפילין פ"ה הי"א) ובטש"ע (יו"ד סימן רצ"א). וכתב היעב"ץ ח"ב (סימן קכב) דמשמע לא זו בלבד שבאופן זה רשאי לקחת' אלא שחובה היא, וכהוראת לשון נוטלה ולא קאמר רשאי לטלה אלא דחיובא נמי איכא, וטעמא ודאי משום דילמא אתי למעבד בה מידי דבזיונא עי"ש. וכטעם זה כ"כ הלבוש (שם) והחיי"א (כלל טו' סכ"ג) ועוד אחרונים רבים. נמצא ברור שכל דבר שבקדושה הן מזוזות וספרי תורה וספרים וכיו"ב אסור למסור לעכו"ם משום בזיון או שלא ינהגו בהם כבוד כראוי.

ולכאורה אי תליא מילתא בבזיון הקודש הרי אם העכו"ם ביקש מלכתחילה ליתן לו מזוזה לצורך מצווה או תפילין הרי שאינו נחשד לבזיון, וע"פ האי טעמא נראה דשפיר להתיר לו. ולא לחינם נקט' הגמרא בדוקא על שוכר או מוכר שלא ביקש דבר למצוות המזוזה אלא שנפלה לידו, וע"ז חיישנן דילמא אתי

לידי בזיון, שקרוב הדבר לכך, אבל אם היה מבקש העכו"ם שישאירו המזוזה בביתו אין גילוי מילתא בש"ס, ודילמא מהסתום ילפינן שמותר אם ביקש. א"כ ה"ה בתפילין, ובשאלתנו דידן בנכרי (ערבי) אוהב ישראל, שבקש להניח תפילין לצורך מצווה, לכאורה איזה בזיון יבוא מזה, והרי רואה ומראה העכו"ם שהתפילין קודש גם לו.

אך נשאל מהרי"ל (מנהגים הל' מזוזה עמ' תקצג' אות ד') אם רשאים ליתן מזוזה לשר אחד שביקש מאוד לקבוע על פתח המבצר ונדר להיטיב בעבור זה לכל היהודים כל ימיו ואם ימאנו ח"ו תיפוק ממנו חורבה ואמר מהרי"ל שהשיב כבר בתשובה (סימן קכג' סק"ב) בכמה ראיות ברורות שאסור ליתן מזוזה לגוי וכמה טעמים לדבר דאמרי חכמים (גיטין מה.) (ובטש"ע או"ח סי' ל"ט ס"ז) דקונין מהן ספרים תפילין ומזוזות עד כדי דמיהן כדי שיצא מידם ואי לאו דלא ליגבן ולייתי היו קונין מהן ואפי' יותר על כדי דמיהן (כי) היכי דלא ליזלזלו בהן, כ"ש דאין מוסרין להן לכתחילה. ואי משום דקאמר שרוצה לשומרה בטהרה היינו כל זמן שאינו נזק אבל אם יראה שאינו ניצול כ"ש שמבעט ומתחרט כמו מצות סוכה לעתיד, וכל צדקה וחסד שאומות עכו"ם עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתגדל כו' אלא שתמשך מלכותן כו' אלא להתיהר כו' אלא לחרף אותנו וכו' ויבעט ויזלזל במזוזה ובמ' שציוה עליה

ונתחלל ש"ש ח"ו יותר ממה שנתקדש על ידו. ועוד התיינח בחייו אבל כשמת וזרעו אחריו, מה תהא עליה כשיבא ברשותו. ואיהו גופיה שום גלח יזכרהו ויחרפהו על ככה ובודאי שתבוא לאבוד וזלזול, ועוד יש לדמותו לההיא דמנחות דאין מוכרין טלית מצויצת לגוי, וחד טעמא מפני הסכנה שמא יתלוה ישראל עמו בדרך דסבור שהוא יהודי, ה"נ בנדון זה שמא יתלוה או יתאכסן אצלו ע"י המזוזה או ימצאנו בשום בית. ואפי' במבצר זה איכא למימר יהודי דר בו ותקנו וסבור שאחד מעבדי השר יהודי הוא ויתלוה עמו. וכו' ע"ש. והביאו הלכה למעשה בד"מ (סק"ב) ובהג"ה (שם) והלבוש (שם) אלא א"כ לצורך איבה יש להתיר.

א"כ לדברי המהרי"ל מוכרח לא כמ"ש לעיל בסברא דלא רק נפל בידו מזוזה שחייב ליקח ממנו אלא כש"כ שאם מבקש העכו"ם המזוזה אסור ליתן לו, מהאי טעמא דבזיון דילמא ויהא ניזוק בכ"א ואז כן יזלזל בה או שהבאים אחריו אשר לא יכירו, ונמי משום הסכנה שיחשבוהו כיהודי.

אמנם לענ"ד שגם המהרי"ל הנ"ל אפשר להוציא להקל להניח לעכו"ם תפילין ע"פ רצונו מאחר ומזוזה נמסרת אצל העכו"ם ובכך בבעלותו וע"ז יש מקום לחוש לבזיון מאחר והיא אצל העכו"ם תמיד, משא"כ התפילין שמבקש העכו"ם להניח של אחרים בודאי לא שייך שיבוא לזלזל בהם לפני הישראל שזה אינו עובר לרשות העכו"ם כך שדברי מהרי"ל בטעם הבזיון לא שייך בדיון שאלת' בענין התפילין, וטעם האחר משום סכנה ראיתי שלא הזכירו הפוסקים לכ"ז ונראה שלא שכיח בימינו לטעות בזה וכש"כ בהנחת התפילין שאינו מוגדר ומפורסם כדיון מזוזה.

ועוד מה שהוסיף דלדידן קדישא טובא ולדידהו לא מהני כלל כמו תבלין דשבת

דלא מהני למאן דלא מנטר לשבת, ובשביל שאנו נזכרים על זה יחוד הי"ת ועול מלכות שמים ועול מצות בכניסה וביציאה, אותו זכות מצילנו ושמרנו ולדידהו אדרבה הוה להו למזכרת עון שהם עושים הפכו כפי אמונתנו. וכזה ראיתי שכתב בגינ"ו (שם) "ועוד שהמזוזה בעצמה אינה משמרת אלא בשכר עשיית רצון קונינו שצונו לעשות כך ובשכר זה הוא י"ת שומר את עמו ישראל מכל דבר רע וא"כ וכו' גוי לאו בר מצוה היא לא תועיל לו המזוזה לשום דבר ואדרבא נעשית לו סם המות כמו גוי העוסק בתורה" ע"ש.

לכאורה כ"ז שייך רק בדיון המזוזה לפי שהע"א בודאי אינו מכין עם המזוזה רק משום שמירת הבית כאילו הוא קמיע של הניית עצמו שהרי הוא אינו מאמין ביחודו של הקב"ה הלכך אמרו ובע"א נוטלה בידו ויוצא. וכדאיתא ברא"ש ז"ל בסוף הלכות מזוזה דאף על פי שהבית נשמר על ידה כמו שדרשו בפסוק ה' שומרך וגו' מלך בשר ודם מבפנים כו' עד ועל כן נתינתה בטפח החיצון שיהא כל הבית לפנים הימנה ובשמירתה מ"מ לא יהא כוונת המקיימה כדי לשמור הבית שנראה כאילו מכוון לעשות לו קמיע לשמירה אלא יכוין לקיים מצות הבורא יתעלה שצונו עליה מפני שיש במזוזה יחודו של הקב"ה ותמיד בבואו ובצאתו יזכור יחודו של הקב"ה ויתן יראתו על פניו לבלתי יחטא וממילא נמשך שתשמור הבית וכה"ג כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות מזוזה על אלו שכותבין במזוזה מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין להן חלק לעולם הבא שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבודתו כאלו הוא קמיע של הניית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם ע"כ.

וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"י (סימן קפא). אבל בדין הנחת תפילין לא שייך במחשבת העכו"ם האי טעמא של שמירה אלא מצווה גרידא בלא קבלת דבר, ובכך לכאורה גם מזכרת עוון ליתא, ע"כ שפיר יש ליתן לו להניח התפילין, והוא נמי מסברא.

ועין ראתה בספר באר שבע (סימן לו) שג"כ נשאל בזה והשיב מהא דגרסינן בירושלמי דמסכת פיאה ארטבן שלח לרבינו הקדוש חדא מרגלא א"ל שלח לי מלה טבא דכותה שלח ליה חדא מזוזה א"ל אנא שלחית לך מילתא דלית בה טימי ואת שלחית לי מילתא דטבא טולר חד א"ל חפצי וחפצך לא ישוו בה ולא עוד אלא דאת שלחית לי דאנא צריך מינטר לה ואנא שלחית לך מילתא דאת דמיך והיא מנטרא לך דכתיב בהתהלך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך וגו' ע"כ. ומתוך סידור הדברים משמע שארטבן היה ע"א^א ואפ"ה שלח לו רבינו הקדוש מזוזה אף על פי שלא בקש ממנו מעולם שישלח אליו מזוזה. מ"מ הרהמ"ח הגאון זצ"ל השיג על הרעיון מהירושלמי ויישב שרבי ידע שארטבן לא יקח המזוזה לצורך ע"א ונמי שהיה קרוב לגיור ע"י המזוזה ולפיכך חתם שסתם נכרי ע"א אסור למסור לו המזוזה וראיה לו נמי מהש"ס דידן

ב"מ (שם) ואף עשה בדין קל וחומר ומה אם המזוזה קבועה כבר בבית של ע"א אמרו נוטלה בידו ויוצא שאינו רשאי להניחה שם כל שכן שאין למסור מזוזה לע"א לכתחילה לקבועה בפתחו אלא א"כ לאיבה עי"ש. ושוב לפענ"ד להוציא מהבא"ש הנזכר שבדין התפילין לישמעאל נראה שמותר בפרט ע"פ הירושלמי שנתן רבי לארטבן וא' התירוצים שאין חשש לע"ז על אותו ארטבן אע"פ שהיה נכרי מ"מ קרוב היה להתגייר וכיו"ב, ובזו שאלתנו המדובר הינו ישמעאל ודאי שאין חשש לע"א, וכש"כ שהם מאמינים בייחוד השם.

ומעתה אמור שליתן לערבי תפילין של ישראל להניחם לצורך מצווה כבקשתו לכאורה שפיר עבד, חדא דלא חיישינן לבזיון של קודשים מאחר ואוהב דת ישראל וכדין הירושלמי ששלח רבי לארטבן שהיה בטוח שיכבדה. בפרט הכא שהישראל לפנוי, ותו לא חיישינן למחשבת ע"ז וכיו"ב אצל הישמעאלים שהמה מאמינים בייחוד ה'. ונמי לא חיישינן לבזיון וקצף לענין שמירה כדין המזוזה ע"פ מחשבת העכו"ם כמתבאר למעלה.

וראיני כבר שכתב בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קנח) שנשאל אם מותר ליתן

א. ועיין ביד המלך (תפילין פ"ה) שעמד במעשה זה וכתב דמצינו שם זה של ארטבן בגמ' פ"ק דיומא (יא). מעשה בארטבן שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של ציפורי. ופשטות העובדא מורה דישאל היה, אך בכל זאת משמעות עובדא דירושלמי מורה דאותו ארטבן הנזכר אצל רבי עכו"ם היה ולא היה יודע כל ענין מזוזה כלל, עד שהודיע לו רבי גודל ענינה ויוקר ערכה. ועיין ברש"י ביומא פרק ראשון שהבאתי. ואפשר דגם זה ארטבן של הירושלמי הוא עצמו ארטבן האמור בגמרא דידן בפ"ק דיומא, ועי"ז ששלח לו רבי מזוזה והודיע לו עוצם יקר ערכה איגור על ידי כך, ולעוצם חשיבות מצוה זו בעיניו שבעבורה נתגיייר נעשה הוא בעצמו בודק מזוזות. וכן מצינו בפ"ק דע"ז (יא, א) בעובדא דאונקלוס בר קלונימוס דשדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה וכו', חזא מזוזתא אפיתחא אותיב ידיה עלה וכו' איגור כו'. וכן מורה תכונת הלשון של שתי עובדות האלה כי מהות שניהם מעובדא דמזוזה המה ושניהם על שם אחד נאמרו, ואם אמנם דבעובדא דגמ' בבלי (יומא שם) פירש רש"י דשם של מגיה ספרים נקרא ארטבן בלשון הגמ', בכל זאת בעובדא דירושלמי לא שייך פירוש זה, והדבר רחוק דיתרמי העובדא דבי רבי במזוזה באיש כזה אשר שם הפרטי שלו יהיה כשם הכללי של בודק מזוזות. וגם מהות שני העובדות מורין כי האיש הזה הנקרא ארטבן האמור בשניהם עשיר היה, דבעובדא דירושלמי שלח לרבי דורון מרגניתא מערך רב, ובעובדא דגמרא דידן נתן לקסדור אלף זוז, ולפי תהלוכות מנהג העולם קשה הדבר על בעל מלאכה של הגהת מזוזות הבא בשכרו שיתן לקסדור אלף זוז. ע"כ קרוב הדבר בעיני כי שני העובדות באיש אחד היה ואיגור אח"כ, וכוונתו בבדיקת המזוזות היה רק לשמים ולא על מנת לקבל פרס כלל כי עשיר היה, ולפי שהיה רבי בטוח בתום לבבו של ארטבן זה האמין בו למסור מזוזות בידו, גם קודם שנתגייר עי"ש. אמנם בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קנח) הביא מש"כ הפני"מ (שם) על הירושלמי שמפרש ארטבן שם יהודי שהי' בודק מזוזות ומצאו קסדור אחד וכו', ובבה"ג סוף הל' מזוזה מייחתי שתי מעשות דארטבן וא"ז, ומשמע דהוא הוא, ומשמע דהי' ישראל, וא"כ אין ראוי מזה דמותר לשלוח לעכו"ם עי"ש. אמנם ע"פ יד המלך הנ"ל מסתבר טפי דהוא היה

במתנה ספר תורה פסול לכומר ודבר זה אף ימריץ אותו לטובת כלל ישראל. והשיב להתיר מכמה טעמים ובראשם משום איבה ושהס"ת פסול יורד מקדושתו. ובסוף דבריו נקט "ובאופן שיש לשער על בטח שהמתנה תהי' לו לכבוד, אפשר לסמוך שבודאי ינהג בה כבוד ואין לחשוש לבזיון ח"ו" ע"ש.

ולפי הנ"ל הרעיון אכן בא בשיעורים שאם אין חשש בזיון לדבר הרי ששפיר להקל כמ"ש בעונינו בדין התפילין כ"ז שאין מוסר לו התפילין לבעלותו או שקונה בשבילו, אלא שמניח לו התפילין שלו לפניו. ועפ"ז הייתי אומר גם ואפי' אם נראה שהגוי הוא מכבד את התורה, מ"מ קיימ"ל שאין אמונה בגויים, ושמא תשתנה מחשבתו ויתקצף וינהיג בזיון בדברים שבקדושה, מ"מ שוב יש לומר דוקא בדבר שבקדושה שעובר לבעלותו אבל כ"ז שאין עובר בבעלותו לא חיישינן אם אכן מכבד התורה. וזה שאמרו בש"ס ופוסקים שחייב ליטול המזוזה מהשוכר העכו"ם, הא ואין זה עובר לרשותו, ובכ"א צריך להוציא, ל"ק מזוזה נשארת ע"ג פתח הבית תמיד וחיישינן שיבוא לידי בזיון בלא ראיית הישראל, משא"כ תפילין שמניח לפני הישראל וק"ל.

דא עקא ואולי י"ל מיסוד אחר כמו שדרשו חז"ל חגיגה (יג.) א"ר אמי אין מוסרים ד"ת לגוי שנאמר מגיד דבריו ליעקב וכו' לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום. ובתוס' (שם ד"ה אין) היה קשה להר"ר אלחנן דתיפוק ליה דעכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה כדאיתא בסנהדרין (נט.) והמלמד עובר על לפני עור לת"מ ע"ש. א"כ אסור ללמד לגוי תורה והרי נענש דינאל בשביל שלימד לנבוכדנצר שיתן צדקה לעניים. עכ"פ כבר נחלקו רבותינו

הראשונים והאחרונים בענין איסור לימוד התורה לעכו"ם, אם דוקא תורה שבע"פ אסור או אף תורה שבכתב בכלל איסור זה, ולנו אין נפ"מ כי הדברים עתיקים.

אלא שהיסוד ברור שאסור ללמד העכו"ם תורה ולפיכך י"ל ה"ה שאין מניחין לו תפילין ומסתבר שהוא גרע טפי מת"ת, ולכך הגישה של בזיון הקודש או חשש לע"א ליתא. וכ"כ בהדיא בשו"ת גינ"ו (שם) לאסור ליתן מזוזה לעכו"ם מהאי טעמא בעוד צירופים, וציין לדברי הש"ס בחגיגה הנ"ל.

וי"ל מהכא שחמור הנחת תפילין לעכו"ם מליתן לו מזוזה ע"פ האי טעמא של ת"ת לעכו"ם מאחר והנחתם בעינין גם שאלות רבות שישאל העכו"ם ובכך גם ואם לא ירצה לא יוכל להסתלק מלימוד ת"ת שבע"פ שחמור טפי מהכתב, משא"כ מסירת מזוזה לעכו"ם בלא לימוד כלל, ובכ"א הגינ"ו אסר נמי מהאי טעמא שעצם המסירה הוי כלימוד תורה לעכו"ם שחייב מיתה.

וע"ע במש"כ הגאון הרא"ה קוק זיע"א בדעת כהן (יו"ד סימן קעו') שהביא מדברי התוס' הנ"ל שדקדקו כ"כ הרבה למה הוצרכו ללמוד מקרא דלא עשה כן, דתיפ"ל דאיסור תורה הוא וגוי שלמד תורה חייב מיתה ועבר בלאו דלפני עור, משמע דלא עלה על דעתם לומר בהא דאין מוסרין, דאיסור מסירת ספרים זהו הדין של אין מוסרין ד"ת לגוי, דאי הוי ס"ל הכי אין מקום לקושיה, דודאי אין זה איסור תורה של מלמד ד"ת לגוי, כיון שאינו מלמדו בפירוש. אלא שאין זה מוכרח, וי"ל דגם תוס' ס"ל דמסירת ספרים הויא בכלל איסור של אין מוסרין ד"ת ע"ש. והוא כאמור לעיל אליבא דהגינ"ו.

נכרי וכש"כ שנאמנו עלי מאוד דברי הבאר שבע הנ"ל. וראיתי שכ"כ בשו"ת גינ"ו (או"ח כלל ב' סימן כח') ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (סימן קכא) ע"ש. וע"ע בשו"ת דעת כהן (יו"ד סימן קעו') ובאגרו"מ ח"ב (יו"ד סימן קמא) ערו"ה (רצא' סק"ג) שד"ח (פאת השדה מע' א' סימן קנ').

ועוד כתב (שם) רעיון בפלוגתא דהרמ"א (במקום איבה מותר) ומהרי"ל (גם במקום איבה אסור), דבמקום איסור דאורייתא אין שום היתר משום איבה, רק במידי דרבנן הם אמרו והם אמרו להתיר במקום שיש לחוש לאיבה. ועפ"ז אנו מבינים את שורש הפלוגתא שבין מהרי"ל ורמ"א, דמהרי"ל ס"ל, דמסירת המזוזה להנכרי היא בכלל האיסור של אין מוסרין ד"ת לנכרי דחגיגה (י"ג), והוי לדבריו איסור דאורייתא. ואפי' אם נאמר דהוי רק איסור דדברי קבלה, מהמקרא של לא עשה כן לכל גוי, י"ל דס"ל למהרי"ל, כשי' הראב"ד, בה' מגילה וחנוכה, גבי הלל, דס"ל דד"ק חשיב כדאורייתא, והרמ"א י"ל דס"ל, דאין כאן משום איסור מסירת ד"ת לנכרי רק אם מלמד אותו בפועל, אבל ע"י מה שמוסר לו ספר אין כאן כ"א חששא דרבנן, שמא לא יחזיק אותו בכבוד הראוי, ואפי' אם נראה שהגוי הוא מכבד את התורה, מ"מ אין אמונה בגוי, ושמא תשתנה מחשבתו ויתקצף וינהיג בזיון בדברים שבקדושה, או דס"ל לרמ"א, שאף אם נאמר דמסירת הדברים הכתובים ליד הגוי היא בכלל אין מוסרין ד"ת לגוי, מ"מ ל"ה כ"א איסור דרבנן, משום דס"ל כהרמב"ם שם בה' מגו"ח, דד"ק כדברי סופרים חשיבי, והוי ככל איסור דרבנן, דמתירין במקום איבה. מבואר על פיו שודאי למהרי"ל איסור מסירת מזוזה לנכרי משום איסור ת"ת שקרוב לאיסור תורה ולכל הפחות דברי קבלה, ואילו למור"ם אינו אלא מדרבנן דילמא יבוא לידי בזיון או מדרבנן משום ת"ת לעכו"ם מדברי קבלה ע"כ להניח תפילין ע"פ הנחה ויסוד זה אסור לעכו"ם ע"פ שני השיטות. נמצא לגינ"ו מהרי"ל ומור"ם ז"ל, ושאר הפוסקים אסור ליתן לעכו"ם להניח תפילין או ליתן מזוזה אף ואם ברור לי שיכבדה ולא יבוא לידי בזיון

וכיו"ב, מהאי טעמא דלא מוסרין לנכרי ד"ת וברור.

ויסוד בענין זה ראיתי בס' פרי צדיק (רבינוביץ ראש השנה) שעמד על דין תקיעת השופר ושם זכר לומר שאומות העולם נצטוו רק בשבע מצוות ואין רשאים להוסיף שום מצוה מדעתן רק או שיתגייר ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו (כמו שכתב הרמב"ם הלכות מלכים פרק י' הלכה ט') ולכן נתחייבו אנשי שכם מיתה מפני שהוסיפו מצות מילה שלא לשם גירות. אך מכל מקום משפטים שהם מצוות שהשכל מחייב אותם רשאים ונאה להם להתנהג מצד דרך ארץ כמו שמצינו (בראשית רבה ע"ו, ב') שהיה יעקב אבינו מפחד מעשו מכיבוד אב שקיים שאמר כל השנים הללו יושב ומכבד את הוריו וכו' אף שעשו עקר שם ישראל והיה כבן נח.

וכן מצינו (בבא בתרא י' ב) חסד לאומים חטאת כל חסד שאומות העולם עושין חטא להן שאין עושין אלא להתגדל וכו' אלא כדי שתמשך מלכותן שאין עושין אלא להתיהר. ובזה החטא הוא רק כשהמכוון שלהם אינו לשם שמים אבל בלאו הכי היו מקבלין שכר אף שאינם משבע מצוות. אך מפני שכיבוד וצדקה הוא ממצוות שהשכל מחייבם ורשאים לקיימם מצד השכל ומקבלין שכר. אבל עליהם נאמר ומשפטים בל ידעום שאצלם המשפטים שעושין אין מכניסין דעת בלבם שהוא דעת המכיר את בוראו כנ"ל. מה שאין כן ישראל שהמשפטים גם כן מכניסין דעת והכרת הבורא בלב. וזה שנאמר אשרי העם יודעי תרועה שהתרועה מכניס הדעת בלבם שמכוונין למעבד רעותא דמאריהון ובזה מתקנים כל העולם. ויודעין לפתות את בוראן בתרועה. והכל מכוון אחד שעל ידי המצוות מכירין הבורא ומכניס דעת בלבם ע"ש. והתיבות ברורות שהנחת התפילין אין

השכל מחייב אלא מצוה רבה שניתנה לישראל הקשר בינו לקב"ה ולא לאומות העולם.

אמנם אם נדקדק טפי לכאורה לא מוכח מהש"ס שעשיית מצוות אצל העכו"ם כגון הכא הנחת תפילין וכיו"ב הוי כת"ת שחייב מיתה, והרי מבואר בסנהדרין (נח.) גוי ששבת חייב מיתה משמע דוקא מצות השבת חייב מיתה אבל שאר המצוות אינו חייב ואולי אף מותר לו לכתחילה. ונמי מוכח שאין שביתת השבת מוגדרת כת"ת אחרת מה היסוד למימרא זו כבר בש"ס לקמן איתא עכו"ם העוסק בת"ת חייב מיתה.

לכן נ"ל שיש להבדיל בין עשיית מצוות לבין ת"ת של ממש. ועיין בס' כללי המצוות גוי (ד"ה כל הדברים) שכתב דכל הדברים שאמרנו בשבע מצוות שלהם אבל גוי שעסק בתורתו או ששבת חייב מיתה, דגרסינן בפרק ארבע מיתות (שם) אר"ש בן לקיש גוי שעסק בתורה חייב מיתה שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה, מורשה לנו ולא להם, עי"ש. הא שמנו ב' דברים ותו לא, משמע שאר המצוות מותר להם אם רוצים לקיימם, ועתה מובן טפי הירושלמי בשם רבי ששלח מזוזה לארטבן שמעיקר הדין מותר דאין נתינת מזוזה בגדר ת"ת או שביתת השבת, רק ישנו חשש של זלזול בקדשים כלשון המהרי"ל, א"כ בליכא חשש כארטבן מותר כדאיתא בתירוצי האחרונים.

ועיין ברמב"ם (מלכים פ"י ה"ט) שכתב גוי שעסק בתורה חייב מיתה לא יעסוק אלא בשבע מצוות שלהן בלבד וכן גוי ששבת אפילו מימות החול אם עשה אותו לעצמו כמו שבת חייב מיתה וכו' עי"ש. ועוד שם (ה"י) ב"נ שרצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה בכדי לקבל עליו שכר אין מונעין אותו לעשות אותה כהלכתו ואם הביא עולה מקבלין ממנו

נתן צדקה מקבלין ממנו וכו' עי"ש. לכאורה מסעיף י' מוכח נמי מהרמב"ם שמותר לעכו"ם לקיים שאר המצוות למעט שבת ות"ת קמ"ל שעשיית מצוות אינם בגדר ת"ת א"כ לא כדברי הגינ"ו ודעת כהן הנ"ל.

רק שצריך לעיין שלכאורה סתרו דברי הרמב"ם שבס"ט כתב "לא יעסוק אלא בשבע מצוות שלהן בלבד" משמע שאסורים בשאר מצוות התורה כדין שבת ות"ת ואילו בס"י מוכח שאם רוצה העכו"ם לקיים מצוה לשם קבלת שכר אין מונעין אותו, ואפשר ליישב שבסעיף ט' הרמב"ם סב"ל לכתחלה אסור להם לקיים שום מצוה של ישראל ואילו בס"י אם וכבר הביא או עשה או רוצה אין מונעין ממנו למעט ת"ת ושבת. ויש להבין ע"פ תשובות ישמח לבב (יו"ד סימן לג') שנשתנו עסק התורה ושמירת שבת משאר מצוות, היינו טעמא לפי שהם שורש הדת ועיקר האמונה, ואין מניחין אותו לחדש דת אלא או יהיה גר צדק ויקבל כל המצוות או יעמוד בתורתו כמ"ש הרמב"ם שם בהלכה ט', מה שאין כן בשאר מצוות פרטיות וזה ברור.

ובשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר ח"א (יו"ד סימן רל') הביא דברי הרמב"ם וזכר נמי הסתירה הזו ותירץ בטו"ט ודעת לעיל מיירי שלא מש ממחשבת ע"ז, שהרי נקט בלשונו אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצות לעצמו מדעתו, פי' שרוצה לעשות דת חדשה מזה באלה המצוות שנוחין לו, א"כ יש לחוש שעושה לשם ע"ז מש"ה חייב מיתה, אבל בהל' י' מיירי שידוע שאינו עע"ז ורוצה לעשות מצוה כדי לקבל שכר ולא לדת חדש מש"ה שרי, ובוזה שפיר ישב הרמב"ם מה שרבים מחכמי אוה"ע צועקים נגד התלמוד שאמר גוי ששבת חייב מיתה, וע"ז נתן הרמב"ם טוב טעם ודעת שבורה מלכו דת חדשה ואינו עושה את השבת בשביל התורה,

למנע ממנו, ומותר בשביל כך ישראל למול אותו וכו' ע"כ. וע"ע שם שהכריח בדוקא ב"ח שאינם ע"ז. וע"ע בשו"ת הר צבי (סימן רטו) ובשו"ת שרידי אש ח"ב (סימן נו) ובשו"ת אגרו"מ ח"ב (או"ח סימן כה' ויו"ד סימן ז') ובשו"ת צי"א חט"ו (סימן לג).

וע"פ הרעיון הנ"ל מוכח מהירושלמי והרמב"ם (ואפשר שידור המהרי"ל, באר שבע, מור"ם, והיעב"ץ כעיקר הדין והראיה שתלו הדין רק בחשש זלזול) שלהניח תפילין לעכו"ם (או נתינת מזוזה) שאינו ע"ז ואינו רוצה לחדש דת אלא מכין לשם קבלת שכר וכיו"ב במקום שאין חשש זלזול בקודשים מצידו ומצד משפחתו, מותר. ולא כדברי הגי' ודעת כהן (קעו') שאסרו מסירת מזוזה מצד ת"ת ומסירת ד"ת שחייב מיתה שכאמור מהרמב"ם מוכח בהדיא שעשיית מצוות אינם בגדר ת"ת למעט מצוות השבת שהיא מפורשת בתלמוד לאסור וחייב עליה מיתה.

אך בכ"א להלכה סוף טוב שראיתי מפורש ברדב"ז על הרמב"ם (שם) שכתב וז"ל, "ומ"מ במצות שצריכין קדושה וטהרה כגון תפילין ס"ת ומזוזה אני חוכך להחמיר שלא יניחו אותם לעשותן" עיי"ש. ותרי אוקימ' ילפינן מהכא חדא אליבא דהרמב"ם כדכתבינא בעניותין שמוותר מעיקר הדין לעכו"ם להניח התפילין ומזוזה וכיו"ב. תרתי, רק שלהלכה הוא רוצה להחמיר בנדון זה מאחר ומצוות אלו בעי קדושה וטהרה דלא גרע מקטן שאסור לו להניח תפילין אם אינו בודק עצמו קודם תפילה ושהוא נקי מלכלוך צואה בפי הטבעת ואינו מדבר דברי שחוק וקלות ראש ועיין בש"ע (או"ח סימן לו' סק"ג) ובכה"ח (סקי"א) אליבא דהחס"ל (אות ג'). ועוד הייתי אומר ממש"כ הש"ע (סימן לח' ס"ד) המניח תפילין צריך לזהר מהרהור תאות אשה ואם אי אפשר לו בלא הרהורים מוטב שלא להניחם עיי"ש.

רק בודה לו דת על פי שכל אנושי לבד ולא דת של אלקינו ית"ש, ועדיין הוא ע"ז ג"כ כמו שהתחיל רמב"ם בלשונו עכו"ם שעוסק בתורה, הרי שנשאר עכו"ם ועוסק בתורה כדי להמציא דת חדשה ובזה משחית לכל בעל דת וכמו שאין לו אמונה כלל מש"ה חייב מיתה וגרע מעכו"ם אחר, שזה יש לו עכ"פ דת אבותיו וזה אין לו דת כלל והבין כי זה טוב להשיב לאפיקורס ע"כ. וזה מש"כ בפרי צדיק אליבא דהרמב"ם שאין רשאים להוסיף דבר על ה' מצוות לא דקדק כ"כ בכתוב כמבואר.

ועוד כתב הרמב"ם (מילה פ"ג ה"ז), והובא בשו"ע (סי' רס"ח ס"ט), גוי שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה, כו' אסור לישראל לחתוך לו כו' לפיכך אם נתכוין הגוי למילה, מותר לישראל למול אותו ע"כ, משמע ודאי כד' הש"ך בס"ס רס"ג, דלאו דוקא שמכוין לשם גירות, דזה פשיטא שחיובא רמיא לקבל גרים אחרי ההכנה הדרושה לזה, כמבואר בהלכות גרים, וצריכין לברך על המילה למול את הגרים. א"ו דכונת הרמב"ם כשאינו רוצה להתגייר, אלא רק לקיים מצוה זו לבדה, והביא כ"ז ג"כ בדעת כהן (יו"ד סימן קמט') והוסיף שהרמב"ם לטעמי' אויל בפ"י מהלכות מלכים הלכה י', שכתב שם בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה, כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה, ונראה שגם מילה היא בכלל זה, שלא הוציא הרמב"ם מכלל היתר של ב"נ לעשות מצות כ"א תלמוד תורה, במה שאינו מכלל שבע מצות שלהם, ושבת, או בתור חידוש דת לעצמו, אבל אם רוצה לקיים איזה מצוה שהיא, בין שבין אדם למקום ובין שבין אדם לחבירו, אע"פ שאינו מצווה בה, כדי לקבל שכר, כי אע"פ שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, מ"מ גם מי שאינו מצווה ועושה הוא מקבל שכר, כנשים שעושות הרבה מצות שהז"ג, אין

והוא לבל יערב קודש בחול וטמא בטהור שהרי זה דומה למערב צואה במאכל המלך עיין כה"ח (שם סקי"ב).

א"כ גם ואם אנו רואים בעין שהגוי אוהב ישראל ודת מרע"ה ואינו מזלזל בקודש התפילין עכ"פ זה בעין רואה, אבל מה בתוך לב העכו"ם אין אדם יודע, א"כ חשש הש"ע לתאוות נשים וההסבר ע"ז או גוף נקי וכיו"ב איכא בנד"ד והוא חלק מהקדושה שאין לערב טמא וטהור והם הם דברי הרדב"ז.

ועתה לא כ"כ קשה על דעת כהן שבדיני מזוזה לא זכר דברי הרמב"ם הנ"ל וסתם לאסור כהרמ"א ומהרי"ל ואילו בסימן קמט' בד"ץ המילה זכר דברי הרמב"ם ואף תפס לשונו כפשט כל האחרונים, ולכאורה סתרו הסימנים, אלא שתפס כהרדב"ז וחילק בין מצוות שצריכות קדושה וטהרה כדין מזוזה ותפילין

לבין שאר המצוות. אך עדיין צ"ע בדבריו שהשתמש במסירת ד"ת לעכו"ם.

הכלל העולה אסור לעכו"ם ללמוד תורה ולשמור שבת, ומעיקר הדין אם רוצה לעשות מצוה משאר מצוות התורה בכדי לקבל שכר אין מונעים אותו לעשותה וכגון בנדוננו מצוות התפילין, ואין כאן חשש של ת"ת או מסירת ד"ת לעכו"ם, וכ"ז בדוקא שאין חשש זלזול בקודש ואינו עע"ז, אבל אם ישנו חשש כלשהו יש לאסור בכל כה"ג.

מ"מ למעשה יש להורות ולהחמיר במצוות שצריכים קדושה וטהרה כהתפילין ומזוזות וס"ת אפילו בידוע שלא יבואו לידי בזיון. וכש"כ לגינ"ו ודעת כהן דאסור אליבא דמהרי"ל מה"ת מדין מסירת ד"ת לעכו"ם וסד"ל. א"כ ההעדר טוב יותר.

חנ"א ס"ט

סימן ב

כתיבת שם ומס' טלפון ע"ג רצועות התפילין

לכבוד ידידי ר' י.ת. נר"ו

בת-ים

שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת אם מותר לכתוב שם ומס' טלפון ע"ג רצועות התפילין בצד הלבן שבהם, שאם אבדו ידע המוצא למי שייכות התפילין.

שדינה כתפילין וכו' כך נראה להלכה. אבל למעשה בין בשל יד בין בשל ראש רואים מה שרבים נוהגים וכו' ע"כ. נמצא מסכים שאין חציצה ברצועות מאידך גיסא המנהג הוא להחמיר. וכזה כתב בשו"ת יד אליהו (מלובלין סימן ג') בשם הרמב"ם (פ"י מהל' כלי המקדש) והרמב"ן (על התורה) כדעת הרשב"א שמעיקר הדין אין חציצה ברצועות עיי"ש. ובאמת שהרמ"א בהג"ה (או"ח סימן כז' ס"ד) פסק כהרשב"א דברצועות אין להקפיד משום חציצה והסכים איתו המהריק"ש (שם).

וכבר תמחו עליו הט"ז והמג"א (שם) שמהרשב"א מוכח אחרת שהרי הוא

יש להשיב שהדין אינו צריך לפנים להתיר הן מדין חציצה והן מדין בזיון, כדאיתא ברשב"א בתשובה ח"א (סימן תתכז') שכתב ולענין הרצועה של יד מסתברא שמותר לכורכה על הבגד ולא אמרו שצריך שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הבשר אלא על הקציצה

חתם בלש' שכ"נ להלכה ולא למעשה יעו"ש. והמג"א (שם) מיישב שלא כתב כן הרשב"א אלא לענין שלא לכרכה על הבגד וכמ"ש בתחילה, אבל בדבר מעט שחוצץ אין להקפיד ברצועות עי"ש.

אבל אחר הדקדוק בדברי הרשב"א הדק היטב לא נראה שמוש"כ "אבל למעשה בין בשל יד בין בשל ראש רואים מה שרבים וכו'" קאי על הרצועות כי אם על הקציצה דייקא שהסתפקו בקציצה של יד, וכ"ז מתבאר היטב ברשב"א שהעתיק הב"י שאצלו היתה תשובת הרשב"א מלאה ואחר דבריו כ' "ומאחר שהרשב"א עצמו לא סמך על עצמו לענין מעשה וכו' אפשר למילף שמותר ליתן דבר חוצץ בין תפילין לראשו אבל לא שיהא כן הלכה למעשה" ע"כ.

עכ"פ לכאורה ישנם ב' גירסאות ברשב"א לפנינו ברשב"א הקצר מוכח יותר שקאי על הרצועות ואילו ברשב"א הארוך שהיה להב"י קאי על הקציצה, והוא סתרי נינהו. אבל כבר מצאתי במאמ"ר (כאן ס"ד) שישב הסתירה בב' הגירסאות מאחר ואין זה תשובת הרשב"א ז"ל גופיה אלא קצרוה ושמא המקצר טעה בהבנתו. ובהשמטות דברי מאמ"ר אף הסתייע מתשובה אחרת ברשב"א בח"ג (סימן רפב') ששם ודאי ובהדיא קאי על הקציצה להלכה ולא למעשה.

ובשו"ת נטעי נעמנים (רבינוביץ סימן ו') כתב בהאי דינא ופתח היות שמרגלא בפומי' דרבנן בתראי לומר אשר אנו אין לנו אלא דברי הרמ"א במקום שנחלקו עליו האחרונים ע"כ אנו צריכין למשכוני נפשין וליישבו ונראה שצדקו דבריו, ובזה הרהמ"ח מיישב דרכו שברמב"ם בפ"ג מה' תפילין הי"ד כתב בזה"ל ולא יהי אחורי הרצועות אלא כעין הקציצה אם ירוקה ורוקין אם לבנים לבנים נוי

הוא לתפילין שיה' גם אחורי הרצועות שחורות אבל לא נהגו כן וכו' מבואר מזה עכ"פ לרמב"ם החיוב הוא שיהא גם אחורי הרצוע' צבועות כעין צבע הקציצה ונוי הוא שיהיו כלן שחורות, ונראה דלמד כן מהברייתא דמנחות (לה.) דקתני אין קושרין אלא במינן בין ירוקות ובין שחורות בין לבנות אדומות לא יעשה מפני הגנאי וכו' דהוי שמעינן ממילא דלכד צבע אדום יכול לעשות איזה צבע שירצה וכו' והנה מדקתני בברייתא סתם בין ירוקות בין שחורות משמע גם אם יהי ממש בהצבע נמי ש"ד וכן משמע מדקאמר אדומות לא יעשה מפני הגנאי ופירש"י שלא יאמרו מדם חטטין נצבע והנה דם יבש חוצץ כמבואר ביו"ד (סימן קצח' סט"ו) וא"כ טפי הוי' ליה לתלמוד למימר דאדומות לא יעשה מפני החשד שיאמרו מדם חטטין נצבע והרי איכא חציצה בין בשרו לרצועות וכו' ור"ל שאפילו בצבע שיש בו ממש יכול לעשות דברצועות אין קפידא בדבר חציצה רק אדומות לא יעשה משום הגנאי ולפ"ז ניהא דברי הרמ"א וכו' ע"כ.

ורוב האחרונים מסכימים שאין להקל בפשט' אלא רק במקום הכריכות אבל מה ששייך להקשירה יש להחמיר אף ברצועות בין של יד בין של ראש כמ"ש בלבוש עול"ת (סק"ד) ט"ז (שם) והא"ר (שם) ובמשנ"ב (סקט"ז) ועוד רבים. ומאידך בפרמ"ג (משבצ"ז סק"ד) מחמיר אף בכריכות יעו"ש.

אבל בנדו"ד שרוצה לכתוב מספר טלפון ושם נראה שפיר לכ"ע אם יכתוב בסוף הרצועה של ראש שמשלשלים הרצועות שיהיו תלויים לפניו, אין קפידא שאין זה מן המצוה כלל ולא קרוב לדין כריכות של יד בעלמא. ובהדיא כתב המג"א (סימן כו' סק"ז) על הרצועות שלא יתהפכו "דלא קפדינן אלא מה שמקיף הראש והזרוע אבל מה שמשלשל לפניו

ומה שכורך אח"כ ליכא קפידא יעו"ש. לפי שאינו מעיקר המצוה כמ"ש המשנ"ב (סקל"ח) עי"ש.

מהאמור עולה אם נצרף דין חוצץ ברצועות לכתובה ברצועות, הרי שמעיקר הדין אף לכתוב ברצועות במקום מצוה מותר ע"פ הרמ"א ומהריק"ש ושא"ה. ויש שמחמירים דוקא בקשירה ולא בכריכות (לבוש וסיע'). ויש מחמירים אף במקום הכריכות (פרמ"ג). לכן

כדאי הוא אם אפשר לכתוב כאמור לעיל בסוף הרצועה של ראש ושל יד, ובכך לצאת יד"ח כ"ע בקלות. וא"נ שצבע אינו בדיוק חוצץ, שכן אין בו ממשות כידוע, וכבר הארכתי בספרי הישן תשובות אלקבץ ח"ב (יו"ד סימן ג') בדין צבע אי חוצץ לטבילה יעו"ש ותר"צ. וגם חשש בזיון ליכא בדבר הגם שאין זה לנוי עכ"פ אין כאן גם חיסרון.

חנ"א ס"ט

סימן ג

להתפלל עם טרנינג או נעלי בית וכיו"ב

לכבוד ידי"ן הרה"ג ע.א. שליט"א

בת-ים

ע"ד שאלתך מה דעתנו באברכים שפעמים צריכים להתפלל בביתם, אם מותר להם להתפלל עם טרנינג או פיג'מה ונעלי בית וכיו"ב או שחייבים ללבוש הבגדים הרגילים להם כגון חליפה וכובע וכפי מש"כ בש"ע (או"ח צא' ס"ה) לא יעמוד באפונדתו (טאסק"ה בלעז) ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולים, אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים עי"ש. ומקורו מהרמב"ם (תפילה פ"ד ה"ה) משמע דהכל תליא מילתא איך עומד המתפלל לפני החשובים כגון רבנים כך צריך לעמוד בתפילה, ולא פחות.

לילך בטרנינג או בג'נס גם ברחובתיה של עיר ונפגשים עם אנשים חשובים וכיו"ב להם שפיר מהני להתפלל בזה גם בבהכנ"ס ופשוט.

אך נראה שבהלכה זו צריך מעט מלח ותבלין כי לא כ"כ מדוקדק שהרי דרך העולם שנפגשים עם אנשים חשובים כגון רבנים גדולים או שרים וכיו"ב הלבוש הוא יותר מהנורמל ביום יום ובדור"כ משתמשים לפגישות מאין אלו בבגדי שבת או חגים בנוסף לעניבה, ועפ"ז לכאורה היה על הבני תורה להתפלל בימות החול בבגדי שבת או בבגדים מפוארים יותר משל החול, וכ"ז טעמא דלא מסתבר כי אין לדבר סוף, ואין הציבור יכול לעמוד בה.

אך חשבתי כי בכלל וכל סעיף וסימן זה אינו נוגע למהות הבגדים אם מכובדים או לאו, אלא דוק' מגולים או לא, והכל מדין פוחח כדאיתא בש"ס (מגילה כד:), וכאן תליא מילתא בקפידא אבל נאים או לאו לא שייך בזה, והראיה כי כל דברי הרמב"ם והש"ע ושאר האחרונים דיברו בהדיא

כך שבנדו"ד דרך האברכים בימינו לבושים בבגדים המיוחדים לבני תורה גם שיוצאים מביתם או מכתלי בהמ"ד, ק"ו שנפגשים עם רבנים חשובים מתכוננים ומופיעים לפנייהם ברוב הדרם, ע"כ לכאורה אסור לו להתפלל בבגדי פיג'מה או טרנינג ונעלי בית בביתו והיא מעין הלכה ברורה ופשוטה. ואלו הנוהגים

בקפידא של מגולים או לאו בפני שרים. וכן מבואר בשו"ת נו"ב מהדו"ת (או"ח סימן ק"מ).

ואילו בענין של בגדים נאים ומכובדים במהותם, זה קיים במקו"א בש"ע (סימן צ"ח ס"ד) וז"ל, התפלה היא במקום הקרבן וכו' וראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כגון בגדי כהונה, אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה, ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה, משום נקיות ע"כ. הא קמן שלא שייד דין בגדים נאים לתנאי של לפני שרים וחשובים, אלא שראוי ללבוש בגדים מכובדים אך ורק משום נקיות, משמע אף בבגדים שאינם כ"כ מכובדים אבל נקיים מותר גמור להתפלל בהם, אף שאין דרך לכבד שרים וחשובים בבגדים כאלו, מ"מ משמע לדין תפילה אין קפידא כאמור. וכל עיקר הדין של היכון לקראת אלהיך היינו שלא יעמוד כשהוא מנוול ומלוכלך ברפש וטיט, אבל בבגדים נקיים לית לן ביה שום איסור אפילו בטרנינג.

ומפורש ראיתי כסגנון כזה בשו"ת שבה"ל ח"י (סימן י"ח אות א') שנשאל אודות אלו הנוהגים בתחפושות בפורים להחליף בגדים כגון ליטאי עם שטראמל או להיפך אם מותר להתפלל בזה תפילת מנחה או מעריב, והשיב כי ע"פ המבואר (או"ח סימן צא) שצריך כדרך שעומד לפני אנשים חשובים, הנה לדעתי אין חיצוניות המלבוש קובע אלא אופן עמדו לפני השי"ת בתפילה ע"ד המבואר (סימן צ"ח) דיחשוב כאלו שכינה כנגדו, ועומד לפני המלך ועוד ועוד, וכיון שמתפלל ע"פ הלכה והוא מכוסה כהלכה, ואינו עושה שום שחוק אין נפ"מ באיזה בגד עומד ע"כ. ודבריו נפלאים בסברא כמ"ש בעונינו וראיתי מי שטעה בזה ואסר לבן תורה להתפלל בטרנינג מדברי הש"ע הנוכח.

מסקנה דדינא מותר להתפלל בטרנינג ונעלי בית אפילו אם אינו עומד בדרכי בבגדים אלו בפני אנשים חשובים, ק"ו אלו שנוהגים לילך ג"כ ברחובות של עיר יכולים להתפלל בבגדים אלו.

חנ"א ס"ט

סימן ד

להתאמן בחדר כושר עם כיפה

לכבוד ידי"ן ר' ח.ח. נר"ו

חולון שלום זכ"ס

ע"ד מה ששאלת כי ראית רבים הניכרים בחזותם כירא"ש ובזמן שמתאמנים בחדר כושר או ריצה וכיו"ב מורידים את הכיפה מראשם ע"מ שיהא להם נוח יותר, כי ברוב הפעמים של פעילות גופנית הכיפה נופלת ואינו נוח. ולכך מעדיפים להורידה מראשם בתחילת אימון ובסוף האימון להחזירה, אי שפיר עבדי.

ונ"ל להשיב בקצירת האומר לאסור להתאמן בלא כיסוי ראש, ובימינו גילוי הראש לאיש לפענ"ד הוא איסור מן הדין, וכך נראה גם מהש"ע (או"ח סימן ב' ס"ו) אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש (מפני כבוד השכינה) ע"כ. נמצא שהשווה איסור קומה זקופה ד' אמות ואיסור גילוי הראש יחד דתרווייהו מחד טעמא קא אתו מהא דמלא כל הארץ כבודו, והרי שבקומה זקופה אפילו מכוסה הראש

אסור ובגילוי הראש אפילו בכפיפת קומה אסור.

וזה שאולי אם נדקדק שפתח בקומה זקופה בלשון "איסור" משמע עיקר הדין ואילו בכסוי ראש בלשון "לא" משמע שאינו מן הדין, מ"מ לא מוכרח אלא לשון איסור נופל על קומה זקופה וגילוי ראש ומה שנקט "לא ילך" היא לשון נופלת או שאפשר שלשון "לא" היא עיקר דינא ולא מחייב חסידות, ק"ו שבטעמים שניהם שווים כך דמה גרע קומה זקופה לגילוי ראש, וכ"כ במפורש בלבוש (שם ס"ו). כש"כ בימינו פשוט שעזי פנים ניכרים דוקא באלו שאינן חובשי כיפה ולא ההולכים בקומה זקופה, ולא יתכן שיתחלפו היסודות. וכ"ה במהריט"ץ (חדשות סימן ר') שהאריך והרחיב בנדו"ד שהוא עיקרא דדינא, ועוד רבים אחרים סב"ל הכי ודימו אותו לעובר על דת. ואף יש שתפסו מדין בחוקות הגויים.

ולא כמ"ש בכלבו (סימן י"א) ובאורחות חיים (תפילה מ"ח) שו"ת מהרש"ל (סימן ע"ב) שו"ת התשב"ץ (סימן תקמ"ז) ובברכ"י והב"ח וש"ע הרב (כאן) ועוד רבים ושלמים שהוא מילי דחסידות אף לדעת הש"ע וכן הכריע מרן הראש"ל ביבי"א ח"ט (או"ח סימן א') וביחו"ד ח"ד (סימן א') יעו"ש. אך נראה דמוכח טפי שהוא עיקרא דדינא ולא מילי דחסידות. וא"צ להכפיל בזה כי הרבה דיות נשפכו על אותו יסוד והדברים ארוכים ועתיקים.

ובנדו"ד זה שפטרו מכסוי ראש בבית המרחץ ואף מידת חסידות ליתא, הוא דבר ברור כי אי אפשר אחרת, אך באימון בחדר כושר המציאות אינה בדיוק מחייבת להוריד הכסוי, אלא שהם מתפנקים על עצמם בנוחות של דמיון, ולכך אין להקל אף לאלו שניכר חזות דתית ע"י הזקן או אחר.

חנ"א ס"ט

סימן ה

לנגב את הידיים אחר נטילה לסעודה במיבש חשמלי

לכבוד ידי"ן ח.ח. נר"ו
ע"ד מה ששאלת כמצוי באולמות ומקומות אחרים מכונת ייבוש ידיים שע"י החום וכח האוויר הרב, המים מתאדים מבשר היד, בעבר המכונות היו בעלי כפתור שע"י לחיצה היה פועל, וכיום המכשיר עובד ע"י חיישנים כך שהמקרב את כפות הידים למכשיר מיד מתחיל לפעול, ובריוחוק הידיים מיד מפסיק לעבוד. אי שפיר מהני לנגב בהם אחר ברכת על נט"י או שחייב דוקא ניגוב במטלית.
ונראה להשיב דכל הני תליא מילתא בטעמא ממה שאמרו (סוטה ד:) אמר רבי אבהו, כל האוכל פת בלא ניגוב ידיים, כאילו אוכל

לחם טמא, שנאמר (יחזקאל ד) ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגו' יעו"ש ופירש"י דבר מאוס הוא וחשוב כטומאה שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא אלמא דבר מיאוס קרי טומאה ע"כ וכ"כ בספר המנהגות לר' אשר מלוניל (דף ל) שדבק הוא הפסוק הזה עם של מעלה ובא בגללי צואת האדם וגו' ומפני שהידיים עסקניות הם ונוגעים בכל טנופין הצריכה להם התורה לרחצם, ואם לא ינגבם הרי הוא אוכל כאלו לחם הנלוש בגללי צואת האדם ע"כ וכ"ה ביש"ש (חולין פ"ח ל"ט) והט"ז (קנ"ח סק"ג) תפסו שהוא טעם כעיקר יעו"ש

משמע שכל יסוד ניגוב הידים אחר הנטילה הינו מן המיאוס להעביר הזוהמה שיש בידיים והוא כדרך של נקיות המביא לידי טהרה, ולא יועיל שום מעשה אחר אפילו בשפיכה של יותר מרביעית על כל יד וכה"ג עד שהמים ירדו או יתנדפו מאליהן מן היד. ומהכא ברור דשפיר מהני לנגב בכל מילי דמנקי וגם במכונת ייבוש כי העיקר שהזוהמה התנדפה.

אמנם נ"ל להבין בהאי טעמא דדוקא בנקיון של מטלית די ברביעית מים על שני הידים זא"ז כעיקר הדין וכמבואר בש"ע (ק"ס סי"ג) כי המים נספגים היטב במטלית ונסתלקה הזוהמה, משא"כ באויר חם על הידים בכמות זו של מים אפשר שמבליע בתוך העור את הזוהמה או חלקה והשאר מתאדה ברוח, לכך בעינן כהמנהג (ש"ע קס"ב ס"ד) רביעית מים על שני ידיו כאחד בפ"א או כל רביעית על יד אחת לסלק הזוהמה דרך המים, והנשאר לא איכפת לן שיבלע בעור הידים כי העיקר הוא לסלק רטיבות המים מחמת מיאוס.

ואפשר שהוא גרע טפי מידים רטובות שמתבישים מאליהן שאף ברביעית מים נסתלק מיאוס המים ולא נבלע תוך העור משא"כ במכונת יבוש ש"ע אויר החם מבליע תוך העור מעט מן הזוהמה. וכ"ז אינו אלא מסבירא כי בטעם הפשוט ע"פ רש"י הן בנט"י במיעוט מים פחות מרביעית או רביעית וכה"ג, ניגוב ידים בכל דהו מועיל לענין זה, כי העיקר יובש היד מהמים.

ולטעם השני ע"פ פשט הכתוב בגמרא כרבי אבוהו מדין מים טמאים שעל היד ואז מטמא הלחם שיגע בו, יש להבין שלא נאמר בלשון איסור אלא כאילו אוכל לחם טמא ובודאי שאין הכוונה כאוכל לחם טמא דתרומה וקדש, אלא כאוכל לחם טמא דחולין, שאין זה דבר אסור ממש רק לחברים האוכלים חוליהן

בטהרה, וג"כ רק בימי טהרתן שלנו שכולנו טמאים לא שייך זה בעצם, ואף אם החשיבו בשעת אכילה את האוכל אף בזה"ז לטהור מצד הנטילה שאז הוא כבימי טהרה נמי הא אין זה איסור ממש כיון שאין זה דבר האסור לכל, ומסתבר דלא יהא עברין ע"ז, ורק כשאוכל בלא נט"י לכל הוא עברין והובה"ד באגרו"מ ח"ב (סימן נ"ג).

וכפשט הש"ס כ"מ ברמב"ם (ברכות פ"ו ה"כ) שהעתיק הדברים בלא שום פירוש ש"מ שהיא משום סרך תרומה גזרו על הידים שהן שניות ומטמאין את המים ומים השניים מטהרין את הראשונים. וכ"מ בריטב"א (חולין קז). מים דנט"י טמאין מחמת הידים וכו' יעו"ש. וכ"ה בטור (קנ"ח סקי"ב) ור"י (ברכות מב:) ומהרש"א (חי' אגדות) וכן מפורש תימצ' בש"ע (סימן קס"ב).

וע"ז הדרך כתב הב"י (קנ"ח יב') בשם המרדכי (פ' אלו דברים סימן רב) והסמ"ג (עשין כ"ז קיג). משם התוספתא שהמטביל ידיו אינו צריך לנגב ידיו, ונ"ל שהטעם מפני שאין שם מים טמאים כלל ומטעם זה נראה שהוא הדין לשופך על שתי ידיו רביעית בבת אחת שאינו צריך ניגוב כיון שלא נטמאו המים כלל וכמ"ש הטור (סימן קס"ב) ואם נטל על כל יד בפני עצמה צריך שישפוך על כל יד רביעית בבת אחת כדי שלא יהיו שם מים טמאים כלל ולא יצטרך ניגוב ע"כ. ואף פסק כן בש"ע (קנ"ח סי"ג) ולא חילק בין נטילה ברביעית לבין טבילת ידים הכל מועיל אף בלא ניגוב כי אין המים מטמאים בכמות זו. לאפוקי שיטת הב"ח והט"ז והמג"א והרש"ל פרמ"ג ושא"ה דדוקא בטבילה אמרו כן כדין טבילת הגוף משא"כ בנטילת ידיים שלא מועיל אף בבת אחת ורביעית אלא שחייב לנגבם מטעם הראשון.

ואנן גריר' בתר הש"ע דסב"ל שמדין טומאה דמים ראשונים דיברו בה, ולכך אם באו

הגדולה דניגוב הוא בכלל מצות נטילה, כמו שכתבו התוס' (פסחים ז': סוד"ה על הטבילה) והרא"ש (שם סו"ס י') וא"כ צריך כח גברא כמו בנטילת המים וכו' יעו"ש.

וק"ק כי אין להחליט שניגוב הוא בכלל מצות נטילה והוא פלוגתא דרבוותא ועיין בש"ע (קנ"ח סי"א), ותרתי דייקא כח גברא אמרו ז"ל על המים אבל על הניגוב טעמים אחרים קאמרין והעיקר שיהא נקי ומודח היטב הן מצד מיאוס והן מצד כעין טומאה ולא טומאה גמורה בזמן שצריך לאכול הלחם, אבל משיבשו הידיים נסתלק הגריעותא ואין לחלק בין כח גברא או לאו. ובכלל אפשר שעצם קירבת היד למכונה נחשב כעושה בכח כוחו ועובר לעשייתו, ולא דמי למייבש ידיים מאליהן ועיין במש"כ בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג (סימן י"ט סק"ב).

ובפרי תמרים (קובץ י"א סימן רל"ט) הביא הרה"כ ראייה ממשנה פ"ג דחגיגה מ"א שבקדש מתיר ומנגב ומטביל שפירשו אם יש לו בגד טמא ולח הוא ע"י איזה משקה והוא רוצה לטבול הבגד לצורך קודש שצריך מקודם לנגב את הבגד ואח"כ לטבולו, ושם בודאי מנגב את הבגד ע"י שפרסו נגד השמש או נגד חום האש ועי"ז נתנגב מאיליו, הרי לך שמלת נגב כולל בין שבא הנגיבה ע"י איזה דבר בין שבא מאיליו וא"כ מה שאמר ר"א כל האוכל פת בלא ניגוב ידיים וכו' ג"כ כ"ה שהעיקר שיהיו ידיו נגובות ולא איכפת לן באיזה דרך ע"כ.

וכבר נודע מהתוספתא (פ"א ה"ב) דין הלכ' שאחר נטילה צריך לשפשף ידיו וכמ"ש להלכה הרמב"ם (מקואות פ"א ה"ב) והסמ"ג (עשין כ"ז הל' נט"י קיב ע"ד) ור"ל לשפשף שיחכך קצתם בקצתם וכמבואר בב"י (או"ח קס"ב) וכ"ה ביש"ש (חולין פ"ח ל"ח) צריך לשפשפם פי' זו בזו כדי לרחצם היטב אף

מים שניים והדיחו ראשונים שפיר מהני וטהורים אף בלא ניגוב, אבל בראשונים פחות מרביעית בלא ניגוב טמאים, ובניגוב טהורים, כי המים עם הטומאה כאחד נסתלקו, ולפ"ז אין לחלק ע"י מטלית או מאליהן או במכונת ייבוש, רק שבאוקימתא כמו שהבאנו לעיל אפשר שדין מכונת יבוש גרע טפי מסתם יבוש במטלית שהמים נספגים במטלית ואילו באויר חם חלק מן המים נספגים בתוך העור אם נטלו רביעית ראשונים בלבד נבלע טומאתן תוך בשר היד, ואילו בשנים אין קפידא כי כבר הטומאה נסתלקה.

ע"כ הן לטעם מיאוס והן לטעם טומאה בפחות מרביעית על כל יד כעיקר הדין חייב בניגוב ולכאורה באויר חם אפשר שמבלע הטומאה או המיאוס תוך בשר היד ולא דוקא מסלק הרבב מן הידיים משא"כ במטלית שודאי הכל נספג שם. אבל ברביעית על כל יד או רביעית בפ"א על שני ידיים כמנהג העולם ק"ו בימינו שהמים בשפע וכבר העולם נוהג ליטול על שני ידיו כמעט כליטר מים פשיט"ל לשני השיטות שאויר חם שמייבש הידיים מועיל לברכה ולמעשה הנטילה בכלל.

כי כאמור לש"ע אפילו לא צריך לנגב הידיים בנטל רביעית בפ"א על שני ידיו או כ"א רביעית כי כבר הניגוב לא בא מצד טומאה אזי ק"ו בניגוב באיזה דרך שיהא שפיר מהני, ואילו לרש"ל והט"ז מג"א פרמ"ג ושאה"ח שנקטו דלא צריך ניגוב דוקא בטבל אבל בנטילה בכל כה"ג חייב לנגב, מ"מ דייקא בלא ניגב, אבל משניגב ודאי שמועיל ולא איכפת לן באיזה דרך ניגב כי טעמא דאיסורא לשיטתם משום שנפש האדם קצה לאכול בידיים רטובות.

וראיתי בשו"ת דברי אפרים אליעזר קמא (סימן ל"ג) אחר שביאר הצדדים חתם כיון דפסק הרב בשו"ע שלו בסתם לשפשף במפה או בשאר דבר (כגון נייר), י"ל דנראה דעתו

שכבר נטהרו, מ"מ צריך לנקותן היטב, משום נקיות וכ"פ הראשונים דברי התוספתא. אבל הר"ש (ידים פ"ב מ"ב) פירש צריך לשפשף כלומר לקנח מים שעל ידיו במפה או בשאר דברים כדאמרינן פ"ק דסוטה (ד:) כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא ושפשוף לשון קינוח הוא ע"כ.

מפירוש הר"ש מוכח דלאו דוקא במטלית אלא כל דבר אחר מילי דמנקי מועיל קינוח המים מן היד י"ל נמי הכא במכונה. וכמבואר אצל החזו"א (ידים סימן ב' אות י' ד"ה ר"ש, נט"י סימן כ"ה אות י' ד"ה ר"ש) שהביא דברי הר"ש והכריח "נראה דה"ה דיכול להמתין עד שינגבו, דהא עיקר הטעם משום מים שנטמאו או משום מיאוס וכל שנתנגבו לית לן בה"ק"ו במכונה ואין לחלק בין ע"י כפתור או חיישן שפועל מאליו.

ואפשר ההיפך י"ל מדברי הר"ש מהא דצריך לנקותן היטב במפה או שאר דברים היינו דומיא דמטלית אבל לא מאליהן, כי ניגוב בדבר מוחשי ודאי הידים מתנקים היטב מאשר מאליהן או במכונה ע"י אויר חם, שרק מיבש הידים אבל לא מקנח בפועל לכאורה לא נסתלקה הטומאה או המיאוס לשני הטעמים.

גם בלבוש (קנ"ח סי"ג) אחר שפלפל בשני הטעמים הכריח באפשר שהמטביל ידיו אינו צריך לנגב במטפחת אבל מכל מקום אסור לאכול עד שיתנגבו היטב מאליהם, וכשיתנגבו מאליהן מיהא מותר לאכול כיון שלא היו כאן מים טמאים, לאפוקי הנוטל ידיו כדינם שהיו כאן מים טמאים אפילו המתין עד שנתנגבו ידיו מאליהן אסור לאכול, כיון שהמים הטמאים עודן עליהם אלא שנתנגבו, דס"ל דלעולם צריך לקנחם במטפחת כדי שיתקנחו המים טמאים, ומה שאמרו בגמרא טעמא דהאוכל בלא ניגוב משום מיאוס, ר"ל אפילו הטביל הידים או שפך עליהם רביעית מים בבת

אחת אסור בלא ניגוב משום מיאוס, כן נראה לי לפרש הברייתא לפי דברי אלו המפרשים שפירשו משום מיאוס ע"כ. וכ"כ בפרמ"ג (משב"ז סקי"ג) דבריתא דמטביל א"צ ניגוב במטפחת רק בשמש וכדומה ובשופך בב' פעמים דיש מי טמאים ושניים מטהרין ראשונים צריך ניגוב דוקא במטפחת ויש נ"מ לדינא ע"כ.

ונראה שלדברי התכונ בש"ע הרב (נט"י סימן קנ"ח סי"ז) בשם יש מפרשים שטומאה זו היא ממים הראשונים שנטמאו מהידים אם אין בהם רביעית ואף שמים השניים מטהרין את הראשונים מכל מקום לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי ע"י ניגוב ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשף במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר אבל המטביל ידיו וכן הנוטל שתי ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית בבת אחת וכן אם שפך על ידו אחת רביעית וכן שפך על חברתה שאין שם מים טמאים כלל א"צ לנגב ומכל מקום יש בו משום מיאוס אם דעתו קצה עליו ע"ש. וכיו"ב כ"כ כה"ח (סק") וביפה ללב (אות ו') ועוד.

מוכח מדברי הלבוש והפרמ"ג וש"ע הרב וסיע' שניגוב ידים מאליהן לא מועיל, וי"ל ה"ה במכונה של יבוש לא יועיל הניגוב אלא חייב מטלית או דבר אחר מוחשי שרק ע"י מטלית והדומה לה יוכל לסלק הכל משא"כ אויר שרק מייבש ותו לא. וכ"ז דוקא בטביל ידיו או נטל יותר מרביעית בפ"א, רק שהחידוש הוא שצריך לנגבם עכ"פ במה שירצה משום שדעתו קצה עליו ממיאוס המים שעל ידיו.

אמנם להלכה נ"ל להכריח להקל בימינו שרוב העולם נוטל ידיו יותר מרביעית מים על כל יד ויד כך שאנן בתר הש"ע גרי'

ומעיקרא לא היה צריך לנגבם, ק"ו אם נגבם אף באויר או מאליהן שפיר מהני ואף לכתחלה יוכל לעשות כן. אך בנטל פחות מרביעית על כל יד יש להחמיר בכל אופן

להדיח דווקא במטלית באפשר, ובדליכא אפשר בדיעבד שפיר מהני אף במכונה.

חנ"א ס"ט

סימן ו

לעבור בתוך ד"א של המתפלל ע"מ להחזיר הס"ת להיכל

וביטלו ההלכה מהש"ע ועשו כן כגזירה שהציבור לא יכול לעמוד בה, וכמה הצטער ע"ז הגר"ח פלאג' ברוח חיים ח"א (סימן ק"ב) וז"ל, כמה צער בנפשי דלא זהירי בה אינשי אפילו נבונים שיודעים דין זה לאו אדעתיהו ולא דוקא בעמידה אלא גם בקדיש אזהרה שמענו שהוא בכלל תפילה ויותר מעלה ואפילו מן הצדדים ומאחוריו יש לזהר ולא עוד אלא כי צריך להמתין ג"כ עד אחר שיגמור שיעור הליכת ד' אמות ולא ידעתי מי פטרם להקל בדינים כאלו שהוא משום מוראת השכינה ע"כ.

ואם נחליט שצריך להמליץ בעד הטועים יש הרבה מה ליתן הדעת ע"פ הבדלי הטעמים כדלעיל, ולאלו שמתפללים בעינים עצומות או בכיסוי הטלית וכל כה"ג הרי שביטלו טעמא דעיקר של בלבול וביטול הכוונה של המתפלל, ולכאורה פשיטא דתליא מילתא בראיה, ולכך שפיר מהני לעבור אף תוך ד"א של מתפלל כשעוצם עיניו כדין מלאחוריו ומצדדיו. וראש המדברים בזה הוא באשל אברהם (בוטשאטש ק"ב ס"ד) ע"פ טעם זה כתב דמהני שעניו עצומות או אפילו בתוך הסידור או כנגד עמוד שאינו מתבלבל דעתו ע"י מה שעוברים לפניו ובדרבנן הבא להחמיר עליו להביא ראיה יעו"ש.

והסכימו לזה חלק מהאחרונים בשעה"ד שאי אפשר אחרת, אך אם מתפלל מתוך סידור אף שאינו מסתכל מ"מ המציאות

לכבוד ידי"ן ר' ח.ח. נר"ו

חולון

שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת' הרבה פעמים בשטיבלך מצוי שמחזירים ס"ת להיכל מחדר לחדר, ועי"ז חייבים לעבור בתוך ד"א של המתפללים ממנינים אחרים או אפילו מתוך המנין עצמו, אי שפיר עבדי.

וכבר כתב' טעמים של הדין באש"ח ח"א (או"ח סימן ח') להסביר הדין הפשוט ממש"כ בש"ע (או"ח סימן ק"ב ס"ד) לאסור לעבור כנגד המתפללים תוך ארבע אמות, ואילו לזוה"ק (פ' חיי שרה) אסור כמלא עיניו. והטעם לזה יש שכתבו משום ביטול כוונת המתפלל, ויש שכתבו משום הפסק בין המתפלל לשכינה, ונראה שטעם ראשון עיקר לשא"ה ואף לש"ע. ולא כמבואר בבא"ח ש"א (פ' יתרו ז') אליבא דהש"ע (כאן), ועיין במש"כ בשו"ת ישכ"ע ח"ז (קונ' אחרון או"ח סימן ב') וביבי"א ח"ט (סימן ק"ח סקנ"ד) ודו"ק. ותמיד היה מסתבר אצלי ששני הטעמים כאחד ומשלימים זא"ז שהחציצה היא מבטלת הכונה וכדברי הלבוש (צ' סקכ"א), ואיך שיהא בכל טעם שנבא' לכאורה אי אפשר להסתדר להשיב הס"ת להיכל, אם יצטרכו לעבור תוך ד"א של המתפלל.

ובלי להתיחס לעת עתה לשאלה דידן ידעתי כי רבים וטובים אינם נוהרים בזה, וכמעט

מהאי טעמא שאין ביטול כוונה למתפלל, הכ"נ יודו שאם המתפלל ג"כ חוטא שתפילתו כשיגרה בלא כוונה שיהא מותר לעבור תוך ד"א, כי הוא זה שפשע בביטול כוונתו מעיקרא. ודמי לקטן שאינו בר כוונה לשיטת הא"א (שם) והמהרש"ם בדעת תורה (כאן) שמותר להכנס תוך ד"א.

ובכלל ע"פ מש"כ הטור והביאו מור"ם בהג"ה (סימן ק"א א') דהאידנא אין חוזרין (לתפילה) בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכין, אם כן למה יחזור עיי"ש. נמצא שכמעט ובימינו אין מי שיכון תפילתו הרי דשפיר מהני לעבור תוך ד"א של כל אחד הן לפניו או צדדיו של המתפלל, וכ"כ במהרש"ם (שם) ע"פ הג"ה זו ובפרט לילדים וע"ה. הגם וק"ק לחבר זא"ז אחרת היה מור"ם בהג"ה צריך להעיר בסימן זה שבימינו מאחר ולא מכוונים שפיר עבד לעוברים תוך ד"א, וכ"ה לשאר האחרונים שלא תפסו כן, מ"מ אפשר שכו"ע מודו שלכתחלה אין לעשות כן, אבל בשעה"ד או בשעת הצורך להמליץ בעד המקלים שפיר מהני מהאי טעמא.

וי"ל אף באינו ידוע אם כעת המתפלל מכון תפילתו או לאו, הרי שספק דרבנן הוא ולקולא. ואפשר שבימינו אלו המנסים איך שהוא לכוון תפילתם בדר"כ עוצמים עיניהם וכאמור בכה"ג אפשר להקל בשעה"ד. וכזה כ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (השמטו' עמ' קס"ה) דמה שאמרו אסור לעבור לפני המתפלל בזמן הז' שבעה"ר אין מכוונים בתפילה זולתי אחד מאלף יש להקל עיי"ש. וכ"כ בצ"א ח"ט (סימן ח') בהיות דבזה"ז רוב המתפללים אינם מכוונים ובפרט המוני עם הפשוטים שאלה המה שעומדים על פי רוב באמצע המעבר וחוטפים תפילת עמידה וכו' וא"כ קלקלתם היא תקנתם של העוברים שיוכלו בזה"ז לעבור על פניהם של המתפללים בלכתם אחר הרוב

מוכיחה שיש ביטול כוונה מחמת ההרגשה סביב העין שיש בר איניש אחר שעובר על ידו, וכ"כ באז נדברו ח"ג (סימן מ"ו) עיי"ש, וכן עיקר, ק"ו שבא"א תפס ההלכה שלא מצא אחרת ובדרבנן עליו להביא ראיה, ואין מציאות ברורה יותר שהמתפלל מתוך סידור ודאי שירגיש העוברים לפניו ויבלבל כוונתו משא"כ שעוצם עיניו או מכוסות בטלית דשפיר מהני להקל בלית ברירא כי ע"פ טעם השני של חוצץ בין המתפלל לשכינה, לא מועיל עצימת עינים או עטיפת טלית. וכ"ז לא כמ"ש להחמיר בערו"ה (שם סי"ג) אחה"מ, ופלא ששלל זאת מכל וכל בלא טעם, והלא הבא להחמיר מדרבנן להביא ראיה, ולא הביא דבר, אותו גאון בישראל.

ועוד טעם נ"ל כי כמה פעמים מצאתי אפילו ירא"ש ואוחזי ישיבה שמתפללים בעינים פקוחות וראשם מסתובב הנה והנה ומביטים על איזה דבר, א"כ כל תפילותיהם משפה ולחוץ כמצוות אנשים מלומדה, ובלא כוונה כלל ועיקר, כך שעל אלו פשיט"ל שמותר לעבור תוך ד"א כי הכל תליא מילתא בבלבול הכוונה, והוא המתפלל ג"כ מבולבל ובלא כוונה אוחז תפילתו. ק"ו בן בנו של ק"ו בשטיבלך שבדר"כ מלחץ ורבוני האנשים שיש שם, ומהירות התפילה ע"מ לגמור ולילך, אין מכונים בכלום.

וששחתי היסוד המחודש עם ת"ח לא הסכים לדברינו, והתלונן ע"ז כי בגלל שהם פותחים עינים ולא מרוכזים בתפילה, יהא מותר לעבור תוך ד"א כעין קנס או עונש, והלא ההלכה נאמרה בלשון איסור דייקא על אותו זה שנכנס לד"א של המתפלל, ולכאורה לא התייחסה למציאות של המתפלל עצמו אם פשע לעצמו או לאו.

אך לפענ"ד טועה הוא בתלונה זו, וכמו שיש המקלים במי שעוצם עינים לעבור תוך ד"א

שאינם מכוונים ושהוא כאחד מהם ובוזה נוכל להשקיט הסערה שהסעיר ברוח חיים וכו' וסיעתא בספר ארחות חיים (או"ח שם) דמביא בשם ס' מאורי אור בחלק עוד למועד ד' קנ"ט ע"ב שכ' להמליץ על המקלים בזה"ז מפני שהרוב אינם מכוונים והמכוונים עפ"י הרוב מעצימים עיניהם עי"ש.

ובשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סימן ק"ח סקנ"ד בסופו) אחר שהביא דברי הישכ"ע תפס עליו "אינו נכון להלכה, שכל הפוסקים האחרונים כתבו כן לדינא ולא חילקו בזה והגר"ח פלאג'י וכו' כמה נצטער אותו צדיק על שאין נוהרין בזה אע"פ שבודאי ראה מש"כ הרמ"א בהג"ה (סימן ק"א) שבזה"ז אין מכוונים בתפילה, ועוד שיש לחוש לטעמו של החי"א דה"ט שלא יפסיק בינו לבין השכינה" עכ"ד.

אמנם ק"ק כי מרן הראש"ל שליט"א אחז בטעם כעיקר של ביטול הכוונה כרוב דעות האחרונים א"כ היה צריך לאחוז נמי דבטלה טעמא בטלה תקנתה ומה גם לא זכר שר דברי המהרש"ם והא"א מבוטאשט שקדמונים וגאונים היו ותפסו נמי בביטול טעם ביטול תקנה כדן עינים עצומות או ראשו מכוסה לית לן ביה איסור, הכ"נ בימינו שהוכח שרוב האנשים אינם מכוונים אזי מה ההפרעה או הבלבול והלא המתפלל בעצמו מבולבל. ושפיר עביד וכ"ה בישכ"ע והצי"א, רק שלפקצ"ד יש להחמיר לכתחלה, ולהקל רק בדיעבד ובשעה"ד, ולא להחליט שאף אחד לא מכוון א"נ לחוש מעט לטעם השני.

ואיך שיהא מאחר ושאלת כת"ר הינה חצי תשובה ובודאי שהדברים האלו גלויים

לפניו, אך חיפש הדעת אצלי מה שכבר אין בי, אם בכ"א מותר לעבור תוך ד"א של מתפלל, במעשה כגון זה שיש טירחא דציבורא אם וימתינו עד שהלה יסיים להתפלל, ודילמא שבהכא כו"ע מודו דשרי להכנס תוך ד"א של מתפלל.

ולפענ"ד יש להקל, ואפשר שאין דיעבד ושעה"ד גדול מזה וכדאי הם אותם גאוני אר"ץ לתפוס דעתם בימינו כאמור לעיל, א"נ והוא טורח ציבור גדול ליתן להמתין עד שהלה יסיים תפילתו, אף שאין כאן שום היתר לעבור תוך ד"א בשביל מצוה כגון להתפלל במנין או לעסוק בתורה וכיו"ב שהיה מקום להקל בכה"ג. מ"מ טורח ציבור שלם הוא בגדר של מוסריות ודר"א ואולי גם מצוה באיזה דרך שהיא, ולא גרע מדברי ערו"ה (ק"ב סי"ג) שכתב, נ"ל דהרב שסיים התפלה והש"ץ ממתין עליו כנהוג מותר לו לפסוע אף שיש מי שמתפלל אחוריו משום טירחא דציבורא ויש מי שרוצה לומר דכיון שהטעם הוא מפני בלבול תפלת המתפלל לכן אם משלשל בטליתו על פניו מותר לעבור לפניו ולא נהירא כלל וכלל ואם יש לפני המתפלל דבר שגובה י' טפחים ורוחב ד' הוא הפסק ע"כ. נמצא לשיט' אף שתופס לחומרא בעוצם עינים ולא כהמהרש"ם והא"א ושאה"ח, מ"מ בטורח ציבור שפיר מהני ק"ו לדידן שיש לתפוס הלכה כהאחרונים הנ"ל.

ועוד סיעתא שברוב המקרים שיש מתפלל שמאריך בתפילתו בידוע שהוא רגיל בכך וכיו"ב, חל עליו איסור להתפלל במקום שהוא יודע שיפריע לרבים, וחובה היא לראות הנולד אם תפילתו תזיק לאחרים כש"כ לציבור שלם, ומאחר ולא עשה כן הרי שהוא מזיק

ב. ולא כמבואר בשו"ת יד אליהו (מלובלין סימן ו' ד"ה ובנידון) שהתיר דוקא בצריך להשלים מנין דהו"ל כעשה דרבים עי"ש באורך. וע"ע בשו"ת מים רבים ח"א (סימן ב' ג') שבלמוד תורה ודאי שפיר מהני לעבור תוך ד"א של המתפלל אע"ג שהגאונים הזכירו ק"ש וברכותיה משמע מתיקוני התפילה ולא ת"ת מ"מ העיקר כ"ה ללימוד תורה שפיר מהני לעבור תוך ד"א של מתפלל עי"ש. וע"ע בא"א (שם) שכתב אף לשמוע

לרבים והוא פשע, שנכנס לתוך רשותו של חברו.

וכיו"ב כ"כ בשו"ת חנא דחיי (סימן ל"ט) שנשאל במי שעומד ומתפלל במקום שרבים עוברים אי מותר לעבור לפניו או לא, והשיב שדין זה אפשר למילף מהא ששינו בתוספתא דאהלות (פט"ז) והובא בגמרא דסנהדרין (מז:): נמצא אתה אומר ג' קברות הן וכו' קבר המזיק את הרבים וכו' מותר לפנותו. ופירש"י דניתן רשות לפנותו מפני נזקי של רבים וכו' א"כ בנדו"ד נמי מכיון שעומד ומתפלל במקום הילוך דרבים הוא אין רשות ולזה ניתן רשות לעבור לפניו מפני נזקו של רבים וכו' ואין שום איסור שאסור לעבור כנגד המתפלל עי"ש באורך.

ק"ו שמחזירים הס"ת אומרים כמה מזמורים ע"פ תיקון חז"ל במהלך התפילה, והוא קיל טפי, כמבואר מדברי הרב יפה ללב (או"ח בקו' יושר לכב שבסו"ה בסי' ק"ב או"ד) שכותב עפ"ד המים רבים והיד אליהו (שם) שאם הוא עובר לפניו בעודו קורא איזה מזמור תהלים או שונה איזה משנה ומאמר רז"ל שמותר לעבור, וכן אם צריך הוא לעבור כדי למהר לילך לדבר מצוה עוברת או כי ילך

לבית המדרש שלא לעבור העת דקביע ליה ללמוד, וא"א אם לא יעבור לפני המתפלל שאין לו דרך אחרת, שרי בכל כה"ג עיי"ש, והביאו בצי"א (שם) ואף נתן עצה נוספת לקרוא בשעה שעובר איזה מזמור תהלים או מאמר חז"ל, וכן כי מותר לעבור כדי לילך לדבר מצוה עוברת או כדי שלא לאחר העת שקבוע לו ללימוד, באשר כל רגע עובר באיחור הלימוד הוא לו בגדר של פסידא דלא הדר ע"כ. א"כ הכ"נ בתפילה של בעה"ב שצריכים למהר לעבודתם ולפרנס הבית שהיא נמי מצוה בפני עצמה שפיר מהני להקל כשאר מצוות ק"ש או עוסק בתפילה ות"ת כנ"ל.

למסקנה דדינא פעמים מצוי שהציבור מחזירים את הס"ת להיכל חייבים לעבור בתוך ד"א של מתפללים אחרים, ולמעשה יכולים לעשות כן בלא חשש, מטעמא דטורח ציבור, והן לצורך מצוה איכא למהר לילך לבהמ"ד או לפרנסת בני ביתו, וכדין היתר של ק"ש. ובנוסף שבימינו כמעט ולא מכוונים בתפילה י"א שיהא מותר לעבור כנגד המתפלל ק"ו אם הוא עוצם עיניו או מכוסה בטלית שפיר עבדי להקל גם שאין טורח ציבור, אבל רק בשעה"ד ולצורך גדול.

חנ"א ס"ט

חברת אבטחה שעובדת גם בשבת ע"י ישראל, לאבטח עסק שומר שבת

בעיר מתברר שהינה עובדת גם בשבת ע"י ישראל, כך ואם יש פירצה וכיו"ב ואף סתם פטרול שבשיגרה, הכל נעשה ע"י ישראל שאינם שומרי תורה. האם בכ"א מותר להעסיק אותם, דסוף סוף לא רמז ולא אמר

לכבוד ידי"ן הרב יד. שליט"א

בית שאן

על מה ששאלת באחד מתלמי' שיחי' שיש לו עסק גדול של נגרות, ומבקש לאבטח את המקום מגניבות, ושפנה לחברת אבטחה

קדיש או אפילו לענות אמן נראה להקל כי אין ספק לעבור על כל תשקצו נראה פשוט שנכון להקל יע"ש.

בעל העסק לחברת אבטחה לאבטח ולשמור בעד גניבות בשבת, אלא שכללית מעסיק אותם לכל ימות השנה ולא דוקא לשבת גופא.

והדבר אינו צריך אריכות והוא ברור ומופשט לאסור איסור, ובודאי אם יהא פירצה בשבת וכיו"ב הרי שעושים כן לטובת בעל העסק ששכרם במעות, והוי לא גרע מצויה להם בפירוש לפני השבת לעשות בשבילו מלאכה בשבת, שודאי אסור לישראל (ואפילו לעכו"ם אסור שז' ס"ב) ואינו צריך לפניו. וכל טעדקי שבעולם לא יועילו להתיר בישראל אפילו ששכר אותם בכלליות ולא לשבתות. מ"מ עצם שכירותם לשנה או יותר או פחות, שהוא גם כלול לשבתות הוי כעין דיקא שכר אותם לשבת. ונמי המדובר הינו על עסק שהוא סגור בלילה או בחגים וכד' ואין איש, כך שגם אין ספק סכנה או סכנת נפשות, אלא סכנת ממון, וקימ"ל דעל הפסד ממון אין עושים מלאכות בשבת הן מדרבנן וכש"כ מה"ת ועיין במור"ם ז"ל (סימן שלד' סכ"ו) ובשאה"ח ודו"ק.

אבל להשתמש ע"י נכרי בהודעה מערב שבת מותר משום שרוב או כל חברות האבטחה עובדים בקבלנות וזו הרגילות, כך שאפילו בפהרסיא מותר לעכו"ם לשמור לישראל במלאכות אסורות, והוא מבואר כבר בש"ע (סימן רמד' ס"א ורנב' ס"ב). ותו גם בעל העסק לא אומר לחברה או לעכו"ם לעשות מלאכה בשבת קודש אלא ששכר החברה לכל ימות השנה, ובכלל ומבקש לשמור ולא לעשות מלאכה והוא נמי כדאיתא בש"ע (רמז' ס"א ורנב' ס"ב) כתנאי לדין זה יעו"ש. וגם התנאי האחר שלא יעשה העכו"ם המלאכה בבית ישראל כדאיתא

בש"ע (רנב' ס"ב) ומשמע גם אפילו במקומות שרגילים בעיר בקבלנות אסור בבית ישראל וכמ"ש במשנ"ב (סקי"ז) בשם אחרונים. מ"מ לא דמי לנדו"ד שאין האבטחה עושה מלאכה בכלל בבית ישראל אלא ששומרת ומאבטחת המקום במלאכות של גופם ולא שמשתמשים במלאכות לצורך ישראל בשל ישראל וק"ל.

והנה בש"ע (סימן שלד' סכ"ו) כתב, יכול לומר בפני אינו יהודי כל המכבה אינו מפסיד אף אם אינו מזומן כאן יכול לקרותו שיבוא אע"פ שודאי יכבה כשיבוא, וכן כל כיו"ב בהזיק פתאום כגון נתרועה חבית של יין יכול לקרוא לאינו יהודי אע"פ שודאי יתקנה כשיבוא עי"ש. דמשמע דליקה או פירצה שאין בו סכנת נפשות מותר לקרוא לעכו"ם אע"פ שיודע בודאות שיכבה אותה משום שבהול אדם על ממנו ועדיף להתיר את זה מאשר שיבוא לכבות מעצמו, והיתרו הוא אף ביום השבת, והעיקר שלא יאמר לו בפירוש "כבה" או "תציל" או ברמז "אם תציל לא תפסיד" וכיו"ב. א"כ יסוד אחר בעי' בנדו"ד שבדין הזיק ממון התירו לעכו"ם אף במלאכות מה"ת להציל כ"ז שלא היה ציווי מצד ישראל וההיתר נובע שמא הישראל יכבה בעצמו, וכאמור מדין היין לאו דוקא דליקה וכיו"ב אלא ה"ה לכל נזק.

כאמור יוצא שחברות אבטחה לעניני ממון והזיק לעסקים ובתים, כגון גניבות או סתם השחתה של ביריונים, יכולים להיות ע"י גויים, וכש"כ שהכל נעשה בקבלנות, אבל חברות אבטחה של ישראל שהמאבטחים שם יהודים שעובדים גם בשבת אין להקל. למעט דין סכנת נפשות אם אין אחרת.

חנ"א ס"ט



סימן ח

להתיך גבינה צהובה או שוקולד בלחם ע"ג הפלאטה בשבת קודש

נשאלתי בא' מהשיעורים בהלכה אם מותר להתיך בשבת גבינה צהובה על לחם שע"ג הפלאטה כעין פיצה.

והנה כבר דיברתי בזה במקו"א בשו"ת אש"ח ח"ב (או"ח סימן ו' סקי"ח). רק שראיתי מי שכתב שדין הפיסטור אינו בגדר בישול בכלל, שאינו מגיע לגדר רתיחה של ממש והיום בזמנינו בני אדם קפדי להרתחו דוקא, דהא גם דבר שנתבשל איכא ביה משום בישול כל שלא אכלי רוב אינשי כך. ולא הבנתי דבריו מאיזה מציאות הביא את זה.

ראשית כל י"ל שתהליך הפיסטור הוא תהליך של חימום החלב, או מזונות אחרים כגון יין, והוא למטרה של השמדת רוב החיידקים, בלי להשפיע, כמעט, על הרכבו ותכונותיו של החומר. מחממים את החומר לטמפרטורה מסוימת, מחזיקים אותו בה זמן המספיק להשמדת החיידקים הפתוגניים ומקלקלי-המזון ומקררים אותו מיד, בכדי שלא יוכלו החיידקים המועטים הנותרים להתפתח בשיעור ניכר. כיום מוכרים שני שיטות של פיסטור. הא' פסטור ממושך, שהוא 30 דקות ב- 63 מעלות צלזיוס. והב' פסטור מהיר, שהוא 15 שניות ב- 72 מעלות צלזיוס. כאמור טמפ' גבוהה כגון רתיחה של 100 מעלות יעילה יותר להשמדת חיידקים, אלא שהיא גם עשויה יותר לפגום בטיב החומר. לפיכך החלב הוא מצע מזון טוב לחיידקים. וחלב טרי שלא עבר תהליך הרתחה או פסטור, עלול להכיל חיידקים פתוגניים (גורמי מחלות), ביניהם חיידקי טיפוס, שחפת, ולשם שימורם של מוצרי חלב ומניעת קלקולם נוקטים במספר שיטות שא' מהם היא הפיסטור.

ונכון העובדה שמזון מבושל מקרי רתיחה וקימ"ל שאין רתיחת נוזלים בפחות ממאה מעלות, ולכאורה שפיסטור שאינו מגיע אפי' לשמונים מעלות אינו מקרי בישול, כך שהחלב אינו מבושל כ"צ.

אך מקובל לומר שדין הפיסטור כמבושל על אותו מוצר זה שנקרא החלב א"נ שרוב העולם בזמנינו אינו מרתיח החלב בכלל כי די לידע שעבר פיסטור והוא הוא הבישול של ימינו. כך שאין לדמותו כלל לרתיחת מים דבעי' מאה מעלות. וראיתי שכ"כ בהדיא באז נדברו ח"ו (סימן ט') שחזר בו ממש"כ בברית עולם (מלאכת אופה אות ח') שפיסטור אינו בישול, וז"ל האחרונה "נראה לי היות שבזמנינו שרובם ככולם לא מבשלים החלב הוי כנתבשל כל צורכו ולא שייך בזה בישול אחר בישול כמו במים וכו' ומותר ליתן בכלי שני אפי' שהיד נכזבת בו וכמובן שלבשל ממש דינו כשאר תבשיל וכו'" יעו"ש. וכ"כ בשו"ת מנח"י ח"ה (ויס סימן קכז' אות ה') דפיסטור הוי בישול וכיון דנדע שאדרבה הרבה מקפידין שלא להרתיחן כמו מים בודאי שיש להקל יעו"ש. ויש שנשארו בצ"ע כאמור בשו"ת שרגא המאיר ח"ד (סימן צ') אף שכתב סברא נכונה כיון ששותין תמיד כן הוי כמו שנתבשל כל צרכו יעו"ש. וע"ע בשו"ת צי"א חי"ד (סימן לב'). ואיך שיהא העיקר בעיני שפיסטור הינו בישול בימינו וכמ"ש נמי בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן מ').

ומעתה אחר חקירה שהבאנו כבר באש"ח (שם) דמעשה זה של גבינה דמי לאינפאנדה כדאיתא בש"ע (שיח' ס"ה) ובתר עיקרא אזלינן שהוא קרוש היינו מאכל יבש,

ולא כמ"ש בשביתת השבת (מבשל ס"ב) דבתר הסוף אזלינן. הרי שהמניח גבינה במקום שהיד סולדת בו וניתכת אין בו איסור ויבש היה מעיקרא ואין חשש לנולד לש"ע וסיע', וגם אין חשש במקום שהיד סולדת בו כפשט הש"ע כמ"ש המג"א והט"ז והדרישה ומוהר"א אזולאי והברכ"י והמאמ"ר ומו"ק ונהר שלום לאפוקי הלבוש יעו"ש באורך.

ריכוך באוכלין כדאיתא בדעת תורה למהרש"ם (סימן שיח' ס"ה) שמדברי הפוסקים שסתמו להתיר אפיה אחר אפיה מתבאר שאין שום איסור להקשות לחם רך, ושדברי הרמב"ם שאסר להקשות דבר רך אינם שייכים לענין אוכלין, כיון שזהו דרך אכילה יעו"ש. והביאו בהליכ"ע ח"ד (עמ' מז') ואסף עוד רבים וכן עיקר.

וכאמור נמצא שלהתיך גבינה צהובה או חמאה על לחם בשבת ע"ג פלאטה לכאורה מותר ובפרט בחמאה שנבלעת בלחם ולא ניכר, ואף דמי למש"כ רי"ו בשם התרומה. זאת ועוד שכ"כ בהדיא בס' הצ"ח (שבת קמה: בזה"ל, חמאה יש לו דין יבש לענין זה כמ"ש המג"א (סק"א) דגם שומן אף שנימוח יש לו דין יבש לענין בא"ב עי"ש. ועוד הרבה אחרונים הסכימו ליסוד הזה.

ומה כבר שידענו מפסקי הגאון בעל האגרו"מ והכרעותיו שהם לנו כדברי אחד מהראשונים בימינו (כמו שאמרו בשעתו על רבינו הגר"א זיע"א) והוא כתב בח"ד (סימן עד' אות ו') דחמאה במדינה זו שנעשה מחלב שמבשלין תחילה שנקרא פיסטור אם היה במידת יד סולדת בו הרי נעשה החמאה מחלב מבושל ומכיון שנקרש הוא כדבר יבש שאין בו משום בישול שוב כמפורש במג"א עי"ש. וכ"ה בס' תבנית השלחן (מבשל טז') שהעלה בדעת הש"ע שמותר ליתן חמאה שנתבשלה ונקרשה כמ"ש הבית מאיר (סט"ז) וה"ה ציר דגים ודיסה וכיו"ב דכל הני דמי לשומן ע"כ.

ואין לדחות ההיתר ע"פ מש"כ הרמב"ם (שבת פ"ט) שאסור לרפות דבר קשה או להקשות דבר רך ולכאורה כאן שהגבינה או השוקלד הינם קשים וע"י החימום ישנו ריכוך ודאי והוי כעין דברי הרמב"ם וכ"כ במפורש השואל ומשיב תליתאה ח"ב (סימן כ') שאסור ליתן לחם אפוי ע"ג התנור בשבת בכדי שיעשה קשה יותר והביא ראייה מהרמב"ם הנ"ל עי"ש. מ"מ כבר הסכימו האחרונים שלא שייך דין

ומכאן הסברא יוצאת שלהתיך גבינה צהובה ע"ג פלאטה יהא מותר, ולכאורה ה"ה שוקלד שודאי עבר בישול של פולי הקקאו. והכל הן מצד בישול והן מצד ריכוך שפיר מהני להקל.

סימן ט

לחמם דברי תבשיל או מאפה בתנור בשבת

לכבוד ידידי ר' ח.מ. נר"ו

חשמונאים שלום וכט"ס

א. הנה כבר דברתי בזה באש"ח ח"ב (או"ח סימן ו' סק"כ) ויש להבין שע"פ כל הדעות להחזיר לתנור אסור אף בגרופ"ק וכמבואר

בטש"ע (רנ"ג ס"ב) למעט להשהות בתנור דשרי לפי התנאים הברורים שם, מ"מ בב"י איתא דתנורי דידן אפשר שדין כירה להם ופיהם מן הצד וככירה דיינין להו כדברי ר"ח ר"ן כלבו ורש"י, ועפ"ז במילי דהאש לא

שולטת בו כי גרופ"ק הוא כתנורי דידן דשויס לכירה מהני ליה לשהות וגם להחזיר לפי התנאים הברורים בש"ע (ס"ב) שעודה רותחת, ועודה בידו, ולא הניחה ע"ג קרקע.

א"נ אפשר מזה שאין בהם חשש חיתוי כי לא גזרו חכמים על אש שאינה דועכת ולכך נמי אין חשש להגביר החום כי לא גזרו בהוספת עצים אלא רק על חיתוי, מ"מ לדעת רובא זה לא מוכרח וחייב לומר דחדא גזירה היא, ושמא יחתה לאו דוקא באש דועכת, כי חשש אחר קיים שמא יגביר האש בימצא תבשילו צונן, או יפחית האש בימצא תבשילו נשרף, וע"ע במש"כ באש"ח (שם סק"י).

ולפ"ז במשהו או במחזיר לכאורה די שיסיר הכפתורים או יכסה אותם, או יניח מדבקה לאזהרה, כי כל עיקר ההיכר בכדי שיזכור שהיום שבת ולא יחתה, וע"ע בב"י (סו"ס רנ"ג). וראיתי באגרו"מ ח"א (סימן צ"ג ד"ה ולפ"ז) שכתב דלא סגי לכסות הכפתורים אלא שצריך שיהא היכר באש עצמו עי"ש. והסבירו כעין הנחת טס בתוך התנור כמ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (סימן ל"ד) ובאבני ישפה ח"א (סימן נ"ב ענף ג') ובש"כ (סימן י"ד) וע"ע בשבה"ל ח"ג (סימן מ"ט). ולפענ"ד לא כ"ה להלכה ודי שיכסו הכפתורים או יניחו מדבקה, ובמקו"א הארכתי בזה.

ותמיד קננה המחשבה שהקטימה מתבררת שהתנור ב-"מצב שבת" שהחום הוא נמוך מאוד ועצם הכיתובית שמופיע בכפתורי התנור "שבת" יזכיר לו שלא לחתות, אבל עיני ראו ולא זר איך שנכשלו אנשים בזה וסובכו הכפתורים בשבת להגביה חום התנור, ע"כ ברור הוא שחייב שינוי מהותי ונוסף על התנור וכעין כיסוי הכפתורים או להוציאם, שודאי יזכיר ששבת הוא. וכמ"ש בשמש ומגן ח"ב (או"ח סימן ס"ב) כשיסיר הכפתורים אפילו

ירצה לחתות לא יוכל דודאי לא חיישי' שילך להחזיר הכפתורים ויחתה דהלא כל עיקר ההסרה היתה כדי שיזכור שהיום שבת ולא יחתה דודאי מה שאמרו שמא יחתה היינו בשגגה ולא במזיד וכו' וטעם זה חלף הלך לו ע"י הסרת הכפתורים ואין כאן מקום לחיתוי עי"ש. ולפענ"ד כוונת מהרש"ם זיע"א לאו דוקא להסיר הכפתורים אלא ה"ה שכיסה אותם שודאי יזכיר לו ששבת היום ושפיר מהני.

רק טעם אחר ממה שאמרו חז"ל (שבת לו.) אמר רבי חלבו א"ר חמא בר גוריא אמר רב לא שנו אלא על גבה אבל לתוכה אסור (להחזיר) והיא מסקנת הש"ס שם, וכ"פ בטש"ע (שם ס"ב). כלומר שמותר להחזיר לכירה על עובי שפתה או הכיסוי שעל חללה, אבל לתוכה אסור. ודע שהר"ף והרמב"ם השמיטו האי מימרא דרב דתוכה אסור אף בגרופ"ק ועיין באורך בשו"ת בית זבול ח"ב (סימן כ"ג) שהאריך בדבריהם.

ואיך שיהא האי טעמא דאסור להחזיר בתוכה דמיחזי כמבשל לפי שדרך בישולו בכך, וכיון שכן יש לאסור בתוכה אע"ג דגרף וקטם, וכ"כ הריטב"א, הר"ן, והרמב"ן, והרשב"א ושאר הראשונים בחי' האי טעמא. ולא כמבואר במחה"ש (שם סקל"ה) דגזרו על תוכה משום שמא יחתה ובכ"א אסור אף בגרופ"ק כדין תנור שהוא תוך.

ולפ"ז לכאורה תנורים שלנו הן רצפתיים והן בילדין, המה רק תוך, וגם האש בה, וע"פ הש"ע אסור כדין תוך כירה אף בגרופ"ק, או שאי אפשר לחתות בחשמל, אפ"ה אסור ע"פ רוב דעות, מהאי טעמא דמיחזי כמבשל אף בכל התנאים שהבאנו לעיל.

אמנם כבר הרבה בתי אב נהגו שמששים התבשילים בתנור, גם מחזירים

לכך ודאי לא שייך מיחוי במחזיר ע"פ התנאים.

ומאתי גם יצאה הסברא ממש"כ הר"ן (יט. סוד"ה ת"ר מביא) אחר שהביא דברי הרשב"א הנ"ל ואפשר גם כן שמה שאין דרכו לאפות על גבי כירה כגון פנאדי"ש וכיוצא בהם שמותר לחממן בשבת על גבי כירה או על גבי כסא של ברזל כל שהוא מצטמק ורע לו שהדבר מוכיח שאינו נעשה אלא בשביל שיתחמם עי"ש. והוסיף הב"י משמע דדוקא על גבי כירה או על גבי כסא ברזל קאמר דאפשר דשרי אבל ליתן בתנור אסור כיון שדרכו ליאפות שם. ובסו"ס הביא שוב דברי הר"ן דמכל מקום דבר שאין דרכו לאפות בתנור כגון עיני בצק המטוגנים בשמן אפשר דשרי על פי מה שכתב הר"ן וכו' שהדבר מוכיח שאינו נעשה אלא בשביל שיתחמם ואף על גב דלא בריר ליה היתרא שאני התם שהוא מחממן על האש ממש אבל בכהאי גוונא דלאו על האש ממש הוא אפשר דפשיטא ליה דשרי ומכל מקום נכון לאסור אפילו בכהאי גוונא כדי שלא יבואו להתיר את האסור וכל שכן שאין הדבר ברור כל כך להיתר ע"כ.

א"כ מוכח מהר"ן שכל דבר המוכיח שאינו בא רק לחמם אין עליו איסור של חזרה מדין מיחוי, כגון שינוי צורת החימום משאר פעולות הבישול שפיר מהני, וע"ז שדייק הב"י "אבל ליתן בתנור אסור כיון שדרכו ליאפות" מוכח שהוא מודה שהכל תליא מילתא בדרך העולם ק"ו שנקט דין מאפה שדרך לאפות בתנור משמע בימינו שאין דרך לבשל או לטגן בתנורים שפיר מהני גם להב"י, רק שבסוף דבריו חתם שלא לעשות כן כדי שלא יבואו להתיר את האסור ובכלל דבריו הר"ן לא כ"כ ברורים. אך אפשר עוד להבין זה שאסר הב"י עסקינ' בתבשילים או פשטידא צוננים אבל בחזרה של תבשילים

התבשילים בחזרה ע"פ התנאים, כמו שעושים ע"ג פלאטה חשמלית ששם אין תוך, ונראה לי שסמכו בית ישראל על עצם הרעיון והיסוד שאין מבשלים בתנור בכלל, ותנורי דידן מיועדים רק לאפיה או לצליה, אבל לבישול ק"ו בקדרה לא כ"כ מתאים אצל רוב הבישולים הנוהגים בכל ישראל, גם הפעלתו יקרה בהרבה משימוש בכירים של גז, כך שלא מצוי שאדם מבשל חמין בתנור, ואפילו אלו שמכניס דגים בתנור אין זה אלא כדרך צליה ובמגשים מיוחדים לזה, אבל לא בסירים המיועדים לבישול דוקא, ורוב העולם מבשל התבשילים מבעו"י על הגז ולאח"מ מניחם בתנור לכל השבת ופעמים שצריך להוציא ולהחזיר מיד לכאורה שפיר מהני בימינו שאין חשד על אף אחד שמבשל בשבת, ק"ו בן בנו של ק"ו שתנורי דידן על רובם מצוי "מצב שבת" והוא חוס נמוך וקבוע ובודאי לא מבשל או צולה כך שגם רמת החום אפשר דמורה שאין מיחוי כמבשל.

וראיה לסברא דאע"פ שאסרו להחזיר על גבי כירה שאינה גרופה וליתן לכתחלה אפילו בגרופה וקטומה אף דבר חם ומבושל לגמרי, התם היינו טעמא משום דמיחוי כמבשל לפי שדרך בישול בכך אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צנה כמבואר ברשב"א (מ: ושאר הראשונים. וכיו"ב כ"כ בש"ע (סימן רנ"ג ס"ה) ועיין במשנ"ב (סקפ"ז). משמע שהכל תליא מילתא בדרך בני אדם לבשל רוב פעמים הן בצורת הבישול והמקום שבו מתבשל ה"ה הכא בדרך כלל רוב העולם אינו מבשל בסירים בתוך התנור למעט כמה דברים שהוא בדרך צליה ואפיה אבל סתם בישול או טיגון לא שייך בתנור

קיימים ע"פ התנאים במקרה ואין מיחוי יודה להקל מהאי טעמא.

ומה גם הרבה מבתי ישראל ואף הספרדים נהגו להקל בימינו בתנורים שנחשבים גרופ"ק להחזיר אף לתוכם, ע"פ מור"ם שכתב ע"ד מרן הש"ע ויש אומרים דכ"ז אינו אסור רק כשנטלו מן הכירה מבעו"י ולא החזירו עד שחשכה, אבל אם לקחו משם משחשכה אפילו הניחו ע"ג קרקע וכן נוהגין להקל בתנורים שלנו שיש להם דין כירה וסומכין עצמם ע"ד המקלין וטוב להחמיר וכו' יעו"ש. ומקורו טהור מהר"ן (פ' כירה) אליבא דהירושלמי (פ"ב ה"ג). וכ"כ הלבוש (שם) שתנורים שלנו דין כירה י"ל ונוהגים להקל בהם אפילו להחזירם בשבת ואם גרופ"ק אף לתוכם ע"כ.

ויש להבין החילוק מסברא שנטלו מבעו"י ורק משחשכה החזירו הקדירה ניכר שהוא שהייה חדשה והוי כמבשל כי ההפסק היה בזמן המותר היינו מבעו"י, אבל משהוציאו בשבת והחזירו בשבת ההפסק לא היה בזמן היתר הבישול, ע"כ ניכר מעל כל ספק שאינו בא לבשל אלא להחם ואינו מחזי. מ"מ ע"פ הירושלמי והר"ן ודאי שהמדובר הוא בגרופ"ק כמו שהבין מרן בב"י רק שכתב עוד אליבא דהר"ן דוקא להחזיר בעוד הקדירה רותחת ודוקא על הכירה אבל בתוכה אסור, ואילו בד"מ (סק"ח) כתב עליו דמה שחילק בין נתינה על הכירה או לתוכה זה לא נזכר בדברי הר"ן אלא שהב"י חילק מעצמו בכך ואפשר דלא סב"ל לחלק בהא ופוק חזי מה עמא דבר.

ויותר מזה שהרשב"ץ ח"ב (סימן ק"ל) כתב בשם הירושלמי (פ"ב ה"ג) בסוף דבריו דלפ"ז אם נטלו משחשיכה בכל ענין מותר להחזיר ויש מקלין על פי הירושלמי אפילו כשאנינה גרופ"ק וא"כ אין לסלק הנוהגים היתר ממנהגם והנח לישאל. וגם בברכ"י (כאן) כתב ממו"ז מהר"א אזולאי מצאנו ראינו סמך למנהג

שמחזירין את הקדירה אם לא יניחו אותה ע"ג קרקע לכירה הגם שאינה גרופ"ק וגם מחזירין לתנור שלנו דאסור גם בגרופ"ק והיינו דנראה דאעיקרא נהוג בזה דלא כמ"ש מרן ז"ל אלא כמ"ש הרשב"ץ ז"ל שרמזו הברכ"י ז"ל כדעת הירושלמי. כ"ה בשו"ת שערי משה ויאמר משה (או"ח סימן ג'). וכ"כ בשו"ת צוף מדבש (סימן קפ"ב) ומוהר"א טווא (סימן ט') דאין לתמוה על מנהגו דהא יש מקומות שנוהגים להתיר לגמרי ע"פ הירושלמי אבל אנן קפדינן וכו' ועוד דאפי' במקומות שנהגו ע"פ הירושלמי אין למחות בידם דיש להם על מה לסמוך הואיל ונזכר זה בפירוש וגם שיש פוסקים המפורסמים שסמכו עליו והנהיגו להקל ע"כ. וכ"כ מהר"ש דוראן ח"ג (סימן י') יעו"ש.

וגם ערו"ה (סקי"ט) כתב כן, ועל זה סומכים העולם שנוטלים הקדרות מתנורים שלנו שנסוקים בעצים ולא גרף וקטם ונוטלים מעט תבשיל ומחזירים הקדרות לתנור אבל באמת טוב להחמיר כי זהו רק דיעה יחידי וכו' ע"כ. ויעו"ש שהביא זאת מהר"ן וזה תמוה כי בר"ן מוכח דייקא גרופ"ק וכמו שהבין הב"י שכתב "ליכא מאן דפליג דאסור דמתניתין היא". ועיין במש"כ בשמש ומגן ח"א (או"ח סימן ט"ז ס"ד) שהכריח נמי מהב"י שא"א בשום אופן לפרש דברי הירושלמי הנז' באינה גרופ"ק וכיון דמרן דקימ"ל כוותיה סובר דלא איירי בירושלמי כ"א בגרופ"ק וגם לא קימ"ל כוותיה, ואפילו אם נדחוק דנהגו כדברי הירושלמי היינו להעמיד המנהג בגרופ"ק וכמו שדחק הב"י להעמיד המנהג דתנור דין חזרה בו כדן כירה גרופ"ק שנתאכלו וכבו כל גחליו וכו' וע"ע במשנ"ב (סקס"ח) ובפתח הדביר (כאן).

ונוסף ע"ז הנה מצינו חידוש מאחד קמאי הריא"ז והביאו בשל"ט"ג (יז): והובא

התנור אף שאין בו משום בישול וכגון שהוא כבר מבושיל, גם באופן שאין בו משום בישול אחר בישול כגון ביבש, עכ"ז אם בא לתתו מחדש בשבת בזה אמרו דמחזי כמבשל משא"כ במחזיר דבר שכבר על התנור בשבת ובתנאי החזרה בזה אין דין מחזי כמבשל.

וכ"ה בשו"ת מים רבים (סימן כ') שהביא מתשובת מהר"י אירגאס זלה"ה לאיסורא דחז"ל עשו סייג לתורה ולא התירו לחמם בשבת אפילו דבר דלא שייך ביה בישול אלא כשהוא מחמם אותו בענין שהדבר מוכיח שאינו עושה אלא בשביל שיתחמם ולכן כל דבר שדרכו להתבשל בתנור או ע"ג האש אסור לחממו בתנור או ע"ג האש אבל כנגד המדורה מ"מ מותר משום דהולכין אחר עיקר דרך בישולו וכו' יעו"ש. והרהמ"ח גופיא שהו' מהר"ם מלודילא זיע"א (סימן כ"א) הצדיק דברי הגאון רבי יוסף אירגאס לאסור נתינת קדרה תוך התנור או שפיתת הקדרה ע"ג כירה נראה דרך בישול ומיחזי כאילו מבשל בשבת וזה הטעם כולל לכל תבשיל מאיז' מין שיהיה אבל אצל האש וכנגד המדורה שרי אפילו במקום שהיס"ב לפי שאין דרך בישול בכך. ומעתה אע"פ שגורפ"ק דלית ביה לא משום בישול ולא חיתוי מ"מ דדרך לבשל בכך מיחזי כמבשל ואסור ונראה דמטעם זה יהא מותר לסמוך הקדרה לכירה מבחוץ ומהאי טעמא יהא מותר לסמוך אל התנור מבחוץ כשהתנור סגור הוא כתנורים שלנו דדינם ככירה שאין דרך לבשל כך וכדין קדרה מפסקת ע"כ. ושוב ראיתי בתפל"מ (סימן ב אות ו') שג"כ תפס לאיסורא דמה שיש להתיר זה דוקא להחזיר לתוך תנור בשהייה מער"ש אבל בתבשיל חדש צונן אסור "ומ"מ אסור לתת לכתחלה דבר יבש כגון אורז וכיו"ב צונן בתוך התנור שיתחמם ואע"פ שאין מבשלים אורז וכיו"ב בתנור מ"מ יש לאסור וכנ"ל בשם מרן הב"י וכו' ע"כ.

נמי במג"א (סקכ"ב) ובמשנ"ב (סקנ"ח) וש"ע הרב (רנ"ג סי"ז) תו"ש (סקכ"ו) כה"ח (שם) להלכה, שלא אסרו להחזיר בתוכה אלא בכירה שיש לה תוך וחלל וכעין תנור אבל הכירות שלנו שהן פשוטות ואין להן תוך וחלל הרי תוכה ועל גבה אחד, ומותר להחזיר בה ועל גבה וכו' עי"ש. ובתנורי דידן שיש בהם רק תוך ולא גב משמע דכבר אינו דומה לשאר התנורים של הש"ס ומותר להחזיר בתוכו דלא דמי למבשל כי יש בו רק אחד והוא תוך ללא על גב אחרת אתה אוסר לגמרי גם בע"ג. וכן ראיתי שכ"פ הדברים בערו"ה (סקי"ז) תנורים שלנו שדינן ככירה כמו שיתבאר ובהן ליכא על גבן ותמיד מעמידין בתוכן ליכא חילוק בזה, ותוכה הוה כעל גבה. וע"ע במש"כ לפרש בשבה"ל ח"ג (סימן מ"ח) ובתפל"מ ח"א (סימן ב' אות ד') כיון שבתנור החום גדול בהרבה מהכירה ולכך אם באמת היה כוונתו לחמם אמאי לא נתנה ע"ג הכירה אלא מוכח מזה שנתן לתוכה מחזי כמבשל, וע"כ לא התירו אלא על גבה אולם כ"ז כשישנם שתי אפשרויות שיתן על גבה או בתוכה ובתנורי דידן אין אלא תוך כך שאם מחזירה לא מחזי כמבשל כיון שאינו נותנו שם לכתחלה אלא מחזירה. ואיך שיהא ישנם עוד ראיות להקל להחזיר בתנור של ימינו אך ע"ט לקצר כי שיחתנו על ענין אחר.

ב. ועד עתה מצאנו סימוכין להחזיר לתנור של ימינו תבשיל שכבר קיים מבעו"י ע"פ תנאים או לכל הפחות עודנו חם, אבל כעין חזרה של תבשיל אפילו מבושיל כ"צ ויבש שהוציאו מן המקרר ביום שבת, ע"מ לחמם בתנור הוי שהייה חדשה לכל השיטות, ולכאורה קיים דין מחזי כמבשל לכל הדעות והשיטות, וכמפורש במהרש"ם בשמש ומגן ח"ב (או"ח סימן ס"ב) דטעם מיחזי כמבשל אמור כאשר הוא מביא דבר חדש שלא היה על

ולפקצ"ד אפשר שזה היה בזמנם אבל בזמנינו היה נראה שעצם היסוד שהתנור נמצא ב-"מצב שבת" והוא חום קבוע ניכר בבירור שאין מחזי כמבשל למשתמש, כמו הדין שכתב בש"ע (שי"ח ס"ח) להניח דבר קר (יבש) שנתבשל כל צרכו ע"ג מיחם שעל האש, ו"א שדינו כמניחו כנגד המדורה וכל דבר שמותר להניחו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו, כגון שיכש, מותר להניחו ע"ג מיחם שעל גבי האש. וי"א דהוי כמניח ע"ג כירה לכתחלה ואסור אפילו אם נתבשל כל צרכו ואפילו אם מצטמק ורע לו ואפילו אם נותנו שם לשמור חומו, וראשון נראה עיקר וכו' יעו"ש. וטעם לזה שראשון עיקר והסבירו האחרונים דהפסקת המיחם אפי' באינה גרופה עדיף מכירה גרופה דהתם הקדרה עומדת ע"ג כירה שהוא מקום שדרך לבשל תמיד, ונראה כמבשל, אבל בכאן שעומדת ע"ג קדרה שאין דרך בישול בכך ולכן שרי אף להניח לכתחלה.

וע"ז הדרך איתא בש"ע (רנ"ג ס"ה) שמותר לתת על פי קדירת חמין בשבת, תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו וכו' לפי שאין דרך בישול בכך וכו' יעו"ש. ושוב הסבירו דאף דקי"ל שאסור ליתן לכתחלה בשבת על הכירה אפילו נתבשל כ"צ והוא דבר חם וגם הכירה גרופה וקטומה התם הטעם משום דנראה כמבשל בשבת דדרך בישול בכך אבל הכא אין דרך בישול בכך ע"י הפסק קדירה ע"כ. י"ל ה"ה הכא לכתחלה יהא מותר לחמם תבשילים בתוך תנורי דידן שאין דרך בישול בזה המכשיר, ובאותה דרגת האש, וקביעותו של "מצב שבת" בכפתור ההדלקה.

ונכון הוא שיש להקשות ע"פ המתבונן ששנוי שביקש הש"ע הן בשי"ח והן ברנ"ג הוא שנוי מוחץ של צורת התנור או היכר ברור של הפסק מן האש כך שודאי לזה שמשתמש בתנור יבחין בודאי ששבת היום, ולא איזה

סיבוב של כפתור שיכול לשנות מחשבה או היכר להפיל מחזי כמבשל. וכנדון הפלאטה החשמלית שצורתה ותוכנה אי אפשר לבשל בה כך שלא טועים בה, משא"כ בתנור נשאר תנור ופעולת הכפתור אינה מועילה. מ"מ לפענ"ד כל תקופה או כל דור והשנוי או ההיכר שלו ובתקופת האחרונים והראשונים היה צריך לשנות בגוף התנור, ובימינו די שהשינוי יהא ברור בעוצמת החום הנמוכה שיש בתנור המוכן על מצב שבת.

זאת ועוד יותר י"ל מזה שאין דרך העולם לבשל או לטגן בתנור ק"ו בתבשילים או דבר מאכל שנמצא' בסיר אין שנוי גדול מזה. והוא ממה שהבאנו בשם הר"ן בחזרה גמורה כדלעיל, דמיחזי כמבשל תליא מילתא במנהג העולם בדרך הבישול בימי החול שכתב "דאפשר דשרי לתת פנאד"ש ע"ג כירה או ע"ג כסא ברזל כל שהוא מצטמק ורע לו שהדבר מוכיח שאינו נעשה אלא בשביל שיתחמם" וע"פ דברי הר"ן למד הב"י רק בה"א "מ"מ דבר שאין דרכו לאפות בתנור כגון עניני בצק המטוגנים בשמן אפשר דשרי" ושוב המסקנה ברורה מאחר והעולם אינו נוהג לבשל בסירים בתנור י"ל גם להניח הנחה חדשה בתנור שהינו במצב שבת מוכח מכל צד של ספק שאינו בא אלא לחמם התבשיל ואינו ניכר שמבשלו כי אי אפשר לבשל שום תבשיל בתנור העומד על מצב שבת ק"ו שאין רגילות לבשל בסירים או בטיגון מאכלים שם.

הגם שק"ק עלינו ממה שהשיג הב"י על הר"ן כמעט על אותו הפשט שהבאנו להקל, ודיבר בתבשילים צוננים, "ואע"ג דלא בריר ליה היתרא שאני התם שהוא מחממן על האש ממש אבל בכהאי גוונא דלא על האש ממש הוא אפשר דפשיטא ליה דשרי מ"מ נכון לאסור אפילו בכהאי גוונא כדי שלא יבואו להתיר את האסור וכש"כ שאין הדבר ברור כ"כ

והחום הן בצורת המאכלים שאין רגילים לאפיה, והן המאכלים עצמם שאין דרך לבשל או לאפות דבר שכבר אפוי ולכך מוכח שזה רק לחימום. ומזה שמסתבר להב"י שאין שום תירוץ ולעולם התנור גופא דרכו לבשל אזי יש לאסור בכל כה"ג, ונראה שלזה נתכוון שאינו מוכח כ"כ להיתר כהר"ן.

אבל חשבתי הרבה על הדין, וגם לדחוק עצמי להליץ בעד המקלים, אף שלבי נוקפי כי מהב"י מוכח להדיא לאסור ולא כדברי הר"ן, אך אפשר שבימינו הב"י היה מודה ברור שבכל המצבים נראה שאין מבשלים בתנורי דין בתוך סירים ק"ו בכפתור "מצב שבת" המוכיח מעל כל ספק שאין זה אלא רק לחמם והוי כע"ג הכירה שודאי לכ"ע מותר לחמם תבשילים בגרופ"ק דאין זה מחזי. וכל דברינו אינם אלא לגבי תבשילים שאין דרך העולם לבשל בתנור, אבל לגבי פת או שאר מוצרי אפיה יש לאסור בפשטות משום מיחזי, אף שהתנור נמצא על "מצב שבת" ואף שהלחם כבר אפוי וקנוי ממאפיות שודאי ניכרים שאינם של בית, כי כל דברינו לעיל במצב זה הינו לסניף ולא הלכה ברורה שהוא מבטל המיחזי ודוחק את הגרופ"ק כי באמת שאין שינוי בגוף האש, ע"כ אין להקל בפת.

וכיו"ב אף להוציא הדין מהאוסרים אפשר האי טעמא כמבואר בתשובת מהר"י אירגאס זיע"א "כל דבר שדרכו להתבשל בתנור או ע"ג האש אסור לחממו בתנור או ע"ג האש וכו' ע"כ. משמע שכל מאכל שאין דרך לבשלו בתנור יהא מותר. וכמבואר נמי בשע"ת (סימן שי"ח סקל"ה) אחר שהביא תשובת מים רבים כתב "והמנהג להקל ויש לו על מי שיסמוך, בפרט במדינתנו שאין דרך לבשל תוך התנור רק הטמנת חמין בלבד" ע"כ. מוכח דאזיל בתר מנהג העולם בשימוש התנור להפיל איסור המיחזי, והוא הגיון ברור.

להיתר" ונהנה גם מרן מודה במקומות שאין דרך העולם לבשל או לטגן אסור לקיים שהייה חדשה ע"ג האש ממש שאין כאן שום היכר או שנוי. ואין כאן שום קושיא איך יסתדר לנו מדברי הש"ע (שי"ח ס"ח ורנ"ג ס"ה) דמוכח דתליא מילתא בדרך מנהג העולם לבשל. גם שהכא ההיכר הינו בגוף הכירה והאש ונמי שההבדל בין הכירה לתנור, כי בתנור שהינו תוך התחבט הרבה בב"י להליץ בעד אלו האומרים שתנורי דין ככירה אבל אין הדבר חלק ק"ו במקרה של שהייה חדשה בתנור קשה יותר להקל.

ובפן אחר עוד נראה ק"ק שאם אמת הסברה דדי בעצם הבישולים להורות אם יש דרך בישול או לאו כדברי הב"י אליבא דהר"ן שבמטוגנים מאחר ואין דרך לעשות בתנור לכאורה מותר כי אין בו מיחזי, הרי שאפשר לילך רחוק יותר ולעולם נאמר שכל תבשיל המבושל כ"צ ולא דוקא מטוגנים אלא כל דבר אף מה שנאפה בתנור יהא מותר, כי אין כאן מיחזי כמבשל בדבר שכבר מבושל או אפוי וצלוי, וכבר אמרנו שהמיחזי אינו אלא כנגד בעל הבית ונותן המאכל בתנור, א"כ בשבילו ודאי שאין מיחזי לא כאופה ולא כמבשל א"נ וע"ז הדרך יהא מותר אף לחמם לחם או פיתות שקנויות שודאי ניכרים הם שנקנו בעודם אפויים כי אין דרך ואין אפשרות לעולם לאפות בבית צורת הלחם שבחוץ (במאפיה) שהם ע"י מכונות וחומרי תפיחה תעשייתיים המביאים ללחם צורה שונה, כך שאף אחד לא יכול לטעות בזה. ואם כך פני הדברים הרי שביטלנו לגמרי דין מיחזי.

ע"כ מוכרח להבין דברי הב"י שחתם על דברי הר"ן "שאין הדבר ברור כ"כ להיתר" כי אין לדבר סוף ויכולים לבטל לגמרי המיחזי וכל דבר שקצת שונה מאפיה או בישול ביום החול נאמר שאין מיחזי, הן בצורת התנור

ביום יום אינו מזיז דין המיחזי אבל די שאין רגילות לבשל בתנור בכלי זה או אחר שפיר מהני להיכרא דלא מיחזי אף שאולי כוונתו להיכרא לחיתוי מ"מ נראה שעל שניהם דיבר. ולפ"ז אם מחמם תבשיל או אפילו פת בתוך סיר או כלי שאין רגילות כלל לחמם על ידו ובעזרתו בשאר הימים שפיר מהני להקל.

ולמעשה ראיתי בברכ"י (שי"ח סט"ו) דבר שנתבשל כל צרכו וכו'. מה שנהגו בקושט' שהשפחות מניחות המיליאנא"ש והתרנגולות לחמם בתוך התנור בשחרית שבת קודם הסעודה. ועתה ערערו ממ"ש הב"י סי' רנ"ג. נ"ל מאחר שנהגו אין לאסור וכו'. ונ"ל היתר ממקום אחר, מהא דאמרין פרק כירה (מ) (ב) מביא אדם קתון של מים ומניחו כנגד המדורה. ומוכח התם דלכ"ע בכל מקום שאין ראוי לבישול שרי להניח באופן שלא יתחמם בענין שהיד סולדת בו. וכתב הר"ן (יט א) דהני מילי דבר שלא נתבשל, אבל נתבשל כבר מותר להניחו אפילו בכלי ראשון, אפילו כנגד המדורה, אפילו במקום שהיד סולדת בו, שאין דרך בישול בכך. ומיהו אם יש בו מרק לקצת רבותא אפילו נתבשל כל צרכו אסור. אבל המיליאנא"ש והתרנגולות שאין בהם מרק, לכ"ע שרי. ואין לחלק בין כנגד המדורה ובין תוך התנור, דכיון שהתנור שלנו פתחו מן הצד, כעין בית הוא, וכשנותנו שם ואין שם מדורה, גרע טפי מכנגד המדורה ומנתינה בכלי ראשון. ומה שסותמין התנור כדי לשמור חומו עושים כדי שלא יכנס אויר קר ויצנן אותו. והוא ממהרי"ט עי"ש.

והנה מפורש שגם מרן החיד"א והמהרי"ט הליצו בעד מנהג קדמון וכנראה אף לפני הוראות הש"ע להקל בחימום בתנור דבר המבושל כ"צ ויבש ואין בו משום מיחזי. ונראה שתפסו שכנגד המדורה שאין דרך לבשל דבר המבושל הכ"נ תנורי דידן לחמם דבר המבושל

וע"ע בשו"ת ארח לצדיק (סו"ס ו') שנשאל אם מותר ליתן בתנור גרופ"ק חתיכות פת אפויה לעשותם לחם נקודים, ובתחילה פלפל שאם אין דרך אפיה בכך היה נראה להתיר ומאחר שאין דרך אפיה בזה כי הפת חותכים אותו לחתיכות ואינו שלם כי דרך אפיה הוא שיהא הפת שלם, אך לבסוף אסר הנדון מטעם אחר שנהנה ממלאכת שבת בטעם חדש, ואי אפשר להתכחש לזה שמשמיימים אותם אצל האש הוא בכדי שישתנה בטעם חדש מה שלא היה קודם באופן שזה אסור מן הדין לפחות לדעת הרא"ם שנקט דיש בישול אחר צלי ומי יקל ראשו בזה בענין איסור מה"ת ולפי טעם זה מה לי אם תהא הפת שלמה או לא מאחר שאפילו שלימה ג"כ משתנה טעמה לטעם משובח ממה שהיה קודם עי"ש. א"כ אנו צריכים את דבריו הראשונים שהוא נמי מודה אף בפת שאם אין דרך לאפות בתנור חתיכות פת הרי שניכר הוא שלא אפה אותם כעת אלא רק לחימום כוונתו הרי שאין כאן מחזי בתנור ק"ו בתבשילים שאין מקום בישולם בתנור שלשיטתו יהא מותר, וזה שכתב טעם אחר הוא לסברתו שיש אפיה אחר בישול, ואנו אין לנו החשש הזה, ובמקו"א הארכתי בזה.

וכן ראיתי בשו"ת משפטיך ליעקב (קונט' ויען סוף סימן י"ג) שנשאל אי שרי לחמם בתוך התנור דבר יבש שנתבשל כל צרכו והשיב כפי הנראה ממשמעות הפוסקים החילוק הוא כי היכא דליהוי היכרא, וא"כ כיון שגם בחול הדרך להניח לאפות על גבי הברזל הזה דבר שרוצים שלא יאפה מהר אלא לאט לאט א"כ קשה לומר שזה מיקרי היכרא ואף שאין דרך להניח שם אלא לאפות ולא לבשל לא מסתבר שיהא עי"ז מקרי היכר אבל עכ"פ כשמוסיפין להניח שם איזה הפסק מה שאין דרך להניח שם בחול שפיר מסתבר להתיר עי"ש. ונראה מדעתו הגם ושינוי או מנהג הבישול בתנור

כבר אין דרך לבשל שם, וכסברא אחת היא. אך יותר מתאים להסביר דברי המהרי"ט שרוצה לדמות דין תנור שפתחו מן הצד לסתם מדורה, כי בתנור שפתחו מן הצד אין שם מדורה והוא אף גרע טפי לקולא מכנגד המדורה.

הגם וק"ק ע"ד ולא מסתדר לי ההסבר מאי איכפת לן פתח מן הצד ושאלין שם מדורה, והלא התנור עצמו גופיה רגילים לאפות ולבשל עליו בימות החול ולכך יש מיחזי כמבשל בצורת גוף התנור משא"כ כנגד המדורה. אך אפשר להסביר דברי המהרי"ט בדמיון שהביא כוונתו בתנור שאין שם מדורה בכלל והבלו עדיין חם ומורה שודאי אין דרך העולם לבשל בתנור כזה ולכך מוכח שלחימום מתכוון ולפ"ז בתנורים של ימינו הנמצאים במצב של שבת שהחום הינו קבוע ולא ברמת חום גבוהה של בישול, ומהכא ודאי מוכח שרק לחימום התכוון, לכאורה לפי מהרי"ט יהא מותר בימינו בתנורי דידן והוא עדיף מכנגד המדורה. ועתה גם עלה לי במחשבה להוכיח שאין אדם אשר יסבור שאין להניח אף דבר מאפה בתנור מכובה שאולי עדיין הבלו חם מלפני השבת או בשבת ע"י שעון, כי אין מיחזי בתנור מכובה אף שהוא מניח פת בתוך צורה של תנור, א"כ ע"פ הסברא מסתבר שגם חום התנור קובע ולא דוקא צורתו.

ונוסף ע"ז ראיתי להגאון ר' יעקב ארגורטי בס' זכר עשות (מער' ש' אות מ"א) שהביא גם דברי הרב פה"ד (סימן רנ"ג) דקא עסיק בענין זה, וכתב שבוה נמצא מחמירים ומקילים, יש נוהרים שלא להניחו בתנור לחממו ביוש"ק עצמו, רק בע"ש מניחים אותו בתנור ואין מוציאים אותו אלא לעת האוכל דוקא, ויש מקילים שאין מניחים אותו בתנור אלא ביוש"ק ואפי' היה מצונן לגמרי, וכ' ששינוי מנהגים הללו תלוי במחלוקת הפוס' שהביא מרן הב"י בסימן שי"ח דבדין אבא"ב

שהר"ן והרשב"א כ' דהא דאסרינן ליתן דבר המתחמם כנגד המדורה במקום שהיס"ב וכו' אמנם צונן שנתבשל מותר להניחו אפילו בכ"ר או כנגד המדורה אפילו במקום שהיס"ב כיון שאין דרך בישול בכך, והחולקים בזה סוברים שזהו בדבר יבש שאין בו מרק וכו', ומבואר שבנצטנן לגמרי פליגי אי שרי ליתנו כנגד המדורה בשבת במקום שהיס"ב, ובמור"ם ז"ל פסק כמקילים ומ"מ סיים דנהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי, וכפי"ז אותם הנוהגים להקל תפסו ס' הרשב"א והר"ן, והמחמירים תפסו ס' המחמירים ומרן עמהם, וכ' לענין דינא מי שדבריו נשמעים לאחרים יאמר לו בנחת שאין נכון להקל נגד ס' מרן ז"ל, אמנם (לא) לגעור בו מטעם שי"ל שכן הוקבע המנהג ביניהם מדורות הראשונים קודם שנתפשטה הוראת מרן ז"ל, ובאופן זה הרשות נתונה ממרן גופיה שינהגו כמנהגם, כי טוב שלא לגעור מפני כבוד הגדולים בעלי סברא זו דנקטי להקל רק למימר להו בניחותא יעו"ש.

ואיך שיהא אני בעוניי בשו"ת אשר חנן ח"ב (שם) כתבנו מעט בזה ומסקינן התם שאין לדמות דין הפלאטה לדין תנור, משום שבפלאטה אין דרך אף בחול לבשל או לאפות בה משא"כ בתנור ק"ו שלא נשתנה דבר בגופו כי אם כפתור בעלמא שמשנה את מצבו, ואולי זה אינו מוריד אותו מאיסור מחזי, וע"כ כדאי הוא להחמיר בו ולא לחמם דבר מאפה ואילו שאר תבשילים שבדר"כ אין דרך לבשלם בתנור יהא מותר כמו חמין וכיו"ב, כי כאמור ודאי שכוונתו לחמם בלבד.

וכעת שבתי וכתבתי ע"ז מחמת שנשאלתי כמה וכמה פעמים בזה וחשבתי כי אולי המסקנא תשתנה מרבוי הפוסקים האוסרים, ומ"מ לא מצאתי לחזור בי בתנורים דידן, וההלכה נשארה בעיני להקל בזה, ק"ו שהוא מנהג פשוט והנח להם לישראל.

צלוי שדרך העולם לצלות בתנור וכיו"ב, בתנורי דין יש להחמיר אפילו שמחמם הצלוי או הפת בסירים שאין דרך בכך, אולם במגשים של תנור נראה שיש לאסור מן הדין.

חנ"א ס"ט

מסקנא דדינא מותר לחמם תבשילים וסוגי מטוגנים ביום שבת בתנור חשמלי העומד על חום קבוע דהיינו "מצב שבת" (שמבטל את הטרמוסטט) ובלבד שיכסה או שיוציא את הכפתורים מהתנור, ובוזא אין כאן חשש של מיחזי כמבשל או שמא יחתה, אבל לחמם בתנור פת או מאכל

סימן י

נתינת משקה על קוביות קרח בשבת

שנותנים בקבוק עם מעט מים במקפא ע"מ שיהא קרח ואח"כ מוסיפים על הקרח מים מהברז ע"מ לקררם, וזה אסור לפי שיטתו. ואף ראינו שכת"ר אינו יחיד בהלכה זו אלא עוד רבים כתבו וחילקו כן בין נתינת משקה על המים או המים על המשקה וכן השמועה ברורה עוד אצל חכמי ההלכה בבתי ההוראה.

וחשבתי הרבה להבין את החילוק שהגיעו אליו המחברים בזה, כי ע"פ ההגיון נראה שאין לחלק בין נתינת מים ע"ג קרח או קרח ע"ג מים, ששניהם כגרמא בעלמא ולא בידים, רק שאם נבאר הדברים שע"י הורקת המים ע"ג הקרח הוא כעין שבירת הקרח בפטיש ע"מ שיזובו מימיו כלומר שהמים מכים בכוח כוחו של הנותן ולא הוי כגרמא, משא"כ בנותן קרח ע"ג מים הוא לא שבר דבר אלא שזרק הקרח למקום שבו המים יעשו הפעולה, ולא גרע מלהניח הקרח בחמה והם יזובו מאליהם, הכ"נ להניח הקרח במים והם יזובו מאליה' משא"כ בנותן מים על הקרח או בדמיון ליתן החמה בקרח הוי מעשה בידיים, ואכן היה מסתבר לחלק.

ולכאורה יש ראייה ברורה לאוסרים בלא אוקימ' ממש"כ בש"ע (סי"ד) דהר"מ

לכבוד ידי"ן הרה"ג תומד א. שליט"א
רב קהילת,,, שלום וכט"ס

ע"ד מה שדברנו בע"פ בנתינת משקה על קוביות קרח וכת"ר דעתו לאסור דלא דמי למש"כ מרן הש"ע (או"ח סימן ש"כ ס"ט) דהשלג והברד, אין מרסקין אותם, דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיו, אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאליו ואינו חושש, וכן אם הניחם בחמה או כנגד המדורה ונפשרו, מותרים ע"כ. והנה בש"ע (שם סי"ד) הר"מ מרוטנבורג מתיר להטיל מי רגלים בשלג, היה נזהר ע"ש. ובמג"א (סקי"ז) והמשנ"ב (סקמ"א) כתבו שע"י השתן ודאי נימוח ולא דמי לסעיף ט' דשרי ליתן שלג לתוך הכוס אע"פ שנימוח דהכא כיון דעביד מעשה גרע טפי וכו' יעו"ש. ולכך שע"פ הכללים י"א וי"א הלכה כבתרא שהרא"ש היה נזהר.

ומהכא למד כת"ר שיש הבדל בין נתינת הקרח לתוך המים דחשיב כנימוח מאליו ומותר ואילו ליתן מים על הקרח הוא אסור כיון דעביד מעשה. ולפ"ז יוצא דאף אם נתנו קוביות קרח על משקה ושתו המשקה יהא אסור להוסיף על הקוביות הנותר' משקה נוסף אלא יעביר הקוביות לכלי אחר. או פעמים

בשומן כמו בסימן ש"כ סקי"ד וכוונתו כנראה שע"י עירוי המים כמרסקו בידים.

אך עדיין קשים אצלי הדברים ואולי גם לא מדוקדקים אחה"מ, ויותר מסתבר שאורחא דמילתא נקט בש"ע קרח ע"ג היין אבל לא בא להורות הלכה שאסור ההיפך, וגם אין לדמות האי דנתינת קרח ע"ג משקה לבין הטלת מים ע"ג שלג שהמציאות ברורה כי נימוח מיד, כי שלג אינו קרח ומי רגלים אינם סתם מים אלא חמים הם, כך שמיד בהטלת המים נימוח השלג, ובלא הטעמים בליכא אפשר כו"ע היו אוסרים, כי אין כאן גרמא אלא מעשה בידים. וכו"ב ראיתי בשו"ת אז נדברו ח"י (סימן י"א) שאין לדמות זרם המים על הקוביות להמשתין על שלג עי"ש.

ולפ"ז סברא זו יש להכריח נמי בהמג"א שהוא תפס בעשוה בידים דייקא על השלג שנימוח מיד, אבל על הקרח יודה שאין לחלק מהאי טעמא. וראיתי שכ"כ בשו"ת באר משה ח"א (סימן כ"ח) שעמד בדין פיזור מלח על השלג והביא דברי מהר"ם והרא"ש במחלוקת מי הרגלים וכאן נמי ע"י אותו המלח הגליד נימוח, זה לק"מ דנידון דידן דומה להא דמתיר מרן המחבר ליתן לתוך כוס שלג וברד, משום דהשלג והברד מאיליו נימוח משא"כ במי רגלים בעצמו הוא עושה וכמ"ש המג"א (סקי"ז). הא קמן שגם הוא לומד מהמג"א שדיבר אך ורק במעשה דהשלג שהוא ע"י השתן החם מיד ממס אותו ועושה בידים, אבל במשקין על קרח אין זה עשייה בידים כי אינו נימוח מיד ולזה גם יודה המג"א ופשוט.

ומצאתי מפורש בשו"ת שערי עזרא ח"ב (סימן ל"ב) שכתב באם אינו ממחה את

מרוטנבורג מתיר להטיל מי רגלים בשלג והרא"ש היה נוהר. והטור כתב טעמו דמהר"ם שמדמהו לדריסת רגלים שדורס ואינו חושש. והט"ז (סק"י) כתב דאע"ג שא"א שלא יהא נימוח והוי פס"ר מ"מ לא גזרו בזה כיון שא"א להזהר מזה בימות החורף דכל הארץ היא כך מלאה כפור וגליד והמנעלים הם לחים ונימס השלג שם עי"ש. משמע לט"ז טעמא דמהר"ם שהיה מתיר ליתן מים בשלג, כי א"א אחרת, אבל אם היה אפשר אחרת היה אסור משום פ"ר. ע"כ פעולה זו של הורקת מים ע"ג קרח אסורה מעיקרא ללא טעם בא"א אחר' דהוי כעושה בידים.

ומהרא"ש שבכ"א היה נוהר שלא להטיל מים בשלג, משמע אף בא"א אחרת היה בכ"א נוהר ולא כמהר"ם ולהלכה משהביא מרן הש"ע שני הסברות ב"א קמא וי"א בתרא קימ"ל הלכה כבתרא ויש לזהר בכ"א דאפשר. וזה שכתב בש"ע (סי"ג) דורס שלג ברגליו ואינו חושש. אינו קשה לרא"ש ואין זה דומה זל"ז כי ע"י השתן ודאי נימוח ואילו בדריסת הרגל ע"פ הלבוש (שם) דהו"ל דבר שאינו מתכוין וגם אינו פ"ר משא"כ בהטלת מים הוי פ"ר של ממש שאי אפשר שלא ימס השלג. והט"ז (שם) פירש אחרת. מ"מ בנדוד' לשפוך מים על קוביות קרח בין לט"ז ובין ללבוש אליבא דהרא"ש הוא מעשה בידים ולא כגרמא בעלמא של נתינת קרח ע"ג מים.

וכ"כ המג"א (סקי"ז) ושא"ה (שם) שביארו דין זה דל"ד לסעיף ט' דשרי ליתן לתוך המים דהכא איהו קעביד מעשה יעו"ש. וכו"ב כבר כתב כן המג"א (סימן רנ"ג סקמ"א) שאין לשפוך מים רותחים ע"ג כלים המלוכלכים

ג. כמו שנראה שלהניח קוביות קרח ע"ג מים רותחים יהא אסור כי אינו הולך ונימוח אלא מיד נימוח בהטלת הקרח על הרותחין והוא מעשה בידים כדמי שבירת קרח עם פטיש הכ"נ שבירת קרח במים, ורותחין, ולכאורה זה אותו יסוד, ואולי יהא אסור ע"פ רש"י וסיע' ומרן הש"ע. ואפשר שאין זה מדויק דאפילו נתינת הקרח ברותחין עדיין הוי כעין נתינת הקרח בחמה דגרמא בעלמא הוא, רק שיש לצדד שנתנית הקרח ברותחין מיד נימוחים לא הוי גרמא בכלל ולא דמי לנותן בחמה וצ"ע.

הנעשית מאליו (כאשר מוכח שמתחיל להפשיר רק אחר זמן) דפשוט ג"כ דמותר ע"ש. וכיו"ב כ"כ בפשטות בשו"ת דברי שלום (קרויז סימן מ"ז) ליתן מלח על שלג אין זה בידים אלא גרמא כדין נותן לתוך המים והיין ונימח מאליו ואינו חושש יעו"ש.

ועוד ראה שחמטט ואין עליה תשובה ממש"כ מרן הש"ע (סי"ב) יש לזהר שלא ישפוף ידיו במלח. והטעם לזה כנ"ל בשלג וברד דגם בזה יתהוה מים ע"י השפשוף שהמלח נמחה כשחופף והוי כמרסק שלג וברד דאסור. ומפורש בט"ז (סק"ט) וז"ל, ומשמע דמותר להשליך מים במלח ואח"כ נוטל ידיו בהם כמ"ש גבי שלג וברד רק שיזהר וכו' יעו"ש. מפורש דמה שדימו שלג וברד למלח נמי שאין חילוק בין נותן לתוך המים או שנותן המים על המלח.

ובבב"ט (סקט"ז) שינה בלשון הט"ז "ומשמע דמותר להשליך במים" וכ"כ במשנ"ב (סקי"ב) ובבב"ח (סקע"ב) ואף ציינו לט"ז הנ"ל. והוא קצת תימה ששינו בלשונם והלא היא נפ"מ גדולה או דילמא שהיה להם דפוס אחר או שטענו כי ט"ס היה בט"ז וכוונתו מלח במים ולא ההיפך וכדין שלג וברד שכתב בש"ע.

אך מסתבר יותר שכוונה אחת לט"ז שאין חילוק בין נתינת מלח ע"ג מים או להיפך וזה מש"כ בהדיא הוא הנכון ואין כאן שום ט"ס, ואורחא דמילתא נקט ואף הבין מהש"ע בשלג וברד שה"ה הכי. ודברי הט"ז נוספו לשיטת הלבוש שאין חילוק בין מים ע"ג קרח או ההיפך, וראה זו כ"כ גם באז נדברו ח"ו (סימן ד').

ואין להקשות ע"ד דילמא ומלח לא דמי לשלג או ברד ע"פ מש"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סימן י"ד) ובפחד יצחק (אות ב') שיש

הקרח בידים בעצם שפיכת המים אינו נקרא שעושה מעשה בידים אלא ממילא נעשה הדבר, ואין הבדל בין שימת הקרח במים והוא נימוח מאליו שמתיר מרן לעשותו לבין פעולה הפוכה כל שאינו עושה פעולה להמחותו. ועמד שם בקושיא דמטיל מים בשלג והעיר דאין זה דומה לשלג ואדרבה מהמג"א רצה להביא ראה למ"ש שאם היה חילוק בין נותן מים לתוך הקרח לבין נותן קרח למים, היה יכול לחלק בסברת הרא"ש כן, אלא ודאי שאין חילוק ובין נותן מים לקרח ובין קרח במים הכל נקרא ממילא ולא כעושה בידים ע"כ.

ועין ראתה לאחד מגאוני בתראי הלבוש (שם) שכתב להטיל מי רגלים בשלג או בברד הרא"ש אסור, דהוי ליה פסיק רישיה שנימוח, והר"ם מרוטנבורג היה מתירו, כיון שאין זה ממחה בידים אלא מכחו הוא נימוח, ודמייא לנותן שלג לתוך כוס של מים דמותר ע"ש. נמצא שהסביר דברי מהר"ם שליתן מים ע"ג שלג אין זה ממחה בידים ומותר כמו נתינת קרח ע"ג מים שמכחו הוא נימוח. ואילו אליבא דהרא"ש לא דק שכתב על' "אוסר" דהו"ל פ"ד שכ"כ היה נוהר וכנראה שמעיקר הדין מודה לפ"ד בא"א מותר.

מ"מ מכל הני נמצא שנתנית מים על קרח או קרח על מים אין חילוק ושניהם כגרמא בעלמא ולא עשייה בידים. וכגון זה ראיתי בשו"ת מחזה אליהו (סימן ז' אות א') שעמד בדין פיזור מלח ע"ג השלג ואחר שהביא דברי רש"י והרמב"ם ושאר הפוסקים שכו"ע מסכימים שלהניח הקרח או הברד בחמה אין זה עשייה בידים אלא גרמא ומותרין הן וכמו שפסק מרן בש"ע כאן, ואף כנגד המדורה מותר כמבואר (שי"ח סט"ז), ולפ"ז פשוט דמותר לש"ע הכא דמה לי מניח קרח כנגד המדורה או כנגד החמה דמותר ומה לי מפור עליהם מלח בכדי להפשירן שהוא ג"כ הפשרה

שוצר כך שכל עת והמוקצה מתבטל וכגון הכא במים מיד יהא מותר הכל.

והוא נמי לענין האינפנדא להניחו כנגד האש דהו"ל נולד שהרי כשנימוח נראה השומן וניכר משא"כ בכוס יין שנתנו השלג אין מיחוי הקרח ניכר ונראה כשהוא בכוס. מהאי טעמא דחשש נולד פשיט"ל שאין לחלק בין נתינת המים על הקרח או הקרח על המים כי לעולם בהורקת המים על הקרח לא מיד נימוח אלא רק אחר זמן אך פחות מאשר קרח על המים מ"מ אכ"ז עדיין לא ניכר ולא נראה המיחוי של הקרח במשקה ואין חשש של נולד. ונכון שמרן הש"ע לא תפס דין של נולד כסה"ת ורוב הפוסקים חולקים עליו אך כעת לסניף דין מתערב הנולד במים שמותר, ובמילי דרבנן פשיט"ל שנכון הוא.

זאת ועוד שילפינן מהתוספתא (פ"ד הט"ו) שהתירו בכ"א לרסק בידים לתוך קערה מהאי טעמא גזירה שמא יסחוט פירות העומדין למשקין וכיון שנתערבו במשקה לא גזרו. וכ"כ הרמב"ם (פכ"א הי"ג) "אבל מרסק הוא לתוך הקערה או לתוך הכוס" וכ"כ ברב המגיד (פכ"א הי"ג) שהביאו התוספ' להלכה הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל וטעם האיסור בכדי שיוזבו מימיו משום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקים נגעו בה. וכ"נ מדברי רבינו שהביאה אצל דין הסחיטה ומדבריהם למדנו שאין בהם איסור נולד וכו' יעו"ש. וכ"כ הר"ן (כג: ד"ה ואין) והביאו הב"י (שם).

נמצא לשיטתם טעם האיסור שמא יסחוט פירות העומדים למשקין ונמי קרח או שלג עומדין למשקין ושייך בהם האיסור כלשון הר"ן, מ"מ לא גזרו איסור סחיטה במה שנתערב במשקין כי מיד נתערב ואינו ניכר, ושרי, ואם גם נאמר שסחיטה לתוך משקין הוא גזירה בפני עצמה או אפילו איסור חטאת

לחלק בין סוכר לשלג יען כי הסוכר תחלתו אוכל וע"י הרסוק והמחוי אין גוף הסוכר נעשה מים אלא שע"י המחיה הוא מתערב במים יפה, אבל אין גופו של סוכר נהפך למים, והראיה דאח"כ יהיו המים עבין ועביות זה הממשות של הסוכר, ועל כן לא שייך בזה טעם של בורא מים, וגם אין כאן טעם של גזירת סחיטת פירות יען דאין זב מים מהסוכר כדי שנאמר דמי לסוחט פירות ולפ"ז מובנים דברי הרב חיי אדם שכתב שהסוכר מותר לרסקו אפילו בידים דלעולם אוכל הוא וכו' כי הוא פסק כסברת המתירין שמותר לרסק בידים לתוך המים וכו' עי"ש. א"כ לכאורה ראיה מדברי הט"ז לענין המלח לא דמי בכלל לשלג וברד, אך את דברי האחרונים הנ"ל לא זכיתי להבין דבריהם כי מפורש שכל יסוד שפשוף ידיו במלח, ע"י השפשוף מתהווה מים ולא הוי בדיוק אוכלין, והם מקור דברי הש"ע ובב"י (שכ"ג ס"י) ועוז"ל.

ולעת עתה ממה שהבאנו, זה להכריח שאין לחלק בין מים בקרח לבין קרח במים, אך נניח ואכן דברי אלו שמחלקים נכונים ויהא אסור להוריק מים על קרח, אפשר להליץ בעד הנוהגים להקל בזה בכמה סניפים וצירופים והנח לישראל.

כי גם לסה"ת (סימן רל"ה ע"פ הר"ן שם) שלמד הסוגיא (שבת נא:) אין מרסקין השלג והברד משום נולד ולפ"ז אפילו בהניחם בחמה ונפשרו או שזבו מאליהם אסורים היינו אפילו שלא עושה שום פעולה להפוך את הקרח או השלג למשקה אלא שמעצמו או ע"י החמה נמס בכ"א אסור להנות ממנו שיש עליו דין נולד ומוקצה הוא. מ"מ נקט כלל בעניינו דשרי ליתנו לתוך הכוס או לתוך הקערה משום דשאני התם שמתערב ומתבטל ביין או במים שבכוס ואינו ניכר, דלפי סה"ת אין האיסור בעצם פעולת הריסוק אלא ההנאה מן המוקצה

כצורתה ולא כהתוספתא, ולעולם בין יש משקין בין אין משקין אסור לרסקו בידים אף בתוך הכוס והותר רק שנמחה מאליו.

ורוב האחרונים תפסו הפשט הזה בש"ע דס"ל לא כהתוספתא אף שק"ק שכתב כל האי דינא בהלכות סחיטה דמשמע כהתוספתא, מ"מ מזה שהשמיט דברי הרמב"ם "אבל מרסק הוא לתוך הקערה או הכוס" מוכח דלא סב"ל הכי, א"נ אפשר דסב"ל לש"ע שהגזירה שמא יסחוט עומדת בעינה נמי על קרח ושלג כדין סתם פירות ע"כ לא מועיל שיתערבו במשקין או לאו לעולם אסור לרסק אף בתוך הכלי.

אמנם עדיין ק"ק לי להתעלם מזה שהב"י הביא דברי הרמב"ן והר"ן וסיע' שתפסו כהתוספתא ולא טרח להשיג ע"ד אלא העתיק דבריהם ולא אמר דבר, ולכאורה מהשתיקה מסתבר שמודה להם, וזה שלא העתיק דבריהם בש"ע כלשון הרמב"ם ואף תפס כלשון הטור בהדיא, עדיין לא מורה שחזר בו, ואפשר שמסתפק בזה. ועין ראתה שחשבון כזה כ"כ בשו"ת חמדה גנוזה ח"א (שלוש סימן ט"ו) וז"ל, ונראה שלא רצה להכריע בזה וכתב רק דין שמותר להניח בתוך כוס של יין או בחמה שנימוח מאליו שהכריע בו בסימן שי"ח נגד סה"ת, אבל לרסק בידים לתוך הכוס לא אסר ולא התיר, כלומר הרוצה להתיר יש לו על מי לסמוך ע"ש.

ושוב מצאתי בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן קצ"ב) שהשיג על המעשה רוקח שתפס שדעת הרמב"ם ומרן לא כהתוספתא והוא השיב לא ידעתי מהיכן ראה זה אדרבה הביא דברי הה"מ ומ"ש הר"ן כאשר העתקנו דבתוספתא התירו ופירוש הדברים דא יהיה על קערה רקנית ומדפירש ולא חלק ע"ז בפירוש נראה דדעתו מסכמת לסברא זאת ואיך כתב דהב"י לא התיר כאילו כתב מרן כן בפירוש,

כדברי הביאו"ה. מ"מ בקרח ושלג שאני דהוא גזירה לגזירה או איסור חטאת לא שייך ששלג וקרח אף בעודם קרושים דין משקין עליהו משא"כ בפירות כפשט הרשב"א (שם). ומעתה פשיט"ל בנותן מים או משקה על הקרח אם בכ"א נחשבו כעושה בידים, מ"מ ע"פ התוספתא הכל מתערב במשקין ושפיר מהני.

דא עקא מתוכן דברי מרן הש"ע שכתב השלג והברד אין מרסקין אותם דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיוזבו מימיו אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאיליו ואינו חושש וכן אם הניחם בחמה וכו' ונפשרו מותרים. והמג"א (שם סקי"ג) ע"ז פירש משמע דלרסק בידים אסור אבל הרמב"ן וכו' דאפילו לרסק בידים לתוך הכוס שרי דטעם האיסור שמא יסחוט פירות העומדים למשקין וכיון שנתערב במים לא גזרו ע"כ. וע"ז הדרך שוב העיר ממש"כ הש"ע (סי"א) צריך לזהר בחורף שלא יטול ידיו במים שיש בהם שלג וכו' שלא יהא מרסק ע"ש. וכתב המג"א דלפמ"ש בס"ט מותר וביאר במחצ"ש שלמרן הש"ע דין זה ברור כי לרסק בידים אפילו לתוך מים אסור אבל לתוספתא שמותר לרסק במים הכ"נ מותר כיון דמתערב עם מי הנטילה ע"כ.

משמע שהש"ע ודאי לא סב"ל כהתוספתא וטעמא אלא כפירש"י על הסוגיא משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא מים הללו, וכתב להסביר הרשב"א (שם) לאו למיסר משום נולד היינו מוקצה קאמר אלא משום סרך מלאכה. ולכן יהא אסור לרסקו בידים אפילו בתוך הכוס אלא רק ע"י גרמא בעלמא ומאליו הוא נמחה כדין עמידת הקרח והשלג בחמה או שנותנו על משקין והוא נמחה ומתערב ומתבטל ביין שבכוס ואינו ניכר. ומזה שהשמיט הש"ע לשון התוספתא תפס כפשט הרא"ש והרי"ף והטור שם שהעתיקו הסוגיא

והא ליתא, ועיין להרב עולת שבת ובס' תוספ' שבת ואם כיון למ"ש בשלחנו הטהור שם (סעיף ט') היל"ל בש"ע, ומה צריך לומר והב"י, וכד דייקנן שפיר לשון מרן בש"ע אינו כלשון הטור דהטור פ' שיחותיו יותר להוסיף אע"פ שמתמחה כיון שאינו עושה בידים אלא דמה שהוסיף בש"ע והוא נימוח מאליו היינו הך והכל הולך לכונה אחת וכו' יעו"ש.

איך שיהא אנו בדין פשיט"ל שיש לנהוג כרוב המחברים אליבא דהש"ע דס"ל לא כהתוספתא וכאמור זו אף דעתי הדל' ואם האמת אין להתוכח, אך ודאי בנדו"ד לצרף הדעה שהיא גם רוב הראשונים כדאי הוא, ק"ו שלסמוך על הגר"ח פלאגי זיע"א שתפס שהש"ע כהתוספ' כדאי הוא לסניף שהוא גברא רבה בישראל.

אבל עוד עומד לנגדי בכח דהיתרא ממש"כ הש"ע (שם ס"י) בשם ראבי"ה (סוף סימן ר"ט) והמרדכי (סימן של"א) ושב"ה (סימן פ"ה) שמוותר לשבר הקרח בכדי ליטול המים מתחתיו והסביר בב"י דאע"פ שכשמשברו ניתז ממנו חתיכות דקות שרי דלא מיתסר אלא כשהוא מרסקו בכדי שיובו מימיו אבל הכא שאין מימיו זבים על ידי כן ואפילו אם יזובו מעטים הם ולא חשיבי ועוד שאינו מתכוין לכך ועוד שהם הולכים לאיבוד וכן נהגו להתיר יעו"ש. והוא יסוד ברור לדין שהנותן משקה על קוביות קרח ודאי שאינו מתכוין ק"ו שאינו חפץ שהקרח ימס אלא דעתו אך ורק שיקרר ויצנן המשקה ותו לא כש"כ שקרח מיותר מקלקל המשקה ולא ניחא לאף אחד.

ואל יקשה בעיניך שזה יסוד מתאים רק למשקאות אבל לגבי מים דהוי בכ"א פ"ר ובהכרח ימחה הברד אף דלא ניחא ליה בכ"א אסור מדרבנן כמקובל להלכה כהתוספות (שבת קג. ד"ה לא צריכא), ושם הביאו דברי הערוך (ערך סבר) דבפסיק רישיה דלא ניחא

ליה כגון דקעביד בארעא דחבריה וכגון באחר שאינו אוהבו והקוצץ בהרת בשעת מילה שאין לו הנאה מותר לכתחילה ואפילו איסור דרבנן ליכא והתיר ר' חבית שפקקוהו בפשתן להסיר הפקק ולמשוך ממנו יין בשבת אע"פ שא"א שלא יסחוט כשמסיר הפקק והוי פסיק רישיה כיון דאינו נהנה בסחיטה זאת שהיין נופל לארץ מותר. אלא שכבר השיגו עליו בעה"ת (שבת שם, כתובות ו., כריתות כ., יומא לד:) ולעולם פסיק רישא דלא ניחא ליה איסורו מדרבנן והוא דעת רובא דרובא מהראשונים וע"ע באורך בב"י (סימן שכ' ס"ח) והיא מסקנת הש"ע בכמה דוכתי וכמבואר בביאו"ה (סימן שכ').

לרבות הערוך שמוותר לשיטתו פ"ר במלאכה מהתורה כדאי הוא לסניף גדול לקולא במקרה דידן וכמהלך הש"ע (סימן ש"כ ס"ח) שתפס דבריו ללמד זכות על המקלים בדין ההוא, אזי אפשר כש"כ הכא בדבר נצרך כ"כ בימות הקיץ, ולא ראיתי מי שמחמיר או מודע לדבר זה, והנהג לישראל.

ק"ו שהכא בנדו"ד גזירה שמא יסחוט או סרך מלאכה, כו"ע דרבנן הוא, ומודים המה לערוך דבפ"ר דלא ניחא או לא איכפת ליה מדרבנן מותר הוא, וכמבואר ברשב"א (שבת קמה. ד"ה למימיהן) ובספר ההשלמה (סוכה לג.) ובס' המאורות (שבת מא: וקמה:) אהל מועד ח"ב (שבת דרך ד' נתיב ד') בשם הרא"ש מלוניל. ובאו"ז ח"ב (סימן ע"ח אות ח') ומאירי (שבת כט:, מא:, קכ:).

וזה ילפינן נמי משיטת התוס' בשבת (ד' ע"ה) ד"ה טפי ניחא לי' כו' דכי מודה ר"ש בפסיק רישא היינו במידי דניחא לי' אי מתרמי והוי צריכה לגופא אבל היכא דלא איכפת לי' אינו מודה, וכן מוכח בתוס' (שם צ"ה ע"א) בד"ה המכבד ומרבץ כו' דאי פסיק רישא היכי שרי ר"ש לקמן לכתחלה כו' ע"ש, ואמאי לא

עליו, אע"כ מוכח דבלא נחא לי' מותר בדרבנן.

וכל היסוד הזה לקולא מפורש בש"ע (סימן שי"ד ס"א) שהתיר להוציא ולהכניס הסכין אם היה תקוע מערב שבת שהרי אינו מתכוין להוסיף ואילו מור"ם בהג"ה סב"ל באם לא הוציאו מבעוד יום אסור דהוי פ"ר דעושה נקב ופתח לחבית. וכן מוכח בש"ע (סימן שט"ז ס"ג של"ז ס"א). והמשנ"ב (סקי"א) מסכם בזה וכותב שדעת מרן להתיר פ"ר דל"נ בדרבנן ודעת הרמ"א לאסור, וכן דעת המג"א והא"ר והגר"א והגרע"א לאסור ע"כ.

וגם שאר האחרונים סב"ל הכי כמבואר בשו"ת בתי כהונה ח"א (סי' יח דף פג סע"ג) שכל שאף החולקים על בעל הערוך ואוסרים פ"ר דלא נח"ל מדרבנן, הני מילי במלאכה האסורה מן התורה, אבל בשבות דרבנן כ"ע מודו דהיכא דהוי פ"ר דלא נח"ל דשרי לכתחלה וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"י עייאש בס' בני יהודה (בקונט' פסיק רישיה שבראש הספר). וכן ראיתי עוד להגאון בית מאיר (סי' שכא סי"ד) שמותר בעת הצורך להשתין על הטיט, ולא חיישינן משום לש, דקי"ל כר"י בר' יהודה שאינו חייב מה"ת עד שיגבל, וכיון דהוי פ"ר דלא איכפת ליה בדרבנן שרי. ע"ש. וכן הובא במשנ"ב (סי' שכא ס"ק נז, ובשעה"צ ס"ק סח). ע"ש.

גם הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (ס"ס שכ) כתב, שאין שום חשש פתחון פה על הנהגים לרחוץ פניהם במקום שיש שערות ומנגבים פניהם וזקנם בשבת, שגם אם היה ברור שהוא בגדר פ"ר בסחיטת השער, מ"מ כיון שהסחיטה נעשית כלאחר יד, נמצא שאין בו דררא דאורייתא, ובדרבנן קי"ל לכ"ע דבפ"ר דלא נח"ל מותר לגמרי. ע"כ. וכן דעת

הקשו יותר פשוט דאי הוי פס"ר א"כ אמאי ס"ל לחכמים דאינו אלא משום שבות, אע"כ מוכח דאף בפסיק רישא אינו אסור אלא מדרבנן, ולכן נראה דבדרבנן יש להקל בפסיק ריש' דלא נחא לי' דלא גזרינן גזירה לגזירה. כמבואר בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סימן ט"ו) שנראה מתוכן דבריו להקל בפ"ר אף בדניחא ליה בדרבנן.

ושם עמד לצידו של התרומת הדשן (סימן ס"ד) דמוכח פ"ר מדרבנן מותר דלא גזרו ע"ז. והכריח נמי גם על הרמב"ם דפסיק ריש' בדרבנן מותר ולכן כתב (פכ"ה מה"ש הכ"ה) דפורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים ובלבד שלא יכוין לצוד ולא כתב בפירוש דלא יהי פסיק ריש' כמ"ש שם המ"מ והובא במג"א (סי' שי"ד), רק משמע דכיון דאינו מכוין שרי אף בפסיק ריש', כיון דהוי איסור דרבנן ע"כ. מ"מ למסקנה בהשמטות לבאר יצחק מוכח דפ"ר דניחא ליה בדרבנן אסור ודלא נחא ליה ברבנן דעתו להקל.

והנה נמי מבואר ברא"ש בשבת (פ"כ סי' י"ג) ובש"ע או"ח (סי' שכ"ז סעי' ז') דמותר לילך ברה"ר אף שמטר יורד עליו ומעבירים ד"א ברה"ר ולא הקפידו בזה לפי שמים מועטין הם, כמש"כ הב"י והלבוש שם ועיין שם בט"ז (ס"ק ה'), וע"ז כתב בבאר יצחק (שם) דלכאורה קשה דאף דקיי"ל בשבת (ד' ע"ח) דמוציא מים אינו חייב אלא בשיעור הוצאה כמו שפסק הרמב"ם (ה"ש פ' י"ח) דשיעור הוצאת מים כדי לרחוץ פני מדוכה והוציא זה מירושלמי, מ"מ הא קיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת, א"כ הא הוי איסור תורה אף במים מועטין וזה אסור אף באינו מכוין היכא דהוי פס"ר, אך י"ל דמ"מ אינו אלא איסור דרבנן דהא אינו נושאם אלא כלאחר יד, ואי נימא דפסיק רישא דלא נחא לי' אסור, א"כ קשה איך מותר לילך ברה"ר במטר יורד

מכוין לנולד זה כלל דאינו חושש רק לנקות את ידיו בלבד ולא ניחא ליה שיעשה בסבון מים ומותר הוא לכתחלה ע"כ. הא קמן לנדו"ד במחשבה שנתנית מים או משקין לתוך הקרח הוא אסור (ולא דמי לקרח על מים) והוא מילי דרבנן, אך במידי דלא מכוין להמיס הקרח ואף אינו חפץ לזה שלא יקלקל המשקין אלא שכל רצונו זה רק לצנן המים ותו לא, לפ"ז יהא מותר לכתחלה וכדין הסבון.

וחזי הוית בשו"ת יהודה יעלה (קובו או"ח סימן ל"ג) שג"כ נשאל ממש בנתינת מים ע"ג קרח וחשב בתחילה נמי לאסור מהאי טעמא להטיל מים על שלג אבל בסוף דבריו הכריח להקל מטעם דמתערב במים שבתוך הכוס ואינו נראה כממחה, ועוד בה דבנ"ד הוי פ"ר דלא ניח"ל דכונתו לצנן את המים ואינו רוצה שיתמחה הברד וא"כ הגם שבהכרח ימחה הברד והוי פ"ר מ"מ כיון דלא ניח"ל באנו למחלוקת הר' בעל הערוך ושאר פוס'. וגם ציין לגינ"ו הנ"ל במסקנה להקל כמותו נמי לענין ברד. הגם ויש בדבריו כמה דברים שלא כ"כ מקובלים ואף עירבב בין השיטות של נולד ומוליד ואף כתב סברא תמוהה לחלק בדבר של קיימא ולכך הכריח שכל מש"כ הרא"ש וסיע' דוקא בימות החורף ולא בקיץ וזה אחה"מ לא הבנתי, מ"מ מסקנתו מתאימה לנו להקל כדברינו לעיל.

ומעתה לפקצ"ד מלכתחלה לא היה צריך הצירופים האלו כי הדעת וההגיון מורה שאין לחלק בין נתינת מים ע"ג קרח לקרח ע"ג מים שניהם כגרמא ולא מעשה בידים, וזה שדיברו במשתין בשלג אין זה ראיה כי המדובר בשלג ובודאי שנימוח מיד במגע השתן בשלג והוא מעשה בידים משא"כ מים על קרח, וזה מופשט נמי ע"פ הט"ז והלבוש שאין לחלק. וגם אם נחוש ונתפוס דברי המג"א בפשטותם שלעולם נתינת מים על קרח או

הגאון תפארת ישראל בכלכלת שבת (בדין מתכוין סוף אות ד). ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"א הכהן יצחקי בשלחנו של אברהם (סי' שכ דין יח) ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין דהו"ל פ"ר דלא ניח"ל בדרבנן דמשרא שרי אף בנתינת מים ע"ג קרח ולא דוקא משקה על קרח. והביאם בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סימן ל"ח) ח"ו (או"ח סימן ל"ה), וע"ע במש"כ באש"ח ח"ג-ד (או"ח סימן כ"ו).

וגם את"ל הלכה כהמג"א וסיע' שאוסרין פ"ר בדרבנן, שמא הלכה כהמקנה בקו"א (סימן ס"ד וס"ה) דפ"ר באיסור גזירה שרי בגוונא דניחא ליה. ועיין בזה בצ"א ח"י"ז (סימן י"ג אות ב). א"כ בנדו"ד רובא דרובא מודים דאיסור מרסק שלג אינו אלא גזירה של סחיטת פירות למשקין ואף מרן הש"ע סב"ל האי טעמא בנוס' לסרך מלאכה. א"כ פ"ר אף בנ"ל שפיר מהני להקל.

וע"ז יש לצרף לסניף דעת הרשב"א (שבת קז). דלא אסרה תורה מעשה שיש בו פס"ר אף כשאנו מתכוין אלא בגוונא דאינו עושה עמו דבר היתר, הלא"ה שעושה עמו ג"כ דבר המותר, אזי אפילו בפ"ר ומכוין גם אליו שרי עי"ש. והוא פשוט בהכא. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"י (או"ח סימן נ"ה אות כ"ח).

וזאת ועוד כי בגינת ורדים (או"ח כלל ג' סו"ס י"ד) שעמד בדין רחצה בסבון ואחר שביאר החילוקים חתם ועוד יש טעם להקל ונכון הוא לפי דכל מידי דאמרין מדרבנן כי לא מכוין ליה שרי אע"ג דהוי פס"ר כדאסיקנא בתשובות דמותר לקנח ידיו במי ורדים במפה אע"ג דמוליד ריח טוב במפה והכא נמי דלא מכוין לנולד ברחצת ידיו בסבון ולא דמי לרוחץ ידיו בברד ושלג דהתם קמכוין לעשות הברד והשלג מים כדי לרוחץ ידיו דבעוד קרושים לא סלקא רחיצה לידיו אבל בסבון לא

למסקנה דדינא מותר להוריק מים על כוס או בקבוק עם קרח כש"כ ההיפך, וק"ו שאר משקין שמתקלקלים טעמם בעירבוב הקרח, שיהא מותר ליתנם על קרח או ההיפך, ואין כאן כמרסק שלג או ברד בידים, והרוצה להחמיר שרק ליתן קרח ע"ג המים ולא ההיפך תע"ב.

וימחל לי כת"ר על שלא פתחתי כל הסוגיא כשמלה בשורשם של דברים כי סמכתי על כבודו שמונח בדין זה ואין אני צריך לטרוח בכתיבה יותר מדאי, ודי היה לי להביא הנקודות החשובות ע"מ להוציא הדין פסוק ומנומק כפי ענ"ד.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

שומן הוא עשיה בידים ולא דמי לנותן הקרח במים כותן הקרח בחמה שהוא גרמא. מ"מ יש הרבה סניפים להקל נמי את"ל כסה"ת משום נולד לא שייך ביה בכוס שנתערבו המשקין בקרח, ק"ו כהתוספתא שמותר לרסק אפילו בידים כ"ז שהוא בכלי והגם ששני הראיות כנגד הש"ע מ"מ כעין ס"ס בדרבנן ודאי שניתן להקל. כש"ש שע"פ כמה פוסקים דעת הש"ע כהתוספתא. א"נ והצירוף הגדול ביותר להקל הוא שבהכרח ימחה הקרח שבכוס והוי פ"ר מ"מ כיון דלא ניח"ל שהקרח ימס ויקלקל המשקה, ואפילו במים אמרינן דלא איכפת לן והעיקר שיצנן המשקה ולא צריך את היוצא מן הקרח, והכל במילי דרבנן, ולדעת הרבה מן הפוסקים פ"ר מדרבנן מותר לכתחלה.

סימן יא

חטיף קרח (שלוק) לילדים

בפשטות הקרח שמרסק הילד בשיניים מתערב עם המשקין בתוך השקית ואינו ניכר. ונכון הוא שדעת רוב המחברים תופסים בש"ע דהוא סב"ל כפשט הש"ס וכדברי הרי"ף והרא"ש (שם) שאין מרסקין בידים השלג אף בתוך כלי, מ"מ לפענ"ד ק"ק להכריח שהש"ע שולל לגמרי התוספתא, והבאנו לעיל שכ"כ בלב חיים שהש"ע סב"ל כהתוספ' ע"כ כדאי הוא לסמוך עליו לילד. א"נ אפשר שהוא דרך אכילה ואין לגזור בזה, והוי פ"ר דניחא באיסור גזירה ומותר לספר המקנה בקו"א (סימן ס"ד וס"ה) ואכמ"ל.

חנ"א ס"ט

ולהנ"ל,

ובדין חטיף קרח הידוע, שהילדים בתחילה נוגסים בראש החטיף עד שנעשה מעט ברד בקודקוד השקית ואח"כ קל להם יותר לשתות המשקה וכן הלאה, ולכאורה זה מרסק השלג והברד בידים שאסור לכל השיטות הן לסה"ת מדין נולד והן לרמב"ם וסיע' מדין גזרה של סוחט פירות והן לרש"י וסיע' מדין סרך מלאכה.

אמנם לפענ"ד אפשר לצרף השיטות ולהקל לילד לעשות כן מהאי דרוב דיעות סב"ל כהתוספתא שאין איסור לרסק קרח בכוס משקין שמתערב ואינו ניכר וה"ה הכא

סימן יב

מגבונים לחים בשבת

נשאלתי זה כמה פעמים מת"ח חשובים דעתנו הדלה בשימוש מגבונים לחים בשבת, ותמיד השבתי להקל בזה מכמה צירופים וטעמים. הגם ובהסתכלות פשוטה וראשונה היה צריך לאסור כדאיתא בש"ע (ש"כ סי"ז) דגבי ספוג והוי פ"ר ק"ו דגם ניהא ל' שישחוט המשקין שבמגבון ע"מ שיקנח היטב ולא דמיא למש"כ (שם סי"ח) ששם פ"ר דלא ניהא ל' משא"כ הכא. ונודע שמקפידים מאוד שהמגבונים יהיו לחים מספיק אחרת היה להם להשתמש בנייר יבש או מגבונים יבשים, מוכח שכל הרעיון להשתמש במגבונים לחים ע"מ שיתנקה היטב שבלחיצה ונקיון בידים יזובו המשקין על העור ויתנקה היטב דומיא שפיכת מים בעלמא.

מ"מ קימ"ל דהמכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבשול וכמ"ש ברמב"ם (שבת פ"ט ה"א ופכ"ב ה"ט) כלומר שעל ידי הכיבוס הבגד בולע המים, והרי המים בתוך הבגד מעורב עם הלכלוך שבתוך הבגד ונעשו המים מלוכלכים בתוך הבגד. וכשסוחטים מתנקה הבגד ממים מלוכלכים כ"כ באבנ"ז (או"ח קנ"ט).

מכל הלין דבסחיטה יש תרי גווני מלאכות מלאכת דש ומפרק מלאכת מלבן ומכבס ומלאכת דש ומפרק לא שייך רק בצריך לאותו דבר, הן יין או שאר משקין חייב אבל אם אין צריך לאותו משקין והולך לאיבוד שוב אין בו מלאכת דש ומפרק. ומלאכת מלבן ומכבס שייך אפילו באין צריך למשקין והולך לאיבוד ומאידך שייך כ"ז דוקא במכבס במים בלבד

אבל ביין ומשקה אין בו משום ליבון ועיין בשו"ת בית אברהם (סימן ט"ו).

ועתה לרא"ש (פ' חביות סימן ה') ור"ת ס"ל אף במשקין שנבלעו בבגד הסוחטו חייב משום דש ומפרק כדין פירות. ומאידך לשיטת' אם נבלע יין ושאיר משקין בבגד וסוחט להוציא ממנו אבל א"צ לאותו משקה והולך לאיבוד אין בו משום איסור מלבן ומכבס לא שייך גבי שאר משקין ודש ומפרק לא הוי כיון דהמשקה הולך לאיבוד. א"כ בסחיטת מגבונים לרא"ש ור"ת ודאי חייב הן מדש ומפרק, והן מאיסור ליבון שצריך למשקין והוי מים ולא כשאיר משקין.

אבל מהרמב"ם שחולק על כל שני החילוקים האלו כגון שסוחט בגד להוציא מימיו אף בצריך לאותו משקה אין בו משום דש ומפרק שלא מצינו רק בסחיטת פירות זיתים וענבים, אבל במשקה הבא מעלמא אם סוחט אף שצריך למימיו חיובא רק משום מלבן ומכבס ולשיטתו בליבון אף בשאר משקין כן מוכח בב"י (סימן ש"כ) אליבא דהרמב"ם (פכ"ב ה"ט) וכ"ה בביאור הגר"א (אות ל"ז). א"כ לעת עתה לכאורה במגבונים לחים של ימינו לשיט' הרמב"ם שסוחט לצורך המשקה הוא מלאכת מלבן ומכבס אבל לא גם דש ומפרק.

א"כ בנדו"ד אפשר שאין את כל יסודות אלו וההיפך שאין כאן לא מלבן ולא מכבס, א"נ ואינו מתכוין לסחוט אלא רק לנקות והוי פ"ר באיסור דרבנן אף שניהא ליה מותר לכמה פוסקים כתר"ה וסיע' ובמקו"א הארכת' בזה.

ומאחר שנראה דאין זה אלא רק איסור דרבנן, דבחשש סחיטה י"ל וכו' ובחשש מלבן שיש בזה י"ל ג"כ דכיון דאין כוונתו לכבסם

לכבוד מו"ד הגר"ח אפללו נר"ו שלום רב וחיים טובים

א. הנה נודע בשערים מחלוקת הראשונים בדין סחיטת בגד ממשקה שנבלע בו כדי להשתמש במשקה הנסחט אי הוי מה"ת או לא. דעת ר"ת בספר הישר (סי' רפ"ג, וכן הובא בתוספות כתובות ו. ד"ה האי מסוכרייתא), הרשב"א (כתובות שם ד"ה ור"ת), אהל מועד (נתיב ח' דרך ד'), התרומה (סי' רמ"ד), הסמ"ג (לאוין ס"ה, הדש), האו"ז (ח"ב סי' נ"ח) ומחזור ויטרי (הל' שבת סי' מ' עמוד 141-142) דיש בסחיטת בגד ממשקים הבלועים בו איסור מה"ת משום מפרק ודש דומיא דסחיטת זיתים וענבים. ע"ש. ובאמת שע"פ פירוש הרא"ם (סי' רע"ד), הרשב"א (שבת קמד: ד"ה הכא) והמאירי (שם קמג: ד"ה אמר) בטעם ההיתר לסחיטת שאר פירות העומדים ברובם לאכילה מתבאר כי בסחיטת בגד ממשקים הבלועים בו איכא איסור דאו' הואיל והיה שם משקה עליהם בטרם נבלעו, ואף בעודן בבגד חשיבי 'משקה' מאחר ואין דרך משקים להיות בלועים בבגד, אדרבא עומדים להסחט ממנו על מנת ללבושו, וא"כ הו"ל כזיתים וענבים שעומדים ברובם לסחיטה. ע"ש.

ועיין בתוספות הרי"ד (שבת קמד. ד"ה סוחטין) הכותב, סוחטין בפגיעין, ובפרישין ובעוזרדין, פי' כיון שאין דרך העולם לסוחטן, אע"פ שהוא מתכוין להוציא מימיהן, מותר, כי היכי דאשכחן במולל מלילות ובורר יד על יד, שאע"פ שהמולל הוא תולדה דדש והבורר היא מלאכה, אפ"ה ע"י שינוי הותרו, ה"נ הסחיטה, אע"פ שהיא תולדה דמפרק, ע"י שינוי הותרה, "וכיון שאין דרך בני העולם לסוחטן, אין לך שינוי גדול מזה". ע"כ. מ"מ, בנדו"ד יודה הרב ז"ל הואיל והדרך היא לסחוט בגד ממשקים הבלועים בו, שכן דרך הבגד להיות יבש בלא משקים. ופשוט. עוד

הוי מלאכה שאצל"ג וכו' וכיון דבשני החששות הנ"ל משום מלבן ומשום סחיטה בנד"ד הוי רק איסור דרבנן לכן חזי לאיצטרופי להיתרא בנד"ד וכלשון המנחת שבת (שיורי מנחה סימן פ אות ל"ה).

ק"ו שהכל לשם זריקה לאשפה אחר שימוש שלא לנקיון אלא כדרך לכלוך הוי מוכח שאין זה סחיטה תולדת מלבן, שאין דרך ליבון במה שמקנח גופו, זאת ועוד שכל המדובר הוא בסחיטה שאין בה שיעור כגורגרת שחייבים עליו, א"נ דרובא ס"ל שאין חיוב חטאת, שדבר תורה אינו חייב אלא על סחיטת זיתים וענבים בלבד. והני יותר מתרתי לטיבותא. וע"ע בשו"ת ערוגת הבשם (גריןולד או"ח סימן פ"ה אות ד') וקחנו משם להיתרא ולא דמיא לספוג.

ובפרט שהמגבונים מיועדים הן לגדולים והן לקטנים על יסוד כבוד הבריות עד כדי שדוחה ל"ת שבתורה (באיסור שאינו מפורש רמב"ם כלאים פ"י הכ"ט) ק"ו איסורים מדרבנן (כמבואר בש"ע שיי"ב ס"א) וכן בנו של ק"ו באיסור גזירה דאף בפ"ר דניחא ליה מתירין באיסור גזירה. ואף דאפשר אחרת בנקיון במים בלא סחיטת בדים, מ"מ זה דוקא מתאים למי שנמצא בביתו אבל במקו"א שאין מים מה יעשה, הילכך יהא ק"ק לחלק בין המקומות וכדאי הוא להקל בכה"ג.

ומאחר והיותי מוטרד מכל צד ובפרט שאני על משנתי האחרת, ואין הפנאי אתי לעת עתה לעסוק בדיני סחיטה וגדר' לעומקן של דברים, אמרתי לפרסם את מה שבעבר קבלתי תשובה המצו"ב בדין שימוש במגבוני בד בשבת, מידי"ן זך השכל והרעיון חריף ובקי הרה"ג ערן אוחנה שליט"א, וענותו תרבני, ובקשני ליתן לו חו"ד על דבריו, והנה הם לפניך:

הלשון הזה מתוקן, אבל כך ראוי לומר, כל סוחט פירות תולדת מפרק בצריך למשקין ושיעורן כגורגרת. ואין דישה אלא בגידולי קרקע, כלומר בפירות וכיוצא בהן, והסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן וכו' וכענין זה כתב ה"ר משה הספרדי ז"ל (הרמב"ם). עכ"ל. ונראה שהבין כן מדברי הרמב"ם מאחר ולא הביא דיני סחיטת בגדים אלא בפ"ט ובפכ"ב דמיירו בהלכות מלבן, ולא כתבם גם בפ"ח ובפכ"א ששם עוסק הרב ז"ל בהלכות דש. וק"ל. וכ"כ הר"ן (שם ד"ה האי) והא לך לשונו, דמפרק לא שייך אלא בגידולי קרקע, וכ"ש דלקמן בפרק חבית דאיתי למימר דמדאורייתא לא מיחייב אלא בזיתים וענבים דאורחיהו בכך, וכיון שכן, פשיטא דליתא בבגד. עכ"ל. גם הריטב"א בחידושיו לכתובות (ו. ד"ה והאמר) כותב, מותר לסנן היין בסודרין ולא חשו שמא יבוא לידי סחיטה כדחיישינן התם (שבת מח). למאן דמנח סודרא אפומא דכובא דמיא, וטעמא דמילתא משום דסוחט חייב או משום מפרק שהוא תולדה דדש או משום מלבן או משום צובע, ואילו הכא בהאי ברוא והאי דמסנן היין בסודרין ליכא משום מלבן ולא משום צובע, דאדרבא היין מלכלך את הבגד ולא ניחא ליה בצביעה, ואי משום מפרק "אינו מן התורה אלא בדבר של גידולי קרקע" ושהוא צריך למימיו דומיא דדישה, אבל כל שאינו גידולי קרקע ליכא אלא איסורא דרבנן וכו'. ע"כ. וכזה תמצא להרא"ם (שם) הכותב, אע"פ שאמרנו דבין ושכר אין בשרייתם כיבוס וליבון, בסחיטתם יש ליבון כדאמרין בבמה טומנין (דף מ"ח ע"א) גבי שכר דאנח נטלא עילויה פרונקא, והקפידו בו משום סחיטה. ע"ש.

ואתה תחזה להגר"מ הלוי ז"ל במנח"א (ח"ב, פ"ו הערה 96) הכותב, ונראה דס"ל להרמב"ם דל"ש לומר שהסוחט בגד ממשקים

תחזה להמאירי (שבת קמה. ד"ה מה) בשם גדולי הדורות שכתב, דדוקא בזיתים וענבים יש איסור סחיטה מה"ת משום שהמשקים שלהם מיפקד פקידי ואינם בלועים בגוף הפרי כמו שאר פירות. ע"ש. ולפ"ז אף בבגד י"ל דאין המשקים חלק מהבגד כמו בשאר פירות, שהרי מאחר וסופם להסחט ממנו, א"כ הו"ל כמיפקד פקידי בבגד. וק"ל.

איברא דהמעין בלשון רש"י (שבת קמה. ד"ה פטור) בדין סחיטת כבשים ושלקות למימיהן ישר יחזו פנימו דלא ס"ל הכי, שהרי כתב בזה"ל: שאין זה מפרק, שאין המשקה הזה יוצא מן הכבשים "שלא גדל בתוכן", אבל אסור, אטו זיתים וענבים. ע"כ. ומתבאר מדבריו ז"ל דמשקה הבלוע בדבר ואיתי מעלמא, ולא גדל והיה בו מתחילת בריאתו כמשקה הבלוע בפירות שהוא מתחילת בריאתם והוא מגוף הפרי, אין סחיטתו אסורה אלא מד"ס. ודו"ק. וכ"כ בפסקי הרי"ד (שבת קמג.) ושלכן מותר לקנח בספוג בשבת ולא חיישינן לסחיטה, שאין המשקים הנסחטים ממנו יוצאים מגופו כמו משקה הפירות. ע"ש. וכ"כ הריא"ז (שם) והשיטה מקובצת (כתובות ו. ד"ה וז"ל) בשם שיטה ישנה. ע"ש. גם הריב"ן (שבת קמד: ד"ה פטור) כתב כלשון רש"י הנ"ל. ע"ש. ולפ"ז יוצא דליכא איסור דא' משום דש על הסוחט בגד ממשקים הבלועים בו. ושור"ר שכ"כ התוספות (שבת קמה. ד"ה כבשים) והרשב"א (שם ד"ה למימיהן) בדעת רש"י. ע"ש.

עוד ניצב בשיטת רש"י ז"ל אבל לא מטעמיה, הוא רבינו הרמב"ן (שבת קיא. ד"ה ואי) שאחר שהב"ד ר"ת (שם) דאיכא תרי גווני סחיטה, חדא תולדה דמלבן ואינו אלא בבגד שמתלבן ובמים שמלבנים, אבל לא בשמן ויין ושאר משקין. וחדא משום תולדת דש כשצריך למים הנסחטים ממנו. כתב ע"ז בזה"ל: ואין

שנבלעו בו אסור מה"ת משום דש, משום שאין דישה אלא בגידולי קרקע כמ"ש בשבת ע"ה ע"א, וכ"פ הרמב"ם (פ"ח מה"ש ה"ז), ובגד אפילו מקורו מדבר שגדל בקרקע כגון פשתן או כותנה, מ"מ כיון שנשתנה מכמות שגדל בקרקע, אינו נחשב כגידולי קרקע לענין דש (וכיו"ב כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' סוכה ה"ד). וכ"כ הרמ"ך בהגהותיו על הרמב"ם (פ"ט מה"ש הי"א), הגאון אור שמח (שם) והתפארת ישראל בכלכלת שבת (מלאכת דש, אות ה'). ע"ש. ואע"פ שבמנחת חינוך (מוסר"ש אות י"ג) צידד לומר בדעת הרמב"ם דס"ל כרש"י (שבת קמה. ד"ה פטור) שכשאין המשקה גדל בתוכו לא הוה מפרק ואינו אסור מה"ת, ולכן לא כתב הרמב"ם שהסוחט בגד ממשקים הבלועים בו אסור מה"ת משום דש, רק כתב שאסור מה"ת משום מלבן. ע"ש. מ"מ, מסתבר יותר לומר שהטעם הוא כמ"ש הרמב"ן (שם) והריטב"א (שם) שאין דישה אלא בגידו"ק, שאל"כ הו"ל להרמב"ם להשמיענו בפירוש שאין דישה אלא בדבר שגדל בדבר המכסה אותו. ודו"ק. עכת"ד. גם הרב המגיד (שם) הב"ד הרשב"א הנ"ל דסבירא ליה דבגד הוה בכלל גדו"ק, אלא שהרמב"ן (שם) לא ס"ל הכי, וסיים, וכן דעת רבינו. ע"כ. ועיין בעין יצחק (כללי הפוסקים, עמ' ת' אות ל"ו) הכותב, הרמב"ם והרב המגיד נחשבים כשני פוסקים וכו' וכל מקום שאומר הרב המגיד ז"ל שלא מצא ראיה לדברי הרמב"ם ז"ל לא סבירא ליה כוותיה, וכן כשכותב הרב המגיד על הרמב"ם "זה פשוט לדעת המחבר", מדלא אמר "רבינו" כדרכו ברוב המקומות, כנראה שאין דעתו נוחה בזה, שכך דרכו ברוב המקומות שכותב המחבר. ע"ש. והכא קאמר "רבינו" וא"כ נוסף הוא להרמב"ם ודעימיה.

סחיטת פירות להוציא מהן משקין תולדת דדש היא, וסחיטת בגדים "דאין המשקה נבלע בתוכו אלא על ידי מקרה", הוה תולדה דמלבן. עכ"ל. ואזיל לשיטתיה לקמן (שם קמה.) גבי כבשין ושלקות דשרי לסחטן לצורך גופן הואיל ואין המשקה גדל בתוכן וכשיטת רש"י ז"ל. ע"ש. גם בספר המאורות (שבת קמה.) לרבינו מאיר המעילי מנרבונה, כותב, דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים. והא דאמרין (כתובות ו.) 'האי מסוכרייתא דנוזייתא אסור להדוקה ביומא טבא משום דהוה פסיק רישיה', לאו משום סחיטה דהיא תולדה דדש, שהרי מן התורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים "שהמשקין בתוכן מעצמן הן". ע"כ. וכ"ה בספר ההשלמה (שם) לרבינו משולם מבדריש ז"ל. ע"ש. נמצינו למדין דהרמב"ם (שם) ורוב הראשונים סוברים דליכא איסורא דאורייתא בסחיטת בגד מן המשקים הבלועים בתוכו, ושפיר הוה סניף לנדו"ד דאיירינן במגבוי בד המיוצרים בימינו.

ב. טעם ההיתר העיקרי שאליו נקבעים שאר הסניפים הוא דליכא באף אחד ממגבויי הבד המיוצרים כיום שיעור בכדי להתחייב שהוא כגרוגרת, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ח מה"ש ה"ח - י') דהסוחט את הפירות להוציא מימיהן חייב משום מפרק, ואינו חייב עד שיהיה במשקין שסחט כגרוגרת. ע"ש. והיינו שליש ביצה כמבואר שם בהלכה ה' (והוא לערך 20 גרם). ובבדיקה קפדנית בסחיטת סוגי המגבונים הבלועים ביותר ראינו דליכא כ"א 3 או 4 גרם של משקין כאשר בדרך השימוש הרגילה הכמות כמובן פחותה הרבה יותר. עכ"פ, ישנה מחלוקת בראשונים בדין חצי שיעור במלאכות שבת אי הוה מה"ת או לא. דעת רש"י (שבת עד. ד"ה וכו'), המאירי (שם ד"ה זה), האו"ז (ח"ב ס' נ"ט), הריטב"א (יומא עד. ד"ה כיון), הגהות אשר"י (פ"ז

וכעת ראתה עיני לרבינו יהונתן מלוניל (שבת מח.) הכותב, ותרי גווני סחיטה הם,

דשבת סי' י"א), הראב"ה (ח"א סי' רכ"ד), רבינו ירוחם (נתיב י"ב חי"ד) ורבינו שמשון ב"ר צדוק בספר תשב"ץ קטן (סי' קל"ו) דחצי שיעור במלאכות שבת אסור מה"ת. ע"ש. אולם, התוספות (יומא שם ד"ה כיון), תוספות הרא"ש (שם) ותוספות ישנים (שם) סבירא להו דהוי מדרבנן. ע"ש. וכן דעת הרמב"ם (פי"ח מה"ש הכ"ג), הרמב"ן (שבת צד: ד"ה מ"מ), הרא"ה (שם) והר"ן בפ"ג דשבועות. ע"ש. וכ"פ שבה"ל (סי' ק"י) והרדב"ז (ח"ה סי' ב"א ר"ב). ע"ש. וכ"פ החכם צבי (סי' פ"ו), הגאון ערך השלחן (סי' ש"מ אות ב') ועוד מגאוני ספרד. ע"ש. גם מו"ר, מרן הגר"ע יוסף נר"ו, פסק בהליכות עולם (חי"ד עמ' רל"ב) ובמאור ישראל (ח"ג עמ' פ"ה - פ"ו) שכל חצי שיעור בהלכות שבת פטור, ואינו אסור אלא מדרבנן. ע"ש. ואכמ"ל.

ג. ואנוכי הוואה לרבינו המאירי (יומא עג: ד"ה חצי שיעור) הכותב, שאף ר' יוחנן לא אמר דחצי שיעור אסור מן התורה אלא מאחר וחזי לאיצטרופי והרי זה התחלת אכילת איסור עכ"ל וכ"כ רבינו יצחק בר ששת, הוא הריב"ש (סי' רפ"ח), תלמידו המובהק של הר"ן ז"ל, דהא טעמא דחצי שיעור אסור מן התורה הוא משום דחזי לאיצטרופי, הא לאו הכי לא ע"ש ועיין להגאון הר צבי (או"ח, ח"א סי' ר"א) שדן ביניקת תינוק משדי אמו ביום השבת וכתב, דשאני חולב דחיובו משום מפרק דבעי שיעור כגרוגרת וכן ח' ואפילו קטן עד דו"ה שנים נמי לאו אורחיה לינק ולמצוץ כשיעור גרוגרת בב"א ויעוין כריתות (דף י"ג ע"א) דהוי ספק ינק (לכזית) בכדי אכילת פרס, ומכש"כ בגרוגרת ד"ל דהוי ודאי שלא בלע בב"א ואין כאן אלא ח"ש וכו' ודעת הרדב"ז (ח"ה סי' ב"א ר"ב), הו"ד בברכ"י או"ח סי' שכ"ח) דבשבת חצי שיעור מדרבנן ואפילו

לפי מה שהוכחנו מלשון רש"י (שבת עד ד"ה וכי) דחצי שיעור אסור מן התורה גם במלאכת שבת, אכתי יש לדון בדברך יניקה שאני דקמא קמא בטיל ועבר מן העולם ולא חזי לאיצטרופי עכ"ל משמע מינה דהעושה חצי שיעור במלאכות שבת אינו אסור מהתורה אא"כ ראוי לצירוף בפועל, הא בגוונא שמתבאר מן העולם ליכא כ"א איסורא דרבנן גרידא וכן דעת הגאון נוב"י ז"ל (או"ח, מהדורא תנינא סי' נ"ג) ע"ש וכ"פ בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח, סי' י"ב ד"ה עוד) ע"ש וכ"כ בפמ"ג (יו"ד סי' ס"ה, מש"ז סק"ד) ע"ש וכן מצאתי להגאון ר' אלעזר סג"ל (ר"ת "סגן לוי, הלוי) לנדא, בנו הצעיר של ר' יחזקאל לנדא בעל ה"נודע ביהודה", בספרו יד המלך על הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות, פט"ו ה"א) הכותב, אבל מבלעדי סברא זו של "חזי לאיצטרופי" אף אם היה החצי שיעור בעין, לא היה בו איסור מן התורה עכ"ל וכ"כ הגאון אור שמח (הל' פסולי המוקדשין, פ"ב הכ"ב) דאף לרבי יוחנן חצ"ש אינו אסור מהתורה רק משום דחזי לאיצטרופי לשיעור שלם ע"ש וכ"פ בשו"ת חתם סופר (ח"ו סי' ס"ה) ובשו"ת רע"א (סי' קנ"ד) ע"ש וכן דעת המהר"צ חיות בחידושו למסכת יומא (עג:) והגאון ישועות יעקב (או"ח, סי' תר"ח סק"א) ע"ש וכן משמע מהצל"ח בחידושו למסכת פסחים (מז) ע"ש וכ"כ מהר"מ בנעט בספר מגן אבות לשבת (עד) ועוד אחרונים ע"ש וסברתם כל הני רבוותא מקבלת כעת גושפנקא מדברי המאירי והריב"ש הנ"ל וה"ה א"כ לנדו"ד דליכא דרא דאורייתא מאחר ואין המשקין הספוגים במגבונים מצטרפים בפועל להדדי מפני שבפעולת הקינוח "מבער" הוא את מעט המשקין היוצאין מן המגבון ביחד עם שאר הלכלוך כאשר על עור התינוק לא נשארת כ"א מראית של משקה בלבד שמיד מתאדה ונעלמת וזוהי אינה סברא אלא מציאות

שיעור שלם, לא אסרה תורה, ולהכי נקטו "חזי לאיצטרופי" ולא נקטו "חזי לאשלומא". ע"ש. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ה סי' כ"ה, פרק כ"ח אות ה') שהביא דברי מהר"ם הנ"ל ודקדק הכי גם מדברי הרשב"א בתשובה (שם) דהיכא דלא חזי לאיצטרופי ליכא כ"א איסורא דרבנן גרידא. ע"ש. ובנדו"ד גם אם ישתמש בארבעה או בחמישה מגבונים ויותר בשימוש אחד ליכא דררא דאורייתא, שהרי גם אם נצרף את המשקין שיצאו מכל המגבונים שהשתמש אכתי ליכא אפי' שליש שיעור. ודו"ק.

ובטרם אניח הקולמוס מאחר ואין רצוני להאריך, ידעתי כי בספר ויען שמואל (ח"ח סי' ל"ד) כותב להשיב ע"ד הח"צ (סי' פ"ו) בזה"ל: אולם אנוכי לא כן עמד, שהרי כתב הרדב"ז (ח"ו, סי' ב' אלפים ר"ב) שהחולב לרפואה, כגון שצריך לרפואת העין, שיעורו כשיעור ההוצאה כדתינא (שבת עז:): 'המוציא חלב אשה ולובן ביצה כדי ליתן במשיפה של קילור'. ואם צריך ליתן על פדחתו לקרר הקדחת כמנהג, שיעורו כשיעור המועיל לאותו דבר שצריך לו. ע"כ. ונראה שכוונתו דאפילו אין צריך ליתן על פדחתו אלא חלב מועט פחות מכשיעור כדי ליתן במשיפה של קילור, כיון דעכ"פ יש בשיעור זה תועלת למה שרצה, לכן חייב על שיעור זה. ויליף לה הרדב"ז (שם) מהא דכתב הרמב"ם (פי"ח מה"ש ה"כ) "במה דברים אמורים שאינו חייב אלא על ההוצאה כשיעור, כשהוציא סתם, אבל המוציא לזרע או לרפואה או להראות ממנו דוגמא ולכל כיו"ב, חייב בכל שהוא". ע"כ. ולפי"ז בנדו"ד הגם שאין נסחט מן הממחטות הלחות שיעור גרוגרת, יש לחייבו, שסוף סוף נסחט שיעור המועיל לנקיון התינוק. ע"ש.

ואנא דאמרי דכמה רב גובריה לחלוק על הגאון ח"צ (שם) בדברים שאינם מוכרחים כלל וכלל, דהלא התנא (שבת צ:): דקאמר 'המצניע

ד. איתא בגמרא (יומא עד.), גופא חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, ריש לקיש אמר מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר אסור מן התורה "כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל". ריש לקיש אמר מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא וליכא. איתביה רבי יוחנן לריש לקיש אין לי אלא כל שישנו בעונש ישנו באזהרה, כוי וחצי שיעור הואיל ואינו בעונש יכול אינו באזהרה, תלמוד לומר "כל" חלב. ע"כ. וביאור מחלוקתם הוא דר"י סבירא ליה דאע"פ שאין עונש מלקות או כרת אלא באכילת שיעור שלם והיינו כזית, מ"מ כיון שראוי החצי שיעור שאכל מן האיסור להצטרף עם חצי שיעור אחר לשיעור שלם שיש בו עונש גמור מן התורה, לכן גם כעת שאוכל חצי שיעור חשיב כאוכל דבר אסור ואיסורו מן התורה. וראיתי שכ"כ רבינו חננאל (שם) בזה"ל: ר' יוחנן אומר אסור מן התורה דכיון דחזו לאיצטרפי אכילה קרינא ביה. עכ"ל. וכוונתו ז"ל לאשמועין דהתורה אסרה גם חצי שיעור אע"פ שאין זו אכילה גמורה שהרי רשב"ל בר פלוגתיה דר"י ס"ל דהתורה אמרה "אכילה" באיסורי אכילה ובפחות מכשיעור אין כאן אכילה, שאין אכילה פחות מכזית ואין זה בכלל האיסור, ואילו ר"י סובר דנהי דליכא "אכילה גמורה", מ"מ "אכילה" מיהא איכא. וק"ל. וע"ע להרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תל"ט). ע"ש. ואנוכי הדל שואל מדוע דקדק ר"י לומר "כיון דחזי לאיצטרופי" ולא "חזי לאשלומי", שהרי מפשט הפסוק "כל" חלב' משמע דהתורה ריבתה כל שהוא ולא דוקא חצי כזית וכיו"ב.

ומצאתי בחפישה לרבינו מהר"ם חלוואה בחידושו למסכת פסחים (דף מד ע"א) הכותב לומר דגם למ"ד חצי שיעור אסור מה"ת, היינו עכ"פ חצי זית, אבל פחות מחצי שאפילו כשיצטרף עוד כמוהו לא יהא בו

תורה, ולא חשיבא "הוצאת דבר חשוב" בפחות מכגורגרת. ע"כ. ומוכח מינה דאע"ג ד"אחשביה" לשיעור שהוציא, אפ"ה ליכא איסורא דאו' מאחר ובעינן מלאכת מחשבת, והיינו שיעור שלם. וכ"כ בשו"ת דברי יציב (חאו"ח, סי' קנ"ו אות א') בדעת הרשב"ם דלגבי שבת בעינן "מלאכת מחשבת", ר"ל שיתכוין לכל המלאכה, וכיון שאינו מתכוין לכל שיעור המלאכה הוי חיסרון במלאכת מחשבת ולא הוי אף איסור דאורייתא כשאר איסורין בחצי שיעור. ודו"ק. וכד תעיין עוד בשו"ת ויען יוסף (חאו"ח סי' רל"א), בשו"ת הרב"ז (חאו"ח, סי' י"א אות ד'), בשו"ת הר צבי (טל הרים, חובל סי' א'), בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' צ"ח), בגיליון הרש"א (יו"ד, סי' ק"פ אות ט'), בפני יהושע (ביצה ז: ד"ה בגמרא) ובמשנת חכמים (שם אות נ"ה, יבין שמועה אות ב') תמצא כי אין מקום לדברי הגאון ויען שמואל (שם). ע"ש.

והנה אמרתי ליישב דברי הרדב"ז ע"פ דברי המאירי (שבת עו: ד"ה דבש) למרות שלא צריך לבריה קל'ה כמותי ליישבו, וז"ל: ואע"פ שהדבש עיקרו לאכילה והיה לנו לילך בו לשיעור גרוגרת כשאר אוכלין, הואיל ורפואה מצויה בו הולכין בו לשיעור רפואתה ולהחמיר, שכל שראוי לשני דברים ושניהם מצוין הולכין בו אחר השיעור החמור, אע"פ שהדבר האחד מצוי יותר. אבל דבר שאינו מצוי אלא לענין אחד, כגון יין שהשתיה מצויה בו ולא הרפואה, אע"פ שקצת בני אדם נוהגין בו לרפואה, אין דנין בו אלא אחר המצוי והוא השתיה. עכ"ל הזהב. ולפום דבריו יובנו דברי הרדב"ז הנ"ל, דכיון שהדרך היא לחלוב הן לשתיה והן לרפואה העין או הקדחת, על כן יש לחייב גם בשיעור פחות מכגורגרת. אולם, בנדו"ד דאין המגבונים כי אם תחליף למים בלבד ולא לצורך רפואה כלל, אזלינן לקולא

לזרע וכו' אתא לאלפנו דרך במלאכת הוצאה מועלת מחשבת האדם להתחייב בכל שיעור הואיל ועיקר שיעור הוצאה אינו מידה מסויימת, משא"כ בשאר האיסורים דנאמר בהם שיעורים הלכה למשה מסיני דלא מהני מחשבת האדם. וכ"כ הרשב"א (שם צא. ד"ה ולי) והא לך לשונו, ולי נראה דאינו דומה שיעור הוצאת שבת לשאר האיסורים, דאילו פגול, נותר וחלב לא חייבה התורה בהם אלא כשיעור אכילה דהיינו כזית, וכיון שכן כל שאין בו כזית באמת, אע"פ שתפח ונראה ככזית, הרי אין בו כזית ולא נהנה גרונו בכזית, אבל הוצאת שבת בחשיבותא תליא מילתא, וכל שדרך הבריות להחשיב ולהצניע חייבין עליו בהוצאתו, ועל כן אין שיעור הוצאה אחד לכל הדברים וכו'. ע"כ. וה"ה לנדו"ד דהתורה לא חייבה את הדש אלא בשיעור גרוגרת, וא"כ תו לא מהני מחשבת האדם. ופשוט. וכ"כ הגאון פני יהושע (שם ד"ה מתקיף לה) בזה"ל: ועל כרחק היינו משום דשיעור הוצאה לא דמי לשאר איסורי מלאכת שבת, שהדבר מסור לחכמים לכל אחד ואחד לפי החשיבות כמו שכתבתי במשנתנו בריש המוציא (דף ע"ו ע"ב). ע"כ. ועוד דלטעמך, אמאי קאמר ר' יוחנן (יומא עד.) דחצ"ש אינו אסור מה"ת אא"כ 'חזי לאיצטרופי', דאילו היה מצרף לחתיכת האיסור שאכל חצי שיעור אחר והיה אוכלו בתוך כדי אכילת פרס היה מתחייב מלקות או כרת בהתאם לאיסור שאכל, דהא תיפוק ליה דאסור מה"ת כיון דאחשביה להאי חצי שיעור שאכל בתחילה. א"ו דליכא מקום למימר הכי בכל האיסורים שנאמרו בהם שיעור הלכה למשה מסיני. ודו"ק היטב בדברי ר"ח והתוס' (שם) ותמצא כדברינו.

ופוק חזי לרבינו הרשב"ם (ב"ב נה: ד"ה במסכת) הכותב, המוציא אוכלין חייב בגרוגרת, דכשבת מלאכת מחשבת אסרה

ולאור כל האמור עד כאן, לענ"ד אין כאן חשש איסור מה"ת ושפיר מותר להשתמש במגבוי בד בשבת לכל השימוש הנצרכים, אלא שהמחמיר להשתמש בנחת תבוא עליו ברכת טוב. והנלע"ד כתבתי.

לכבוד ידידי וחביבי האברך המופלג בתו"ר,
ממציני הלומדים והמעיינים, מזכה הרבים
בשיעוריו,
הרב ערן אוחנה שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

כאמור כת"ר כתב כל האי דינא בטוט"ד, ואין אני באתי להעיר על כבודו, כי ידעת שכל דברך, כן דעתי הדלה והצדק עימו ורב כחו וחילו לאורייתא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, בהני כל הצירופים להלכה לכתחלה, וכחא דהיתרא עדיף, ולכך אנו מורים גם בשיעורים ובקול ענות עני' להקל להשתמש במגבונים בשבת. אך כדאי שלכתחלה יעשו כן בעדינות ואם אי אפשר אחרת ודאי אפשר להקל כדרכו בחול, בין לקטן ובין לגדול, דכבוד האדם עדיף, אך לצורך תענוג נראה שאין להקל במגבונים שלחותם רבה אף בנחת.

בברכת התורה ולומדיה
חנ"א ס"ט

ואמרינן דאין לחייב אלא בשיעור גרוגרת, ומחשבת האדם לא מעלה ולא מורידה, ובפרט שלדעת הרמב"ם בגד לא הוי בכלל גדו"ק, כך שדינא ד"אחשביה" אינו אלא בדרבנן, ובדרבנן אזלינן לקולא בצירוף הראשונים המתירין פס"ר באיסור דרבנן אף בגוונא דניח"ל, כש"כ בנדו"ד דהוי איסור גזירה דרבנן דקיל טפי. ודו"ק.

ובספר אוצר דינים לאשה ולבת (פכ"ח עמ' שצ"א) להגר"י יוסף נר"ו, כתב, אך בממחטות לחות העשויות מכד הנפוצות בזמן הזה יש לדון בזה, דלכאורה דמי לספוג דבעי' בית אחיזה, ומדברי הרבה פוסקים משמע דסחיטת בד הוי איסור מפרק מה"ת וכו' וממילא אף שאינו מתכוין לסחיטה, כיון שהוא פס"ר במלאכה דאורייתא אין להקל. ובאמת אילו היה כאן איסור דרבנן, "הוה ליה פס"ר במלאכה דרבנן, ובאיסור גזירה קי"ל להקל אף בניח"ל" וכדעת המקנה והרב בית מאיר אשר הו"ד בשו"ת יבי"א ח"ד לגבי דוד שמש. אך כיון דהאיסור הוא מה"ת אין להקל בזה. עכ"ל.

סימן יג

להזמין חילוני לשבת שידוע שיבוא ברכב.

שיזמינו אותם לליל שבת יקרבו דעתם לתורה ולמצוות, ובגדר שעדיף לחלל שבת אחת ע"מ שישמרו שבתות הרבה.

והסתייע מהש"ע (או"ח סימן ש"ו סט"ו) שכתב מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה

לכבוד ידידי הרה"ג מ.א. שליט"א
קרית ארבע שלום וכט"ס

ע"ד מה שדברנו אודות משפחות שמזמינות את קרוביהם לסעודת ליל שבת או לשבת בבקר לחמין, וכ"ז אף שידוע להם שיבואו ברכב וכה"ג ויחללו את השבת בפהרסיא בגלל הזמנתם, וכת"ר נוטה דעתו להקל בזה, כי ע"י

לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות ואי לא בעי, כייפינן ליה היינו אף דיש בזה איסור דאורייתא לאיזה פוסקים וה"ה אם יצטרך לחלל שבת ע"ז באיזה מל"ט מלאכות ג"כ שפיר דמי דכאשר תמר את הדת לגמרי תחלל שבת ותעבוד עבודת גלולים כל ימיה ואם הוא יחלל שבת פ"א נקרא איסורא זוטא נגד זה כלשון המג"א (סקכ"ט)

א"כ תפס שה"ה הכא שעדיף לעבור על איסור לפני עור ולהכריח שכדאי להביא ולהזמין את החילוני אף בשבת קודש ברכב לביתו, וע"י שישמע שירי שבת ויהנה מעונג השבת ודברי תורה שבשלחן אולי יחזור בתשובה ויפסיק לחללה, ועדיף לעבור על איסור זוטא של לפני עור והעיקר שמכאן יבוא החילוני לשמור השבת.

והשבת לכת"ר בע"פ דעתי לאסור בזה, וטעה בהלכה (אחה"מ) במה שדימה זל"ז, ואין לתלות במעשה כזה שלדעתי הוא נובע מעצת יצה"ר לומר שכל הזמנה של איש חילוני לערב שבת יחול עליו מפנה ודעתו תשתנה מיד באותה השבת, וזה שראינו ושמענו שיש כאלה מ"מ הינם יחידים, אבל רוב הדעות שוות שאין ההזמנה לליל שבת מיד מביא את האדם לשוב בתשובה, כי חולי החילוניות ותאוות העריות הוא כבד מנפשם, ולא יעלה על דעת אף אדם, ששירה או דבר מוסר או מאכל גרידא בליל שבת, מיד יפנו עורפם כנגד יצה"ר שהוא מאש וילחמו בו עד כדי נפשם מאיזה חתיכת דג.

וזה שהסתייע מהש"ע (שם) לא דמי זל"ז בכלל, והנה מקורו של ענין הוא פלוגתא דהרשב"א בתשובה ח"ז (סימן רסז') שנוטה דעתו שאין דוחין שבת על הצלה מהעבירות לפי שאמרו (שבת ד.) אין אומרים לאדם עמוד וחטוא בשביל שיזכה חבירך ואפילו איסור זוטא לא שרינן ליה כדי להציל חבירו מאיסורא

רבה דעד כאן לא אמרין בפרק בכל מערבין (עירובין לב:) ניחא ליה לחבר דליעביד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד עם הארץ איסורא רבה אלא כשאותו איסור בא לעם הארץ על ידי חבר אבל בענין אחר לא כדמוכח פ"ק דשבת בבעיא דהדביק פת בתנור (ד.) ועוד צריך תלמוד עד שיעמוד הדבר על בוריו ע"כ.

ואילו בתוספות (שבת פ"ק ד"ה וכן) הקשו מדתנן (גיטין מא:) מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וקיי"ל (שם לח:) כל המשחרר את עבדו עובר בעשה ותיצו דשאני פריה ורביה דמצוה רבה היא ועוד יש לומר דדוקא היכא שפשע שהדביק פת בתנור סמוך לחשיכה אבל היכא דלא פשע מידי שרי למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבה והוכיחו כן מפרק תמיד נשחט (פסחים נט.) ומפרק בתרא דעירובין (קג:). וכן כתבו בפרק בכל מערבין (לב: ד"ה ולא) ובפרק השולח (גיטין מא: ד"ה כופין) ובפרק קמא דבתרא (יג. ד"ה כופין) ובפרק קמא דחגיגה (ב: ד"ה כופין) ובפסחים פרק האשה (פח: ד"ה כופין).

ועפ"ז כתב בב"י דהשתא אם לתירוצא דמצוה רבה הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידה עד שתשתמד ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע הכא נמי לא פשעה והילכך לחלל עליה את השבת לפקח עליה שרי ומצוה נמי איכא ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה כדאשכחן במי שחציו עבד שכופין את רבו כדי שלא יתבטל ממצות פריה ורביה כי רבה היא ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה נראה דשפיר דמי דלגבי שלא תשתמד ותעבור כל ימיה חילול שבת אמרין איסורא זוטא הוי ע"ש.

ובש"ע הכריע כדברי התוספות ואילו הרמ"א (שכ"ח ס"י) הכריע כהרשב"א. הגם ויש הרבה מה לחלק דילמא ואין מחלוקת כי

מור"ם דיבר על איסור גדול אחד פעמי ואפשר שאין חייב לעבור על איסור כזה שאינו תלוי בנפשות של ישראל, משא"כ בלעבור על דת ולהשתמד נראה שמור"ם מודה לש"ע, ויש להאריך עוד בזה כי לפענ"ד עיקר כדברינו הראשונים שיש מחלוקת בין מור"ם לש"ע וכך תופסים רוב דעות, וע"ע במענה לשון ח"א (או"ח סימן ל') ובשו"ת שאילת יצחק תנינא (סימן קל"ז-קל"ח).

איך שיהא מכל הני אף ואם נתפוס שהרשב"א לא החליט בדבר כי התחיל וסיים שהדבר צריך תלמוד, ולפי תירוץ ראשון של התוספות משום מצוה רבה היא, הא נמי מצוה רבה היא ואיסור לפני עור או אפילו חילול שבת נגד זה איסורא זוטא היא, אם ובאמת יקרא עליו שעבר על איסור או חילל שבת אחת ע"מ שישמור שבתות הרבה כמו שהתירו לחלל שבת בשביל להציל חיים הכ"נ אולי אפשר להקל בזה.

אך לפי התוספות בתירון שני ממש"כ בב"י נשמע שלא התירו אלא רק בנדון היכא שלא פשע, אבל היכא שפשע הרי שאסור להציל, דע"ז אין אומרים לו לאדם חטא בכדי שיזכה חבירו, ק"ו שלהרבה מחברים העיקר להלכה כתירון זה כמבואר למג"א ועול"ת והא"ר ושא"ח. וע"ע באורך מש"כ בזה בשו"ת יש מאין (סימן י"ג).

א"כ הכ"נ ודאי שהכל בפשיעה עושים מבוי השבתות, ולכאורה מהכא אין חובה לירא"ש לעבור על איסור של לפני עור שהינו מה"ת ולומר למחלל שבת שיבוא אליו בשבת שידוע לו שיבוא ברכב מחמת הריחוק וכהנה ע"מ שישמור שבתות הרבה. אלא הליטעו לרשע וימות או שלא יזדקק לו בכלל, ודי שידבר אל לבו ביום חול או שזימנו לשבת אך שיבוא מערב שבת וישאר לכל השבת כולה.

וגם אם נחוש דילמא הפשיעה בזמנינו אינו אלא אונס וכל מחללי שבתות דידן הינם לתיאבון ובגדר של תינוקות שנישבו, מ"מ עדיין אין לדמות כי לפי דברי התוספות והש"ע שתפסו להתיר להציל את ביתו משמד והיא הצלה ברורה או ספק הצלה, משא"כ "להציל" את חבירו שאולי יפתח לבו משירה וד"ת ויחזור בתשובה שההצלה הזו כאמור הינה רחוקה, ואף לא בגדר של ספק, ואולי מתאימה מצד השקפה, אבל מציאות הלכתית זה רחוקה כמזרח ומערב. וכבר ראיתי שכ"כ להלכה בשו"ת אגרו"מ ח"א (או"ח סימן צ"ט) ובשבה"ל ח"ח (עמ' קמ"ו) שאסור להזמין בשבת אם ידוע שינהג ברכב ויש לפעמים לפ"ע דאורייתא ולפעמ' דרבנ' עי"ש. וע"ע בשו"ת אש"ח ח"א (או"ח סימן י'). וכן עיקר למעשה.

וחשבתי עוד להכריע שגם ואם יתברר שאין כאן איסור לפני עיור מן התורה אלא דרבנן או איסור של מסייע בידי עוברי עבירה שהוא נמי מדרבנן ולא מה"ת שלדברי הא"ר והפרמ"ג והמג"א אף בפשיעה אפשר להקל בכדי להצילה והביאם נמי במשנ"ב (סוסקנ"ו).

מ"מ לא מוסכם אצל כו"ע שאיסור דרבנן מותר לעבור ואין לחלק בן פשע או לאו כמבואר בשו"ת נו"ב מהד"ת (אה"ז סימן ל"ז) ששם דחה את הסברא להקל באיסור דרבנן, דמשמעות לשון הרשב"א הוא דכתב דאפי' איסורא זוטא לא שרינן ליה כדי להציל את חבירו מאיסורא רבא ולשון איסורא זוטא משמע איסור דרבנן, וכן כתב בהגהות המשנה למלך בפ"ג מהל' תרומות הלכה י"ו דבאיסור דאורייתא לא שייך לומר איסורא זוטא ואיסורא רבא כמו דאמרין בעלמא מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת ע"ש היטב. וגם ההגהות על הנו"ב של רבי חזקיה פייבל תפס שצ"ע דכולא מלתא דא"א

חטא איתא פ"ק דשבת גבי רדיית הפת שהוא ג"כ דרבנן עי"ש. ועוד רבים כתבו כן. א"נ בהכא לא שייך לדמות להאי דינא.

מסקנה דדינא אסור להזמין קרובים או חברים

חנ"א ס"ט

סימן יד

נישוק ספר ההפטרות בהוצאת גם ס"ת

תורה ודרבנן כאחד אין אנו יכולים להקל מדרבנן משום הזלזול כעין ביזוי מצוה ועוד הרבה דוגמאות נמצא בכגון זה, הגם ואין זה כלל גמור כי יש מי שכתב שאינו אלא בכגון זה כי כמה דברים הקילו בדרבנן כדי שיהא היכר בין דבריהם לשל תורה ועיין במג"א (סוס"י תקפ"ו). וע"ע בשו"ת בית שערים (או"ח סימן שנה) ובשו"ת מהרש"ם ח"ה (סימן לב') ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (או"ח סימן יג') ובשו"ת דברי יציב (או"ח סימן נו') שכל אחד ונתן תנאים לכלל הנוכח. מ"מ הכא דנד"ד בכבוד הספרים נראה יותר שאין להבדיל בין הס"ת להפטרות כי רק בזיון יהא מזה שהציבור חושב כללים ולא פרטים ויחשוב שח"ו אין קדושה בדברי הנ"ך ויצאנו בהפסד גדול יותר.

ואולי נכון לתקן שאת סה"ת ינשקו בפה ואת ספר ההפטרות ביד או ובכלל יעשו כמנהג רוב הקהילות שלא מוציאים בכלל ספר הפטרות המחולקות, אלא ספר הנ"ך השלם בדפוס ובכך מרויחים הרבה ריעותות כנגד המנהג האחר כמפורסם, בנוסף לזה לנדו"ד שאין שום פגיעה לנ"ך שכבר נמצא בתיבה ולא יוצא מארון הקודש יחד עם סה"ת הכשר.

חנ"א ס"ט

לכבוד ידי"ן הרב ח.ר. שליט"א

חולון שלום וכט"ס

ע"ד מה שחשבת הלכה למעשה לאסור איסור לנשק את ספר ההפטרות בעת שיוצא מההיכל גם ספר תורה כשר משום זלזול בסה"ת כביכול להחשיב זה עם זה כאחד ואף אמרת שאתה מוחה כן לאנשים שמנשקים את שני הספרים בלא להבדיל זמ"ז.

ולפענ"ד לא כן הוא וההיפך שאם לא נעשה כמעשה כבוד לס"ת לספר ההפטרות כגון שהמעבירים את שני הספרים נמצא עצמנו שמוליכים ומנשקים הס"ת ואילו ההפטרות כלא היה, ח"ו לעשות כן ונראה כמזלזלים בנ"ך ואין אפיקורוס גדול יותר מזה לזלזל בדברי נביאים ורוז"ל ק"ו שעל ס"ת עצמו אינו מחוסר מעשה של נשיקה אזי ודאי אין שום פגיעה בזה.

ואפשר להביא ראיה ברורה ממש"כ הש"ע (או"ח סימן קפד' ס"ד) אכל ואינו יודע אם בירך ברכת המזון אם לאו צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה עי"ש. ובמג"א (סק"ז) דצ"ל גם ברכה ד' משום דלא לזלזולי בה כהר"ש חיון ז"ל בתשובה (סימן מב') וע"ע בכה"ח (סקט"ו).

א"כ יוצא הבא להישאל על שני דברים דבר

סימן טו

בדין בניית בית דירה לחתן וכלה בחוה"מ ע"י קבלן נכרי

לכבוד ידידי וחביבי ר' פ.ס. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת שהינך בונה את ביתך בס"ד לקראת הנישואין, ומחמת הזמן הקצר שיש לך עד מועד החתונה האם מותר לקבלן העכו"ם לעבוד בחולו של מועד, שאם לאו סביר להניח שתצטרך להשכיר דירה לזמן מצומצם ויגרם לך הפסד כספי כלשהו. ובע"פ השבתי לך להקל.

ועתה אשיב לכת"ר בכתובים, הנה כ"ז אף שכבר כתב בהדיא מרן הש"ע (סימן תקמ"ג ס"א-ג') שכל דבר שאסור לעשותו אסור לומר לאינו יהודי לעשותו. וכו' ואינו יהודי שקבל מערב יו"ט לבנות ביתו של ישראל בקבלנות, אסור להניח לעשות בחול המועד, אע"פ שהוא חוץ לתחום. וכו' מותר ליתן לאינו יהודי מלאכה, בקבלנות או בשכיר יום, שיעשה אחר המועד. הא מפורש בהדיא שאפילו מלאכה בקבלנות אסור להניח לעכו"ם לעשות בשביל ישראל דלא מבעיא שבשכירות ודאי אסור, אלא אף שהוא בקבלנות ולא בשכיר יום וגם אינו מצוהו שיעשה במועד וכל דעביד אדעתיה דנפשיה עביד כדי לגמור במהרה את מלאכתו אפ"ה אסור שהרואה יאמר שהוא שכיר אצלו כלשון האחרונים שם.

ואיך שיהא כל מקור דברים אלו הינם מהש"ס ע"ז (כא:): נמצא שעשו חכמים מועד לזה הדין כשבת ויו"ט. ועיין ביכין ובוועז ח"א (סימן קיג') שכתב "ומן הדין הוא כי בחולו של מועד מותר הגוי לעשות לישראל מלאכה ולבנות לו אם הוא קבלן אבל משום גזירת הרואין שיראו את הגוי עושה מלאכה או בונה במקומו של ישראל הוא אסור מפני שאין כל הרואין יודעים אם קבלן הוא ומותר או אם

שכיר הוא ואסור שאין יודעין אלא בעל המקום לבדו וחושבין שהביא שכיר לעשות לו מלאכה בחולו של מועד והוא אסור ולפיכך אסרו בין שכיר בין קבלן ואפ"י עושה המלאכה של ישראל חוץ לתחום" עי"ש. וכ"ה ברמב"ן תורת האדם (שער האבל) וז"ל, שבתות ויו"ט וחולו של מועד ואיסורא משום חשד שלא יאמרו שכירי יום הם ומלאכה דישאל היא ע"כ. וכ"ה במאור הקטן (מועד קטן ה:).

אך יש להבין שיסוד דין זה והיתרו או חומרתו הו"ל מפלוגתא דרבוותא דר"י ור"ת בתוס' ע"ז (כא: ד"ה אריסא) דר"ת היה פוסק הלכה כרשב"ג דאמר אריסא אריסותא קא עביד ומתוך כך היה מתיר לישראל שנתן ביתו לעשותו בקבלנות לבנות בו אפילו בשבת וק"ו נמי הוא דהשתא אריסות שדה שחלק הישראל משביח במלאכה שרי קבלנות שאין בו שבח לישראל כלל במה שממהר נכרי לעשות קבלנותו לא כ"ש דנימא קבלנא קבלנותיה קעביד וע"ע שם שהביא ראיות לדבריו. ואילו רבינו יצחק פירש דקבלנות בית אסור והיה דוחה כל ראיות ר"ת עי"ש.

וגם התוס' גופא בפ"ק דשבת (יז: ד"ה אין נותנין) היו חולקים על ר"ת דלא דמי אריסותא שיש מנהג רגילות לקבל שדה באריסות משא"כ בבניית בית רגילות לשכור מידי יום יום והרואה אינו אומר קבלנותיה עביד אלא אלא שכירי יום נינהו ודומה כמי שישאל מצוה לו לעשות מלאכה בשבת ע"כ. אולם הלכה למעשה כבר כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי בע"ז שר"ת לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו עי"ש. וכן מוכח בטור שכתב היה מתיר רבינו כמבואר בב"י (שם) וכ"כ להלכה בס' התרומה (סימן רכא') ובשבלי הלקט (סימן

רכב') והרשב"א ח"ד (סימן שטו') שכן הסכמת רוב גדולי ישראל ע"ש. וכ"ה ברמב"ם (שבת פ"ו הי"ג) וכפסק הש"ע (סימן רמד') שאפילו קצץ עם הקבלן ערב שבת אסור לגוי לעשות מלאכה בקרקע בשבת בשביל ישראל ואפילו מחוץ לתחום משום מראית עין. א"כ ה"ה בחולו של מועד כנדוננו אפילו שקצץ ה-ישראל עם העכו"ם אסור משום מראית עין כמבואר בש"ע הל' חוה"מ.

אמנם לפענ"ד אפשר להבין בשני המקומות בש"ע הן בשבת והן במועד שהכל תלוי במראית עין, במידה וסילקנו טעם זה הרי שמותר, ונראה שאין זו גזירה ידועה אלא טעם גרידא. ולפיכך בזמנינו ידוע אצל רבים ממנהג העיר והמדינה שבדר"כ עבודות כגון זו הבניה נעשית רובא דרובא ע"י קבלנות ולא שכיר יום ע"כ מש"כ הש"ע לאסור אינו אלא לזמנו או מקומו שלא היתה ידיעה או מנהג ברור שזה קבלנות כהמשך המנהג מן הש"ס והראיה מלשונו ממש (סימן רמד' ס"א) "שהרואה את האיני יהודי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוגי שכר האיני יהודי לעשות לו מלאכה בשבת" הא קמן ואם יש ידיעה ברורה שהוא בקבלנות או שזה דרך המקום בקבלנות נראה שפיר שמודה הש"ע להקל וזה בעצם גם דברי הרמב"ם (פ"ו הי"ג) שמוכח מדבריו שם שאם דרך ומנהג המקום בקבלנות אזי אין מקום לחשד שיאמרו שכיר יום לישראל הוא.

ובכלל והעיקרון של הסברא הזו כבר נמצאת בדין קבלת שדה באריסות שכתב הש"ע (סימן רמג' ס"א) "אבל שדה מותר שכן דרך לקבל שדה באריסות ואע"פ שיודעים שהוא של ישראל אומרים האיני יהודי לקחה באריסות ולעצמו הוא עובד" הנה הכל תלוי

בדרך ומנהג המקום בעיר. והם הם דברי הרמב"ם (שם הט"ו) לענין זריעה ונטיעה ע"ש. זאת ועוד איתא בש"ע (שם ס"ב) שזכר לומר דאפילו מרחץ או תנור שאם מנהג העיר לתנן באריסות מותר לתנן לעכו"ם וה"ה שכירות לשנים רבות. דתו ליכא חשדא. ואע"פ דקימ"ל בש"ס ע"ז (כא:) דאסור להשכיר מרחץ שלו לעכו"ם שסתם מרחץ אינו לאריסותא קעביד מ"מ להלכה כתב הרא"ש (שם סימן כה) אליבא דרבינו האי שאם השכירו לשנים רבות ונתפרסם הדבר מותר וכן נהגו היתר בבבל וכו' ולפ"ז חתם שמי שיש לו מרחץ ומשכירו לעכו"ם שנה או שנתיים מותר שאין שם ישראל עליו ע"ש. על כרחך לומר שה"ה בקבלנות הבתים שאם יש מנהג ודרך המקום בקבלנות הרי דתו ליכא חשדא.

ומפורש תמצא במקום אחר ברא"ש (שם סימן כג') אחר שהביא דברי ר"ת כתב "מהך דשמעתין דאמר אריסותיה קעביד בשדה אין ראיה לקבלנות בתים לפי שאין רגילות בשדה אלא אריסות וחכירות אבל רוב בנין בתים ע"י שכיר יום הילכך הרואה אומר שכירי יום ניהו ע"ש. נמצא שאם היה מציאות של רגילות בבניית הבתים בקבלנות הרי שדמי לשדה שמותר, ע"כ בזמנם כנראה היה רגילות לשכירי יום, אבל בזמנינו שהטבעים והזמנים השתנו הרי שרוב בניית הבתים הם בקבלנות, ומיעוט ואולי אחדים בדרך של שכירי יום. וכדברי הרא"ש הנ"ל כ"כ הרמב"ן (תו"ה נו.) והתרומה (שם) והא"ז (ע"ז סימן קלט') ר"ז (ני"ב ח"ב) סמ"ג (לאוין סימן סה') שבל"ה (סימן רכב'). וכולם חדא השתמשו בלשונם כהרא"ש דרוב העולם לבנות בית בשכירי יום וכמבואר נמי בתוס' (שבת שם) שדחו ראיות ר"ת דבבנין רגילות לשכור מידי יום יום

שהרואין תולין באריסות אף מותר לשכור הגוי בקבלות לפי שהרואין תולין באריסות וכמבואר בריטב"א היפך

ד. ויש מי שכתב כיון שמותר להשכיר שדהו לגוי לפי לחפור לו שדהו או לנטוע כרמו ואפילו תוך התחום הרמב"ם והתרומה והר"ן שאוסרין. ועיין ברה"מ (שם).

לו חלק בגוף הקרקע מוכח שאפילו והיה בקבלנות אסור שהרי אין לו חלק והם הם דברי הר"מ הנ"ל ועיין לקמן. וכדברי הר"מ כ"כ הגהות אשרי (סוף פ"ק דשבת) "ולא דמי לאריס דשרי משום דאריסותיה קעביד משום דאית ליה חלק ביה" עי"ש. וכ"ה במאור הקטן (מע"ק ה:) "ונ"ל כי הפרש יש בין קבלנות לקיבולת כי קבלנות ואריסות וחכירות כולן הן בעבודת הקרקע ויש להם חלק בפירות הקרקע וכל חד וחד כי טרח בדידיה קא טרח וכו' אבל קיבולת היא מלאכה של מטלטלין או של קרקע כגון בית והדומה לו שאין לו חלק בפירות הקרקע כלום עי"ש.

וגם מהר"ן (ע"ז ו: ד"ה ומהא) מוכח בהדיא שכתב לאסור אפילו בקיבולת שדה ולא דמי לאריס כיון דאריס חולק בפירות לא אמרי אינשי שכיר יום אבל כי האי גוונא שהבעלים נוטלים כל הפירות מיחזי להו לאינשי כשכירי יום עי"ש. א"כ אפילו שיש ידיעה ברורה שהעבודה בקבלנות אסור כ"ז שאין העכו"ם מתחלק ברווחים והביאו הפרמ"ג והביאו"ה (רמד' ס"א) שלפ"ז אפילו נתפרסם ומנהג המקום לשכור רק בקיבולת, גם כן אסור כפשט הר"מ בתוס'.

אבל אנו אין לנו אלא דברי הש"ע (רמג' ס"ב) וסיעתו שפסקו דברי הרא"ש ורבינו האי במרחץ שודאי אין להם חלק בגוף הרווחים ובכ"א שרי משום ידיעה ברורה בציבור ומנהג העולם בקיבולת הרי שמותר ולא כהר"מ בתוס' וסיעתו. וכש"כ לפמ"ש לעיל שבקיבולת בנין ע"פ הבנה ברמב"ם ובש"ע ששם ודאי שוב אין רווחים לעכו"ם ומותר באם יש דרך ומנהג בקיבולת בעיר וק"ל. ומעתה אמור שדעת הרמב"ם, והרא"ש, טור, ריטב"א, רשב"א, תרומה, שבל"ה, או"ז, תוס' מר"י, סמ"ג, רי"ו, ועוד דסב"ל היכא שנתפרסם שזה האיש שכר בקבלנות או שמנהג אותו המקום

והרואה אינו אומר קבלנותיה עביד עי"ש. וכ"כ בהדיא הריטב"א (ע"ז כא: ד"ה ומעתה) וז"ל, מעתה הפוסק עם הגוי לקצור שדהו או להשקותו או לבצור כרמו וכיו"ב גוי עושה בו מלאכתו אפילו בתוך התחום אבל לבנות בית אסור אלא א"כ הדבר ידוע ומפורסם לכל שהוא בקבלנות ושרי וכו' ולעולם הכל כפי המקום וכפי הזמן ומנהג העולם וכל דתלו בהיתירא כפי מנהג שרי וכל דתלו באיסורא אסור, הילכך מרחץ בזמן הזה מותר שמנהג העולם להשכיר אבל פורני שאין דרך להשכירו אלא לחלוק בכל יום בפת אסור אלא א"כ הדבר מפורסם ובמקום שנוהגין להשכיר מותר וכו' ויש בדברים אלו סברות רבות והוראות לרבותינו הראשונים ומש"כ הוא הנכון יותר מפי רבינו נר"ו שקבל מפי רבו רבינו הגדול זצ"ל והאמת יורה דרכו עי"ש.

דא עקא והנה הר"מ בתוס' (שם) היה נותן טעם אחר דלהכי מותר באריסות שדה כיון שאינו נוטל מעות בשכרו אלא נוטל בגוף הקרקע דמי לשותף אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף ואסור ולהכי במרחץ אסור וריחים מותר עי"ש. מוכח מדברי הר"מ הנ"ל שאפילו בידיעה ברורה שהכל נעשה בקבלנות או דרך ומנהג העיר כן בכ"א אסור כ"ז ואין לו חלק בעשייה של ממש כדין שותף לכל דבר. וראיתי ברמב"ן (שם) שכתב כן וז"ל, בקבולת של בנין והדומה להם שאין להם חלק בגוף הקרקע ונראין כשכירי יום, ומשום מראית העין אסור בבנין קרקע וכיוצא בו עי"ש. אמנם אם נדייק בלשונו לא כ"כ כהר"מ הוא אלא שנתן קו לענין חלק בגוף שנראה כשכירי יום הא ואם ידוע שזה בקיבולת אפילו שאין חלק בגוף הקרקע יהא מותר לרמב"ן הנ"ל ולא כפשטות הר"מ.

ואפשר להסביר אחרת מזה שכתב דנראה לאנשים כשכירי יום היינו מזה שאין

לשכור פועלים בקבלנות שרי וכ"ה בש"ע וברעק"א ובפרמ"ג (א"א שם). ומאידך מהר"ן, ר"מ בתוס', המאור, הגהת הסמ"ק, כלבו, הגהות אשרי ועוד, דהעיקר תלוי אם יש לעכו"ם חלק בגוף, שאם לא אזי אפילו ויש דרך בעיר בקבלנות גם כן אסור. וכסברא זו כ"כ הט"ז (רמ"ד סק"ב) ועוד אחרונים רבים.

אבל ברמב"ן יש ספק גדול בדבריו חדא בתורת האדם כתב הטעם דשמא יאמרו שכירי יום ניהו משמע ג"כ סב"ל להקל בזה כרוב המנין ואילו ברמב"ן (חידושים ע"ז שם) מוכח שבקבלנות בנין אסור מאחר ואין לו דבר בגוף הקרקע וחשיב כשכיר יום מ"מ כבר חשבנו לעיל ליישב דבריו ואין סתירה ולעולם לרמב"ן הלכה כהרא"ש דסוף סוף זכר בשני המקומות משום מראית העין, משמע בדליכא מראית עין מותר וכש"כ במילי דרבנן נכון להקל.

וגם ברמב"ם שהבאנו לעיל (פ"ו הי"ג-טו') דמוכח להקל ביש מנהג אחר בעיר כבר כתב אחרת בהלכות יו"ט (פ"ז הכ"ה) "גוי שקיבל קיבולת מישראל אפילו היה חוץ לתחום אינו מניחו לעשותו במועד, שהכל יודעין שמלאכה זו של ישראל ויחשדו אותו שהוא שכר את הגוי לעשות לו במועד, שאין הכל יודעין הפרש שיש בין השכיר ובין הקבלן ולפיכך אסור" עי"ש. והייתי אומר ותולה מלשונו שאין הכל יודעין הפרש וכו' הכוונה בעצם הדין ההלכתי שאין יודעין שיש קולא בקבלנות ואיסור בשכירי יום וע"כ ראוי לאסור בכל כה"ג בגלל אותם הטועים או חסרי הידע ויקלו בכל דבר ואפילו בשכירי יום, רק שצריך לשאול מדוע הרמב"ם לא כתב כן בהלכות שבת או ויש לתמוה ההיפך מדוע הש"ע השמיט דברי הרמב"ם הללו.

והרבה מחשבות יש בראשי ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל ולפענ"ד אין קושיא ואין סתירה ולעולם כוונת הרמב"ם שאין הכל

יודעין ההפרש לא בכיוון ידיעת ההלכה גרידא אלא הכוונה שלא כולם יודעים אם כעת המלאכה בקבלנות או שכיר יום והייתי מוסיף ומחזק הסברא מאחר ואין בקיבולת זו רווחים לעכו"ם היינו בגוף הקרקע לכאורה אין גילוי מילתא אי קבלנות אי שכיר יום. וע"כ תפס הרמב"ם לאסור כפשט כל המקומות בקבלנות בנין הן במועד והן בשבת משום שאין ידיעה ברורה אי שכיר או קבלנות ובכה"ג הכל אסור, משמע עדיין מוכח שאם יש רגילות ומנהג אחר במקום שפיר יש להקל. וע"כ מובן למה הרמב"ם לא זכר הדברים בהלכות שבת ולמה הש"ע השמיט תיבות אלו, אלא ודאי שהדברים פשוטים מאוד כמבואר.

וראיתי כבר בשו"ת יכן ובוועז ח"א (סימן קיג') שהסביר דברי הרמב"ם כן וז"ל, אבל משום גזירת הרואין שיראו את הגוי עושה מלאכה או בונה במקומו של ישראל הוא אסור מפני שאין כל הרואין יודעים אם קבלן הוא ומותר או אם שכיר הוא ואסור שאין יודעין אלא בעל המקום לבדו וחושבין שהביא שכיר לעשות לו מלאכה בחולו של מועד והוא אסור ולפיכך אסור בין שכיר בין קבלן ואפי' עושה המלאכה של ישראל חוץ לתחום עי"ש. הא קמן שהטעות תלוי באי ידיעה אם העכו"ם קבלן או לאו ולא בידיעת ההלכה. ועיין במהרי"ט צהלון (סימן סו') ובשו"ת תשורת שי תנינא (סימן מט') מה שתירצו על הרמב"ם הנ"ל. וכיום ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סימן כח' סק"ג-ה') שהאריך והרחיב בדברי הרמב"ם מפי סופרים וספרים ולחלקם כיונתי דעתי ולחלקם עדיין עומדת סתירה ברמב"ם ואף סתמו שהרמב"ם כהר"ן ואסור אפילו בידיעה ברורה שבקבלנות עכ"פ אגן בדידן נשארנו כמ"ש לעיל אחה"מ רבה, ונראים הדברים פשוטים ביותר ואין סתירה ואין קושיא כמבואר.

קודש ואפילו ע"י עכו"ם קבלן זאת ועוד שכי"ם צריך לבחון היטב אם הקבלן הוא עכו"ם שכן בעין שאינה בוחנת והבנה ברורה אצל רוב הציבור קבלנים בדר"כ הינם יהודים ותמיד יבואו לחשוד בפלוני שעושה ביתו ע"י ישראל או אפילו שעושה ע"י עכו"ם לא יודעים ההיתר עצמו, ולא שייך בזמנינו דילמא וישאלוהו האנשים, ובכ"א הם הם דברי הרמב"ם בהל' יו"ט שהבאנו דבריו והרבה אחרונים רצו לצדד בשמו כדעתו אף שאנו כבר תירצנו הענין מ"מ עדיין גם לא רחוק מדברי חז"ל שאין להתיר דבר שתמוה לרבים. ע"כ בדיני שבת הייתי עוצר כאן וחותרם שהדברים עדיין צריכים ביאור בפרט שכבר הבטחנו בריש דברינו שאבוא נבוא בקצרה.

אך לדין בחולו של מועד אף שבש"ס מפורש שאין הבדל בין שבת ויו"ט לחוה"מ ע"כ הייתי צריך נמי להשאר בצריך ביאור כדכתבנא לעיל, מ"מ כמה צדדים טובים ונכונים להקל אצלי במקרה זה, חדא מזה שכבר הבאנו להקת ראשונים ובראשם מרן הש"ע דסב"ל שאם בזמנינו ידוע ומקובל שבניית הבית נעשה בקיבולת לא חיישינן לחשד שכיר יום, ותירתי אם נחוש לדברי הנו"ב שחשש לאורחים בשבת מעיר אחרת הרי שבזמנינו ליתא כיון שגם האורחים הבאים ממקומם נהוג אצלם בניית הבתים בקבלנות זאת ועוד שהש"ע בכלל לא חשש לאורחים והשמיט תשובת מהר"ל.

ומה גם לאלו החוששים והאוסרים גם בקיבולת עכו"ם בשבת ויו"ט, אפילו והמנהג ידוע בעיר, משום חילול ה', כי העכו"ם אין מניחין ביום חגם לשום אדם לעשות מלאכה בפהרסא כמ"ש המג"א (סימן רמד' סק"ו). אמנם לפענ"ד שלא שייך בחול המועד לומר חילול ה' שכולם יודעים ובתוכם העכו"ם שמותר לקיים הרבה מלאכות בחוה"מ

וגם בנו"ב קמא (או"ח סימן יב') שכתב דמעיקרא דדינא היה מותר בקיבולת אם והיה מנהג בעיר רק שחידש לאסור משום האורחים הבאים מבחוץ ונשען על דברי תשובה אשכנזית, מ"מ אנן בדין אחר פסקי הש"ע גירין במקום דתו ליכא חשדא כגון באריסותא או במרחץ נמי אין לחוש לאורחים, ע"כ אחר שביארנו שכי"ם מנהג העולם בבניית בית בקבלנות שוב אין מקום לחשד, הרי שגם אין חשד לאורחים. וכבר כתב כן בהדיא בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן צה) שלא חששו לאורחים אלא בנידון הש"ע (סימן רמד) דמיירי שאין הדרך דוקא לבנות בקבלנות, אלא גם בשכירות יומית, והיהודי דר במקום שאין יהודים, בכה"ג שפיר חששו לאורחים, אבל במקום שרוב התושבים דרכם בקבלנות, לא חששו לאורחים דאתו מעלמא, כי מסתמא אם יראו מילתא דתמיהא להו שפועלים גוים בונים בשבת, יחקרו וישאלו ויתברר להם שבהיתר נעשה, וכדאמרינן במגילה (כב א) דמאן דעייל שיולי שייל, ולכן יפה פסק בש"ע (סימן רמג) שאם רוב אנשי העיר דרכם להשכיר או ליתן באריסות מותר, ולא חשש לאורחים ע"כ. ושוב עיין באורך ביבי"א הנ"ל שהאריך בדברי הנו"ב לסתור דבריו מפי סופרים וספרים כהמהר"ם שיק הנ"ל והערך שי ותהל"ד והגר"ז ועוד ע"ש.

ולפענ"ד להכריח בפשטות שבזמנינו גם הנו"ב יודה לשואל ולפוסקים אחריו מאחר ולא דוקא מנהג העיר בקבלנות כי אם מנהג המדינה והעולם כך הוא, ע"כ גם יש אורחים מעיר אחרת לא איכפת לן שאין חשד וזה ברור. אך בזמנינו הייתי אומר חשד אחר והוא שרוב העולם אינם יודעים הטעם לאיסורא או להיתרא וההבדל בין ההלכתי בין שכיר יום לקבלנות שרבו ע"ה בינינו ומפורסם אצל הציבור שבית יהודי אסור לו להיכנות בשבת

ל"ת דכל מלאכת עבודה לא תעשו וזה ודאי אסמכתא בעלמא. ולא מצינו בשום מקום שיהיה חייב מלקות על מלאכת חוה"מ.

וא"כ הנראה שאין להחמיר בו יותר מבשביעית ואם לא חששו בשביעית למראית עין של אורחים רק לבני עירו גם בחוה"מ אין לחוש למראית עין של אורחים. וכיון דלחשש חשד של בני העיר אין חשש בקהלתנו בגגים שהרי כולו בקיבולת בונים א"כ מותר לבנות הגג בקיבולת בחוה"מ ע"ש. וכ"כ להלכה בשו"ת ריב"א (סימן יב) "ובחוה"מ יש לסמוך אמקילין שס' פלוגתא דרבוותא דינו כשארי ספיקות" ע"ש. ויש שכתבו להחמיר גם בחוה"מ לאורחים כמבואר בתשורת שי תנינא (סימן מט') ויש שכתבו להשיג ממש על הנו"ב ולחזק ידי הט"ז וסיעתו וע"ע באורך מש"כ בזה בשו"ת גורן דוד (או"ח סימן יג) ובשו"ת שמן רוקח (סימן ו').

ויש לצרף טעם נוסף וברור דהוי דבר האבד של ממש שהותר בחוה"מ כמ"ש הש"ע (סימן תקלז' ס"א), ואין זה חשיב כמניעת ריוח גרידא אלא הוי כהפסד ממון מן הקרן, שאפילו ואם החתן והכלה יגורו בעקבות דיחוי הבניה כשבוע או יותר בבית שכור כיום זה שווה הרבה כסף, והמצויאות מורה שגם קשה להשיג דיור למספר שבועות קצר והוי ודאי הפסד אם ישכירו יותר בשביל זה. ועיין בשו"ת חסד לאברהם תנינא (תאומים או"ח סימן ס') ובשו"ת בני בנים (חו"מ סימן כח) ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן קיג) ובשו"ת מפי אהרון (סימן ד') ואכמ"ל.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

וביניהם אפילו עני יכול לעבוד כהרגלו לצורך המועד הרי שאין תמיהה כמבואר כבר בנו"ב והביאו נמי בשו"ת בית יצחק שמלקים (יו"ד סימן טז') דבחוה"מ רואים הנכרים שב"ע עושים כל מלאכה ליכא חילול השם דיסברו הנכרים דמותר לבנות בחוה"מ.

והעוקץ שבדברינו הלכה למעשה הוא מהנו"ב גופא שכתב להחמיר על השבת והיו"ט אך הקיל בחוה"מ שהרי כתב הב"י בס' רמ"ד זו"ל. כתוב בתשובה אשכנזית יהודי שהוא דר ביישוב לבדו אסור לו ליתן לנכרי מעות לשכור וכו' ובשבת וביו"ט אע"ג דליכא מתא דמקרבא להתם לתוך התחום. והא דשרי תלמודא התם היינו דליכא מתא דמקרבא להתם לתוך התחום אבל הכא הרי עירו מקרבא להתם וא"כ בני ביתו חשדי ליה ואורחים דמקלעי לגביה חשדי ליה עכ"ל.

ועפ"י תשובה זו כתב הרמ"א בהג"ה בס' רמ"ד סעיף א' ואפילו אם דר בין אינם יהודים יש לחוש להאורחים הבאים שם או לבני ביתו שיחשדו אותו עכ"ל. וכתב המג"א בס"ק ו' עיין פ"ג דשביעית מ"א שכתב התו"ט בשם הירושלמי דלא חיישינן לעובדים ושבים מפני מראית עין רק לבני עירו. וצ"ל דבשביעית הקילו עכ"ל המג"א. והנה ההכרח לומר הטעם שהקילו בשביעית היינו משום דאין איסורו חמיר כמו איסור שבת ויו"ט.

ומעתה לפקוצ"ד י"ל דין דחוה"מ רוב הפוסקים הסכימו שאין איסור מלאכתו כלל מדאורייתא רק עיקרו מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא נינהו. ואפילו להני פוסקים דס"ל שמלאכתו מדאורייתא מ"מ רוב הלימודים שמביאים התנאים הוא רק ק"ו או עשה דחג המצות תשמור רק דעת יחיד שהביא



חלק יורה דעה

סימן טז

כשרות רבנות או רבנות מהדרין וכיו"ב לבני תורה

לכבוד ידי"ץ ותלמידי יקר הרב פ.ס. שליט"א

בת-ים

על דבר שאלתך אם יכול בן תורה לסמוך על מוצרים בהשגחת הרבנות הן השגחה רגילה והן מהדרין ולא דוקא לדבוק אחר השגחות של בד"ץ.

א. אקדים במה שהשבתי לכת"ר שדעתי הדלה ידועה מזמן זמנים שאין לחזור יותר מדאי ולילך כעיוור אחר מותג הבד"ץ למיניהו כחוקה והלכה למשה מסיני, וכמו שכבר ראינו עד כמה מגמה זו הביאה הרבה אינשי דמעלי לדבר ולסלף אחר השגחות אחרות, וברירא שהוא עון הכרוך באיסור לשון הרע ומוציא דיבה שחומרתו שבעתיים מאיזה חומרא או חסידות שאולי הרבנות לא פועלת. וקימ"ל כל הפוסל במומו פוסל (קידושין ע.) והמדבר בגנותם כבדהו וחשדהו יקרא עלי'.

ותוספת רעה יש בכך שעושים בעם פלגים פלגים ומשרישים שנאת חינוס אצל הפשוטים והמאמינים, כי מי שאינו אוכל השגחת הבד"ץ מסוים הרי הוא כבר מוקצה בעיניהם, ולך ראה מש"כ הנצי"ב על התורה בהקדמה לספר בראשית [והו"ד בגליון שבא לפני] בראשית נקרא בפי הנביאים ספר הישר... הלא היא כתובה על ספר הישר (יהושע י' ג')... ומפרש רבי יוחנן זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו "ישרים", שנאמר תמות נפשי מות ישרים. ויש להבין הטעם למה קרא בלעם לאבותינו בשם ישרים בייחוד ולא צדיקים או

חסידים וכדומה. וגם למה מכונה זה הספר ביחוד בכינוי ישרים. והענין יתבאר כבר בשירת האזינו על הפסוק "הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא", דשבח "ישר" הוא נאמר להצדיק דין הקב"ה בחורבן בית שני שהיה דור עיקש ופתלתול. ופירשנו שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים. על כן מפני שנאת חינוס שבלבם זה את זה חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת השם שהוא צדוקי ואפיקורס ובאו על ידי זה לידי שפיכות דמים בדרך הפלגה ולכל הרעות בעולם עד שחרב הבית... שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלו באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמומיות, אע"ג שהוא לשם שמים דזה גורם חורבן הבריאה והריסות ישוב הארץ, וזה היה שבח האבות שמלבד שהיו צדיקים וחסידים ואוהבי ה' באופן היותר אפשרי, עוד היו ישרים. והיינו שהתנהגו עם אומות העולם אפילו עובדי האלילים מכוערים מ"מ היו עמם באהבה וחשו לטובתם באשר הוא קיום הבריאה, וכמו שאנו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום.

והמה דברי תוכחה שצדיקי אותו הדור ויראי ה' שבו לא התריעו רק נגד החוטאים והפושעים בעם, אלא שפסלו גם את אלו שהיו שונים מהם בעבודת השם אם זה רק לא היה ע"פ שיטתם או ההשקפה שלהם, והרי כבר אותו אדם פסול מכל וכל, ולא חשוב מה שהוא

מקיים תרי"ג מצוות, וכן גם אותם אנשים הפשוטים שמניחים בכל בוקר תפילין ושומרים שבת כהלכתה לכל זה לא היה ערך בעיניהם, מחמת שחלוקים עליו באיזה ענין מן הענינים, אפילו שבתשעים ותשע אחוז אנחנו מסכימים וחיים כולנו ע"פ הש"ע בכ"א רודפים אותו עד רדת'ה שהוא כאפיקורס.

והפלא בזה שבאים עם איצטלא שהוא "לשם שמים", ומ"מ הרי זה גורם לחורבן. משום שהתחושה המקוננת בלב הפוסל שהוא פועל לש"ש, עלולה לערפל לעתים את המחשבה ולא לראות שזה נובע משנאה הכבושה בלב. ומתחיל שכל אחד משוכנע שהוא אמת היחידה ליראת שמים אמיתית וכן החוג אליו הוא משתייך שהם גם כמותו, ומי שפחות ממנו, אפילו רק בעל השקפה אחרת או אוכל מהכשר שלא מקובל עליו, הרי הוא לא "חרדי" או "דתי" אולי "חוצניק" או "מקולקל" או ההיפך והבן. וע"ז אמרין (יומא עב:) זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מיתה.

והנה אף דקימ"ל דמאכלות אסורות מטמטמות ואפילו בשוגג וכמבואר בחולין (ה:): ובתוס' (שם). מ"מ קימ"ל שעבירות נמי מטמטמות לבו של אדם וכמבואר ביומא (לט:), ועיין במהרש"א (שבת לג.) והו"ד בס' מוסר אביך להגאון הראי"ה קוק זיע"א (פ"א אות ד') שכ' דהיינו מצד שהיא עבירה, היא המטמטמת. וא"כ אין חילוק בין אכילת איסור או דברים בטלים וביטול תורה, מלבד מה שהיא עבירה היא מטמטמת את הלב וכו' יעו"ש. כש"כ לדבר סרה ולה"ר על רב פלוני או השגחה אחרת הוי עבירות שמטמטמות הלב יותר מחומרא של איזה בד"ץ, כי כל הכשר הן מהרבנות ועד מהדרין הוא כשר ויש סימוכין, ולא טרף או דבר איסור של עבירות אחרות שאין להם סמך.

ודי לאסור מה שאסרו רבותינו נושאי כלי הש"ע ובפרט מרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו שבהרבה מן ההשגחות עושים לעילא ולעילא חומרות שלא נזכרו בש"ע, ופעמים אפילו שלא בנושאי כליו, כי אם בקדושה יתירה של איזה שוחט או משגיח, וחומרא זו מביאה לידי קולא להוציא לעז ודברי בלע על כשרויות אחרות.

וכבר כתב הריב"ש (סימן שצ"ו) וז"ל, אפי' בעסקי העולם, כל משכיל בוחר לנפשו, הדרך היותר בטוחה והמשומר מכל נזק ומכשול, ואפילו באפשר רחוק. ועל אחת כמה וכמה, שיש לנו לעשות כן, בדרכי התורה והמצות, שהן כבשוננו של עולם. ואיך נניח הדרך אשר דרכו בה רבותינו הקדושים ז"ל, ונכניס עצמנו במקום צר, ובמשעול הכרמים, שלא מדוחק כלל. אילו היה דבר שתהא השעה צריכה לו יעו"ש. ומדבריו מוכח שסבר שיש לכל אחד ואחד דרך היותר בטוחה בעבודת השם, קרי להחמיר, איפה שאפשר ולא לילך בדרך צרה. אבל כאמור שאין זה אלא מדיני החומרא וכל אחד יעשה מה שלבו הטוב מורה לו הן לחומרא והן לקולא, כי סגנון החומרא תלוי בכל אחד ובנפשו, ונראה שלא שייך יראת שמים גבוהה למי שמחמיר יותר, אלא הבנה שונה וגדר לפני פורעניות אחרות שכל אדם מכיר נפש בהמתו.

ואין לחשוב כאילו מי שמחמיר יותר באיזה כשרות כלשהי ישב בגן עדן עם הצדיקים ויהנה מזיו השכינה, ויאמרו עליו הנה בא "מלך הכבוד" ויקבלוהו בכבוד גדול בכיתות של מלאכים כי בימי חיותו היה נזהר מלאכול רק בד"ץ ולא רבנות, וכל השומע יצחק וילעג לו, כי אין תלוי בזה אלא כדאיתא בשבת (לא). אמר רבא, בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו, נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת

בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי, אי יראת ה' היא אוצרו, אין, אי לא יעו"ש. ואף שאפשר לומר שיראת שמים מעט תלויה בכך, מ"מ אין יראת שמים למי שאוכל רק בד"ץ ומזלזל בכשרויות אחרות וכש"כ שפותח פיו ומוציא דיבה וכיו"ב, כי ירא שמים מחמיר לעצמו ושותק מלגנות, ותכליתו רק לשבח אחרים.

ואשרי האדם הנעים שרואה בעיניו כי גדול כבוד הבריות מל"ת שבתורה, ק"ו מאיזה חומרא כך שתמיד ילמד עצמו לשבח אחרים שכולם טובים ואם לפ"ד לא כך אזי שישמור לעצמו כן במחשבתו ולא יזלזל באחרים כי הוא איזה "מחמיר" ויתנהג החכם בחכמתו והצדיק בצדקתו.

ובדר"כ בימינו אותם הנוהרים לאכול רק איזה בד"ץ אחד או שנים, הרי שהם מפתחים שנאה וזלזול בבדצי"ם אחרים, וק"ו בהשגחת רבנות מהדרין או רבנות רגילה, ובמדרון חלקלק שכזה נפלו לבאר שחת והרי הן כאותם שאין להם חלק לעוה"ב, שכן אמרו חז"ל (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) המתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא. וקימ"ל (מדרש רבינו הקדוש, וכן הוא בספר כלבו קיח') שלשה אפילו עושין תשובה אין להם מחילה הבא על אשת איש המתכבד בקלון חבירו והמכנה שם [רע] לחברו, ויש אומרים אף המלביץ בני חבירו ברבים ואפילו בדבר הלכה. ומאידך המתנהג עם חבירו דרך אהבה שלום ורעות, ומבקש תועלתם ושמח בטובם, עליו הכתוב אומר (ישעיהו מ"ט, ג') ישראל אשר בך אתפאר. עיין בחינוך (מצוה רמג').

חומרא וחסידות

ב. ובדר"כ בזמנינו החומרא היא מידת ערך יתירה ממה שהורה מרן הש"ע שכן מקובל שהבד"ץ הינו גוף כשרות העושה "טובה"

כדעת כו"ע בלא שום פקפוק של איזה פוסק על דברי הש"ע וכן איזה חומרא מפורסמת [שפעמים אין לה עיקר כלל או הוראת יחיד], ורעיון זה מצוי יותר אצל חכמי אשכנז, שאין להם הרבה כללים בהלכה ולכן חוששים לכל חומרא, וכל דבר הכתוב באיזה'ו מקומ'ן יעשה'ו וישמ'ע. ובמערכות הבדצי"ם אף אם יהא חומרא יתירה, גם אותה יעשו כעין תחרות [מסחרית] מי "מחמיר" יותר, אבל אנו בדין לשמחתנו הרבה דגירין בתר הש"ע בלא בלבול ושיגעון הן לקולא והן לחומרא, והכל מסודר בסדר מופתי, וצדיק יקרא אדם אשר יעשה טוב כהש"ע ולא יחטא. משום שנותני ההכשר אינם חייבים בכלל להקפיד על מידת חסידות או חסידות מופלגת, ודי שיהא כשר על פי הדין כמתוקן בש"ע, והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו אבל לא על כלל הציבור, ק"ו בלא זלזול כי הזלזול הינו פגם ומוציא לעז על ראשונים.

וכדברים אלו שח א' מת"ח של ימינו דכל ההכשרים של כל הרבנים הנה הינם כשרים, וכמובן שישנם מהודרים יותר, וחומרא היא לקחת מהודרים יותר, אלא שאין זו חובה כי אם חומרא, והכל כשיקולו של האדם ביחד לכל החומרות וכמובן לא מתוך ביזוי להכשרים שאינם מהודרים. וחומרא היא ענין של החלטה אישית של כל אחד מצד אחד צריך ליתן אפשרות לכל אחד להחמיר, ולכן בצדק כותבים על המוצר וכיו"ב וכל אחד יחליט כאות נפשו. וככלל יש להתרגל לא לפקפק ולא לזלזל בת"ח ולחשווד בהם שהם מאכילים איסורים ח"ו, אלא אדרבה להוסיף להם כבוד ויקר ע"כ.

כשרותם של הרה"ר

ג. וידוע בשער בת רבים שבדר"כ הרה"ר לישראל אינה מטפלת אלא בכשרות של

שקוראים לשחיטה זו בשם "חלק" לכל הדעות, והביטוי "חלק" אינו מתאים כלל לעוף [שמעולם לא מצאנו בדיקת סירות בעוף], אך בלשון המסחרית זה מסתדר ש"חלק" היינו שנשחט ע"פ כל הדעות ההלכתיות.

בקיעת העוף למליחה

ה. וכגון זה מה שתמצא בהשגחת הרבנות שלא בוקעים את העוף למליחה כי בש"ע היכי תימצא שכתוב על פתיחת הגב לצורך מליחה, וההיפך הוא שימלח העוף מבפנים ומבחוץ, ואף יותר מזה שאם מלחם רק מבפנים או מבחוץ נמי מותר כדאיתא בש"ע ביו"ד (סימן סט' ס"ד). ולא זכר שר דבר וחצי דבר מקריעת העוף כנהוג היום בבד"ץ. וכל חומרות הבד"ץ בקריעת העוף לכאורה הינו מהזב"ץ (סימן סט' אות נ') בשם החכ"א (כלל כ' אות ח') והבא"ח ש"ב (אחרי ס"א) ובס' בל"י (אות כ') ואפשר שכ"ז נמשך ממש"כ מור"ם ז"ל בהג"ה (שם) שאפילו בדיעבד אם נמלח מצד אחד אוסרים, וא"כ בעינן למיעבד קריעת העוף, אבל אנו דבטר אורו של מרן הש"ע אזלינן שא"צ לקריעה כזו כלל, וכן נמי יש שפירשו אחרת בד' מור"ם שלא מצריך לבקוע את העוף, ועיין בזה בחוות דעת (ביאורים סקי"ח) ובערו"ה (סקכ"ח) ודו"ק.

מליחה ע"י עכו"ם

ו. ואף על המליחה דייקא שבד"כ במשחטות כאלו עובדים גויים שמולחים העופות מבפנים ומבחוץ באמבטיה ענקית המלאה מלח בלא שום היסוס או קמצנות למלח, ומשיגה יהודי עומד על גביהם שלא יזלזלו במליחה. ומה רע בדבר זה ק"ו והוא ירא לעבודתו כך

מוצרים הבאים מחו"ל וזו תפקידה העיקרי, והגוף המוסמך לטפל בכשרות הפנימית של הארץ אינו אלא הרבנות המקומית של אותו העיר בחסותם של רבני ערים שהוסמכו לכך בידיעת התורה וירא"ש וכיו"ב. ולאור זאת כל דבר העומד בפיקוחו, "כשר" הוא. וחזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן כדאיתא בפסחים (ט.). וקימ"ל חבר היינו תלמיד חכם (ב"ב עה.)^ה וא"כ כל הכשר שיוצא מתח"י וק"ו מאב"ד ה"ז מעיד שהוא כשר, וכמובן עד שיוכח אחרת ויפול חזקתו, וההוכחה לכך צריכה להיות ברורה ע"פ ההלכה בכל רמות הדין [ולא שמועה מופרחת באויר סתם] שאם לא כן הרי יצא מכך חילול ש"ש בבזיון של ת"ח, ויקרא עליו אפיקורוס (סנהדרין צט.). וה' הטוב יכפר בעדם שלבד ממה שמבזים ת"ח העוסקים בתורה לשמה ויגיעים בה והתורה תובעת את עלבונה, הגם שהת"ח האמתים מוחלים על עלבונם ושמהים ביסורים, מ"מ על עלבונה של תורה אין בידם למחול. ולענין בזיון אין נפ"מ אם הוא גדול הדור או מקטני בני ישיבה לעולם יש בזיון כש"כ כאמור באב"ד או ברב של אותה עיר.

סתם השגחת רבנות

ד. ובגופו של ענין הרי שאם נעמוד מעט על חלק מהדברים המצויים בימינו, יש להורות כגון בכשרות העוף "מהדרין" שבד"כ מושגחת תחת אב"ד של איזה עיר כגון חדרה, חיפה, טבריה וכיו"ב. ודאי אנו הקטנים סומכים עליהם כי ת"ח ואב"ד המה ולא עסקנים ח"ו. וכאמור אינם חייבים להקפיד על מידת חסידות אלא כל דבר שהוא מעיקר הדין ובכשרות העוף אינם עושים כמעשה הבד"ץ

ה. ואף שיש דעות הסוברים שלענין חברות בזמן הזה בעינן קבלה מפורשת לכך וכמו שכ' החזו"א ועוד, מ"מ כבר כתב הגרש"א בשו"ת מנחת שלמה (ח"א ס"ב אות ג') דסמכין על ועדי כשרות אפי' לא קיבלו ע"ע להיות חברים, ועי' בזה מה שהאריך ידי"נ בס' באר בשדה (ח"א עמ' כו').

שיעשה כל המבוקש על ידו ואין מירתת גדול מזה, ושוב היכי תימצא לאיסורא והלא בש"ע (סט' ס"י) נמצא שמפורש אחרת ועכו"ם מועיל במליחה. כש"כ שבכל המשחטות הנ"ל ישראל כשר עומד על גביו והש"ס מלא בזה הכלל "ישראל עומד על גביו" כש"כ בדם שמלחו דרבנן הוא כדם שבשלו. ועיין בש"ך (סקמ"ב). לעומת זאת בשאר ההשגחות הבד"ץ ראיתי שמניחים שהעובדים ירא"ש יעשו כן, ולא מסתפקים בעכו"ם שמשגיח אחד עומד על גביהם, וזו חומרא או חסידות מופלגת לבוא ולבטל כללא דהקדמונים המירתת.

בדיקת צומת הגידים וטריפות הריאות

ז. וכן נמי לענין בדיקת צומת הגידים, היכי קימ"ל בש"ע על פתיחת הרגל לבדיקת צומת הגידים המפורסם, הגם שבימינו השתנתה מערכת גידול העופות כך שלא אמרין בהם רוב העופות כשרים ולא צריך בדיקה כלל, שהוא ק"ו מבהמות דרוב בהמות כשרות הן ואזלינן בתר רובא ולא תיקנו חז"ל אלא בדיקת הריאה בבהמה [שהוא דבר מצוי יותר] ולא אחר שאר הטריפות כדאיתא בש"ע (סימן לט' ס"א).

אלא שכיום בימינו ישנם פגיעות ואולי הוי מיעוט, אך מיעוט המצוי. ולכן מן הדין צריך בדיקה במקום חשש הטריפות בעוף מצוי, וכעין זה מבואר נמי ברש"י (חולין יב.) וברשב"א (חולין ט.). וז"ל: "מה שחששו להן חכמים ואבותינו הראשונים ומנהג אבות קדושים קדמונים יותר לבדיקת הריאה משאר שמונה עשר טרפות, יש מפרשים מפני שסרכות הריאה דבר מצוי ולמיעוט מצוי חששו למיעוט שאינו מצוי לא חששו" ע"כ. ואין לחלק בין עוף לבהמה במיעוט מצוי בטריפות, וכמבואר בהדיא במש"כ מור"ם ז"ל (יו"ד סימן מו' ס"ו) דמ"מ יש לדקדק משום

ומ"מ בכשרויות "מהדרין" הנז"ל לא מעלימים עין מהלכה זו של מיעוט מצוי, ועל כן בודקים כל עוף ועוף בחלקים שמצויים הטריפות. ולענין צומת הגידים די לנו בבדיקה ביד בצומת הגידים ע"י משמוש מבחוץ להבין ולהרגיש ע"י נפח לא נורמלי במקום שאכן יש פגיעה בגידים [וכן ע"י קיפול הרגל]. ובמידה ואותו משגיח מרגיש משהו מוזר ולא נורמלי בתבנית אותה הצומת מיד מסלק אותו ממקומו ונעשים בו סימנים ונשלח אוטומטית למשגיח אחר שנמצא שם והוא פותח את הרגל ובודק את מצב הגידים.

וצ"ל שהוא בכלל נמי חומרא שהרי מדברי נז"כ הש"ע דיקא בבדיקה של צומת הגידים רק במקום דאיכא ראית מכה, ורק לחומרא ביקשו הפוסקים לפתוח את הצומת הג', וכמ"ש בהדיא הש"ך (יו"ד סימן נו' סק"א). ולקושטא דמילתא דאף מור"ם ז"ל (סימן נו ס"ט) כתב שאין אנו בקיאין בבדיקת צומת הגידים של העוף ועל כן בכל מקום שיש מכה,

טריפה. יעו"ש. וא"כ אם אין מכה באות"מ למה נחמיר יותר לבדוק אף בלא מכה אם איננו בקיאים בכלל. אלא ודאי כמ"ש שדי לנו במישוש חלק רגל העוף והוא עיקר הדין.

זה"ה לבדיקת ריאת העוף שהכל נבדק באשכול הידוע ע"י נגיעה של מומחי כשרות המבדילים בריאות פגומות, ועיין באול"צ ח"א (יו"ד סימן ב') ובצי"א ח"ח (יו"ד סימן כד') ובתשובה"נ ח"ב (סימן).

שימת לב המשגיחים

ח. ואף שבדר"כ בעופות בכשרויות הללו והדומה להם מונח העוף על סרט נע, והבודק לחוץ מאוד לבדוק אותו במינמום של זמן, והדבר לכאורה אינו מאפשר בדיקה יסודית ודיקנית שמצריכה הרבה ריכוז, מ"מ עם הזמן אותם הבודקים מיומנים ומומחים גם בהסתכלות ומישוש חלקי העוף הן בצומת והן בריאה ועוד, והיכולת בידם להטריפו ואין לנו להפיל ספק במומחיות שלהם, וק"ו שהעופות כשרים מדינא, ואם לא כולם אזי רובן ואולינן בתר רובא בנוסף לבדיקות הנ"ל [ואף שעד שהם נעשים בקיאים ולכא' עדין לא נתרגלו במלאכה (יומא ב.) מ"מ מקפידים מאוד בהשגחות שיהיו הבודקים עם ניסיון כבר].

ואני יודע שפעמים וישנם ימים שאף שיש לולים שמהם מגיעים עופות נגועים בכמות גדולה של טריפות, מ"מ באותו השג' מהדרין הוא עובר בדיקה קפדנית לפני כן, וכך אם ניכר שיש רוב טריפות מאותו לול אין שחיטה. וזה עיקרא דדינא שאם אין רוב טריפות א"צ לחוש לריבוי טריפות וסומכין על הבדיקה הידועה, ויש המהדרים לחפש שבאותו בית המשחטה לא יוצא ממנו יותר מעשרה אחוז טריפות אבל כאמור אין זה אלא חומרא והידור. ועיין בשו"ת תשובה"נ ח"ה

(סימן רמא'-רמב') שזכר דברי המהרש"ל ביש"ש (סימן כא') שלכתחלה כל בעל נפש ירחק ממנו, והיינו מלסמוך על רוב בלא בדיקה, ומשמע שם שאפילו כשאין מיעוט המצוי מ"מ היות שלפעמים עלולים למצוא מומים המטריפים כבר צריך ירא שמים ובעל נפש להתרחק מהם.

בדיקה מדגמית

ט. וישנם כאלו משחטות שבודקים מספר גדול של עופות כמדגם בדר"כ כמאה או יותר, ואם הם כשרים נקרא שהטריפות אינו מצוי כך שמביאים עצמם שלא לבדוק את שאר העופות בכלל כמבואר במור"ם ז"ל (יו"ד סימן לג' ס"ט) שיותר טוב היה שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא. כלומר שבכה"ג העופות כשרים מעיקרא דדינא, ורק לחומרא והידור נבדקים העופות כל אחד ולגופו בבדצי"ם.

כשרותו של שוחט

י. וגם על עצם גופו של שוחט, מי נתן הכח לפסול שחיטתו בגלל שהוא משתייך לשחיטת רבנות, ואולי גם נפסול את שחיטת הבד"ץ, אלא ודאי כולם ירא"ש כולם למדו מאותו ש"ע ואין לחלק כי כל השוחטים קיבלו הסמכה. ועיין בש"ע (יו"ד סימן כג'), ואדרבה חז"ל אמרו עד אחד נאמן באיסורים וכל ישראל בחזקת כשרים, כך שא"א לפסול לשום ישראל ולהוציאו מחזקתו אם לא בראיה ברורה כי גדול החזקה. ואחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקנן. עיין במהרשד"ם (יו"ד סימן נ') וסימן קמא') הגם שיי"א שמקובל היום לומר אין חזקת כשרות לסתם בני אדם. מ"מ דייקא מילתא "סתם בני אדם", אבל בנדו"ד לא שייך לומר אחרת על כל שוחט או משגיח וכולם כשרים שלא להכשיל הרבים [ובכ"א שוחטי

ימצאנה שבחינת חוש המיחוש כפי כונת הלב וכו' ובמשחטות הנ"ל אף שיש ממונה מיוחד על הסכין מ"מ המלאכה מרובה ובעלי המשחטה אצים למהר ואין מספיק כוונה כראוי לסכין" ע"כ.

ובמכת"ר כ"ז אינו נכון, כי ידעתי וראיתי כבר שבאותם משחטות לא רצים ולא אצים למהר לשחוט ואין להם אישור ורשות עד שאותם מעמידי הסכין יאשרו להם את השחיטה, וכמה פעמים מתעכבת השחיטה זמן רב על כך ואין פוצה פה ומצפצף, ועוד כאמור הסכינים בימינו אינם כבימי רבינו יונה והש"ע שסיכון הפגיונות היה מצוי, אבל היום שהמומחיות ביצור הסכין מועילה הרבה לחידוד החנית בלא פגימה, ועכ"ז עדיין עוברת ביקורת נוקבת לאותם הסכינים.

כשרות לחם בהש' רבנות

יב. עוד ישנם המתמירים ומתיהרים שמחפשים כמה בדצי"ם על שקית מזון אחת כגון הלחם והפיתות וכיו"ב, ואין זה כי אם שיגעון ובורות שבעתיים, שהרי אף לחם של עכו"ם מותר מן הדין, משום דעל הלחם יחיה האדם, והוא נקרא חיי נפש, וכן מחמת שאין איסור זה נתפשט ברוב ישראל, ומ"מ כ"ז הוא במקום שאין לחם ישראל מצוי, כגון בדרכים וכיו"ב, וכ"ש שאין זה פת בעל הבית, וכך שלא חל בזה גזרה משום "חתנות" וכמבואר ברמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הי"ב) וכך פסק מרן הש"ע (סי' קיב' ס"ב), ולד' מור"ם ז"ל אפילו אם יש לחם ישראל מצוי, בכ"א אם פת הנוכרי ערבה לו יותר משל ישראל מותר לאוכלה, וכן מבואר נמי בש"ע (או"ח סימן תרג') ועיין במש"כ הט"ז (יו"ד סק"ד) והש"ך (שם סק"ח) ובפר"ח (שם סקי"ג).

ועל התולעים שבקמח ובמים, קימ"ל ס"ס להתיר כמ"ש מרן החיד"א במחב"ר

השגחות המהדרין הם אותם שוחטי הרבנות וכל החלוקה היא בראשי צוותות].

ואם נרחיק לכת אפילו מומר שאוכל נבילות לתאבון, אוכלים משחיתתו בידעין שיודע הלכות שחיטה, ושישראל בודק את הסכין ונותן לו לשחוט, דאף שחשוד על אכילת נבלות, מ"מ אינו חשוד אלפני עור, ועיין באורך בדינים אלו בש"ע (יו"ד סימן ב' ס"ב-ז). ק"ו שהם מלהזכיר כי כל שוחטי העופות במהדרין הינם בעלי שמועה ויראי שמים, וכש"כ שלא חשודים על האכלת נבלות או לחלל שבתות בפרהסיה הן לתאבון והן להכעיס, ואזי לא צריך לכל זה. ורק הבאתי הדברים בצורה קיצונית שעליהם סומכים בשחיטה ק"ו ביראי שמים שאין שאלה ואין להפלות בין שוחטי הבד"ץ לשוחטי רבנות [שפעמים שהם אותם שוחטים].

בדיקת הסכין

יא. והנה בימינו הסכינים כ"כ חדים ולהבם כלהב האש שלכן אין לחוש לדרסה, ועיין ש"ע (יו"ד סימן ח' וסימן כג'), והעמדת הסכינים מחשש הפגיונות כבר ידועה השבח והתהילה לאותם ראשי המשחטות בהשגחת "מהדרין" למינהם שהמה מדקדקים בהעמדתם וצוות שלם של יראי שמים ות"ח העומד על המשמר כמשגיחים על השחיטה ועל הבדיקה גם לפני השחיטה וגם בעת השחיטה. ועיין בש"ע (יו"ד סימן יח' סי"ז).

ולא כמו שהפריז יותר מדאי בתשוה"נ ח"ה (שם) וכתב "יש לדעת שבמשחטות שממהרים להספיק לשחוט אלפי עופות ביום אחד, קל מאוד להיכשל בבדיקת הסכין ואז הבשר כנבלה שכבר כתב רבינו יונה והביאו בש"ע (שם) שצריך ליישוב הדעת ויראת שמים בבדיקת הסכין שהלוא תראה כי יבדוק אדם פעמים שלש ולא ירגיש פגימה דקה ואח"כ

(סימן פד' סק"ד) והאו"ח הק' בפר"ת (שם סקכ"א) וכדמבואר בשו"ת יבי"א ח"י (עמ' שסט'-שע' סק"ד) יעו"ש ותרנ"ן.

ומ"מ יש חשש נוסף בתערובת של איסור כלשהו, שודאי כל הפוסקים שנקטו לקולא ס"ל שאם יש חשש איסור, הרי שאסור מצד האיסור. ורק אם אין חשש לתערובת מותר לנוהגים כן או בשעת הדחק וכיו"ב, ועיין בזה בשו"ת בצה"ח ח"ה (סימן פג') ובתשוה"נ ח"ה (סימן רמט' סק"ג).

ומ"מ כל יסודות הללו הינם בפת עכו"ם שעליהם חל החשש של חתנות, תולעים, ותערובת איסור, אבל בישראל שכולם בחזקת כשרים לא חל עליהו דין חתנות, תולעים, ודבר איסור, וכש"כ לחם או פיתות שמויצרים תחת השגחה של הרבנות הראשית של אותה עיר או עיר אחרת, וק"ו אם זה רבנות "מהדרין", שזה ודאי אפיה של ישראל כפי הדין בכל ההשגחות, ודי לנו אפי' בהדלקת התנור ע"י ישראל ואף שהעכו"ם אפה, משום שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה. וכלשון מרן הש"ע (קיב' ס"ט). וכאמור בודאי שניפו הקמח והופרשו חלה תרומה כדת וכדין לפי חוק הכשרות בכל ההשגחות, ויאכלו עניים וישבעו ליודעי דת ודין, וא"כ על מה הרעש ודקדוקי עניות, וכשרות זו מתאימה גם להשרידים (סנהדרין צג.) אשר ה' קורא.

ואין לשמוע לקול המצפצפים ברדיו שמזלזלים לבל יאכלו לחם רבנות או מהדרין אלא רק בד"ץ (שהם משגיחים בו) בטענה קלוקלת ושקרית כי אינם נוהרים בתולעים או בהפרשת חלה וכיו"ב והיא הוצאת דיבה לשמה, ואוי להם ואוי לנפשם שאפילו תיקון אין להם כי גזלו ממונם של ישראל, והפילו נפשות רבות ברשתן של לשון הרע והוצאת דיבה, וגורמים

לאחרים לראות את הדת היהדות כנושכת ולא מתוקה כמו שהיא באמת, ורק הנושכים אלו שרוצים להפיל מום במזבח כהרגלם בכל דבר שאין נראה להם ונובחים "מוסר" עליהו, וע"כ יש להשתיקם מכח רבותינו הקדמונים, ואם רוצים המה לצפצף שיצפצפו דברי הבליהם בבתיים שלהם, ולא במחנינו ק"ו לא ברדיו ששומעי לקחו הינם בעלי בתים פשוטים המבקשים לעבוד השי"ת בתמימות של חכמינו דאז ולא כעסקן מפולפל, (וכבר נתגלה קלונם ברבים ככוזבים גדולים דלא ידעי צורתא דשמעתתא, ה"י שמחטיאים את הרבים בנגיעות כספיות שהם משוחחים, וכ"ז כ' זה בעבור התמימים שחושבים אותם ל"בקיאים" וכבוד ה' הסתר דבר).

בשולי עכו"ם בשמורים וכיוצא

יג. וגם ליסוד איסור בישולי עכו"ם במוצרים למינהם כגון שימורים וסלטים ועוד בהשגחת הרבנות או בד"ץ אשכנזי שאולי לא נוהרים כהש"ע ומקלים כשיטת מור"ם ז"ל שאם הישראל מדליק את האש בלי הנחה מהני. והכל בגדר של ספק כי אין זה ידיעה ברורה שאותו גוף כשרות אינו עושה כדעת הש"ע, וא"כ הוי ספיקא דרבנן ולקולא.

וק"ו שאפשר לקיים ס"ס שמא הלכה כהרמ"א, ואת"ל כמו שפסק מרן להחמיר שמא בביתו או במפעל של ישראל לא חיישינן בכלל משום בישולי עכו"ם, וכמ"ש הראב"ד בתוס' ע"ז (לח' ע"א) ועיין במש"כ בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סימן קח' סק"ו) שספק הנ"ל לא זכרו הש"ע. וכמ"ש נמי למעלה בדין זה בעוד צירופים מדין השפחות, ואת"ל שמא הלכה דיקא בשפחות הקניות, מ"מ אפשר לצרף את שיטת הרא"ה בבד"ה וסיעתו שלא שייך קירוב דעת במשרתים שעושים דרך כפיה ליטול שכרם, א"נ דילמא כה"א שיד הפועל כבעל

הבית וכאילו הישראל עושה, ובצירוף כל הנ"ל יש מקום להקל, וספק דרבנן אף לכתחלה.

וממ"נ איכא מ"ד דכל מה שנתבשל בבית חרושת אין בו משום בישולי עכו"ם, אף בלא שפיתה או הדלקה וכיו"ב, מפני שאין מכירים את מי שבשלו, וטעמא דמסתבר הוא דכל עיקר הגזירה משום חתנות שלא יזמנו העכו"ם אצלו בסעודה, ולהכי שרי דבר שאינו עולה על שולחן מלכים משום שאין אדם מוזמין את חבריו עליו. וא"כ ה"ה בבתי מלונות או מפעלים וכיו"ב שאין מכירים בכלל את העובדים ועי"ז ודאי שלא יבואו לאכול יחד, וכו', שרי.

ובזה נוראות נפלאתי על מה שהפריז יותר מן המידה בס' תשובות והנהגות ח"ה (עמ' שעג') וכתב מי שמיקל בשעת הדחק בסברא חדתא שבבית מלון היות ואין למבשלים קשר עם האורחים האוכלים דינו כבית חרושת שיש המצדדים להקל, הנה מלבד מה דקימ"ל בבית חרושת לאיסור נראה, שהסברא להתיר אף בבית מלון אינה מתאימה אלא לרפורמים וכיו"ב ר"ל דפשיטא שגזרו בכל אופן שאוכל במקום הבישול ואין לחלק עי"ש.

ואחז"מ רבה ושרי ליה מריה שכתב "רפרומים" על סברא שאינה באה מן הכרס וגדולים ממנו כתבו כן כדאיתא בדדמי למש"כ הרא"ה הנז"ל. וכ"כ בהדיא במהריט"ץ (סימן קסא') והו"ד בספר פחד יצחק (לפרומנטי ערך פת גויים) וס' ישרי לב (חזן יו"ד מער' ב' סקי"ג). וע"ע בשיו"ב (סקי"ב אות ט') שדחק דבריו וכתב להיפך. וע"ע במנח"י ח"ג (סימן כו' סק"ו) ובצי"א ח"ט (סימן מא').

וע"ע בתשובת הגר"מ פינשטין זצ"ל והיא נדפסה לו ברבבות אפרים ח"ה (סימן תקצו') בדין "עג ראלס" וזכר שם שכבר דנו

בעלי ההוראה בדור שעבר כשעלה שאלת הסרדינים וכדומה, להתיר משום דבמציאות לא שייך בהם גזירת דחתנות, דהרי מתבשלים בבית חרושת ע"י כמה פועלים שאינם יהודים, ונאכלים במקום אחר לגמרי באופן שלא יבואו האוכלים להתקרב לאלה שעסקו בבישולם. והאוסרים סוברים שמ"מ יש לאסור משום דלא פלוג רבנן, ונראה שלא שייך לאסור משום לא פלוג אלא כשהבישול הוא באופן הרגיל בגוונא ששיך שיבואו לידי קירוב שבזה אף אם הבישול במקום אחר שלא שייך קריבה לא"י המבשלים מ"מ אסור משום לא פלוג, אבל באופן שלנו שמתחממים הביצים ע"י מכונה, ובצורה שכזו שלעולם לא מבשלים במכונה זאת באופן שיש חשש של קירוב במציאות, י"ל שאין לאסור משום לא פלוג דהרי בצורה בישול זו אין חשש חתנות לעולם, עכ"ד הגרמ"פ זצ"ל.

ודין זה דומה למש"כ הגרעק"א בגי' הש"ע (ד' יוהנסבורג) דמייני משו"ת תורת חיים למהרח"ש שמרקחת שאין אוכלים ממנה בתוך הסעודה, ורק נאכלת עראי בעלמא כ- "מעדן", אין בה משום בישולי עכו"ם, דל"ש בזה הגזירה שיזמן עליו הישראל לסעודה ויבואו לקירוב חתנות, וע"ע בדרכי תשובה שמביאו יעו"ש. והביאו בתשובה"נ גופא והסכים ליסוד כזה, הרי שסתר דבריו, ומה שייך לשנות גזירה במעדנים, ואת"ל הכי מ"מ דמי ממש לבית חרושת.

פת ובישול מחלל שבת

יד. וגם על יסוד פת או בישול של מחלל שבתות אי דינו כבישולי עכו"ם היא מחלוקת רבה בספרי האחרונים מערכה לקראת מערכה, הגם שבדור"כ רוב ההשגחות הן מהרבנות והן המהדרין המשגיח הוא זה שמדליק את האש וכדו', כיון שמצוי

שהמשיגה הוא חלק מהעובדים שבמערכת המפעל, וזו הוראה של גוף הכשרות בכמה ערים שאני מכיר. מ"מ גם אם נאמר שישנם חלק מהכשרויות שלא מקפידות בכך ומחללי שבתות מדליקים את התנור, והמשיגים תפקידם לפקח על תערובת איסור אפשר להקל בכך מכמה ספיקות אף לכתחלה.

וכבר עמדתי בכגון דא בשו"ת אשר חנן ח"א (יו"ד סימן מא') וצירפתי דברי הפת"ש (יו"ד סי' קי"ג סק"א) שמביא בשם ספר תפארת למושה (סימן קי"ג ס"ט) שכתב דלפי הטעם דעיקר הגזירה בזה היתה משום חתנות, בישול של משומד מותר דמשום חתנות ליכא, אבל לפי הטעם השני שמבואר בב"י דשמא יאכילנו דברים אסורים, לפי"ז גם בישול של משומד אסור דהוי ככופר לכל התורה כולה ושמא יאכילנו דברים האסורים. ומוסיף עליה הפ"ת דלפ"ז ה"ה מומר לחלל שבת בפרהסיא או לכל התורה כולה חוץ משתים אלו דדינו כעובד כוכבים כדלעיל סימן ב' ס"ה, וכדלקמן סימן קי"ט שאף בישולו אסור ע"ש. וא"כ נמצא מדבריהם שהיות ובזמנינו ישנו גוף הנקרא כשרות של אותו מקום שמפקח לבל יכנסו מוצרים של איסור, נפל החשש של התפל"מ והפת"ש ושפיר מהני כי אין חשש נמי מדין חתנות שאין איסור להתחתן בהם.

זאת ועוד כי רובא דהראשונים ס"ל דטעמא דאיסור בישולי עכו"ם הוא משום חתנות דייקא, ולא משום תערובת איסור, וכמ"ש כבר בשו"ת אש"ח הנ"ל, ומשוה"כ ליכא למיחש אליבא דהפוסקים במחלל שבת, שכן לא שייך בהו טעמא דחתנות. ועיין באורך מש"כ בשו"ת צי"א ח"ט (סימן מא') וסיים דאין מקום לחוש משום בישולי עכו"ם בקופסאות שימורים שנעשים ומתבשלים בבתי חרושת שבעליהם פורקי עול ומחללי שב"ק בפרהסיא רח"ל, כשיש ממונה עליהם בן תורה ויר"ש העומד

ע"ג ומפקח ומשיגה בעין פקוחה על כל הנעשה שם מראשיתו ועד סופו, שהכל יעשה על טהרת ההלכה כדת וכדין עי"ש. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סימן י') ובהליכ"ע ח"ז (חוקת דף צד') אלא שמ"מ כתב דנכון להיזהר בזה, שיתקנו שהמשיגה ידליק האש לכל הפחות.

הגם וכבר כתב רבינו החזו"א במכתבו (הובא בקובץ צפונות תשרי תש"ן) שדגים המתבשלים בבית חרושת של נכרי או של "בלתי שומרי תורה" ח"ו, יש בהם משום בישולי עכו"ם עי"ש וכ"נ דעת הפר"ח והפמ"ג ומהר"ם שיק (או"ח סימם רפה') ובשו"ת אבנ"ז (סימן צב') דגם היכא דאיסורא משום חתנות הדין הוא דמומר כעכו"ם עי"ש בטעמם והוסיף לחדש בס' תשוה"נ (סימן רך') שאסרו משום חתנות, והיינו שחששו שיתקרבו לעכו"ם עד שיבואו להתחתן עימם, ואין הכונה שחששו רק משום חיתון אלא העיקר הוא החשש הקירוב גופא שילמדו ממעשיהם, וא"כ גם מחלל שבת בפרהסיא שייך האי טעמא שהרי מעשיו מקולקלים והקירוב עימו מזיק ולכן דינו כעכו"ם יעו"ש וק"ק על החידוש שמביא משום מעשיו המקולקלים, והלא נראה גזירה לגזירה היא, שכל הפוסקים זכרו גזרה על חתנות היינו להתחתן עמם ועפ"ז נראה להרבה מחברים שלא שייך אלא בעכו"ם ולא בישראל מומר, אבל באנשים מקולקלים לא גזרו כי הדבר לשיעורים, אחרת נמצא עצמינו טוענים ומורים הוראות בישראל שבישולי עכו"ם שייך גם בשומרי שבת אבל מעט מקולקלים בשטח אחר וישנם הרבה כאלו, ואין צדיק שיעשה טוב ולא יחטא, ואין לדבר סוף ובסוגיא כזו היה צריך להאריך הרבה יותר אך מהיות וזה מכתב כדאי הוא להשאיר בקצירת העומר וכל הרוצה להחכים יותר יעיין בשאר האחרונים

חמוצים וקטניות ומשקאות קלים

טו. וה"ה לעוד הרבה מוצרים שאין טעם וריח לתור אחר השגחת הבד"ץ ולהוסיף ממון רב, כדוגמת הפיצוחים והחמוצים והקטניות שדי לנו ברבנות מקומית, ועוד כהנה וכהנה. וגם פעמים במוצרים שתרכובתם כימית כגון במשקאות קלים וכיו"ב שהבדצ"ם פעמים ומסרבים ליתן השגחתם מאיזה חומר כימי שאינו עומד ע"פ תקנתם, והרבנות מאשרת הרי שהוא כשר ובדאי ניתן לסמוך ע"ז ואפילו בני תורה, דמסתמא טעמו פגום ובטל מן האיסור אם קיים שהרי תרכובת כימית הוא. ורק אם ידוע שהתרכובת שלפנינו כמו הג'לאטין המופק מרכיבים שאינם כשרים כדאי להחמיר ומ"מ היינו רק "חומרא" ותו לא, משום שלאחר שנפגם טעמם ה"ז מותר מעיקר הדין, ומ"מ המחמיר תע"ב, ועיין בזה בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן פג') ובשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סימן יא') ובשו"ת דברות אליהו ח"ז (יו"ד סימן לח') ובשו"ת אשר חנן ח"א (יו"ד סימן לז) ובח"ג-ד' (יו"ד סימן לד' סק"ו), ודו"ק.

מוצרי חלב

טז. וכן לענין חלב בכשרות מהודרת של איזה בד"ץ, הרי שמספיק ויאה לנו לסמוך על הרבנות המקומית או על רב תנובה וכדו' במוצרי החלב, ואף אם נחוש שהחלב מגיע מקיבוצים חילוניים שמסתמא עובדים בשבת, וזהו ההבדל בין כשרות הבד"ץ לכשרות רב תנובה על החלב דייקא, וכבר קימ"ל (קידושין עג.) כל דפריש מרובא פריש, שרוב ימות החול עומדים כנגד יום שבת אחת, ומסתמא החלב שנתערב הוא רוב, ומותר מן הדין להשתמש בו והוא כשר גמור, וכש"כ שהנאת איסור ממלאכה אסורה בשבת אינו אלא מדרבנן שנאמר היא קודש ואין מעשיה קודש, ועיין ברמב"ם (שבת פ"ו הכ"ג) ובאש"ח ח"ג-ד'

(או"ח סימן מב' סק"ג), וא"כ ספיקו לקולא. וע"ע בש"ע (יו"ד סימן קי' ס"ג).

חשש טריפות אצל הפרות

יז. וגם מה שפעמים ישנו חשש טריפות לבהמות אלו מחמת שעוברות ניתוחים, מ"מ הבחנת הכשרות בין בד"ץ לרבנות מהדרין או רגילה אינה משתנה. ואף אם תרצה לחוש דילמא החלב בא מבהמות טריפות, מ"מ כל שלא נודע הטריפה, הרי שחלבה מותר וכולם בחזקת כשרות. ואם לאו יש להתיר מכח הרוב, דרוב בהמות כשרות הן (חולין יא.), ורובא עדיף מחזקה (שם, ועי' תוס' ד"ה מנא).

וע"ע מש"כ בשו"ת שאגת אריה (סימן סד') לענין היתר שחיטת בהמות ביו"ט בזמנינו דאף שהרבה טריפות מצויות כמו הכשרות, היינו מחמת הטריפות שבריא, וכחומרות האחרונים שהחמירו חומרות הרבה בבדיקת הריאה. ורבים מן האחרונים צווחו ככרוכה על שמאבדין ממון ישראל בחינם וכו' יעו"ש. ועפ"ז כתב בס' כסא אליהו ישראל (יו"ד סימן פא' סק"א) שזהו הטעם דלא חיישין לשמות מחלב הבהמות וגבינתן אע"פ שרוב הבהמות שבזמנינו הן טריפות וכו' יעו"ש. והו"ד בטו"ב ח"ב (עמ' רנא). וכן בס' תשוה"נ ח"ה (סימן רמה') כתב להקל בזה מהאי טעמא, ופשוט.

אבקת חלב עכו"ם

יח. והן אמת שבמעדני החלב מצויים פעמים רבות רכיבי "אבקת" חלב נכרי, מ"מ אין לחוש לערבוב בחלב כשר, שכן הדבר מצויין בכיתובת בולטת, כך שהמחמיר על עצמו מחלב נכרי לא יאכל מוצר זה, אבל בחלב ישראל מה יש לחוש לכך, שהרי סוף דבר הכל נשמע שהמוצר "כשר".

"מורי הוראות" בכשרות

יט. ולצערנו רק בזמנינו "דור דעה" מצויים האנשים המתימרים להיקרא "איש כשרות" או "מומחה בכשרות" והלה פוסל ועושה האבקה כדבר "טרף" עד שבילבלו את הציבור הן בדרך רדיו והן בשיעורי תורה שאבקת חלב נכרי הוא חפצא דאיסורא מעיקר הדין, ולא חומרא. והאמת שיצר הרע עושה את שלו, ואכן גורם לכלל הציבור הנמנה כבני תורה לתפוס את אוכלי אבקת חלב נכרי כאוכלי איסור, ובזים להם, עד שאפילו מי שפגש במוצר כזה זורקו לאשפה ולא מעבירו למי שבכ"א סומך ע"ז, בטענה שמכשילו במאכלי איסור, ומה הם אשמים הציבור הכללי, אם אותם אנשי הכשרות היו יודעי דת ודין ועיקרי הדינים בתורתנו הקדושה, והיו מסבירים לציבור הרחב שכל מוצר (למעט בשר בהמה) בכיתובת "כשר" הוא אכן כשר והכל בסדר, רק מי שרוצה להחמיר שיחמיר לעצמו, ועל כן כל אותם "מורי הוראות" בכשרות יש להם להודיע מה מותר מעיקר הדין ומה חומרא וכן לענין כל הדברים שנתבארו לעיל.

כ. והרי לך ידידי שאין כאן המקום לפרט כל קבוצת מזון וכשרותו, ונגעתי רק בקצה הדברים ועיקרם של הבעיות שבאות לפתחי בשאלות כשרות [והארכתי בחלק מהם בספרי אשר חנן]. אבל המסקנה מובנת לענין כשרות המזון, שכל הבדצ"ם כשרים, טובים, ומהודרים, ואין להפיל שום בד"ץ בגלל איזה זרם אליו הוא משתייך או שמועות רעות (שרובן פוליטיקה), שכן על כל גוף כשרות לא חסר לדבר גנות, וכן כשרות רבנות בדרגת "מהדרין" היא בסדר גמור ומהודרת גם בכשרויות העוף וההודו, ואף רבנות רגילה זה כשר גמור והרבה מוצרים אפשר לסמוך עליהם גם לאלו שאוכלים רק מהדרין, בפרט המוצרים

והשתא דאתינן להכי נייטי לענין אבקת חלב נכרי, שהוא קל יותר מחלב נכרי וכש"כ שהוא מעורב ברכיבים אחרים שע"ז ודאי לא גזרו חז"ל, וכך פסקו הרבה מגאוני דורנו ודור שעבר הן אשכנזים והן ספרדים, וכמ"ש מרן החזו"א זצ"ל (יו"ד הל' מאכלי עכו"ם סימן מא') שיש להקל באבקת חלב נכרי, וכ"פ בשו"ת אגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן יז') ובשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קג', ק"ד) ובשו"ת צי"א חט"ז (סימן כה'), וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן לה'), ובשו"ת שבה"ל ח"י (סימן סו') מש"כ לבאר דברי החזו"א שדעתו ידועה שנטה להקל, ומ"מ אנחנו בהנהגה מחמירים, עכ"ל. וכן העלה הגאון ר' אהרן וואלקין (ח"ב סי' מ"ד ד"ה אלא) והלך בעקבותיו הגאון מנח"י (ח"ד סימן י"ב) להקל לענין הגעלה יע"ש. וכן בשו"ת משנה"ה (חי"ג סימן ק"ד).

ושו"ר העלה הגאון ר' רחמים חי חוויטא הכהן בשו"ת שמחת כהן (יו"ד ח"א סימן קנ"ט) שנשאל אודות חלב טחון הנתון בתוך כלים גדולים הנקראים בראמ"ל [חביות] אי שרי, וכ' ואמרנו להם להביא לנו נוסח ממה שכתוב על הבראמ"ל או אם יש איזה ניירות דבוקים על החבית, או באים מצורפים לסחורה מבית החרושת, יביאו אותם לנו לראות מה שכתוב עליהם על ידי אנשים שיודעים השפה הצרפתית (או האנגלית) ואם נראה שכתוב עליהם שהוא חלב פרות יש לנו להתיר מטעם דאומן לא מרע אומנותיה וכו' וכמ"ש בתשובה מוה"ר מוהרמ"ך זצוק"ל בס' ויען משה למוהרמ"ז זצוק"ל (יו"ד סי' מ') ובישיב משה (שתרוג ח"א סי' ר"ט). וכן כ' בשו"ת ויען יוסף (גריןולד חאו"ח סימן קי"ג) שכל שמבורר הדבר ע"י הפאבריקען העוסקים בזה, שאין מציאות לעשות כזאת מחלב טמא, אז יש לדמותו לחמאה, ודו"ק.

שלא עברו חיבור ותרכובת תעשיתית, וכך היו מורים רבותינו מדור שעבר, שהיו מחמירים באהבת ישראל בצניעות וירא"ש.

ולא לחינם רואים אנו רדיפה בכשרויות כעץ זה, כי רובם עזבו מים חיים לעסוק באוריתא תדיר, ולשכון באהלה של תורה ללא דברי לה"ר ורכילות. ובמקום זה כל היום עוסקים ב"מותגי" כשרות, זה מפיל את זה, זרם כזה, וזרם כזה, אחד לא אוכל את הבד"ץ של זה וההיפך, כי גם בזה רוע הפוליטיקה הן האזרחית והן הרבנית נכנס למחנה בתחום זה של כשרות המזון, כך שזרם הבוחר במפלגה כזו שאינה מזוהה עם אותו גוף בד"ץ המשותף, לא סומכים עליו, כי אינו באותו השקפת חיים או לא באותו חסידות אליו משוייך האוכל (מלרע), וכמו ששמעתי מיודעי דבר אלו לא אוכלים את של זה כי נשות המשגיחים לא מגלחות שער ראשן (חסידים), או המשגיח לא טובל במקוה כל בוקר, או מגדל זקן, (אף שהוא עמא דארעא כתייש) ממש טיפשות ובורות לשמה, וכל השומע ילעג להם.

וב"ה כיום כמעט וכל המוצרים הנה הינם בכשרויות הבד"ץ מה שלא היה בכל הדורות עד ימינו, והרי זו הצלה הגדולה שהביאה לכך על טהרת הכשרות להביא לבית ישראל הכל בד"ץ ובפועל יוצא אף בכשרות הרבנות [ואפי' מפעלים של גוים מבקשים השגחה, וכן יש גם מעלה אצל אומות העולם שהרבה מהם צורכים מוצרים כשרים]. והנה כוונת כל אותם אנשים היא לשם שמים, אבל מ"מ מה שמצוי שעושים פלגים בעם ואיש שונא את רעהו ומותג כשרות פוסל השגחות ובדצי"ם ורבנויות אחרים שרק הם כשרים והשאר "טרף" ו"מאכילי חלב", וזה חרטו על דגלם ה"ז שנאת חנם, ולהיפך ע"י אהבת חנם וקירוב הלבבות, נוכה לבנין הבית.

וצריכים אנו ללמוד ממעשה אבותינו הן בעבודת השם האמיתית של פעם בתמימות וישרות, שכבר איננו בנמצא, שידעו להבחין ולהכיר במעלת הכשר ובגנאי הפסול באמת, ללא שום כחל ושרק, חבל על דאבדין.

ופשטה המספחת שבחלק מהשגחות הבד"ץ הכל בתורת גומלין הב לי ואתן לך, [פעמים שנותנים השגחה רק בקבלת אחוזה רבים וכגון בחג הפסח] כסף ישחד עיני משגיחים.

כשרות בשר בקר "חלק ב"י"

כא. ומ"מ אסיים ואזכיר לכת"ר שודאי בכשרות הבשר בקר חל עלינו חובת בשר "חלק" מן הדין, ואין להקל בבשר רק שהוא "כשר" ובוה ידע הציבור ויזהר, גם ואם אצל חלק מיוצאי מרוקו ושאר המקומות ידעו ונהגו רק בבשר כשר בלבד (ולא חלק), מאותו יסוד מפורסם שמנהג זה היה קודם שזרח אור מרן הב"י ז"ל, וכמ"ש בספר ישמח לבב (דף מ' ע"ב) ועוד רבים וציינם בספר נהגו העם להגאון ר' דוד עובדיה זצ"ל (עמ' נד' סק"ז), וע"ע במש"כ בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סימן תיד') וע"ע בס' דברי שלום ואמת (טולדנו) מש"כ בשם התורות אמת (דף קלט' בקיצור התקנות) וז"ל: "אמר הכותב הגם בכל דיני התורה אנו נמשכים אחר פסקי רבנו יוסף זלה"ה וכו' והלכה כמותו בכל מקום זולת במקצת מקומות, ובפרט בשני סימנים בטור יו"ד (סימן לז') בדיני בועות הריאה ובסימן טל' בדיני סירכות הריאה אין אנו נוהגים כדבריו" עי"ש. וע"ע בשו"ת יש מאין ח"א (ילוז ח"א יו"ד סימן ח') ובשו"ת ים הגדול (טולדנו סימן נב') ובס' נתיבי עם (אבורביע יו"ד סימן טל') ובשו"ת עטרת זקנים (יו"ד סימן י') ובשו"ת וידבר דוד (ועקנין חיו"ד סימן ב' די"ג ע"א).

להכא ולהכא, ונמצא שהרבה מן הבשר החלק היוצא מהם שווה לחלק הרבנות, ורק החותמות שונות, ומכאן הדרך סלולה לומר שהכסף אינו בדיוק "חלק" כאמור [ופשוט שלכל השגחות הבדצ"ם יש את אותם שוחטים של הרה"ר].

ופשוט שדברים הללו הן כחיצים ועשן סמך לעינים של אותם ראשי ועסקי הכשרות בעלי הגול והשוחד, וכבר יש מי שמעורר ומתעורר כנגדם, אבל מה לעשות שלשקר אין רגלים ומאידך האמת נעדרת ותמשיך להיות נעדרת, שכן העם מתלהב מפירסומות וחושש מבעלי הכבוד, והפתי מאמין לדבריהם.

מוצרי ירק ועלים

כב. וכן במוצרי ירק ועלים אין לזלזל ולסמוך על השגחת רבנות מקומית, בקניית ירק עלים בלא שיטת גידול כימית והוא מחמת ריבוי החרקים שבו, וע"כ יש להשתמש דוקא תחת השגחה טובה שמקפידה מחרקים [והרה"ר פירסמה סדר עדיפויות בנקיות מתולעים "אף לגבי כשרות המהדרין"], וכבר ידוע המעשה עם מרן הגר"ח זצ"ל שראה אשה אחת שהייתה בודקת עלי חסה בקלילות ואמר לה "יש בעלים הללו תולעים יותר משערות ראשך", ואמר א' מגדולי רבני בגדד זצ"ל שהיו מקומות בישראל שלא היו חכמים מצוים מפני שהיו אוכלים שם עלים בלא בדיקה וכידוע שזה מטמם, וכל תולעת היא ששה לאוין, ואף שהיו בדורות עברו של הקפידו מ"מ אנו בדורנו זה חובה היא להקפיד. (ודורות קודמים אפשר שזכותם ותמימותם ואהבת השם אמיתית שהייתה להם היא שעמדה בשימור הירק מחרקים שהרי אין הקב"ה מביא תקלה וכו', ובכ"א לא זכו שיתרבה החכמה בהם).

מ"מ כיום שרגלינו דורכות בארעא דיישראל חל עלינו חובת לפסוק כמרן הב"י דאיהו מרא דאתרא, דס"ל דאיכא חשש טרף בסירכות (יו"ד סימן לט' ס"א), ועיין בשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סימן ג') ובשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סימן נט' אות ג') ובשו"ת יחו"ד ח"א (חזן פתיחה לדיני בדיקת הריאה). ומאידך עיין בשו"ת שאגת אריה (סימן סד') וראה זה פלא מה שכ' בשו"ת עין יצחק (ספקטור סימן ח'-ט') לענין סירכות שאין בכלל דין סירכות כי אם במקדש, ודבר מחודש הוא עד מאוד.

ותהילות לאל עליון בימינו ב"ה מצוי גם בשר חלק אפי' ע"פ חומרת הב"י גם בהשגחת הרבנות הראשית לישראל שמיובא מחו"ל, ולא דוקא בהשגחת איזה בד"ץ ספרדי או אחר, והבשר הנ"ל מהודר לכתחילה, וניתן לסמוך עליהם אף לבני תורה שמחמירים קלה כבחמורה, יאכלו ענוים וישבעו. ומ"מ לענין השחיטה מהארץ לא כדאי לסמוך על השגחת הרבנות המקומית בעיני בקר היות ורבות הטרפויות ובקושי בבדצ"ם מצליחים להוציא הכל "חלק" [ופעמים נמצאו תקלות אף בבדצ"ם בידעים ובלא יודעים ואתו בזה בכמה טעדיקי מחמת הצרכנות הרבה].

וראה בדוח'ק השע"ה שהרי התורה חסה על ממונם של ישראל (חולין מט:) ובפרט שיש בני תורה המתפרנסים מהיד לפה, ובקושי רב מתפרנסים ממילגת עניות מהכולל בצורה לא נורמלית, וכמו שאמרו בברכות (כח:) אי אתה יודע בצערן של תלמידי חכמים במה הם מתפרנסים ובמה הם נוזנים, וכו'. והדבר מגיע לידי עושק גמור דאנשי הבד"ץ היושבים על דירות פאר ורכבי שרד, והכל הוא על חשבון הת"ח המסכנים. זאת ועוד כי התברר אצלי שאותם ראשי צוותות של שוחטי הרבנות הראשית ששוהים בחו"ל "גם עובדים בשביל הבדצ"ם" והכל חוכא, ופלגא דפרתא אולא

טעויות אנושיות וזלזולים מצד עובדים שאינם יראי השם אלא כמובן חריגים, וגם על פי רוב הבעיות הנ"ל הרי הם דברים המותרים בדיעבד, אך מי שלא ירצה לסמוך על כל אלה קדוש יאמר לו. לכן אינו מומלץ לאכול בכל מסעדה שיש לה הכשר, אלא אחרי בדיקה מדוקדקת של רמת הכשרות, אך אין לומר שאין היא כשרה, ומומלץ שבעל נפש יחמיר על עצמו כהדרכת רבותינו הפוסקים שלא להיכנס בשאלות כדאיתא בש"ע (יו"ד סימן קטז' ס"ז והג"ה).

חג הפסח

כד. ועל אותה הדרך גם בימי חג הפסח ראוי להחמיר בכ"א בהשגחות מהודרות יותר כי רבו הפרטים באיסור חמץ שאסור אפילו במשהו (פסחים כט:). והחומרים הנודעים כגון גלוטן ועמילן חיטה נמצאים תדיר בהרבה מהמוצרים שנראים לעין תמימים, והרי הם ידועים בדר"כ רק לאנשי טכנולוגיה המזון. ואפי' מוצרים ידועים כגון: חלב, ריבה, סוכר, כמון, מלח לימון, ועוד.

מסקנא דדינא

כה. המורם מכל האמור שאין תכלית עבודת השם ברדיפה אחר המותג "בד"ץ", וההיפך כי רבים חללים הפילה שהרדיפה הנ"ל עשתה פלגים פלגים בעם, וגם את הלעג הביאו עלינו, ואיני רואה שהכל תמים ואמיתי לכבוד השם, כי הרבה פוליטיקה וכסף מסובב ומלופף סביב המותג הזה והרוב אינו לש"ש באמת. ועבודת השם האמיתית תלויה באהבת הבורא, אהבת ישראל, אהבת התורה והמצוות, ודקדוק בצניעות ומוסר האדם להתרחק מהגאווה ולהתקרב לענוה, ועוד. וכל חכם יודע ספר מבין היטב מה עוללו ראשי הכשרויות לאותם תשב"ר, שבלבלו את העולם בחומרות לא אמיתיות, כי אנו למשען אצל חוקקי ארץ דמרן

ומה שכ' בס' דברי שלום ואמת בשם גאון בישראל מהר"ר יוסף משאש זלה"ה בס' אוצר המכתבים ח"ג (סימן אלף תתא') שעלי הנענע והשיבא בדקו העלים אחד אחד ושטפו אותם וסיננו ע"י בד יעו"ש. והרבה מגאוני מרוקו נוהגים עד ימינו שלא להחמיר בנענע בהשגחה כזו, ואפשר שאין כיום את המציאות של אז וכן גם שהיום התברר דברים רבים שלא ידעו הדור הקודם שתולעים יהלכו בו. ולכך ראוי להחמיר גם בנענע.

השגחה במסעדות

כג. אמנם כל דברינו על מוצרים הבאים לפתח הבית, אבל במסעדות אף שכל ביאת בן תורה לשם היא בשעת הדחק, מ"מ ראוי לבחור בהשגחה טובה ומהודרת דוקא, ולא להסתפק ברבנות לא ידועה למעט דברים שאין בהם כ"כ בעיות של בשר חלק או בישולי עכו"ם ותולעים וכיו"ב. כי הסדר שיש במסעדה שונה ופתוח לפירצות יותר מאשר בתי חרושת גדולים [אשר אותם אפשר לתבוע על שקר ותרמית ממה שכ' במוצר יותר מאשר מסעדות]. ויש לדחות דברי הג"ר אביגדרור נבנצל שליט"א שהעיר להחמיר שגם בתעשית המזון קיים גורם אנושי כי יתכן שהמפעל יביא את המזון הגולמי ממקור אחר, שלא בידיעת המשגיח או שתשתנה דרגת חיובי תרומות ומעשרות, ולכן חייב המשגיח להיות היחידי שברשותו מפתח מחסן הסחורות המגיעות או לפקח עליהן בדרך אחרת אלא אם כן הוא יכול לסמוך על עובדי המפעל האחראיים בתנאי שהם יראי שמים ע"כ. ושור"ר שכבר השיבו בהדיא א' מהאחרונים משום שבמוצרים תעשיתיים ע"פ רובא, הרבנים משתדלים שיהיו כשרים ע"פ כל צד של חומרא והדבר אפשרי בגלל האופי הקבוע של המערכת, מה שאין כן במסעדות, שפעמים רבות אין אפשרות אלא להעמיד על שורת הדין. ולא עוד ששם יתכנו

הש"ע זיע"א, והעוסק בספר זה בעיון רב תחזנה עיניו מישרים כמה רחוקים אותם החומרות מהאמת המקובלת שקיבלנו עלינו, שהרבה מחומרות הללו לא היו מצוים ומקובלים על אבותינו, והגיע מחששות של עדות אחרות. מה שלא גדלנו בהם מדרכי סבא וחכמי וקדושי עדות המזרח, ולאח"מ מביאה אותם לשנאה ותחרות כנגד עדה אחרת או שאר בני העם כאילו ואוכלים "טריפה" כאשר מודקקים לכל הפחות רבנות מקומית.

אבל אנו אין לנו התאמה לאותה הדרך כי עבודת השם היתה נחלת אבותינו וכדאי הוא להמשיך באותה הדרך העתיקה דאל תטש תורת אמן (משלי פ"א פ"ח), והאמת נעדרת, ובני ספרד ועדות המזרח צריכים להחזיר עטרה ליושנה גם בתחום כזה שיוצאי החסד אנו ואל לנו ליפול בחומרות אחרות אלא כדרך אבותינו דעליא על כולנא ויקפידו במה שבני ספרד צריכים להקפיד [כגון סירכות ובישולי עכו"ם] וכן לענין אורח החיים באהבת ישראל, אהבת תורה, חיבה, חיבוק, וחיוך נעים לתלמיד ולמשפחה וכד' וכל ישראל כשרים ונאמנים על כשרותם.

וכאמור כל המחמיר לבקש רק בד"ץ (וי"ל שכולם טובים בלא יוצא מן הכלל) זכותו האישית היא, ולא אחסוך פי מלומר לו תע"ב,

אבל ח"ו לזלזל במי שדי לו ברבנות או רבנות מהדרין כי סימוכן גדולים להם מעיקרא דדינא, ואם לאו אזי תלי תלים של ספיקות יש לו, שהרי זו דרכה של תורה לקיים ספיקות, ק"ו שבדר"כ הרבנות עושים כדעת הש"ע בהרבה מקרים ולא מתיחסים לחומרות הבאות במיעוט דעת הנו"כ. ואין רעיון הכשרות של רבנות או מהדרין מפריע בין לבני תורה ושרידי השם או לשאר העם. וחבל שמאבדן ממונן ישראל בחינם כי חביבים ממונם של ישראל, והוא ערך עליון כי דמים הוא הנפש. וכאמור לעיל במסעדות ובשר בהמה ובימי פסח כל בעל נפש יחמיר על עצמו לקבל לכל הפחות מההדרין ויותר.

וכשהרצתי כל הדברים כאן לפני מו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א שמח מאוד ע"ד והתבטא "פעמים רבות הבשר חלק אבל הכסף אינו חלק", והחזיק ידינו בטוט"ד ממש"כ בכשרות העופות של אותם אב"ד בערים שונות בישראל שהמה מצוינים להלכה, ואף חזק ידינו באותה כשרות על בשר בקר של חו"ל תחת השגח' רבנות הראשית לישראל בקבוצת "חלק בית יוסף" בלא פקפוק, ויאכלו ענוים וישבעו.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

סימן יז

סלטים בהשגחת הבד"ץ שיש חשש עליהם מדין שמועה בבישולי עכו"ם ליוצאי ספרד

בהנחת הקדרה על האש שיעשה דוקא היהודי, אלא שנוהגים ע"פ הרמ"א שדי בהדלקת התנור ע"י יהודי כדאיתא ביו"ד (סימן קיג' ס"ו) יעו"ש.

לכבוד הנ"ל,
אודות מה ששאלת על איזה סוג של כשרות בד"ץ על סלטים שיש שמועה ברורה על שאינם נוהרים בבישול עכו"ם כדעת הש"ע

והשבת לכת"ר כבר בע"פ כל זמן שלא בדק הענין אצל הבד"ץ עצמו, אין לזון מסתם שמועות ויותר מזה שלפענ"ד עד שיבדוק, אם ובכלל, יכול להשתמש בזה ולסמוך על השגחה ידועה ומוכרת שאצלי ידועה שעושה לפנים משורת הדין לכל הדעות, וספק דרבנן לקולא. וכבר זכרנו כלל זה באש"ח ח"ג-ד (יו"ד סימן לה') כמבואר במור"ם (שם סי"א).

ועוד בזה יש לצרף הספק האחר בזמנינו ממש"כ התוס' (שם ד"ה אלא) בשם הרב אברהם בר' דוד דשלכות של עכו"ם אסרו חז"ל כשמבשלם בביתו אבל כשהוא מבשל בביתו של ישראל אין לחוש לא לחתנות ולא לשמא יאכילנו דברים טמאים. אבל ר"ת פליג עליה וסב"ל כיון שהעכו"ם מבשל לא חלקו חכמים בין רשות הישראל לרשות העכו"ם כי לעולם יש לחוש שמא לא יזהר גם בביתו של ישראל כמו ביתו של עכו"ם ע"כ. ומ"מ כדברי רבינו אברהם כ"פ המרדכי (שם סימן תתל') והנמוק"י (שם סופ"ב) איסור"ה (כלל מג' סי"ג) הגה' שע"ד (סימן עה') רמב"ן (סימן רפ"ד). ועיין בב"י שהביא הפוסקים הנ"ל אך סתם וחתם שדעת הפוסקים נראה להחמיר שסתמו דבריהם ע"כ.

ובש"ע (שם ס"ד) כתב יש מי שמתיר בשפחות שלנו ויש מי שאוסר ואפילו בדיעבד וזה שלכאורה לא הכריע כאן ודאי כוונתו לאסור בכה"ג ע"פ מש"כ בב"י ונמי דקימ"ל בהאי כללא דהלכה כ"א בתרא היינו סברא אחרונה והיא כר"ת (שם) והרשב"א בתשובה ח"א (סימן סח') ובמיוחסות (סימן קמט') והמאירי (שם) וסיע' לאסור. וע"ע במש"כ בבד"ה (ד' נח' ב'). וכמבואר הלכה למעשה בשו"ת בעי חיי (יו"ד סימן קנח') ובספרו הכנה"ג (הגהב"י סק"ח) ובשו"ת רב פעלים ח"ד (או"ח סימן ו').

אך מור"ם ז"ל הגיה שבדיעבד יש לסמוך אדברי המתירין ואפילו לכתחלה נוהגין להקל בבית ישראל וכו' כי א"א שלא יחתה אחד מבני הבית עי"ש. וכ"כ הלבוש (שם ס"א) ולפ"ז מידי פלוגתא לא יצאנו די"א שאין גזרת חתנות וקרוב הדעת אלא במי שעושה מרצונו לאהבת הישראל ואלו השפחות עושין בין ירצו בין לא ירצו ואין קרוב הדעת בכיוצא בזה ולא גזרת חתנות ויש חולקים ואוסרים בכל כה"ג ע"כ.

ועיין ברא"ה בבד"ה (דף צד.) שרבינו יצחק בר מנחם התיר בזה מכיון שהמשרתים עושים דרך כפיה ליטול שכרם, לא שייך קירוב דעת בבישולם ומורי הרמב"ן וכו' ועכ"פ בדיעבד מותר. וע"ע ביב"א ח"י (סימן נה' עמ' קעז' סק"ד) שכתב דאפשר לצרף על היתר השפחות גם את דברי הרב מחנה אפרים (שלוחין סימן יא') שאם הפועל גוי מקבל שכר על פעולתו אמרינן יד פועל כבעל הבית וכאילו הישראל עושה עי"ש. וכ"כ בספר ישמח משה ס"פ עקב (בהפטרה דף קח ע"ב), ובשו"ת מר ואהלות פוסק (אוהל ברכות והודאות סימן לא') ובשו"ת שם אריה (חיו"ד סימן יד') ובשו"ת בית שלמה (או"ח סימן פא') וביגל יעקב (יו"ד סימן לא').

א"כ העובדים בבתי מלון או מסעדות או משרתות בבית ישראל וכיו"ב תליא נמי בפלוגתא זו למרן הש"ע אסור בכה"ג ואילו למור"ם ז"ל אפילו לכתחלה נוהגין להקל בשפחות. אלא שהש"ך (סק"ז) והט"ז והב"ח (שם) כתבו על המתירים בשפחות שלנו היינו אותן שקנויות לנו וישראל מוזהר עליו בשבת מן התורה הלכך ליתיה בכלל גזירת חתנות אבל בשפחות שלנו שבארצות אלו שאין קנויות לנו רק שנשכרו לשנה ואין אנו מוזהרין עליהן בשבת עי"ש. והביאו בבאה"ט (סק"ה) ובכה"ח (סקל"ח) וע"ע בערו"ה (שם ס"ד).

ולפ"ז בזמנינו הגם ונרצה להקל כשיטת הראב"ד ומור"ם ז"ל הרי שבעובדים דידן אינם קנויים אלא רק שכירים יומית או חודשית א"כ לכאורה לכ"ע יהא אסור ובכלל לא תליא בהאי דפלוגתא. אלא ששוב בפסיקתא דמילתא נכון לילך אחר המיקל ודילמא הלכה כהאיסור והיתר שאפילו בשפחות הנשכרות לנו היפך הש"ך וכמ"ש נמי להלכה בשו"ג (סימן קיג' סק"ט-י') ובשו"ת רב פעלים (ח"ד סימן ו') ובשו"ת בית אבי ח"ד (סימן ככד') ובשו"ת יבי"א ח"י (שם).

ועוד זה שכתבנו בדעת מרן דאזיל בתר המחמירים הנה מהפמ"ג (כללי או"ה אות ב') משמע די"ל בזה בדעת מרן דל"ה הכרעה ובדבר תורה לחומרא ובדרבנן להקל, והובא בשד"ח כללי הפוסקים (סי' י"ג אות ט"ז), וא"כ בנ"ד דהוי דרבנן הולכים לקולא אף לש"ע וכמבואר נמי במנח"י ח"ז (סימן סב'). וע"ע במה שהאריך בזה בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סימן ל').

ואם בכ"א תימצ' לאסור בכה"ג כהש"ע שקבלנו הוראותיו הרי שיש כמה ספיקות נגד הש"ע ודיינינן בכזאת אפילו אם תהיינה הספיקות נגד דעת מרן ז"ל. וכמ"ש בפני יצחק להגאון ר' יצחק אבולעפיא ז"ל ח"א (חיו"ד סימן ט') שמאריך להוכיח דמצינו למיעבד ספק ספיקא אף נגד מרן, ושהכי פשיטא ליה להרב קול אליהו (או"ח סי' ו' וביו"ד סימן ל"א ול"ב) שמאריך להכריח דעבדינן ספק ספיקא אף נגד מרן יעו"ש. וכ"ה בספר טהרת המים (שיו"ר טהרה מע' הסמך אות ז') שמביא דעבדינן ספק ספיקא להתיר אפילו ספק דכבר פסקו השו"ע עיי"ש. וכ"כ החק"ל ח"א (יו"ד

סימן קפח') וח"ג (או"ח סימן א') ובארץ חיים (סתהון כללים יד'). וע"ע במש"כ בשו"ת אש"ח ח"א (עמ' סה'). ובכגון זה בדיני בישולי עכו"ם כ"כ בשו"ת צי"א חכ"א (סימן סא') ובשו"ת יחו"ד ח"ה (סימן נד') וביבי"א (שם) ובשו"ת דברות אליהו ח"ו (סימן נה') ובשו"ת משנ"ה ח"י"ג (סימן קטז').

מכל הלן נלענ"ד שיש להקל לאכול הסלטים בהשגחת אותו הבד"ץ הידוע, אף שאולי יש בהם חשש בישולי עכו"ם לש"ע והוא מכמה טעמי תירצ' חדא שהבישול הוא בבית ישראל ויש מירתת דלא יערבו דבר איסור ותרתי מדין השפחות ואת"ל שמא הלכה דיקא בשפחות הקנויות אזי אפשר לצרף שיטת הרא"ה בבד"ה וסיעתו שלא שייך קירוב דעת במשרתים שעושים דרך כפיה ליטול שכרם א"נ דילמא וכה"א שיד הפועל כבעל הבית וכאילו הישראל עושה א"נ דאולי הלכה דוקא בעובדי ע"ז הוא דאסור אבל באינם ע"ז שרי כדאיתא בספר תורות אמת (בירדוגו סימן קיב') ובשו"ת מהרי"ף (סימן לט') הגם שע"פ הסברא אין זה נראה שכן הכל בנוי על יסוד חתנות ומה שייך דין עובדי ע"ז או סתם עכו"ם והרי כולם אסורים בחתנות, א"כ רעיון ויסוד זה נדחה מההלכה וכן דעת רבים מהאחרונים שלא לחלק, ורק טוב לצרף דבריהם כי קדושים וגאונים המה. וספק דרבנן להקל אף לכתחלה. וק"ו שכל יסוד השאלה דידן הוא בספק מתוך קול ושמועה שאינו נוהג כדרך הש"ע אבל לא הוכח אחרת.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט



סימן יח

מאכל פרווה שהוא "בחזקת בשרי" לענין שהייה

לכבוד ידידי י.א. נר"ו

בית שאן

מה ששאלת על תעודת כשרות במסעדה בשרית המצויין על הפלאפל דייקא בכיתובת "בחזקת בשרי" והשבתי לכת"ר שבדר"כ בחזקת בשרי אינו בשרי ממש אלא כיון שכל המסעדה בשרית אזי שאר הדברים שמציאותם פרווה כגון הפלאפל הינו בחזקת בשרי דילמא נגעו המלקחיים של הבשר בפלאפל או בסלטים ופעמים אף לכתחלה עושים כן בתערובת, אבל ממשות של בשר ממש אין בעין על הפרוה ע"כ

הוי בחזקה, ומקובל לומר שחזקת בשרי הגדר' ההלכתית הינו בשרי לאכול איתו חלב כאחד שיש לאסור בכה"ג.

אבל להמתין השהייה של שש שעות לא שייך בהכי, אלא מיד יכול לאכול חלבי והוא ספיקא דרבנן מפורסם כ"ז בידוע שאין ממשות הבשר על הפלאפל וכיו"ב. ועיין באורך מש"כ בעונינו בדומה לזה באש"ח ח"ג-ד' (יו"ד סימן ל"ד סק"ז) קחנו משם וצרף לכאן.

חנ"א ס"ט

סימן יט

להיכנס למסעדה שאינה כשרה לשתיה בלבד

להנ"ל נר"ו

וע"ד מה ששאלת להיכנס למסעדה שמאכילים שם בשר וחלב יחד או במקו"א שמוכרים פירות ים וכיו"ב ועל הרעה הזו נוסף שפותחים גם בשבת רח"ל, אך הלה אינו מבקש לאכול הטרף ח"ו, אלא לישב שם במיזוג ולשתות שתיה בבקבוק אישי בלבד ולנוח קמעה מן הדרך.

והרה"מ (חמץ ומצה פ"ה ה"כ) והפר"ח בכמה דוכתי ביו"ד (סימן צז' וסימן פז' סק"ז).

ואף הייתי אומר שגם ואם אין ניכר לעין שהוא רק שותה שם כגון שהמסעדה סגורה ורק רואים שנכנס לשם, עדיין לא מורה שאוכל שם בודאות אצל רבים, אלא ודאי שאפשר שיחשבו אחרת שרק שותה שם או נכנס להתפנות, ומצוי מאוד הדבר ומקובל שהרבה נכנסים למסעדה רק לשתיה כי מרויחים את המיזוג.

ושורש הסברא נמצא ברמז ברא"ש (פ"ט נדה ס"ז) שיריים אין בהם משום כלאים אבל אסורים משום מראית עין דדמו לצמר או לפשתן מ"מ האידנא מצויים בגדי משי בינינו והכל מכירין בהן ואין לחוש למר"ע ומותר לתפור משי בבגד צמר יעו"ש. כ"פ בטש"ע

והשבתי לך בע"פ שמבחינה הלכתית לא ראיתי מקום לאיסור בדבר כ"ז שאינו משתתף באכילת הרעה א"נ ואולי גם משום מראית עין ליתא כי לא מצאנו גזירה של חז"ל בנדון כזה שמא יטעו שאוכל שם או שמא הוא יאכל שם בטעות, ואין גוזרים גזירות מדעתנו שלא נזכרו בתלמוד וכמ"ש בתשובות הגאונים (חמ"ג סימן עז) והרא"ש (שבת פ"ב סימן כ)

שם אף דבר שאינו אסור מעיקרא כגון איזה ירק וכיו"ב כן היינו מדמים למראית עין, אבל הכא בבירור שרואים שהוא רק שותה לא שייך.

אך למעשה זה היסוד אינו ראוי לפלפול הלכתי, ולכתחלה אין לישב במסעדה כזו, וכף רגל הצדיק לא ידרך בה אפילו שלא לשתות והיא מחאה גדולה מצידה, וקרוב הדבר שזה הוא ענין התמוה לרבים שאסור להתירו, ואף שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו אין אנחנו יכולים להתירו, כמ"ש בהאי כללא מרן ז"ל (יו"ד סימן רמ"ב ס"י).

והייתי מוסיף שלא מן הנמנע שיש כאלו שיטעו לחשוב שהמקום כן כשר כי רואים שיש בעלי כיפה שעל ראשם שנמצאו בתוך המסעדה הגם ורק שותה ולא אכל דבר מ"מ רוב הציבור מכיר עובדות ולא כללים או פרטים, ובכך יכול להטעות אחרים, והקולר יהא תלוי בצוארו. ועל הנוסף ברעה של חילול השם.

חנ"א ס"ט

(סימן רצח') ובכרפ"ו (יו"ד סימן פז סק"ח) וכ"כ ביבי"א ח"ו (יו"ד ימן ח') ושם זכר דברי הגאון תפארת ישראל (כלכלת שבת אות לד') שאין לחוש למראית עין אלא כשיש קצת הוכחה לאיסור יותר מלהיתר עש"ב. ק"ו בן בנו של ק"ו אם ניכר לעין שודאי רק יושב ושותה שם כגון והמסעדה פתוחה לרה"ר וכיו"ב אין לחוש משום זה, שיאמרו עליו שאוכל דברים טמאים שרואים אותו רק ששותה.

וגם אינו דומה למש"כ הש"ע (יו"ד סימן סו' ס"ט) בדין דם דגים שמותר, אעפ"כ אם קבצו אותו בכלי אסור משום מראית עין ואם ניכר בו שהוא מדגים כגון שיש בו קשקשת מותר. ועל אותו יסוד כ"ה במור"ם ז"ל (יו"ד סימן פז' ס"ג) בשר בהמה יש להניח אצל החלב שקדים משום מראית עין יעו"ש. שכן כל האיסורים הנ"ל והדומה לו אינו אלא בגוף האוכל בשר בחלב אבל הכא עצם הרעיון של כניסת האדם למקום כזה אין כאן בכלל מה לדמות לאיסור מראית עין שהוא אינו על גוף החפצא, אלא א"כ היינו אומרים שיושב ואוכל

סימן כ

להיכנס למסעדה כשרה רבנות לאכול דבר שאין בו פקפוק

חששת שגם אלו הרואים אותך בחזות חרדית נכנס למסעדה שאינה כשרה למהדרין וכביכול נותן הדמות הזו להכשיר המקום להידור, ויטעו האחרים במושבו.

והשבתי לכת"ר להקל בזה בלא פקפוק כי השגחת הרבנות הינה כשרה לכל דבר רק שיבדוק לכתחלה דין בישולי עכו"ם ותולעים במקום לאלו שנוהרים יתר על המידה

להנ"ל נר"ו

ובאותו ענין זכור אצלי שדברנו יחד בעבר שהיה לך איזה מסע וטיול מהעבודה כולל ארוחת צהרים באיזה מסעדה באיזור הגולן ושבירת כשרות המקום מצאת שהכל הינו רבנות מקומית, ושאלת האם בכ"א אפשר לך להיכנס למסעדה ע"מ לאכול איזה דבר שאינו בשרי (בהמה) אלא דג או עוף וסלט וכיו"ב. כי חוץ מהרעיון של השגחת הרבנות

ובמקו"א הארכתי בזה ואין כאן ח"ו מחשבה כי מכשיל את הרבים ק"ו שאין כאן חילול השם שאין זה דומה למש"כ למעלה באוכל במסעדה שאינה כשרה

וראיתי הנהגה אחרת ומוזרה לנו כחומץ לשיניים ועשן לעיניים בתשובות והנהגות ח"ה (יו"ד סימן רנב') שנשאל מאחד שאכל במסעדה בהכשר הרבנות המקומית רק מאכלים פרווה שאינם בחשש תערובת איסור, וטוען שבירר שמקפידים במקום שלא יהא בישול עכו"ם ואת התירו"מ מפריש בעצמו ואינו אוכל דברים הצריכים בדיקה מתולעים וכיו"ב. ואחר שהשיב כי רבו החששות חתם בסוף דבריו הקשים בזה"ל: "והנמנע מעבירה אפילו צנעא נקרא מקדש השם וכמבואר ברמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"י) וכן כל הפורש מעבירה או עשה מצוות לא מפני דבר בעולם לא פחד ולא יראה לבקש כבוד אלא מפני הבורא ברוך הוא כמניעת יוסף הצדיק עצמו מאשת רבו, הרי זה שקדש השם ולכן מכאן והלאה תמנע מלאכול שם וכמ"ש, ובפרט כשרואים שהוא יושב שם חושבים האחרים שמותר לאכול שם ועוון הרבים תלוי בו" עכ"ל.

תמוה מאוד כי הרהמ"ח שליט"א עשה את רוב ישראל שסומכי' על הרבנות הראשית, כלא כשרים וחשודים שמאכילים את הרבים נבלות וטריפות, ק"ו שמדבריו מוציא שם רע על הרבנות הראשית המקומית עד כדי כך שהגזים בלשונו ונקט בדברים קשים "הנמנע מעבירה" "חושבים האחרים שמותר" "ועוון הרבים תלוי בו" וכל הרואה זאת עומד ומשתומם וכי גברא רבא כתב כן?! וחבל להוציא לעז על חלק ישראל עמך המבקשים לכל הפחות רבנות מקומית והיא כשרות מינמום לעד כדי עבירה בידם. ושריא ליה מריא על פסק כזה.

למעשה כאמור לעיל דשפיר מהני להיכנס למסעדה כזו שכשרה ברבנות בלבד ע"מ לאכול שם דבר שאין עליו שום פקפוק הלכתי והכל לפי כל אחד ודרגת השואל בחומרת המאכלים, כי גם אלו שאינם אוכלים רק מהדרין ודי להם רק רבנות אין פגימה ביראת השם כי לא כל התורה תלויה בזה, עכ"פ בנדו"ד אין כאן לא חטא ולא עוון הרבים, ולא חילול השם.

בברכה והצלחה
חנ"א ס"ט



סימן כא

שתיה בכלים שאינם טבולים בדרך ארעי

במבוכה קצת שאין כ"כ תירוצים מועילים לברוח מבקשת בע"ה להתכבד בכוס שתיה קרה.

וכבר הרבה נשאלתי בכגון זה והשבתי להקל בשעת הדחק של צמאון או בכגון זה שלא לבייש אחד מישראל ק"ו שהוא כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה מפני הירא ורך הלבב כי מי יודע מיהו אותו האיש או האשה

לכבוד ידידי וחביבי ותלמיד' היקר ר' י.ח. נר"ו
בת-ים
ע"ד מה ששאלת שפעמים רבות בעת שכבודו מבצע עבודות חשמל לאנשים שניכרים שאינם שומ"ץ ומחללי שבתות בפהרסיה וכיו"ב ומגישים לפניך שתיה קרה בכוס זכוכית וסביר להניח שאינה טבולה, וכב' מרגיש שאם לא יתכבד בשתיה ויניח הכוס מלאה ללא הופכין, יש צד פגיעה בהם, ואף יעמיד אותך

שכיבדה בשתיה שלבבם פגיע והחומרא הזו הביאה לידי קולא ואפשר שיגרום ג"כ שנאה וכיו"ב

ואין כאן דמיון בכלל למש"כ הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"א הכ"א-כו') בזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות וכן הבשר והגבינות וחתית דג שאין בה סימן המתארח אצל בע"ה בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתית דג הרי זה מותר ואינו צריך לשאול עליו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו. ואם עבר ונתארח אצלו אינו אוכל בשר ולא שותה יין על פיו עד שיעיד לו אדם כשר עליהם עכ"ד. ועיין בטוש"ע (יו"ד סימן קיט' ס"א). נמצא ודאי שאם אינו כשר לא שייך ביה כבוד הבריות אלא שלכתחלה אינו מתארח אצלו ואם עבר ונתארח לא אוכל שם. י"ל ק"ו בכלים שאינם כשרים או טריפה שה"ה הכא ואין ההלכה משתנה.

רק שלענין טבילת כלים הרבה צירופים וספיקות יש לקיים ולהקל בשעת הדחק ובארעי שעכ"פ אינו אוכל בפועל שום איסור. ויש מי שכתב שבכלל טבילת כלים הינו מצוה בעלמא דרמי עליה להטבילה כדאיתא בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן סא'), הגם וכו"ע סב"ל שטבילת כלים מעכבת בו השימוש אך גם בזה הוי פלוגתא דרבוותא מערכה כנגד מערכה בכלי מתכות י"א שחובה מהתורה וי"א מדרבנן ומוסכם אצל הרמב"ם (המ"א פי"ז ה"ה) שהינו מדרבנן וכן רבים ושלמים סב"ל הכי ועיין באורך מש"כ ביבי"א ח"ב (יו"ד סימן ט') אליבא דהש"ע ולא כמ"ש בפר"ח.

אבל במקרה דנן שהינו בכלי זכוכית ואמר רב אשי (ע"ז עה:) הני כלי זכוכית הואיל

ונשתברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמי וצריכין טבילה וכן הלכתא שאין לחלק בין זכוכית למתכת (ש"ע קכ"ג ס"א). אך קרוב מאוד שכו"ע סב"ל מדרבנן אפילו למנ"ד טבילת כלים מתכות מדאוריתא וכמ"ש בריטב"א (שבת טז: ד"ה רב אשי וע"ז נב. ד"ה טומאת דרבנן) שהוא סב"ל כלי מתכות מדאוריתא אבל בזכוכית דרבנן יעו"ש. וכ"כ המבי"ט בקרית ספר (מאכ"א פי"ז) וז"ל, ונראה דאפילו אי אמרינן דטבילת כלים דאוריתא כלי זכוכית וחרס השועין באבר לא הוו אלא מדרבנן עי"ש. וכ"ה בפר"ח (שם) "כלי זכוכית מחייבי בטבילה אינם נכללים תחת סוג מתכת ואע"ג דכלי זכוכית לא מחייבי בטבילה אלא מדרבנן וכו' יעו"ש. וכ"ה בביאו"ה (או"ח סימן שכ"ג) "כלי זכוכית דטבילתה לכו"ע הוא רק מדרבנן" עי"ש. וכמ"ש בפרמ"ג (או"ח משבצ"ז סימן תפו') יעו"ש. וכ"ה בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סימן צ"ז) ובשו"ת שאגת אריה (סימן נו') ובשו"ת מלמד להועיל ח"ב (יו"ד סימן מח'). ושוב ראיתי שהאריך בזה בשו"ת יבי"א (שם סק"ז) והוסיף עוד ראשונים ואחרונים לסתור דברי הרב דברי יוסף ח"ג (סימן תתכ"ז) שכתב כי לא נמצא בש"ס ולא בשום פוסק קדמון שיחלק בזה בין מתכות לזכוכית בזה ולכן אף כלי זכוכית הוי מה"ת יעו"ש. וכאמור דברי הרב דברי יוסף אינם מוכחים כי בריטב"א ובמבי"ט רבנים קדמונים הם וכ"ה באשכול ח"ג (עמ' קמ) ודברי הפר"ח נכונים.

ומעתה נמצא כי רובא דסב"ל טבילת כלים דרבנן ק"ו בכלי זכוכית הוי תרתי לטיוב. ועוד אפשר לצרף דברי הישועות יעקב (יו"ד סימן קכ') והביאו"ה (שם) ובספר מעדני ארץ (שביעית סימן טז' סוסק"י) דמדין תורה מותר להשתמש בכלי קודם שטבלו ושיזדמן לו מים להטבילו יטבילו, ורק מדרבנן אסור

שמחת כהן (סימן קסא) ובדברי שלום (יו"ד סימן מה).

ק"ו בשאלתנו דידן שהינו שתיה בכלי זכוכית וכמעט וכו"ע סב"ל דהינו דרבנן וספיקו אזלינן לקולא. ובהדיא כ"כ הגאון הראי"ה קוק בשו"ת עזרת כהן (השמטות ומילואים סימן רכז) ובנה כיסוד כזה וז"ל, חזרתי על כמה צדדים, ומצאתי צדדי היתר ע"פ פלפול, אבל לא יכוננו בעיני לסמוך עליהם למעשה. אמנם זכורני שבכלי זכוכית דנתי אז להקל במקום איבה, כיון דהוי מלתא דרבנן לכו"ע, ועיקר ד' הרשב"ם, שהצריך טבילה לכלי שאול ממי שלקח מהעכו"ם, אין ברור שכל רבותינו מודים לו. כי כפי הנראה מדברי ראב"י, בהגה"מ ה' מאכ"א פ"ז (או"ח) על עיקר טבילת כלים, שאין בזה איסור כ"א מצוה, כמצוה שאינה של חובה, דאי בעי פטר נפשי במה שמשתמש בכלי אחר, נראה מדברים אלו שאין בזה איסור שימוש מצד עצמו, כ"א מפני שהוא חייב בטבילה כשמשתמש הרי הוא מבטל מצוה זו, וא"כ א"א לומר לפו"ר שמודה לד' רבנו שמואל, שהרי השואל אין עליו חיוב ודאי, כ"א אם נאמר שיש כאן איסור בשימוש קודם טבילה, לא מצד ביטול מצות טבילה, א"ש ש' רשב"ם, שכיון שנחית איסורא חל ג"כ על השואל, אבל החיוב א"א לחול על השואל, ולע"ד קשה לזווג ב' הסברות של רשב"ם וראב"י. א"כ אע"ג דחלילה לסמוך למעשה ע"ז, דכבר נקיטנא כללא מרבנו מהרא"י בעל תה"ד, דכ"מ שדברי פוסק א' מפורשים ודברי השני נלמדים ע"י דקדוק הולכים אחרי המפורש, מ"מ חזי לאיצטרופי במקום איבה בכלי זכוכית. אבל בכלי מתכת, שקבע הפר"ח דהוי דאורייתא, אע"ג דרבים חולקים, מ"מ מסתפינא להקל. וזה נלע"ד דאצל מומר לחלל שבתות בפרהסיא, ל"ע, כיון דקיי"ל שאינו בן ברית אע"ג דישאל מקרי לענין אם קידש

להשתמש בו קודם טבילה. ועפ"ז העיר הגרש"ז והביאו בס' טבילת כלים (עמ' קב) דאף אם אמרינן דאיסור השתמשות רק מדרבנן כל זה כשאין באפשרות המשתמש להטבילו בכואו להשתמש, אבל אם יכול להטבילו ומשתמש בכלי בלא להטביל הרי הוא עובר על עשה. וכתב לדייק בתשוה"נ ח"ה (סימן רנט) דלא אסרו השימוש אלא במי שבידו להטביל אבל המתארח בבית חבירו שאין בידו לילך להטביל הכלי לא אסרו השימוש.

ובמקרה דידן שפיר מהני טפי כי כאמור בעלי הכלים הינם מחללי שבתות בפהרסיה שדינם כעכו"ם ואינו בן ברית, כך שאם משתמש בהם לצורך שתיה גרידא מחמת צמאון או שהגישו לפניו וישנו חשש של איבה וכו"ב הוי כעין שואל כלים מן העכו"ם שפטור כי מחללי שבת דינם כעכו"ם להרבה דינים. וקימ"ל דוקא בלוקח כלי מן הגוי חייב אבל שואל או שוכר ממנו אין צריך כ"ה בסוף מסכת ע"ז (עה): אמר רב נחמן לא שנו אלא בלקוחין וכמעשה שהיה פירוש בכלי מדין אבל שאולין לא ומשמע דשכורים שוים לשאולים וכ"כ הרשב"א בתורת הבית (הקצר ב"ד ש"ד לב:) והביאו להלכה הב"י ובש"ע (שם ס"ח) עי"ש. וע"ע בערו"ה (שם סקמ"ב) שדקדק דאע"ג דשכירות ליומא ממכר הוא וכן השואל כל ימי שאילתו הוה כשלו מ"מ לא הוה דומיא דכלי מדין שהכלים היו של ישראל לגמרי ושם נקרא על הכלים אבל השאולה או השכורה נקרא עליה שם המשאיל והמשכיר ולא שם השואל והשוכר ועוד דלא לכל דבר הוה שכירות כמכר כדאמרינן בפ"ק שם (ט"ו א) דשכירות לא קניא והא דשכירות ליומא ממכר הוא אין זה רק לענין אונאה (תוס' שם ד"ה והשתא) וכ"ש דשאלה אינו קנין ע"כ. וע"ע בזה בשו"ת שבה"ל ח"ד (סימן צא) ובשו"ת יבי"א ח"ז (יו"ד סימן ט') ובשו"ת

ולענין טומאות הנוהגות בישראל דוקא, מ"מ כיון דאמור בירושלמי בטעם טבילה זו מפני שיצא מרשות עכו"ם לקדושת ישראל, והאי גברא השליך מעליו קדושת ישראל, נלע"ד דאין חשש להשתמש בכליו השאולים ממנו בלא טבילה, כמו השאולים מהנכרי עצמו, אע"ג דבבבלי ליתא טעם זה מ"מ לא ראינו סתירה לו, ואין לנו להזניח דברי הירושלמי במקום שאין סתירה ע"ז מתלמודא דידן. זה נ"ל לפו"ר, ועדיין הדבר צריך הכרע, והנני כותב מתוך טרדה ע"כ.

הגם והלכה זו של לקיחת כלי מומר או מחללי שבתות אי בעי' טבילה כדין עכו"ם שנוי בהלכה וכאמור מעזרת כהן מובן שמחלל שבתות שמיצר כלי בעי' טבילה כדין עכו"ם וכסברא זו כ"פ בשו"ת אבני נזר חיו"ד (סימן ט' סק"ג) ע"פ מש"כ הנ"י (יבמות מז:): שמומר שחזר בתשובה א"צ טבילה מן הדין ורק מדרבנן טובל משום מעלה יש ללמוד שהלוקח כלי סעודה ממומר א"צ טבילה וכו' יעו"ש. והביאו בשו"ת דובב מישרים ח"ה (סימן סה) והוא נמי סב"ל שצריך טבילה ועי"ש שלמד אחרת מהאבנ"ז. מ"מ למעשה כ"כ להלכה בשו"ת תשורת שי ח"ב (סימן קג) ועפ"ד החמיר נמי בשו"ת לבושי מרדכי מהדו"ת בתרא (סימן רמא' אות ב') להטביל הכלים בלא ברכה יעו"ש. ומתוך כך נמצא לעזרת כהן במקרה אחר שאינו יחידי נמי בהיתר שימוש כלי בדרך שאלה ממחללי שבת שא"צ טבילה.

ולהלכה מקובל לפסוק יותר כהמערכה האחרת שכלי סעודה חדשים של ישראל מומר או מחלל שבתות בפהרסיה א"צ טבילה מן הדין וק"ו בימינו שי"א שהמחללי שבתות הינם כתינוקות שנשבו והוא מהירושלמי טעמא דיצאו מטומאת עכו"ם ונכנסו לקדושת ישראל והרי הכא לא יצא מטומאת עכו"ם. ואף הייתי אומר גם ע"פ הריטב"א (ע"ז שם) שיהיב

טעמא אחרינא משום דסופן להשתמש באיסור אצל הנכרי ויצאו מקדושתן ע"כ הצריך הכתוב טבילה אף בחדשים א"כ לכאורה האי טעמא נמי שייך גם בישראל מומר או מחלל שבת בפהרסיה שסופן להשתמש בהם באיסור כי אינו מקפיד על האיסור כמו שאינו מקפיד על השבת.

אך לפענ"ד בימינו מחלל שבת בפהרסיה אינו כ"כ מדויק שגם אוכל איסור אלא ההיפך כי רבים שמחללים שבת לתאבון אינם אוכלים טריפות או איסור אחר וניתן להבין בהרבה בתים כאילו ואיסור בשר בחלב ובשר אחר שקול כנגד יום הכיפורים שנמצא הרבה מדקדקים בזה, ומאידך בשבת מחלליה ברגל גאווה ואולי זו אשמנתו כי איננו מחשיבים את השבת כמו הכיפורים. זאת ועוד שאין להתעלם מהעובדה שהריטב"א נמי זכר דברי הירושלמי והוא סב"ל הכי אלא שטעמו הסבר לירושלמי וכמ"ש לדקדק במשנ"ה (שם).

ולמעשה כ"כ המהרש"ג ח"ב (סימן מט') שכתבו הואיל ובנותיו של ישראל מומר אינן אסורות להינשא לישראל כשר, כיון שמזרע ישראל הן, כ"ש וק"ו שכליו אינן צריכים טבילה, וכ"ז אפילו במומר גמור שהמיר דתו ונטמע בין העכו"ם וק"ו בישראל מחלל שבתות בפהרסיה ולא עזב דתו לגמרי יעו"ש והביאם בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סימן יב סוף סק"ה) ובח"ב (יו"ד סימן ט') ושם אסף סופרים וספרים לא כהאבנ"ז והדעת כהן עי"ש ותרונ"ן. וכ"כ לדינא בשו"ת משנ"ה ח"ו (סימן קלו') ובדברות אליהו ח"ו (יו"ד סימן נט').

ובאחרונים הרבה צידדו דברי החת"ס בחידושים על הש"ע (יו"ד סימן קכ' סקט"ו) שכתב "ויש לזוהר מלשונות בבית המומר בכליו שהרי צריכין טבילה כשקנאם מן הגוי ואסור לנו להשתמש בהם אפילו באקראי

בלא טבילה" ועפ"ד נוט' לומר שאם היו רואים דברי החת"ס לא היו פוסקים אחרת.

אבל אנו אסקופא הנדרסת כדאי הוא בנדו"ד להקל בצורת עראי וכיו"ב שהוא שעת הדחק וחשש גדול של איבה או בושה והדומה לו, וכדאי הוא לסמוך על הגאון הראי"ה קוק זצ"ל כי הוא רב מובהק ואילן גדול, ובצירוף השיטות שהכל הינו דרבנן וספיקו אזלינן בתר הקולא, זאת ועוד יש לצרף סברת הישועות יעקב והביאו"ה והתשוה"נ שכל ענין טבילת הכלי דייקא על בעל הכלי אבל המשתמש שאינו יכול לטובלו פטור מן הטבילה ה"ה הכא.

ודבר חדש ראיתי להוסיף על הצירופים הנ"ל המה דברי הצפנת פענח (פי"ז מהל' מ"א ה"ג) שכתב דדוקא אם העכו"ם עשה כלי תשמיש לעצמו לסעודה אז חייב טבילה מן

הדין אבל אם עשאן לסחורה י"ל דאין עליהם דין של כלי סעודה כלל כמו פת פלטר עי"ש.

ומכ"ז יש להורות כאמור בפתח דברינו טכנאי וכיו"ב ירא"ש שעובד בבתי ישראל שאינם שומרים תומ"צ ומחללי שבת בפהרסיה שהגישו לפנייהם שתיה קרה או חמה בכוס זכוכית דוקא (שמסלק שאר האיסורים) ומחמת הנימוס או חשש איבה או בכלל וצמאון גדול, יכול לשתות בצורת עראי ולא קבוע, הגם וברור לו היטב שאין הכלים טבולים דהוי ספיקא בדרבנן. ובשומר שבת ואדם כשר אם ברור שהכלים לא טבולים יש יותר להחמיר, אך בספק אצלו אם טבולים או לאו, ודאי שייכול להקל טפי כי ספיקא דרבנן הוא.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן כב

ישן לבדו במיטה זוגית שלא בימי טהרתה

לכבוד ידידי וחביבי ותלמיד יקר ר' מ.ה. נר"ו
נהריה, שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת באחד שיש לו מיטה אחת לשני בני הזוג ללא הפרדה וישנים יחד בימי טהרתה, אך בימי נדתה באותם הימים פעמים הבעל ישן במיטה הזו ואשתו בחדר אחר, ופעמים ההיפך. ובקשת ממני חו"ד הלכתית.

והסברתי לכבודו כבר בע"פ שהגדרה אינה ברורה שהמיטה שייכת לאחד מבני הזוג כאישית לאסור הבעל לשכב על מיטת אשתו המיוחדת לה כדאיתא בש"ע (קצח' ס"ה) וכבר הארכתי בזה בשו"ת אש"ח ח"ב

(יו"ד סימן ח') ובח"ג-ד (יו"ד סימן לט') יעו"ש אך אולי לא נופל מרעיון של מיטה המיוחדת לאשה ובתה שתמיד ישנה שם האשה יחד עם בתה שאין זה מיטה המיוחדת ושרי כמ"ש בפשטות בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן צו'), א"כ י"ל ה"ה בהכא כל העת שאין המטה אישית של אחד מבני הזוג אלא ששיכת לשניהם היינו שמייוחדת גם לו וגם לה, ולכאורה מותר יהא שאחד מבני הזוג יישן לסירוגין במיטתם בעת נדתה ומצאתי מפורש בספר בדי השלחן (קצה' סקפ"א) שציין לספר שערי דעה בדין החלפת המיטות בין בני הזוג שאף אם תחליט בדעתה שלא תשכב עוד על מטה זו, מ"מ אסור לו לשכב שמה כיון שעד

אותה שעה היתה המטה מיוחדת לה עכ"ל והוסיף המחבר בסוגריים "ונראה שמששכב שם הבעל פעם אחת תו לא חשיב כמטה המיוחדת לה, ומותר לו לשכב שם עוד" יעו"ש נמצא כאמור לעיל מיטה שמיוחדת לשני בני הזוג אינה בהגדרה של מיוחדת לה ולכאורה מהנדו"ד שפיר מהני

אבל אפשר כי כל יסוד דין שכיבת האישה במיטת אשתו משום זכירת מעשה התשמיש ביניהם ויביא עצמו לידי הרגל עבירה והוא טעם הריחוק בהלכה. ע"כ במיטה שישנים יחד זה עם זה ופשוט שגם מתחברים בזיווג כדרך כל הארץ, הרי שעצם המיטה מעלה במוחו מחשבת התשמיש שרגיל לעשות שם, ויכול לבוא להרהר באשתו, וכבר לא שייך התירוץ מיוחדת לו או לה או להם, ולא דמי לאשה ובתה כי ודאי אין הרגל עבירה.

א"נ ויש לפרש שמיוחדת לה היינו שאין מבעלי הבית ישנים שם אלא רק היא והוא כדאיתא בשו"ת ויען יוסף (יו"ד סימן קמג') שכתב לפרש מיוחדת לה משמע דוקא מיוחדת לה, אבל יש לדחות דלא אתי אלא לאפוקי אם עומדת לשכיבה גם לאחרים, אבל כגון זה (בשאלתו ספה המיועדת גם לבני הבית) מקרי מיוחדת לשניהם, וליכא למשמע מינה אלא היכא דאיכא עוד מבני בית שרגילין לשכב עליו דאז בודאי שרי, אבל אי ליכא שאר בני בית שמא שייך בזה הרהור כיון דעומדת רק לו או לה יעו"ש. ומזה מסתבר שאם אכן נחשיב למיוחדת לשניהם כי מיועדת המיטה לה ולו ושייך בהו הרהור אזי נמצא ששניהם אסורים בשכיבה וישיבה רק שהאיש אינו יכול לישכב ולישב שם בין בפניה בין שלא בפניה, ואילו היא מותרת דוקא שלא בפניו וזו מציאות של נשי עמי תגרשון. וע"ע במש"כ בשו"ת אש"ח ח"א (יו"ד סימן נ' ונא').

דא עקא ואם נחמיר יותר ממה שהחמירו רבותינו נמצא עצמינו שצריך לאסור עוד הרבה ענינים כגון לישון יחד באותו חדר גם במיטות נפרדות כי גם החדר מביא הרגל עבירה כי נזכרים בו לתשמיש או שלא מועיל הפרדת המיטות בכל מרחק שיהא כי האיש מסתכל על מיטת אשתו והיא על מיטתה, ויכולים לבוא לידי זכרון לתשמיש והרגל עבירה ק"ו במיטות שרק אינם נוגעות זו בזו לכאורה יכול להביא להרהור ובכ"א מותר כ"ז שאינם נוגעות זב"ז, וכל כיו"ב והרבה רעיונות אפשר לפסול מהאי דסברא. אך לכאורה מה שייך להחמיר ולחדש יותר ממה שגזרו עלינו רבותינו דדייקא מיטה המיוחדת לה אסור לשכב עליה אבל מיטה המיוחדת לשניהם אינה בהגדרה כזו אחרת היה למרן או הרמ"א לפרש כן.

ובכלל והייתי אומר שהלכה כזו הינה לשיעורים כי מהסברא הכל דק שבדקין שכל אחד מה שמכיר בעצמו אם וגורם אצלו הרגל עבירה או לאו כי קשה להתוכח או להוכיח מהו הרגל עבירה לכל אחד, כי יש מי שאינו חם מזג או ההיפך וכל אדם יודע נפש בהמתו, למעט מה שפירשו רבותינו כדן השכיבה באותה מטה יחד או במיטה המיוחדת לה או להציע מטתו וכיו"ב דאף בידוע להם שאין הרגל עבירה בכ"א אסור כי מפורש הוא. וע"ע במש"כ באש"ח ח"א (יו"ד סימן נא') בכזה יסוד בדינים אלו של ערוה והרהור תלוי בבעל.

וכסגנון כזה מדבר בויען יוסף (שם) הגם ודיבר על יסוד שונה בשאלה מ"מ על אותו רעיון אמרין שיותר מסתבר להקל ולומר דליכא בזה הרהור, דהא דגורם הרהור הוא משום שיושב או שוכב במטה שלה נזכר עליה ומהרהר בה, אבל בכה"ג מהיכ"ת לומר דיהא נזכר עליה על ידי זה, כיון דעומדת גם בשבילו

וכו' וכיון דעיקר דין זה נראה דאינו מהגמרא, דבגמרא (שבת י"ג ע"א) לא מצינו אלא שלא יישן עמה במטה אפילו הוא בבגדו והיא בבגדה, אלא שהראשונים הוסיפו זאת מצד הסברה, ומה"ט לענין כלה הטמאה משום דם בתולים מקילין בזה (בסו"ס קצ"ג) אף דלענין שאר הרחקות אין מקילין שום קולא אלמא דהרחקה זו קיל משאר הרחקות, משום דאינו מפורש בגמרא, על כן הבו דלא להוסיף עלה ולא אסור אלא באופן המפורש בדבריהם לאסור דהיינו במטה המיוחדת לה.

ובשו"ת שב ורפא ח"ג (סימן קמד') הביא מה שנשאל מפי מח"ס "ויען אברהם" ממש בכגון זה והשיב נמי מצד הסברה שיביא אותו להרגל עבירה מסתבר שבמקרה זה יש לאסור שודאי בהיותו לבד יבוא לזכור מעשיו עמה שם, והסתיע מהסוגה בשושנים שג"כ יאסור בנידון שלנו וי"ל אפילו אם ישכב בחלק הקבוע שלו. והוסיף ראייה נמי מהבאר משה ח"ה (סימן קמ') שמותר לבעל לשבת על מטה אשתו שילדה בבית חולים, כשהיא לא שוכבת עליה, שאין מיטה זו מיוחדת לה, דלא מקרי מיוחדת לה אלא המיוחדת לה בביתה לצרכי חיי משפחה, ועוד שם (סימן קמג') לגבי ספה ששוכבים שם בצהרים פעמים הוא היא או שאר בני המשפחה ומתיר נמי מטעם זה שאין בזה שום חשש שלא אסרו אלא שלה המיוחדת לה, ששם עושים צורכיהם והוי הרגל עבירה ביותר, משא"כ בספה הזו שלא עושים שום צורכיהם ולא שייך שיבואו עי"ז להרגל עבירה ע"כ. והסכים לדבריו רהמ"ח שב ורפא שאם הטעם הוא משום הרגל עבירה הבעל אסור לשכב על המיטה הזוגית בין בפניה בין שלא ואשתו אסורה דוקא בפניו או מחשש שמא יכנס ויראה אותה שם במטה ע"כ.

וכאמור יש טעמא דמסתבר בכל דבריו במידה נכונה שיש הרגל עבירה

בשוכב במיטה שרגיל לשמש עם אשתו וק"ו מדין להציע מטתו לפניו וכד' מדרך האי טעמא ה"ה בנדו"ד. אך מה נעשה ומה נענה כי נראה גזירה חדשה היא לפנינו ואם נלך בחדא גזירא היא הרי שנאסור כל דבר שיש בו זיכרון לתשמיש ואחל מחדר השינה של בני הזוג ועד פרידת המיטות שג"כ יכול להוסיף על הרהור לתשמיש ובכ"א לא נזכר בזה לאיסורא ע"כ אין לנו להוסיף יותר ממה שגזרו כש"כ שאין בכל זה מקור מן הש"ס, א"נ ובכלל ולא מוכח בהדיא שאכן זה נקרא מיטתה המיוחדת כי אפשר שעצם זה שהמיטה מיועדת לשניהם הרי שאינה מיוחדת אישית לכל אחד ואין קפידא. אבל לפענ"ד ברור ואם במיטה כזו ישנה קפידה מבני הזוג לישון כל אחד בצד שלו הרי שודאי יש לאסור בכה"ג כי מקרי מיטתה המיוחדת לה.

ויש עצה לצאת מכל חשש שנראה דמה שאסור לישון במטה שלה או שלו היינו במטה כמו שהוא אבל אם יחליפו הכרים והכסתות ליכא בזה שוב איסור משום מיטתה וגם ליכא משום הרהור וכמ"ש באיזה דין במשנ"ה חט"ז (סימן לח'). אמנם נראה שיש להקל ברעיון כזה דייקא בשאלתנו דידן שיש ספק על מיטה זוגית שמיוחדת לשניהם אי מקרי מיוחדת לה או לאו שיחליפו המצע והכרים וכך גם ריח אשתו לא ידבק באותם מצעים ויזכר בחיי אישות עמה ועיין במש"כ באש"ח ח"א (יו"ד סימן נא').

והכלל העולה לפענ"ד אפשר להקל לאיש או לאשה לישון במיטה הזוגית שלא בימי טהרתה, כל אחד לבדו ובמקומו, בימים שקבעו לעצמם לסירוגין כגון יום היא יום הוא, אך כדאי הוא שיחליפו ביניהם מצעים לזכרם ולמזרונים שלכל אחד יהא מיוחד לו. ובכל זה אם והבעל חם מזג ומכיר בעצמו כי

מסוכן לו היסוד הזה יש לאסור עליו השינה שם. וק"ו שאם הזוג קבעו מתחילה שכל אחד ישן בצד כזה או כזה ומקפידים מאוד שלא להחליף ביניהם צד, הרי שנראה לאיסורא מעיקרא ואין לבעל ליישן שם אפילו בחלקו

בברכת התורה
חנ"א ס"ט



סימן כג

עשתה הפסק טהרה בלא מוך ובדקה רק בשביעי

שהשלוש חזר בין כותלי הבית, דין קירוב ודחף לחיי אישות גבוה בהרבה לשני הצדדים משאר האנשים שלא נמצאים כבמצבם של ריבוי ובלבול רגשות, כך שגם יצר הרע יכול לרקד ביניהם ולהכשילם באיסור כרת של ודאי, ואין לשחק בדינים אלו והיכן שאפשר להקל יש להקל. כי כמה פעמים באו לפתחי אנשי ובעלי תורה חרדים בעל"ת בני כוללים שמדקדקים קלה כבחמורה וכל ישיבתם כל היום בספסלי בית המדרש ובכ"א נכשלו בנשותיהם בימי נדתם, א"כ אין לחלק בין אברך או אחר בדינים כאלו, ק"ו במצב רגיש ועדין שכזה.

הגם ובש"ע (יו"ד סימן קצ"ו ס"ד) כתב אם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת ל"ש בדקה ביום ראשון או ביום שביעי או באחד הימים האמצעיים, מאחר שבדקה ביום שקודם השבעה נקיים ומצאה טהורה עלו לה, אבל אם בדקה בכל השבעה וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה אין לה אלא יום שמיני בלבד ומשלמת עליו וי"א שצריך שתבדוק ביום הראשון וביום השביעי מהשבעה ואין להקל ע"כ. ויש להבין שיש כאן סתם ויש שהסתם הוא המיקל ולכאורה הלכה כשיטה זו ע"פ הכללים הידועים, מ"מ מזה שחתם בש"ע "ואין להקל" מורה שהלכה כה"א ולא כהסתם. כש"כ שבב"י גופא סתם לחומרא בזה"ל "וכיון דכל הני רבוותא מספקא להו אין

לכבוד ידי"ן הרב ש.ב. נר"ו

מודיעין

שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת בע"פ בזוג "חרדים" שהריב והמדון היה מבחינת חלקם וזה כמה חודשים שלא קרבו זל"ז למעשה חיי אישות, דא עקא ויש איזה רב שחיבר בין האיש לאשתו ועשה שלום בית ביניהם, ובעקבות השלום האשה חזרה למוסר ותשוקת חיי עונתה, ומשפסק דמיה הפסיקה בטהרה אבל ללא מוך דחוק, וגם שכחה לבדוק ביום הראשון עד יום השביעי ונוכרה רק ביום המקוה ובדקה. כך שיצא לה לעשות הפסק טהרה ובדיקה ביום השביעי בלבד.

וכאשר הענין הגיע לאיזה מורה הוראה בעיר והורה לה לטבול קמו עליו מערערים כי הכניס עצמו להוראה של ספק כרת ועפ"ז גם הוא תפס מנוסה וחזר בו מהוראתו, ועתה שואל כת"ר דעתי.

והשבתי לכת"ר להתיר לה לטבול כדת וכדין והוא בדיעבד בכגון זה המעשה, ואנן בעניותי שאין לחלק שיטה כזו של דיעבד בין חרדים לשומרי מסורת או לחילונים, כי בדיני עריות וחשש איסורי נדה הדור חלש וסביר להניח שזוג שלא היה להם חיי אישות הרבה חודשים שהסיכסוך חצץ ביניהם, ועתה

להקל בדבר שהוא ספק כרת" כך שאין לטעות אחרת ולעולם אין להקל דייקא כסהברא האחרונה.

ולפענ"ד שאם נדקדק בכלל ההלכ' הזה נראה שמרן הש"ע בעצמו כתב שאין להקל אפשר דיקא לכתחלה אבל בדיעבד גם הוא מודה שהלכה כהסתם, זאת ועוד מזה שהש"ע הורה הוראה כזו בסגנון כזה של סתם ויש שע"פ כל מהלכי הכללים של הפוסקים תמיד הלכה כסתם, וסתם שאין להקל כדעה אחרונה הרי ששינה שוני גמור מגוף הלכותיו האחרות כך שנראה שלא לחינם כתב כן אלא להורות שלכתחלה אין להקל אבל בדיעבד מועיל, אחרת היה לו לכתוב הסתם כהי"א והי"א כהסתם ולא צריך את האריכות של דבריו "ואין להקל" כי היה מיותר.

א"נ שגם סגנון דבריו בש"ע "אם לא בדקה" הינו אלא על צורת דיעבד ואילו על המימרא של הי"א כתב בלשון ציווי עתיד "צריך שתבדוק ביום הראשון" נמצא שאין לערבב בין השיטות ולכאורה נכון הוא לדקדק בין דיעבד ללכתחלה. ומצאתי שכ"כ בשו"ת ישיב משה (סימן לז') דמש"כ מרן ואין להקל היינו לכתחלה אבל בדיעבד יש לסמוך על המקלים בסתם.

אולם מש"כ בשואל ונשאל ח"ג (סימן שלב') דמרן סתם להתיר דעתו כהסתם והגם דכתב ואין להקל אין להוכיח שדעת מרן כן עי"ש. לכאורה תמוה כי בב"י בהדיא גילה דעתו כהי"א כך שאין מה לטעות בב"י ובש"ע שדעתו בלכתחלה רק ע"פ מש"כ בעונינו נראה שבדיעבד ולא בדקה אלא פעם אחת ודאי שאפשר לסמוך על הסתם. וגם בשואל ונשאל ח"ב (סימן קא') כבר קדם למש"כ בח"ג וכתב בדעת הש"ע דסב"ל לאיסורא כהי"א דא עקא אם כבר עשו מעשה והתירו א"נ למקום שנהגו

או בשעת הדחק יש לסמוך על המתירים יעו"ש. וזה כמו שכתבנו לעיל.

כש"כ ששיטת המחמירים מיוסד מפלוגתא דרבוותא בש"ס (תינוקת סט.) חנינא סב"ל תחלתן וסופן בעינן ורב סב"ל תחלתן בלא סופן סגי הכי נמי סגי בסופן אע"פ שאין תחילתן. והסמ"ג (לאוין קיא לו ע"ד) ובספר התרומה (סימן פח') והמרדכי (שלא ע"ג) והגה"מ (איסור"ב פ"ו אות ו') בשם רבינו הרמב"ן ורבינו שמחה כרב חנינא. וכ"ה בתשב"ץ ח"ג (ימן חן). ואילו כשיטת רב דדי בבדיקה אחת בתוך הנקיים (מלבד ההפס"ב) סב"ל הראב"ד בבעלי הנפש (שעה"ס עמ' סט) והרא"ש (פ"י סימן ה') והרמב"ם (איסור"ב פ"ו הכ"א-ב) והטור (שם) והא"ז (סימן שמא') והר"ה (סימן לו') רשב"א (בית ז' שער ה') והר"ן (סט.) ורי"ז (נכ"ו רכא' ע"ד) וגם ברמב"ן (נדה פ"ב ד-ה) נמי סב"ל הכי ולא כמ"ש בהגה"מ בשמו כ"ה ברשב"א במשמרת הבית (קפג.) אליבא דהרמב"ן. וע"ע בצ"צ (יו"ד סימן קנה' אות ב') ובהגה"ו (סקי"ג).

א"כ ממהלך גדול כזה של פוסקים רבים כש"כ שהמה רוב בנין רמב"ם ורא"ש ובפרט הרשב"א שהוא מעיין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור כלשון הב"י (יו"ד סימן קי'). א"נ שגם יסוד הלכה זו לקולא אינו אלא כרוב מנין ולא דוקא רק ברוב בנין, לכאורה מספיקא דדינא יש להקל בדיעבד כמותם. ואין דיעבד גדול יותר ושעת הדחק מנדו"ד זוג שעשה שלום בית אחר כמה חודשים, זאת ועוד שהכא ברור אצלי שהחומרא תביא אותם לידי קולא ונדות לכ"ד.

ואין כאן אלא ס"ס שמא הלכה כדעת הרוב הרמב"ם והרא"ש דדי בבדיקה אחת בנקיים ואת"ל הלכה כהראב"ד שאינו מועיל כמו שפסק מרן הש"ע להחמיר שמא החמיר

תראה יעו"ש ותר"ן. ועוד שנראה כיום שרובם נדות ולא זבות ועיין בספר מעט מים (עמ' שי') שרובם מראה לראיה יותר משבע עשרה יום וראיה אחרונה תמיד עד שתלבש לבנים פחות מעשרה ימים הוי נדה ולא זבה גדולה וישנם עדיין צדדים נוספים ודו"ק.

ונכון שהרבה עשו ספיקות כאלו והקלו באשה שבדקה פעם אחת בנקיים דייקא בטענה גמורה וכגון החת"ס (יו"ד סימן קעח') שפסק בדיעבד לאחר שטבלה ולנה יש להקל כדעה ראשונה יעו"ש. או במקרה וישנו שעת עיגון שאין האשה יכולה להיטהר לבעלה כדאיתא בחכ"א (כלל קיז' סי"ב) או במקרה ואשה שיש לה חבורות ופצעים בתוך חדרי בטן והבדיקות קשות להן אפשר להורות להן שדי בבדיקה אחת מלבד ההפס"ב כ"ה בשב יעקב (סימן לו') ובערו"ה (קצו' סקכ"ה) ועוד רבים ושלמים סב"ל הכי. ומשמע מהכא שרק בכגון זה אפשר להקל ולא באחר וכפשט דברי מרן הראש"ל בטהרת הבית (שם עמ' שיא') שכתב דאף בדיעבד לא עלו לה ימי ספירתה וצריכה לספור ז' נקיים מחדש וכהוראת הש"ע שקבלנו הוראותיו ורק באשה שיש לה חבורות ופצעים וכו' אפשר להקל עליה עי"ש. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סימן טז') דבדיקה יום א' זו' לעיכובא יעו"ש. וכ"ה באגרו"מ ח"ב (יו"ד סימן סט') יעו"ש.

ואנן בריה קלה יתוש נטוש די לי להיות בתוך כללות הקהל ולהבין ולשמוע וגם להתחשב אחרת הלכה למעשה ולהקל גם באשה שבלא שימת לב שכחה ולא בדקה אלא ראשון או שביעי בלא להגיע ליסוד קולא דייקא של חבורות או טבלה ולנה או עיגונא כי בדורנו כאמור דור חלש הגופות והנפשות קשה עליהם לסבול חומרות כש"כ בכגון זה שהבעל יצטרך להמתין לז"נ מחדש הוי כצווק לשוא בכל המגורים הן חרדים כש"כ חילוני.

דוקא בדיעבד ולא לכתחלה, וגם אם יקשה עלינו שהלא החמיר מתורת ודאי שכ"כ "אין להקל" מ"מ מזה שזכר שאר השיטות אפשר לצרפם לספק וכמו שהסברנו שם-ואין להקל אינו אלא על לכתחלה דוקא. ומזה יהא ההיפך שהם מלהזכיר על הפוסקים המקלים כמאן דליתנהו דמי והיו כלא היו, ועיין בנו"ב (חאה"ע סימן מז') וביד אברהם על גליונות הש"ע (יו"ד סו"ס ק"י). ואין לבדות מלבנו דבר כזה ק"ו שהמקלים המה רוב בנין ועוד שהכל אינו אלא מדרבנן וספיקו לקולא כהתוס' רא"ש (שם) דאף לר"ח תחלתו וסופן בעינן אין זה אלא מדרבנן עי"ש.

וע"ע באו"ז (שם) ספק נוסף שכתב אפילו תמצא לומר שהלכה כר"ח ה"מ בזבה ודאית אבל הכא ספק זבה ספק נדה כלומר דנשי דידן ספק זבה נינהו והו"ל ס"ס ואת"ל ספק זבה סותרת ספק נדה לא סתרה ונראה דהלכה כרב מכח ס"ס ע"ש. ובכלל וקימ"ל ס"ס אף נגד הש"ע כדאיתא בפני יצחק (אבולעפיא חיו"ד סימן ט') ובקול אליהו (או"ח סימן ו' וביו"ד סימן לא' ולב') ובטהרת מים (שיורי טהרה מער' ס' אות ז') והחק"ל ח"א (יו"ד סימן קפח') וח"ג (או"ח סימן א') ובארץ חיים (סתהון כללים יד').

וזה שנקט בב"י שאין להקל בדבר שהינו באיסור כרת כלומר שהבדיקות הינם מהתורה כבר עמדו ותמהו עליו האחרונים בשם הראשונים כאמור שאחר הפסק בטהרה יצאה מחזקת טומאה מהתורה ועיין באורך מש"כ בטהרת הבית (עמ' שז') שאסף כעמיר גורנה ראשונים ואחרונים להוכיח שמדרבנן הוא. וע"ע ביוסף דעת (קצו' צז:) דמש"כ הב"י שיש להחמיר בזה משום דבר שיש בו איסור כרת כוונתו על עיקר הדין שאם תראה יש בו איסור כרת אבל החשש עצמו אינו אלא מדרבנן כי מן התורה היא בחזקת טהרה שבדאי לא

רק חומרא בעלמא שהחמיר עלינו ע"כ והביאו
ברב פעלים ח"ב (יו"ד סימן טז')

ומעתה ק"ק פסיקתו של מופת הדור והדרו מרן
הראש"ל שליט"א ומי כמוהו כמציל
הדור והנה בטה"ב הנזכר לכאורה נטע קו
לחומרא בשאר המקרים פרט לחטטין שהקל
בדיעבד, והלא החל פסיקתו ביפה הורה ויפה
דן אסף ראשונים כהרמב"ם וגם אחרונים
להסביר דעת הש"ע והב"י, וכיו"ב הוכיח
שבדין כזה הינו מדרבנן, ובכ"א בכלל העולה
תפס להחמיר שאפילו בדיעבד לא מועיל כי
אם בחטטין וכנראה שלא רצה לזוז מהתיבות
הפשוטות בלא פלפול בש"ע "ואין להקל".
ומקובל תמיד לומר באם הראש"ל מחמיר צריך
לדקדק הדק היטב אם ורוצים להוכיח אחרת
להקל. דא עקא מקובל נמי לומר שאם מרן רבי
יוסף חיים זיע"א בעל הבא"ח מיקל באיזה
ענין, אזי ישנו משענת יציבה להקל כי דרכו
להחמיר.

ומפורש כתב בשו"ת רב פעלים (שם) על אותן
הנשים שאין בודקות אלא ביום
הראשון בלבד או באחרון בלבד והסתייע
מהבית דוד שהביא דעות הפוסקים שמקלים
ונראין דבריהם עיקר בש"ס ואילו שיטת
המחמירים דחוקא טובא וגם לפי דבריהם אינו
אלא חששא דרבנן אזי בשעת הדחק נוכל
לסמוך על שיטת המקילים וכך הסכימו
האחרונים בתשובתיהם. וכאמור הסתייע
מהמהרח"ף והחסד אברהם תאומים הנזכר.

ולפקצ"ד כל דבר השייך לדיני נדה לקיום יחסי
אישות בין בעל לאשתו, כדיעבד
גמור ושעת הדחק מכל סיבה שתהא ומי הוא
המורה שיקח על עצמו להחמיר לזוג שימתין
כ"כ הרבה זמן, כך שבודאי שהבעל יחטא
בהרהור ואף בני תורה ק"ו בעלי בתים
שפרנסתם מצויה מחוץ לכתלי בית המדרש

הגם שבש"ע תפס לחומרא ואנו אין זזים
מהש"ע כהוראת רבותינו אבל כבר
העלינו שגם מהש"ע אפשר לומר דסב"ל להקל
בדיעבד שכל מה שאמר שם אינו אלא מתורת
לכתחלה להורות לרבים מה יעשה אבל אם
ונעשה פשיט"ל שיודה לרוב הראשונים
שבדיעבד אפשר להקל כש"כ שהינו מדרבנן
וספיקו לקולא וק"ו שכ"כ מהר"ש קלוגר
בקנאת סופרים (השמטות לשירי טהרה סימן
מה' דף פא' סוף עג') והביאו בטה"ב דמלשון
מרן הש"ע ואין להקל מורה דהוי רק חומרא
בעלמא יעו"ש. והוא מורה הוראה מובהק
זיע"א שודאי סמוכו לנא בדעת הש"ע וכפשט
השואל ונשאל בח"ב (סימן קא') והישיב משה
(שם) ועוד אחרונים שתפסו פשט הדברים
בש"ע ע"כ. וע"ע בשו"ת ויען משה (יו"ד סימן
סד').

וכ"ה במהרח"ף ז"ל בספרו חיים ביד (סי'
מ"ח) שכתב בשם חסד לאברהם
(תאומים יו"ד סי' ס"ב דף צ"ז ע"ד) דעמד
וימודד אר"ש על מ"ש הרב דגול מרבבה סי'
קצ"ו, על מ"ש מרן ז"ל כשיטת הסוברים דבעי
בדיקה ביום א' ויום ז', ולא סגי תחילתן ולא
סופן, או סופן ולא תחילתן וכו', ובסוף כתב
זו"ל, ומעתה בזה"ז דאין מתחילין לספור ז'
נקיים עד יום שישי לראיתן, ורוב נשים
פוסקות מלראות ביום ההוא, בזה שפיר י"ל
דלא בעינן תחילתן וסופן לכ"ע, הואיל ואינה
עלולה לראות בימים אלו, קמה לה חזקה
טהרה דאשה להחזיק הימים כספורין לפנינו
ושנית שהרי הרז"ה דכתב דלא נקבעה הלכה
כרב דסגי בתחילתן או בסופן, סיים דבזה"ז
שלא החמירו בנדה אלא ממנהג בנות ישראל
שיהיו נידונין כספק זבה לספור השבעה נקיים,
סמכין אדרב, ונהי דהרב בית יוסף סתם
להחמיר גם בזה"ז להצריך בדיקה תחלה וסוף,
ואנו צריכין לקבל דבריו באימה, אבל אין בזה

וחשופים לזוהמה של בחוץ בשלטי רחוב ונשים פרוצות על המדרכה בגנים ובפרדסים, ומי יאמר גיבור אני, וק"ו בחילונים שמעט מנסים לשמור על הטהרה שאם נחמיר עליהם כך כלעג נחשב בעיניהם ואין הציבור יעמוד בה. וספק דרבנן לקולא לעומת הרהורים וז"ל מה"ת, כ"ה בהדיא בשו"ת עולת יצחק ח"א (סימן רא' סק"ב) שתפס להקל בידוע והבעל לא ימתין לאשתו.

זאת ועוד שבימינו רגילות אצל כל הנשים שמתפנות יום יום לצרכיהם בוקר צהרים וערב ומקנחות מבחוץ בנייר וכיו"ב אפשר דיעלה להם כבדיקה ק"ו שכולם רובם מניחות פד או תחתונת צמודה לבגד האישי התחתון, וגם אם לא מניחות הוא גופא התחתון הצמוד לגופם שפיר מהני כעין בדיקה כ"ה בהדיא בנו"ב תנינא (יו"ד סימן קכט') והביאו נמי בקצירת העומר בפת"ש (קצו' סק"ח).

ובכלל במקרה דנן שהזוג היו במריבה זה כמה חודשים וכעת חזרו לשלום ורוצים להשיב את חיי הזוגיות ביניהם אם ואנו נחמיר עליהם ז"נ מחדש (דיקא אם בדקה בראשון שאם בדקה רק בשביעי צריכה להמתין ו' יום) סביר להניח שהראיה הבאה תפגוש אותה בסוף השלמת הז"נ החדשים והרחקנו אותם כמעט חודש, ומי יודע מה יהא סופו של נסיון כזה לשלום אם יפול לטמיון בגלל חומרא כזו או שהזוג יפול לטמיון גדול יותר ויצר דחף המיני יגבר עליהם ויעברו על איסור נדה יחד והפסדנו יותר מחומרא שגם ככה לא כ"כ ברורה.

ע"כ בכה"ג בדיעבד יש להורות לה לטבול ומותרת לבעלה גם שהזוג הנ"ל נמנה אצל היראים והבני תורה.

חנ"א ס"ט

סימן כד

בדקה במגבון בד

ומשאיר סיבים ע"י הלחות שיש תוך הנרתיק כך שאם יש דמים או כתמים נשאר בדופני הפרוזדור דבוקים יחד עם שיירים של הצמר והתוצאה לכך ברורה. ועוד שקשה לאשה להחדיר הצמר ממש עמוק עד שהשמש דש אף שהוא רך מאוד אבל מסורבל במגע ק"ו במקום רגיש כזה.

א"כ אפשר שדומה דין המגבון לצמר גפן הגם שבמגבון אינו נקרע ונשאר בתוך הפרוזדור אזי הוא מעליתא מהצמר ומאידך צפיפות החומר דומים זל"ז שההכתמה נתפסת בתוך סיבי הבד והעין של המו"ץ קשה לו לבחון את אותו הכתם כש"כ שבדרך טבעית

לכבוד ידי"ן הרה"ג ע.כ. שליט"א
רב ומו"ץ ק"ק בקרית ארבע שלום וכט"ס
ע"ד מה שדברנו באשה שבדקה עם מגבון שמסתמא לח היה, אי שפיר מהני להסתכל עליו ולהורות לה דרכי טהרה, כי כל שכבת ההכתמה או הבדיקה נספגת תוך המגבון ומבלבל ראות עיני הבוחן.

לפענ"ד ודאי שלכתחלה אין להורות לעשות בדיקות או הפסק טהרה וכיו"ב במגבון כדין המורים בבתי הוראה על הצמר גפן של ימינו כיון שהכתם נבלע תוך הסיבים ומטשטש הראות כך שבורח הכתם בפנים א"נ שהעושה את הבדיקה ע"י הצמר הוא נקרע

כתם שמתפשט על נפח העד מאבד הרבה מצבעו שאם הוא דחוס מראיתו ככהה ואם הוא מפוזר נוטה למראה בהיר יותר.

אבל עדיין בפן אחר המגבון גרוע מהצמר שכן המגבון הינו לח ובדר"כ הלחות שלו בחומרים פעילים לנקיון והגינה, וכל מורה הוראה פשוט אצלו שכתם עם לחות כבדה הראות הראשונה מבלבלת ושקרית מאוד, ישנם שממתינים להורות בו עד שהעד יתיבש, וישנם נתפסים על הראות הראשונה. שפעמים הלחות גדולה בגוף הליחה שבעד מראה הכתם בהיר ומטשטש אדמיות אבל לאחר שהוא מתיבש הלחות נעלמת וכל הכתם מתגלה בכשרותו ומראהו האמיתי. וכל אחד יעשה מעשה רבותיו ודרך בתי ההוראה ששימש בו.

כאמור כ"ז אינו אלא לכתחלה כש"כ שע"פ הרפואה שמעתי שזה קצת מסוכן להחדיר החומרים המעורבים במגבון לתוך נרתיק האשה. אבל ודאי שבדיעבד אם והאשה בכ"א לא ידעה או לא היה נמצא בידיה עדים רגילים לבדיקה, ועשתה הפסק או בדיקה על ידי המגבונים יש להכשיר אם והמורה רואה בעין רגילה שהכל בסדר, רק שיש לו לראות הכתם בתחילה על המגבון שאינו מתוח, ולאחר שהביט בו היטב בצורה כזו, ימתח אותו לצדדים יותר, כך שמדקק הנפח הפנימי ומגלה ומפשיט את ראותו וגורם שאם היה איזה אדמיות שנספגה בתוך הסיבים יתגלו ע"י המתחה.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן כה

לא עשתה הפסק טהרה ולא ז"נ אלא רק שביעי

לכבוד ידי"ן הרה"ג ד.ג. שליט"א

רב ומו"ץ בעיר בת-ים

שלום וכט"ס

ע"ד מה שנשאלת בבית ההוראה שכת"ר מאייש בטוט"ד בוזג שנתגלעו בין הצדדים סכסוכים בחודשים האחרונים, כך שגם ענין טהרת הבית וחיי האישות היו רחוקים מבני הזוג, וגם באותו זמן שכלו לה הדמים השופעים ויכלה כבר לעשות הפסק בטהרה ולספור הימים לא עשתה כן, אך שהגיע ליום השביעי ממש קמו עליה עת דודים ואחלו אותו הזוג להשלים ביניהם אחר כמה חודשים שלא היה ביניהם חיבה של מילה ושיחה ק"ו מגע פיזי של חיי אישות לא היה כמה חודשים, וכעת שואלים אי מהני לעשות בדיקה ביום השביעי בלבד ולטבול. כך שיצא לה שלא בדקה כל הז"נ וגם בלי הפסק טהרה.

ומקובל בבית הוראה אצל כת"ר להורות להקל לה לטבול ולקיים כמה ספיקות, אבל בלבד שהזוג הינו חילוני מובהק שמעט מן המעט מנסה לשמור על הטהרה, שאם יחמירו עליהם ודאי שלא ישמעו ויתחברו זל"ז בלא טבילה. אבל כמקרה דנן שהינו זוג בני תורה והבעל אברך מורים לאסור ולא לאפשר לה לטבול כי חסר ההפסק בטהרה שלרבים הינו מה"ת ע"כ תעשה הכל מחדש.

והשבתי לכת"ר שדרכי להורות כהמקרה דנן שאין לחלק בין בני תורה ולאחרים שבדיני נדה ועריות הדור חלש ואם אפשר להיתפס על אילן גדול ולהקל יש להקל אף לכתחלה, שהפחד שחומרא מביאה לידי קולא וכאן לידי כרת אינו פוסח גם על מחנה היראים בפרט בבלי תשובה כי כמה פעמים שמעתי

ובאו לפתחי מקרים שנפלו אברכים בעל"ת
בנשותיהם בעת נדתה הן במלוכלכים והן
בנקיים רח"ל, והדבר הגיוני שאין לחלק בין
בעלי תשובה לאחרים כי חז"ל ועד הש"ע
שבנו הלכות הרחקות ע"מ שלא יבואו לידי
עבירה לא חילקו בין בני תורה לאחרים וכולם
באותה קבוצה נתפסו

והנה מבואר בנו"ב קמא (יו"ד סימן נט') שכתב
עיקר בדיקת הפסק בטהרה באופן שתהא
נותנת דעתה אם תרגיש שדם יוצא מן המקור,
ואם אינה מרגישה שדם יוצא מן המקור נחשב
להפסק טהרה ע"כ. והסכים עמו בשו"ת אבני
מילואים (סימן כג') וכסגנון כזה כ"כ בחת"ס
(יו"ד סימן קעז') ובשו"ת טוט"ד קמא (סימן
רצח' דף קטו ע"ד) ושם דחו דברי החו"ד
שתפס באם לא בדקה עצמה ממש בכדי
להפסיק בטהרה אע"פ שלא הרגישה הוי מן
התורה וכמוכח מהב"י שבדיקות בחורים
ובסדקים בימי שבעה הוי איסור כרת ע"כ
בדיקה זו מהתורה ולא מועיל שנתנה דעתה
שלא הרגישה פתיחת מקורה יעו"ש. אך יש
לדייק מאותם גאוני ישראל שההפסק אפשר
בלא בדיקת עד בתנאי שתהא באופן שתסח
דעתה מכל מחשבה ותתן דעתה.

ואנו במעשה דידן לכאורה לא מתאים סברא זו
כי האשה היתה לוחמת נגד בעלה וזה
שלא עשתה בדיקה בעד כבימינו סביר להניח
שודאי גם לא נתנה דעתה במחשבה לאותו
הפסק. ודברי הגאונים הנ"ל מתאימים למי
שיש לה מכה באות"מ ואינה יכולה להפסיק
בפולשנות, עליה אומרים שתתן דעתה מתחילה
במחשבה משך כל בין השמשות וזה יעלה לה
וכן ראוי להורות בשעת הצורך.

אבל במעשה דידן מתאים יותר ממש"כ
בתשובה המפורסמת בזכרון יוסף (סימן
'י) שרוב נשים יש זמן קבוע להמשך ראייתן

ממה שאמרו בנדה (טו:) מחשב ימי וסתה ובא
עליה, שהפירוש הוא שמחשב על פי הרגילות
משך זמן ראייתה ובא עליה וכו' ועוד דשאני
הכא שמלבד הרוב של שאר נשים שאינן רואות
יותר מחמשה או ששה וא"כ אחר החשש
דשמא ראתה אחר ששה ימים הויא מיעוטא
דמיעוטא וכו' יעו"ש. והביאו באורך ורוחב
בטה"ב ח"ב (עמ' רכט'-רנד') והכריח שם שיש
מקום לדברי הזכרון יוסף דפירש אולינן בתר
רובא מן התורה וכל שעברו עליה ששה ימים
מתחילת ראייתה אין ההפסק מעכב מן התורה
מאחר ורוב הנשים אין ראייתן נמשכת יותר
מחמישה או ששה ימים כמ"ש בב"י וגם היא
יודעת בעצמה שאין ראייתה נמשכת יותר
מששה ימים ואע"פ שיש חזקת טומאה נגד
הרוב רובא וחזקה רובא עדיף. ואסף איש טהור
שכ"כ הגאון רבי מאיר שמחה בעל האור שמח
במאמר קובץ ספר הזכרון (עמ' קפח') ובשו"ת
אבנ"ז (חיו"ד סימן רנב אות ב') ובשו"ת חלקת
יואב (חיו"ד סימן ל').

ולפקצ"ד אפשר שכיום בימינו רוב הנשים
שמפסיקות לראות וסתן בהרגשה
דעתן ברורה שנפסקו ימיה המלוכלכים שרובא
דרובא מניחות באות"מ פדים עבים או צמר
גפן לקבל הדמים, ולאחר שנפסקו דמיה
מחליפות את הפד לתחתונית דקה ונוחה יותר
לקבל הליחות ע"כ כבר היסוד מורה שדעתה
נתנה לעצמה שנפסקו דמיה. ק"ו בנשים דידן
שבחזקת זבות הם (ולא נדות) אזי הפסק
בטהרה אינו אלא מדרבנן גם לסוברים שהינו
מה"ת.

וספק נוסף שבימינו רגילות אצל כל הנשים
שמתפנות יום יום לצרכיהם בוקר צהרים
וערב ומקנחות מבחוץ בנייר וכיו"ב אפשר
דיעלה להם כבדיקה והפסק ק"ו שכולם ורובם
מניחות פד או תחתונית צמודה לבגד האישי
התחתון, וגם אם לא מניחות הוא גופא התחתון

הצמוד לגופם שפיר מהני כעין בדיקה כ"ה בהדיא בנו"ב תנינא (יו"ד סימן קכט') והביאו נמי בקצירת העומר בפת"ש (קצו' סק"ח).

בהא סלקינן בשעת דחק גדול כבמעשה דידן שהזוג היה בריב עד כמעט גירושין ולאחר כמה זמן חזר השלום, ובעקבות זה גם חזר החשק להתחברות, והוא גוף אהבת איש ואשתו, אפשר לצרף שני הספיקות כהזכרון יוסף ואת"ל אזי כהנו"ב שמקנחות ק"ו בדין שספק זבות. ולפ"ז לאחר בירור כי עברו ימיה שרגילה תמיד לראות בהם, ועוד עבר שבעה ימים נוספים, תבדוק עתה ותטבול הגם וחסר

ההפסק ויום הראשון ושאר הימים. ואין זה אלא צו השעה ואין לחלק בספק כזה בין חרדי לחילוני בעקבות זמן עדין ורגיש שכזה כי הקלקול יכול לבוא בקלות, ובפרט והייתי אומר שאצל החרדיות שרגילות להפסיק בטהרה בעד אין ספק שאם לא עשו כן מחמת הריב זה עדיין בנפשם במחשבה על הפסק הדמים כך שאולי מצטרפים שאר הגאונים להזכרון יוסף. ודו"ק כי קצרת.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן כו

עד בדיקה "ורוד" לאשה שיש לה התקן

לכבוד מוהר"ר הגר"ח רבי שליט"א
ראש מוסדות עטרת חכמים, חולון
שלום וכט"ס

ראיתי מש"כ כת"ר באותו קונטרס נחמד למראה "צדיק כתמר יפרח" (עמ' 37) בזה"ל, לענין כתמים תלינן במכה (היינו התקן) ולקולא, והבן. ולכן חייבת אשה שיש לה התקן לציין ע"ג המעטפה ששלחה לחכם שיש לה התקן, הכונה, יש דעות של רופאים מומחים שהתקן פנימי באשה גורם לחיכוך בדופן הרחם וזה מכה ממש ויש חולקים וטוענים שההתקן נמצא בחלל הרחם בלבד ומרן שליט"א בטה"ב ח"א (עמ' רנ"ג) מקל בזה ע"פ דעת רופאה עי"ש. וכן ביבי"א ח"י (דף רכז') שמכה במקור עצמו שנשרט וזה דם יש להתיר עי"ש. ומכאן לעדי בדיקה שעשתה תוך שבעה נקיים ויש בו מראה עם בעיה קשה ואינו אדום ממש אבל ורוד או נוטה לורוד וכיו"ב שניתן לצרף כסניף את ההתקן ולכן כדאי לציין כן ע"ג המעטפה וכו' יעו"ש.

אחה"מ רבה לא ירדתי לסוף דעתו הרי הסכימו הפוסקים שההתקן אכן דם מכה דייקא שיש ראייה מרופא, מאחר ולא ברור שאכן דמו כדם מכה אלא ההיפך מורה יותר, ואף כת"ר כתב כן בשם מרן הראש"ל. א"כ מה הצירוף הזה לעד בדיקה שאינו אדום ממש אלא ורוד שיש להקל, שהרי גם ספק לא שייך בהכי מאחר וההתקן עצמו ספק להחמיר או ספק להקל, וצבע הורוד ודאי שכת"ר מודה שהינו טמא לגמרי ומה שייך אצלו ספק.

ועוד שכל מש"כ בדין ההתקן, אינו נראה ששייך להתקן הנפוץ בימינו בשם "מירנה" שהינו התקן עם סליל הורמון המשחרר הורמונים הגורמים לדקיקות רירית הרחם, והיא היא הפעולה הטבעית של דם הווסת, לפיכך סביר יותר להניח שדם או צבע הורוד על העד בא משם, ולא מאיזה מכה, בפרט שאין ראייה שיש מכה בכלל א"כ סתם ספיקו של צבע ורוד והדומה לו הינו לחומרא,

ומנין לנו לידע איזה התקן הניחה האשה, ונראה שאף הם עצמם לא יודעות, בפרט שמצוי יותר אותו המירנה שהוא המומלץ ע"י רופאים שאינם שומ"ץ ואף הייתי אומר שבימינו הכל נעשה במומחיות רבה עד שאין אפילו חשש שריטה הן בתחיבת ההתקן והן שהוא מאויש שם, ואין להתכחש למציאות זו

ואותו "עד" שבא לפנינו לא הייתי מגדיר אותו צבע "ורוד" כי אם שוליו ורודות אבל פנימיותו ורשומו אדום לחלוטין, וראיה בהיפוך העד משני הצדדים. זאת ועוד גם ואם נתפוס כדם מכה, מה נזכר דוקא ביום הזה אותו

ההתקן להוציא דם מכה מעט, ע"כ מורה יותר ע"פ מונחים רפואיים שאכן רירית הרחם נפגעה וזה מצוי מאוד בסוף ז' נקיים שבדר"כ הנשים מבאצות, מחמת אותו הורמון המופרש לדקק הרירית שדמו ודאי מטמא.

מ"מ שלחתי לכתר תשובה שבעבר כתבנו על דין ההתקן וסוגיו אי הוי כסתם דם מכה, והוא נדפס בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (יו"ד סימן לז').

בברכת התורה מוקירו ואוהבו ותלמ' חנ"א ס"ט



סימן כז

שימוש מטתו בלילה ולמחורת מצא דם יבש על אברו

נשאלתי מאיזה אברך ת"ח בעיר בית שמש, באיש ששימש מטתו ואח"ז לא שטף עצמו וכיו"ב אלא שכך נרדם, ולמחורת בבקר מצא על אברו דם יבש ומרוח, שודאי לא רגיל בכך, ואין שום סימני פגיעה או פציעה, אלא שסביר להניח שהוא מהתשמיש של הלילה ומסתמא בא מאשתו, ושאל אם אשתו טמאה או לאו.

היד (עד.) ובפוסקים עי"ש. ונכון שכאן לא שייך דין רואה דם מחמת תשמיש עכ"פ אותו יסוד ילפינו שלעולם דם הנמצא אצל האיש באברו אחר תשמיש אפילו לאחר זמן מופלג, וכגון זה עד הבקר שהוא ג"כ מקרי מופלג, תולים שבא מהאשה ולא מעלמא או מאכולת או ממנו אם לא רגיל לזה, לכך טמאה ודאי.

זאת ועוד שהרואה כתם על אברו הוא גם לא גרע ממצאה דם על בשרה על רוחב יריכה שוקה ופרסותיה מבפנים הואיל והוא כנגד בית התורפה טמאה כמ"ש בש"ע (סימן קצ' ס"ט). וע"ע (שם ס"ו) שכ' והא דבעינן שיעורא בין בכתם הנמצא על חלוקה בין בכתם הנמצא על בשרה וי"א שלא אמרו אלא בכתם הנמצא על חלוקה אבל כתם הנמצא על בשרה בלבד במקומות שחוששין להם אין שיעור עי"ש. ואנו אין לנו אלא הסתם בש"ע להקל בפרט שהוא מדרבנן, ונמצא שהרואה כתם בבשרה

הדבר לא צריך לפנינו והוא מפורש בהג"ה (יו"ד סימן קפז' ס"א) על הש"ע בדיון רואה דם מחמת תשמיש שאם ראתה ג' פעמים רצופים אסורה לשמש עם בעלה זה אלא תתגרש. ושם כתב "כ"ש אם מצאה ג' פעמים דם על עד שליו" והוא מהמרדכי והב"י בשם תרו"ה והסמ"ג יעו"ש. והש"ך (סק"ד) צידד כלשון המשנה דבכה"ג אפי' מצאה זמן מופלג אחר התשמיש מקרי רואה מחמת תשמיש דע"כ מחמת תשמיש הוא וכן מוכח בפרק כל

אינו לח על האבר שפיר י"ל שמאכולת יכולה להדבק בו, ודבר זה לא זכרו הפוסקים הן הב"י ומור"ם ז"ל והן הש"ך שלא חילקו בין לח או יבש לעולם אמרינן דם על אברו אפילו מופלג טמא.

והמאירי (ד"ה המשנה השלישית) כתב שכל יסוד משנה זו שאירעה להם טומאה בשעת תשמיש אינו אלא על קרבן היינו בדוק הוא בעד שלו ומצא ומאחר שמצא בעד שלו ודאי בשעת תשמיש נטמאת ושניהם חייבין קרבן וכן שורפין במגען את התרומה ואין אומרים לחוש לדם מאכולת לחומרא שלא לשרוף התרומה שאותו מקום אע"פ שאינו בדוק לגמרי אצל מאכלת מ"מ דחוק הוא אצלו ואין חוששין לו, ומ"מ אם נמצא שם מאכולת רצוצה ר"ל מעוכה אין אומרים אותו מקום בדוק הוא לגמרי אצל מאכלת ומעלמא אתי אלא שמא דחק ונכנס ואין שורפין אלא תולין מ"מ היא טמאה נדה וכו' עיי"ש נמצא דסב"ל למאירי לעולם מאכולת קאי חשש לקרבן אבל לטומאת נדה לא שנא וי"ל ה"ה ברמב"ן כונה אחת לו בענין הקרבן קאי שבלח לא אמרינן מאכולת שבו ואז חייב בקרבן, אבל לענין טומאת נדה לעולם אין לחלק וטמאה אפילו במצא אחר הרבה זמן מהתשמיש וכבר פלפל בזה בשו"ת מנח"י ח"י (סימן עו') דמוכח מדברי הש"ס בקושית הגמ' וניחוש דלמא דם מאכולת הוא, כוונת הגמ' הוא רק כדי שלא יהיה ודאי טמאה ולשרוף תרומה ולהתחייב קרבן, אבל בנוגע לאוסרה על בעלה, אין קושי, דאף מספק אסורה, וכמש"כ רש"י להדיא (בד"ה מאכולת) וז"ל: ואמאי טמאין ודאי, לשרוף תרומה ולהתחייב בקרבן ודאי, ע"כ וכן משמע מדברי התוס' שם (ד"ה וליחוש), דהכוונה דניחוש שמא הקרבן שלהם יהיו חולין בעזרה עיי"ש, וקצת ביתר ביאור בתוס' הרא"ש

דינה ככתם על בגדה ותלוי בשיעור, ובמקום שאפשר שבא מן המקור יותר מכגריס טמאה, אבל בשאר המקומות טהורה.

דא עקא והרואה כתם על אברו שדומה לרואה כתם בבשרה במקום שחוששין מ"מ עדיין אצל האיש חמור טפי שאין לו אפילו שיעור משום שהמקום הפנימי אצלה הוא בדוק ממאכולת, וכן הוא סתום ודחוק מלכנוס כלשון הגמרא (שם) וכפירוש רש"י (שם) בדוק היינו דודאי אין שם מאכולת ודם ודאי מגופה אתיא ודחוק הוא היינו שאין מאכולת יכולה ליכנס שם ע"כ. ואפשר גם ואם נכנסה מתה היא, ואין דמה יוצא ממנה, לכך זה שראה אצלו ודאי בא ממנה ולא ממאכולת שהיה אצלה, והוי כעין בדיקת עד של האשה, ויש לטמאה בכל שיעור, ונמצא בזה שכח האיש גדול מכח האשה.

ואיך שיהא מקור הדברים בגמרא נדה (יד). נמצא על שלו טמאין וחייבין קרבן נמצא על שלה לאחר זמן טמאין מספק ופטורין מהקרבן וכו', ופריך הגמ' שם על נמצא על עד שלו דלמא דם מאכולת היא, ומסקנת הגמ' דאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת יעו"ש. ופירש"י ורע"ב (שם) אפילו שהה זמן ארוך לאחר בעילה קודם קינוח בידוע שהיה דם בשעת תשמיש ע"כ. מיהו הרמב"ן בחידושיו שם הקשה כיון דלא יהבו ליה רבנן שיעורא אע"פ שיהא אחר בעילה זמן מרובה קודם קינוח טמאין ואמאי ליחוש שמא מאכו' הוא שבאה עליה אחר שבעל שהרי אינו אלא ככתם בעלמא ויש לדחוק ולומר שכל קודם קינוח כיון שעדיין שכבת זרע לחה אין המאכולת באה עליו ואין לחוש שמא נרצפה על הסדין וממנו נתקנה בו שדם מאכו' מועט הוא ואינו מתקנה מן הסדין אלא נבלע הוא בו מהכ"ש שא"א לו להתקנה ממקום ששוכבת עליו לזה ע"כ. משמע מדבריו שאם הזרע יתיבש וכבר

(שע"ג הגמ' שם) ואף זכר דברי המאירי הנ"ל ועפ"ז גבב דברי הרמב"ן לכאן והוסיף דמש"כ הרמב"ן עצמו שם "שהרי אינו אלא ככתם בעלמא" היינו לענין שלא תהא טמאה ודאי אינו אלא ככתם, דמ"מ קרבן ליכא וממילא לפי"ז אתי שפיר מש"כ הש"ך דאפילו מצאה זמן מופלג אחר תשמיש טמאה היינו לחומרא מספק, ומש"כ איזה פוסקים עי' פת"ש (קפ"ז ס"ק ד') שלא מצאנו דניחוש בכתמים בבגד האיש כמו בבגדי האשה, היינו בבגד דוקא,

אבל בעד חוששין, וכאן הוא עד ולא כתם עי"ש

סוף דבר בהלכה פשוטה המוצא דם על אברו לאחר תשמיש ואפילו אחר זמן מופלג הרי שטמאה מספק ואין לתלות הדבר ככתם בעלמא, אבל בשעת מעשה יש לשאול מור"ה שכן יש מצבים שודאי אפשר לתלות כגון פצע וכיבים וכיו"ב באות"מ שלה וכש"כ שלו.

חנ"א ס"ט

סימן כה

המפיים את המעוברת ממנו לנישואין, האם צריכה גם הפס"ב וז' נקיים

לכבוד מר ש.פ. נר"ו

קוסטריקא (אמריקה)

שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת באחד שפיים את רעייתו להינשא לו אחר שנתברר שהינה בהריון ממנו רח"ל, האם בפיוס זה אמרינן נמי ז' נקיים והפס"ב, שהרי היא מעוברת ומסולקת דמים.

ויש להשיב שהוא דין פשוט ואינו צריך לפנים כי תקון רבנן משום אפרושי בתבעו להינשא היינו אף שלא ראתה כלל והוא מחשש חימוד ואחר הז"נ טובלת ומילתא פסיקתא היא בין קטנה שלא ראתה כלל ובין גדולה שכבר פסקה מלראות צריכה לשמור ז"נ כדאיתא כ"ז בש"ס נדה (סו.) כרבא וכפירש"י (שם). ופסקוה הפוסקים על הסוגיא, וכ"ה ברמב"ם (איסורי ביאה פי"א ה"ט) בטש"ע (יו"ד סימן קצב) רק שאין חיוב להפס"ב מהדין אלא לספירת הז"נ, מ"מ מנהג העולם לעשות גם הפס"ב. וכבר הארכנו בזה בשו"ת אלקבץ ח"ב (יו"ד סימן ב') בדין זקנה שתבעה להינשא

עי"ש. א"כ ה"ה הכא דלא שנה מסולקת דמים או לאו.

ואף הייתי אומר בנד"ד שאשה מעוברת סיכוי אצלה לראות דם גדול מסתם זקנה או קטנה שאין לה דמים מעיקרא במקורה, ובכ"א הגזרה קיימת גם אצלה מחשש חימוד אזי כש"כ בהכא שהדמים קיימים רק שההריון מונע, לכך ודאי שמסוגלת יותר לראות דם חימוד או אפילו דם טמא, וכמה מקרים רבים שבא לפתחנו נשים מעוברות שראו ווסתן והמציאות מוכיחה והסיבה ברורה מחמת הורמונים מוגברים וחולשת הדורות. ולפ"ז נראה שאפילו ההפסק בטהרה מעכב אצלה לכתחלה במעוברת כדין הז"נ כאמור לעיל, כדין סתם כלה בוגרת ולא זקנה או קטנה שמסולקות דמים מעיקרא וק"ל.

וביום ראיתי בהדיא שכתב כן בשו"ת חיים ושלום ח"ב (סימן עד') שכ"ה בס' מקום שמואל (סימן לג') שפסק דצריכה למנות ז' נקיים והביא ראיה ממ"ש הרב מנחת יעקב (סוס"י קצב) וכ"כ הדרב"ז ח"ג (סימן תג"ן)

חימוד הנישואין ולא חימוד הביאה עיי"ש. וכ"ה בשו"ת בגדי יו"ט (אה"ע סימן ב') והוא מהרב דעה קדושים (מע' האלף אות סח') אליבא דהרדב"ז לעיל דצריך יעו"ש. סוף דבר יש להורות לחייב הכלה בהפ"ב וז"נ.

ידידך חנ"א ס"ט

והרב שיו"ב (יו"ד סימן קב"ץ אות ז') וע"ע בספרו יוסף אומץ (סימן פד') ובס' עיקרי הדט (חיו"ד סימן כא' אות לו'). וראיתי שכ"כ בשו"ת תועפות רא"ם (אנקאוה סימן ד') עיי"ש. וכ"ה בשו"ת פרחי כהונה (מסעוד הכהן אה"ע סימן יד') שהביא הפוסקים הנ"ל והכריח שתבעו להינשא נתחדש לה חמוד חדש וחיישינו שמא תראה מחמת חימוד והוא



סימן כט

בדין עמידה בצפירה לזכר חללי צה"ל וכיו"ב

נפשם וחייהם למען אחיהם היהודים כאן באר"י, כי אין גדול מכוחה של תורה לע"נ הנפטרים ק"ו מסתם עמידה שהינו כבוד דמיוני של ראשי עם פוחזים וריקים.

וכל דעתנו כאן נובעת הן מעצם ההשקפה לכך של הסתכלות והתבוננות של חלק הגדול מהעם שהינו ציבור כללי על חלקו הנבחר של הקב"ה בני התורה איך שמכבדים את נופלי חיילי ישראל שלמענם ולמען תורת ישראל יצאו להגן, ורק כבוד וקידוש השם יש בדבר, ואילו ההיפך אם נלך בעת הצפירה ונבלבל עצמנו בסיבות של בוקי סריקי כאילו זוהי אסור ונתעלם לגמרי מאותם רגשות של אחרים, הגם שעצם העמידה אין בו דבר לע"נ הנפטר, עכ"פ אם נהיה שונים מאוד במקרה רגיש כזה הרי שאינו אלא חילול השם גדול עד רמיסת רגשות של המשפחות השכולות, כך ששנאה וקרע ודאי יהא בעם.

ולא כמו אלו הטיפשים שונאי ישראל שרוקדים וצוהלים בעת שמיעת הצפירה, מגזע אחר השייכים לאיזה זרם חסידי מסויים שמרוב קיצוניות השנאה לאותה מדינה ואנשיה שחיים בה לא שמים ליבם על חילול שם שמים

לכבוד ידידי וחביבי הרב פ.ס. נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך האם מותר או אסור או חייב לעמוד בעת הצפירה כנהוג כאן במדינת ישראל בזמן זכרון להרוגי השואה, וחללי צה"ל, ופיגועי איבה הי"ד. ורעיון זה בא מן הגויים אותם אומות של ע"ז, ואפשר שהדבר קרוב לחוקות העכו"ם, וכתוב לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם, ואפילו מנהג שנהגו אסור לילך בו דכתיב בחקותיהם לא תלכו, ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיו"ב והעושה אחד מאלו וכיו"ב לוקה, ולעולם יהיה הישראל מובדל מהם. כ"ה בטוב"י (יו"ד סימן קעח' ס"א) וע"ע בספר היראים (סימן שיג'). וכבר כתבו התוספות (פ"ק דע"ז יא. ד"ה ואי חוקה) תרי גווי חוקה חוק של הבל ושטות של גוים ואינו לשם ע"ז אסור משום ובחקתיהם לא תלכו.

אך השבתי לכת"ר הלכה למעשה כי המהלך בפרהסיא בחוצות עיר חייב לעמוד בשעת הצפירה ולכל הפחות ידובב בשפתיו פרקי תהילים לזכרם, אלא א"כ הוא בביתו או בבהמ"ד ועוסק בתורה בישיבה א"צ לעמוד אך יזכיר לימודו לע"נ החללים שהיגנו והקריבו

המתנוסס בגלל דמותם הנפשית המכוערת, והמה דרכים נלוזות ומבחילות המעוררות גועל וזרות ביהדות. ושרי ליה מריה, כי קשה היא שנאת חנם ושקולה כנגד ע"ז, עריות, ושפיכות דמים. ואם רק מעט יפקחו עיניהם הקלוקלות יבינו שאילו היה ההיפך בעת זכרון של אחד מבני משפחתו ואיזה פוחז מהציבור הכללי מכרכר וצוהל סביבו, איזה הרגשה,,,

וידידי ותלמידי היקר אל תתרגש שאולי מבינהם בעלי תורה ות"ח ואף ראשי ישיבות שכבר אמרנו באש"ח ח"ג-ד (חו"מ סימן פא') מהגאון הנצי"ב בפתיחה להעמק דבר עה"פ הצור תמים וכו' צדיק וישר הוא דשבח ישר נאמר להצדיק דין הקב"ה בחרבן בית שני, שהיה דור עיקש ופתלתול, ופירשנו שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים, ע"כ מפני שינאת חנם שבלבם זה את זה, חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורוס, ובאו ע"י לשפיכות דמים בדרך הפלגה ולכל הרעות שבעולם עד שחרב הבית וע"ז היה צידוק הדין. שהקב"ה ישר הוא, ואינו סובל צדיקים כאלו, אלא באופן שהולכים בדרך הישר, גם בהליכות עולם, ולא בעקמימות אע"ג שהוא לש"ש וכו' וזה היה שבח האבות ע"י ש.

והמציאות הזו אצל' באה כמובן מאליו בלא להתרגש, כי כל היום רק מחפשים ועוסקים בבהמ"ד כיצד לשנוא את המושג הגדול "ישראל" וכל השייך לזה, וכנראה שזה חלק מתורתם כתורתו של דואג שאינו אלא משפה לחוץ ואינו כלום (סנהדרין קו:). שהרי אף על הרבנות הראשית והעומדים בראשה בכל הדורות שהיו גאוני וקדושי ארץ שבוכותם זיכוי הרבים מתנוסס זה כמה עשרות שנים, פוערים המה את פיהם כאתונו של בלעם כיון שמשמשים כרבנים ע"פ חוק המדינה, וגם

לא חוסכים להשמיץ את חיילי צה"ל הי"ו כי מגינים בגבולות ושליחי המדינה וטענתם שלוחו של אדם כמותו וזו טיפשות שלא הבנתי מה עשו ומה גרמו חיילי ישראל לפוחזים אלו, ובדידי הוה עובדא באיזה בהכנ"ס שפגשתי בסידור ספרדי מקושקש בעט בצורת איקס על תפילת שלום לחיילי ישראל כנהוג אצל היהדות המתוקה. וכמה חבל שבמקום שיעסקו בתורת השם בדיני כבוד האדם לחבירו, ואהבת חנם, וחילול השם, וקירוב רחוקים וכיו"ב, עוסקים המה בפלפולי סרק ולשון הרע, שנאת הבריות או כשרויות, ושריפת פחים, וזריקת אבנים ולעופף פשקוילים כנגד העומד מולם ואף מצינו בכמה שנים שיצאו כנגד גדולי תורה שלא לרוחם.

ולא רק ע"ז באתי לקבול אלא שגם מוסיפים על הרעה וישנם מיעוט קטן ששורפים את הדגל של המדינה לעיני המצלמות של אותה התקשורת המקול' וזה בשבילם כנתח טוב להשמיץ את כל היהדות החרדית הטובה בכלל, הגם וגם אני העני איני חסיד של ראשי המדינה המקולקלים או על דגלה, אבל ריח רע יוצא ממעשים כאלו וכל מטרת הטיפשים הינו ע"מ להלהיב הרוחות ולהמשיך לגרום לציבור הכללי לשנוא את הציבור החרדי האמיתי ועל הרעה המבהילה שלא היה בשום דור ממתן תורתנו בהר סיני ועד ימינו שרבניהם נפגשים ומחבקים בחיקם את שונאי ישראל "המחבלים" בכל מיני מדינות לעיני כל המצלמות בעולם, ויחד עם אותם שונאים אלו מכחישים את השואה הנוראה, או מביאים התנגדות חזקה כנגד מדינת ישראל, עד כדי עידוד מצידם לאותם מדינות לתקוף צבאית ומדינית את מדינת ישראל ורשעים לשמה ועוונם קשה מנשוא על מסירת ישראל בידי אויביהם, ובוגדים ודין מוסר יקראו עליה' וה' הטוב יכפר בעד

אך גם בלא השקפה בריאה להבין שיש "חובה" לעמוד בצפירה י"ל שגם בפן ההלכתי אין איסור ומאידך גם לא מצוה מ"מ כבר התקבל אותו המעשה לכבוד הנופלים, ואנו אין לנו אלא למלאות פינו במים ולעמוד ולידום ולא להראות התנגדות או לפלפל כאמור בבוקי סריקי אי הוי חוקות הגויים.

והאיסור הזה כבר חידד וכתב המהרי"ק בתשובה (סימן פח') ובפסקים (סימן רנא') שאין לאסור משום חקות הגוים אלא באחד משני ענינים, האחד הוא הדבר שאין טעמו נגלה והעושהו נמשך אחריהם ומודה להם, אחרי שהוא עושה הדברים התמוהים כמו שהם עושים. והשני הוא הדבר אשר יש בו צד פריצות גדר הערוה והצניעות ונהגו בו הגוים, וזה הדבר אסור לישראל לעשותו בשכונתו כדי להדמות אליהם בלבד ולא לתועלת ידועה וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ הר"ן בקיצור הלכות ע"ז ובחידו' (פ"ק דע"ז יא. ובסנהדרין נב:) שורפין על המלכים ואינה מדרכי האמורי לחוש שלא תעשה כמעשיהם לפי שלא אסרה תורה אלא חוקות של ע"ז ודברים של הבל ובטלה וכולן יש בהן סרך ע"ז אבל דברים של טעם שרו. ובשריפה על המלכים טעמא איכא לשרוף לכבודן כלי תשמישן שאין אדם אחר עשוי להשתמש במה שנשתמש בו הוא עכ"ל. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן קנח') בדין שריפה על המלכים יעו"ש.

והיוצא מדברי המהרי"ק הר"ן והריב"ש כל חוקות של ע"ז או מנהג מיוחד לנימוסי ע"ז אסור בכל גוונא. אבל בשאר חוקות דבר שיש בו טעם והוא מיוסד בדרכי הטבע שרי, ואם לא אסור. והביאו להלכה בב"י וד"מ (יו"ד סימן קעח') ומור"ם ז"ל בהג"ה ובלבוש (שם ס"א).

א"כ בעמידה לצפירה ביום הזיכרון אין איסור, שכאמור אין זה דומה לאותם הדברים

הנז', שהרי טעם העמידה ידוע הוא לייחד עצמנו עם הנופלים במחשבה ונותן לנו דקה של דומיה לזכור כי יש כאלו שנהרגו על המולדת ואנו חיים ועוסקים בתורה כביכול בזכותם כי המה שליחים של הקב"ה. הגם והמקור לזה אינו אלא דמיון של פוחזים כי אין הדבר מועיל לנשמות הטהורות מהומה בסתם שתיקה מ"מ "טעם" ידוע ומפורסם יהא מה שיהא יש כאן. ק"ו מהאי טעמא דבתרא שלא שייך בהכא פריצות או גאוה וכיו"ב. והוא בן בנו של ק"ו שקיל טפי משריפה על המלכים דלא שייך בהו חוקות.

אך כבר תמה הגר"א (כאן סק"ז) דמה יענו כל הני רבותא להסוגיא דסנהדרין (נב:) דקאמר דלא שרינן שריפה על המלכים אלא משום דכתיבא באורייתא. וכן סיף יעו"ש. ועל דרך זה כתב הרמ"א בהג"ה (או"ח סימן תצד ס"ג) שנוהגים לשטוח עשבים בבית הכנסת בחג השבועות וזכר לחג מתן תורה. והגר"א ע"פ טעמו ביטל מנהג זה בקהילתו לפי שהוא חלק מחוק העמים להעמיד ענפי אילנות בחגם ונאמר בחוקותיהם לא תלכו והביאו בחיי אדם (כלל קלא' סימן יג') ובספר מעשה רב (סימן קצא') ובספר שער יששכר ח"ב (דף קיט ע"א) ובמשנ"ב (סק"י) וע"ע בשו"ת יחוד ח"ד (סימן לג').

והוסיף בשו"ת מלמד להועיל ח"א (או"ח סימן טז') שכן כבר כתב מהר"ם בנעט (אדה"ב י"ח) שדברי מהרי"ק תמוהים מסוגיא דסנהדרין דחזינן דאף דאיכא טעמא רבא בסיף שלא לעשות לו מיתה מנוולת מ"מ אי לאו דכתיבא באורייתא הווי אסור. ומו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו (חי"ד סי' קס"ה) רוצה ליישב דמהרי"ק ורמ"א ס"ל דפליגי סוגיא דסנהדרין ודע"ז והלכתא כסוגיא דע"ז. ואח"כ תי' עוד שם בענין אחר והעלה דכל העושה מעשה או עבודה כדי לדמות עצמו

לאומות עובר בכמה לאוין עיי"ש וכל שהוא חוק לע"ז אפילו היא כתיבא אסור. גם יש לפרש סוגיא דסנהדרין למהרי"ק כמ"ש לעיל אות ב' להר"ן דמאי דקאמר הש"ס דכתיב באורייתא היינו לומר שיש בו טעם הגון יעו"ש. וע"ע באורך בשם סופרים וספרים לתרץ קושי הגר"א בשו"ת יבי"א ח"ג (יו"ד סימן כג' סק"ג-סק"ד) ובשו"ת משפטי עוזיאל כ"ב (יו"ד סימן כב') ובשו"ת שרידי אש ח"ב (סימן קח').

ואיך שיהא לענין הלכה נראה שהועיל ומרן הב"י הביא דברי מהרי"ק להלכה וכ"ד הר"ן והריב"ש וכן פסקו הרמ"א הלבוש ומהרי"ק שכן עיקר לדינא האי טעמא וכן הסיק בכהונת עולם (סימן עה') דלית דין צריך בשש דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא וכש"כ שרבו המתירים ואע"פ שהרמב"ם סבר שאיסור תורה הוא מ"מ כיון דמהרי"ק ראה דבריו ועכ"ז פסק להתיר וכו' ומה גם שמרן הב"י ורבנותינו האחרונים הבאים אחריו הביאו דברי המהרי"ק בפשיטות ואין חולק בדבר הא ודאי דמדינא שרי וכו' יעו"ש וכ"כ בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סימן נה') שזכר דברי הגר"א אך העלה שאין לדחות דברי המהרי"ק אחר שהב"י ומור"ם ז"ל הביאוהו להלכה עיי"ש וכ"ה בשו"ת כרך של רומי (סימן א') ובתעלומות לב ח"ג (סימן נו' ס"ג) ובכתב סופר ((חיו"ד סימן קעה') והביאם נמי ביבי"א הנ"ל א"נ כאמור בדין שטיחת עשבים בבהכ"ס בשבועות רוב הפוקים חלקו על הגר"א וקיימו המנהג של מור"ם ז"ל וי"ל לפי האי טעמא הואיל ויש טעם למנהג קישוט בהכנס אין בזה הליכה בחוקות הגויים וכ"כ להוסיף בספר פניני הלכה (מלמד מועדים עמ' 90) שאם אמרו על מנהג הענפים שנעשה בבית ע"ז ק"ו שאין לחוש למנהג עמידה בצפירה שאין בו שמץ ע"ז

ובכלל אפשר לצרף שיטת מהר"ם מינ"ץ בספרו היראים (סימן פח') שאזהרת התורה ובחוקותיהם ל"ת היינו אפי' דברים שאינם עבירות אלא מעשים וחוקות שהורגלו לעשות לשם תורה שלהם. וחכמים פירשו מה המעשים והחוקות הללו. ובפ' במה אשה (סז) ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהיו מחוקותיהם. ואין להוסיף עליהם כי אינם מסברא רק בקבלה. עכ"ל. וכיו"ב מבואר גם בתשו' הרשב"א (סי' קס"ז ותתכ"ה), שאין לאסור משום דרכי האמורי אלא באותם שהוזכרו בגמ' בלבד. ע"ש. ומרן הב"י (יו"ד ס"ס קעח) הביא דברי הגמ"י (פי"א מהע"ז) שכ"כ בשם הרא"מ. והוסיף הב"י בשם הסמ"ג, דבתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחוקותיהם ודרכי האמורי. וכ"ע"ז הב"י, ובאמת שהרבה דברים שנויים באותה תוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי. והרבה בנ"א נכשלים בהם, ואין איש שם על לב. ושמא משמע להו שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמ' בלבד. וכל שאר דברים שבתוספתא הוי דלא כהלכתא, דאל"כ לא הוה שתיק תלמודא מנייהו. עכ"ל. והביאם ביבי"א הנ"ל והוסיף עוד אחרונים שמצרפין שיטת הרא"ם והב"י להקל. ק"ו בשאלתנו דידן לא נזכר בשום פסק דיני עמידה בצפירה לזכרון הנפטר כך שאין לחדש חוקה שלא זכרו חז"ל.

ויש מי שטוען שמי שעוסק בלימוד התורה אל לו להתבטל מלימודו בעת הצפירה אולם הרצי"ה תחומין כ"ג (עמ' 388) כתב "הצפירה לחללי צה"ל יש בה מצווה קדושה של זיכרון כבוד הקדושים" וע"ע בשו"ת אהלה של תורה לרב אריאל (יו"ד סימן כג') והביאם בפניני הלכה (שם) וכ"כ הרב הנקין בתחומין כ"ד (עמ' 125) יעו"ש והאריך שוב בספרו שו"ת בני בנים ח"א (הנקין סימן י') והסיק למעשה

"לצאת ידי כל החששות וגם כי אינו כבוד לנפלים לכבדם בדבר שיש בו חשש, יש לקום ולהרהר בלימוד בשתיקה למשך דקת הדומיה ואח"כ לחזור ללימוד בקול ופשוט שאין זה נקרא הפסקת הלימוד וביטול בית המדרש כי אע"פ שהלומד צריך להשמיע לאוזנו אין זה לעיכובא" ע"כ

אבל אנו בדין לפקצ"ד כפי שכתבנו בריש דברינו, שהנמצא בין אנשים בפהרסיא חל חובה לעמוד בעת הצפירה וימלמל ד"ת ותהילים לע"נ הנופלים ויקדש ש"ש. ומאידך ואם הוא בביתו יושב ולומד "לא חייב" לעמוד אלא ימשיך לימודו ויכון לע"נ הנופלים, ואם

רוצה ומרגיש צורך לעמוד "רשאי" לעשות כן כי אין בזה אפילו סממן של ע"ז, ק"ו שיש בו טעם ואין בו פריצות לא שייך בחוקות כהמהרי"ק. ובכלל ולפי הרצי"ה זצ"ל רעיון הצפירה במהותו טעם לשבח הוא. מ"מ העיקר שלא יפסיק בלימודו לע"נ. וקרוב לזה כ"כ בספר עשה לך רב (פרק ד ד') שמי שעוסק בתורה בביתו ימשיך בלימודו כי זה כבוד מדומה, וא"צ להתנהג בו אלא לעיני הרואים בלבד וכשיושב בציבור יכול לעמוד ולהמשיך להרהר בלימודיו. וכן עיקר.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן ל

יום העצמאות של מדינת ישראל

לכבוד הרב הנ"ל

בת-ים

וע"ד מה ששאלת דעתי הקטנה איך להתחסס או ליחס את יום העצמאות לבן תורה וירא"ש, לאחר שנתבונן במצב היהדות בזמנינו, ונראה הבקעים והפירצות המרובות אשר נפרצו בחומת דת קדשינו בדור זה ובמאה השנה האחרונים, אשר למשמע אוזן דאבה נפשנו לראות איך זרע קודש בני א-ל חי מנותקים מסורות ותועים מני דרך בו דרכו אבותינו מדור דור, וכאשר נחקור להבין הסיבה למצב עגום זה, ונדפדף בדברי הימים של אומותינו הק' בזמן האחרון, אזי נראה ברור ששורש פורה ראש ולענה והסיבה העיקרית לירידת הדת, באה בעקבות ההשכלה הארורה אשר היתה "אב הטומאה" לכל התנועות הזרות אשר עלו וצצו בין אחב"י ועל בירכה נולדה שיטת הרפורמים וההתבוללות, וממנה יצאה התנועה "הציונית והלאומיות החילונית" ועוד

ועוד, אשר הצד השווה שביניהם מורדים במלכות שמים ומפרידים בין ישראל ובין אביהם שבשמים, אשר בעוה"ר כמעט שעלה בידם לטשטש את דמותה הרוחנית של האומה הישראלית שנהיה ח"ו ככל הגויים בית ישראל, ועתה אחר כל המאורעות שעברו על אומותינו בין במובן הגשמי קרי השמדת רוב בני האומה בארצות אירופה, ובין בנים חורבן רוחני הניתקת רוב מנין מבאר מים חיים היא תורתנו הקדושה כלשון הלב אברהם (ח"א קמ"ג).

וכבר מפורסם שאבי אבות הטומאה ראשי הציונים החילונים דאז בקשו לקעקע כל זיק של ישראל ויהדות ולשלוח למוזיאון את הציצית והתפילין כמחשבת בן גוריון שר", ובכלל ואחד מהם הרחיק לכת וביקש לנצר היהודים ע"מ לקבל מדינה כך שתהא שווה לכל העמים כבקשת הרצל שר"י שהוא עצמו

נהג כנוצרי ועשה כן לבניו להמיר דתם ומנע את מצוות המילה מהם, ישחקו עצמותיו

וזה אולי פלא בעינינו גשמיות שקמה וניצבה, בסיעתא דשמיא, אותה המדינה המיוחלת מדור דור, מאנשים רעים לתורה ומשורש פורה ראש ולענה שבגדו בדת ישראל ועזבו סם החיים מדרכי סבא שהורגלו לכך עוד בהיותם בחו"ל ותפסו המהפכה ותנועת ההשכלה ובעטו לכל עבר בבית המדרש. אך ראיתי בספר קול התור בשם צוואת הגר"א שאתחלתא דגאולה דייקא ממלכות המינות תבוא והוא פירוש מהזה"ק.

והפרי לא נופל רחוק מן העץ וההשלכות של אותם רשעים השתרשו אצל רבים מעם קודש וישנם הרבה צללים שלילים כי בנים ובנות, משפחות משפחות, נשמות ישראל נהרסו מאותם ראשי הציונים דאז ושל ימינו שמאלנים ואף ימנים, ספרדים וק"ו אשכנזים, לא אמונה, ולא ק"ש, לא שבת, ולא דר"א, ורק עריות וטינוף, רצח ושוד, אונס וקלות ראש, סמים ואלכוהול, והכל הינו מחמד עיניהם, ורומסים ברגל גאווה את השבת והמועדים באיזה עינוגים של הבל ושטות רוח ועירבבו תרבויות זרות של עמי נכר.

והכל גם ע"י משרד "החינוך" הטמא הבא מן הרפש שמלמד שיעורי טבע וגיאוגרפיה רק כפירה ושטויות של דרוין והאבולוציה, ואותו מורה או מרצה הדומה לקוף דואג להוכיח שהאדם בא מן הקוף, והעולם נברא עוד לפני מליוני שנים, ובכך מנסה להשריש בכח את אותה אמונה קלוקלת ועקומה, לצאן ישראל תמימים. ועל הרעה מפגישים התלמידים הצעירים, בכח נשיאותי בשיעורי אזרחות ותיירות את הכנסיה ואנשיה הנוצרים ימ"ש, ומלמדים אותם אודות הדתות האחרות ואף מפרגנים להם במתנת חינוך. ואילו על

התורה והיראה אין קול ואין עונה רק צווחה בפרוזדורי הבית הספר על כפיה דתית אם רק מדברים על מצוות ודר"א הבא מן התורה חיים.

ואין לדבר על העידוד של מנהלי החינוך באיסורי עריות וערוה ההולך בבתי ספר שלהם, בלי הגבלה של גיל ומידה, המקיימים שיעורים ע"י פושעי ישראל לעודד יחסי אישות לנערים ונערות ברצון שני הצדדים של יושבי ספסלי הכיתה יחד, ומקרינים להם בטומאה לעינים אודות האמצעי מניעה, ואף במוחשי מראים להם אודות הגומי הנודע למען שיזהרו ולא ידבקו במחלת האיידס. ואודות השיעורים האומללים האלו מיד אחר ההרצאות מביאים את הנערים והנערות לקיים זמם בבית הספר שהוא כבר חלק מצרכי רפש הנערים של ימינו, ומי עשה כל זה? אם לא אותם הרשעים ראשי החינוך וההשכלה, שמכשילים את הרבים באיסורי נדה ושז"ל החמורים שבתורה. ממש גועל נפש, פני הדור כפני הכלב.

ועוד אותו העידוד הנורא של עירבובי זוגות באיסורי א"א הן במציאות והן בתקשורת האינטרנט הטמאה, ואותה ההצגה של מצעד הגאווה לאותם הני אינשי כלבים וכבהמות ידמו במשכב זכור ונשים מסוללות (ימח שמם ושם זכרם) בלא בושא ברחובתיה של עיר הקודש ירושלים. והחוק רואה זאת כדבר לגיטמי וכל הרוצה ליטול רשעתו יבוא ויטול, וכיום גם גוף הברד"ק שהיושבים שם ישבו בגיהנם עם אותו האיש (גיטין נז). "שנהנה" בצואה רותחת שמרימים יד בתורת משה רבינו יום יום. ועל הרעה שנתנו פסק "דמיוני" ותקדים, כי אותם טיפשים יכולים להביא ילדים "יחד" ע"י תחבולות רפואיות עירבוב זרע של שניהם באיזה ביצית של פונדקאית. וההיפך כי שני נשים מסוללות יוכלו להביא חיה רעה משותפת. ועוד הרבה פעמים צצים וקמים כל

ע"מ למצוא חן בעיני העולם המערבי ואמריקה ושונאי ישראל השמאלנים היושבים בצפון ת"א והרצליה שבתוך עמנו כי אין אנו כובשים או רעים. והיסוד מובן שאם נתיחס לכל פרט ופרט הזמן יכלא והמה לא יכלו. וחבל על ביטול תורה להתיחס למעשי ע"ה.

א"כ לכאורה על מה ולמה יש לשמוח ולהלל ביום זה כש"כ לברך בשם ומלכות, דילמא שק ואפר בחוצות העיר בעינן כי כל התנהלות המדינה ע"י מינים ואפיקורסים בלא דעת תורה לטובת הישוב היהודי המובהק והנקי בישראל. ק"ו אותו שיר הטיפשי והאומלל "התקוה" שכל כולו ריק מתוכן דתי יהודי. ועיין במה שהתרעם על שיר זה מרן הרא"ה קוק זצ"ל באגרות (ד' דף נו') ובאזה"ק ח"ב (שיג').

ולכאורה מה לכהן בבית הקברות הכא נמי מה לכן תורה ושמחת יום העצמאות כיום אידם, והלא צריך להתרחק מכל חיקוי ומודל של רשע ובליעל, ואיך נעשה זאת איך נרפא מזבח ה' ההרוס, איך נבטיח עתידנו הרוחני בדור שקוע בגשמיות וחומריות כזו, איך ובמה נלחום מלחמת ה' נגד כל הכוחות השליליות העומדות לנגדינו, ועצה אחת היא כמו שרופא הרוצה לרפאות את החולה מוכרח הוא מקודם לסלק ולמנוע סיבת החולי ואז תועיל רפואתו, כמו כן בעניינינו ראש וראשון עלינו ללחום לסלק סיבת חלינו, והיא ההשכלה, והחינוך, התקשורת, וחייבת ראשי הציונות החילונית דאז, אשר היתה בעוכרינו וגרמה לנו כל הצרות האלה של ריחוק בני ישראל מקב"ה ותורתו.

א"כ עלינו להסיר את בגדיה החמודות אשר הלבישו עליה כל רועי שקר התועים ומתעים, ולהוקיעה לעיני השמש, ולעיני אחינו בני ישראל, להראות נבלותה וסרחונה לעין כל, למען ילמדו תועים בינה, לדעת הרעה הגדולה

מיני עמותות של יפה נפש היוצאים נגד ברית מילה או נישואין וקבורה הלכתית או קבוצת האנשים לפתרון מסורבי גט שמזנים עם א"א בצילומים וכיו"ב. ממש מהפכת סדום ועמורה! ועוד החוק החדש שעבר בכנסת ישראל האומלל של ברית נישואי אזרחי כאן בארץ הקדש בכדי להביא זוגות לנישואין של יהודי וגויה או הפוך, ובעידוד נורא של אנשי הכנסת הפרזיטים היושבים במליאה, ואף אותו מייסד החוק שמלאני מובהק ימ"ש ושם זכרו התבטא "כעת אנו ככל העמים" עפ"ל.

ונוסף על הרעה אותה העליה הארורה שהביאה גויים מרוסיה והביאו עימם טינוף ועריות, עבודה זרה ומאכלי פיגולים ועוד כהנה, ומתגוררים וכובשים ערים שלמות כגון בבתי-ים ובאשדוד והכל בהיתר ובעידוד של ראשי המדינה המקולקלים. ובכלל וההיתר לקיום גירות מפוקפקת בלא קבלת מצוות ונעשה הדבר זול ושנחו מימרא דחז"ל קשים גרים לישראל כספחת (יבמות מז:). והמדובר על גרים של ממש ואפ"ה קשים לישראל, ק"ו בן בנו של ק"ו בימינו רוב הגרים המה חוכא והיתולולא ושחקנים גדולים, המסובבים דייני ישראל בכל מיני קשקושים וכדור פורח כאילו ומקבלים עליהם מצוות ישראל, וכל מגמתם הינה אחרת וידועה, ושיוצאים מפתח בה"ד מיד אוכלים פיגולים, ובוועלי נדות ומעמידים צלם בביתם וכיו"ב.

א"נ ובשנים האחרונות מודה חדשה אצל ראשי המדינה לבגוד בבוחריו ולחלק ולנשוש אדמת אר"י חבל עיו"ש וכולל את עיר ה' "ירושלים" שחיילי ישראל חירפו נפשם בדם והמה בקלות נותנים ומייפים במילים יפות של "התנתקות" או איזה "שלום" מדומה המתבטא במחוות של הבל, ואוטמים אוזניהם כי בנחישות ורגישות מגרשים יהודים כשרים מבתיים בשביל אותם חיות טרף "המחבלים"

אשר עשו לנפשם להחליף באר מים חיים בבורות נשברים, להניח שפחה מזוהמה לירש מקום גבירתה.

אך עם כל הרע הזה שודאי מרובה על הטובה בכ"א מאת השם היא דקימ"ל אין עצה ואין תבונה לנגד השם, ובמלבי"ם (משלי פרק כא) איתא הגם שהבחירה נתנה ביד האדם, ובענינים הפרטים יצליח האדם ע"י הכנתו ושקידתו. בכל זה בענינים הגזורים מאת ה' וקצובים מאת ההשגחה, כמו בענינים הכוללים הנוגעים לכלל עם גוי ומדינה, אז הגם שצריך האדם לעשות את שלו ולהכין ההכנות הטבעיות, כמו שבעניני מלחמה שהם ענינים כוללים צריך שיכין תכסיסי מלחמה וסוס ורכב, בכ"ז עצת ה' היא תקום ולא יועיל השתדלות האדם וכו' יעו"ש.

א"כ המדינה היא רצון הקב"ה, ובאיזה שהוא צד צריך גם לברך ע"ז שהמדינה קמה ואולי לא איכפת לן ע"י רשע או צדיק. כי התוצאה לכך בחברה שהעם שב לארצו וחלקו הגדול גם לאביו שבשמים, וכל מחשבת בן גוריון ורעיו שר"י עלו בתהו, והמה נשארו במוזיאון לשימחה, ודת ישראל עלתה מעלה מעלה, מה שלא חשב אף מנהיג רוחני בכל הדורות כי אפשר שתצא תורה בצורה כזו אלפים ורבבות בני תורה הוגים בכוללים ובישיבות מכל החוגים, חרד"ל, ספרדי, חסידי, וליטאי, סופרים וספרים, פוסקים וחוקרים, הוגה דעות ובעלי מוסר, בעל"ת ובעלי בתים העוסקים בתורה. והמה הציונים האמיתיים...! כי המזויפים והמבולבלים המה פורקי העול שתפסו רק צד אחד בכיבוש הארץ בלא תורה ושאר המצוות חלקם כבר הארץ הקיאה ותמשוך להקיא ב"ה.

ולך ראה מש"כ מרן הראי"ה באגרות (ב' קלד') "ואנו כל שלמי אמוני ישראל יודעים אנו

ברור, שרק באיכות הקישור הנאמן של האומה בכלל עם תורת חיים שלנו, תורת ד' תמימה תלויה היא הצלחת הציונות והתגברות כחה מיד ולדורות, ובעזיבתה של תורה אין תוחלת ותקוה, וכל פרח מוכרח להיות נמק, וכל שורש כאבך וכו'" עי"ש. ועוד כתב באורות (דף מה') "טעות גדולה בידי אלו שמשווים הענין האלוקי שבישראל לזו שאצל כל עם ולשון כענין עצמאי מן הלאומיות המתאמצים להפריד את התיומת או להחזיק בלאומיות ללא דת או בדת בלי לאומיות סופם לנחול כשלון" עי"ש. ובאגרות (א' עמ' קפב'-קפג') "והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים בלי זכר לקדושת ישראל באמת, מחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת גרגירים של הסטוריה וחיבת שפה... העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת, ולבסוף גם לשנאת ישראל ושינאת ארץ ישראל כאשר כבר נוכחנו ע"פ נסיון" עי"ש. וע"ע באורך באוצרות הראי"ה ח"א (על הדת וציונות עמ' 357) ודו"ק.

ומחובתינו המוסרית לראות גם הדברים הטובים על החסד שעשה הקב"ה איתנו לקבצנו מד' כנפות הארץ לאחר אלפי שנים שנמנע מאיתנו השבתנו לארץ ישראל. ולקיים ישוב הארץ שהוא מצוות עשה במנין המצוות כדאיתא ברמב"ן (ספר המצוות עשה מצוה ד') ובפירושו ע"ה (במדבר ל"ג נ"ג) ובשו"ת התשב"ץ ח"ג (סימן רפ"ח) ובשו"ת המבי"ט ח"א (סימן רמ"ה) שפת אמת למהר"ם חאגיז (מהדורת י"ם תשמ"ז עמ' 57) ובס' חרדים (פרק נ"ז סימן ט"ו) ובספר או"ח (ויקרא י"ט כ"ג).

והוא בכלל קיום חזון הנביאים (יחזקאל כ. לו.). ובכך נעשה קידוש השם לעיני הגויים שהיה מחולל במשך כל הגלות כידוע אצל זקנים בעלי שיבה שהיו הולכים בארצות נכר בראש כפוף ולא מחמת ענוה, כי אם

מחמת זלזול ביהודים ותורתם, והדבר היה ברור כימי השואה הנוראה, ואף חילול השם בדבר המחולל בגויים ולעג גדול, וכיום שעם ישראל כבר אינו בגולה ב"ה, כי אם שב לארצו כמדינת היהודים והוי תחיה לאומית שמביאה לנו שובע גדול ומאירה את הוויתנו ומסלקת מעלינו חרפת הגויים, ובכלל והקמת המדינה בארץ נחלתה היא סתירה מוחלטת לתפיסה הנוצרית שהקב"ה נטל מכנסת ישראל את זכויתה הלאומיות באר"י ומסרן לנצרות (עפ"ל) ולכן קיבוץ גלויות והקמת עצמאות מדינית בשטחי אר"י המשוחררת נוגד אמונה אלילית זו ומוכיח שהן טענות שוא ושאינן להן שום עיקר ושורש במציאות האלוקית המכוונת את הבריאה ועיין בקול דודי דופק לרב סולוביצ'ק זצ"ל.

זאת ועוד כי מצאתי בספר פניני הלכה (מלמד עמ' 73) שהביא רעיון נוסף לא פחות מערכו של שאר הדברים שהבאנו כי גם מבחינה רוחנית היתה הצלה לעם היהודי ע"י הקמת המדינה משבר רוחני גדול עבר על העם היהודי בעת החדשה האפשרות שנפתחה בפני היהודים להשתלב במסגרות האזרחיות והלאומיות של המדינות המפותחות יצרו פיתוי גדול להתבוללות, ובפועל מזה נוצר הליך מסוכן של עזיבת הדת והתבוללות, תהליך שמאיים על עצם קיום הקהילות היהודיות בגולה ההתבוללות התחילה כבר לפני מאתיים שנה במערב אירופה, התפשטה לאחר מכן בהדרגה למזרח אירופה ולערי הבירה של המדינות הערביות המפותחות יותר. בקהילה היהודית הגדולה שבאמריקה רוב הצעירים היהודים נישאים לגויים, גם הנישאים ליהודים מולידים מעט מאוד צאצאים, ובמציאות הזו הקהילות היהודיות שבגולה הולכות ונעלמות, ורק במדינת ישראל האכלוסיה היהודית גדילה,

ותופעת ההתבוללות קטנה יחסית, יתר על כן, אחוז היהודים הקשורים לתורה ולמצוות במדינת ישראל גבוה מכל קהילה יהודית אחרת בעולם, וגם הצלה רוחנית זו נעשתה בזכות הקמת המדינה שאיפשרה קיבוץ הגלויות ומנעה בעצם קיומה את פיתוי ההתבוללות ונמצא ששלשה קדושות נתעטר יום העצמאות בקדושת מצוות ישוב הארץ בקידוש ה' לעיני העמים בהתחלת הגאולה ובקדושת הצלת ישראל הקדושים עכת"ד. ודפח"ח.

ועוד שבמדינתנו בחלקה הלא מבוטל נוהג מהחק ע"פ דת ישראל ומתחשב היטב בנוהלי ההלכה ע"פ זרם הנהגת הרבנות הראשית לישראל הן בכשרות והן בנישואין ובגיטין, וכידוע שגם צה"ל מיוסד ע"פ נוהלי דת ודין הן מכשרות המאכלים ועד ל"ע קבורת החללים שנעשה הכל ע"פ ההלכה כי הוא צבא העם היהודי, וזה החוק שיסדו במדינה, ובכלל גם ריבוי ישיבות קדושות וכוללים שנתמכים מעט מכספי המדינה ועד לחוק של פטור מגיוס לצבא הוא גם חסד עליון של הקב"ה דרך המדינה וע"ז גם יש להודות ולא להעצים עין. הגם ואנחנו עדיין בגלות דא עקא לא בגלות דגלות אלא כמו שכתבו הרבה מפוסקי דורנו כעין אתחלתא דגאולה, ובזה מציינים את יום העצמאות כחג ויום נס גדול חלקם מברכים על הלל ואף מברכים שהחינו, חלקם אומרים הלל בלא ברכה כש"כ שלא מברכים שהחינו והכל אינו אלא מחמת הסב"ל ותו לא, מ"מ הצד השווה שבהם ששמחים ומודים לקב"ה בנס הזה.

וח"ו להיות כופרים בטובה הזו והאי דינא הינו מחלק הנס שנעשה לכלל הציבור כי היה גם הצלה ממיתה לחיים שהרי עמי ערב עם כל צבאותיהם פלשו בזמן השחרור להשמידנו

ו. הגם ובעו"ה ישנם גם חיילות שם והדבר מרבה איסור עריות וטינוף של ניאוף ע"כ נערה שיש בה ריח

ולולי השגחת הבורא לא היו משאירים שריד ופליט ביישוב הקטן שהיה אז באר"י, ועיין בספר שבחי פסחים להגר"ש בן חמו (עמ' 305) שבחכמתו הרבה וענותו הכריח שמן התורה מוטלת על האדם להודות ולשבח לפאר ולקלס על כל נס שנעשה לו ושיש להגדיל יום שנעשו בו נסים ולקדש אותו (מהר"ל בגבורות ה' פרק סד') ולקבוע בו שמחה על הצלחה מן האויב וכמו שכתב האבן עזרא על הפסוק "וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' שביום הצלתנו ונצחוננו את האויב נקבע אותו יום שמחה כימי פורים ע"ש.

ולפ"ז חמשה באייר שנקבע ע"י הרה"ר דאז לחוג אותו בארץ זכר לנס תשועתנו וחירותנו מידי אויבינו שנאספו עלינו לכולותנו בארצנו, מצוה לעשותו יום שמחה וכעין יום טוב לה' שהצילנו ממיתה לחיים והוא עיקרא דדינא להודות על הנס ולא דוקא יום העצמאות כדאיתא בכת"ס (או"ח סימן קצא) והנצי"ב בהעמק שאלה (שאלות כו'). וכגון זה עיין מש"כ בשו"ת מים חיים (משאש סימן רצג') שבריש דבריו הביא תשובה מאיזה חכם בפלוגתא דרבוותא אם מותר לקבוע יו"ט חדש בזה"ז אפילו אניסא דרבים ואחר שפלפל בזה פלפלת כל שהיא העלה שאין אסור לקבוע יו"ט חדש בזה"ז רק בקריאת ההלל או בביטול מלאכה אבל לעשות אותו יום משתה ושמחה בשירות ותשבחות או שלא לומר בו תחנון שפיר דמי וכן ראוי לעשות למען יהיו חסדי ה' ונפלאותיו לנגד עיניו תמיד והאריך בראיות על זה וגם הרהמ"ח הגאון יוסף משאש זיע"א עושה מעשה להודות על נס שקרה בעירו תלמסא"ן יעו"ש. וכ"ה בשו"ת קרית חנה דוד (סימן קכב) על אמירת הלל ביום מלחמה העולמית וצידד שבצרת מלחמה אפילו בן ברית ושאינו בן ברית וריחם ה' על הכל ולא

על ישראל ביחוד לכאורה אין כאן הלל משום דלא נודע בשלמי הרוחה הזאת ואינה גלויה לכל שנעשית בשביל בני ישראל המה, זה אינו דכל אחד חייב לומר כלום לא טרח בעל הבית אלא בשבילי וחייב להודות להלל ולשבח לשמו הגדול אשר הגדיל לעשות לעמו. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן יא') ובשו"ת בית שערים (או"ח סימן שעג') ובשו"ת בנין שלמה (מלאהיסק סימן יט') ובשו"ת זכרון אברהם (מאורלע סימן ג') ובשו"ת מענה לשון ח"ב (או"ח סימן מא') ובשו"ת משמרת חיים (סימן לח') ובשו"ת נחמד למראה ח"ג (פג ע"ב).

בפרט עפ"ד מהר"ם אלשקאר (סימן מח') דיכולין היו לתקן בני העיר בהסכמה וחרם עליהם ועל הבאים אחריהם לעשות פורים על שנעשה להם נס ואף שהולכים לעיר אחרת להשתקע חל עליהם עכ"ל. והביאו בבאה"ט (או"ח סימן תרפו' סק"ה) וא"כ נלמד מזה לנדרו"ד שהרבנות הראשית הינו גוף מוסכם על חלק גדול מן העם וכבית דין ויכולים לעשות תקנות כך שה"ה לתקנת יום העצמאות. והרה"ר לא תקנה הדבר על דעתה כי אם ע"פ סופרים וספרים על הצלה וניסים כדין פורים וחנוכה. ומצאתי שכ"כ בהדיא בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (השמטות או"ח סימן ד') שנשאל אם בכלל יכולים בתי הדין או ראשי העדה העומדים בראש כמו הרבנות הראשית להטיל על העדה איזה חיובים וגדרים בפרט קביעת יום חג כללי, דבר חדש שלא היה במציאות בדורות הראשונים ולהוסיף על תקנות חז"ל המקובלים מדור דור ושם השיב נמי כדברי המהר"ם אלשקאר ובסוף דבריו חתם שיש כח ביד ב"ד וראשי העדה לקבוע ולתקן יומא טבא במשתה ושמחה בקריאת מגילה וכו' יעו"ש.

תורה לא תתקרב והוא בבחינת יהרג ואל יעבור, וזה דעת כל גדולי הדור מכל החוגים.

ולך ראה מה שכתבה הגמרא (סנהדרין צד.) שביקרו חז"ל את חזקיה המלך שהיה צדיק וחסיד אבל על שלא אמר שירה במפלתו של סנחריב שצר על ירושלים והקב"ה המית את גייסותיו ללא מלחמה ומחובת חזקיה לומר שירה והלל על הנס ומכיון שהתעצל מלומר הלל לא נעשה משיח.

והסביר הגאון הרא"ה קוק בספרו חבש פאר (דרוש ב') שחזקיה לא אמר שירה משום שלא היתה חשובה בעיניו ההצלחה המדינית וכל כולו היה עטור בתורה ואילו משיח צדקנו בא לתקן גם את עניי העולם הזה ובפרט שהצלחת ישראל בארצו היא גילוי שכינה והצלחתו יתברך כי ישועת ה' וכבוד ישראל הוא כבוד השי"ת ולכן הקמת המדינה היא החזרת "כבוד ה'" שהיה מחולל גויים, והחזר זה הוא הדרגתי, קימעא קימעא עד שנשיג את היעד של "תן כבוד לעמך תהילה ליראין ותקוה טובה לדורשיך... ועריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו" ע"כ. וע"ע במש"כ הרצ"ה בספר לנתיבות ישראל ח"ב (עמוד שסה) שמי שאינו רואה את חסדי ה' הללו יש לו חוסר אמונה, ולעיתים חוסר אמונה זה מתלבש בלבוש של חרדיות וצדקנות, אבל זו כפירה בתורה שבכתב ובדברי נביאנו ובתורה שבע"פ והבן.

ובפרט שהרבה מגדולי ישראל דאו שהם אילנות גדולים בהלכה ומנהיגי הדור ראו ענין גדול בשבח הנס ועצמאות ישראל בעל חשיבות היסטורית וגם דתית כראשית צמיחת הגאולה השלמה, והקדמונים לכך ראה שאספם כעמיר גורנה בספר "התקופה הגדולה" ח"א (פרק ט') וח"ב (פרק יט') להרב כשר ז"ל מאת אדמו"ר רבי' וגדולי מנהיגים בגולה דאו. וע"ע בשו"ת שרידי אש ח"ב (סימן ע') שכתב "המאורע הגדול שאירע לעם ישראל בפעם הראשונה אחרי גלות ארוכה של אלפיים

שנה, ואני רואה בזה מעשי נסים של ההשגחה העליונה שעמדה לנו בעת צרותינו שלא היה כמותה מיום היות ישראל לעם, אחרי השמדת רוב בנינו של עמנו, מאת ה' היתה זאת היא נפלאה בעינינו... וכבר דרשתי ברכים באסיפת עם גדולה על הנסים הנפלאות האלה".

ואף יש שכתבו לומר הלל כהצהרת הרבנות הראשית דאו כ"כ מרן הראש"ל הרב בן ציון חי עוזיאל זצוק"ל "יום זה הוא יו"ט לישראל היושב בארצו ובכל תפוצות פזוריו לדורותינו ולדורות עולם להודות לה' חסדו, להגיד בקול זמרה וצהלה הלל ותהילה זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" והרבה מודים ומסכימים לאותה ההתחלה רק שחלוקים לדינא אי מברכים על ההלל או לאו וכ"כ בספר תורת המועדים ובשו"ת נצר מטעי (סימן לו') ובס' דת ומדינה (הלוי עמ' 82) והגר"י משאש באוצר המכתבים ח"ג (סימן אלף תשס"ט) סב"ל לומר הלל גמור בברכה עי"ש. וע"ע בפרחי אהרון (עמ' 224-232) שהאריך הרבה בנדו"ד דצריכין לומר הלל ואפשר גם בברכה ולומר מזמורים ולהתפלל בעד שלום ארצנו ולשלום הרבנות הראשית אשר ישראל בהם יתפאר.

ומאידך והרב ישכיל עבדי ח"ו (או"ח סימן י') ומרן הראש"ל בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן מא') ובשו"ת קול מבשר ח"א (סימן כא') ובשו"ת חמדה גנוזה ח"א (שלוש סימן כא') ובשו"ת מצא חיים (סימן יא') ובשו"ת יין הטוב (סימן י') וגם מהרש"ם זצוק"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סימן סג, סו) סב"ל שאין לברך על ההלל משום סב"ל. וע"ע בספר הרבנות הראשית ח"ב (עמ' 901) שגם מרן הגר"מ אליהו זצ"ל והגר"א שפירא זצ"ל דעתם שיש לומר הלל בדילוג. אבל מכל הלן כו"ע מודו שיום העצמאות הינו יום גדול.

אלא שעל אותו ירא שמים אם רוצה "שיחגוג" היום הזה בתפילה זכה, ויתחזק בלימוד התורה, וישב בבתי כנסיות ובתי מדרשות בתוכנית של "בר בי רב דחד יומא" ויודה להקב"ה על הנס הגדול שחי במדינה של יהודים, ויכול לילך ולהרים ראש בלא פחד של אנטישמיות וכיו"ב. ואפשר אם זה רצונו העז גם להוסיף ע"ז איזה סעודה גדולה יותר מן הרגיל או אפילו "על האש" בביתו כי הבשר משמח ולשומרי תורה ומצוות מגיע לאכול בשר ולא להם, כי כאמור בני התורה האמיתיים הם הציונים האמיתיים...

ואין כאן איזה רב לא טוב לבני תורה ושומ"ץ לעשות "סעודה" גדולה בביתו או בבית המדרש או במקום אחר וצנוע בלא פריצות וקלות ראש כי כאשר אלו שתופסים זאת כסעודת מצווה ונמצא בחבורת מצוה בשולחן משותף עם אנשי תורה ומצוות בדיבור תורה וירא"ש, הכל מקודש, שאל"כ כל דבר שהציבור הכללי אוכל או שותה גם לנו לכאורה יהא אסור, ודאי שזה אינו נכון גם בהשקפה. כי אין לדבר סוף, שהרי ידוע שהמה להבדיל "חוגגים" את חג הפסח או סוכות או פורים בשירה וזימרה של איסור וקלות ראש ושאר דברים הנוגדים תורתנו הקדושה בחילול מועדים וכיו"ב, ולא שמענו "אחד" שחשב שבעקבות זה גם אנו לא נקיים החגים האלו שלא נידמה להם ולהיבדל מהם. ועפ"ז ה"ה הכא הגם ויום העצמאות אינו חג ואף רחוק כמעט ומזרח לחשוב כן, אך מאחר והחליטו ראשי הרה"ר שהינו יום שמחה ונס להצלת ישראל יש ענין הלכתי ואם לאו אזי ודאי השקפתי לשמוח ולהלל "יום זה" אנו בדרכנו ע"פ ההלכה, וכל אחד ילך בדרכו כי תמיד יש שופט בארץ והוא ישפוט ולא אנו.

ועל אלא שתוקעים בשופר או קוראים הלל בדילוג משמחה כאמור יש להם ודאי

ודבר מענין כתב מרן הגרי"ח זצ"ל בספרו "עוד יוסף חי (ריש במדבר) והביאו "בשבח פסחים" הנ"ל שאין להביט על גנותם של יהודים אפילו שיהיו אוכלי חזיר ומחללי שבתות. והוסיף בשב"פ (שם) כל ששם ישראל אינו לחרפה להם אלא לכבוד ולתפארת ובודאי לפי זה זכות זו עומדת היום למדינת ישראל למרות כל הצללים שבה כי היא מלאה תורה וחסד של כל העדות והשכבות, והואיל וקימ"ל "אין לך שופט שבימין" (ר"ה כה:): "ויפתח בדורו כשמואל בדורו" הרי כיון שהרה"ר לישראל קבעה את מעלתו של יום זה כיו"ט להודיה ולשבח לבורא עולם, מחובתנו לקבל זאת בשמחה רבה ולציית להוראתה המהוגנת בהלכה כש"כ שהכל תלוי ועומד על עצם הנס וגאולת העם.

ונכון שאין ענין לחגוג יום זה כאותם הבורים והמסכנים בפיקניק בפארקים ו"על האש" או כל מיני מחולות ומוזיקה אסורה, עריות, וקלות ראש ק"ו שהם אותם ימי אבל על תלמידי ר"ע שאסור בזה, כי לפי האמת אותם האנשים מחללי התורה אסור להם לאכול בשר ולשמוח כי הבורים מחללים שם שמים ושבחות.

וכמו שאמרו חז"ל (פסחים מט.) עם הארץ אסור לאכול בשר שנא' זאת תורת הבהמה והעוף כל העוסק בתורה מותר לאכול בשר בהמה ועוף וכל מי שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בהמה ועוף, והוסיף בספר שולחן של ארבע (שער ב') ביאור זה אצל כל משכילים כאשר אנחנו דוחים נפש מפני נפש אין זה אלא נפש התנועה שאנו מכלים אותה מפני נפש השכלית, אבל כיון שהוא עם הארץ ואין לו נפש השכלית הרי בודאי אסור לאכול בשר לפי שאין לנו לדחות ולכלות נפש התנועה מפני מי שאין לו נפש השכלית והבן זה.

סימוכין גדולים וזו הנהגה של גדולים מהיהדות המקרבת ולא הדוחה חלקם אומרים הלל אחר תפילת הש"ץ וחלקם אומרים הלל בסוף התפילה. ושמעתי שגם מרן הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א עושה מעשה כדבריו בבי"א וכדברי הישכיל עבדי בסוף התפילה להוסיף אמירת הלל בדילוג כי בחכמתו הרבה רואה ומבין ערכו של הנס הגדול, וזה רועה אמיתי ומנהיג גדול. ולכאורה מי רואה אותם עושים ואינו עושה.

ואם ישנו איש שאינו מוצא מקום להתיר לעצמו שינוי ביום זה משאר הימים אלא ממשיך כדרכו בלא שום דבר ק"ו שלא אומר הלל ואומר כהרגלו תחנון בתפילה, וממשיך כדרכו בישיבה בלא סעודה שונה וכיו"ב גם זה בסדר והצדיק ילך בצדקתו והחכם בחכמתו, וכ"א יעשה מה שלבו ורבותיו אומרים אם ציוו ששב ואל תעשה עדיף וכיו"ב אזי עדיף כי רגשות מעורבים יש כאן צללים רעים וגם טובים יחד, ע"כ מצא לעצמו דרך אמצעית ונמי שיש חשש שיגררו עצמם לציונות החילונית אך בכ"א חייב לזכור חסדי ה' הללו שלא יתפס בעוון של חוסר אמונה, וכפוי טובה, כי רבים וגדולים אמרו לדורות אשר קטנם עבה ממותנינו וע"ע בשו"ת צי"א ח"י (סימן י') שנראה שכתב ברמז על כגון זה ודעתו נראית אמצעית וז"ל "מי יתן ונזכה לראות בקרוב בגאולתנו ופדות נפשינו השלימה ותמלא הארץ דעה לדעת את ד' ולהכיר ולהוקיר הנסים הגדולים שעשה ועושה עמנו, ונבין ונדע כי כל מה שעושה לנו הוא בעבור זה שנשמור חוקי תורתו, ולא שחושך ואור, חורבן ובנין, ישמשו בעירבוביא, כפי שעינינו רואות כיום וכלות" ע"כ וע"ע בשו"ת משמרת חיים (סימן לח') ובשו"ת דבר יהשוע ח"ב (סימן צא') ובשו"ת מנחת יצחק (ויס

סימן י') שכולם חדא דיברו בסגנון אחד שלא לומר הלל בכלל וכיו"ב

מ"מ אנא דאמרי ח"ו להתנהג בקולי קולות בחוצות עיר לבזות, וק"ו לומר שיום עצמאות הינו יום של עבודה זרה, יום אידם, יום העצמות וכמו שהפריזו רבנים אחרים הנמנים בזרם הליטאי והדומה לו גם מכלל כל העדות, או ויש כאלו שלובשים שק ואפר ובכי ומספד על יום העצמאות ובניית המדינה. כי מסתכלים רק על הצללים הרעים שיש במדינה והקמתה ק"ו שחלק לא מבוטל מהמעורבים בהקמתה אינו אלא מאותם רשעים ארורים. אך זה מובן כי תמיד אינם יודעים להסתכל על הצד השני על החלק הטוב שבדבר, ק"ו להיות כפויי טובה זה חלק מנחלתם.

והייתי אומר ולא מתחצף שהם הראשונים שהיו צריכים להודות לבורא על היום הזה, מהעבר ההגום והכואב שאחז אותם בימי השואה, כי גם צדיקים וגאוני ארץ נספו בעוון האחרים והמשחית אינו מבדיל בין צדיק לרשע כך שיש להם טעם גדול שלא לגנות וכש"כ שלא להשמיץ.

צא וראה מה שהפריז בשו"ת מנחת דוד ח"ב (סימן מ"ב אות ג') בלשונו כנגד המדינה ויום העצמאות בכלל ונשאל ע"י רב או חזן שאם לא יאמר הלל ביום העצמאות יהא חשש לו בנזק גוף או ממון והשיב בזה"ל, והנה לומר הלל על אותו יום הניאוף בוודאי מלבד החירוף וגידוף שיש בזה, יש בה עוד חילול השם גדול מאוד, ומבואר ברמ"א (יו"ד סימן קנ"ז) שצריך ליתן כל ממונו ולא יעבור על ל"ת, מכ"ש שלא יודה במינות הזה יום הקמת שלטון הכפירה שחמור הרבה מג' עבירות, כ"ש מל"ת, עוד חוששני בזה לפי מה שנפק להלכה דמינות חמיר מע"ז ועיין בשו"ע (יו"ד סימן קנו ס"ב) אסור לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגוהו

רח"ל, והספק בכלל גדול כי גויים קבורים שם, אך בגוש קטיף שהעבירו קברים של יהודים באותו זמן של ההתנתקות בראשות ממשלת המינים והרשעים וראשה נדס, לא שמענו ולא ראינו אחד מהם מצטרף לאחינו וזועק גוועלד על העברת קברים או נתינת חלקי אר"י בידי מחבלים והבן.

ועוד ראיתי מש"כ בספר "אבות ישראל" (הל' ספירת העומר עמ' נה') ליד"ן וגיס הרב אברהם ישראל נר"ו והוא ג"כ לצערי הפריז ונסחף לאותם הדעות, כמ"ש בספר אור יחזקאל ח"ג (עמ' קיח') שיום עצמאות הוא יום "עבודה זרה" כי כוחי ועוצם ידי שמראים לעין כל את גבורת ישראל בכלי נשק וכדומה ואל נא יעלה בלבנו כי אין הדברים משפיעים עלינו ואין זה נוגע לנו כלל וכו' יעו"ש.

וישוב ק"ק ותמוה מה הם מבקשים אותם המשיגים וכי להילחם ולכבוש הארץ באבנים או בעפרונות, בשם קדוש או להבדיל בשד, ואולי יצאו להלחם האברכים בני תורה עם בגדי שבת ואולי שטרימ"ל או קיטל וגם עם קו-געל! מה הם חושבים שאנו בדורו של חזקיהו שהיה חוגר חרבו תמיד למלחמות והיה תולה אותה על פתח בית מדרש ואומר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זה עד שמלאה הארץ דעה עד שאף התינוקות שבהם היו בקיאים בתלמודם ונתן לו השם שכרו ונצח את מלחמותיו בלא חרב ובלא חנית, דרך צחות אמרו וחבל עול מפני שמן חובל עול של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק לבתי כנסיות ובתי מדרשות. חייבים להכיר מקומינו ודורנו דור נ' שערי טומאה, כי אין לנו הזכות לנסים ונפלאות מעל הטבע שהטביע השי"ת באותו דור. ואיפה נמצא תינוק בינינו הבקיא בתלמוד אם לא רק בצעצוע, והלא אף ראשי הישיבות ובעלי תורה והוראה של ימינו אינם כתינוקות של חזקיהו.

עיי"ש, ולפ"ז בוודאי שאסור לומר הלל, ולכל הפחות צריך למסור כל ממונו ע"ז. וכו' ולפ"ז בוודאי שאין שום היתר לומר הלל עם תיבת השם במקום ד', ומלבד זה גודל חילול השם שיש בזה שמראה שמשותף ושמה עם הקמת יום אידם שלטון הכופרים ר"ל עכ"ל.

וכבר את שלנו אמרנו כי אין דרכנו כדרכו וחילול השם שאמר והתריע עליו כל האומר הלל או שמח ביום זה, י"ל ההיפך כי המדברים בגנות הם הם מחללי השם המראים שינאה וכפירה בטובת השם שנתן לעמו מקום ללון בו בבטחה יתר על שאר מדינות ומקומות העולם, והגזים מאוד שדימה הרעיון לע"ז עד כדי שצריך החזן להפסיד כל ממונו או משמע אף גופו והעיקר שלא יאמר הלל וכיו"ב, זה ברור לי הרבה מאוד מהשקפה שלא לנו וב"ה שכך הוא ק"ו תודה להשי"ת שהם המיעוט דמיעוט שנמצא לכל הפחות מניף דגל אשף או מצטלם בשבת קודש בטהרן.

וזה שכתב שלטון כופרים ודאי שצודק (וכולנו תפילה ששלטון כזה ינדף הרוח ויבוא שלטון הגאולה לישראל) אך כאמור לעת עתה זה מה שיש, ואין זה מפריע כלל לתוכן טובת השי"ת לעמו, והכל זה רצון השי"ת, ואף חשבתי שהכופרים האמיתיים הם אלו שלא מקבלים את רצון השם במדינה כזו שראשיה רשעים ומבעלי מינים, ואין אנו יודעים חשבונות שמים, ומה גרע טפי מהשואה האומללה שעברו יהודי אירופה וכולם פה אחד אמרו וזעקו זה רצון השי"ת, ועתה שעם ישראל שב לארצו ולמולדתו והקים מדינה וצבא באיזה דרך שתהא, מה זה בעיניהם לא משמים, זה לא רצון השי"ת, אתמהה! עולם הפוך ראיתי אך כבר ידועים כוונת אנשים אלו, וכבר מצינו את הצביעות האומללה על חליפתם שעל קברי יפו ואשקלון הפכו עולם ואת ירושלים עיר הקודש חילולה ברפש ואש

וחייב לחיות המציאות ולא הדמיונות ויש להלחם בציד צבאי עם סיעתא דשמיא שרק הוא השי"ת יכול לעזור, ואולי גם לראות את כלי המלחמה כתשמיש מצוה כי כאמור יש הרבה שכתבו דמצוה מה"ת לדור באר"י וה"ה לכבוש הארץ וכמבואר ברמב"ן (מצוות עשה בהוספות מצוה ד') נצטוונו לרשת הארץ וכו' ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות וכו' זוהי שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה וכו' ונצטוונו בכבוש בכל הדורות ע"ש. הגם ויש שתפסו אחרת שאין בימינו מצוה מהתורה לכבוש הארץ ולסכן עצמנו כמבואר ברשב"ש (סימן ב') והסביר שאף הרמב"ן מודה לזה, וכמבואר בחבלים בנעימים ח"ה (סימן מ"ה) ומה גם שאין לנו מלך וסנהדרין ותומים הנדרשים לכך וכמ"ש במשנה שלמה (סימן מ' עמ' רס"ב) ובתחומין כ"י (עמ' 42) והביאם באוצ'ה ח"כ (קונט' אר"י עמ' י') ובנוסף בבית אבי ח"ב (סימן קמ"ב) דמלחמת מצוה דייקא בו' עממים ולכך בשאר האומות ע"פ הרמב"ם הוי מלחמת רשות ודלא כהרמב"ן. וע"ע ביחל ישראל ח"א (סימן כ"ו עמ' קנ"א טור א') ביאר שלרמב"ן יש שני חלקים במצוה זו וחלק הכיבוש הוא לצורך קדושת המצות התלויות בה, ולכך כתבו המפרשים בדעת הרמב"ן שבזמן הגלות נוהגת רק מצות ישוב אר"י על כל יחיד ויחיד וכו' אבל מצות כיבוש אינה נוהגת וכו' יעו"ש.

אבל ברור אצלי שגם אם לא נתפוס פשט הרמב"ן שהוא מלחמת מצוה אף בימינו ממש"כ בכל הדורות אזי ב"ה שאנו כאן באר"י וסובבים אותנו שבעים זאבים מכל ארצות ערב צמאי דם יהודי אזי חובה עלינו מן התורה להגן על יושביה היהודים מפני האויבים, והיא מצוה גרידא שלפני עצמה ואינה צריכה לפנים, והוא מפורש בש"ע (או"ח סימן שכ"ט ס"ו) עכו"ם שצרו על עיירות ישראל אם באו על

עסק ממון אין מחללים עליהם את השבת באו על עסקי נפשות ואפילו סתם יוצאים עליהם בכלי זין ומחללין עליהן את השבת ע"כ

הגם ויש להקשות מן הדין שאין חובה על ישראל להציל חבירו ולהכניס עצמו בסכנה ועפ"ז ביאר הרב רפאל קצלנבוג בנועם כט"ז (עמ' מד') שחייב לומר שהכל מדין מלחמת מצוה מלחמת כיבוש אר"י, ובמלחמת מצוה דוחה פיקוח נפש ע"ש. מ"מ קימ"ל בכל מצוה שמשמשים בה ע"י דבר גשמי לכאורה אינו אלא רוחני ונהפך כתשמיש מצוה או קודש א"כ מה שונה זה מזה ויש לתפוס כלי הנשק של ימינו כתשמיש מצוה לאותה המצוה של כיבוש אר"י והגנתה מפני אויביה, ונכון שאמרתי דברים מעט שונים ואולי מוזרים לאותם בעלי טליתות עם השקפות עקומות של שנאה, ובעו"ה אני מחויב להתנצל בפני הבן תורה אחרת פשקווילים יתעופפו בחוצות העיר בגנות המדבר.

ומאידך אלו הטוענים דאם רק ילמדו תורה מי יגן על המדינה וכל מיני טענות רק מרעין בישין אצל הציבור הכללי, צ"ל להם שהגנת התורה וכחה הרוחני גדולה בשמירתה על העם מהגנה בכוח פיזי ונשיאת הנשק וכמאמרם (מד"ר בראשית ס"ה ט"ז) כשהקול קול יעקב אין הידים ידי עשיו וביאר הגר"א קל בלא "ואו" היינו שאם אין קול התורה נשמעת בעוצמתה ובמילואה כקול חוצב להבות אלא ברפיון בקל אזי ח"ו הידים ידי עשיו.

וכבר אמרו אלף למטה אלף למטה, אלף יוצאים למלחמה, ואלף יושבים על הכלים, בימינו היושבים בבית המדרש הוא ההצלחה לחיילים הי"ו, ע"כ יש להפנים שאין צבא בלי תורה ובלי חיילי בית המדרש, ובודאי שהמציאות ובעלי הקודקוד בשכל מבינים שגם צבא צריך, וכלי נשק הוא מצרך חובה, אחרת

תורה מה תהא עליה, א"כ מזה ומזה לא להניח ידינו.

וצא וראה מש"כ הגאון הראי"ה קוק באיגרות (דף צב.) והביאו ביפ"ת (סימן ג') ואחר שהאריך באיסור גיוס בחורי ישיבות לצה"ל מהצד הרוחני שבדבר מסיים בזה"ל, על כן תלמידי חכמים העוסקים בתורה הם הם המגינים על הארץ, ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי לא פחות, וגם יותר מכל החיל הלוחם, ומזה תוצאה בטוחה שממלכה אידיאלית המכרת את הוד הקודש, לא תכוף התלמידים השוקדים על דלתי התורה לבטל את תורתם, ולעסוק בעבודה גשמית שאינם מסוגלים לה ע"כ.

ועוד ומה שיין "כוחי ועוצם ידי" בזה היסוד והלא זה דרך הטבע וכך דרכו של עם ישראל עוד בימי משה רבינו דור דעה שראה ניסים ונפלאות בכ"א יצאו להילחם עם כלי מלחמה, וכל קצין צבאי יהא מי שיהא בתוך תוכו יודע שהכל אינו שוה בלא סיעתא דשמיא, וכמה שמענו וראינו ראשי ממשלות שלפני מבצע ומלחמה לא שוכחים את הסיעתא דשמיא ותיבת "ב"ה" מתנוססת לה היטב בהצהרות לוחמניות, וכולם מבינים שרק זה וזה יחד יכולים לגבור על האויבים.

ושוב ראיתי תשובת המשקל לטוענים "כוחי ועוצם ידי" והוא בשיחות הרצי"ה (שם) שנשאל מדוע הרבנים הראשיים אינם אוסרים ללכת לראות את מצעד צה"ל. והשיב "אני מזרז ללכת לראות את המצעד, מה לא טוב לך במצעד? מפני שהוא מילטריזם וכוחי ועוצם ידי? יש להבין את הענין של כוחי ועוצם כשזוכרים שד' אלוקינו הוא הנותן לך כח לעשות חיל. חשוב לדעת שיש לנו כוחי ועוצם ידי דע שיש לך כוחי ועוצם ידי ובו אתה מצווה לקיים דבר ד' מד' אלוקיך הנותן לך

כוח לעשות חיל, בו אתה מצווה לקיים את המצוה של "וירשתם אותה וישבתם בה" לך לקיימה וזכור שד' אלוקיך נותן לך לעשות חיל, אמנם לא כולם זוכרים זאת, אך האם כל המצוות צריכות כוונה וכו' יעו"ש. ואני הקטן זוכר שהייתי עם אחד מבני מרן הראש"ל על איזה ענין וסיפר לנו שאביו הגדול היה לוקח אותו ואת אחיו ביום העצמאות לראות המצעד הצבאי שהיה דאז. וזו השקפה של אדם גדול המכיר את המציאות שאנו חיים בה ולא בדמיונות וחלומות.

מ"מ בימינו נראה שאין לילך לשום מצעד ק"ו למפגן אירי שהוא נעשה דייקא בחופי הים והפריצות של אותן הבהמות ההולכות על שניים שורצות ברחובתיה של עיר, ולכך לבן תורה לא ראוי ולא כדאי לעשו' כן.

ועוד נראה שהרב המחבר באבות ישראל לא הבין ואולי לא רצה להבין מה החומרא לכתוב יום "עבודה זרה" אף שהוא רק העתיק דברי האור יחזקאל, מ"מ האומר כן אינו אלא שלועג על רבים ועצומים מגדולי ישראל דאז שראו בהקמת המדינה אתחלתא דגאולה, ואם לא אתחלתא מ"מ דבר טוב לתורה ולבני התורה יצא מהעגל הזה.

והמחבר ת"ח צעיר לא ראה את הסבל והפחד והחרבן של אותם הימים בהקמת המדינה ולפניה ולכך מדבר גם בסגנון שכזה הדומה לזקן יושב על המדין, והאמת שהוא לא אשם כי מעתיק רק דברי שמועה מתוך הבטן כשאר הרבנים של ימינו. ולא דומה מי שראה בעינים למי שרק שומע באוזנים מה היה בתקופה ההיא ק"ו שלא הרגיש מהו איש זר במדינה זרה של גויים הפחד והאנטישמיות, והייתי מציע לו לילך ברחובתיה של איראן, וטורקיה, צרפת, שבדיה, גרמניה הארורה ועוד כהנה ארצות שונאי ישראל, ואז בטוחני שיריץ

וישנה הכתוב בספרו, ויהלל את היום שבו נולד בארץ ישראל תחת המדינה היהודית הקיימת, כי אין תחליף אחר, והרע במיעוטו הוא.

ומה גם שהעתיק דברי מרן שליט"א ביבי"א הנ"ל וזכר רק את דבריו על הצללים הרעים שבמדינה ונראה שבמתכונן לא כתב את הדברים הטובים שכ' מאור ישראל, והאמת אומר שלא רק הוא עושה כן אלא שעוד רבים מנופפים מתוך דברי מרן הראש"ל שכתב כביכול רק שמבחינה רוחנית ירוד ירדנו וכו' ותו לא והוא סילוף הלכתי בדבריו ואלו דברי מרן הראש"ל ותוכח "ולא אכחד כי באמת עם כל הצללים הנ"ל (הרעים שמנה אותם), ישנם אורות גדולים שאין לנו להתעלם מהם, כי מדינת ישראל כיום היא מרכז התורה בעולם כולו, ורבבות בחורי חמד מטובי בנינו היקרים עוסקים בתורה יומם ולילה בשיבות הקדושות, והתורה מחזרת על אכסניא שלה, שאין לך תורה כתורת ארץ ישראל, ובירושלמי (פ"ו דנדרים סוף ה"ח), אמר הקב"ה, חביבה עלי כת קטנה שעוסקת בתורה בא", מסנהדרין גדולה שבחוץ לארץ ורבבות משלומי אמוני ישראל מחנכים את בניהם ובנותיהם ע"פ תורתנו הקדושה, כל רואיהם יכירם כי הם זרע ברך ה', וכאמור: כי לא תשכח מפי זרעו ואף אצל המון העם אנו מוצאים און קשבת שוקקה וכמהה לשמוע תורה ודעת מפי גדולי ישראל, כחזונו הנפלא של עמוס: הנה ימים באים נאם ה' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה' (וע' שבת קלח:) ואנו תפלה שהשי"ת יערה עלינו רוח ממרום, וידעו תועי רוח ובינה, ונשוב כולנו בתשובה שלמה ועכ"פ הואיל וכאן נמצא וכאן היה רק התחלה טובה, מש"ה אין חיוב לומר הלל בברכה" עכ"ד איזה דברים נאים לאוזן ושביעה לעינים לראות דרכו של אדם גדול נגד כפוי טובה ולראות בתוך

הצללים הרעים שישנם גם צללים טובים, וגם טובה היא בהקמת המדינה

ושמעתי שיש החושבים ומורים כן לרבים שכל דברי מרן שליט"א על "יום העצמאות" המה לא להלכה כי כל דבריו שכתב כאן כיון שהוא איש ציבור וגדול הדור ורב ראשי מלפנים וחייב הוא "לרצות" גם את הציבור הכללי ולכך כתב מה שכתב. ולפענ"ד זו מימרא ומחשבה מסולפת מעיקרא וכעין כפירה בתורה, ושרי ליה מריא להוציא סרה על גדול הדור כאילו ופסקיו נתונים ללחצים מאיזה גורמים והלא כתיב "לא תגורו מפני איש" אחרת על כל פסקיו יאמרו כן, ותורה מה תהא עליה, והם מלומר כן.

וכאמור כו"ע מודים שאכן במדינה זו ישנם צללים רעים ואף אחד לא מעלים עין מזאת, אך בכוונתם היא כי שמחת יום העצמאות אינה קשורה בטיב הממשל וביחס המנהיגים הפוליטיים לתקומת ישראל וכן לא בגלל יחסם המזלזל לקדשי ישראל ולחזון הנביאים כי השמחה נובעת מצד הניסים והנפלאות שנעשו לעם ישראל בשנת תש"ח שהישוב היהודי היה צפוי להשמדה והקב"ה הצילנו מידם והקים אותנו לעם שיקים מלכות מוסרית ויפיץ אמונה ומוסר וצדק בעולם. וכלשון "ארץ עם ומדינה" (עמ' 43) להגר"ש בן חמו שליט"א והסיק כי מדינת ישראל היא בטוי והגשמת החזון הנבואי והיא חלק מגאולת ישראל השלמה ולכן מברכים אותה ומתפללים לשלומה וחוגגים יום העצמאות כיום שבח והודיה לרשב"ע על שהקים אותנו משפלותינו והחזירנו לדביר קדשו כיד להיות ממלכה קדושה ולמרות שהממשלה אינה ממלאה את כל ייעודיה אין זה גורע מלהמשיך וכו' ולכן נכריז ונאמר נמשיך לשמוח בשמחתו יתברך נקלס ונפאר לריבון העולמים על חסדיו המרובים וכו' יעו"ש באורך.

ובסגנון כזה כבר קדם אותו הרצ"ה קוק בשיחות (מועדים פסח עמ' 142) אך סיבב הכל בחכמתו אחרת וז"ל, המדינה היא שכלול גדול של החזרת השכינה לציון וכו' ע"כ יש להרבות שמחה ביום העצמאות עצם וכו' המדינה אינה נפגמת מכך שיש בחיים פרטי ענינים שאינם מסודרים ע"פ התורה ואין להיבהל מכך שלא כל תושבי הארץ הינם שומרי מצוות, כי אדרבה התשובה תופיע מתוך שיבת ציון כדברי הנביא יחזקאל, כל המשברים הרוחניים יחלפו, ונתעורר תשוקה עליונה לאור ד' ותורתו, אפשר כבר להכיר את הסימנים הראשונים למרידה רוחנית זו.

ועוד כתב שם, שקירוב בני הדור לתורה ולמצוות יעשה לא ע"י שנאה קנאות וצעקנות אלא ע"י ריבוי אמונה ואהבה התגדלות ת"ח בתוכן ובסגנון, שנאת החילונים אל הדתיים היא בעיקר תגובה חוזרת, ורק ע"י משא ומתן באמונה בנחת עם הבריות יתקדש ויתאהב שם ד' ע"כ וע"ע (שם עמ' 157) "ודאי יש דברים מצערים אך איננו לא ותרנים ולא פשרנים ח"ו יש להיות קנאים במידה גדולה מאוד, כמובן באופן הנכון, ועם זה אנו רואים את הקדושה את השמחה את ברכת ד'" ועוד (שם עמ' 160) "סיבוכים ישנם איננו מחניפים לאפיקורסים ואיננו מחניפים לרשעים, שקר וכוזב! יש אפיקורסים ורשעים בישראל ובמלכות ישראל, ויש דברים מכאיבים של חילול השם איננו מתעלמים מהם ובייחוד מחילולי השם של שופטי ישראל ע"פ חוקי רומאי עותונמי ובריטי וכן של צידי נפשות ממשיכי אותו פושע שעשוהו גויים ע"ז אך כל אלה אינם מסלקים את הקידוש השם הגדול "וקדשתי את שמי הגדול והבאתי אותכם על אדמתכם" ושל בנין מלכות ישראל לעומת אנשים שמתבלבלים בספיקות במצבים בהם קידוש השם וחילול השם משמשים בערבוביא,

לימדונו רבותינו בירושלמי (קידושין ד) גדול קידוש השם מחילול השם וקידוש השם הוא המכריע, ככל שנגדיל תורה, אמונה ויראת שמים, מתוך אמונה בקידוש השם הגדול, יותר יתבטלו חילול השם והיה העקוב למישור ע"ש

וראיתי שכ"ה בשו"ת יין הטוב ח"ב (או"ח סימן י"א) בזה"ל, "המורם מכל האמור יום נס שאירע בימי הספירה יש להתיר להינשא ולהסתפר בו. באשר ליום העצמאות הנה אמנם היתה צפייתנו כי התקומה המדינית תתלוה בגאולה רוחנית שהנהגת המדינה וארחות חיינו יהיו מושתתים על עקרי היהדות וערכיה ולא זכינו לכך, אולם ענין זה אין בו להעיב על שמחת התקומה כשלעצמה, משום שהלקויים עשויים הם לחלוף ותפילתנו כי יכנו השי"ת לגאולה שלמה ואמיתית בקרוב" ע"כ.

ושוב הרב אבות ישראל "סילק" האמת שהרי כתב בהדיא "אולם ענין זה אין בו להעיב על שמחת התקומה כשלעצמה" ולמה השמיט זאת אתמהה! ומה עוד שהוסיף מעצמו על דבריו "ולכן אין להקל להתגלח ביום העצמאות" וזה הרואה ומסתכל ולא מוצא דבר וחצי דבר בהדיא שזה כוונת הראש"ל רבי יצחק ניסים זצ"ל ואפשר שההיפך הוא כוונתו שהגם ואין זה ציפיתנו אין בו להעיב על שמחת התקומה כשלעצמה כך שכן יכול להתגלח וכיו"ב, וזה לא גרע מכוונת הגאון מהר"ח פלאג'י בס' מועד לכל חי (סימן ו דף ל"ו) שכתב שבעירו יש משפחות שנעשה להם נס ביום ח' באייר ויש משפחות שנעשה להם נס ביום י"א בו וקבעו להם ימים אלא פורים ומסתפרים בהם.

א"נ ומצאתי גם מש"כ איש תם וישר מחמד עינינו הגר"ח רבי שליט"א במכתב ברכה

בראש הספר "אבות ישראל" הנזכר וז"ל, "וכמה מצער ומכאיב לראות איש ציבור באחת העירות, שהוציא בטפשותו חיזוק לאמירת הלל ושמחה ביום זה, וציטט זאת מספרים שלא הבין ולא ירד לעומק כוונתם, וגם רבותיו תמימים ולא מבינים ולא יודעים להנהיג את העם ולמחות על כבוד ה' יתברך" עכ"ל.

ואני לא מכיר את אותו איש ציבור וגם לא ראיתי את הכתוב שהוציא אך לא קשה להבין מה היה כתוב בו, מסתמא דעות גדולי ארץ מדור שעבר ודורנו ובראשם מנהיגי הרה"ר דאז, ואחה"מ מה שייד לומר עליו "בטפשותו" או "רבותיו תמימים" והלא מרן הראש"ל דאז בעל הפסקי עוזיאל ומרן הראש"ל הגר"מ אליהו זצ"ל ומרן המהר"ש משאש זצ"ל ומרן הגר"א שפירא והרצי"ה זצ"ל. ויבדל"א עד רבינו הגדול מרן הגר"ע יוסף שליט"א "רבנים תמימים" יקרא עליהם? ח"ו מלהזכיר כן, וכל אחד המעיין בדבריהם מבין מיד דעתם הברורה ולא צריך להיות חכם גדול בשביל זה, א"כ לא שייד להתנפל עליו במושג "בטפשותו" שלא הבין דבריהם.

ק"ו שבימינו רוב החרדים מכל החוגים בלי יוצא מן הכלל נהנים הנאה ישירה מאותה המדינה הן מתקציב ביטוח לאומי, תקציב כולל, הבטחת הכנסה, רבני ערים ושכונות, בתי כנסת ועוד והכל ע"מ שישבו ויעסקו בתורה כי בחרו שזו אומנותם. כש"כ בערים חרדיות יחודיות להם עם כל הקשור לזה ע"פ החוק הן בתשתיות, חינוך, מקואות, ביטחון וכיו"ב. וגם פטורים משירות ביטחון שוטף ולא כמו החיוב של שאר חלקי העם. ושוב כי בחרו לקיים תורתם אומנותם וישנה אוזן קשבת בצד השני, אתה הראת לדעת כי זו זכות של המדינה לעשות כן להקשיב לצורכי הבני תורה מכל התחומים, וזה מה שעומד לה בהצלחתה בחלק מן התחומים וביטחון.

ואם בכ"א אותם אלו שעוצמים עין מכ"ז (ואינם מסתפקים רק בשב ואל תעשה) ובוועטים במימרות רעות והצהרות בוגדניות לעג וכיו"ב על אותה הטובה שנראית לכל עין, ק"ו שלא רק שלועגים על המדינה אלא שג"כ לועגים ופעמים רבות שונאים שנאת נפש הנוהגים שלא כמותם. עלי לומר להם שיילבשו שק ואפר באירופה ולא בערי ישראל, ואח"כ נראה אם כוונתם אכן אמיתית שיום זה כיום ע"ז. ודי למבין.

יש ביטוי בדברי הקודש של הגאון מוילנא בתיקוני הזהר (תיקון כא' דף נז ב' ד"ה דבגינייהו") והביאו הרצי"ה (שם עמ' 201) וז"ל, דהשי"ת שונא המקטרג על בניו. דברים נוראים ומוזעזעים. בהרבה ספרים נמצא ענין לימוד זכות על ישראל, ולעומת זה יש שמקללים את ישראל. יש אנשים שמדברים כביכול בשם ד'. וזה שקר בשם התורה. הם שונאים את ישראל ושונאים את המדינה, שונאים את העליה לישראל ושונאים את הקיבוץ הגלויות וכו' במקומות אחרים לא מופיעים ביטויים חריפים עד כדי כך, להיות שונאי של ריבוננו של עולם, הוא לגמרי לא נעים, אף כל הצידקות שבעולם, הגאון היה מבין גדול ביהדות והוא קובע הקב"ה שונא את המקטרגים על ישראל יעו"ש.

וכבר זכרנו כמה פעמים מש"כ הנצי"ב על התורה בהקדמה לספר בראשית והוב"ד על גליון שבא לפני, בראשית נקרא בפי הנביאים ספר הישר... הלא היא כתובה על ספר הישר (יהושע י' יג') ... ומפרש רבי יוחנן זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים, שנאמר תמות נפשי מות ישרים. ויש להבין הטעם למה קרא בלעם אבותינו בשם ישרים ביחוד ולא צדיקים או חסידים וכדומה. וגם למה מכונה זה הספר ביחוד בכינוי ישרים. וענין התבאר ממשיך בעל העמק דבר דנתבאר

שהתחושה המקננת בלב הפוסל שהוא פועל לש"ש עלולה לערפל לעתים את המחשבה ולא לראות שזה נובע משנאה הכבושה בלב. ומתחיל שכל אחד משוכנע שהוא אמת המידה ליראת שמים אמיתית הוא אישית או החוג אליו הוא משתייך, מי שפחות ממני, אפילו רק בעל השקפה אחרת או אוכל מהכשר שלא מקובל עלי, הרי הוא לא "חרדי" או "דתי" אולי "חוצניק" או "מקולקל" או ההיפך והבן. וע"ז אמרינו (יומא עב:) זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מיתה.

למסקנה דדינא

א. כל אחד יעשה עצת רבותיו כיצד לנהוג ביום זה ולכל התנהגות מקובלת בהלכה איזה שתהיה יש על מה לסמוך חלקם אומרים הלל (בלא ברכה) ואין אומרים תחנון וחוגגים בסעודות גדולות ובמילי דאורייתא לכבוד הנס הגדול שעשה הקב"ה כאמור טעמים ונימוקים עמם ואשריהם ואשרי חלקם כי רואים רק טובה אצל חבירו, והיא אמונה גדולה וישרות במוסר ובמידות. אבל לצערי ישנם שמגזימים יותר מדאי שרוקדים וצוהלים ומרימים תמונותיהם של אותם ראשי הציונות דאז החילונית שר"י דאז שבסך הכללי הגם ועזרו להביא מדינה ריבונית אבל מאידך שכחו במתכוון תורת חיים בלאומיות א"כ קשה מאוד לשמוח ולשבח אותם וזה בעצם למבין דבר, תוכן דברי מרן הראי"ה זצ"ל.

ב. ומאידך חלקם אינם אומרים הלל וגם אומרים תחנון עקב ההצלה שאינה שלמה כ"כ א"נ והצללים הרעים עדיין בעודם אך בפיהם אין מאומה על הצד השני אלא שמכבדים רצונם ולא אומרים עליהם "יום ע"ז" וכיו"ב גם להם יש על מה לסמוך כי אין תקנת הרה"ר לישראל בזה הענין כחובה. וכל צדיק ילך בצדקתו, וזה דברי אלוקים חיים.

בשירת האזינו על הפסוק "הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא" דשבח "ישר" הוא נאמר להצדיק דין הקב"ה בחורבן בית שני, שהיה דור עיקש ופתלתול. ופירשנו שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים. על כן מפני שינאת חינום שבלבם זה את זה חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת השם שהוא צדוקי ואפיקורס ובאו על ידי זה לידי שפיכות דמים בדרך הפלגה ולכל הרעות בעולם עד שחרב הבית... שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלו באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמומיות, אע"ג שהוא לשם שמים דזה גורם חורבן הבריאה והריסות ישוב הארץ, וזה היה שבח האבות שמלבד שהיו צדיקים וחסידים ואוהבי ה' באופן היותר אפשר עוד היו ישרים, היינו שהתנהגו עם אומות העולם אפילו עובדי האלילים מכוערים מ"מ היו עמם באהבה וחשו לטובתם באשר הוא קיום הבריאה כמו שאו רואים כמה השתטח אברהם אבינו להתפלל על סדום.

נמצא ברור בדברי התוכחה שצדיקי אותו הדור ויראי ה' שבו לא התריעו רק נגד החוטאים והפושעים בעם אלא שפסלו גם את אלו שהיו שונים מהם בעבודת השם אם זה רק לא היה ע"פ שיטתם או ההשקפה שלהם, כבר היה אותו אחד פסול מכל וכל, לא חשוב שהוא מקיים תרי"ג מצוות, אין זה משנה שאותו יהודי או אותה קבוצת יהודים מניחים בוקר בוקר תפילין ושומרים שבת כהלכתה לכל זה לא היה ערך בעיניהם, כי אם אני חלוק עליו באיזה ענין מן הענינים, אפילו שבתשעים ותשע אחוז אנחנו מסכימים וחיים כולנו ע"פ הש"ע בכ"א רדפו אותו עד רדתה הוא הפך לאפיקורס.

והמרעיד שבזה הינו אע"פ שהוא לכאורה לשם שמים מ"מ גורם לחורבן כלומר

ג. אבל ח"ו להתנהג כאותם חובשי כיפה הנמנים אצל הזרם הנושך מחריכי הבית בשנאת ישראל שלא מספיק להם רק שב ואל תעשה (שלפענ"ד אולי הוא העדיף ביותר), אלא שמבזים ומקללים ומתלוצצים וכיו"ב על האחרים שנוהגים היפך שיטתם ורבותיה', ולצערי שגם כיום חלק מיהדות ספרד החרדית נגועה ולא פשה מספחת זו, וזה הולך ומחמיר כי דבק בהם דעות אירופה הקרים שלא שלנו, ולא זוכרים או שלא רוצים לזכור בכוונה תחילה כי המחלוקת ושינאת חנם הינה מהתורה ק"ו ביזוי ת"ח גדולי תורה. משא"כ

אמירת הלל לנוהגים בו הוא תקנת קהל. כש"כ שכפויי טובה המה למדינה וחלק הטוב שבא, שגם הם ודאי נהנים ממנה בכל התחומים, והלא כתיב (משלי יז) "משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו" ובראשית רבה (פ' לח') אמר רבי שמעון בר אבא לא סוף דבר משיב רעה תחת טובה אלא אפילו משיב רעה תחת רעה לא תמוש רעה מביתו יעו"ש.

בברכת התורה ולומדיה
חנ"א ס"ט



סימן לא

למכור לגוי "עץ אשוח" ביום אידם

לכבוד ידי"ן הר"ר פנחס סויסה שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס

הנה ע"ד שאלתך (בע"פ) הכאובה בזמנינו אשר כל ההולך ברחובה של עיר בת-ים והסביבה לב מדמם בראות מה עוללה ממלכת מינות הם וראשיה, שהתירה ופתחה שעריה "ליהודים" פורקי תורה ועוללות שכל יהדותם אינם אלא בספק גדול והצהרה חיצונית לבחוז, אבל כל כולם נוהגים את מנהג הנצרות הן בבשר אחר והן בימי אידם והדבר מורגש בימים שלהם, ומקובל אצל כל רואה כי כל קבוצת העולים מחבר העמים כתשעים אחוז אינם יהודים וחלקם אף מכת שונאי ישראל, ואם בכ"א היה באיזה מחלקי משפחתם יהודי הרי שמומר הוא לכל התורה ומסתמא נשא נשים גויות והבנים גוים וכן הלאה, שכן לאותה ממלכת מינות הדבר האחרון שאיכפת להם זה מוצאם היהודי שיהא כשר וכד' אלא

בראות עיניהם העיקר שאיזה א' מנצר המשפחה היה יהודי מתבולל וכבר פותחים שערי ארץ ישראל הקדושה לאותם טמאים כמותם, והכל ע"מ למלאות ישראל דמוגרפית שיהא רוב חילוני גוי כנגד שומרי תורה, כי הסברא נותנת שבעוד עשרות שנים ציבור התורה יהא גדול מציבור החילוני כללי כך שיתפוס גם השילטון בישראל ב"ה ויהא מפנה כללי ומסיבי בכל חוקי השילטון, ואף גוי לא ירים ידו על ישראל מפחד התורה, אך זה מפחיד מאוד את ממשלת המינות והתקשורת מאי שמירת הסטטוס קוו לכך התגייסה להעלות גויים מובהקים חלקם אנטישמים גמורים והכל בחפיסה נאה כאילו והמה יהודים לכל דבר.

ע"כ ברבות השנים האחרונות אותם עולי ברה"מ החציפו פניהם כנגד כל מה

יותר גם בתקשורת היהודית "קדוש" או "הכס הקדוש" ימ"ש וכל מיני מילים של הנוצרים, והוא עוון פלילי שבעתיים כי נראה כי מיקר לאלילים, שכאמור דתם ואנשיהם טמאים עוד משורש היוולדם, ומה שיך קדושה המתאימה רק לישראל לבללה גם אצל הכת הנוצרית שר"י, וראוי לומר עליהם ולזעוק בריש גלי ובחוצות הכס הטמא וכיו"ב, שאסור באיסור חמור ליתן להם איזה כבוד גם במילים כש"כ במעשים, אלא מצוה חשובה ומותרת היא להתלוצץ על ע"ז וכומריה כש"כ בימינו שאנו חיים באר"י ארץ היהודים שאין כאן סכנה לצנור במילים טובות ומיוחדות כנגד הדת הזו, כמו שראינו איזה פחד ורעדה אחזה את גדולי היהודים בעת הויכוחים עם ראשי הכמורה והמומרים וכל מילה מיותרת היתה סכנת חיים למשיבים ולכלל הקהילה היהודית עיין בילקוט הויכוחים (עמ' 108) על ויכוח חכמי טורטווא.

ומ"מ מבואר בהדיא בש"ע (סימן קמו' סט"ז) שצריך לכוונת להם שם גנאי ע"ש וע"ע בש"ע (קמו' ס"ה) שמוותר להתלוצץ בעכו"ם ע"ש והכל לא נופל מאיסור הזכרת שם ע"ז בין לצורך בין שלא לצורך כדאיתא בש"ע (קמו' ס"א), וידועים דברי הרמב"ם (ס"פ י"א מהא"מ) וסיעתו שהנוצרים המה עובדי ע"ז ויום ראשון הוא יום אידם וכמ"ש נמי באורחות חיים (ע"ז אות יד) וברי"ז (ני"ז ח"א) ובב"י (יו"ד סימן קכ"ג אות א') ובשו"ת הרא"ם (סימן נו') ועוד פוסקים רבים לאפוקי המאירי דסב"ל שהנוצרים אינם עובדי ע"ז בכלל אך כאמור לא כן ד' הרמב"ם וע"ע במש"כ בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סימן יא') ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סימן ס') וע"ע במה שהאריך בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג (יו"ד סימן קנא') וכבר אנא חזינא מש"כ בשו"ת כרך של רומי (סימן א') ונודעזתי

שמקודש לישראל וליהדות ואחלו בפתחת חנויות לממכר בשר טרף ובבת-ים כבר נמנה למעלה ממאה חנויות כאלו, וכן הלאה בעיר אשדוד, וביום אידם חג הטמא של אותו האיש הטמא חוגגים באיזה עין אשוח שגם המטרה של זה אינו יודע וגם א"צ לידע, ומסתמא הכל טפשי אצלם, שכל דתם חלולה ומתעובת ונשענת על איזה משוגע ובליעל שסירבל ועירבב דתות עם חבריו ותלמידיו שהיו עובדי ע"ז, עד שיצא העגל הזה דת הנצרות הבל נדף, ו"הקטן" שבהם ירש גיהנם (גיטין נו), ועיין בילקוט ויכוחים (עמ' 148) דברי הרשב"ץ שהסתייע נמי מדברי רבי יוסף אלכו שסתר אחת לאחת את כל דת ואמונת הנוצרים הרשעים

ואיך שיהא בעו"ה כבר ברחובה של עיר גם ירא שמים ויהודי תמים חושב שנמצא באיזה עיר ברוסיה או במקום של עכו"ם בלב עיר יהודית רח"ל שהעצים הנ"ל נמצאים בכל פינה, ועוד זמן קצר אני מאמין שאותם הרוסים יחציפו פניהם שבעתיים ויקימו מגדלי מנור וכנסיה ויצבו צלמים וצלבים סמל של אותו האיש הטמא ברחובה של עיר או בפתח עסקם, השם יעזור. אך יותר כאוב שיש גם יהודים שחוגגים את יום הסילבסטר שר"י ולא מבינים את מעשיהם שאותו האיש שעל שמו קרוי הלילה ההוא, וכמה יהודים הוא רצח והרג באותו לילה, והכל למלאות תאוותם של אותם הנוצרים צמאי דם לישראל, ופתאום כאן בארץ ישראל יש אלפי "יפה נפש" שחוגגים את הלילה ההוא בשמחה ומחולות בנים ובנות יחד בזימה וטינוף של עריות באותו הלילה, וכביכול מצטרפים לשמחת הנוצרים על השמדת יהודים בימים עברו.

ואוזנים תצילנה כאשר מדברים על איזה בישוף או חרשוף או את ראש הכמורה שמיוחד אצלם מכנים אותו לא פחות ולא

הוסיף שאפילו נותנים המעות לכהנים, אין עושין מהם תקרובת או נוי עבודת כוכבים, אלא הכהנים אוכלים ושותים בו יעו"ש. אכן ה"ה בנד"ד להקל ולהתיר למכור להם את אותו העץ שכאמור אינו אלא כסמל או נוי ולא הוי חפץ הנעבד לשם ע"ז, והכל כדין סתם שאפשר להקל למכור להם שאר דברים המתקיימים מהאי טעמא.

וכאמור כל ענין שהגויים עושים הן ביום אידם או ביום אחר שהוא רק לזכרון או לנוי ואין הוא נעבד בו, אין איסורו בהנאה, וכיו"ב כתב כן בהדיא בריטב"א (ע"ז מ"ב:) דצורות שתי וערב שרגילים הגוים לצייר בכלי כסף מותרים, אף על פי שצורת שתי וערב נעבדת להם, מכל מקום הרי אנו יודעים בודאי שאין הגוים עובדים אותה בכלים, ולא עוד אלא שאין הם עובדים אלא לצורת שתי וערב שטימא אותה הגלח שלהם וזהו טעם ההיתר שאנו משתמשים במטבעות שיש עליהם שתי וערב, לפי שהדבר ברור שאינם נעבדים, ואף על פי שהם כלים מכובדים מותר ע"כ וכ"כ המאירי (שם ד"ה הסכימו) שבמקום שידוע שהצורה אינה נעבדת ואין עשייתה אלא לנוי, אפילו על כלים מכובדים מותר יעו"ש וכן סב"ל להר"ן (בפרק ג' דעבודה זרה), שאפשר שהיום מסתמא אין עובדים צורות אלו, ורק לזכר בעלמא עושים אותן וכן כתב רבינו ירוחם (נתיב י"ז חלק י"ד), בשם רבו הרב רבי אברהם בן איסמעיל דגוים בזמן הזה שאין עובדין לחמה וללבנה ולצורת הדרקון כלים הנמצאים עליהם צורות הללו מותרין בהנאה ואם נמצא צורת אשה ובנה בחיקה או צורת שתי וערב ואדם תלוי בו אסורים ואפשר דגוים אלו שאינם אדוקים בעבודה זרה כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינם עושין אלא לנוי ומותרין בהנאה כולם יעו"ש והביאו הב"י (יו"ד סימן קמא' סוף אות ג')

מהדברים שם מ"מ כבר שפך הצי"א חי"ג (סימן יב') קיתון ע"ד כדאי לראות שם ותיכח בדברים קשים

מ"מ כת"ר שאלני הלכה למעשה אם מותר ליהודי שיש לו קיוסק למכור את אותם העצים לרשעים האלו או שזה אסור כדין התעסקות בע"ז אף לצורך הנאה שאסור כדאיתא בש"ע (קלט ס"א).

ונראה שהדבר פשוט וא"צ לפנינו שעמידת העץ הזה אינו בגדר של עבודה זרה ורחוק בעיני מדין צלם שנעשה לשם אליל או צורה הנעבדת, כשאר הצורות שלהם שדרכם להשתחוות אלהם וכיו"ב, כי אם סמל או זיכרון של יום אידם, וזה שכתב בש"ע (יו"ד סימן קמח ס"א) ושאה"ח שלשה ימים לפני חגם של עובדי עבודת כוכבים אסור ליקח מהם ולמכור להם דבר המתקיים. ומותר למכור להם דבר שאינו מתקיים עד יום חגם, כגון ירקות ותבשיל וכו' יעו"ש. ומקורו טהור מהש"ס ע"ז (ב.) וטעם האיסור שמא יתהנה או ירויח הגוי במשא ומתנו עמו, וכיון שהוא כל כך סמוך ליום איד שלו אויל ומודה ומשבח לע"ז על זה ביום האיד שבא לפניו, והרי זה הישראל שנשא ונתן עמו גרם לייקר שם ע"ז ועובר משום לא ישמע על פיך. לפיכך אמרו שלשה ימים לפני חג איד של עובדי ע"ז אסור בין ליקח בין למכור להם דבר המתקיים, מפני שהגוי שמח בו בדבר המתקיים בין במכירה בין בקנייה. בקנייה הוא שמח על החפץ שבידו, ובמכירה הוא שמח על המעות שבידו, ואזיל ומודה לעבודה זרה ביום איד שלו הסמוך.

אבל להלכה בזמנינו כבר כתב בטש"ע (שם סי"ב) אליבא דהרשב"ם מרש"י וז"ל, יש אומרים שאין כל דברים אלו אמורים אלא באותו זמן, אבל בזמן הזה אינם עובדי עבודת כוכבים לפיכך מותר לשאת ולתת עמהם ביום חגם ולהלוותם וכל שאר דברים. והרמ"א

תכשיטין שכבר השתמשו בהן, אז ודאי הוי ספיקא דאורייתא דשמא נעשה בו איזה סרך עבודה כדרך העכו"ם האדוקים ימ"ש, אבל אם היהודי קונה הדבר מהפאבריקן העושין זאת לאלפים לשם מסחר, אין כאן טעם זה, אלא דתליא בב' שיטות המובאים ברמ"א סימן קנ"א (סוף) סעיף א', דסיים עלה וכל בעל נפש יחמיר לעצמו, וכו' ע"כ. וכ"כ בהדיא באחרונים והבאנו דבריהם לקמן (סק"ב).

א"נ מבואר להדיא ברמ"א (סי' קנ"א ס"א) י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר, ויש מחמירים ונהגו להקל כסברא הראשונה וכל בעל נפש יחמיר לעצמו, ובפ"ת שם מביא בשם תשובת אמונת שמואל דהעיקר כדעת היש מחמירים וכן דעת הגר"א, וא"כ אף שהעיד הרמ"א שנהגו להקל, מכל מקום כתב שבעל נפש יחמיר לעצמו. עכ"פ כו"ע מודו בדבר אף ששייך ליום אידם אבל אין ניכר בפשטות דזה דבר שנעבד בו שרי להתעסק בו אם יכולים למכור במקו"א. ועיין לקמן ההכרעה בזה.

נמצא לשיטתם הגם שהם מודים שצורת שת"ו היא צורה שנעבדת לע"ז מ"מ אם גלוי וידוע שאין עובדים אותה אלא הוא לצורך נוי וכיו"ב מותר, וכדברי הריטב"א והמאירי ורי"ו בשם רבו נתבאר שכתב כן הרמ"א אליבא דהמרדכי וראבי"ה דכל הני שנעשו לתכשיט ולזכרון לא הוי צלם ומותר, וגם הש"ך (שם סק"ו) שהחמיר דילמא ונעבדו וסביר להניח שכן לא מחמיר רק משום דסתמא נעבדו, אבל כל זמן שלא נעבדו דינן כתכשיט ולא כצלם ומותרין בהנאה. וע"ע בשו"ת חלק"י (יו"ד סימן נה') ועיין לקמן בדברינו על צורת שת"ו.

כש"כ הכא בנד"ד דלא מצוי שאותו העץ מדרכי האמורי (שהוא סמלי בלבד) נעבד אצל הגויים, ועפ"ז אין איסורו מעיקרא ומותר בהנאה. וגם אם נחוש מעט דילמא צורת העץ כן נעבדת וכיו"ב, הכא במכירה י"א שאין לחוש שמא כבר נעבדה שכן הדבר עומד למסחר ולא שייך בהכי וכיו"ב. ועיין ראתה נמי בשו"ת ויען יוסף (סימן ע') שנשאל על מסחר צורת שת"ו בתכשיטין דמש"כ הש"ך ומאורי אור להחמיר אינו ענין לנידון דידן, דכאן הלא קונין זאת אצל פאבריק ואצל האומנין העושין זאת, ואצלם ודאי עדיין לא נעבד, אם לא כשקונין אצל סוחרים שקוניים ומוכרים גם

סימן לב

ועוד הענין הנל

בדין צורת שתי וערב אי מקרי ע"ז

כעבודה זרה לאוסרו בהנאה. וכן פסק הרמ"א בהגה (יו"ד קמ"א ס"א) וז"ל, צורה שמשתחוים לה דינה כדין צלם של עבודה זרה ואסורה בהנאה בלי ביטול, אבל (אותן צורת שתי וערב) שתולין בצואר לזכרון אינה נקראת צלם ומותרת ע"כ. וגם הר"ן פרק כל הצלמים כתב שאפשר שאין עובדים היום לצורות הללו

להנ"ל,

וכאמור אם נרחיב מעט ועל דרך זו בהאי פתגמא דשתי וערב, איתא בתרומת הדשן בכמה נוסחאות מחמת הצנזורה (סימן קצ"ו) שכתב המרדכי (פרק ג' דעבודה זרה) בשם ראבי"ה, שהשו"ע שתולים הכמרים על בגדיהם אינו אלא לזכרון, ולכן אין לדון אותו

(שו"ע) אלא לזכר בעלמא עושין אותם ע"ש. וכן פסק להדיא הלבוש (כאן) ובב"ח (ס"ו) ע"ש.

וכ"ה בברכ"י יו"ד (סי' קמא סק"ז) שהביא משם הרב בית דוד (סוס"י עד) שכתב דמטבעות כסף שיש בהם צורת שו"ע נוהגים היתר להשתמש בהם, דאע"פ שצורת שו"ע היא בודאי צורה הנעבדת העיקר הוא כדעת הר"ן דדוקא כשידוע שאותו כלי נעבד אסור, אבל במטבעות שאין ידוע שנעבדו הן עצמן וקרוב לודאי שלא נעבדו אפי' של כסף מותר. ע"ש.

וכ"ב בפשיטות בחכמת אדם (כלל פ"ה ס"א) וז"ל, אבל צורת שו"ע שתולין על הצואר לא נעשה רק לזכרון ולא נקרא צלם ומותר, ונ"ל דאין חילוק אם תלוי עליו אדם או לא וכו' ע"ש. וכ"ה בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן ק') שכתב בכדי שיהא בידי הלכה ברורה כתבתי לרבני אירופה לשנים וג' היותר גדולים והשיבו כמו שהעיד הרב זרע אמת דכך נוהגין לתלות על צואריהם הנישאים אפי' שיש שו"ע כי הוא עשוי לתכשיט וכבוד מלכות ונחה דעתי יותר דיש על מה לסמוך להני אשלי רברבי מדורינו יעו"ש. וכ"ה בשו"ת דברות אליהו ח"ז (סימן לא') ושם זכר מדברי שו"ת קנין תורה ח"א (סימן נד' סק"ה) שכתב דלמעשה בענין ש"ו שתולין על צוארם דאין חשש ע"ז שהוא רק לזכרון בעלמא ובדין שנעשים בבית חרושת יודע שלא השתחוה שום נכרי אליהם ושכן היקל בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סימן קעז') על סחורה בבגד שנארג עליו ש"ו לכסוי מתי נכרים ושוב הביא שם משו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן קצא') דכמה בעלי מלאכות עושים ש"ו עבור הנכרים ואע"פ שיש קוראים תגר ע"ז עכ"ז לא נתפשטה ההוראה לאיסור. וכ"ה בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן סג') שכתב דמותר ליצורם בבח"ר ישראל מטעם זה שאינם

נעבדים אצלו והם רק לנוי ע"ש. וכ"כ לדינא בשו"ת ויאמר יצחק (חיו"ד סימן צח') דתכשיט שיש בו צורת שו"ע אין לאסור דבודאי אין עשוי לעובדו כלל יעו"ש. וכ"ה בשו"ת זקן אהרן (ח"ב סי' נב) שהצורה לא נעשתה מעיקרא לצורך עבודה אלא לצורך נוי אפילו שהיא צורה הנעבדת אין בזה איסור. ע"ש

אבל הש"ך (סק"ו) כתב דמה שהתיר רמ"א היינו בידוע שלא השתחוה לו, הא לאו הכי לא גרע מאם מצא כלים שעליהם צורת עכו"ם וכו' דכיון שדרך לעבוד אותה הצורה חיישין שמא נעבדו הכלים כדלקמן ס"ג, וה"נ איכא למיחש להכי וכו', והביא מהר"ן פרק כל הצלמים שכתב הרשב"א דבזה"ז שחוקקים בכלים ומציירים בהם ש"ו ודמות מניקה אף המוצא אותם הכלים אסורים ע"כ, וצל"ע שאפשר שאין עובדים היום לצורות הללו אלא לזכר בעלמא עושין אותם עכ"ל הר"ן וכו' וראוי להחמיר בספק איסור תורה, וסיים הש"ך דאפשר בש"ו עצמו כיון שדרך שמשתחוים לו לכ"ע אסור עיי"ש ועיין בשו"ת בתי כהונה (בית דין סימן יג' דף נט' ט"ד) שהסביר דברי הרמ"א ומקורו הראב"ה דסתם צורת שת"ו לזכרון הוי שבאו מטעותם, כלומר שאין עיקר מה שעושין משום זכרון עצמו אלא כל הכוונה הוא להתייחס אל התלוי, וזה ספר יוחסין הוא להם להורות כי הם באים מכת המאמינים באותו האיש שטעו בו, לא מחמירין בהו לחוש שמא השתחוו לו הואיל ואין הכוונה בו לזכר התלוי ממש אך לבסוף חתם (שם דף ס' טור ב' בד"ה ואם כנים), שלבו מהסס בעיקר מ"ש בדינו של ראב"ה וכו' כי יפה כח הדוחה לדחות דלא מיירי אלא בידוע וברור שאין תולין אותו בצואר אלא לכוונה זו וכו' מיהו אנן בדידן אין לנו בזה שום ידיעה והו"ל כסתם ובמקומות הללו אומרים בבריא שדרכם

שנתלית בצואר, יש להזהירם לומר לגוי שישבר אותה תחלה כדי לבטלה מתורת עבודה זרה, הואיל וידוע שהנוצרים נוהגים בהם נישוק ופילול בעת אכילתם וקודם שינתם, ובזמן הרמ"א אפשר שלא נהגו כן ע"כ וכ"נ למסקנה כהש"ך אצל השואל ומשיב מהדורא א' ח"ג (סימן עא') רק שחילק במזכרת אהבה מהמלך דאפשר שגם הש"ך יודה יעו"ש בדקדוק וכ"כ בשו"ת איש מצליח (חיו"ד סימן יז') ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן פד')

אמנם תחזה בשו"ת יחו"ד ח"ג (סימן סה') ושם נמצא שתפס כפשט הרמ"א אליבא דתרו"ה והמרדכי ראבי"ה הר"ן הריטב"א מאירי ר"י בשם רבו שצורת שת"ו שתולין בימינו הוי לזכרון ואין בו צורת ע"ז ונמי אין לחוש שמא השתחוו לה והסתייע בהסבר הבתי כהונה ברמ"א כנגד הש"ך הנוכח, ואף מרן הראש"ל שם נקט דגם לדעת הש"ך יש לומר שבמדליית זהב בצורת צלב, שהדבר גלוי וידוע שנעשית אך ורק לאות כבוד בעלמא, ואין דרך כלל להשתחוות לה, יש להתיר בפשיטות והסתייע הרבה מאוד מאחרונים שיש לחלק בין סתם מדליה לאות הוקרה ומתנה מהמלכות שגם לש"ך והבתי כהונה לכאורה יהא מותר דמסתמא ודאי לא נעבדה כי אין דרך לזה ע"כ הסיק שמותר להחזיקם ולהשהותם בביתו ולית בהו משום חשש ע"ז, ואף הביא מעשה רב מגדולי וגאוני הזמן, שקבלו מדליות כאלו והיו עונדים אותם על חלקת צואריהם לכבוד ולתפארת ע"ש אך שלא לצורך נוי ודאי שאסור והוא מפורש בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סימן יא') יעו"ש ואף יותר מזה הנה בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' סט), שעמד על איזה דין בסחורת בולים והעיר שלא ברור לו שיהיה בכלל איסור להסתכל בשו"ע שלהם, דיותר נוטה שליכא איסור כיון שאינו הע"ז עצמה שעובדין לזה, רק איזה חק עכו"ם להחזיק

להשתחוות לש"ו וכו' עיי"ש מה שהאריך בזה נמצא שהוא סב"ל כהש"ך לאסור בכל כה"ג וע"ע בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סימן מה') מש"כ לצדד דהיה נראה דמ"ש הראבי"ה והרמ"א לזכרון, הכוונה שקיבלה כמזכרת ידידות, או שקנאה באיזה מקום שביקר שם למזכרת וכיו"ב, ובכה"ג דייקא מותר כיון שאין הכוונה לע"ז כלל, משא"כ כשתולה כדי להתיחס אל התלוי כיון דסו"ס תכליתו בזה להראות שמאמין בע"ז או ששייך לכת המאמינים אפשר שיש בזה צד איסור, ובפרט שיש סברא לומר שדעתו ג"כ להשתחוות לצורה זו במקרה ולא תזדמן לו צורה גדולה יעו"ש והוסיף שכ"כ לדינא בשו"ת זרע אמת ח"ב (סימן מה') הגם שבתחילה העיר על דברי הש"ך מ"מ חתם "אנו נוהגים לאסור בכה"ג עפ"ד הש"ך חוץ משת"ו של מרגליות דאלו ודאי עושים לנוי בעלמא אבל במקום שיש מנהג להתיר וכו' יעו"ש וכ"ה בשו"ת לב חיים (שם) כתב בתחילת דבריו שבמקומותינו נהגו לאיסור בזה מאז ותמיד וישראל קדושים משכו ידיהם מלעסוק בע"ז ומשמשיהם וטמא טמא יקרא, ובפרט שבזה"ז אין חשש איבה ויש לו חנויות אחרות שיכול לקנות בהם צורות שת"ו ולכן המכנים אצלו צורת שת"ו הוי בגדר וכו' והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו וכו' יעו"ש וכ"כ בשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סימן פה') וכ"ה בשו"ת חלק"י (יו"ד סימן נה') וז"ל, אולם לסחור בהם עדיין יש לדון בזה הרבה, כיון שמבואר בש"ך הנ"ל דהרבה מהם משתחוין לשתי וערב כאלו, וכן היא גם היום המציאות, דידעינן דהרבה מהם קודם אכילה או שינה מנשקים או מתפללים לתועבות אלו, אם כן אסור לסחור בהם משום לפ"ע דשייך אף בעכו"ם וכבפסחים כ"ב ב' מנין שלא יושיט אבמה"ח לב"נ וכו' יעו"ש וכ"כ בשו"ת מאורי אור (חלק קן טהור דף נ"א ע"א) שיהודים שרוצים לקנות צורת שתי וערב

סימן זה לעבוד הע"ז בזה, שלא מצינו בכה"ג שיהיה אסור בהסתכלות ורק מצד ההרחקה מן הכיעור יש להחמיר בנעשו לעבודתם כחק שלהם יע"ש ויש הרבה מה לרחק בדבריו שכן גם המקלים בשו"ע העשו לנזי מודים בכ"א שהשו"ע צורה הנעבדת רק שאם הוא לנזי ודאי לא נעבדו בה, אבל מהאגרו"מ מוכח שאין בזה בכלל צורה הנעבדת ויש בזה נפ"מ רבות אך ודאי עיקר כרוב הפוסקים בפרט שהוא דעת ראשונים שהבאנו

אך בכ"א גם אלו המקלים בתליון של שת"ו מחמת נזי שודאי אינה צורה נעבדת לשיטתם, פלא גדול שלא זכרו כמעט כל האחרונים הנ"ל, ובפרט מרן הראש"ל שליט"א שכל רז לא אניס ליה, את שר צבאו מרן הש"ע זיע"א בשו"ת אבקת רוכל (סימן סח) שנשאל מוהריק"א מאיזה ת"ח בישמעאל א' שמכר ליהודי אחד איזה עגול א' זהב משקלו כמו שבע' מתקאלים מפותח סביבו בפטורי ציצ' ובאמצעית' מצוייר בדפוס בולט דמות אשה יושבת על כסא וידיה נשואות למעלה כמו הרה תקריב ללדת תחיל תזעק בחבליה ובבטנה מצוייר עובר אחד ידו הימנית על לבו ובשמאל העובר ההוא צורת שתי וערב וסביב הצורה ההיא כתוב בכתיבה יונית בולטת וכו' וכעת נוקפו לבו לדעת מה טיבו של עובר זה ואמר אולי צורה זו היא ע"ז ואם העיגול הנז' מותר בהנאה לפי שקצת יהודים העידו שכן דרך הנוצרים לשים עגולים האלה בכובעיהם לנזי ושם כתב אותו השואל לצדד להקל בדבר הזה מכמה טעמי חדא דאיכא הכא ספק ספיקא וספק ספיקא דע"ז מותר וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות ע"ז והוא ספק אם באתה צורה זו ליד גוי עובד ע"ז מעולם שאפשר שישמעאלי זה עצמו שמכרה ליהודי הדפיס צורה זו בעיגול זהב זה לנזי ואמרין כאן נמצאו וכאן היו הואיל ונמצאת ביד ישמעאלי

שאינו עובד ע"ז ואם תמצא לומר שעיקרה מגוי עובד ע"ז ספק אם ביטלה קודם שמכרה לישמעאלי זה, ותו שקרוב הדבר לומר בודאי שאין צורה זו נעבדת שדמות מניקה ובנה בחיקה אמרו כמ"ש הר"ן בפרק כל הצלמים ולא דמות מעוברת ובנה בבטנה ותו שאפילו אם תמצא לומר שזו היא צורת מרים אמו של יש"ו (ימה שמו ושם זכרו) ידוע הוא שאין הנוצרים עובדים את מרים הנז' ולא נוהגים בה מנהג אלהות וזה שבבטנה אפי' אם תמצא לומר שהוא יש"ו עדיין לא יצא לאויר העולם ואפי' בצורת מניקה כתב הר"ן שם שאפשר שאין עובדין היום לצורות הללו כו' גם רבינו ירוחם כתב בשם ה"ר אברהם בן אסמעאל הגוים אלו שאינם אדוקים בע"ז כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינם עושים אלא לנזי כו' אע"ג דבלשון ואפשר נדקטי לה תרוייהו ז"ל וה"ר ירוחם נמי בסיפא דמילתא קאמ' וראוי להחמיר בספק איסור תורה בספק ספקא דנ"ד לא קאמרי ותו דהכא לאו איסור תורה איכא וכו' ע"כ לשון השואל

ושם מרן רבי יוסף קארו יצא בתקיפות לאסור איסור שאותו שואל מורה ובא להתיר בטענות שאין בהם ממש כי הטענה הראשונה שטוען אין לה שחר שאין דרך הישמעאלים לצור צורת אדם כי הוא אסור חמור בדתם ומעולם לא נמצא מי שעשה כך והיאך נתלה להקל בדבר שאינו מצוי דבר שלא עלה על דעת כלל גם מ"ש ואם תמצא לומר שעיקרה מגוי עובד עבודה זרה ספק אם ביטלה קודם שמכרה לישראל הזה אישתמיטתיה מתני' דכל הצלמים המוצא צורת חמה כו' יוליכם לים המלח ולא אמרי' שמא ביטלה הגוי קודם שמצאה זה

ומ"ש ותו שקרוב הדבר לומר בודאי שאין זו צורה נעבדת כו' הנה שכח מה שכתוב בשאלה שהיה בשמאל העובר ההוא צורת שתי

ק"ק על היחוד והדברות אליהו והאגרו"מ שתפסו אחרת.

ואפשר שגם מהש"ע (או"ח סימן קיג' ס"ח) מוכח להוציא כן ממש"כ "המתפלל ובא כנגדו נכרי, ויש לו שתי וערב בידו, והגיע למקום ששוחין בו, לא ישחה, אע"פ שלבו לשמים" עי"ש. י"ל לאו דוקא בידו נקיט אלא ה"ה בשו"ע שתלוי על צוארו לשם נוי וכיו"ב ממש"כ בסוף דבריו לא ישחה אע"פ שלבו לשמים כלומר מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים כדאיתא במשנ"ב (סקט"ו). א"כ ע"פ האי טעמא נכון לכל שו"ע הן בידו והן תלוי על צוארו המה ע"ז של ממש והם הם דברי מרן בשו"ת אבקת רוכל אליבא דהרשב"א וכהש"ך המפורסם.

מסקנה דדינא

א. מותר לישראל למכור עצי אשוח לנוצרים (שר"י) בימי אידם ואין זה משתכר או עוסק בע"ז מכמה טעמי תריצי, ומ"מ מי שיראת ה' נוגע בלבו וקדושת ישראל יקרה בעיניהם, יסיר השקוצים האלה מחנותו וכש"כ מביתו ולא ישתכר בזה, אך עצים שבאו מכמה מקומות תיפלתם וקבעו אותם באיזה גן באר"י בעיר חיפה ברור דהוא ממש ע"ז שהם נעבדו למטרה זו.

ב. אך לענין למכור צורת שת"ו שתולים על צוארם של אותם עכו"ם העקומים, יש אוסרים ויש מתירים ולפקצ"ד יש לאסור בפרט שכ"ה דעת מרן הב"י בתשובת אבקת רוכל כאמור שצורת שת"ו נעבדת והלכה כהרשב"א ולא כהר"ן ורי"ו בפרט דמסתייע מהש"ך וסיעתו שהמה רבים ושלמים, לכך חוץ מאיסור התעסקות בזה יש בו נמי לפני עור גם לבני נח שמצווים על ע"ז וכד' ע"כ.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

וערב וצורה זו נעבדת היא וכמו שכתב הר"ן בשם הרשב"א ומ"ש ואפי' בצורות מניקה כתב הר"ן שם שאין עובדים היום לצורות הללו כו' תימא גדול הוא שהר"ן לא מלאו לבו לחלוק ולא כתב כן אלא בדרך אפשר וצ"ע וזה השואל סומך על זה לעשות מעשה להקל וזה לא עלה על דעתו של הר"ן.

ומ"ש גם רבינו ירוחם כתב בשם הר"ר אברהם אסמעאל הגוים אלו שאינם אדוקים בע"ז כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינם אלא לנוי כו' מי ישמע לו הדבר הזה לתפוס ספקו של אברהם בר אסמעאל להקל ולהניח פשיטות של הרשב"א להחמיר בהיותו רב גדול ומפורסם ועוד שהיסוד שרצה לסמוך עליו לומר דהוי ספק ספקא כבר נתבטלו דבריו לעיל וכו' יעו"ש.

והוצרכתי להביא כמעט כל הדברים במלואם משום שעדיין לא נחה דעתי מזה שכמעט ואף אחד לא זכר דברי אבקת רוכל כאן, וביותר כ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן קמא ס"ג) "ולפי זה בזמן הזה שמחקקים חקק בכלים ומציירים בהם צורת כוכבים ומזלות, המוצא כלים שיש בהם כוכבים ומזלות, אסורים" יעו"ש. ודבריו נשלמים ממש"כ באבקת רוכל שה"ה בצורת שתי וערב וכנראה מהצנזורה נשמט הכי. א"כ מרן הש"ע סב"ל כהש"ך ושאר האחרונים שנקטו לאיסורא בצורת שת"ו דהוי ע"ז לכל דבר גם ובתלוי על צואר, או מצוייר בכלים שודאי אין דרך להשתחות להם בכ"א יש לאסור.

ומעתה אחר שמוכח אצל מרן הש"ע שתפס כשיטת הרשב"א גם בתשובה שסתם צורת שת"ו צורה הנעבדת היא ואסורה בהנאה קשה מאוד להקל גם בצורת מדליה וכיו"ב שהרי ע"ז נשאל מרן בתשובה על איזה מדליה שיש בה צורת שת"ו שמניחים הגוים בכובעיהם לנוי ובכ"א השיב לאסור. ומהכא

סימן לג

ליתן מכספי מעשר או צדקה לעני מחלל שבתות בפהרסיה

לכבוד ידי"ן ר' י.ת. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך בגרושה בודדה עם ב' ילדים רכים שאין לה לשלם שכירות לחודשים הבאים, ויש קבוצה קטנה שמוכנה לאסוף לאשה הנ"ל סכום נכבד לעזרה בשכירות ותשלומים לאחזקת הבית למשך שנה, אך שאלו חברי' אם ובכלל מותר כי האשה לא שומרת תורה ומצוות ומחללת שבתות בפהרסיה. כך שאולי עדיף וכדאי ליתן הצדקה לעושי רצונו מאשה זו, כי ודאי ישנם עוד אומללים כמצב אשה זו אך שומ"ץ.

שרבי אמי היה רוצה לפדות משומד אוכל נבילות לתיאבון לפנים משורת הדין היה עושה יעו"ש. והביאו בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן קטז') יעו"ש. וכ"כ בספר אורחות חיים (דין צדקה) ובס' הכלבו (סימן פב') ובסמ"ק (מצוה רמח') וכמעט כולם חדא נקטו בלשון הזה אומר הר' אליעזר אם היה העני עובר עבירה להכעיס אינו חייב לזונו דלא קרינן ביה אחיך עד שישוּב ויקבל עליו הדין וגם אף במשומד אוכל נבילות לתיאבון אומר כן. משמע שרק לשון אינו חייב קאי אבל אם בכ"א רוצים להחיות משומד וכיו"ב שפיר מהני.

והשבתי לכת"ר כבר בטלפון שאפשר להחיות האשה הנ"ל, אך כדאי מכספי צדקה ולא ממעשרות. והדין כבר מפורש משפט'ו בסמ"ג (עשין סימן קסב') שזכר דברי הר"ר אליעזר ממ"ץ בספר היראים (סי' קנו) שאם היה עברין במזיד באחת מכל המצוות האמורות בתורה ולא עשה תשובה אינו חייב להחיותו ולא להלוותו דכתיב וחי אחיך עמך וכתוב מאחד אחיך וכיון שעבר במזיד יצא מכלל האחוה עד שילקה דתניא בפרק אלו הן הלוקין (מכות כג, א) ונקלה אחיך לעיניך כיון שלקה הרי הוא אחיך אבל קודם לכן אינו אחיך וכו' ומה שמשמע בפרק השולח (גיטין מז, א)

רק שיש לדייק בלשון הסמ"ק והאורחות חיים והכלבו והטור (סימן רנא') דמשמע שמשומד להכעיס נמי על אותו יסוד שאינו חייב ולא אסור, כלומר אין הבדל לסמ"ק וסיע' בין להכעיס או לתיאבון שאם רוצה להחיותו מותר, משא"כ לסמ"ג וסיעתו דמשמע בעברין לתיאבון הוא זה שאם רוצים להחיות שפיר מהני לפנים משורת הדין, אבל להחיות עברין להכעיס לא דיבר ומשמע שאסור מעיקרא דדינא ואין לעשות כן אף לפנים משורת הדין. והוא מפורש נמי ברמב"ם (מתנות עניים פ"ח הי"ד) שכתב, שבוי שהמיר לעכו"ם ואפילו למצוה אחת כגון שהיה אוכל נבלה להכעיס

וכיוצא בו אסור לפדותו יעו"ש. וכ"כ בס' מנורת המאור (פ"א צדקה עמ' 74) עי"ש. א"כ בצירוף שני המחנות נמצא שגם הרמב"ם סב"ל באוכל לתיאבון אין אסור לפדותו רק שאינו חייב, והאסור לכלכל דייקא להכעיס כפשט הסמ"ג. וכ"כ לצרף שני השיטות במהרשד"ם (יו"ד סימן רד').

וכבר שיטות קמאי אלו הובאו בב"י (יו"ד סימן רנא) ואף זכר דברי הסמ"ג וצירף שיטת הרמב"ם כהיראים מדלא כתב (הרמב"ם) שאם הוא אוכל נבילה לתיאבון מצוה לפדותו משמע שאם רצו לפדותו אין אסור בדבר אבל אינם חייבים לפדותו. ואף הבדיל שיטת הסמ"ק והטור מהרמב"ם וסיע' וגם תמה תמי' טובא דהא בעובר להכעיס אסור להחיותו כדמשמע בההוא עובדא דרבי אמי וכו' וחתם "אבל לשון הסמ"ג הוא המתקון ומקובל" יעו"ש. וכ"פ בשלחנו הטהור (שם ס"א) בענין עבריין במזיד שאינו חייב להחיותו ולא להלוותו. ושם (ס"ב) במי שהוא עברין להכעיס אסור לפדותו אם נשבה ומור"ם ז"ל הוסיף עליו דייקא להכעיס אבל לתיאבון אם רוצים יכולים לפדותו. ולא נראה שיש להפרדה זו של דין להחיות עבריין או לפדות עבריין לכולם חדא אותו עיקרון של להכעיס או לתיאבון מדין הש"ס אליבא דרבי אמי, אף שמהש"ע נראה יותר לדייק שבס"א תפס שיטת הסמ"ק שאין לחלק ואילו בס"ב תפס שיטת הרמב"ם והסמ"ג אליבא דהיראים, בכ"א כאמור לא נראה לדייק כן בפרט שהוא בב"י תפס על הסמ"ק והטור שאין אסור להחיות ולפדות מומר לתיאבון, וכמ"ש נמי האחרונים וק"ל.

אבל אם כנים דברינו אכן תמצוי לומר מהטור שיש לחלק בין פדיון שבויים לבין להחיותו או לכלכלו והראיה ברורה מהטור גופא (סימן רנב' ס"ו) "שבוי שנשתמד אפילו למצוה אחת כגון שאוכל נבילות להכעיס

וכיו"ב אסור לפדותו" ואילו בסימן שלנו (רנא') מוכרח אחרת דאין חייבין ליתן לו צדקה הן להכעיס והן לתיאבון כהסמ"ק. ואת זה כבר כתב הב"ח (שם) די"ל דדוקא לפדותו אסור כדין גויים דלא מעלין ומורידין אבל לפרנסו שרי דלא גרע מגויים דמפרנסין ענייהם וכו' ולא כהב"י שלא חילק בין לפדותו ובין לפרנסו והכי משמע מדבריו בש"ע (ס"ב) וליתא אלא כפרישית דבלהכעיס לפדותו אסור ולפרנסו רשאי יעו"ש. ועיין בש"ך (סק"ג) שדחה דבריו והביאו נמי בשו"ת מראה יחזקאל (סימן ס') עי"ש.

ואיך שיהא יש שכתבו להשיג על הב"י אליבא דהרמב"ם כמ"ש הרדב"ז (שם על הל' יג') וז"ל, וראיתי מי שכתב שדעת רבינו שהמומר אוכל נבלות לתאבון אין חייבין לפדותו מדקאמר אוכל נבלות להכעיס אסור לפדותו ולא קאמר אבל לתאבון פודין אותו משמע דאוכל להכעיס אסור לפדותו אבל לתאבון ליכא איסורא ולא חיובא ור' אמי שהיה רוצה לפדות אוכל נבלות לתאבון לפניו משורת הדין היה עושה. ואין נראה כן דעת רבינו שאם היה דעתו לחלק בין אוכל נבלות לתאבון ובין שאר ישראל היה לו לפרש ורבי אמי בדין היה רוצה לפדותו עי"ש. ואנן אסקופה הנדרסת לא זכיתי להבין דבריו הקד' שהרי מתוך לאו תבין הן למה הרמב"ם היה צריך לפרש ה"ה לתיאבון.

ובכלל הגר"א (שם סק"א) הביא שאין מוכרחי' דברי הב"י והש"ע כאן להלכה, שמהתוס' (ע"ז כו: ד"ה אני) כתבו דמחוייבין לפדותו ולהלוותו וכן עיקר יעו"ש. נמצא שהרדב"ז אליבא דהרמב"ם והגר"א אליבא דהתוס' חייבים להחיות וכש"כ לפדות עבריין לתיאבון. ויותר מזה שבפת"ש (סק"א) הביא מהבכור שור (גיטין מז.) שתמה נמי על הב"י והאחרונים שלא הביאו דברי התוס' וכו'

עברין להכעיס אלא לתיאבון, וכאמור במקרה כזה אף שאין חובה אבל מאחר ובשאלה באו לשאול הדין אם מותר בכלל לפרנס מחללת שבת, בהכא הייתי אומר שכדאי לעשות לפנים משורת הדין.

והמציאות הוכיחה שמעשה חסד כזה לאנשים כאלו מקרבים אותם לתורה וירא"ש, ומי יודע שעל הרמת יד לחסד שאינו חובה לא יתגלגל זכות נוסף לקרב נפש מיישראל. ועוד שאותו חסד בכונה להם לאו דוקא לאשה אלא גם לילדיה הרכים שודאי בגיל כזה עדיין בגדר תינוקות שנשבו ואולי כבר חובה מאשר אינו חובה.

וזה שאמרתי בתשובה אם אפשר ליתן מכספי צדקה ולא מכספי מעשר שעיקר תקנת כספי מעשר לת"ח ועוסקים בתורה אזי כש"כ הכא שהוא גרע טפי הנכון להוציא מכספי צדקה אם אפשר ואם לאו ודאי שיתן גם מכספי מעשר להציל נפש בישראל, כי העני נחשב למת.

חנ"א ס"ט

והעלה שלדינא יש להחמיר אפילו ברגיל שלא לעמוד על דמו ולהחיותו כפשטן דדברי התוס' בעכו"ם ואף כפשט הרמב"ם דאוכל נבילות לתיאבון מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו, ואין לדחות דבריהם בדאורייתא ע"פ דברי הסמ"ג בשם הרא"ם דהו"ל יחיד לגבייהו עכ"ד. ושוב לא זכיתי להבין דהסמ"ג יחיד לגבייהו הרי הבאנו לעיל שאין הסמ"ג יחיד אלא רוב דעות המה ונכון שיש מחלוקת בדין להכעיס או לתיאבון אם חייב או לאו, אבל כפשט דברי התוס' המה יחידים לגבייהו.

והלכה למעשה אין לנו אלא דברי הש"ע ורוב דעות הראשונים שאין חיוב לפרנס או לפדות עברין לתיאבון ומאידך אצל חלק מהפוס' חל איסור מובהק לפדות או אפילו לפרנס עברין להכעיס וכפשט רוב האחרונים ובראשם המהרשד"ם (שם) שהיה רב מובהק ובדורו של מרן שגם צירף שיטת הרמב"ם והסמ"ג ולא חילק בין פרנסה לפדיון. ומעתה בנדו"ד המדובר הינו אשה עם ב' בניה נכון לעשות לפנים משורת הדין אף שהינה מוגדרת כחילונית ובודאי לא חל עליה דין מומר או

סימן לד

להשכיר דירה לצורך משחקי "קזינו"

שולחניים בתוך בניני מגורים ע"מ לעקוף את החוק וחוקרי המשטרה שאוסרים משחקים אלו.

ולכולם השבנו שמעיקר הדין ביסוד של לפני עיור או מסייע בדבר עבירה של משחק בקוביא, אין מקום לאסור את זה, ק"ו שכל איסור הגזל המדובר בו אינו אלא מדבריהם אך המניעה לבעל נפש מהרעיון הזה הוא מצד אחר

לכבוד ידי"ן הרב הגאון חיים אבוטבול שליט"א רב זמו"ץ מודיעין עילית
ע"ד מה שדברנו באחד מאשדוד שהוצע לו להשכיר את הדירה שלו לצורך משחקי קזינו והלה שאל את כת"ר אי שריא ליה או חשיב כמסייע או לפני עיור וכיו"ב של איסור משחק בקוביא. ובאמת שכבר נשאלתי בכגון זה מת"ח רבים כאן בעיר בת-ים, ושמתי לב שהדבר נפוץ מאוד בימינו להקים חדרי משחקים

גבוה הרי דליכא משום לפני עיור. וזה הכלל הוא יסוד שנמצא בראשונים על הסוגיא כהרא"ש והתוס' (שם) וכמבואר בהדיא במרדכי (פ"ק דע"ז) בשם ר"י שמותר להלוות בגד' לכומר' שמזמרים לע"ז כיון שיש להם אחרינא בלא"ה והר' אליעזר מפ' מתיר למכור להם ספרי דתם כיון שיש להם אחרינא.

הגם ויש לחלק בין השיטות כי מהמרדכי וסיע' דייקא שיש בידו אזי אין בו לפני עיור משא"כ לשאר הפוסקים שתפסו כשיטה זו העיקר שיוכל לקנות ממקום אחר נמי לא שייך ביה לפני עיור, ואפשר שזה וזה שווה משום שאם אפשר לקנות בכל מקום הוי כאילו בידו כך שאם אחר נותן לו דבר עבירה לא עבר על לפני עיור כי בידו להשיג ממקום אחר הן בקניה והן שיש לו מכבר, וזו סברא פשוטה. וכ"כ מור"ם בהג"ה (יו"ד קנ"א ס"א) וק"ק על הכתב סופר (יו"ד סימן פ"ג) שהשיג עליו מעט ונשאר בצ"ע הגם שזכר כי דעתו של מור"ם רחבה מני ים.

ומאידך איתא במשנה שבת (ג.) פשט העני את ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב וכו' העני חייב ובעה"ב פטור פשט בעה"ב את ידו לחוץ וכו' בעה"ב חייב והעני פטור וכו' יעו"ש. ובגמרא בבא דרישא פטור ומותר ובתוס' (ג. ד"ה בבא) הקשו והא קא עבר אלפני עור לא תתן מכשול ואפילו מיירי שהיה יכול ליטלו אפילו לא היה בידו דלא עבר משום לפני עור דמושיט כוס יין לנזיר מוקי לה בפ"ק דמס' עבודת כוכבים (דף ו:) דקאי בתרי עברי דנהרא מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא שחייב להפרישו מאיסור ואפילו אי מיירי בנכרי דלא שייך לפני עור מיהו איסור דרבנן מיהא איכא כדתניא בשילהי פירקין (דף יט.) ויש לומר דמיירי בנכרי והחפץ של נכרי דאפילו מכנים ומוציא כל היום אין כאן איסור כלל כיון שאין החפץ של בעל הבית.

הגם וע"פ פשט הרעיון או היסוד דלפני עיור הכלל כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור, ומאידך לאיסור ולהיתר מותר, והכא בשכירות דירה לקזינו אין כאן גדר של איסור או מותר אלא כל הדירה דייקא לשכירות זו הרי שהכל לאיסור, משא"כ אילו השכירות היתה גם לדירת מגורים הוי לאיסור ולהיתר ומותר. ובכה"ג כלל זה כ"מ בריטב"א (ע"ז ס"ג.) אומר אדם לחמריו ולפועליו וכו', שכתב דמהכא שמעינן שכל שאין אנו נותנין לו לאיסור עצמו והדבר ספק אם לקח האיסור אם לאו, אין בו משום לפני עיור אפילו גבי ישראל, עי"ש, ובאמת היא משנה מפורשת בשביעית (פ"ה מ"ח) לא ימכור לו פרה החורשת בשביעית ובית הלל מתירין מפני שהוא יכול לשוחטה ומובאת בעבודה זרה (טו:) ועי"ש שאמר רב אשי, כל היכא דאיכא למיתלא תלינן, והביאו בשרידי אש ח"א (סימן כ"ו).

ולפי מסת הפנאי זה הע"ט לקצר אך בצירופים ברורים כמעט ואין שום איסור להשכיר דירה לצורך משחקי קזינו ממה שאמר' ע"ז (ו:) דתניא א"ר נתן מניין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבמ"ה לב"נ ת"ל ולפני עיור לא תתן מכשול שזה דוקא בקאי בתרי עברי דנהרא שאם לא יושיט לו לא יוכל לחטוא עי"ש. ובתוס' (שם ד"ה מנין) כ' דה"ה לשאר איסורין ולפ"ז אסור להושיט למומרים דבר איסור אע"פ שהיא שלהם כי הדבר ידוע שיאכלוהו והוא נאסר להם בישראל גמור חשבינן לי' ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה כדמסיק דקאי בתרי עברי דנהרא עכ"ל.

מפורש בדבדלא בתרי עברי דנהרא מותר גמור להושיט לו וליכא משום לפני עיור או מסייע א"כ הכא בנדוד שודאי יש עוד הרבה מקומות להשכיר באשדוד ועוד רבים יהיו מוכנים להשכיר בפרט שהציעו למשכיר סכום

עבירה. ואילו לרישב"א והמאירי שתפסו בכגון זה דייקא ממש מסייע בידי עוברי עבירה. ולפ"ז כל הני פלוגתא דרבוותא דלעיל אינו אלא לכאורה על הסתירה הברורה בין התוספות בשבת לתוס' בע"ז רק שהסתירה ברורה גם בשאר הראשונים כהרא"ש והרשב"א והר"ן וסיע' וזה ק"ק להולמו.

אם לא שנישב בפשטות שאין איסור מהתורה של לפני עיור אבל יש איסור מדרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה ולזה כיוונו התוספות בשבת וזה שלא כתבו כן בע"ז לא ניכר שיש סתירה בדבריהם רק ששם עמדו על איסור לפני עיור ותו לא ואין כאן שני דיעות אלא דעה אחת ומהכא נמי שאין שום סתירה. ונראה שלזה כיוון המג"א (או"ח סימן קס"ג סק"ב) ועיין במחצ"ש (שם) שמסתפק בדבריו.

ומור"ם בהג"ה (יו"ד סימן קנ"א ס"א) הביא ב' השיטות י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם, היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירין. ונהגו להקל כסברא הראשונה, וכל בעל נפש יחמיר לעצמו ע"כ. הא קמן ש"א קמא הוא המרדכי וי"א בתרא הוא כהר"ן ובתוספות ואשיר"י והגמ"ר בפ"ק דשבת. אך למעשה מודה שהלכה כ"א קמא אע"פ דקימ"ל יש ויש הלכה כבתרא ק"ו שאחר רבים אזלינן ואפשר שעפ"ז נקט בעל נפש יחמיר לעצמו.

מ"מ מוכח מדבריו לא כמבואר בעונינו שאין פלוגתא בין השיטות אלא ההיפך שאכן קיימת מחלוקת יש מתירים אף מדרבנן בלא להתייחס למסייע בידי עוברי עבירה ויש אוסרים מדרבנן מהאי טעמא.

והש"ך (שם סק"ו) פליג על מור"ם בהג"ה ומיישב בדר"א דלא פליגי דכ"ע

ולדידן ילפינ' מהתוס' שבת לא כמבואר בתוס' ע"ז דמשמע דבתרי עברי שאין בו לפני עיור מהתורה מ"מ איסורא דרבנן איכא של מסייע בידי עוברי עבירה שאנו מצווין להפריש עושי עבירה דאפילו קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו כש"כ גדול כ"כ הרשב"א (שבת ג.) והרא"ש (שם פ"א ס"א) והמרדכי (שם רמ"ז) והר"ן (שם א.) "מדרבנן מיהא אסור שהרי מחויב הוא להפרישו מאיסור ואיך מסייענו בידים".

וע"ע ברישב"א (ע"ז ו:) נהי דמשום ולפני עור ליכא, אכתי איכא איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור, וכדקיימא לן (גיטין ס"ב א') שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית ואפילו לומר להם התחזקו אסור, ולא עוד אלא שאנו חייבין למחות בידו, דכל ישראל ערבין זה לזה, וכל שכן שאסור לגרום להם לעשות שום איסור או להרבות באיסור כלל, וכדאמרין וכו' יעו"ש. וכעין זה כתב המאירי (שם) כל מה שנאסר לנו משום לפני עור לא תתן מכשול אם הוא רשאי ליקח מאותו דבר בזולתנו מותר לנו למכור לו שהרי אין המכשול בא בשלנו מעתה מותר לנו למכור דבר האסור לו אע"פ שהוא לוקחה לאכילה הואיל והוא מוצא לקנות בזולתנו ומ"מ אסור ליתן לו ואם הוא מוצא במזומן ובלא קנין אף נתינתו מותרת וכל שכן אם היה מאותו דבר בידו ואע"פ שמ"מ גורם לו להרבות באיסור אין בזה נתינת מכשול וכן כל כיוצא בזה ומ"מ ראוי להמנע מסרך מסייע ידי עוברי עבירה וכן מ"מ אם אינו מוצא אלא בטורח אסור להמציא לו בהזמנה ע"ש.

הגם ואולי יש לחלק בין התוספות שתפסו דליכא איסור מה"ת בלפני עיור מ"מ איסור מדרבנן איכא אבל אין הכוונה לאיסור של מסייע אלא שמחוייב להפריש מעוברי

עצמו ולכן שם בשבת דהעובר עבירה נוטל מידו ונותן לתוכו ואם לא יושיט לו ידו לא יעשה העבירה בזה כתבו התוס' דאסור מדרבנן דמחוייב להפרישו ולא לסייעו בשעת העבירה אבל בע"ז דאיירי במושיט למומרים דבר איסור שידוע שיאכל אותו בזה כתבו דאם יוכל ליקח מעצמו אין כאן איסור דלפני עיור כיון דשם לא מסייע לעוברין בשעה שעושה העבירה ולכן דוקא להושיט לו כה"ג מותר אבל ליתן למומר דבר איסור לתוך פיו אע"פ שיכול ליקח מעצמו אפשר שבאמת אסור.

והמה נמי כדברי הב"ח והביאו נמי במג"א (סימן קס"ט סק"ו) בדין אכילה למי שאינו יודע לברך דדוקא בנטיילת ידים אסור דתיכף בשעה שנותן ידו כדי לאכול עובר משום לפני עור וגו' אבל בכרכה בשעה שנתנו אינו עובר ואם אחר כך לא יברך מה עלינו לעשות. מוכח שיש הבדל בין אם עובר מיד או לאחר"כ ובא"א כתב לפרש דברי הב"ח שלא התיר דייקא באיסור מסייע אבל לא בלאו דלפני עיור.

ובכזה"ג כ"כ בשו"ת כתב סופר (שם) לישב קושיית הש"ך דבפ"ק דשבת העני המוציא או מניח לידו של בעה"ב אז היא אתחלתא דעבירה כשמוציא מידו או גמרה כשמניח בידו והוא מסייע קצת בשעת עבירה אף שאין בו צורך אבל בנותן איסור שלו למומר הגם שידוע שיאכל מ"מ בשעת נתינה עדיין ליכא כאן שום אתחלתא דאיסור ואינו מסייע לו כלום בשעה שעושה האיסור יעו"ש.

והרעיון גם נראה ברור מהמשנה בגיטין (סא.) משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית, נפה וכברה וריחים ותנור, אבל לא תבור ולא תטחן עמה וכו' יעו"ש. ופירש"י לסייעה מפני שאסור לסייע בידים ידי עוברי עבירה בשעת העבירה עכ"ל. והמה כדברי

מודים להמרדכי ותוס' בפ"ק דעבודת כוכבי' דבעובד כוכבי' או מומר שרי והגמ"ר ותוס' והרא"ש בפ"ק דשבת והר"ן פ"ק דעבודת כוכבים מיירי בישראל שהוא חייב להפרישו מאיסור וכדכתב הרא"ש שם דלא גרע מישראל קטן אוכל נבילות שב"ד מצווים להפרישו כ"ש ישראל גדול משא"כ בעובד כוכבי' וישראל מומר שאינו חייב להפרישו וראיה לו ממש"כ הרב בד"מ דדעת התוס' רפ"ק דעבודת כוכבים כדעת המרדכי שם דשרי ול' הרא"ש רפ"ק דעבודת כוכבים הוא כלשון התוס' שם א"כ לפי דעת הרב יהיו דברי הרא"ש סותרים זה את זה וכן רבינו ירוחם נתיב י"ז ריש ח"ו כתב כדברי התוס' רפ"ק דעבודת כוכבים ובנתיב י"ב ח"ג כתב כדברי התוס' רפ"ק דשבת.

ובספר בנין ציון (עטלינגר סימן ט"ו) השיג על הש"ך למה אין במומר ג"כ מצוה להפרישו כמו בישראל שהרי ישראל גמור הוא וכמבואר בחוות יאיר (סימן קפ"ה) שהקשה כן על הש"ך ומ"מ הרמ"ל בנין ציון מיישב הסתירה דדוקא להושיט להעובר האיסור טרם יעשה האיסור בזה יש חילוק אם יכול מעצמו להביא לו האיסור או לא שאם יכול להביא לו האיסור גם בלא שיושיט לו אז אפילו מדרבנן מותר אבל אם בשעה שעושה האיסור יכול להפרישו ע"י שלא יושיט לו זה ודאי איסור מדרבנן לסייע ידי עוברי עבירה.

וסיעתא מהא דאמרינן ע"ז (נה.) ישראל שהוא עושה בטומאה לא דורכין ולא בוצרין עמו אבל מוליכין עמו חביות לגת ומביאין עמו מן הגת ע"ש. הרי דבשעת עבירה עצמו כשדורך בטומאה אסור לסייעו ואפילו בשנטמא היין כבר דאסור לסייע ידי עוברי עבירה אפילו כבר התחיל בעבירה אבל מ"מ מוליכין עמו חבית לגת אף שבוז מושיט לו החבית שיתן בו היין ומסייע לו לעשות בטומאה דאין איסור רק לסייע בשעת עבירה

(סימן כ"ו) וח"ב (סימן ט') ובשו"ת מנח"י ח"ב (סימן ק"ו) ובשו"ת דברי יציב (חיו"ד סימן מ"ו) ובשו"ת צי"א ח"ו (סימן ג').

מ"מ מכל הני בצירוף נוסף כי כל איסור משחק בקוביא אינו אלא מדין אסמכתא דלא קניא והוי גזל מדבריהם כדאיתא ברמב"ם (גזילה פ"ו ה"י) ועיין באורך מש"כ בעונינו באש"ח ח"א (חו"מ סימן ככ"ז) וקחנו משם.

א"כ בחשבון פשוט בדין אין איסור משום לפני עיור ולכל הפחות רק מסייע בידי עוברי עבירה שהוא מדרבנן וגם עליו הספק גדול כי כל האיסור של מסייע דוקא שנותן בידים או שעושה מיד האיסור משא"כ אח"כ ק"ו שאין איסור באותו גוף החפץ שנמסר לעבריין הוי קיל טפי. א"נ והרבה תפסו הלכה כהש"ך (קנ"א סק"א) שבמומר ועבריין לתורה לא שייך ביה לפני עיור ומסייע ה"ה הכא, ובצירוף שהמכשול הוא בדרבנן חזי לאיצטרופי ומותר גמור.

ומצאתי כן בפרמ"ג (קס"ג סק"ב) דמסייע בידי עוברי עבירה בדרבנן הוא גזירה לגזירה והביא דברי הרמב"ם (מעשר פ"י ה"ג) וז"ל רופא חבר שמאכיל לחולה ע"ה דמאי של ע"ה נותן לידו ולא לפיו דמאי של רופא לידו לא יתן וכ"ן בודאי לא יתן לידו הנה בודאי יש מסייע בידי עוברי עבירה ובדמאי דרבנן לא גזרו מסייע ומ"מ לפיו לא יתן, ודמאי של רופא ל"ע לח"מ בדרבנן א"כ משמע בדרבנן לא גזרו מסייע ועכ"פ לידו מותר ה"ה מאכיל בנט"י דרבנן מותר לידו אם הוא של אוכל ולא קאי בתרי עברי דנהרא וכו' יעו"ש. וכ"ה בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סימן י"ז) שעשה הרבה צירופים להקל בנידון שלו. וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סימן ה'). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן צ"ג) שחולק וס"ל שגם

התוס' (ע"ז נה.) שהבאנו לעיל וכ"ה בריטב"א (שם) והביאם בשו"ת בית שערים (חיו"ד סימן ר"כ) והסיק דבריש שבת מסייעו בשעת עבירה שמוציא מרה"י לרה"ר ולכן אסור משא"כ בהאי דלמכור להם אינו מסייע בשעת העבירה עי"ש. וכגון זה כ"כ בשו"ת משיב דבר (חיו"ד סימן ל"א-ל"ב) ובמלמד להועיל ח"א (סימן ל"ד) וזכרו דברי הבנין ציון דלעיל.

מעתה אמור המשכיר דירה לאנשים שמתכוונים לעשות בדירתו משחקי קזינו אין הוא מכשיל בידים באותו עת העבירה שהסכם שכירות המקום אינו גובל בבעיה הלכתית, דמה שיהא אח"כ בדירה לא איכפת לן ולכך שפיר מהני להקל.

ק"ו שכל היסוד הבעיתי במשחקי הקזינו אינם תלויים אלא בחלל הדירה ולא בגוף החפצא ואין כאן דמיון כלל למושיט יין לנוזר או אחר. וכיו"ב מצינו בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן קפ"ד) שנשאל אם מותר להשכיר ביתו ליהודי ספר שמגלח ביום ש"ק בפרהסיא אם עובר משום מסייע לדבר עבירה דגם בדלא קאי בתרי עברי דנהרא איסורא מיהו איכא והשיב להקל מהא דלא דמי למאכיל בידים ועוד דאיכא משום מסייע היינו דוקא אם בגוף הדבר שנותן לחבירו יעשה בו האיסור אבל הכא הרי לא יעשה האיסור אלא באויר שבתוך הבית והרי גם למ"ד דאדם מצווה על שביתת כלים במוגמר וגפרית דלא קעביד הכלי שום מעשה אלא מונח על הארץ והן בתוכו שרי ומכ"ש בזה עי"ש. והביאו בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סימן ק"ב אות ק"צ) והוסיף שכ"ה בפרי השדה ח"ג (סימן צ"ז) שאין בזה מסייע יע"ע כיון שאינו עושה האיסור בדבר זה שניתן לו אבל לדור בבית ולחלל שבת שני ענינים שונים עי"ש. וכיו"ב בשו"ת אגרו"מ (חיו"ד סימן ע"ב) יעו"ש. וע"ע באורך מש"כ ביבי"א ח"ב (או"ח סימן ט"ו) ובשו"ת שרידי אש ח"א

באיסורי דרבנן נמי שייד ביה לפני עיור ומביא ראייה מרש"י וע"ע במנח"י ח"ד (סימן כ"ד).

אך לענ"ד שיש להמנע מכל ההשלכות הבאים מהיתר זה להשכיר הבית למקומות כאלו כי לא רק הבעיה של איסור משחק בקוביה, והמציאות הוכיחה שגם תליא מילתא בגול

גמור, ובזנות, ופעמים עד כדי רצח רח"ל. ע"כ נפשו של אדם ירא"ש יתרחק מזה והדומה לו. ק"ו שהחוק מורה לאיסור ויש ענין להשמע לחוקים אלו המונעים פשע וכה"ג. וכן עיקר.

חנ"א ס"ט

סימן לה

חובת קימה לפני ת"ח

לכבוד ידי"ן הרב ח.ת. נר"ו

בת-ים שלום וכוט"ס

ע"ד שאלתך שבימינו לא רואים ת"ח ובני תורה שקמים או עומדים או אפילו מהדרים לפני ת"ח בעת שנכנסים לתוך ד' אמותיו אף שהיא הלכה ברורה בש"ע (יו"ד סימן רמ"ד ס"א) והיא מצות עשה מה"ת לקום מפני החכם, ולא שייד ביה רבו או לאו, ויותר מזה שאסור להעצים עיניו ממנו קודם שיגיע לתוך ד"א וכד' יעו"ש. ויסוד כל הדינים בקידושין (לג.), א"כ שאל' מנין הנהגה זו להקל בדבר. ועוד תמה כת"ר שבדר"כ כן נוהגים לקום בפני אדם זקן כעיקר הדין והדרת פני זקן, ומפני שיבה תקום, א"כ מה ראתה ההנהגה לחלק בין זקן לחכם צעיר כ"ז שהדינים שונים.

והנה צדק כת' שכמעט ונשכח' מצוה גדולה זו המביאה לידי יראת שמים, זאת ועוד דהוי ביטול מצות עשה. אך חשבתי שיש להליץ בעד זה ממש"כ הש"ך (יו"ד סימן רמ"ד סק"א) "ועכשיו נהגו שלא לקום אלא מפני ראש ישיבה ואב"ד ואפשר שלא לחלק בין חכם לחכם השוו מדרגתיהם שכל שהוא תופס ישיבה או אב"ד נקרא חכם לעמוד מפניו ועדיין צ"ע" ע"כ. וגם בקונט' אושרה של אשת

ת"ח (עמ' יב') כתב שנוהגים כיום לקום רק בפני אדם הנושא משרה תורנית חשובה, או בפני ת"ח מובהק אך לא בפני כל תלמיד חכם, שכן אין לנו הכרעה ברורה וחד משמעית לגבי הראויים לשאת תואר זה, ומנהג זה מיוסד על מה שהסכימו חכמי הזמן לפני כ-350 שנה שיש לקום בעיקר בפני דיין, רב, או ראש ישיבה או ת"ח בולט ביותר, ת"ח האחרים ויתרו על כבדם למען השלום, לכן גם אין מקובל לעמוד בפני כל אשת ת"ח ע"כ.

אך לא הבנתי על מה יש להציל אותם שאין נוהגים כהלכה פסוקה זו, כ"ז שהמדובר כאן בביטול מצות עשה מהתורה, ואין לחלק בין קימה לת"ח לזקן אלא ההיפך ק"ו שאם לזקן קמים כש"כ לת"ח דהוא ילפינן ראשון בקרא כמרומו בטור (שם).

א"נ מה שייד דין ת"ח שמכהן כרב בפועל לבין ת"ח אחר השווה לו בחכמה ומידות בתורה שלא מכהן כרב או דיין, ולא שמענו שמצות עשה בקימה והדרת פני זקן נאמר על מי שמחזיק בתיק או משרה של רב, והוא ההיפך שהקימה והכבוד הינו אלא דייקא על תורתו ולא על מעמדו אחרת שקר וחיצוניות דיברו בה אתמהא!.

לפניו, אבל אם חושב לעצמו ההיפך הרי שאינו חייב, וע"כ אולי תפסו הרבה מהנהגה זו של העם שלא לקום בפני כל ת"ח כי מי אמר שהוא חכם יותר מהיושב, אף שאמרין איזהו חכם הלומד מכל אדם.

אך הייתי שולל הסבר כזה שאינו בר הגיון שדעת תורה להפיל חיוב הקימה במחשבת היושב אם הוא גדול ממנו או לאו, והרי לבבות וחכמה נסתרות מאיתנו, ולא ראיתי שאין אדם ולא משנה מה דרגתו שלא יכול ללמוד מחבירו אף הקטן ממנו. ע"כ דברי הש"ך כאן מכוונים לאמיתה של תורה שכל רעיון ויסוד שחייב לקום בפני ת"ח שראוי ללמוד ממנו דיקא במופלג בתורה שאז ודאי ידוע שהינו ת"ח כי מופלג הוא, וכך אנו איננו מחייבים שע"ה נמוך בחכמה יעמוד בפני ע"ה בינוני בחכמה אלא דוקא ת"ח של ממש.

מ"מ החילוקים יפים וההסבר מובן בש"ך (סק"ב) אליבא דמור"ם, אך מש"כ הש"ך לקמן (סק"א) שדיקא מי שתופס ישיבה או אב"ד נוהגים לעמוד בפניו, אנו אין לנו אלא דברי הש"ע וחלילה לנו להקל במצות עשה מהתורה, כך שכל חכם ות"ח המופלג בחכמה אף שיש גדולים ממנו מ"מ היושב יכול ללמוד ממנו וכיו"ה הרי שחייב לעמוד לפניו, ולא צריך שיהא אב"ד, ואפשר אם יוכשר להבין כעת דברי הש"ך שבזמנם אב"ד או ראש ישיבה וכיו"ב התופסים במשרות האלו הם היו החכמים המופלגים ולזה כיון הש"ך כאן למש"כ כבר לעיל בסק"ב, אבל בזמנינו המצב שונה ויש שהרבה מת"ח מובהקים ומופלגים שבורחים ממשירות כאלו אלא כל עולמם זהו ד' אמות של הלכה בבית מדרש כאברך מן המניין אך בתוכו חבוי נפש של ת"ח מובהק ואף גדול יותר מתופשי משרה.

ולמעשה חלילה לנו לזלזל במ"ע של תורה, ובפרט בזה"ז שנתמעט מאד כבוד

אמנם יש שכתבו ליישב דברי הש"ך אם לא משום דאין דין ת"ח בזמן הזה לענין ליטרא דדהבא כן גם לענין זה מעיקר הדין אחרת צ"ב אך נהגו לעקור מצות עשה דאוריתא כ"כ בשלמת יוסף (סימן א' אות ג') וע"ע בשלמת חיים ח"ב (סימן נ"ט) ובבאר מרים (חו"מ סימן א') הארכתני בפלוגתא דרבנא בדין ליטרא דדהבא ועיין במש"כ בתרומת הדשן (סימן שמ"ה) והריב"ש (סימן כ"ה) והרא"ש בתשובה (סימן ט"ו) שיש ת"ח רק שיהיו ראויים לזה, והר"י מטראני (ס"ס מ"ז) ס"ל שגם בימינו שייך קנס ליטרא דדהבא וע"ע בסמ"ע (רס"ב סקמ"ו) ובבאר (תרצ"ב סימן נ"ד). מ"מ י"ל שמוסכם בימינו שאין קנס דוקא בענין ליטרא דדהבא אבל שאר הדברים ודאי ששייך ביה ת"ח בימינו.

ואולי בדרך אחרת אפשר להליץ הנהגה זו לחלק בין זקן לת"ח ממש"כ מור"ם בהג"ה להוסיף על דברי הש"ע והמה דברי הרמב"ם והר"ן שמצות עשה לקום מפני ת"ח "רק שהוא גדול ממנו וראוי ללמוד ממנו" עי"ש. כלומר שאין חייב לעמוד בפני החכם אלא בגדול ממנו. ושוב בש"ך (סק"ב) מצדד מהתוס' והרא"ש ור"י דיקא בחכם מופלג כלומר מי שגדול בחכמה וראוי ללמוד ממנו כו' ומיירי נמי מופלג בחכמה משאר העם והוא גדול מסתם בני אדם דאל"כ ע"ה או מי שהוא קטן בתורה יהא חייב לעמוד בפני כל אדם וזהו דבר שאין לו שחר ועוד דהא לא חייבה התורה לעמוד אלא מפני החכם ונראה שמפני כך לא כתב הטור בריש הסי' וכן בשאר מקומות בסימן זה שהחכם צריך שיהא מופלג דפשיטא הוא שצריך שיהא מופלג משאר העם.

ולפ"ז אם נתפוס פשט דברי מור"ם ז"ל בלא להתיחס לביאור הש"ך נמצא שרק לאדם שחושב בלבו או בידיעה ברורה שיכול ללמוד ממנו והוא חכם ממנו אזי צריך לעמוד

הזה, הגם וראיתי שבעלי סברא ושמועה מכל החוגים, נוקטים בה, וכלבם ארס, מי הוא זה ואיזה הוא שאני צריך לעמוד לפניו, והלא הוא שצריך לעמוד לפני, וכך כ"א חושב על חברו, עד שעלתה לנו באותו דור שכמעט וכל הסימן הנ"ל בש"ע התפורר והתפוגג כאילו ולא היה.

וכבר מצינו שבמדרון חלקלק זה נרמס כבודם של ת"ח ע"י עסקני תורה ורבנים ומאידך מי"פים ומכבדים ואף קמים ומחמירים מלא קומתם לפני חבר כנסת או אנשי מועצה וראשי עיר או אנשי זמר ושדרני רדיו, ואף שרחוקים מעסק התורה וקרובים לעסק הממון, והיא האמת נעדרת וזו חניפות שאינה לשמה הגורמת לכלל העם שלא לכבד תלמידי חכמים, כי הקטנים עושים מעשה שראו רבנים ואנשי מעשה שמכבדים העסקנים יותר מבני התורה והקולר תלוי בצוארם. וכבר אמרו חז"ל (שבת קי"ט:) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהשוו קטן כגדול. ומהכא ברור היכן הירא"ש של בני תורה והלא מקרא מלא הוא "ויראת מאלהיך" דיקא על "והדרת" והבן.

בברכת התורה ולומדיה
חנ"א ס"ט

התורה בעוה"ר, וכל המכבד את התורה גופו מכובד ע"כ חובה ומצוה לעמוד בפני ת"ח הגדול ממנו וראוי ללמוד ממנו, ואין לחלק ולומר דוקא שקמים לאב"ד או ראש ישיבה וכד' אלא כל ת"ח הראוי לעמוד בפניו עומדים, ואם הוא ת"ח בינוני וקטן ממנו בכ"א הידור בעיני מחשש ביטול מצות עשה דסוף סוף חכם קצת כמ"ש הטור אליבא דהרמב"ם והר"ן. בפרט שכל ענין קימה בפני חכם או ת"ח או זקן מביא לידי יראת שמים שנאמר מפני שיבה תקום וכו' ויראת מאלהיך וגו'. וע"ע באורך מש"כ בשו"ת דבר שלום (הדאייה יו"ד סימן ד') שהחזיק הדין הדק היטב וחתם ממה שאמרו ז"ל הני בבלי טפשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימו מקמי ת"ח כי מילתא אלבושייהו יקירא ולזאת ומהיות טוב גם בת"ח השוים מנהג קדושים לקום זמ"ז ולהגדיל התורה ולהאדירה זו תורה וזו שכרה לזכות לכתרה של תורה ולחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו כולו אומר כבוד. וע"ע במש"כ בשו"ת אוצר חיים (קיצע או"ח סימן ל"ב) וביד אליהו (מלוכלין סימן ד') ובכנסת יחזקאל (סימן ז').

וכעת אני רואה הענין שנהוג שלא לעמוד בפני ת"ח אלא גאווה וקינאה ירדה עלינו בדור

סימן לו

ת"ח שמגיע למקום שלא מכירים אותו האם צריך להזהיר אחרים בכבודו

והשבתי לכת"ר ששאלה זו מצויה כמעט בכל הזמנים ומסברא ומציאות אצל בני אנוש יש הבנה ברורה שאין גאווה גדולה מזו הדרך להכריז על עצמו וחכמתו בכדי שלא יכשלו בכבודו וכביכול יענשו על ביזוי ת"ח, וברור שכדאי הוא לחסות זהותו ולהיות מאלו שמוחלין על כבוד תורתם, דת"ח שמחל על כבודו כבודו מחול (סוטה מא:) אם כי למחול על ביזונו הוא פלוגתא דרבוותא ועיין במש"כ

לכבוד ידי"ן... נר"ו

חולון

ע"ד שאלתך בת"ח שהגיע למקום שלא מכירים אותו אם צריך להודיע בפה או ברמז וכיו"ב שהוא ת"ח, ק"ו שאם הוא פרנס (רב או מו"ץ) על הציבור, ע"מ שלא יזלזלו בתורתו וכבודו ויבואו לידי מכשול או שזה נחשב יוהרא וגאווה לילך ולפרסם זהותו ע"מ שיכבדו אותו.

באש"ח ח"ב (יו"ד סימן ט').

וכמה נאה ונחמד להסתיר זהותו אצל הרבים ויחשיב עצמו כאחד מהם לא יהא בולט במעשיו בתנועותיו וכיו"ב, וכך תורתו תשמר, וכדאיתא בפסחים (סו:) אמר רב יהודה אמר רב כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו יעו"ש. ועיין ברמב"ם (דעות פ"ב ה"ג) יש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינוניות אלא יתרחק מן הקצה האחד עד הקצה האחר, והוא גובה לב, שאין דרך הטובה שיהיה אדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד, ולפיכך נאמר במשה רבינו ענו מאד ולא נאמר ענו בלבד, ולפיכך צוו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח, ועוד אמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך, ועוד אמרו בשמחא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה ע"כ. ובהגה"מ הוסיף דלא כרב חייא בר אשי דאמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמנה בשמינית ורב הונא בריה דרב יהושע דאמר ומעטרה ליה כסאסאה לשיבלתא ודלא כרבא דאמר בשמחא דאית ביה בשמחא דלית ביה אלא כר"נ בר' יצחק דאמר לא מינה ולא מקצתה דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב.

ומה עוד שנינו ואם חושש לכבודה של תורה המקננת בתוכו וכביכול "מפחד" להכשיל אחרים בבזיונו, נראה שבזמנינו בודדים יכולים להבדיל עד עומק של יסוד ורעיון בין כבודו לבין כבוד תורתו ומי הוא זה שיכול לומר שהוא עניו אמיתי וכל מעשיו הוא על תורתו ולשם שמים, ע"כ י"ל שב ואל תעשה עדיף והוא ספיקא דגאווה שהוא מידה האסורה מה"ת ומנביאים לחומרא כי כאמור רעה חולה היא ופעמים שהיא עצת היצר בסיגנון של "כבוד התורה" להגדיל עצמו וליפול ברשת היצר בעוון הגאווה שהיא תועבה לפני השי"ת (משלי טז' ה) ועד כדי כאילו ועובד ע"ז וכופר בעיקר

ובא על כל העריות (סוטה ד'). ועליו אמר הקב"ה זה גונב מלבושי אין אני והוא יכולים לעמוד בעולם אחד (חגיגה טז.) וע"ע בפירוש המשנה לרמב"ם (אבות פ"ד) דברים קשים ומרים ע"ז.

ולפענ"ד שאנו בדור "דמיוני" כדאי היא השפלות שכעת טובה היא מכל הבחינות בפרט אצל ת"ח שבעו"ה שם מתחיל ניצוצי הכבוד והגאווה, ובעו"ה (אף שק"ק לומר) כמעט ולא תראה ברמה כזו גאווה רעה וחולה אצל ע"ה ואפילו אצל החילונים הרחוקים מתורה שגאוותם נמוכה להשתרר על אחרים, לא כמו שתראה אצל כמה מאנשי אוחזי תורה אוהבי כבוד ופירסום.

ויש שלקחו דברי הש"ע (חו"מ סימן ח ס"ד) קרוב מאוד ללבם שכתב שם "מצוה על הציבור לנהוג כבוד בדין ויהיה אימתו עליהם וגם הוא לא יתבזה ולא ינהוג קלות ראש לפנייהם שכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני שלשה, כדי שלא יתבזה בפניהם, וק"ו שאסור לו לאכול ולשתות ולהשתכר בפני רבים, וכל דיין שאין לו מי שישמשו אסור לו לקבל להיות דיין" וי"ל לאו דוקא דיין דיבר אלא כל פרנס שנתמנה על הציבור וכגון רב קהילה או שכונה וכיו"ב שמינוהו לכך כבר מקיים את זאת ההלכה בדקדוק רב שעושה כל טעדי שבעולם שח"ו לא יכשלו שומעי לקחו בבזיון התורה שלא אוכל ולא שותה בפני תלמידיו והופך עולמות להשיג לו איזה "נהג" פתי לאותו קדוש וטהור שלא "יתבזה" לילך ברחובות או באוטובו, ק"ו שלהחזיק בידו איזה שקית ברחובות העיר או להוריד האשפה מהבית עוון גדול הוא בעיני הגאות שעושה מלאכה בפני רבים, ובכך חושב אותו עוקר כי מבזה התורה ולא מקיים ההלכה שבש"ע, אך לא שם לב היכן היצר הרע הניח נפשו במעמקי הסיטרא. והדבר

אותם, היו גדולי עולם נוסעים באוטבו, בלא שום נהג, עושים קניות בשווקים בירושלים, בלא פחד של גישה פסולה "יראו אותי" או איזה בושות וכהנה מירעין בישין שמקורו לא טהור.

איך שיהא כאמור יש להשתמ' בכח השפלות ולברוח מהכבוד המדומה והמה תבלין חריף לתיקון המידות העצמי ויברחו מכל תרגילי הכבוד, כל מיני תנועות ומיצמוץ בעינים, ודיבור בקול של איזה שר קשווה שמורה לתקן אחרים, וק"ו שלא להשתחוות לעצמם כששומעים ששרים לפנייהם ועוד היד נטויה לדבר אך אין צורך בזה.

ולעת עתה מהבנה פשוטה ברור הוא שגם צריך להתרחק מלזעוק לפני אחרים שלא מכירים אותו שהוא הרב פלוני, ולא יחוש דילמא ומכשיל את האחרים בבזיון התורה מחוסר ידיעה, וקודם לזה יש לחוש לעצמו במידה רעה זו, ונפשו דוחה נפשות של אחרים, כי סביר להניח שהצועק כן אינו עושה לש"ש ומעמיק דרכו ליצר הרע.

אמנם כ"ז ההיפך מן הדין המבואר בש"ס (נדרים סב.) אמר רבא, שרי ליה לאיניש לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעי ליה, דכתיב, ועבדך ירא את ה' מנעוריו. אלא קשיא דר' טרפון, דעשיר גדול היה, והוה ליה לפייסיה בדמים. רבא רמי, כתיב, ועבדך ירא את ה' מנעוריו, וכתיב, יהללך זר ולא פוך, הא באתרא דידעי ליה, הא באתרא דלא ידעי ליה. אמר רבא, שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תיגראי ברישא, דכתיב, ובני דוד כהנים היו, מה כהן נוטל בראש, אף תלמיד חכם נוטל בראש ע"כ. ולכאורה יש להפריד בין השיטות לש"ס ברישא יהא מותר להודיע לאחרים אודות ירא"ש שיש לו מהא "עבדך ירא" המורה על ירא"ש, וגם לענין צורבא מרבנן כלומר על תורתו מותר לו

ממש דוחה נפשות רבות כדאיתא במדבר רבה שכל המתגאה לפניו מתבזה "כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו". ועיין לקמן (סימן מ"ג-מ"ה).

וכ"ז נובע כי מדלגים את ריש ההלכה שהבאנו בש"ע (שם) "אסור לדיין להתנהג בשררה וגסות על הציבור אלא בעונה ויראה וכל פרנס המטיל אימה וכו'" ואפילו שהלכה זו באה באותו סעיף ונשימה, אך יש להבין שתחילה וראש חובה להתנהג בעונה אמיתית ורק מי שבאמת הגיע לכך יצטרך לזהר שלא יזלזל בעצמו, ונראה שרק צדיקים גמורים יכולים להעיד על עצמם שמתנהגים בעונה יתירה עד כדי שצריכים לקיים ההלכה שלא יתבזה בפני אחרים.

ועיין באבות דר"ן (א' פ"א) אמר רבי עקיבא כל המגביה עצמו על דברי תורה למה הוא דומה לנבלה מושלכת בדרך כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך שנאמר אם נבלת בהתנשא אם זמות יד לפה (שם ל' ל"ב). (א"ל בן עזאי דרשהו מענינו) אם מנבל אדם עצמו על דברי תורה ואוכל תמרים חרובים ולובש בגדים צואים ויושב ומשמר על פתח של חכמים כל עובר ושב אומר שמא שוטה הוא זה לסוף אתה מוצא כל התורה כולה עמו, רבי יוסי אומר רד מטה למעלה ולמעלה למטה כל המגביה עצמו על דברי תורה סוף שמשפילין אותו וכל המשפיל עצמו על דברי תורה סוף שמגביהין אותו.

ורק אם נסתכל אודות הדור שלפני עשרים או שלשים שנה מזמנינו או אלו החיים עמנו משרידי אותו דור ונראה כמה גדולי תורה וענקים ברוח היו וחלקם עדיין הינם, אך גם היו גאונים בעונה ולא החזיקו שום טובה לעצמם ק"ו לבקש את אותם הבקשות של ימינו, העונה היתה אמיתית בלא שום הצגה להיות עניו לפירסומי ניסא, עד כדי שלא היתה הבנה על מה הכבוד שהיו בכ"א מכבדים

להכריז ע"מ שיקדימו לו הדין והוא ק"ו מבזיונו. ואם לא נפרש כן יהא קשה למה רבה היה צריך לחזור על דבריו בצ"ד.

דא עקא והרא"ש (שם) פירש באתרא דלא ידעי ליה "כדי שלא יזלזלו בכבוד תורתו ויענשו" כלומר שגם ברישא שרי ליה לאודועי נמי על תורתו וכנראה זה שחזרה הגמרא על צורבה מדרבנן זה אינו להתריע בפני זלזול אלא שיכול לזעוק אותו חכם על חכמתו גם לענין הקדמת הדין.

וזה גם לפי פירוש רש"י שפירש קשיא דר' טרפון אם שרי ליה לאיניש לאודועי נפשיה שהוא חכם במקום שאין מכירים אותו אמאי ציער נפשיה בשביל שהודיע לזה שהוא חכם ע"כ. אתה הראת לדעת שאין חילוק בין רישא לסיפא והכל הוא גם לתורתו של ת"ח שרשאי להודיע במקום שלא מכירים אותו אודותיו לסיבה. וכ"כ לדינא הסמ"ג (עשין יב') והמאירי (שם) והרי"ף (נדרים כ: ב"ב ה:) והתשב"ץ ח"א (סימן קמז') ובשו"ת יכין ובוועז ח"א (סימן קלא').

ויותר מזה עין ראתה בתשובות הרשב"א ח"א (סימן פד') שנשאל בכגון זה והשיב "יש דברים שתלמידי חכמים נוהגין לכבוד תורה והם מחקי כבוד לומדיה. וכל תלמיד חכם שמוותר עליהם כמוותר כבוד תורה. שלא על כבוד עצמו וחקיו הוא מוותר אלא על כבוד תורה. ועל כן אמרו שצריך תלמיד חכם להיות נוקם ונוטר כנחש כלומר אם בזו אותו או הקלו בכבודו. שהמקיל בכבודו מקיל בכבוד תורה ואסור לו למחול על כבוד תורתו אלא א"כ בקשו ממנו המחילה לכבוד תורתו. ומן הצד הזה הן כל אותן שתמצא. כי מחקי התורה להיות לומדיה ככהנים ליטול חלק ברישא ותלמיד חכם האומר שרו לי תיגראי ברישא חקי כבוד תורתו הוא שואל והרי הוא כשואל

חלק ירושתו ונחלתו. ובמקום שאין מכירין אותו שרי ליה לאודועי נפשיה. ואני תמה איך לא אמרו חייב לאודועי נפשיה. שאילו במקום שאין מכירין אותו לא יכבדוהו כדינו ונמצאו מקילין בכבוד תורתו שלא מדעת ועוברין כשוגגין או תאמר כאנוסים. וחייב תלמיד חכם עצמו להודיעם כדי שלא ישגו או להסיר אונסם מהם ויכבדו תורתו והסתיע היינו דאמרו ליה לרב פפא מה שמך, א"ל ר"פ. ושאלו והא כתיב (משלי כ"ז) יהללך זר ולא פִּיך ואמרו והא אין זר פִּיך. והיינו כל הני דריש פרק קמא דבבא בתרא (דף ח) שכולן חקי תורה הן ואין ראוי לוותר עליהם וכו' יעו"ש. א"כ לשיטתו לא רק שיכול הת"ח להודיע אודותיו אלא שחייב לעשות כן וכפשט הרא"ש לבל יענשו ולפ"ז יש להפרישו מן האיסור כשאר האיסורים.

פש גבן לברורי אודות מש"כ הרשב"א "ואמרו והא אין זר, פִּיך" וכוה כתב בספר אהל מועד (שער ראשית חכמה הארוך) והתשב"ץ וביכין ובוועז (שם) כפתור ופרח (סימן מד') דרכי נועם (ח"מ סימן ל') ולכאורה זה לא מצינו בש"ס שלפנינו, והרגיש בזה גם בשו"ת נשמת חיים (סימן קפא') שכתב ובעניותי לא מצאתי מקור עובדא זו לא בבבלי ולא בירושלמי, וחלילה לנו להרהר אחרי האמוראים שכל מעשיהם היו לשם שמים, וכגובה שמים מארץ גבהו דרכיהם ומחשבותיהם, זכותם יגן עלינו עי"ש.

בהתחלה חשבתי שהרשב"א גופיא הוא זה שהוסיף ע"ז על עובדא דר"פ שיצא לו מתוך "יהללך זר ולא פִּיך" היינו מתוך הלאו תבין הן שאם אין זר אזי פִּיך יהלל והדברים פשוטים וכל הראשונים שהבאנו נמשכו אחר לשון הרשב"א. אך לאחר זמן ראיתי במפורש בזהר כרך ג (במדבר פרשת בלק קצג ע"ב) והא כתיב (משלי כז) יהללך זר ולא פִּיך "ואם לא זר, פִּיך", לאו הכי אלא אי לא הוי מאן

דאשתמודע לך אפתח פומך למללא באורייתא ולאודעא מלי קשוט באורייתא, וכו' יעו"ש. הגם ושם איתא הא דואין זר פין וכתב דהיינו לפתוח פיו בדברי תורה ולא לשבח נפשיה מ"מ על אותו רעיון שאין זר אז פין יהלל ה"ה הכא.

ועתה ברור אצלי שלרשב"א היתה גירסה אחרת, אך מצאתי גישה נוספת בשו"ת בית מרדכי ח"א (פוגמלן סימן נג') שגם הוא תמה על הנוסף ברשב"א ובכפתור ופרח שבמקורות התנאים ואמוראים שבתלמודים ומדרשות הנמצאים בידינו, עד כמה שיכולנו לברר, לא מצאנו את המאמר הנ"ל וישנן שתי אפשרויות להסבר הדבר, א בעל כפתור ופרח העתיק בספרו את דברי הרשב"א בתשובותיו שמצאם במקור תנאים או אמוראים או במדרשות, ב בעל כפתור ופרח הוציא המסופר הנ"ל על רב פפא ישירות מכלי ראשון במקורות התלמודים והמדרשות ההשערה השניה היא יותר מסתברת אילו היה בעל כפתור ופרח מוציא זאת מתשובות הרשב"א, כי אז היה אומר זאת, כמו שדרכו להזכיר כמה פעמים בספרו את דברי הרשב"א בתשובותיו, חידושי וחיבוריו ולציין את המקום ברשב"א ממנו הוציא את דבריו וכנראה שהרשב"א ובעל כפתור ופרח הוציאו את המסופר על רב פפא מאיזה מקור של מדרשות שלא הגיע לידינו מאותו מקור עתיק הוכנסו הדברים לזוהר פרשת בלק קצג, ב מתוך הרצאת הדברים נראה כי הזוהר מביא את הפירוש של "יהללך זר, ולא, פין" כפירוש ידוע ממקור עתיק, ואלה הם שם דבריו וכו' בשו"ת יכין ובוזע להר' צמח והר' שמעון בני מהר"ש בן הרשב"ץ ח"א, סימן קלט (ליורנו תקמ"ב) אומר הר' צמח: "וסמכתי במאמר רבותינו ז"ל שקבעוהו בתלמוד יסוד הבונה והעמוד: שרי לאיניש לאודועי נפשיה היכא דלא ידעינן יתיה

וצריך צורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא, ואסמכתא דקרא יהללך זר ולא פין, אין זר, פין" מדבריו, "ואסמכתא דקרא" רשאים לשער כי גם הוא לא הוציא פירוש זה מן הפוסקים והמפרשים שקדמוהו, אלא ממקור עתיק של הגמרא והמדרשות שלא הגיעו לידינו ע"כ

ובכה"ג עיין במש"כ ר' צדוק מלובלין בישראל קדושים (אות ו') שבתשובות רשב"א (חלק א' סימן פ"ד) הביא דאמרו ליה לר' פפא מה שמך אמר להו רב פפא אמרו ליה וכו' ולא ידעתי מקום מאמר זה. וכפי הנראה כיוון לעובדא דפסחים (פ"ו ב) עיין שם והיה בגירסתו כן שם. ומיהו בזוהר בלק (קצ"ג סוף ע"ב) איתא הא דואין זר פין וכתב דהיינו לפתוח פיו בדברי תורה ולא לשבח נפשיה. דסימן דלא ידע כלום, שבוחי, עיין שם.

איך שיהא למעשה כ"כ מור"ם בהג"ה (יו"ד רמ"ו סכ"א) מותר לצורבא מרבנן לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעי ליה אם צריך הוא לכך. וכ"כ הלבוש (שם) וערו"ה (שם סמ"א) וכ"ה במהרלב"ח בתשובה (קונטרס הסמיכה) והוסיף "אבל בלא סבה אינו מדרך המוסר לשבח עצמו" יעו"ש. וכ"ה בשו"ת בית מרדכי (שם) שעמד גם לקרוא לעצמו "רב" וכיו"ב מהאי טעמא והעיר יתר על כן כשיש צורך בדבר מותר לומר על עצמו גם "גברא רבא אנא" יעו"ש באורך.

ועיין בדברי יציב (חו"מ סימן ה') שכתב ע"ד הרשב"א שיש להעיר דאולי במחל על כבודו דכבודו מחול (שו"ע יו"ד סי' רמ"ב סל"ב), ובלא ידעי ליכא עונש כלל ולא הוי שגגה או אונס בעבירה דכבודו מחול, וכיון שהוא באתרא דלא ידעי הוה בצינעא שאין שבח לת"ח שלא ימחול, ועיי"ש (סי' רמ"ג סעיף ה' וסעיף ט'). ואולי כדי לזכותם במצות

הרמב"ם מלהזכיר דברי רבא שהוא כביכול יאמר על עצמו שהוא חכם.

ואפשר מזה שהרמב"ם תפס כמ"ש בריש דברינו להתרחק מן הגאווה כרב נחמן בר' יצחק דאמר לא מינה לב וכמבואר ביד ביה תועבת ה' כל גבה לב וכמבואר ביד החזקה (דעות פ"ב ה"ג) משמע אפילו לכאורה לש"ש או להציל ממכשול של בזיון לתורה אפ"ה עדיף להתרחק ממנה ועפ"ז השמיט דברי רבא. וגם המאירי (אבות פ"א) פי' ענין שנאת הרבנות על ת"ח שלא יהא משתבח בעצמו יותר מדאי והוא שאמרו שם מלמד שלא יניח אדם עטרה לראשו מעצמו אבל אחרים יניחו לו שנאמר יהלך זר ולא פיק נכרי (ולא) שפתיך ואמר רבי עקיבא כל המגביה עצמו על דברי תורה דומה לנבילה המושלכת בדרך כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק הימנה הה"ד אם נבלת בהתנשא וגו' ע"כ.

וע"ע במאירי (סנהדרין יד.) ראוי לאדם להרחיק את הרבנות ושלא לפרסם את עצמו דרך הערה אמרו הוי קבל וקיים כלומר שיהא אפל ר"ל צנוע ונסתר כדרך העומד בחשך שאינו נראה כל כך ובזו יהו חיו בשלוה ומ"מ אם זכה ונסמך יתנהג במדות הראויות לנסמך דרך הערה אמרו כל העולה לגדולה מוחלין לו כל עוונותיו והוא הערה על התחדשות הנהגותיו ועליו מדותיו על צד התכלית.

אבל לא ח"ו שהרמב"ם חשד בחכמי הש"ס לכך, אלא שנראה שתפס שיטתם שלא כל דור מתאים לדור שלפניו, ואותם התנאים ואמוראים המה יכלו לומר כן על נשמתם הטהורה וכמבואר בכל הש"ס, אבל אנן מה נענה בימינו שאיזה חכם יבוא ויאמר על עצמו שהינו ת"ח וכבדוני על חכמתך, והלא נחשוב כי שוטה הוא ובעל גאווה עד כדי שיתרחקו

כבוד התורה שייכא (שחייב להודיע ולא לוותר ולמחול על כבודו). או כאחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם (אבות פ"ד מ"ד), וכבוד התורה מאת ה' אלקיך תירא (פסחים כ"ב ע"ב) ודו"ק. ועכ"פ נראה דאודועי נפשיה והוא אפשר לברורי מחוייבין עכ"פ לברר ולחוש לספיקא דאורייתא דכבוד התורה, (ולזה שפיר שהוא עצמו יודיע והם יבררו וכן"ל) ע"כ.

ועתה נגלה לפנינו דעת חכמים בש"ס ראשונים ואחרונים שיכול ת"ח להודיע על חכמתו לכל ילזלו בכבודו ויענשו ואף יותר מזה שע"פ האי טעמא לרשב"א חובה לעשות כן. והוא היפך הסברא שהבאנו בריש דברינו, ומ"מ יסוד הלכתי זה הושמט אצל הרמב"ם והש"ע כביכול ואין הסכמה לזה מצידם אחרת מהאי טעמא שהושמט, וכ"כ בהדיא בספר חסידים (סימן שכח) אם בא לעיר שאין מכירין אותו שהוא חכם אם ישתוק ולא ידבר תורה יתנו לו כמו לאחד מעמי הארץ הריקים ולא יתנו לו כי אם מעט, לא יוכל לדבר לבני העיר לומר אני אותו תלמיד פלוני אלא ידבר עמהם דברי תורה וממילא ידעו מה שיש בו ע"כ.

אך עתה אחר הכתובים ק"ק והלא חשש גדול הוא לבזיון תורה שהינו מה"ת למה לא חש הרמב"ם לזה. ואין לי הרבה מה להשיב ולתתן ואף יותר מזה יקשה שבעתיים מה שציין העין משפט להרמב"ם (ת"ת פ"ו ה"י) והש"ע (יו"ד סימן רמ"ג ס"ה) שפסק כרבא דשרי ליה לצורבא מרבנן וכו' והמסתכל לא כ"ה אלא שתפסו בפשטות שמקדימים דינו של ת"ח וכ"ה בחו"מ (סימן טו' ס"א) מהגמ' בשבועות (ל.) ותו לא. והכל תליא מילתא בדיינים היינו זרים יהללך אבל לא נזכר דבר ולא חצי דבר שאותו חכם צריך להכריז ולהודיע שהינו חכם ע"מ שיהגו בו כבוד או שרו לי תיגראי ברישא כלומר הקדימו דיני לשל אחרים בשביל כבוד תורתך. משמע בשני המקרים נמנע במכוון

הצורך "אני הרב פלוני" והדבר שכיח מאוד בטלפון או במכתבי הלכה ואפילו בהסכמות על איזה ספר שהמחבר לא משמיט התוארים שנותנים לו על דפי הגליון ולכאורה שתיקה כהודאה ומסכים לכך שישבחוהו, ויקראו עליו "הרב" או "הגאון" ואולי הוי יוהרא.

אמנם מאותו יסוד שהבאנו לעיל פשיט"ל לרבא בנדרים אין חשש בזה, ששם אפילו להכריז על עצמו שהינו ת"ח במקום שלא מכירים אותו שרי, אבל בזה המקרה נראה שאין קפידה גם מצד או שלא תפסו כרבא (הרמב"ם והש"ע) כיון שרוצה שהצד השני יזהו אותו ולא לפירסומי ניסא עליו, לכך אומר אני הרב פלוני, ואין כאן שום גריעותא כי העולם מכיר את הרב פלוני ולא את פלוני סתם. ומי יודע ואולי תכסיסי ענוה אלו גורעים יותר להחשיבו בעל גאווה שיאמרו עליו איזה עניו הוא.

והדברים ברורים כדאיתא בפסחים (פו:) רב הונא בריה דרב נתן איקלע לבי רב נחמן בר יצחק. אמרו ליה, מה שמך, אמר להו "רב" הונא וכו' אמרו ליה, מאי טעמא קרית לך "רב" הונא, אמר להו, בעל השם אני יעו"ש. ופירש"י בעל השם וכו' מקטנותי כך קוראין לי רב הונא עי"ש. יש להבין שמתוך השאלה ששאלו את רב הונא מקפידים המה למי שקורא על עצמו "רב" ונמי מהתשובה של רב הונא שאמר מקטנותי משמע שהתנצל לומר שכך קוראים לי היינו בלא תואר של כבוד באמת אזי אין קפידא. א"כ אם היה כוונתו לשם כבוד הרי שיש קפידא בדבר ולזה כיוון רש"י "מקטנותי כך קוראים לי" משמע ש"רב הונא" הוא חלק משמו.

ועיין במהרש"א (פ"א שם) שהביא מספר יוחסין פי' בשם ר"ח שפירש אחרת שסמכוהו וקראו לו רב הונא עכ"ל, וצ"ל לפירושו שמתחלה לא היה בחזקתם שהוא

ממנו כמתחוי הקשת, ומעט רמז בזה כבר הנשמת חיים הנ"ל. וכיו"ב ראיתי בהדיא שכתב בספר החיים (פלאגי סימן ז"ך סקט"ו) וגם מצד השכל הוא חרפה וכלימה לשאול האדם התואר והכבוד בפיו ובשפתיו יעו"ש.

ועיין בשו"ת דברי יציב (חו"מ סימן ו') שהביא מדברי רבו שכ' חשבון אחר אך הסיק שרק הבי"ד שמחזיקין אותו לת"ח וצורבא מרבנן מקדימים אותו בדינא ופוטרינ אותו מכרגא, אבל הוא כשלעצמו אינו יכול ליקח עטרה לעצמו, ורק בזמן הש"ס שהיה דין ת"ח והיה עכ"פ גדול בתורה בגדר הך דחגיגה הנ"ל, שבכה"ג אף שאינו כל כך דחיל חטאין מ"מ שייך שיודיע על עצמו שהוא ת"ח גם לגבי אחרים וכו"ל. וכו' ואף ר' סימון דס"ל דבר אוריין עדיף היינו רק במי שהוא ת"ח וגדול בתורה, אבל בזמננו שאין דין ת"ח ודאי דבעי דחיל חטאין ודו"ק. ורק כשאנו מגרע בזה כלום מזכות חבירו, בהא קאמר הרמ"א ביו"ד הנ"ל שיכול להודיע שהוא חכם, אבל לגרע מזכות חבירו בעבור חכמתו אינו רשאי כיון שיתכן דחבירו דחיל חטאין טפי והוא עדיף ודו"ק.

וקצת יש להביא סימוכין להך דינא ממ"ש בשו"ת כנסת יחזקאל סי' צ"ה, דמבואר שם (בד"ה סוף דברי) דאף דאין דין ת"ח בזה"ז וצורבא מרבנן איכא אך אין ביד אדם לבוא ולומר צורבא מרבנן אנא, אמנם אנן מחזיקין לת"ח ועכ"פ לצורבא מרבנן עי"ש. והוא כדברינו דאף שהוא בעצמו אינו יכול לטעון צורבא מרבנן אנא וכו"ל, מ"מ הביאו הך דינא לענין הבי"ד שמעדיפים אותו על חבירו ודו"ק.

ת"ח לומר על עצמו "אני הרב"

ועל אותו ענין בעבר נשאלתי אי שרי לרב או פרנס על הציבור לקרוא על עצמו בשעת

פלוגי וזה חלק מיסודות העונה של ימינו וההיפך שהנהוג ע"פ פשט ההלכה מש"ס ופוסקים כאמור בימינו שנשתנו הטבעים ורבו גסי השכל שאינו מושכל יראו אותו כשוטה וגאווותן שאומר לאחר אני הרב פלוגי. וכגון זה כתב בערו"ה (אה"ע סימן קכט) אין כותבין בגט רב או חכם או נשיא אפילו היה הוא או אביו כן וכן אביה ולא מיבעיא שעל עצמו אינו כותב כיון שהגט הוא לשון הבעל אין דרך האדם לכנות א"ע בתואר כבוד יעו"ש. משמע דרך העולם הוא והמשנה ידו על התחתונה.

ובענין אחר אבל דומה מצינו בשו"ת גנוי חיים (פאלאג'י מערכת ה' סימן נ"ה) בענין רבנית שקורין לאשת רב וחכם גדול אם מותר לחכם עצמו ולרב לקרות לאשתו הרבנית שיש ח"ו מחזי כרמות רוחא שהוא רב וחכם גדול כי אשתו מיקרי מסיבת זאת הרבנית, אלא שציין למהר"ם בן חביב בס' שמות בארץ בסו' קוט' כפות תמרים שכתב "גם אשתי הרבנית מרת אסתר בת הרב הגדול כמוהר"ר יהונתן גלאנטי ז"ל וזיע"א" הרי שהרב לא נמנע מלקרות לאשתו בשם הרבנית ואם ח"ו היה חשש וסרך גאות חלילה וחס שהיה הרב ז"ל אומר כן והאיש משה עניו מאוד, אך חתם מתוך סברא שאולי ע"ז שהיתה בת של ת"ח אזי היא נקראת אשה חכמה אבל אם לא תהא אשתו בת ת"ח שנקראת מצד האב דליכא היתר לבעלה א"א לקרות לאשתו הרבנית כי הוא מורה סרך גאווה והיינו דדייק הרב ז"ל לומר גם אשתו הרבנית מרת אסתר וכו' ועדיין צריך הכרעה אבל אם היא חכמה בדיני התורה מעצמה שפיר יכול לקרוא לה הרבנית יעו"ש ולפענ"ד כיום בדר"כ שרב שקורא לאשתו רבנית אינו בדיוק מכיון לאיזה רמות רוחא אלא נותן כבוד בעלמא להראות שאשתו חשובה "בעיניו" אבל לא בדיוק בשביל לרומם או לכבד את עצמו וכנ"ל למעשה וכיו"ב

מוסמך כלל עד שהודיעם שהוא בעל השם הוא השיב להם שהוא מוסמך ובאתרא דלא ידעי ליה אי צורבא מרבנן הוא בעי לאודעיה לנפשיה וק"ל עכ"ל. וזה יסוד גדול דאפשר שכל מה שהקפידו חכמים על רב הונא כי בזמנם תואר "רב" אינו תואר סתם כבלון נפוח, אלא ממש הוראה וסמל מלכותי של בעל הוראה שמורה לרבים ולזאת שאלוהו מי שם אותך להורות ואז העיר שסמכוהו להורות.

ועפ"ז כתב להלכה המאירי (פסחים שם) כל שהוא תלמיד חכם מפורסם ובעל שם ויודע שהוא ניכר לרוב מקומות מהלכו לשמע און כששואלין לו באיזה מקום שנכנס שם מה שמו אין יוהרא אצלו להזכיר את שמו במלת רב או ר' ע"ש. וסיעתא לדבריו ראיתי בחולין (נא.) א"ל רב ספרא לאב"י, חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא, ואמר "רב עזירא שמני" ע"ש. ופירש"י רב עזירא שמי ע"כ. ולהשלמת הענין כמ"ש לעיל בריש הסימן שהבאנו דברי הרשב"א וסיע' שהביא דאמרו ליה לר' פפא מה שמך אמר להו רב פפא וכו' ע"ש. ועיין לעיל מה שכתבנו בזה.

זאת ועוד עיין ב"ק (נ"ט:) אליעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי כו' אשכחוהו דבי ר"ג, וא"ל מ"ש הני מסאני. א"ל דקא מאבילנא על ירושלים. א"ל את חשיבת לאיתאבולי אירושלים. סבור יוהרא הוה, אתיה וחבשוה. א"ל גברא רבה אנא כו' ע"ש. הא קמן שאלעזר זעירא הוכיח שהוא בקי בחדרי תורה ולכן הוא קורא את עצמו "גברא רבה", ואנשי נהרדעא לא ראו בזה משום יהירות כ"כ בשו"ת בית מרדכי ח"א (סימן נג') ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג (יו"ד סימן רד).

מ"מ בימינו יש להמנע מכל זה ואין לו לאדם לקרוא על עצמו הרב או הרה"ג וכיו"ב ק"ו שהוא מדבר עם אחרים אל יאמר אני הרב

מצאתי עוד רבים מהקדמונים ישנים וחדשים שקראו לנשותיהם "רבנית" בהקדמה לספריהם, אף בלא ייחוס

בית מרדכי ח"א (סימן פ"ב) שהאריך טובא בהשתלשלות הדברים והענינים בתוארים מימי המשנה ועד עתה.

איך שיהא פשוט אצלי שרב המחבר חיבורים שנותן ספריו להסכמה ומכתבי ברכה אף שההגדרה ברורה ע"מ להלל עצמו ולא דוקא שישכימו על דבריו או פסקיו, מ"מ לית חשש ובשש ושפיר מהני כי הדבר מקובל ולא יראה כעוף זר של גאווה, ונראה שהפוך הוא שאם ישמיט את תוארי הכבוד שנתנו לו בריש ספרו או ישמיט את שמו בשביל הענוה וכולם ידעו ויראו בכ"א שזה המחבר, אפשר שהיא ענוה פסולה או שיהא ליצן גדול ע"מ לעשות עצמו כאילו "עניו" בפני רבים, ואין זו אלא גאווה גדולה, והש"ת יודע ללבב. וראה לקמן החילוקים בזה.

תוארי כבוד של ת"ח

ובהמשך של דברים מה ששאלת אם יש ענין או חובה לכתוב בריש מכתב וכיו"ב תוארי כבוד לאיזה חכם כמקובל בימינו הרה"ג, הרב הגאון, הגאון הגדול, הגה"צ, מרן ראש הישיבה, מרן הראש"ל, וכיו"ב או די לכתוב "הרב" או "רבי".

והשבתי לכ' שבעבר עוד בימי הש"ס היה מקובל למי שהוסמך להוראה לקרוא עליו "רב" או "רבי" והוא הכבוד האמיתי המגיע לו, ולא נזכר דבר מהרב הגאון או הגאון אלא באו מתקופה מאוחרת יותר הנקראת תקופת הגאונים ולאחר מכן נשכך תקופת הגאונים ובא תקופת הראשונים ואחרונים ונמי לא נזכר גאון אלא "רבי" רבי משה בן מימון, רבי יוסף קארו ועד תקופת אחרוני אחרונים אולי עד הגאון מוילנא, ונראה שמהזמן הזה הדבר נפרץ ורבו התארים כל אחד וגדולתו וקדושתו. וע"ע באורך בשו"ת

ומני אז נוסף על חכם גדול ומופלא "מרן הגאון" כמו אצל מרן הש"ע ותואר זה זכרו על בעל הש"ע החיד"א והגינ"ו ועוד אחרונים יקבנו "מרן ר"י קארו" (אצל חכמי אשכנז נקרא מרן הש"ע בשם "המחבר") ותוארים אלו ניתנו אח"כ על עוד חכמים כמרן החיד"א, והנו"ב, החת"ס, החק"ל, ועד דורנו ממש אצל גדולי ומוארי הדור החיים עמנו, ואין לטעות שזה שייך דוקא לראשון לציון אלא שהכל אזיל בתר גודל חכמתו וגודל יראיו וכ"ז אצל חכמי הספרדים, משא"כ אצל חכמי אשכנז שהדבר פרוץ הרבה יותר ועשרות בני תורה משבחים אותם בלשון "מרן הגאון הגדול" ובעו"ה גם על הקטנים מהם יקראו בשם "מרן" והשוו גדול עם קטן, והיריעה נפרסה ופרצה כל חומות דת השבחים, עד שאם היה חי עמנו חכם שלפני מאה שנה היה לועג על הדור הזה שכך עלתה לו.

ונודע בשערים שבימיהם היו גבולות יציבים בין התוארים של חכמי התורה בלא שום בלבול ודמיונות. ולצערנו בימינו קפץ חולי חדש וכנראה מירידת הדורות, וניתנו תוארים כמו שניתנו על מרן הר"י קארו גם על חכמים אפילו שאינם מגדולי תורה, וכבר מי שתופס ישיבה עם כמה בחורים נקרא בפי כל "מרן ראש הישיבה" על מה ולמה איני יודע, וח"ו לחשוב שאנו לבזו ניתן אותם, הס מלהזכיר כן, כי כולם חכמים וכולם נבונים ואולי גם גאונים אמיתיים לדורנו, אבל עד כדי כך שבמודעות למינהם פעמים שמזכירים בנשימה אחת את מרן גדול הדור ומרן וכו'.... זה לא מקובל לאזניים וגם צורב בעינים, ואפשר שזה זלזול בקדמונים או בחדשים של ימינו, המנהיגים את הדור, ומובן אצלי הנוהג של חכמי מרוקו

שרצו להוסיף על תוארי חכמים יחידים דאז בשם "מלאך" כי רבו התוארים על הקטנים כגדולים.

והיא אזהרה של רז"ל (שבת קיט:) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהשוו קטן כגדול שנאמר והיה כעם ככהן וכו' יעו"ש. והיא תוכחה דצריך לכבד לכל אחד כפי גדלו ק"ו בפני חכם אחר, והם שני צדדים למטבע ליזהר שלא להוסיף יתר על המידה וה"ה שיזהר לא להקטין יתר על המידה, והוסיף בשד"ח ח"ג (עמ' קסג) שאין לדחות דמסתמא חכמים ימחלו על כבודם, וכבודם מחול, ושוב א"צ לתאר כל אחד כפי גדלו, זה אינו, אדרבה היא מצינו שהקפידו על מי שלא חלק להם כבוד הראוי להם כמנחות (קט:) בתחילה כל האומר עלה לה אני כופתו ונותנו לפני הארי ועתה כל האומר לירד ממנה אני מטיל עליו קומקום של חמין וכו' יעו"ש בעוד ראיות.

ומצאתי בשו"ת מהרשד"ם (אה"ע סימן ס"ג) באיזה שאלה ותשובה של חכם השואל ומתוך דבריו השיג על הש"ע ואמר עליו "כתב הרשב"ץ בתשו' כמ"ש "החכם קארו" בשמו" וע"ז השיג וצווה המהרשד"ם "טע' לתאר לחכם המופלא שבדור הח' קארו כי למי שאינו כדאי לרחוץ רגליו הר' הנז' מתאר אותו בתארים זרים שאינם עתה בזמנינו ולרב הנז' אפי' אינו קורא אותו בשמו שרי ליה מריה" עי"ש. ובשו"ת חיים שאל ח"א (סימן ע"א) כתב והגם שמהרשד"ם בא"ה סי' ס"ה ערער על מי שתאר למרן החכם המופלא ואמר שמתאר בתואר שאינו נהוג בזמנינו ע"ש ומשמע מדבריו דבכל זמן צריך לתאר החכם כפי התוארי' הנהוגים בזמן וכיון שזהו המנהג אין לחוש עי"ש.

ולא מצאתי דבר במהרשד"ם סימן ס"ה ואפשר שכוונתו על סימן ס"ג שהבאנו, ונמי לא

מצאתי כתוב כלל "מרן החכם המופלא" שכביכול ניכר מדברי החיים שאל שהמהרשד"ם צווח על השואל שנתן על מרן הש"ע תואר "מרן החכם המופלא" ושאלו תוארים שלא נוהגים היינו שהפריז על המידה.

וזה לפענ"ד אינו, ואין לטעות ח"ו בדברי החיים שאל, אלא כוונתו פשוטה דמש"כ "מרן החכם המופלא" זה דברי החיים שאל גופא שרצה להציג את מרן הש"ע שאותו שואל הציגו רק בלשון "חכם קארו" ועל זה צווח המהרשד"ם שהיה לו להזכיר "החכם המופלא" ועוד גריע' שלא זכר שמו. וגם מש"כ שמתאר בתואר שאינו נהוג בזמנינו ודאי כוונתו שבזמן המהרשד"ם צריך לתאר את בעל הש"ע "החכם המופלא" ולא "החכם קארו" וזה נראה פשט הכתוב במהרשד"ם ובחיים שאל. נמצא מכל הלין שהמהרשד"ם נתן תואר למרן הש"ע "החכם המופלא" ואילו החיים שאל כתב עליו "מרן החכם המופלא" וזה שלא כדברי אותו חכם השואל שכתב "החכם קארו", ואיזה דבר נאה שמתוך שיחת ת"ח מצאנו הלכה נוספת לתוה"ק.

והייתי צריך לכל האריכות הזו כי ראיתי בשו"ת איש מצליח ח"א (יו"ד סימן נ"ב) שהאריך בזה בנפילת לשון בין מרן החיד"א למהרשד"ם ושהבין כל זה היפך מה שאמרנו, וצ"ע בדבריו. וראיתי שבנו הנאמ"ן שליט"א (שם בהערות) כבר העיר ע"ד אביו הגדול "נראה מלש' מהרשד"ם דקפידא איכא כשאומר החכם קארו ולא יקראנו בשמו" וכן צווח ע"ז מהר"ם חאגיז בספר לקט הקמח (יו"ד סימן של"ד) וז"ל חמסי על קצת מלומדי התורה וכו' מפיהם ומפי כתבם לאמר על כוכבי אור ומלאכי צבאות רבותינו בעלי ההוראה כ"כ קארו כ"כ הבוטון המודינא הגלאנטי וכו' שהאומר כך ומכ"ש הכותב כך לדעתי חייב נידוי כי היכי דתהוי ליה כפרה

וכו' ע"כ. ונראה שמוזה כתב הרב פלא יועץ ערך כינוי דאזהרה שמענו לזיהר ביותר שלא לקרוא שמות הרבנים בחניכתם כמו שנוהגים לומר קצת הרב קארו הרב אלשיך הרב אלגאזי וכו' יעו"ש. ועיין להגאון יבי"א ח"א (יו"ד סוס"י י"ח) שהביא דברי הרב יפה ללב ח"ה (יו"ד סימן רמ"ב סק"ח) שהשיג ע"ד הפל"י הנ"ל מד' הראשונים שקוראים להרי"ף בשם רב אלפס שהוא בכינוי ואדרבה יש יותר כבוד לומר הרב אלגאזי וע"ע שם מש"כ. ומצאתי און לי בשו"ת פאת שדך (סימן ל"ד) שכתב ע"ד המנהג העולן לומר יעב"ץ בלא תואר כבוד וכן אירע לרבנים מלבי"ם וחיד"א מפני שקראו לעצמו בכינויים אלו ומ"מ אינו דרך כבוד כ"כ, אע"פ שכינוי לשבח הוא, ובספר פלא יועץ וכו' אלא שאני תמה כי בכל הספרים האשכנזי כותבים האלשיך והבחי והציוני והמרדכי ואולי ע"י תוספת ה"א הידיעה חזיב כמו תואר ע"ש.

ונהדר אנפין לדי' אם השואל במכתב או דבר אחר שרוצה לפנות לת"ח צריך לזיהר בפגיעה מצידו אע"פ שאולי אינו גאון באמת אבל מאחר וכבר הלבישו עליו תוארים אלו כגון בהסכמה לספרו כי כך רגיל בעם להוסיף תוארים, אף שאולי חל' הי' בוקי סריקי שאין בהם כלום, מה שאין באדם בכלל, וזה שנקרא "גאון" ודאי אין הכוונה שהינו גאון כמו הגר"א שכיוונו אליו בדורו, כי הדבר רחוק כמתחוי קשת גם עם יעסוק בתורה אלפי שנים לא ישיג חכמת הגר"א, אפילו בקצה חכמתו ק"ו משאר הקדמונים שקדמו לו. ולכאורה מהאי טעמא אין לחוש גם לגניבת דעת כי ידוע ומפורסם שהכל סתם וכיו"ב.

אך נראה שמנהג זה מבוסס על היות שבעו"ה ירדה חולשה לעולם ונוסף אליה גם הזלזול בחכמים ותלמידיהם, אמרו וגמרו בדרך מנהג שנעשה מעצמו, שיש לפאר בתוארים אלו,

ולפ"ז משנתפש' תוארים אלו לכאורה יהא אסור להקטין בתוארים את אותו החכם שמקובל אצל הרוב לכתוב עליו הגאון או הרה"ג וכיו"ב, והעושה כן לכאורה מזלזל בכבודה של תורה, או שמלבין את פני חבירו, וקימ"ל כל המבזה את החכמים אין לו חלק לעוה"ב, והוא בכלל דבר השם בזה (סנהדרין צט; וש"ע יו"ד רמג ס"ו). ואפשר אף נותן לחכם הנ"ל חלישות הדעת שמישהו אחר מזלזל בו או מוריד אותו מתאריו שכבר התרגל בהם, ההשלכות לכך הרסניות ביותר בעתיד הקרוב או הרחוק.

או שפשוט יותר ליישב המנהג כי כל דור ודורו, וכבר אמרו ויפתח בדורו כשמואל בדורו (ר"ה כה:), זה שיש ת"ח שקוראים עליו "גאון" באמת גאון לדור הזה כי בציבור הכללי רבו עמי הארץ עד כדי שחלקם ק"ש אינם יודעים, כך שזה לעומת זה, אין חולק שהוא גאון אמיתי ואדיר, אבל לא שבאו לחשבו גאון כהגאון מוילנא או כרב האי גאון. וה"ה בהיפך שאם נתפוס אחד ממנהיגי הדור וניתן עליו תואר "רבי" או "הרב" או "הרה"ג" בלבד כשאר הרבנים הוי בזיון גמור כי כבר תארים אלו מתאימים לתלמידים הקטנים והבינונים, ע"כ יש להסיק שהכל לפי הדור ומנהגו.

ובקושטא דמילתא לא ראינו בש"ע בהלכות אלו (יו"ד סימן רמג-רמד') דינים השייכים לתוארי כבוד לתלמידי חכמים כשאר הדברים כגון קימה לפני ת"ח או לשמש במי ששונה הלכות וכיו"ב. ורק לגבי רבו (יו"ד רמב' סט"ו) אמרינן שאסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו וכו' וכ"ה לענין כבוד אביו ואמו (רמ' ס"ב).

ולכאורה מהבנה כזו תימצי לומר שלגבי ת"ח שאינו רבו יהא מותר לקרוא לו אפילו בשמו הפרטי, אזי לנדו"ד ק"ו שלא יהא

בסנדלא אמר אנא רבך ורבא רבה דרבך והוא דאמר לי' מר ניהו רבא ועשה שלא כדין שאין לקרות לת"ח גדול בשמו ולזה טפח לי' בסנדלא כאלו בר נדוי הוא דאור בנעילת הסנדל דקרא ת"ח מופלג בשמו ולזה אמר לי' אנא רבך ורבא רבה דרבך ודינו כדין רבו דאסור לקראו בשמו ע"ש. אף שניכר מסוף דבריו שהקפידא דוקא על רבו או רב רבו שלא לקרוא בשמו ומשמע שאר ת"ח שאינו רבו יהא מותר אך מריש דבריו נראה בפשטות שמסכים לזה מעיקרא דדינא שאין לקרוא לשום ת"ח בשמו ק"ו אם הת"ח הוא אדם גדול או רב או מו"ץ שהתמנה לרבים וכיו"ב.

ומה גם שלדעת רוב הפוסקים כבוד ת"ח מהתורה מדין "והדרת" והוא לא כמש"כ בסמ"ג (מ"ע יג') שהביא בשם הר"א שמן התורה אינו מחוייב לכבד אלא לרבו שלמד ממנו איזה הלכה ומה שחייבו בכבוד סתם ת"ח זהו רק מדרבנן והוא פלא דהא והדרת פני זקן סתם כתיב ומוכח דקאי אכל ת"ח, והביאו בשו"ת תכלת מרדכי (סימן יא' דף מה' בהגה) יעו"ש עוד שהביא ראיות מהש"ס שאין לחלק בין רבו לת"ח. וכבר האריכו בכל זה שאר האחרונים שדין כבוד ת"ח איזה שיהא מהתורה, ועתה ספק דאורייתא לחומרא.

וכאמור למעשה הכל לפי מנהג העולם כי ע"פ המנהג כך הקפידא של הת"ח, וכיום המנהג לקרוא לת"ח בשם הרב או הרה"ג או הגאון וכיו"ב ולפ"ז יהא איסור מוחלט לקרוא לאותו ת"ח בשמו בלא שום תואר ועל זו הדרך ה"ה שלא לכתוב עליו התארים שכבר קראו על אותו ת"ח, שמעלין בקדש ולא מורידים, וכאמור כבר לעיל שזו הגדרה מתאימה למה שאמרו המבזה ת"ח נקרא אפיקורס, או מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ואין לו חלק לעוה"ב, (סנהדרין צט:). ושנים עשר אלף זוגות תלמידים של ר' עקיבא כולם מתו מפסח

חייב לכתוב לאיזה ת"ח שאינו רבו הרה"ג או הגאון ודי לומר "הרב" או "רבי", כי כאמור גם הרב או רבי אינו חייב ע"פ מש"כ לדייק מהש"ע. ונראה שאין לומר שהדין פשוט שאסור לקרוא בשם הת"ח ולפ"ז מרן הש"ע לא היה צריך לבאר, כי כאמור די שהיה כותב בדין רבו או באביו ואמו אזי באמת היינו אומרים כן, אבל מאחר שזכר בדין רבו ואביו בלבד אזי פשיט"ל מזה שלא זכר האי דינא בהלכות ת"ח סתם, נראה שאין קפידא לקרוא לו בשמו.

אמנם זו רק סברא להוציא דבר מתוך דבר מן הדין, ואפשר שנכון הוא שמדין רבו וכבוד אביו ואמו ילפינ' שה"ה בת"ח סתם, או שע"פ מה שכבר מקובל הנהגה זו שלא לקרוא לשום ת"ח בשמו, ואחר הנהגה וקבלה זו, אסור לאף אדם לקרוא בשם פרטי לת"ח גדול שנקרא בשם רבים "רב" או כיו"ב אחרת מבזה ומלבין חבירו, ונהוג שגם לת"ח קטן שבקטנים או לאברך כולל שהוגה בתורה אף שלא קרב ליבו להוראה או לגאונות, נהוג לקרוא לו לפחות "רבי" אבל בלא שום תואר העושה כן נראה שמבזה התורה בימינו ועתיד ליתן את הדין שבזה"ז נתמעט מאוד כבוד התורה בעו"ה וקימ"ל שכל המכבד את התורה גופו מכובד. ועפ"ז יש לזהר על כל ת"ח ות"ח שלא יוציא את שמו בלא תואר לכל הפחות "רבי". צא וראה מש"כ בבית ועד לחכמים (תר"צ סימן א' אות י"ד) הטעם שקורין היום לכל אחד ואחד ר' זה תקנת הגאונים לבטול דעת הקראים שקורין לכל א' וא' בלא ר' כ"כ התשב"ץ פ' אבות ע"כ.

וכ"כ לדינא בשו"ת משיב דברים (יו"ד סימן קס"ב) נ"ל דאת לרבות ת"ח והוי כמורא שמים ואסור להזכיר בשמו וכו' ובארתי בזה גמ' דב"ב (כב.) ר"ד מנהרדעי א"ל ריש גלותא לרבא פוקי חזי וכו' א"ל מר ניהו רבא טפח לי'

עד פרום עצרת, מפני שלא נהגו כבוד זה בזה (יבמות סב:). ואמרינן (שבת לד.) זונות מפרכסות זו את זו, ת"ח לא כ"ש, וכ"ש בפני הדיוטות וע"ה. וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"א (יו"ד סימן קל"ג) שכתב כן "ואולי עתה בהמקומות שנוהגין בתוארים לומר ר' פלוני יהיה אסור לחתום בלא התואר" עי"ש. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סימן י"ח סקי"א) האריך והרחיב בנדו"ד שאין לקרוא לת"ח של ימינו בלא תואר.

ועיין במש"כ בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן עא) שמהרשד"ם (אה"ע סי' ס"ג) ערער על מי שתאר למון החכם המופלא ואמר שמתאר בתאר שאינו נהוג בזמנינו ע"ש ומשמע מדבריו דבכל זמן צריך לתאר החכם כפי התואר' הנהוגים בזמן וכיון שזהו המנהג אין לחוש. והבאנו הדברים לעיל. וכ"כ להסיק בבאר (תרצ"א מעין מים רבים אות ג').

זאת ועוד שבימינו צריך לזהר בזה שבעתיים כי עולם הפוך ראיתי שת"ח אמיתים וגדולי תורה מגדירים אותם כהרב פלוני בכוונה תחילה להוריד כבודם, כי הפוליטיקה הרבנית עלתה על כולנה, ואילו על חברי כנסת, איש ציבור, ועסקן, או בעל ממון, הגדילו לעשות וכותבים עליהם תוארים של הרה"ג וכיו"ב ולא משנה שאת בית המדרש ראה רק בקטנותו, ואת דף הגמרא מזמן החליף בדף חשבון הבנק שלו, ואת כל היום מבלה בכנסת או במשרד בעיסוקים אחרים, ונמצא שהעיקר היא הפוליטיקה, ואת גדולי הדור והחכמים הספרדים יבזהו בריש חוצות בשלילת תואריהם או בזיון אחר כי המה לא מהמפלגה, ואף צבע העור כהה מדאי אזי מתאים לצרפו לעוד איזה אברך צעיר, ק"ו שאת תמונת החכם לא יניחו בעיתוניהם, אבל להבדיל אלפי הבדלות איזה מחבל ואנשיו יניחו שם, וכי המה לא אפיקורסים לשמה אתמהה!...

ואל יקשה בעיניך הירושלמי סוף שביעית דמאן דידע חדא מסכתא ומוקרין ליה בגין תרתי צריך למימר להו חדא ידע, וא"כ מה נאמר ומה נדבר בכגון אלו שנכתב עליהם תוארים מוגזמין מאוד וע"פ רוב גם הכחשה לא תועיל כי יאמרו שהוא אוהו במדת הענוה, אם לש"ש אם שלא לשמה אלא כדי שיחזיקוהו בענוה. והובה"ד במשנ"ה ח"ח (סימן רכ"ה) ששמע בשם הגה"ק אדמו"ר בעל דברי חיים מצאנו שפעם בא רב מאד חשוב וכבדהו מאד ואמר הרב הנ"ל על הירושלמי שהלומד מסכת אחת וכו' והנה מכבדין אותו יותר מלמודו והשיב לו הגה"ק ז"ל הידעתם כמה כבוד מגיע בשביל מסכת אחת, וכל הכבוד שאנו נותנים אינו אפילו התחלה לפי המגיע עבור מסכת אחת. עוד נלפענ"ד דבאמת הכל לפי המכבד והמתכבד ויפתח בדורו כשמואל בדורו ובגמ' אמרו לא מצא בת ת"ח ישא בת גדולי הדור הרי דעל גבאי אפשר לכתוב גדול הדור ועכ"פ בכל דור ודור עמד ושתלן הקב"ה ובכל דור ודור חייב אדם לומר בשביל אלו הצדיקים נברא העולם ומצוה לכבדם ולגדלם ולנשואם ולרוממם על כל עם ובעונ"ה כמה מושפל כבוד התורה ולכן אדרבה מצוה לפענ"ד שיראו התלמידים שב"ה לא אלמן ישראל ח"ו וישנם עדיין בינינו צדיקים טהורי לב ונפש קדושי עליון שמוסרים נפשם על התורה וגם זה לפענ"ד ענין של לימוד להדור הזה וע"ד זה מפרשים שכתב משה רבינו ולא קם בישראל כמשה אע"פ שהי' ענו מאד מכל אדם מכל מקום כתבו למען דעת בישראל וגם זה חלק מהתורה וידעתי כי כמה צעירי הת"ח מתעודדים עי"ז לכתוב חדושי תורה. עוד נלפענ"ד דלפעמים הוא בכלל בזיון והגם כי קי"ל רב שמחל על כבודו מכוח אבן על בזיונו כתב הריב"ש ועוד פוסקים דאינו יכול למחול והנה לפעמים כשכותב תואר שאינו ראוי לאדם גדול ויראו התלמידים

ותשובות (ע' שו"ת מהרי"ק שורש קסא ושו"ת מהרי"ו ס' קסג) סוברים, כי בזמן הזה אין דין תלמיד חכם לענין קנס למבייש ומעליב תלמיד חכם שצריך לשלם ליטרא דדהבא לפי הירושלמי בבא קמא פ"ח, ה"ו וכתובות פ"ד ה"ח ופסק הרמב"ם בהלכות חובל פ"ג, ה"ה (ע' ש"ע יו"ד ס' רמג, ס"ב בהגה; שו"ת שבות יעקב ח"א ס' קמד, ובאריכות בברכי יוסף לחו"מ, ס' טו) והובה"ד בשו"ת בית מרדכי ח"א (סימן מ"ז), וע"ע בספרי באר מרים (חו"מ סימן א').

והוא חיזוק אמיתי בדור זה שעל תוספת הרע שישנם אנשים ואפילו בני תורה שרודפים אחר ת"ח ע"מ לבזותם גם היצר שיש חוץ לכתלי בהמ"ד גדול מאוד וכל ניצוץ רע יכול להדליק את הרע ולמשוך הת"ח לבחון, וצריך לזהר בזה והשלכותיו, כך שהפונה לת"ח במכתב וכיו"ב יזהר בלשונו ולא יוריד מערכו של האחר שלפניו כי חסרון מילה ופירגון יכול לאבד את עולמו שפגע ביהודי ושעת רצון עשתה את שלה, ומצד אחר פעמים שמילה טובה ועידוד גדול מצילים נשמות ומגדלים דור דעה בעלי יראה ותורה וזוכה לטובה מהש"ת.

וחשבת פעם שישנם כאלו ת"ח שאם נרבה בתוארים אצלם, המה ינסו וישתדלו יותר לאמת התוארים שהדביקו עליהם, והוא כעין קנאת סופרים תרבה חכמה. וכבר שמענו על א' מגדולי הדור שבצעירותו היה חותם על עצמו "מֶרֶן הָרֵב וכו'" בכדי שיתן לעצמו מטרה להגיע לשם באמת, והוא הגיע, אמנם זה באמת יחידי סגולה.

ואין לו לחשוב לאותו אחד שממעט בתוארים בכוונה תחילה שמתקן את העולם בזה שמוריד בתארים את חברו החכם, היינו שחושב שאותו ת"ח לא יתפס בגאווה כי נתן

שהתואר אינו לפי הכבוד יחשבוהו לבזיון לכבוד התורה ויכעסו על הכותב ונמצא בזיון להנכתב בשבילו והם יחזרו ויבזו את הכותב או עכ"פ בלבם יבזוהו ויחשבוהו למתעתע או למבזה רבם ויצא מזה בזיון וקצף ח"ו. ועוד יש כמה טעמים ומה"ט לפענ"ד הנהיגו בדור האחרון שמפריזין קצת בתוארים ובדרך צחות שמעתי שפעם שאל השואל קושיא ונעלם ממנו דברי רש"י מפורש והמשיב ה' הגה"ק מצאנו וכתב בתואר אל כבוד הרב הגאון ושאל לו בנו אבי על מי שהשמיט ולא ראה רש"י האיך יתכן תואר גאון והשיב ודאי בני הלא הגאונים היו קודם רש"י ולא ראו פרש"י ושפיר הקשה, אבל הרי גם זה אמת דמי שהוא באמת ראוי לזה אם כותבים עליו כן כואב לו כי במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו עי"ש.

ע"כ ידידי מה שלא יהא יש להסיק שבוה"ז סתם תלמיד חכם נקרא בתואר גאון או הרה"ג, ונתרבו התוארים מאד, ואין לאף אחד להוריד מתואר זה ויכתבו עליו ר' וכיו"ב וכש"כ לקרוא לו בשמו בלא שום תואר שכבר כתבו עליו חכמים אחרים, וכאמור כ"ז לא דמי לימן חכמי הגמ' שאין נקרא בתואר רבי אלא מי שנשמך לכך. וכ"ש בדור היתום הזה דאחסור דרי הולך וחסור ויחנו בחסרות, וכבוד התורה ירד פלאים, ויש לפאר כל תלמיד חכם שאוחז בבית המדרש.

אך כמובן שכל אחד במשבצת שלו ולא להגזים יתר על המידה המקובלת כי גם ככה אנו לוקים בחסרון גדול הגם שמצד אחד עלתה רמת ידיעות בתורה והדרך ארץ של ההמון. ונעלמו מיישראל "עמי הארץ" המתוארים בימי המשנה והגמרא כפראים וריקים מכל ידיעות בתורה ודרך ארץ. ומצד שני ירדה רמת ידיעותיהם בתורה של תלמידי החכמים. וכמה מגדולי הפוסקים ובעלי שאלות

עליו חלישות דעת, ואין זה מקומנו לתקן אחרים, שקודם כל נתקן עצמנו ואח"כ את אחרים.

ואת שלנו יש לעשות לפרגן לכל ת"ח ות"ח בכל דרך ובכל צורה שהיא, והוא פירכוס אמיתי שביקשו חכמים בשבת (שם). ולכאורה גם ואם מבקש שלא לעשות כן כבר אמרו רז"ל חכם שמחל על כבודו כבודו מחול אבל אין בידו למחול על בזיונו, כך שאם כותב עליו תוארים שלא רגילים אליו או בכלל ולא עושה כן, מביא את החכם לידי בזיון וקצף, ומבזה ת"ח בדורו יקרא, ועונו גדול מנשוא.

ולך ראה מש"כ בשו"ת תורת חיים (סימן ק"ד) מפסקי תוספות תענית אות ח' כתב וז"ל, ת"ח כל אחד מודה לחבירו בין על האמת בין על השקר, עכ"ל. וכנראה (הוא) מגמרא דתענית ט' ע"ב, רב שימי בר אשי וכו' קבל עליו שתיקותא, נראה מהש"ס דלאחר שראה ושמע דנפל על אפי' ואמר רחמנא ליצול מניסופא דשימי קבל עליו שלא להקשות לו עכ"פ בציבור, ועכ"פ בדבר דשייך ב' ניסופא צריך לזהר הרבה. וא"כ אני שואל, אם ת"ח מחבר ספר ורואה אני שעכ"פ הת"ח עסק במסכת זו ויגע עליה, ואפילו אם לא הגיע לכוון כל דבריו עכ"פ הוא בשכלו ובינתו עסק בהמסכת, כנראה שראוי להחזיק לו טובה וזה מכלל כבוד התורה הקדושה, ולא להתרעם על מי שמחזיקין לו חינוא, ואפילו להרהר אחריו יש בו משום כבוד התורה, ואפילו נאמר שאין דין ת"ח בזה"ז, אבל עכ"פ ראוי להחזיק טובה למי שיודעים בו שכל עיקר עסקו בתורה, ואם לא זכה להיות מגאונים המופלגים עסק לפי כחו, וכבר כתב באגרת הרמב"ן לבנו שיראה ענוה גם למי שאינו גדול ממנו עיי"ש. וברור הוא ממש"כ עד עתה.

ומצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת זקן אהרון (הלוי סימן צ"ז) שהשיב לשואלו

בצער "ולבי נמס על השמועה כי לא טובה מעבירים עם ה' קצת אנשים להעביר קול ענות חלושה במחנה העברים יקושה להשפיל כבוד תורה צוה לנו משה מורשה, אוי לה לאותה בושה באמרם הסכמנו שלא יקרא שום בעל תורה בשם חכם לא תואר לו ולא הדר כי אם בשמו כמו שכתבת באגרת וזה ענין צר וקשה וכו' בזמנינו זה נתמעטו הלבבות וראוי לתת תואר וכו' ואין ספק שהמבזה ת"ח הרי הוא בזה דבר ה' שהכבוד אינו אלא לתורה לא לחכם וכמו שבא בפרק מגלחין מעשה שמתו בניו של ר"ע וכו' ולכן חשו חכמים תמיד לכבודם והיו מקפידים על כל מי שלא חלק להם כבוד וכו' והרי לך בפירוש שקלות תלמיד חכם הוא זלזול התורה וכביכול שהשכינה מיללת עליהם באומרם ולמשניא' לגבי קב"ה ולכן אין ראוי לת"ח להקל בעצמו ויחשוב זה לענוה אבל הגאון במקום הזה היא ענוה גדולה ועל כיו"ב נאמר וכו' וכ"ש בענין ת"ח שהוא לכבוד לבד שכל אדם מישראל חייב בכבוד חבירו וכ"ש לגדול ממנו ואין כאן נזק צורות וכ"ש שאם באו לשנות שנוי וסת תחלת חולי וכשישנו ממה שנהגו עד עתה איכא בזיונא והלבנת פנים ברבים מי שהיה נהוג שיקרא חכם ויקרא עתה בשם אחד הריקים איני רואה להם צד לזכות, וכבר בא בפרק אלו דברים בירושלמי וכו' כל ימי הייתי בורח וכו' הרי שהחכמים אפילו הבורחים מן השררה מצטערים כשיקחו מהם מה שכבר נתן וכו' יעו"ש. ודפח"ח, והבאתי את דבריו כמעט בלשונו אך בקיצור כי נאמנים ביותר דבריו הגד' לזמנינו.

וכיו"ב כ"כ בירחון הפוסק (סימן תקמ"ח אות ח') שהתרעם על מה שתקנו הרבנים שלא יכתוב זל"ז תוארים רק לכבוד הרב ותו לא, ולא הבין זאת וראיה לו מציצד מרקדין וכו' וכן לענין התוארים של הרבנים כדי לחבבו

על בני עיר מותר לכתוב עליו ולהפריז בשבחים והוא נמי מהמדרש קהלת כיון שנתמנה פרנס עה"צ אפילו הוא קל שבקלים ה"ה כאביר שבאבירים, א"כ כיון דקים להו לחז"ל דהוי כאביר שבאבירים מותר לכתוב עליו כל תוארים כי מן השמים מוקמי ליה יעו"ש

ועתה ראיתי בשד"ח (מערכת חנופה כלל ק"מ) מה שנשת' המנהג בדורינו להפליג ולהרבות בתוארים הרב, הגאון המפורסם, הגאון הגדול, הגאון האמיתי, וכיו"ב כמה אשר שומה בלבי כי לא נכון הדבר ויש בזה משום חשש חנופה ולא איסתייעא מלתא לעמוד על הפרק וכו' אם יש לחוש בזה או לא ודרכי היה לצמצם בתוארים בכל מאי דאפשר ולא לכתוב תואר הגאון זולת לגדולים ומפורסמים בדורנו יחיו.

אך ראה במכתב לחזקיא מאת רב אחד מידידי יצ"ו עצה טובה קמ"ל לכתוב תואר גאון לכל אשר בשם "רב" יכונה כי העדר תואר זה נחשב להעדר כבוד בדורינו גם ידידי הגאון הנפלא אבד"ק שאווייל מח"ס היקר זכר יהוסף יצ"ו כתב לי על רב אחד אשר הגאון הנ"ל כתב לו תואר הרב וכו' וכשהדפיס תשובתו ראה שהמיר תואר הרב וכו' בתואר הגאון וכו' וכשהתנצל לפניו כי היה מוכרח לזה שלולא זאת יאמרו הבריות שלא נחשב בעיניו. ובדידי הוה עובדא שרב אחד יצ"ו שלח לי איזה חידושי תורתו ובהודיעי אליו כי לא היה לי פנאי לעיין בהם כתב לי שכבר הבין שלא מצאו דבריו חן בעיני ממה שלא תארתיו בתואר הגאון כמו שמתאר אותו גדול מפורסם בדורנו ומאז בטלתי דעתי ורצוני מפני דעת ועצת ידידי הרב המייעץ ואתנהג להשתמש בתואר הגאון לרבנים רבים יחיו כי אחרי שמצאה הקפידה מקום לנוח חששני מחטאת להאדיב את לבבם חלילה וגם משום והייתם

נקיים לבל יחשדוני לרמות רוחא וכו' ופעם אחת נכשלתי וכתבתי תואר גאון לאחד שלא היה ראוי לזה וכו' והאיש ההוא בהיותו שש ומתפאר ומראה מכתבי אליו לכמה וכמה נתפרסם הדבר וכתב לי גאון אחד מידידי כי היה זה לפלא בעיני שלמים וכן רבים וכו' ואז עלה בדעתי לשוב לדרכי הראשון שלא להפריז בתוארים אף גם זאת לגדור בעדי שלא לכתוב תואר גאון לשום אדם כלל וכו' וששאל את אבד"ק שאווייל השיב לו שלא יעשה כן שלא לגרום ללזות שפתיים בפרט בזמנינו אשר גדולי תורה מועטים ודי רק במה שהוא אפשרי להזהר.

ובשו"ת מעשה איש להרב הגאון יש"א ברכה (חו"מ סימן י') השיב על מה שנשאל במה שנהגו לתאר תוארים גדולים שאין זה חנופה לאדם שראוי לנהוג בו כבוד ומוסיפים על כבודו הראוי וצד חנופה שייד לאיש רע מעללים אשר מנעו ה' מכבוד ובכ"א מכבדים אותו, ועל החשש משום מיחזי כשיקרא כתב דאין לחוש וראיה מפלוגתא דב"ה וב"ש (כתובות יז.) כיצד מרקדין לפני הכלה ואמרו ב"ה כלה נאה וחסודה מכאן אמרו חכמים שתהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות לעשות לכל איש כרצונו וכו' ובשבחי האר"י כתוב שהיה מכבד לחכם אחד אף שלא היה ראוי לכך ואמר לתלמידיו שהיה עושה כן לעשות לו נחת רוח שהיה משתעשע בזה ולא חשש לחנופה כלל ע"כ. וע"ע בשד"ח בארוכה בח"ג (עמ' קס"ב כלל קנז).

ואכ"ז ראוי לכל ת"ח לברוח מהתוארים

ועד עתה כתבנו לאלו המשבחים שתפקידם לפרגן לעמלי התורה מה"ת ואין להם לחוש לשיקרא או חנופה וכד' אם כותבים כן לת"ח הראויים, וכל דור ותואריו וכל דור וחכמיו. וזו המסקנה להלכה.

בפיהם ושואלים שיכבדום ויתארום בתוארי חכמה מה נענה ומה נאמר רק צא תאמר להם שהם טורחים בכמה טעדיק להיות כגוים והיה לאות כי הלא מזער שיש להם מסתלק כמ"ש רז"ל עכ"ד ואחד הקורא דבריו הקדושים האלה כל עצמותיו יאחזמו רעד עי"ש

וכאמור כבר עין ראתה בשו"ת זקן אהרון (שם) שאפשר שהוא להיפך שהכבוד אינו אלא לתורה לא לחכם וכמו שבא בפרק מגלחין מעשה שמתו בניו של ר"ע וכו' ולכן חשו חכמים תמיד לכבודם והיו מקפידים על כל מי שלא חלק להם כבוד וכו' והרי לך בפירוש שקלות תלמיד חכם הוא זלזול התורה וכביכול שהשכינה מיללת עליהם באומרם ולמשניאי לגבי קב"ה ולכן אין ראוי לת"ח להקל בעצמו ויחשוב זה לעונה אבל הגאווה במקום הזה היא ענוה גדולה עי"ש. מ"מ בימינו ובזמנינו כדאי הוא לילך אחר דברי הרב פלאגי ולהתרחק מכל מיני תוארים ולרמוס גם את מזמוטי הגאווה ועת לה' הפרו תורתך, והעיקר שלקבל מידות טובות, ק"ו בימינו שעד כמה באמת ת"ח חסים על כבוד התורה שבהם ולא על כבודם האמיתי ואלו דברים שכבר כתבנו בכמה דוכתי.

ובפרט שראוי להתרחק מתוארים של דור הפלגה שגם ככה מפליגים בתוארים שכמעט שיקרים אם בכלל והכל שיקרי, כי "גאון" אמיתי בעיני הדלות של ימינו, הוא שאוחז בד' חלקי הש"ע שענוה הלכה בכל מקום, ולא ששואלים אותו ומשיב דיני ממונות לא למדת, ודיני עריות לא עסקת, א"כ מה שייך לו תואר "גאון", הרי ששקר דיברו עליו.

ופעמים אף הת"ח בעצמו יודע שהינו קטן מהתוארים, כי לב יודע מרת נפשו, אבל עמי הארץ הגדילו אותו כרשכבה"ג ונתפס בעצתו של נחש ומתחיל להאמין בעצמו שכבר

אבל מחד גיסא צריך שהת"ח ידעו להתרחק מהתוארים שנותנים להם, ק"ו שלא יבקש זאת בפיו, אלא שיניחו בעיניהם שזה סתם מטבע מילולי שמשמשים בו כמנהג ותו לא, ע"מ שידע לברוח מהכבוד המדומיין, ויזכה לכתרה של תורה (מור"ם בהג"ה יו"ד סימן רמ"ו סכ"א), אחרת מתלבש בגלימתו של השי"ת, וכמ"ש בהדיא בשו"ת מעשה איש (חו"מ סימן י') אחר שהביא שאין איסור בתוארים למי שצריך מ"מ הוסיף "אלא שיש אוהרה רבה שלא ירדוף אחר התוארים כדכתב בס' גנוי חיים (סימן ז"ך סקט"ו) ובספר אגדת אליהו עונש הרודף אחר זה ועיין להרב מוהרלנ"ח וכו' אבל להכותב ומתאר לחכם יותר מן הראוי אין חשש חנופה ולא שקר וגמרא גמרינן מההיא דכתובות שיוכל לשבח אף שאינו כדאי עכ"ד, והביאו בשד"ח הנ"ל והוסיף גם בספר אבות הראש ח"ג (קונטרס נפש היפה מערכ' השי"ן ד' קל"ג ע"א אות ד') שאין לגנות למשבח שמשבח בתוארים שאין לו שכן עמא דבר וכו' ע"כ.

ופנית לפנים אל הקוד' להרב חיים (פלאגי) (שם) לדלות הפנינים ממקור הדברים שכתב צריך האדם שיהיה הרבה שלא לרדוף אחר הכבוד לבקש שיתארוהו בתואר החכם השלם או רב וכדומה כי מלבד כי יש איסור מסרך גאווה עוד בה דמשתמש בכתרה של תורה אפילו שיהיה ראוי לאותו התואר ולאותו הכבוד וכש"ש כשלא יהא ראוי איכא איסור יותר דמשתמש בטלית וכו' וגם מצד השכל הוא חרפה וכלימה לשאול האדם התואר והכבוד בפיו ובשפתיו וא"צ לומר אם בשביל התוארים והכבודות יבא הענין לידי קטטה וכו' הוא עתיד ליתן את הדין וכו' גם הרב הגדול מרן החיד"א בספר לב דוד (פל"ב דע"ז ע"ב) כתב וז"ל, ובא וראה מה נואלו התלמידים אשר דעתם זחה עליהם וגבה לבם וחלקם שאלו

הוא באמת "גאון" כהגר"א בדורו, ואם עניו הוא יחדל ויברח מהם ויזכה לברכות מהשי"ת, אבל עם בעל גאוה הוא ידבק בהם והם ימשיכו להללו, כי טוב לו שמהללים את שמו, אבל בלא שימת לב כבר פוגם רבות בנשמתו המקולקלת, ואף עתיד ליתן הדין כי גונב דעת הציבור.

ואוי למי שהעולם מטעין בו. שמתלבש בטלית שאינו שלו ולהחזיק עצמו במה שאין בו כדרך איזה תלמידים שלא שמשו כל צרכם המתגאים ומתגוררים ומחזיקין עצמן כלומדים גדולי חקרי לב, והוא ש"ס מפורש ב"ב (צח). א"ר יהודה אמר רב, כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח, אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה. ועיין במש"כ לבאר במהרש"א (אגדות שם) שהוא מדה כנגד מדה לפי שהוא מתגאה בטלית ובמחיצה שאינו שלו רק של ת"ח ע"כ אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה שאינו שלו ועיין מזה עוד בחידושי (פ"ק דסנהדרין) וע"ע במש"כ בשו"ת שבו"י ח"ב (סימן קמ"ו).

וכמדומני שלכך התכוון בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (קונטרס אחרון יו"ד סימן ג) שהעיר בדבר התוארים וכו' מסוג' דיומא ס"ט ע"ב וכו' כי כן ראתה עיני להגאון עיון יעקב שם ביומא שכ' ע"ד הגמ' שם וז"ל ולעולם ידבק אדם בדרכיו שלא יבקש שישבחו לו בתוארים שאין בו כולי האי ע"כ, ואמנם נר' ברור דודאי דכל דברי ה' ע"י ז"ל אינם אלא מצד גדר וסייג שראוי הדבר לגדור אדם לעצמו שלא יבקש שישבחוהו, שלא יבוא לידי מכשול למדת הגאווה וגבה לב דאם איתא דיש בזה איסור מדינא משום מיחזי כשיקרא תיפו"ל עדיפא משום המשבח עצמו דאסור לו לעשות כן משום מדב"ש תרחק, ומטע"ז עצמו הי"ל להזהיר נמי להמבקש שלא יכשיל חבירו באיסור זה דמדב"ש תרחק אלא ודאי דעל

המשבח עצמו אין שום איסור דמאחר שיודע בחבירו שזהו רצונו וזוהי שמחתו חייב לעשות לו רצונו דוגמא מה שמצינו בר' האר"י החי זצוק"ל המובא בדברי עט"ר הגאון הראש"ל זצוק"ל שם ועי' בדברינו בס' ישכיל עבדי ח"א יו"ד סי' כ"ג ואמנם מצד גדר וחסידות ראוי לאדם הנשבח שלא יבקש כן שלא יבוא להשתרש ח"ו במדת הגאווה כי היא שורש פורה ראש ולענה רח"ל, ולזאת דקדק ה' ע"י ז"ל לתלות האזהרה במבקש ורק מצד דראוי להדבק במדותיו ית' עי"ש. וע"ע באורך מש"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (יו"ד סימן כ"ג) מחשש רמות רוחא או בתוארים שיותר מדאי לעין כל בודאי הוי כשיקרא עי"ש.

וכזה כתב בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן עא) שנשאל בחכם אחד מהגדולים שציוה שלא יאמרו לו שום תואר בהשכבה כי אם יעשו לו השכבה כא' העם גם לא יעשו לו מצבה ואמרת דגדולי העיר היו רוצים לשנות צואתו כי זה נראה כאלו מבזים אותו והשיב הרהמ"ח ועל זה ידו כל הדוים המקבלים כבוד ההמון שמכבדין אותו כאלו הוא גברא רבא ואינו אפי' זוטא והירא לנפשו כי על הכל יתן דין וחשבון חייב לומר בפירוש כי אינו ראוי לכבוד הזה ובזה יפטר מעונש מתעטף בטלית שאינו שלו איכו השתא האי גברא רבא דנ"ד כי ירא לנפשו שהתוארים שנוהגים לתאר בדור הזה הם יותר ממה שהוא ראוי ומשום הכי ציוה שלא לתארו בתוארים הנהוגים והוא לתקון נפשו מאן ספין ומאן רקיע לעבור על מצותו וכבר הרב מהר"ם חאגי"ז זלה"ה במשנת חכמים סי' קפ"ו ציוה כן שלא יתארוהו בשום תואר וגם אני שמעתי שכמה רבני חכמי ארץ ישראל שציוו כן ונעשה כדבריהם והגם וכו' ועוד אני אומר בנ"ד דאפילו נימא שכל התוארים ראויים אליו באמת אפשר שכונתו בזה שציוה שלא יתארוהו כי היכי דליהוי ליה

תכתוב באותו האופן אם תרצה שאשיב לך תשובה ודי לי כבו' מהשואל ממני דעתי בדבר תורה במה שמחשיב אותי לכך" עי"ש.

וכ"ה בשו"ת דברי מלכיאל ח"א (הקדמה) "ועתה התוארים הנהוגים הכאיבו כל חלקה טובה והשחיתו כל מדה נכונה, וכהתימי לדבר דברי ידי פרושות למעלה. אתה ה' בחנת את לבבי ידעת כולה. אשר כל עמלי לתורתך ועבודתך לבי לחילה. ולא לבי הלך אחר כבוד מדומה וגדולה. כי מכיר אני בחסרוני ונפשי נבהלה" עי"ש. ובשו"ת תורת חיים (סימן ע"ו) כתב "ואם כי התוארים שכ' עלי לא מהם ולא מקצתם איתנהו בי ואין בהם צורך, ואין כאן לא גדולה ולא ענוה כי אם כתינוק היושב אצל רבו ונותן לב לפי כחו לעמוד ע"ד רבו, כי בלי עיון בספרים שהמה רבונתו לא הייתי יודע שום דבר" עי"ש. וכתב עוד שם (סימן ק"ה) "אך הי' לבי דוה עלי, כי כתוב בו תוארים אלי שאינם הולמים אותי לא מיני' ולא מקצתי, וכבודו יראני בתור אדם המעלה, ואני פעוט זקן חלוש ל"ע, שאין בי לא תורה ולא חכמה, ולא ידעתי בי שום מעלה כי אם שזכיתי ברחמי שמים לישוב בעיה"ק ת"ו" עי"ש.

ודבר מענין ראיתי במשנ"ה ח"ד (סימן ק"ב) שהשיב לאיזה שואל, ובאמת כי התוארים האלו הם רק לשוקי בראי כי לב יודע מרת נפשו וכל אחד מכיר מה שמגיע לו, וכבר קבלתי מכתב מהגאון ר' י"ז מינצבערג זצלה"ה מירושלים לפני כמה שנים וכתב לי בענין התוארים בזמנינו שנחשבים למטבע פסולה. שנית כי באמת למי שממאס בהם העצה הפשוטה הוא לכפול את הכתב עם התוארים ולא לקרותם, וידוע שהגאון רעק"א הי' קורא פעם התוארים בדחילו והתאנח מאד וכשנשאל מאחד מבניו למה זה כל החרדה והשיב כי הוא קורא מה שכתבו עליו ונאנח כי כל זה מה שכותבים עליו היה יכול להיות אמת ועל זה

כפרה כי אין אדם צדיק בארץ וכו' ברם אשר ציוה שלא ישימו לו מצבה נראה דלא ישמעו לו בכל רק יעשו איזה מצבה קטנה שיש תקון לנפש בזה לפי דברי רבינו האר"י זצ"ל כמבואר בשער המצות אשר סידר מהר"ש ויטאל פ' ויחי ע"ש באורך וע"ע בשו"ת חיים ביד (סימן ס"א) ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סימן קע"ד) ובשו"ת שארית שמחה (סימן מ"ג) ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (יו"ד סימן רכ"ט) ובשו"ת בית שערים (יו"ד סימן תכ"ט)

ועין ראתה בספר חסידים (סימן תקכ"ב) יהללך זר ולא פיך וכו' אל יחתום ראובן בן רבינו יעקב וכו' כמה ק"ו ישא האדם מדברי רבינו שאפי' לומר שהוא בן רב אחד ולחתום פ' בן רבינו פ' או לשבח את אביו הוא בסוג יהללך זר ולא פיך ודי בזה ומי שיש לו לב יתעורר בדופי גנות בקשת התוארים וסר"ח העודף להקפיד אם לא יתארוהו בתוארים גדולים ויתכונן כי בדור יתום אינו ראוי לשליש ולרביע ומה יענה ליום פקודה וכדי בזיון וכו' יעו"ש.

וע"ע במש"כ בשאלת יעב"ץ ח"ב (סימן קמב) "ואולם לא יכבדני בדברים ותוארים כאלה, אשר הבאתי לנו לצחק בי, כי לא באלה חפצתי, וגאה וגאון ודרך רע שנאתי" עי"ש. ובשו"ת זכרון יוסף (יו"ד סימן א') "וראיתי כי לגודל תשוקת נפשם לדעת הכרעתי בענין הזה העלוני בצחות לשונם ומענם מן שפל מצבי אל גובה רום המעלות כי ידמוני יכנוני בתוארים בלתי נכונים וישרים לפי מיעוט ערכי ומהותי באשר נפשי יודעת מאד כי לא כן אנוכי עמדי" עי"ש. ובשו"ת מהרלב"ח (סימן ק"ב) "ואחר זה אוכיחך ואערכה לפניך גם בדרך האהבה על רבוי התוארי' שהוספת לי בכתבך כאלו הייתי מאותם שרצונם בכך ותהלה לאל אין לי חפץ בהם כלל לא מייניהו ולא מקצתייהו ולכן חליתי פניך שכשתכתוב לי פעם אחרת לא

ועוד הביא מה שמוכא בס' רועה אבן ישראל (עמ' קמ"ב) שהגה"צ ר' איציקל זיע"א כתב בזה"ל, התוארים שכותב לי כת"ר הוא בכלל לועג לרש כי בעו"ה אני רחוק מזה כרחוק מזרח ממערב וזכינו ה' שאזכה לעשות תשובה מאהבה ויהא הכל זכויות ואז אוכל להקרא בתוארים הללו וכו'. וכל תוארים אלו הוי רק נגיעה של כבוד ומכואר בס' אור אלימלך (אות ע"ה) שהרה"ק הרבי ר"א מליזענסק זיע"א אמר שהמצוה עם כבוד גרוע יותר מניאוף רח"ל עיי"ש. וגם מקובל מפי רבינו הקדוש הבעש"ט זיע"א שאל יתאוה אדם שחבירו ישבחוהו אלא ישתוקק שיתנגדו אליו

מסקנת הדברים

א. בימינו יש להחמיר בכל הנוגע לחשש גאווה ושחץ אף שישנם מקרים שמותר או אף חובה להלל עצמו שהינו חכם מ"מ כדאי הוא למחול על כבודו שכבודו מחול ולא ישרוף נשמתו במידה מגונה זו, וזה שגדולי ישראל תנאים ואמוראים ובכה"ג השתמשו בזה המה נשמות טהורות שידעו להבדיל בין גאווה וכבוד עצמי לכבוד התורה באמת, מה שאנו לוקים בחסרון זה. ואף אם יש בזמנינו כאלו י"ל שישתקו ולא יאמרו דבר על עצמם כי רק ללעג וקלס ישימו נפשם ושוטים מן השורה יקראו עליהם.

ב. ולפ"ז אין לת"ח לפרסם חכמתו ברבים אפילו שעושה כן שלא יזלזלו בכבודו, כלומר לפרסם שהינו רב ומו"ץ וכיו"ב ע"מ שיקומו לפניו או ישמעו הלכותיו. וגם ראוי הוא שאם מתקשר בטלפון לאיזה גברא לא יאמר אני הרב פלוני מדבר וכיו"ב, או ששואלים לשמו בדרך לא יאמר "אני רב פלוני" בכדי שידברו איתו אחרת ואולי בדרך זו משתמש בכת' של תור'.

הוא נאנח שלא זכה עדיין לכל זה וא"כ לפעמים יוצא מזה תועלת ומי שבאמת גדול מן התוארים א"כ לא איכפת ליה אם לא תואר בכלם הראוים לו וכו' יעו"ש. ולך ראה בהקדמה לתשובות רעק"א ובשו"ת יד אליהו מש"כ בזה. ובשו"ת חת"ס ח"ז (סימן נ"ה).

וראה בשו"ת משנה ח"ה (סימן קפ"ח) שהשיב לשואל בדבר התוארים הנוהגים בזמן הזה בעונ"ה דע לך אהובי ש"ב כי התוארים הללו הם כבר ידועים כמטבע פסולה והכל לפי המבייש והמתבייש ואם בדורות הראשונים תיארו בתור גאון ה' באמת גאון והרי בזמנים אחרונים לא תיארו אלא את הגאון מוילנא לגאון אבל בדורינו אנו תואר פחות מגאון הרי הוא כבר בזיון אפילו לבר בי רב וכן תואר הגאון, הצדיק, כ"ק, וכדומה וגם כותבין תנא אלקי, וכדומה וכדומה, הקדוש, וכו' לאנשים ע"ה וכיוצא בזה שהם רחוקים כרחוק מזרח ממערב מהני דברים וכבר באו בה פריצים וחיללוהו עיי"ש. וזוהי כתב בח"ח (סימן רכ"ה) וחי"ב (סימן תפ"א) יעו"ש.

וכמבואר נמי בשו"ת נחלת פנחס (סימן מ"א) בשם שלמת חיים ח"ב (סימן א') שכתב כבודו לא יכתוב תוארים כ"א שהי' רגיל ואם יכתוב תוארים לא אשיב עכ"ד. ובשו"ת זכר יוהסף (או"ח סימן רנ"ג) כתב ע"ד הפרזת התוארים שרבותינו ז"ל אין רוחם נוחה בזה בג"ע שמפריזים בתוארים עליהם ועל דרך חייהם, וכבר הזהיר הכנ"י בצואתו שלא יחרתו על מצבתו תוארי כבוד וכן צוה הנו"ב עיי"ש. וע"ע בס' הכנה דרבה (אות לב') שכתב בערוגת הבשם בצואתו שבזה"ז הדרך לגזם בתוארים ובלשון בני אדם כבר הורגלו לקרות לכל רב בשם גאון וכל מאן דהוא בשם צדיק וחסיד וכבר נתפשט מנהג גרוע הזה ברוב המקומות מ"מ בעלמא דקשוט הוא חוכא וטלולא עיי"ש.

עליו גאוני ארץ כי הוא חלק מכת המחניפים.

ו. ומחד גיסא ישנה חובה הפוכה לאותם ת"ח לברוח מהכבוד הדמיוני ולא לבקש תוארים על עצמם, ק"ו שמכירים עצמם שאינם באמת גאוני גדולים, ולב יודע מרת נפשו, אם אינם לא בסברא ולא בשמועה להוציא דבר מתוך דבר, ולחדש הלכה שלא כתובה בספרים, אלא רק כמלקטים מן השדות, ועל המלקטים למה יקראו גאוני, גם "המחשב" יודע ללקט היטב, ולפ"ז הוא הרב הגאון האמיתי של ימינו, ק"ו אם אינם בקיאים בד' חלקי ש"ע לא בממונות על כל חלקיו, ולא בעריות, לא בכתובות, ולא בגיטין, לא בשחיטה, ולא ברבית, וכיו"ב בהל' העזובות, איזה גאונות זו אתמהה,,, אם אינם יודעים לפחות מזה.

וצא וראה מש"כ בשו"ת ימי יוסף ח"א (או"ח סימן ד') לא ידעו כי תכלית החכמה מי שהוא יודע להעמיק בעיון הסוגיות חמורות ויהא בקי בש"ס ובטור ובש"ע ויודע "לדון ולהורות" וידון דבר מתוך דבר וידמה מילתא למילתא בפלפול וסברא ישרה זהו הנקרא בסוג ת"ח בזמן הזה, ואם יחסר אחת מהנה וכו' הוא משתמש בטלית שאינו שלו ועליו כתב המהריק"ש והוב"ד בס' זכור לאברהם שיכולין לנדותו על שלובש תכסיס ת"ח. וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן קמ"ו) ובשו"ת גנוי חיים (פלאגי מערכת ח' סימן נ"ט) ובשו"ת תורת חכם (סימן ט"ז).

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

ג. מחבר חיבורים מחוכם אין צריך להשמיט תוארים שכתבו עליו גדולי ישראל, שהרי לא הוא מהלל עצמו אלא אחרים עושים כן אין גריעותא בדבר, וי"ל ההיפך שאם יורגש במחיקתו התארים שכתבו עליו אולי זה בא מצד הגאון ולא העונה כי מתגאה בענותו ומחפש שיאמרו עליו "איזה עניו שלא מוכן שיכתבו עליו גאון". והבן התיסכול,,,

ד. ובתוארי כבוד שכותבים לת"ח מכתב ברכה או שאלה וכד' יש לזהר בזה שלא יוריד הכותב מתארים שכבר כתבו אחרים על אותו חכם, ק"ו שאם גדולי ישראל עשו כן וכתבו עליו הגאון לא יכתוב כעת ר' וכיו"ב, ואותו מתחכם שלכאורה בא לתקן העולם ודואג להוריד מהתאר שנתנו לאותו חכם "ע"מ שלא יכשל אותו החכם בגאון" אולי הוי פגיעה בכבודה של תורה וחכמיה, ואף הלבין פניו ברבים, ואפיקורוס הוא ואפשר שהוא מתכבד בקלון חבירו ועתיד ליתן הדין.

ה. ק"ו בן בנו של ק"ו שבעוה"ר הותרה הרצועה לבזות ת"ח, וזה פוסל דיינו או ספרו של זה וזה פוסל דיינו או ספרו של זה ולא דברנו על ציבור הכללי או של בעלי בתים, אלא על יושבי בהמ"ד שלא השגיחו בדברי רז"ל שמאד החמירו בעון זה, אשר בגללו חרבה ירושלים (שבת קיט:) וכל הבעיה הזו של הזלזול נובע שוב מקנאה וגאון שבעו"ה רבתה אצל שוכני בהמ"ד שלא מסוגלים לראות ת"ח אחרים או שישבו באותו ספסל בשיבה קטנה וחבירו עלה והתעלה כרצון השם. וה"ה ההיפך שלא יהלל החכם יותר ממה שכתבו

סימן לו

ת"ח שיודע גם חכמה אחרת או בעל יצירה האם יש בו חסרון או מעלה

לכבוד ידי"ן וש"א"ב ע"י. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך אם יש בת"ח גריעותא בזה שיש בו חכמה נוספת הן ידע טכנולוגי או רפואי וכיו"ב ולילך אחר פסיקותיו והנהגותיו או עדיף ת"ח שלא יודע דבר ולא חצי דבר חוץ מהתורה הקדושה ורק אחריו יש לילך, כי ע"פ השכל התורני יותר מסתדר ת"ח שתורתו נקיה מכל פסולת של חכמה אחרת שמסתמא גם הנהגותיו נקיות מכל רבב זר.

בתחילה לא חשבתי לכתוב בזה ודי לי מה שהשבתי לך בע"פ שאין גריעותא בדבר וההיפך הוא הנכון שלפענ"ד ת"ח שיודע דברים נוספים וחכמה אחרת שאין בה ח"ו מינות ואפיקורסיות עדיף טפי, וחכם הכולל הוא, רק שמוכח שתורתו קבע ושאר החכמות הינם ארעי בפרט שאם עוסק בזה לצורך הבנה בד' אמות של הלכה.

ונוסף ע"ז לפענ"ד שיש בת"ח הכולל קידוש ש"ש, שהרואים ושומעי לקחי התורה ק"ו ציבור הכללי בדו"כ בוחנים דמות שיש בו גם תורה וגם דרך ארץ וגם ידיעות נוספות בכמה תחומים כש"כ בעלי יצירה וידים טובות, ועפ"ז נמשכים אליו יותר, וכל זה שלא מתעסקים באותם הידיעות האחר' אלא לענין התורה וצרכיה, ואולי הוא בבחינה דע מה שתשיב לאפיקורוס (אבות פ"ב מ"ד) ועיין בספר דרך חכמה לרמח"ל (אפשטיין ס' הדרכים).

ואפשר שישנו מקצת חילול השם בת"ח שלא יודע דבר, והציבור שמחפש "רב" לשאול בהלכה או הנהגה מצפה שיבין אותו בכל לשון ובכל סגנון שישאלו בכל תחום, ולא

שיצטרך השואל להסביר להרב איך בנוי האמצעי מניעה או תהליך הפרייה או המכשיר עובד בצורה כזו וכזו וכדומה, ונוסף על יסוד העיון בחכמה, גם בעולם "המלאכה" המעשי אפילו מברג ישנם שלא יודעים לאחוז, וכמה ראיתי שלא יודעים לסובב נורה בביתה, ק"ו שלא מכיר דבר מחיי היום היום הגשמי המסובב אותנו ששייך לעבודת השם באיזה מקום, ואף מתגאים בזה, שאינם יודעים מאומה חוץ מתוה"ק, ואולי הוא חטא על פשע במשמעות שלו, וכנראה שמנסים להיות חיקוי או מודל לגדולי התורה קדושי ארץ שהעידו עליהם שאכלו בטעות את הטיח או הסבון מחמת שקידתם בתורה, אך לא הבינו שאצלם זה היה אמיתי בלא שום תכסיס או מודל לחיקוי, משא"כ אנו החיים בדימויות שחקני השחמט... והבן.

ועוד שהרבה מחלק ההוראה בימינו מחוייב המו"ץ או בעלי ההוראה בידיעה רחבה בהרבה תחומים כגון דיני מראות ונדה את מבנה גוף האשה, מערכת הרבייה, תחום אמצעי מניעה בהליך רפואי ומדעי וכיו"ב, ובדיני שבת, צומות, פריה ורביה, השתלות, וכיו"ב צריך לידע את המערכות ויסודות הרפואה בכמה תחומים כולל גנטיקה מדעית. ולגבי חילול שבת, ודיני בשב"ח, מאכלות אסורות, מצוות התלויות בארץ, וכהנה המה יסודות החשמל, האלקטרוניקה, כימיה, תרכובות, אגרונומיה, טכנולוגית המזון וכד', ודיני רבית והדומה לו המה ידיעה בשוק הפיננסי, מט"ח, אג"ח, שירותי בנקאות וכיו"ב, א"נ לאלו הלומדים מסכתות עירובין פאה קינים וכד' הדורש את חכמת ההנדרסה והמטמטיקה. וגם בחלק החו"מ מי שעוסק

בדיני ממונות כמה יפה ונאה שמכיר את תחום הבניה, הרכבים, מנהג התגרים, השוק הפיננסי, והנדל"ן, תחבורה, וכיו"ב שבדר"כ בדברים אלו יש תובעים לדין תורה ואותו דיין מכיר מיד הבעיה והסכסוך וכה"ג. לעומת מורה הוראה או דיין שאינו מכיר כלום ומנסה לחשוב הדק היטב, ובדר"כ מקשה על פסק הדין ותוצאות ההוראה.

וראיתי בהקדמה לספר פאת השלחן שכתב מרבו הגר"א ז"ל שזיכהו להשגת אור כל התורה בפנימיותה וחוצותיה כה אמר כל החכמות נצרכים לתורתנו הק' וכלולים בה וידעם כולם לתכליתם והזכירם חכמת אלגברה ומשולשים והנדסה וחכמת מוסיקה ושייבה הרבה הוא היה אומר אז כי רוב טעמי תורה וסודות שירי הלוים וסודות תיקוני הזוהר א"א לידע בלעדו וכו' וביאר איכות כל החכמות ואמר שהשיגם לתכליתם רק חכמת הרפואה ידע חכמת הניתוח והשייך אליה אך מעשה הסמים ומלאכתן למעשה רצה ללמד מרופאי הזמן וגזר עליו אביו הצדיק שלא ילמדנה כדי שלא יבטל מתורתו כשיצטרך ללכת להציל נפשות כידע לגמרה וכן חכמת הכישוף אשר ידעוה הסנהדרין והתנאים והזהירו שצריך ללמדה כמוזכר בש"ס על ר"א ור"י בנטיעת קישואין ועקירתן וידעה רק היה חסר לו מעשה העשבין וכל גמר מעשי' מפני שהם ביד הגוים הכפרים לא היה יכול ללמוד גמר מעשי' מרוב מפנקותי ועל חכמת פילוסופיה אמר שלמדה לתכליתה ולא הוציא ממנה רק שני דברים טובים והם שבעים כחות שבאדם וכו' ועוד דבר א' והשאר צריך להשליכה החוצה וכו' יעו"ש.

ועוד כבר כתבו ראשונים שכל החכמות נצרכות ללימוד התורה, והם סולם לעלות לחכמת האלוהות (רבינו בחיי אבות ספ"ג), ושכל החכמות הן כרקחות טבחות ואופות לתורה

(אגרת הרמב"ם לר' יהונתן הכהן). וכן יש שכתבו בשם גדולי אחרונים שכפי שיחסר לאדם ידיעות בשאר החכמות, יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה (ר' ברוך בהקדמה לספר אוקלידוס בשם הגר"א) והביאו באנצלת"ת כ"ט (טור נו') והוסיף שכתבו אחרונים (המהר"ל) שחכמת הטבע וחכמות כיוצא בה, שהן להכיר מהות וסדר העולם, מותר ללמדן ומצוה ואף חובה לאדם ללמדן, כדי שייכיר על ידן את בוראו, וטוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח ידך, והמבזים אותן החכמות, הוא משום שהם ערומים מאותן חכמות וכתיווק הבורח מבית הספר. ולצורך לימוד חכמות אלו יש ללמוד אף מחכמי האומות, שגם חכמתם היא משמים, והרואה חכמי אומות העולם אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם, והרי האומר דבר חכמה אף באומות נקרא חכם, והוא כשאין בדבריהם דבר כנגד אמונתנו. וכן אמרו חכמים אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים תאמין שנאמר והאבדתי חכמים מאדום, יש תורה בגוים אל תאמין. וכן נהגו מקדמונינו להביא דברי החוקרים בספריהם, ויש מי שהעיר שמצינו שחכמים סמכו על חכמי אומות העולם אף בכמה דברים הנוגעים להלכה.

צא וראה מש"כ היעב"ץ ח"א (סוף סימן מא') בגנות חכמת ההגיון (פילוסופיה) אמנם חכמת הטבע שאני שהיא ודאי חכמה מותרת ומשובחת נצרכת להביט אל פועל ה' ומעשהו הגדול כי נורא, וביחוד החלק ממנה הנכלל במלאכת הרפוא' באשר היא חיי דברייתא והתור' העידה על מציאותה וציותה לעשותה אף אם לפי המדומה אבדה אותה חכמה עכשיו מן העולם, אחר שדימו לעלות על במתי עב ע"י המצאות מחודדות והתחכמו בענפים ותולדות, ונשתבשו בשרשים בכל עת דעות שונים מתחדשים על כן חזרו התחלותיה ויסודותיה להיות מסופקות ותולדותיהן כיוצא

דברי (חכמי) אומות העולם מדברי חכמי ישראל בענין חמה שמהלכת ביום למטה מהרקיע, ובלילה למטה מהרקיע (פסחים צ"ד:), ועוד כהנה חכמים בש"ס שהיו רופאים ובקיאים בחכמת הטבע

וראיתי שכ"כ המאירי (סוכה כח.) בשבחו של רבן יוחנן בן זכאי שלא שח שיחת חולין וכו' ולא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים גזרות שוות תקופות וגימטראות שנכללו בהם חכמות גדולות בשיעור ומספר ותשבורת ממשלות כובסים וממשלות שועלים להדריך במשליהם ההמון שיחת שדים ושיחת דקלים ושיחת מלאכי השרת ר"ל מה שאפשר לדבר עליהן כענין וידבר על העצים ועל האבנים ונכללו באלו חכמות גדולות מענין הטבע ומה שאחר הטבע ומעשה מרכבה ואף דקדוקים קלים העתידיים להתחדש עליו בדורות הבאים וזמן האחרונים הכל נתגלה לו לרוב שלימותו ועליו נאמר להנחיל אהבי יש ע"כ.

ובתקופת הראשונים נודע חכמי הספרדים שולגו בבקאות ברפואה וחלקם אף שימשו כרופאים במקצוע וכחסף הן לישראל והן לעכו"ם, והמפורסם לתהילה הנשר הגדול הרמב"ם שהיה רופא מפורסם, ובקיא בחכמת הניתוח, שהשכימו לפתחו רבים בכל יום לצרכי רפואה ומזה נתפרנס, כמ"ש באגרתו לר"י אבן תבון, וגם נתמנה לרופאו של השולטן דאז במצרים, אף שהיה דיין ואחד מגדולי ישראל שבכל הדורות. ועיין ברה"מ (איסורי ביאה פ"ה). ועל זה הדרך כמו הרמב"ם כן היה הרמב"ן רופא מובהק כ"כ עלי מרן החיד"א בשם הגדולים מערכת גדולים.

וראיתי בשו"ת הרמ"א (סימן ל') שכתב כן על ר' שמעון ב"ר צמח דוראן, המכונה

בהן מפוקפקות עכ"ז אפי' לא יעלה ביד החוקר בטבע רק מעט מזער בכמות הנה הוא רק האיכות ושקול כהרבה בשאר חכמות בפרטות אם יבואר הדבר בנסיון להועיל להטיב הנה שכרו מרובה בזה ובבא, לכן מהראוי לטרוח אחריה וכמו שידענו ביחוד משני גדולי עולם אנשי חמודות בתור' ובהוראה יסודות, ה"ה רמב"ם ורמב"ן ז"ל אשר יצא להם שם בגוים בחכמתן, והארץ האירה מכבודם ותורתן, מלבד הרבה גדולי דורות זולתן וכו' (וגם בניתוח היסודות והוצאתן מן המורכבים והפרדת שלשת עמודי האלקימא' וידיעת חיבורן והתמזגן בכל הנמצאים השפלים עד הצמחים והעשבים והמתכות והמחצבים, חפצתי לדעת אם ישנה אותה חכמה עדיין במציאות וכו') ומזקנים ז"ל נתבונן שלא להניח ח"ו הלמוד החמוד הקדוש בשביל זה, אשרי שיאחז בזה וגם מזה אל ינח ידו לעשות כמותן אך ללכת בדרך רחוקה למדרשיהם, אינו דבר ראוי לדעתי אף אם אין דינו כלומד מן המגוש, מ"מ אל תקרב אל פתח ביתה ואל תתאו להיות אתם בחדרי משכיתם, ולעמוד בחצריהם ובטירותם ללמוד מנהגייהם ונימוסיהם, והרבה גזרות גזרו חז"ל ותקנו תקנות שלא ידור אדם עם העכו"ם שלא ילמד ממעשיו וברוך אשר בחר בנו והבדילנו מכל העמים לבלתי נלך בחוקותיהם אף כי לנטות אוהל לשכון ביניהם בקבע אינני רואה נכון וכו' יעו"ש באורך ותרו"ץ

ומצינו גם בש"ס שרבי חנינא היה בקי ברפואות (יומא מט חולין ז:). ורב פפא היה רופא מובהק (ראש השנה יז), ושמואל אמר נהירין לי שבילי דרקיע כשבילי דנהרדעי (ברכות נח:). ואף הוא היה ג"כ רופא שלמד את חכמת הטבע (ב"מ פה:), וכבר כתבו החכמים שמקובל אצלם שרבינו הקדוש היה בקי בכל חכמה, והוא הכריע ואמר שנראים

באיגרת שאר החכמות כרקחות טבחות ואופות לתורה, ק"ו בימינו שמקדש ש"ש בחכמתו בכל התחומים.

וח"ו להפוך את הת"ח שיש בידו עוד חכמה לאדם שאינו כשר או שאינו בן תורה כמו פוחזי "המרכיזים" ובעלי הפלפול בבית המדרש או המחדשים ביתד הלא נאמן לזלזל באלו הת"ח שיש בידיהם איזה תואר או מקצוע מעברם, או מאיזה זמנים, ואדרבה יש לדבוק דוקא בהוראותיו טפי, וכמה מצינו יחידי סגולה לרבות הראשונים הנ"ל אף בדורנו ובדור הקודם בעלי תוארים של השכלה כללית וגבוהה והיו נמנים מגדולי התורה, ושימשו כגדולי הדור, אמנם כל אחד וכוחו ולא כ"א זוכה לזה, ומשזכה להיות גדול בשניהם שפיר מהני. וכל המהרהרים אחריהם עתידים ליתן הדין.

וראיני מה שכתב המהרש"ג ח"ג (סימן כ') אודות מי שלמד חכמות חיצוניות אם כשר להתמנות לרב ואב"ד, ושם שפך קיטון רותחין על אלו שקיבלו עליהם לרב איש אשר כל ימיו עסק בחכמות חיצוניות ונקרא בשם דאקטאר וכו' וידוע לכל תורתו וצדקתו של אנשים כאילו אשר החליפו תורת רבינא ורב אשי הקדושה תורה שבע"פ הניתן לנו מסיני בספרים אשר יצאו מבטן מחברים שהיו אוכלי נבילות וטריפות בועלי נדות ודומיהן אשר אפילו העיון בספרים כאלו מטמא כמבואר בכל ספרי השו"ת ובספרי המוסר וכו' הנני בזה להזהיר אתכם בכח התורה אשר חלילה וחלילה לשום אדם אשר עוד ניצוץ יראת שמים בלבבו לחוות דעתו לבחור הדוקטור הנ"ל וכו' יעו"ש.

אמנם קצת חסר מן השאלה והתשובה לאיזה דוקטור התכוון אך נראה ממש"כ "איש אשר כל ימיו עסק בחכמות חיצוניות" כנראה

רשב"ץ או תשב"ץ, הנחשב בין גדולי חכמי ספרד באלג'יר. במיורקה למד תורה אצל הקדוש ר' וידאל אפרים, ומפיו קבל גם לימודים בחכמת התשבורת ומדעים שונים. השכלתו היתה רחבה ומלבד ידיעותיו העצומות בתורה היה בקיא בשטחי מדע שונים, כגון פילוסופיה, תכונה ורפואה עי"ש.

ומפורסם עוד על הרלב"ג שחיבר חיבורים חשובים בתחומים רבים בתנ"ך פילוסופיה מתמטיקה ואסטרונומיה. וגם רב סעדיה בן יוסף גאון המכונה הרס"ג היה בקי בדקדוק ובאסטרונומיה ופילוסופיה. וגם הספורנו רבי עובדיה ב"ר יעקב שנוסף על מקצועות התורה למד רפואה ומדעים אחרים ופילוסופיה. וגם ר' אברהם בן מאיר למשפחת אבן עזרא המכונה הראב"ע שהיה חכם רב תחומי בעל השפעה רבה היה משורר מדקדק פרשן תנ"ך פילוסוף מתרגם אסטרונום ואסטרוולוג. וגם רבי אברהם בן דוד המכונה הראב"ד הראשון נודע שהיה ת"ח פילוסוף והיסטוריון. וכ"ה רבי יהודה בן שמואל הלוי המכונה ריה"ל מח"ס הכוזרי שהיה ת"ח ורופא ומגדולי המשוררים. וגם רבי אשתורי (יצחק בן משה) הפרחי מח"ס "כפתור ופרח" למד את חכמת הרפואה ומדעים אחרים ושימש כרופא בעיר בית שאן. וגם רבי עובדיה ב"ר יעקב ספורנו שנוסף לכל מקצועות התורה למד רפואה ומדעים אחרים.

ולעת עתה מצינו אצל גדולי ישראל בכל התקופות ובכל הזמנים שהיו גם בעלי חכמה טבעית הן ברפואה והן בטבע העולם ואף משובחים המה בגדולתם עי"ו. א"כ הכא נמי בזמנינו משובח הוא בעיני אותו רב או מו"ץ שיש בידו חכמה נוספת בפרט רפואה או טכנולוגיה עדינה או גסה, שבימינו הדבר נחוץ ביותר להבנה נקיה וטובה יותר בהלכה במקרים שנתחדשו לבקרים, כלשון הרמב"ם

או במכילות כלשהם להכשרות מקצועיות, וברוב הגדול שם מערכים מינות ואפיקורסיות ועריות ועוד כהנה, ומי יוכל לומר על עצמו גיבור אני, כך שודאי אסור לת"ח ובן תורה לילך לשם, אלא שכוונתי שהת"ח החפץ באיזה חכמה חיצוני שאינה מן הכפירה ילמדה בצורת עראי בבית ולא בדרך העיון, כי די בתורה שהפוך בה וכולה בה, ובודאי שכך הראשונים בתקופותיהם שלמדו הרפואה היה רק כדרך זו והשלימו החכמה עם התורה.

שא"צ להפוך את הת"ח לרופא מנתח ורישמי או איזה מהנדס חשמל אלא לת"ח שיש לו ידע בסיסי ועיוני ברפואה ושאר הדברים להשיב ולידע העניינים הקשורים לתורה ולכך מספיק לו ללמוד מתוך ספרים ומאמרים מקופיא להכיר המושגים, ואם לאו לפחות לעשות קידוש שם שמם שת"ח יודע גם בשאר החוכמות שאינם של מינות בבחינת חובבן, וזה בימינו דבר נאה ביותר למי שמעורב בחברה ובציבור הכללי ע"מ להשיב נפשות לאביהם שבשמים גם מתוך חכמה אחרת.

וכאמור כבר שמעתי בעלי בתים שמעריצים איזה רב ומורה הוראה כי חוץ מידיעותיו בתורה, בידו גם אוזו את חכמת הרפואה, והפריון, והגנטיקה, החשמל, והמכונות, תרכובות ותערובות, צבא וכלי נשק ועוד כהנה, ומתפארים בו שהגיע לזה ע"י חכמתו ועיונו בתורה כך שגם החולין שבו מחודד היטב וזה קידוש ש"ש גדול ביותר.

צא וראה כמה זעקה הרים הרב לב אברהם ח"א (סימן קמ"ג) שהיה בזמן המהפכה שכתב לדאבוניו הגדול מה אנו רואים מבלי לבטל ח"ו שום מאן דהוא, ומבלי להפחית ערכו של שום לומד תורה בימינו, האמת מוכח הוא להאמר, כי רוח העת הנוכחי פרץ גם לתוך בתי המדרשות שלנו, והשאיפות החילוניות

שרוב חכמתו באה מהחיצוניות ואכן ראוי שלא למנותו דיין או רב בלא שום פקפוק, וזו דרכי המשכילים. אבל אם אותו חכם רוב חכמתו מתורת ישראל, ובצורת ארעי שאר החכמות שלא מהמינים, אלא כחכמת הרפואה וכדומה, כאמור ע"פ מש"כ עד עתה לא צדקו דברי הגאון זצ"ל בריתחא דאוריתא זו, כי גם הרמב"ם והרמב"ן והרשב"ץ והכוזרי וסיע' היו רופאים ודיינים ופוסקי הדור.

וראיתי גם מה שמספרים בשם מרן החזו"א שהתיעצו איתו על בחירת רב העיר לתל אביב אם לבחור ברב עמיאל או ברב הנוסף והשיב "את הרב השני אינני מכיר אך את הרב עמיאל אל תבחרו בו, כי יש לו תואר דוקטור" וע"ז הוסיף הגר"ח רבי שליט"א בספר עבד ה' ח"א שכידוע נמשלה התורה לשמן זית זך, כל טיפת מים שתיכנס תוציא כנגדה טיפת שמן כך כל לימוד חול וכל עיסוק בחכמות חיצוניות מסלקים את חכמת התורה ואת כבודה ע"ש. תחילה וראש אין מעשיות נאמנים עלינו להוציא הלכה מהם, ולא גרע ממה שאמרו אין למדין הלכה מדברי אגדה ק"ו ממעשיות, אך ואם נכון המעשה בכ"א יש להשיב ע"ד שלכאורה הוציאו לעג על הראשונים שכאמור גדולי תורה בעיקר חכמי ספרד כמעט בכל הזמנים היו בהם חכמות אחרות, ק"ו ממה שהעיד בפאת השלחן על הגר"א, ומי יבא אחר המלך ויהרהר, ומה נאמר שסילקו חכמת התורה מהם ח"ו. ומש"כ הגר"ח רבי לימוד חול וכיו"ב מה יענה מאותה משנה לעולם ילמד אדם בנו אומנות, וק"ל.

ואיך שיהא בזה"ז ת"ח הקורא דברינו לא יפנה עתה לאיזה מקום השכלה להרבות השכלתו יתר על תורתו, ע"מ שיהא משובח יותר, הס מלהזכיר כן, כי בימינו הרוצה להשכיל בשאר החכמות בדרך העיון שבדבר עד תוארי דוקטורט צריך להיות באוניברסיטה

להזעיק ולהתריע ולעורר על האיסור הגדול הזה.

מסקנה דדינא ישנם ב' סוגים של ת"ח. א. ת"ח בחכמת התורה שבקי בתורה ובהלכה אבל אין לו ידים ורגלים בשאר החכמות כגון ברפואה והטכנולוג' של ימינו. ב. ת"ח בחכמת "הכולל" שהוא בקיא גם בתורה ובהלכה כמו הראשון או יותר רק שנוסף עליו עוד חכמות אחרות שאין בהם איסור של מינות. לפענ"ד אין בת"ח הכולל שום גריעותא ואדרבה הוא שעדיף טפי לשאולו בהוראה כי מצוי הוא במציאות משאר הת"ח האחרים. וע"ע לקמן (סימן ל"ח) הלכה למעשה בכל זה.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

לחיי חומריות חדרו גם לתוך ד' אמות של הלכה שלנו, ולא רבים מבחירי עמינו יחכמו להבין כי זאת התורה היא ורק היא חיינו והיא חכמתנו ומבלעדה אין עוד, וכל חכמי הגויים וכל מדעם אינם כדאים אפי' נגד נקודה אחת שבתורה"ק, ואין תכלית יותר גדול וגבוה לאדם מלזכות לכתרה של תורה, וכל שאר הדברים כולם הבל ורעת רוח, מעות לא יוכל לתקן, לדאבוניו רבים מבני הישיבות מערבים כלאים בכרם ה' מרכיבים חכמת חיצונית יחד עם תורה"ק עוזבים בכל יום ספסלי בית המדרש לילך לקלאדיש ולאויברסט', מה נאמר ומה נדבר על האסון הנורא הזה אשר מתגבר מיום ליום, הלא בזה ידו פרש צר על כל מחמדינו, להחריב תו"ש גם שארית בתי מדרשינו הישיבות המעטות שנשארו לנו ולבטל תורה מישראל ח"ו ועל כל כהאי בודאי החוב



סימן לח

ת"ח שחפץ ללמוד חכמת הרפואה או ההנדסה

מינים וזהו נקרא בין החכמים טיול בפרדס. ואין לאדם לטייל בפרדס רק לאחר שמלא כריסו בשר ויין, והוא לידע איסור והיתר ודיני המצוות עי"ש. וכמ"ש במנחות (צט:): שאל בן דמה וכו' ובספרי ודברת בם עשה אותם עיקר ואל תעשם טפילה שלא יהא משאך ומתנך אלא בהם שלא תערב בהם דברים אחרים ושלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמוד חכמות אומות העולם ת"ל ללכת בהם ולא להפטר מהם.

בפשט ילפינ' שמור"ם ז"ל קורא לכל החכמות שבעולם למעט חכמת התורה "פרדס" ונתן ג' תנאים לעסוק בה, א. שלא יהא מן המינים כפשט הגמרא בסנהדרין (ק:). ב. ללמוד באקראי ולא בקבע. ג. ורק מי שמילא

להרב הנ"ל,

ועד כה בשחיתנו שבסימן הקודם היה נראה לברר שאין שום פגם בת"ח היודע חכמה אחרת שלא מן המינים, אבל עתה נשאר לברר ההלכה בכלל ואיך יעסקו או איך עסקו בשאר החכמות ויעזבו מים חיים והלא כתיב והגית בו יומם ולילה, משמע שאין שום זמן לעסוק בשום חכמה לא בלילה ולא ביום.

ונראה שאפשר להוציא ההיתר ע"פ מש"כ מור"ם בהג"ה (יו"ד רמ"ו ס"ד) ושאה"ח שאין לאדם ללמוד כי אם מקרא, משנה וגמרא והפוסקים הנמשכים אחריהם, ובזה יקנה העולם הזה והעולם הבא, אבל לא בלמוד שאר חכמות. ומ"מ מותר ללמוד באקראי בשאר חכמות, ובלבד שלא יהיו ספרי

כרסו בש"ס ופוסקים כפשט הגמרא בחגיגה (י.ג.).

נמצא מכל הני תלתא דבבות, ספרים מן המינים אפילו באקראי אסור ללמוד החיצוניות. אבל בירושלמי (סנהדרין פרק י ה"א) איתא רבי עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצוניים כגון סיפרי בן סירא וסיפרי בן לענה אבל סיפרי המירס וכל ספרים שנכתבו מכאן והילך הקורא בהן כקורא באיגרת מאי טעמא ויותר מהמה בני היזהר וגו' להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו וכו' יעו"ש. משמע שספרי בן סירא ובן לענה אסורים אפילו להגיון בעלמא, אבל מבן סירא ובן לענה ואילך הותרו להגיון ולא ליגיעה. ופירש הפני משה בן לענה היה ידוע להם מאיזה דברי הבלים וספרי המירס דברי הדיוטות ומה שהותר כקורא באיגרת אין עליהם שכר ולא עונש ובלבד בקריאה בעלמא כדמסיק ליגיעה לא ניתנו שלא ישתקע בהן ביותר ולבלות זמנו בדברים כאלו.

אך הרמב"ם בפיהמ"ש (ידים פ"ד מ"ו) ספרי מירס הם ספרים שיש בהם תשובות נגד התורה וסתירה לה, ונקראו ספרי מירס ענינו ספרים יעקרים ה' ויסלקם מן העולם וכו' יעו"ש. וכדרך זו כתב הר"ש (שם) שספרים אלו ראויין לשרף כדאמר בפרק אלו טריפות (דף ס ב) והם ספרי הצדוקים וכו' יעו"ש. וכ"ה בתפארת ישראל (הקדמה ספרי המירוס ספרי המינים עי"ש. וע"ע במגן אבות לרשב"ץ (פרק ב).

א"כ לפי פירוש הרמב"ם וסיע' ספרי מירוס הינו מן המינים והצדוקים, וע"פ הירושלמי מותר יהא לקרות בספרים אלו בדרך ארעי כאיגרת, אף שיש בהם שקר וכפירה בעיני האמונה, וכנראה שאי אפשר להיזק בקריאה בעלמא, ואילו ע"פ פירוש הפני משה שפירש ספרי המירוס ספרי הדיוטות ועליהם אמרו בירושלמי בדרך ארעי, אבל בספרי

המינים אפילו בדרך ארעי יהא אסור. ונראה שעפ"ז גם לא יקשה עלינו הבבלי (סנהדרין ק:) הקורא בספרים חיצוניים היינו ספרי המינים, כלומר בקריאה בעלמא בלא שום הגיון או עיון שבדברים, כבר אין לו חלק לעוה"ב.

ונראה שכוונת מור"ם ז"ל שאר חכמה לא במובן של חכמת חולין כגון הרפואה ושאר המקצועות של ימינו, שכן כתב ע"ז "פרדס" עד כדי שצריך האדם להיות חכם שמילא כרסו בבשר ויין היינו שמלא בתורה ואז יפנה לאותה חכמה, לבל ח"ו יטעה בחכמה זו, ומחמת שתורתם משמרתם ומכשרתם איז יעסקו בש"ס ופוסקים ואח"כ ימצאו בחכמה חיצונית ליקח רק הטוב שבו כלשון הרשב"א במכתבים בקונט' מנחת קנאות (אסתרוק מכתב ע') ובתשובות (סימן תט"ז), א"כ ומה שייד לטעות ולבוא לידי כפירה בחכמת הכימיה או הרפואה או האלקטרוניקה והחשמל וכהנה, עד כדי שצריך לעסוק בש"ס ופוסקים לפני זה, זאת ועוד ניתן רשות לרופא לרפאות ואיך ידע הרפואה אם לא יעסוק בה.

א"נ גם בשאר מקצועות החול שבאו מן העכו"ם שלא שייכים לענין אמונה ופילוסופיא לא שנא כשרה או טמאה, אם ונאסור שאר החכמות לא השארת שום בריה שתעסוק באומנות מן החולין בימינו, ועולם כמנהגו איך ינהג, והלא כתיב בקידושין (ל:) שחייב ללמד בנו אומנות, ואף פוסקין בשבת על התינוק ללמדו אומנות (שבת יב.) דהוי בכלל חפצי שמים, משמע כל אומנות חוץ מן האיסור.

או דילמא ובכלל אין להביא רעיון מן האומנות או מקצוע לטובת פרנסה שעליה ודאי לא שייך ביה ביטול ת"ת, וע"ז לא דיבר מור"ם אלא כוונתו ששאר החכמות שאינם של תורה בכל המובנים וללא צורך לפרנסה אלא

לשעשוע או להוסיף חכמה כוללת על חכמתו בתורה יהא אסור להתעסק בהם בקביעות, והיא גישה הפוכה ממש"כ לעיל שלכאורה מור"ם בהג"ה כוונה אצלו להתיר ללמוד חכמת הפרדס (כפירוש הרמב"ם) דייקא אחר חכמת התורה, כי דברים נשגבים המה בתנאי שהוא בצורת עראי ולא מספרי המינים, ואחר שמילא כירסו בש"ס ופוסקים, אבל שאר חכמות חולין בסתם הוי ביטול תורה ואין להקל בכל כה"ג בלימודם.

מ"מ הנכון בעיני לפרש שהחפץ לעסוק בחכמה אחרת שלא מן התורה אלא מהחולין ולא למטרת פרנסה או אומנות אלא לשעשוע ברור שיש מקום לאסור בקביעות משום ביטול תורה, ולזה נתכוון מור"ם בהג"ה שכתב מותר ללמוד באקראי בשאר חכמות ומקורו בירושלמי להגיון ניתנו ולא ליגיעה אלא כקורא באיגרת היינו שלא יעשם קבע אלא עראי ולזה נתכון בפני משה דברי הדיוטות שאין עליהם שכר ולא עונש בקריאה בעלמא ע"מ שלא ישתקע בהן ביותר ולבלות זמנו בדברים כאלו.

ומהבא תימצא שהחפץ ללמוד רפואה או שאר הדברים לצורך פרנסה או שאר דברים שיש בהם תכלית נכונה לאותה מטרה, ואין בלימוד זה מינות וכפירה, שפיר מהני לעסוק בה אף בקבע כי איך יעסוק בדור"א אם לא ילמד אומנות או מלאכה וכל ענין לגופו. וכבר במקו"א הארכתי כמה חשוב ענין המלאכה ודור"א שלא יבוא ללסטם הבריות, והיא גופא שמירת התורה דכל שאינו מלמדו אומנות כאילו מלמדו ליסטות ולכאורה גם אין כאן עוון ביטול תורה.

ועפ"ז אלו מבני עדתנו החרדים והאברכים שלא הצליחו בת"ת, ק"ו גאוני ארץ ומוכשרים לא יצא מהם כי לא תפסו תורתם

אומנותם לשיטתם ולשיטת ראשיה', והחליטו לצאת לכל מיני מכללות חרדיות להשכלה גבוהה כמצוי בזמנינו בערים החרדיות ע"מ להשתלב בעבודה מכובדת ומלומדת, ולא כעובדי נקיון ואוסף אשפה כמצוי אצל הרבה שוכני ישיבות שעזבו מים חיים בעו"ה, ויצאו למעגל העבודה מכמה סיבות חברתיות או כלכליות ואף דתיות, ומפאת שאין בידיהם שום אומנות או מקצוע נזרקים לעבודה ברחובות וברפש ומבזים התורה שעסקו בה. וע"ז יש לצווח שעזבו דברי הגמרא והמשנה בקידושין לחייב האב ללמד את בנו אומנות נקיה. וכבר מצינו בספר קובץ הערות להגר"א ווסרמן (סי' י"א) שלבן תורה אשר בין כך לא יהי' תורתו אומנתו היה בעצם ההליכה לאוניברסיטה גם משום מצוה כמבואר בקדושין גבי חיובי האב על בנו ללמדו אומנות אלא שצריך לזה ב' תנאים, שלא יהי' מעורב בזה לימוד מינות, ושלא יהי' מעורב בזה התחברות לרשעים ע"כ. א"כ המכללות החרדיות של ימינו המה בחברה בדר"כ טובה מאוד ורובם פליטי ישיבות וכוללים שמחפשים להתפרנס וזוהי חברה טובה, ובמקו"א דברנו בזה ביתר שאת.

ומה שאמרו במשנה (קידושין פ"ד מ"ד) אמר ר' נהוראי מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני, אלא תורה, לא חלק ר' נהוראי אהא דחייב אדם ללמד בנו אומנות א"נ וא"א לומר בדעתו ששום אדם לא יתעסק באומנות ורק בתורה לבדה כי הוא דבר שא"א קודם ביאת המשיח וקרא כתיב ואספת דגנך הנהג בהן מדת דרך ארץ ולפ"ז יש ליישב כל דבריו, שאם רואה אדם בבנו שנפשו חשקה בתורה והוא מוכשר להיות גדול בתורה בזה אמר רבי נוהראי, אבל בכן אחר שאינו מוכשר ללמוד אומנות ועיין בפני יהושע (קידושין פ"ב ע"א) שדיבר כלפי עצמו לפי שהיה נראה בנו זריז וממולח וצדיק גמור ובודאי שיזכה

שתהא מלאכתו נעשית ע"י אחרים אבל ח"ו שבא ליתן אזהרה או הלכה כי בודאי מדת כל אדם ללמוד תורה עם מלאכה שיתפרנס ממנה וכיו"ב כ"כ מרן החיד"א (כסא רחמים מס' סופרים פט"ז ה"א), והמהרש"א (אגדות פב עמוד א) מיישב שר' נהוראי דקאמר נמי לקמן מניח אני כל אומנות שבעולם כו' אלא תורה ודאי דלא פליג וצריך כל אדם ללמוד אומנות אלא דה"ק מניח אני הקביעות של כל האומנות ואני מלמדו תורה בקבע ואומנות עראי וז"ש דהאומנות אינו עומד לאדם אלא בילדותו שאז הוא בכחו לקבוע לו אומנות כבדה אבל כשבא לידי זקנה או חולי אינו יכול לעשות מלאכה כ"כ כדי פרנסתו אבל התורה אינה כן דע"י התורה המלאכה נקיה וקלה שיכול לעשות גם בימי זקנה מתברכת לו וזה נתיקיים בידו כהך דחסידי הראשונים בברכות יעו"ש וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ג (סימן ע"ה) ובפרדס (שם) ובשו"ת משנ"ה חט"ז (סימן צ"ו) שהאריך בזה בטוט"ד

ואין להקשות שהגמרא בקידושין (שם) חייב אדם ללמד בנו אומנות פסק הרי"ף והרא"ש (שם) והסמ"ג (עשין ד"ח) ורי"ו (נ"א ח"ד). ואילו הרמב"ם הטור והש"ע השמיטו לדין זה מהלכה, ולכאורה שתפסו עיקר סברת רב נהוראי דאמר מניח אני כל אומנות שבעולם וכו' אלא ודאי ע"פ מה שיישב הפני יהושע דר' נהוראי לא פליג עם הברייתא אזי אין מחלוקת נמי בין הראשונים וזה שהשמיט הרמב"ם כי הדבר ברור מאליו שחייב ללמד בנו אומנות כי הוא דרך הטבע, וכמה הפליג הרמב"ם בדרך ארץ שטובה היא עם ת"ת. ועיין במש"כ בשו"ת שערי רחמים ח"ב (פראנקו יו"ד סימן כ"ג) בשם הרב לב מבין והרב אות היא לעולם ודו"ק.

ועוד גרסינן בירושלמי (פאה פ"א ה"א, סוטה פ"ט ה"ו) שאלו רבי יהוש' מהו שילמד

אדם את בנו יונית אמר להן ילמדינו בשעה שאינה לא יום ולא לילה דכתיב והגית בו יומם ולילה, מעתה אסור לאדם ללמד את בנו אומנות בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה והתני רבי ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות רבי בא בריה דרבי חייה בר אבא בשם ר' יוחנן מפני המסורות עי"ש. משמע שהאיסור הינו דייקא מהמסורת שהיא גזירה מפני המלשינות ולא משום ביטול תורה. נמצא מכל אליו אין שום איסור ביטול תורה בלימוד אומנות בכדי להתפרנס וזהו דרך הטבע שהטביע הקב"ה בעולמו.

ואם נחדד הרעיון וההגיון שבזה ישנם שני מיני ביטול תורה כלשון הפרדס (שי"ג סימן ע"ג) יש ביטול תורה ע"י שאינו לומד ויש ע"י שיושב ומסירם מלבו כמו דברים בטלים וליצנות וע"ז נאמר ודברת בם ולא בדברים בטלים מהו שהזהיר על דברים בטלים וכי זוטר הוא מה שאינו לומד בשעת מעשה אלא דבא לומר דהדברים בטלים המה בעצמם הסרת התורה מן הלב ויש בזה ביטול תורה בידים, ולא בשו"ת אלא בידים ממש, והנפ"מ בין ביטול תורה כזה ובין ביטול תורה בשו"ת אם יתנו לאחד שכר על דברים בטלים וליצנות לא יהא ע"ז היתר דאומנות משום דאומנות אינו היתר לביטול תורה, אלא דאומנות אי"ז ביטול תורה, ועיין בהגאון בשנות אלי' דכתב דד"א הוא מצוה וכשם שמפסיקין למצוה מן התורה ונחשב לו שקיים ת"ת ע"י המקצת שלמד ה"ג במפסיק לדרך ארץ אבל דברים בטלים שהמה ביטול תורה בידים שיושב ומסירם אינו מועיל ע"ז התשלומין שמשלמין לו ואדרבה עוד יותר גרוע שנהנה מעבירת ביטול תורה.

וע"כ פשיט"ל אשה שפטורה מת"ת שרוצה לעסוק בחכמת החשבון וההנדסה וכיו"ב אף לשעשוע יהא מותר לה, אמנם שוב מצינו בפרדס (שי"א סימן נ"ד) שהביא דבריו

בכגון זה קצת לא היה נוח לו משום שגם נשים חייבות ללמוד, כדי לידע איך לקיים, המצוות שחייבות בהם, או אפשר דאפילו בלאו הכי טעמא, אין לעשותן קבע, שלא יתן להם חשיבות כחשיבות התורה, ולא ישכח כי תכלית היצירה היא רק התורה, ובהקדמת הרמב"ם לפירוה"מ האריך לבאר מאמרם אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, כי אין כוונתם לומר, שאין צורך לעולם, בשום חכמה, זולת התורה, כי באמת, כל החכמות נצרכות לישוב העולם, אלא שאין התכלית, רק אמצעים לתכלית, אבל תכלית כל הבריאה היא התורה לבדה, והעושה שאר חכמת קבע נראה מדעתו שאין תכלית בפני עצמן וזהו נגד דעת תורה.

מעתה יש להסיק שחכמה שאינה של תורה כ"ז שאינה של מינות ואפיקורס' או אמונה עקומה וכגון רפואה קונבציונ' או רפואה טבעית, רפסולג', חכמת העין, חכמת הנפש, פלאי הטכנולוגיה והחשמל והכימיה וכיו"ב. יהא ודאי שמותר לעסוק בה ולהשכיל ולא להיות מאלה הסכלים. כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות (עשה קע"ט) על איזה ענין "אלא אצל הסכלים שאין להם ידיעה בחכמת הטבע אלא יחשבו כי כל מין אי אפשר שיתילד".

וכיו"ב מצאתי בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תט"ו) איזה כתב ומכתב אודות כל הנעשה בענין לימוד חכמות חיצוניות ואל הדורש דרשות של דופי וכו' אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כי רחקו מעליה הסרו המנפת והרימו העטרה וכו' וקבלנו עלינו ועל זרעינו ועל הנלווים אלינו בכח החרם לבל ילמוד איש מבני קהילנו בספרי היונים אשר חבירו בחכמת הטב וחכמת האלהות בין המחוברים בלשונם בין שהועתקו בלשון אחר וכו' פן ימשכו החכמות ההם אחריהם ויסירו

אותו מאחורי תורת ישראל שהיא למעלה מן החכמות האלה וכו' "והוצאנו מכלל גזרתנו חכמת הרפואות אע"פ שהיא לקוחה מן הטבע לפי שהתורה נתנה רשות לרופא לרפאות" ע"כ. וכ"כ במכתב במנחת קנאות (אסתרוק מכתב מ') וה"ה לאסטרנומיה לחישובי החודש יעו"ש.

וע"ע לרבי ידעי' בר אברהם בדרשי זיע"א בכתב ההתנצלות שלו והיא נדפסה ל'ו בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תי"ח) וגם כי ראינו מנסח החכם כי לא הקפיד אדנו (הרשב"א) בלתי על פילוסופות הטבע והנלוה אליו חוץ מהרפוא' מפני שהורשינו עליה מן התורה. ולא הזכיר בגזרתו החכמות הלמודיות כלל מפני שאין להם כפי הדומה נזק באמונה. מוסף על היות נראה מדברי החכמים ז"ל הצווי בהבנתם כאמרם כל מי שאינו מחשב בתקופות ומזלות עליו הכתוב אומר (ישעיה ה') ואת פעל ה' לא יביטו. ומה שפרשו במאמר התורה עוד (דברים ד') כי היא חכמתכם ובינתכם.

מפורש שרפואה ואסטרנומ' אין בה שום מינות ומותר לעסוק בה בכל עת ובכל מצב. וכאמור שהיסוד אינו צריך לפנים וברור הוא שמותר ללמוד חכמת הטבע והרפואה אף מחכמי אומות העולם וכמצינו אצל כל גדולי ישראל אלו שהיו רופאים ודאי שלא למדו הרפואה בחזון הלילה או בחלום אלא ודאי שלמדו מתוך ספרי רפואה או רופאים ואפילו מספרי עכו"ם כ"כ הרדב"ז ח"ח (סימן קצ"א) שהרבה מגדולי ישראל תנאים אמוראים ראשונים וגאונים שהיו בקיין בחכמת הטבע והרפואות והיעלה על הדעת להרהר אחריהם ואין ספק שהמבזה החכמה מבזה לומדיה יעו"ש. וכעין זה כ"כ בשו"ת זקן (הלוי סימן כ"ה). ועיין לקמן.

אמנם ראיתי בשו"ת לב אברהם (סימן קמ"ג) שחילק כל האי סוגיא ואחר שהביא

שרוצים מעט לערבב חכמה אחרת בשעות שאינם יום ולילה ועיין לקמן

וכ"ב בשו"ת אגרו"מ ח"ד (יו"ד סוף סימן ל"ו) בדבר אלו שיש להם חשק טבעי לעיין בשעות הפנויות בענייני הבריות וגם בענייני חכמות אחרות לידע מהם מה שאפשר לפום ריהטא, איני רואה בזה שום חיסרון אם אך לא יבטל מסדרי הישיבה, אף לא המוכרחים אבל הראויים, מאחר שאין עיונו בהם דרך עמקות ודרך יגיעה רק בעיון בעלמא בשעות המנוחה, והוא לו עניין הנאה ואולי גם תועלת וכו' אבל אם יראו שהוא מבטל מזמן הלימוד, או אף שהוא מטריד את מחשבתו, צריך וכו' ע"ש.

רק שיש להבין שאין כוונתי כאן להשמיע לת"ח שתורתו אומנותו שכעת ימשוך נפשו אל האוניברסיטה וילמד שם רפואה הנדסה וכיו"ב, ח"ו לומר כן, ושרי ליה מריא לחשוף עצמו לאפיקורסיות, נשים, ליצנות, ועוד מיני מרעין בישין המצוי שם, שג"כ כבר הערנו שאפשר לעסוק בחכמה כזו רק בדרך עראי ולא קבע. ומה גם שעובר בל"ת השמר לך פן תנקש אחריהם שמביא עצמו להתחבר לרשעים שנמצאים שם ולהתחקות אחר דרכיהם והלא התורה ציוותה להתרחק ולהיבדל מהם בכל מיני ריחוק אף שנאמר על הנכרים מ"מ לפענ"ד הוא ק"ו ממומרים או שונאי דת היושבים שם.

וכבר אמר החכם במאמרו "הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה" (משלי פרק ה ח') ופירש המלבי"ם שלא תעבור דרך עליה, ואף אל תקרב אל פתח ביתה אף שהזונה איננה שם, ולפי המליצה ר"ל שתרחק מדרכי הע"ג וממינות, ואף אל תקרב אל ההצעות והיקשים שבם נכנסים אל שערי הכפירה, ולא תאמר שאתה תשתמש בהיקשים האלה לבנות במ בית נאמן לתורה ולתעודה. ודבריו המה בש"ס ע"ז (יז). ובאבות דר"ן (נו' א' פ"ב) יעו"ש.

דברי מור"ם בהג"ה הסיק מכל זה שגם בשאר חכמת ההיתר הוא מוגבל מאוד א. שהוא רק בגדר הודחה ולא הותרה כי מתחילה כתב הרמ"א אין לאדם ללמוד כי אם מקרא משנה וגמרא והפוסקים הנמשכים אחריהם ובוזה יקנה העולם הזה והעוה"ב ולא בלימוד שאר החכמות. ב. שאין שום היתר אלא באקראי. ג. ולא הותר רק אחר שמילא כירסו בבשר ויין, ובספר קובע"ה הסביר שאין האיסור בזה רק משום ביטול תורה דא"כ בנשים יהא מותר רק בהטעם שלא לעשותן קבע שלא ליתן להם חשיבות כחשיבות התורה ולא ישכח כי תכלית היצירה היא רק התורה. וי"ל שזהו ג"כ הטעם שאין היתר רק שמילא כירסו בש"ס ופוסקים כי מאחר שלא הותרו רק כאמצעים לתורה וכמו שכתב הרמב"ם לרקחות ולטבחות לתורה ע"כ לא הותר רק אחר שלמד כל התורה ואומר שחסרים לו ידיעות אלו להבנת התורה אבל קודם לכן אנו אומרים לו ד"ת עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר הפוך בה וכו' ע"ש שהאריך בזה.

אמנם אחר כל דברינו לעיל וכפשט הש"ך לא נראה כדברי הרב לב אברהם וטעה בזה אחה"מ והלך אחר לשון מור"ם ז"ל שכאמור אינה כ"כ מדויק' וחכמת הפרדס שדיברו בה שצריך למלאות כירסו בבשר ויין (ש"ס ופוסקים) דוקא לחכמת הנסתר מחמת גודלה ועומקה, אבל שאר החכמות (שאינן בהם שום מינות) יהא מותר ללמוד כגון הרפואה או שאר דברים ע"מ להרבות חכמתו לאיזה מטרה שתהא אף שלא לומדה לצורך בירור הלכתי אלא לצורך ידיעה גרידא או שעשוע שכאמור אפשר להקל בלא חשש, בצורת ארעי, והוא מחמת ביטול תורה, וכדין מלאכת עראי ותורתו קבע אמנם לצורך פרנסה ללמוד רפואה ודאי דשפיר מהני אף לכל היום, כי לצורך פרנסה אין בו ביטול ת"ת וכל דברנו כאן לאלו הת"ח

ובאונברסיטאות של ימינו הנשלטת ע"י קבוצת חילונים אשכנזים שהמה שמאלנים, אין לך מינות והריסות כחכמתם ולא יכיל מגילה לכתוב עליהם ועל טיפשותם, ע"כ שומר נפשו ירחק מהם. ק"ו דמה שאסרו בגמ' משום הרחק מעליה דרכיך ואל תקרב אל פתח ביתה שדרשו זו מינות כבר פי' הר"ן בה' שהוא מקום שמתאספים שם המינים קרי מקום הועד שלהם וכזמנינו אוניברסיטה לאפוקי אם הולך לבית המין, וע"ע בשו"ת חיים ביד (סימן ל"ה), ומה גם נוסף הרעה של המינים שם שאוהבים את המין וגילוי עריות.

א"נ אם יהא חפץ ללמוד הרפואה ע"פ סדר שלא לצורך ההלכה ולא לצורך פרנסה, אלא לחכמה גרידא להיות מן הכולל, שמותר בדרך ארעי ודוקא בזמן שאינו יום ואינו לילה כהש"ס במנחות, יש שפירשו מימרא זאת בשעת הנוחיות שצריך לנקבו דליכא לקיומי בהו קרא דוהגית כמ"ש במסקנה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סימן י') והעיד שכן אמרו על הרמב"ן שהיה מעיין בספרי לשון לעז של חכמי אומות העולם בבית הכסא בכדי שלא להרהר בד"ת יעו"ש וכיו"ב מצאתי בשו"ת ויען אברהם (פלאגי' יו"ד סימן י"ח) שהיבא מהרב רוב דגן בחי' (שם דפ"ט ע"ב) המאמר הזה צא ובדוק בשעה שאינו לא יום ולא לילה היינו בשעה שאתה יוצא לבדוק נקבך בבית הכסא מותר לך ללמוד וכו' היינו כדבריו של השאילת יעב"ץ וכו"כ הרב חוט המשולש ס' חיי שרה די"א ע"ג אליבא דמהרד"ך בסנהדרין (צג:) וגם בילקוט ס' ניצבים איתא שמואל אמר לא בשמים היא אין התו' מנוי' באיסטולוג' שאומנותן בשמים א"ל והלא אתה איסטרו' וגדול בתורה אמר להם לא הייתי מביט באיסטורלג' אלא בשעה שהייתי פנוי מן התורה בשעה שהייתי נפנה לבית המים וכו' והעידו על הרב כמהר"ר יאודה ביבא'ש ז"ל

מו"ץ מקורפ'ו דהיתה מ"ד בעיה"ק חברון תו' שהי"ל בבית הכסא שלו מושבו בספסל נקוב ובכותל וכו' מכמה ספרים מכמה חכמות מאוה"ע ובהכנסו היה קורא בהם עד צאתו וראה והתבונן דאין בזה שום בית מיחוש כלל עכת"ד מ"מ צריך לזהר בזה שלא ימשך יותר מדאי ויבטל למודו וכמ"ש הרב ויען אברהם הנ"ל בחשש שלו ועי"ש מה שישב בזה, ולפקצ"ד להכריע שכל אחד יעשה כפי איך שהוא מכיר עצמו

ואם לומדה לצורך ההלכה אין חשש אף לביטול תורה. זאת ועוד שבימינו בס"ד קל יותר להחכים במקצועות אלו ויכול ללמוד את תחום הרפואה, והמדע, והטכנולוגיה, וכיו"ב השייכים לדיני תורה בתחום ההלכה והוא מדרך ספרים ומאמרים, ואף בשעת הלימוד יכול לעשות כן, כי הכל לצורך פסק הלכתי, ומהאמור נמצא שא"צ ללמוד זאת בבית הכסא, ואדרבה שלא ילמד שם שום רפואה שלבסוף צריך להגיע לאיזה הלכה כלשהי, כי אפשר שיכול להימשך מזה ויבוא להרהר בדברי תורה בבית הכסא.

ומצאתי את שאהבה נפשי שוב באגרו"מ הנ"ל שנשאל בלימוד הרפואה בכלל, שלא בדרך תחביב והשיב שצריך לידע כי רבותינו הראשונים שעסקו ברפואה היה לימודם מספרי רפואה שחברו איזה רופאים גדולים, או מרופא גדול אחד מפורסם בביתו. וגם לא הוצרך ללימודים אחרים לזה, וכמעט שלא ביטלו מלימוד התורה. ובזה"ז לא שייך זה, כי צריך דווקא לבתי ספר שלהם, וגם צריך ללימודים אחרים וג"כ לימודים אחרים אלה הם דווקא בבתי ספר שלהן, שהוא לפרוש מלימוד התורה וגם רוב היום להיות בחבורה אחרת שלא שייכי לתורה כלל וגם לא למושגי התורה. שלכן לא שייך בזמננו מלאכה זו דרפואה, וכן כל מלאכה שצריך בשבילה להרבה לימודים

שאין בהם מינות ואפיקורסיות. ד. ושלומד החכמה בביתו ולא באוניברסיטה או שאר מקומות של השכלה גבוהה אצל הציבור החילוני מכמה טעמים.

ב. ואודות הרעיון בימינו שנתחדש בשנים האחרונות בערים החרדיות שהרבה מאברכי כולל שלא הצליחו בלימודם בתורה, ופונים ללמוד מקצוע או אומנות בתחום ההיטק, עסקים, נדל"ן, רפואה, וכיו"ב ככל מיני מכללות חרדיות שקמו בירושלים או בבני ברק בעידוד ומימון המדינה, ובכך קונים לעצמם מקצוע לחיים ומתפרנסים בכבוד, אין בזה שום איסור של ביטול תורה אם זו הדרך שבחר בה להתפרנס.

ג. ויש מי שראה כ"ז כרעיון הרסני שבאו לחטט ע"מ להוציא אברכים מבהמ"ד. ויצה"ר בא מחופש במכללות חרדיות, אך לפענ"ד הרעיון מבורך, כי בן תורה אמיתי שאוחז במושכות התלמוד לעולם לא יעזוב מים חיים בכל מחיר, ורק אלו המתנודים ושלא צלחו בחכמתם בתורה הם אלו שיתפסו באותה הרשת למכללות חרדיות, ועדיף שכך יהא, ומה לבית המדרש אברכים שרק עיניהם משוט' בספר, אבל ליבם במקו"א, והוא ביטול תורה בידים, ואני יודע שיש מגמה כזו אצל הרבה מרבני ישראל להורות לאברכים העיקר לישב בבית המדרש ויתפרנסו בעניות, אך זו גישה עקומה ושלא מהתורה לא מהש"ס ולא מהפוסקים כמבואר בכמה דוכתי, וכנראה שזו מתוך גישה של אגו ואנוכיות, והמה מדברים שעוד הבשר בין שיניהם בזמן שהאברכים לחם צר בין עיניהם, ושכחו כי דרך העולם נוהג עדיין כמנהגו, ודרך ארץ היא המלאכה, ויפה ת"ת עם דר"א.

ד. ת"ח שתורתו אומנותו שצריך ללמוד את שאר החכמות כגון רפואה, חשמל, כימיה וכיו"ב לצורך ההלכה או לערוך פסק דין

אחרים, ודווקא בבתי ספר של המדינה, לרובא דרובא מאלו שרוצים להיות בני תורה וגם חכמי תורה. וגם אם ימצאו איזה יחידים שהם ת"ח וגם הם רופאים, הנה בתורה ודאי לא הגיעו למדרגתם בלימוד התורה שהיה להם להיות לפי כשרונותיהם. ואף בחכמת הרפואה לא אפשר להתגדל בחכמתה להרוב מיחידים אלו, אלא כשעיקר עסקו ועיונו הוא רק ברפואה, אשר במשך הזמן יצאו מליבו ענייני התורה. ואף שאפשר שאולי יהיה איזה יחיד ממש שיתגדל גם בתורה, לא שייך לכל אחד ואחד לסמוך על זה ע"ש.

הנה מדב"ק לא ניכר שיש להמנע מלימוד הרפואה כדרך רבותינו הראשונים שהיו עושים כן לבד ולא באיזה בית ספר וכל דברותיו כאש אינו אלא לאלו שמוציאים עצמם לאוניברסיטה המעורב בעריות וכיו"ב ונמי להתגדל בתורה לא שייך לאלו העוזבים את בית המדרש ע"מ לחזור לשם עם תואר של רפואה אבל בלימוד רפואה כעלמא כנד"ד ע"י ספרים בשעת הנוחיות או זמנים אחרים לא מפריע לגדלות בתורה כי כאמור אין הת"ח מבקש להיות רופא אלא שבקי כמה שאפשר במושגי הרפואה ודרכיה. ובסוף דבריו ניכרים כדברינו והבאנו דבריו כבר לעיל.

מסקנה דדינ'א

א. ת"ח שתורתו אומנותו שרוצה ללמוד את חכמת הרפואה או שאר החכמות לצורך השכלה גרידא או תחביב שפיר מהני בד' תנאים א. שמפנים בתוך תוכו שהוא רק בגדר הודחה ולא הותרה כגון לשם חביבות וידע גרידא. ב. שעושה כן באקראי ולא בקבע שלא ביום ולא בלילה, כלומר בשעה שמתפנה וצריך לנקביו או בשעה של חלישות הדעת, ע"מ שלא להיתפס בביטול תורה לטובת החכמה החיצונית. ג. שלומד כן ע"י ספרים או מאמרים

מנומק, ובראשיתו צריך לעיין בגשמיות של השאלה, ודאי שיכול ללמוד החכמה אף בשעות היום ואפילו בביה"מ כי כל דבר שלצורך ת"ת נחשב כלימוד אף שבחלקו האמיתי הוא חולין. ונראה שאפילו בשעת

נקביו לא יעיין בהם שלא יבוא אח"כ להרהר בבהכ"ס בהשלכות ההלכתיות שיבוא מלימוד החולין שבזה.

חנ"א ס"ט

סימן לט

קונטרס "חכמת" הפילוסופיא וההגיון לת"ח של ימינו, והמסתעף מזה

להנ"ל,
ובעבור חכמת הפילוסופיא שהיא חקירת הטבע והאלהות בדרך המושכל והמחשבה בלא קבלה או סתרי תורה ורוה"ק, יש מרבותינו הקד' שהשתמשו בחכמה זו להוכיח ולהכיר מציאות השי"ת בעולם, וחלקם אף שיבחו העוסקים בה ע"מ לבטל דעת הרשעים ומחד לאמת דעת תוה"ק. ועיין במלבי"ם (תהלים פ"ט) מש"כ כי כבוד ה' יתגלה בעולמו ע"י שני מחזות, ע"י העולם אשר ברא נשיגהו בדרך החקירה והעיון, וע"י התורה נשיגהו בדרך הנבואה וההופעה האלהית, ויבאר שיש יתרון לגילוי כבודו מציאותו והשגחתו ומעשה ידיו ע"י התורה מעל העיון והמחקר יעו"ש. מ"מ תימצי לומר שעדיין יש ענין בהשכלה מוחשית להבין מציאותו יתברך, והיא הנקראת בפי כל חכמת הפילוסופיא.

האבן עזרא מח"ס "יסוד מורא", ר"ש בן גבירול מח"ס "בחינת עולם", רבי יוסף אלבו מח"ס "העיקרים", רב יהושע אבן שועיב מח"ס "דרשות", ורבי יעקב בר אבא מרי אנטולי מח"ס "מלמד תלמידים", ועוד כהנה שאר הקדמונים גאוני עולם שהיו מלומדים בפילוסופיא ובתוכם מהרי"צ גאות, ורבי יהודה הלוי, ורבי יונה אבן גנאה ועיין לחכם הצרפתי הברדשי בתשובה לו שנדפסה ברשב"א ח"א (סימן תי"ח).

ועל הכל בחוד החנית הוא המאור הגדול הרמב"ם ז"ל בספרו "מורה נבוכים" וע"ז כתב בספר יוחסין (מאמר חמישי דורות אחרונים) שעשה בזקנותו קרוב מחמשים שנה, כי אגרת תחיית המתים עשה בשנת תק"כ (תר"ד) לשטרות בן נ"ה שנים, ושם אמר כי כבר עשה המורה בלשון ערב ובקשו ממנו שיעתיקו בלשון הקודש והוא השיב כי לא היה יכול מפני זקנותו, אבל שהיה ביניהם תלמיד מובהק שמו ר' שמואל בן תבון בן יהודה שהוא סומך עליו. וכן ר' יהודה אלחריזי שהיה בזמנו חכם גדול ופייטן ולשונו צח העתיקו ללשון הקודש, וזה הספר רוצה לומר המורה עשאו לתלמידו הפילוסוף ונחמד בעיניו מכל תלמידיו ר' יוסף בן שמעון בן עקינן שעשה פירוש לשיר השירים פירוש ארוך אבל

אמנם ששאלת' אם ת"ח של ימינו יכולים לעסוק בחקירות שכליות כאלו לאמת הקבלה מדור דור, ופעמים גם מתוך ספרי שאר "חכמי" אוה"ע הערל' כאריסטו וחביריו שר"י, ומפורסם אצל גאוני אר"ץ וקדושים שעסקו בחכמה זו ואף כתבו חיבורים לדורות, כידוע אצל הרס"ג מח"ס "האמונות והדעות", הראב"ד הראשון מח"ס "האמונה הרמה", ורבי

בתחלת המורה אומר לתלמידו יוסף בן יהודה, וכבר ידעת מה שקרה על זה הספר וספר המדע ששרפו אותו חכמי צרפת והחרימו כל מי שיקרא בהם עד שהרמב"ן הליץ עליו ובקש שיתירו החרם, וכתב אגרות ארוכות על זה (לחכמי פרויניסיה) אבל בדברי ריצוי.

ומעיד הרמב"ן על חסידות הרב ושהיו אומרים כל ישראל בימי הרמב"ם ז"ל בחיכון וביומיון ובחיי מרנא משה (הרמב"ם) מהטובות שעשה לישראל ושהשמיד המינין והחולקין על הקבלה. והוא הנקרא הרב המאמין רוצה לומר הרמב"ם ז"ל, אבל ר' דוד קמחי בן ר' יוסף קמחי כשמת הרמב"ם כתב בזדון לחכמי צרפת להליץ על הרב עד שכתבו לו ודוד הוא הקטן (שמואל א' פרק ט"ז פסוק י"א), והוא כתב הנה אנכי יצאתי לשטן, וענו בו יגער י"י בך השטן וכו' (במדבר פרק כ"ב פסוק ל"ב). ושכונתו ודירתו אז היה באווילה שבא מארגון, אבל החסיד העניו המאושר בכל עניניו ר' אברהם בנו של הרמב"ם כתב בתום לבבו ובעונה גדולה לחכמי צרפת ושיחוסו על כבוד אביו. גם הוא עשה ספרים הרבה, אבל דברי הרמב"ם רבו מלספור... עד שאין חקר לתבונתו שלא נשאר ספר בעולם בכל החכמות שלא קרא.

ואין כאן דברינו אלא ליקוטי בר ליקוטי כי סוגיא זו עדינה שנחבטו בה רבים מגדולי ישראל מערכה כנגד מערכה אלו משבחים ואלו מגדפים, והרבה דיות משתפכים וקולמוסים משתברים בהאי דסוגיא, ומאחר ואין לי ידיעה מאומה על אותה חכמת הפילוס' וההגיון ק"ו דברי אריסטו הערל שהיה חי עוד בימי התלמוד ולפניו עוד קמו כמו הפלאטון וכיו"ב, ואמרתי שאציג השיטות והרעיונות ותו לא, וע"ז הבאתי מקורות בארוכה כמעט בלשונם, אף שאין כן דרכי בכל חלקי הספר,

כאן חרגנו מהדרך, לבל שח"ו נצא מגדפים גאוני ארץ בשוגג.

י"א שטובה היא חכמת ההגיון והמושכל

א. והראשון שכתב שיש ענין לידע על חכמת הבורא גם מן המושכל, עוד מתקופ' הגאונים היו רב סעדיא בן יוסף גאון מח"ס הנודע "האמונות והדעות" והוא החיבור הפילוסופי מחשבתי השיטתי הראשון שהגיע לידינו מחכמי ישראל. הספר מבוסס על התנ"ך ועל דברי חז"ל, אך מוכיח את האמונה בהוכחות שכליות תחילה הוא נכתב בערבית יהודית ואח"כ תורגם בידי רבי יהודה אבן תיבון. ושם בהקדמה כתב "אנחנו חוקרים ומעיינים בעניני תורתנו בשני ענינים. האחד מהם שיתברר אצלנו בפעל מה שידענו מנביאי האלהים במדע, והשני שנשיב על כל מי שטוען עלינו בדבר מדברי תורתנו, והוא שאלהינו ית' חייבנו כל מה שאנו צריכים אליו מענין תורתנו על ידי נביאיו, אחר שאמת להם הנבואה אצלנו באותות ובמופתים, וצונו שנאמין בענינים ההם ונשמרם. והודיענו כי כאשר נעין ונחקור יצא לנו הברור השלם בכל שער כאשר הודיענו על יד נביאיו. והבטיחנו כי לא יתכן שיהיה לכופרים עלינו טענה בתורתנו ולא ראיה למספקים באמונתנו" וכע"ז כתב (מאמר ו') "שהעמידו לנו נביאיו האותות והמופתים על זה, וקבלנום מהרה. ואחר כן התעסקנו להתקיים לנו זה בדרך העיון, על הדרך אשר הלכנו בה בשאר המאמרים הקודמים".

וגם במורה נבוכים לרמב"ם (חלק א פרק לב) כתב ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשת התבונן, ואין לך עסק בנסתרות, רצו לומר שאתה לא תשלח שכלך אלא במה שאפשר האדם להשיגו, אבל הענין אשר אין בטבע האדם להשיגו, העסק בו מזיק

מאד כמו שביארנו, ואל זה כווננו באמרם, כל המסתכל בארבעה דברים וכו', והשלימו זה המאמר באמרם כל שלא חס על כבוד קונו, רמז למה שביארנוהו, שלא יהרוס האדם לעיין בדמיונים המופסדים, וכשיתחדשו לו הספקות או לא ימצא מופת על הענין המבוקש, לא יניח וישליכוהו ויתחיל להכזיבו, אבל יתישב ויחוס על כבוד קונו וימנע ויעמוד, וזה הענין כבר התבאר ואין הרצון באלו הכתובים אשר אמרום הנביאים והחכמים ז"ל לסתום שער העיין לגמרי ולבטל השכל מהשיג מה שאפשר להשיגו, כמו שיחשבו הפתאים והמתרשלים אשר ייטב להם שישמרו חסרונם ופתיותם שלמות וחכמה, ושלמות זולתם וחכמתם חסרון וציאה מן הדת, שמים חושך לאור ואור לחושך, אבל כוננת כולם להגיד שיש לשכל האנושי גבול יעמוד אצלו, ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל בזה הפרק וזולתו, כי הכוונה הישרה אל הענין המכוון לא אמתת מהות השכל

וכיו"ב כ"כ בח"א (פרק ל"ד) "למי שירצה השלמות האנושי, מבלתי התלמד תחלה במלאכת ההגיון ואחר כן בלימודיות על הסדר, ואחר כן בטבעיות, ואחר כן באלהיות"¹. כלומר לפי הפשט שא"א להגיע לשלמות אם לא שיכשיר עצמו תחילה במלאכת ההגיון ואח"כ במדעי הטבע (פיזיקה וכיו"ב) ואח"כ במדעי האלהות. וע"ע (שם) פרק נ"ב ונ"ה), ועוד כתב בח"ג (פנ"א) "ודע בני שאתה כל עוד שתתעסק בחכמות הלמודיות ובמלאכת ההגיון, אתה מכת המתהלכים סביב הבית לבקש השער, כמו שאמרו רז"ל על צד המשל, עדין בן זומא

מבחין, וכשתבין העניינים הטבעיים, כבר נכנסת בפרוזדור הבית, וכשתשלים הטבעיות ותבין האלהיות, כבר נכנסת עם המלך אל החצר הפנימית ואתה עמו בבית אחד, וזאת היא מדרגת החכמים, והם חלוקי השלמות וכו'" יעו"ש. וראה עוד בשער מו"נ בפתחה מכתב שכתב לתלמידו יוסף בן יהודא ומש"כ למדת מדעי התכונה ומן המדעים ההכרחיים וכו' וכן מלאכת ההגיון ראיתך לגלות לך סודות ספרי הנבואה.

ולהסביר דברי הרמב"ם וכמ"ש באיזה מקום שכנראה שמבדיל בין תרי"ג המצוות וביאורם שבתלמוד שעליהם כתב דאין לקבלם ע"י הדעת אבל באגדות ומדעי התלמוד סבר שההגיון והשכל הם המכריעים, ולכן אמר לתלמידו באיגרת ששלח לק"ק מרשליה שאין לו לאדם להשליך דעתו אחריו וכמ"ש בקדמות העולם וז"ל הנש"ח (מאמר ג' פ"ב) ודע שהרמב"ם היה פלוסוף גדול וכמעט לא האמין אלא מה שההקשה השכלית מחייבת והנך רואה איך חלק כבוד למופת בלבד ואם קדמות העולם תבואר במופת היה מעקם ההגשמה, וזה לא יתכן באשר אינו ראוי לשעבד את התורה למופת וכו' יעו"ש. ולכן כמעט ולא האמין אלא מה שההקשה השכלית מחייבת ולכן גם סבר שההגדה אין חייבים לקבלה כאמת מוחלטת והביאו ב"פ"ת (סימן ב' עמ' מד').

ועל אותו הדרך כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק י ה"ו) דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבד של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה,

1. ועיין מש"כ בשו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן ק"ו) להסביר מאמר הרמב"ם בזה שאין כונתו השלימות באומרו האנושי וכו' אלא על חכמת המופת הנקנת בשכל לא על שלמות ישראל ששלמותם תלויה בחכמת התורה והנבואה אשר היא למעלה מן השכל כמון שכתבנו מדבריו ז"ל. שכתב במקומות רבים, וע"ע שם מחכם יוסף מש"כ ע"ד הרמב"ם הללו "שחלילה לו להרב שישכחיש וכו' יעו"ש. וכל דבריהם להסביר דברי הרמב"ם כי חכם שם טוב כתב ע"ד הרמב"ם כאן שמאמרו זה "היא הריסות הדת".

כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה.

ובאותו רעיון ועל ההגיון כתב בפהמ"ש (ברכות פ"ט) על איזה ענין שדברי הפילוסופים המומחים בפילוסופיא בענין זה הוא דבר נפלא מאד ועמוק מאד, שצריך להקדמות רבות והכשרה בלמודים, ואיש משכיל יוכל להבין אותם הדברים ויתאים דבריהם עם אמרו יתעלה ויתרומם ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו' אות באות, ויסיק מדבריהם קרוב למה שאמרתי לך ביסוד זה או משהו יותר עמוק ודק העיון. ועוד נדבר על משהו מענין זה במסכת אבות, ונראה לך מקצת התאמת דברי גדולי הפילוסופים לדברי חכמים בכל הענינים ע"ש.

וע"ע בספר "האמונה הרמה" לרבי אברהם בן דוד המכונה הראב"ד הראשון (מאמר ב' עיקר ו') "ויסכים הכתוב עם הפילוסופיא בזה. וכבר מצאנו ארסטו שיאמר וכו'" יעו"ש. ועוד כתב, (מאמר ג') שבזה הפרק מבאר שתכלית מה שיגיע אליו בפילוסופיא המעשית הוא הגעת ההצלחה, וזה ישלם בתקון המדות ראשונה, והנהגת הבית שנית, והנימוסים המדיניים שלישית, ומבאר שזה נמצא בתורתנו על הדרך היותר שלם שאפשר וכו' יעו"ש. ובעוד מקומות שם האריך אודות הפילוסופיא. וע"ע בספר העיקרים (מאמר ג' פל"א) ובדרשות אבן שועיב (ויהי בשלח ד"ה וכתב מורי) ובדרשות הר"ן (הדרוש הראשון).

ובכלל כבר האריך בכגון זה רבי ידעיה בר אברהם בדרשי זיע"א בכתב "התנצלות" והיא נדפסה לו בתשובות הרשב"א

ח"א (סימן תי"ח) ושם כתב להתנצל לפני מאור הדור הרשב"א זיע"א שנלחם על אותם החכמות החיצוניות, והאריך הדרשי כנגדו בענווה ויראה מעמוד העולם, וז"ל, אלו התרעומות החכמה וטענותיה להציל את נפשה ולהפך בזכותה. והיא הכוללת ההגיון והטבע והאלהות אשר אתם מבקשים את נפשם לקחתה. ותועלותיהם בלי ספק רבים להעמיד האדם על ידיעת בוראו במופת ועל הרחקת האמונות הכוזבות בחק התורה מעליו. ובכלל הנה תועלות החכמה האנושית רבו מספור בחזוק הלבבות בתורת משה רבינו עליו השלום אשר היא מקור חיינו ומי יבא עד תכליתם. אבל נזכור מהם לפני אדננו מה שיומין האלהים לפנינו עתה. ואם יכלל באותם שיזכרו שום דבר שיחייב עלינו אדוננו יאריך ה' ימיו בהמשך ממנו הזק הכרחי באמונה תחת חשבנו אותו מועיל. יהיה מחמלתו וחסדו להסיר מכשול מן נפשותינו ולהעמידנו על האמת והנכון. מתועלותיה הראשונים וההכרחיים שהיא תאמת לנו מציאות השם במופת ועוד יחודו ועוד הרחקת גשמותו, ומכלל יחודו הרחקת התארים מעליו שרוב המוני הכתות משתבשים בהם, וכו' ומתועלותיה גם כן תאמת לנו אפשרות מציאות הנבואה שהיו קדומי הכופרים מכחישים אותה ונמשכו אחריהם פושעי ישראל בזמן המלכים וכו' ומתועלותיה הנפלאים גם כן שהיא תאמת לנו מציאות טבע האפשר ואפשרות הבחירה האנושית ההכרחי מאד בחק התורה כי לולי זה לא היה מקום לגמול ועונש וכו' ומתועלותיה הגדולים גם כן בדת שהיא תחזק אותנו על הכזבת או הרחקת דעות רבים שיטו אליהם הנפשות מאד ויחלש בעבורם הביטחון באל וכו' ומתועלותיה בסוד הנפש בטול דעות רבים שהחזיקו בהם רבות מהכתות תחילה לחלוק על מי שהאמין וכו' ומתועלותיה עוד החזקים מה שהועילתנו להוציא מן שרשיה ראיות

אמיתיות וטענות נכונות לאמת בהם כדי להשיב את אפיקורו שחדוש העולם לא התבאר' מניעתו במופת ושהוא לפי השרשים הטבעיים וכו' ומתועלותיה הנפלאים ג"כ באמונתו ובחזיון דתנו מה שהודיעתנו והיישירתנו להניח טבע קיים לקצת הנמנעות וכו' ומתועלותיה עוד יותר מבוארים וגלויים הם הבנת נקבי משכיות רבים בספרי הנבואה הם הנקראים סתרי תורה וכו' יעו"ש.

ועוד שם (ד"ה והתבוננו) כתב לאסוף העוסקים והמשבחים זאת בזה"ל, והתבוננו רבותינו בעוצם כלליות תועלות החכמה לכלנו ואפילו למי שימאסוה כי מן הדברי' המפורסמים מאד התפשט ההגשם' בדורות הקדמונים כמעט בכל גלות ישראל מיום גלות הארץ אלא שעמדו בכל הדורות גאונים וחכמים בספרד ובבל ובערי האדלורס שמתוך בקיאותם בלשון ערב הודמנה להם ההכנה הגדולה להריח ריח החכמות ברב או במעט אשר הם מועתקות ללשון ההוא ומתוך כך התחילו לברר וללכך דעות רבות בתורתם ועל הכל ביחוד האל ובהרחקת ההגשמה בפרט בראיות העיוניות הלקוחות מספרי המחקר והיותר מפורסם בזה הענין מכל גאוני הספרדים הראשונים וחכמיהם שהגיע אלינו שמעם הוא הגאון הגדול רבינו סעדי' הפיתומי אשר האיר עיני הדורות אחריו בחבוריו היקרים וממנו אצלנו פירוש בספר יצירה על דרך החכמה עוד ספר האמונות וזכר בו הדעות בהערות וראיות רבות הענין והטות הדעות ולשונות רבים מן התורה והנביאים אל המושכל כל מה שיוכל והגיעה ממנו המרצת ההשתדלות בדרך הזאת עד שנכנס לחשב את הקץ בחשבון בעלי המספר ואצטגנינות הדבוקים ח"ו כאלו שפלותנו והצלחתנו תלויים בכחות הכוכבים כפי חלוף מצביהם עד שמצאנו הרב הגדול (הרמב"ם) ז"ל תופש עליו בזה באגרתו השלוחה לתימן

המעלפת ספירים ואחריו החזיקו רבים מאחרוני הספרדים מאותם ששמענום ומהם הרב רבי יצחק בן גיאת וממנו אתנו פירוש נאה בקהלת מראה עיני החכמה ופיוטים גם כן רבים מספרים חכמות מיוחסות אליו בימי התשובה ורבי משה בן עזרא הסלח יש בידינו ממנו גם כן ספר קטן קראו ערוגת הבשם יוצא מאד בעקבו' הפילוסופים בדברים רבים והחכם רבי שלמה אבן גבירול וממנו בידינו ספר קצר במדות הנפש הולך על שרשים טבעיים ורבי יהודה הלוי מתפאר בעניי החכמות בתהלותיו ופיוטיו הנפלאים וממנו אצלנו עוד ספר הכוזרי כפי מה שקבלנו הפליג לחקור ולבאר בסתרי התורה והנבואות על צד הסכמות הדת והמושכל בכל כחו יותר מכל אשר היו לפניו

והנשיא רבי אברהם המכונה חבה אל שורטה גם הוא התפלסף והעמיק בשבע חכמות וממנו אצלנו ספרים רבים במספר ובתשבורת ובתכונה ובסוד העבור וגם בחכמה האנושית ובסתרי התורה ספר קראו גדר האדם ושני חכמים שלא נודע אצלנו זמנם בבירור האחד ר' דוד הבבלי מכונה אל מקמץ ואתנו ממנו ספר קראו על שם כנויו והוא משתדל בו להביא ראיות מן המחקר על שרשי האמונה הידוע' וגם לחלוק באותם הראיות על טענות הכופרים הידוע' והשני נקרא רבי יוסף וממנו אצלנו ספר קראו עולם קטן על דרך הקצרה מחכמת הטבע עם קצת באור בקצת סתרי תורה ומגדולי רופאי בני עמנו גם כן רבי יצחק הישראלי גם הוא יש אצלנו מחבוריו בזולת הרפואה פי' טוב בספר יצירה בנוי כולו על שרשי הטבע ומאמר ישרצו המים בשאלה שנעשית לפניו בכוונת התורה בפסוק ההוא ויצאה תשובתו מיוסדת על אדני הקבלה והמושכל יחד וכמהו החכם הרופא רבי יצחק בן מוקאטיל גם הוא ממנו אתנו חבור קצר

בחכמת הטבע בשערים מקיפים ועל רוב עניני החכמה ההיא בדרך קצרה ורבי יונה בן גנאח המדקדק גם הוא בתחלת חבורו הגדול בספר הרקמ' הקדים כללים רבים הכרחיים אצלו במלאכתו לקוחים ממלאכת ההגיון וקצת גם כן לקוח מן הטבע והביא בתוך ספרו פירושים רבים ברבים מן הכתובים מסכימים אותם למושכל

ובסופם הגיע החכם הגדול רבי אברהם בן עזרא הנודע בשערי'. והוא העולה על כל הנוכחים בהבנת האמתות והשקידה על דלתות החכמה והרחקת שבושי האמונות בכתובי התורה וספרי הנביאים. ואבותינו ספרו לנו שמחת גדולי הארץ הזאת חסידי' ורבני' לקראתו בעברו עליהם. הוא החל לפקוח עינים בגלילותנו וחבר להם פי' התורה והנביאים וכל מקום שהוא מרגיש בו סתר מהסתרים מעורר עליו אם בביאור גמור או ברמז מועט כפי הראוי. ועוד חבר להם ספר קטן קראו יסוד המורא בטעמי המצות והערות הרמזים בדרך קצרה. ועוד ספר השם בבאור סוד השם המפורש בנוי על שרשים מהמספר והתשבורת משקיף על הפילוסופי' מעט. ועוד פירוש בקהלת ובאיוב הולך בהם בעקבות חכמי

המחקר. ועוד ספרים בדקדוק נותן בהם טעמים לקוחים מן החכמה האנושית על רבים מיסודי הדקדוק והנקוד וצורת האותיות. וגם ספרים אחרים קצרים בתכונה ובתשבורת ובמספר ובסוד העבור ע"כ.^ח

וע"ע בספר המחשבה והמוסר המפורסם "חובות הלבבות" לרבינו בחיי (שע"ב הבחינה פרק ב') שכתב אך אם אנו חייבין לבחן בברואים אם לא, נאמר, כי הבחינה בברואים והבאת ראיה מהם לחכמת הבורא ית', אנו חייבין בה מן המושכל, מן הכתוב ומן הקבלה. מן המושכל, כי השכל מעיד שיתרון המדבר על שאינו מדבר הוא רק ביתרון הכרתו והבנתו וקבולו דעת סודי החכמה המקויימים בכל העולם, כמו שאמר הכתוב מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמונו. וכשהאדם חושב ומתבונן בסודי החכמה ובוחר סימניה, יהיה יתרונו על הבהמה כפי הבנתו. ואם יתעלם מהם, לא יהיה דומה לבהמה, אך יותר גרוע ממנה וכו' ומן הכתוב, מה שאמר, שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ואמר כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננתה, וכו' כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר: והיה

ח. וכל גדולי ישראל שיבחוהו לאותו חכם גדול בישראל וקראו "החכם" כפי כל המפרשים, וגם הרמב"ם באיגרת שכתב לבנו גוזר עליו ללמוד ספרי החכם ר' אברהם אבן עזרא, אבל ע"ז צווח הי"ש"ש (הקדמה לחולין ובב"ק) ע"ז אשר (האבן עזרא, אחה"מ) לא היה בעל תלמוד, ורוב בנינו ופירושו על דרך התכונה והטבעים, וקבלת חיצוניות, והתריס בכמה מקומות נגד דברי חכמי התורה והתלמוד, ומה שהוא מן התורה כתב שהוא מדרבנן, ומה שהוא מדרבנן עשאו לדברי תורה, והאיסור עשאו היתר, והיתר עשאו איסור, או מבלי השגחה ידוע, וכבודו במקומו מונח, כי חכם גדול היה, ואין משיבין הארי, כי אין הולכין אחר פירושו לא לאיסור ולא להיתר, לא לחיוב ולא לפטור, שהרי כתב כמה פעמים נגד ההלכה, אפי' נגד חכמי המשנה, ונגד אמוראי התלמוד בלי מספר, ואמת שמעתי אומרים עליו שכך היה מכריז, והיה מודיע לרבים, שאינו רוצה לישא פנים, אלא לפרש עד מקום אשר שכלו מגיע לולי הקבלה, כאשר רימו בקצת מקומות כפי התורה, לולי הקבלה הייתי אומר וכו', ולא צדקו דבריו בעיני, ולפי דעתי שכבר נתן עליהם הדין, כי נתן יד למינים ולצדוקים ולקלי האמונה, אני הגבר אשר ראה עני עמו, ואף כל זאת ששיבח אותו הרמב"ם ונתן לו עטרה החרשת, כי דרך קצת בדרכיו בענין חכמות פילוסופי', וחירוים וסברות שבאותה חכמה זכו ועלו לשלימות ותכלית הנפש הנשארת, הלואי שתהיה עלייה זו עליה, ותנו לא מידי, אבל לא היה לו להרמב"ם די בזה, אלא שגינה הצרפתים ואומר שאל יראה להם מכירים את הבורא אלא מתוך אכילת בשר שור שלוק מטובל בחומץ ובשומן.

וראיתי גם בחיי מוהר"ן (ת"י) שדיבר מגדל האיסור ללמוד אלו הספרים המפרשים את התורה על פי דרכי המחקרים (כגון ספרי האבן עזרא, וכו' וספרי הרלב"ג שמפורסם לכל מה שכתוב בו כנגד תוה"ק, שחי אדם לקרוע כששומע ח"ו דבור אחד מדברים כאלה, וכיו"ב שאר ספרים ההולכים בדרך זו) אשר כל ההקדמות שלהם לקחו מהאריסטו היוני ימח שמו ונמח זכרו ושאר האפיקורסים המפורסמים שהיו קצתם קודם חכמי התלמוד וקצתם בימיהם וכו' ואיך יעלה על הדעת מי שרוצה להיות יהודי לעין בפרים כאלו הבנויים על יסודות רעים של אפיקורסים מפורסמים וכו' יעו"ש.

כנור, נבל תוף וחליל ויין משתיהם ואת פעל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו וכו' ואמרו: אלמלא נתנה תורה לישראל, למדנו צניעות מחתול ועריות מיונה ודרך ארץ מתרנגול וגול מנמלה. וכבר התבאר חיוב הבחינה בברואים והבאת הראיות מסימני החכמה, ואתה דע לך. ע"כ.

וע"ע ברלב"ג (משלי פרק ו') שכתב להודיע כי התורה ומצותיה מביאות האדם אל השגת החכמה והתבונה אם בפילוסופיא האלהית אם בפילוסופיא המדינית אם יעמיק האדם לחקור בה ובמצותיה מחקר ראוי וזה יהיה בשישמרו בלבבו תמיד ובה יגיע לו הבריא' בגוף ובנפש בהתנהגו לפי מצותיה ויהיה אהוב לאנשים ואהוב לשם עד שתמיד יהיו עיניו בו לא יעזבוהו וישיג בזה החיים הערבים הנצחיים והטובות הגופיות עד שאין פחד אליו מהרעו' וכו' להודיע שראוי לאדם שיתן כבוד לש"י בחקירותו בחכמה ובתורה כי זה ממ' שיישירהו למצוא האמת בדברים לפי מה שאפשר לו והיה זה כן כי חכמת הש"י היא נפלאה מאד וכאשר ירצ' האדם למצוא באלו הדברים חכמ' נפלאה ולא יסתפק בסבות החלושות או יתיישר מאד למצוא דברי חפץ וכו' להודיע שכמו שנוציא החכמה מאלו הדברי' השפלי' בחקרנו בהם למה היו במה שהם עליו מהמציאות ונוציא התבונה מהגרמים השמימיים בחקרנו בהם לפי מה שראוי כן שפע מציאותם מחכמת הש"י ותבונתו ולזה נדבק בזה האופן בחכמת הש"י ותבונתו דבקות מה אשר החכמה והתבונה ההיא היא עצמותו ית' וכבר בארנו זה והתרנו הספיקות הנופלות בו בראשון ובה' מספ' מ"י ומזה האופן הותר הספק איך יתכן שיגיעו לנו הידיעות מההשגות החושיות ולא יפקדו בהפקדם כמו שביארנו בראשון ממלחמות ה' יעו"ש וע"ע (שם פכ"ג) שכתב, הביאך לבך

לקנין המוסר והוא הפילוסופיא המדינית ואחר זה הישר אונך לשמוע אמרי דעת החכמים הנבונים יעו"ש

ומצאתי גם ברד"ק (תהילים פרק קי"א) כתב כן על פירוש הפ' "ראשית חכמה יראת ה'", וצוה להם ראשית חכמה יראת ה'. ואנה צוה להם זה, כשאמר (דברים י, כ): את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובו תדבק וגו'. תחילה אמר תירא, ויראת ה' היא שמירת התורה והמצות, והחכמה היא חכמת החקירה האמיתית, לדעת כל מעשה בראשית, והיא עבודת האל יתברך, כי בה יכיר האדם את בוראו. לפיכך אמר אחר כן ואותו תעבוד. ובהתבודדו בתכמה ההיא, ויסיר מלבו כל דברי העולם השפל, אז ידבק באל יתברך, זהו ובו תדבק, כי נפשו קשורה בעליונים, ואז ידע שמו, וזהו ובשמו תשבע, כי מי שאינו יודע שמו אינו ראוי להשבע בשמו. והקדים באותו פסוק יראת ה' לעבודה, וכן בזה הפסוק צוה להקדים יראת ה' לחכמה.

ועוד שם כתב אם ילמד אדם חכמת החקירה תחילה, אולי יבהל ברוחו, ויעזיז מצחו להכחיש האותות והמופתים הגדולים הנמצאים בכתבי הקודש. לפיכך צריך להקדים לימוד התורה שהיא יראת ה', וישים בלבו להאמין כל הכתוב בה, חידוש העולם ושינוי הטבע באותות ובמופתים. וכאשר יתבונן האדם בתורה, ימצא בה דרכי החכמה, כמו שכתוב (שם ד, ו), כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו', כי אין צריך לומר התורה והמצות שהם בנויות על דרך השכל, כי גם החוקים אשר נאמר עליהם שאין להם טעם, כן הוא נראה לרוב בני אדם, אבל החכם המתבונן בהם ימצא טעמים ברור ומבואר. ואחר שהתבונן החכם המבין בדברי התורה, וישימה יסוד לחכמה, וישתדל בלבו לקרב הדברים הרחוקים אל הדעת, וילמוד חכמת הפילוסופיה אחרי כן,

לא תשתבש דעתו בלומדו החכמה בתורה אשר למד תחילה. כי כבר תקעה יתד במקום נאמן, ויקרב דרכי החכמה אליה בכל כחו.

ועוד האריך בכגון זה הרשב"ץ (אבות פ"ב) שהספרים המחברים על דרכי הראיות, אינן בכלל זה, והקורא בהם יקבל מהם האמת וישקוד ללמוד להשיב במה שהוא כנגד התורה וכמו שאמרו על ר' מאיר כשלמד מאלישע אחר, רימון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק (חגיגה טו:). ואמרו בירושלמי שם, אבל ספרי המירם והספרים שנכתבו מכאן ואילך, כל הקורא בהם כקורא באגרות, וכו' וכן כל ספר המחבר בחכמה לפרש עיקרי התורה ממצאות האל ואחדותו והרחקת הגשמות, ושהוא משגיח בעולם ושולח נביאים לצוות ולהזהיר, וגומל ועונש, כל אלו הספרים פירוש התורה הם ומותר לקרותם וכבר אמרו בפרק אין דורשין (חגיגה יא ב), מקצה השמים ועד קצה השמים אתה שואל, ואין אתה שואל מה למעלה מה למטה, ומה לפניך מה לאחור. אם כן מותר הוא לדרוש ולתור בחכמה בענין זה העולם כולו ממרכז הארץ עד מקיף הגלגל העליון, ולא הזהרנו אלא מהספרים שאין בהם חכמה מחכמות הנמצאות ע"ש.

וע"ע בספר ארי נוהם לריא"ם פ"ב שכתב, וקראתי תגר על דברי הרא"ש בתשובה (כלל נ"ה), כי אני אומר מי יתן שאוכל לשבח ולרומם ולקלס לקל שיהיה עוזר לי לדעת כל מושכל שבעולם יעו"ש.

י"א שאסור להתעסק בחכמה הגיון

ב. ומנגד כל הני, יש שכתבו לזנוח כל חקירה ומחקר אודות חכמת השי"ת אלא לקבלה כפי שהיא בלא שאלות והיא המדרגה הנעלה ביותר כמבואר בכוזרי (מאמר ב' אות כ"ו) וז"ל, מה שהוא יותר נפלא ונעלה ושהיא תורה

מאת האלהים יתברך, ומי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו, הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה ההיא אל המחקר, טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזבם לסברות רעות ולספקות מביאות אל אבדון ע"ש. וכעין זה כתב שוב (מאמר ה אות א) "כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רוע הלב החקירה יותר טובה, כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא, ואז יתקבצו לאדם שתי המדרגות, רצוני לומר הידיעה והקבלה יחד" ע"ש.

וכדרך זו כתב א' מהראשונים רבי שמואל בר משולם בספר "אהל מועד" (שער ראשית חכמה הארוך דרך ה נ"ה) בקיום האמנת המופתים וחדוש הנפלאו תכולן ונתינת התורה צריך בהאמנת החדוש כי למאמיני הקדמות לא יחדש השם ית' אות ומופת, והרב מאיר הגולה כאשר התוכח עם אריסטו ועם מאמיני הקדמות דחה אותם ודעתם בהרבה ראיות, והרוצה להיות ממי שנ' עליו וצדיק באמונתו יחיה (חבקוק ב, ד) לא ישתדל בחקירת השגחת השם והנהגתו עם בוראיו איך היא ומפני מה רשע וטוב לו צדיק ורע לו, ועל זה הענין אמ' אליהו אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק (איוב לו, ג) ר"ל שישא דעו עד סוף השגת הדעת לתת טעם וטענה במשפט האלהים ואחר יתן צדק לפועלו ית' כי מן הטעם המושג בדעתו יוכיח על הרחוק והנעלם שהצדק עמו והיושר במפעליו.

וכ"ה בריא"ז (א"ז סופ"א) ומובא בשל"ט"ג (שם ד"ה הרחק מעליה) "לא צונו על ידיעת ה' בדרך החכמה אלא ע"פ הקבלה כענין שנאמר וצדיק באמונתו יחיה, ובקונטרס הראיות לריא"ז בס' סנהדרי גדולה ח"ה שכתב שדרך החקירה אינה מדרך תורתנו שהרי חכמי התורה הזהירו שלא ללמוד במעשה מרכבה

וכו' יעו"ש. ועוד (שם) דלא הורו לחקור ולדרוש על ענין האלהות אלא יאמין האדם את הייחוד כפי שכלו. והביאם באנצ"ת כט"ו (טור נ"ה) יעו"ש.

ובכלל כבר צוחו על אלו המתפלספים ואף רבו המחברים גדולי הדורות האוסרים וכותבים מרורות עליהם כי רואים שרבים חללים הפילה ולפ"ז אמרו מי הוא אשר יקרב אליה או יכניס עצמו או בנו לסכנה זו של הפילוסופיה שהיא שורש פורה ראש ולענה של אפיקורסיות ומינות וכיו"ב. ולכך רוב רובן של הראשונים חלקו על אלו שהשתמשו בפילוסופיא של אריסטו וחביריו שהיו רשעים מעיקרא ומפרים תורת ישראל. וכלשון מור"ם בתשובה (סימן ו') ואח"כ הראיתי מחכמת אריסטו הערל, מתוך האדים שבארץ כו'. אמרתי, אוי לי שעיני ראו נוסף למה שאזני שמעו, שעיקר המחמד והבושם הוא דברי הטמא, והיה בפי חכמי ישראל כעין בושם לתורה הקדושה, רחמנא ליצלן מהעון הגדול. ולא אשיב ככל אשר עם לבבי יעו"ש.

צא וראה מש"כ תלמיד הר"ן הלא הוא הריב"ש בתשובה (סימן מ"ה) ע"פ הש"ס בפרק חלק ששינוי ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא, האומר, אין תחיית המתים מן התורה, ואין התורה מן השמים, ואפיקורוס רע"א אף הקורא בספרים החצונים. ואמרו בגמרא, תניא ספרי מינין. היש ספרי מינין יותר מאלו, שמביאין מופתים וראיות להכחיש עקרי התורה, ולא אמר ר' עקיבא, המאמינים בספרים החיצונים, אלא אפילו הקורא אותם, פן יטו את לבבו להאמין בדבריהם, כמו שקרה לאלישע אחר.

וכבר שאל הנגיד רב שמואל הלוי ז"ל, מרבינו האי גאון ז"ל, אם מותר להתעסק באותן החכמות. והשיב לו, וז"ל תקון הגוף, ומשור

הנהגת האדם, הוא עסק המשנה והתלמוד ואשר טוב לישראל. כי למוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמותו, ויועיל לעמי הארץ, כי ימשכם לדרכי התורה והמצוה. ואשר יסיר לבו מזה, ויתעסק בדברים ההם, יסיר מעליו תורה ויראת שמים, ויפסיד באותן הענינים, כי יסלק מעליו כל דברי תורה לגמרי. ומזאת ההסרה, יארע לאדם שישבש דעתו, עד שלא יחוש לעזיבת התפלה. אבל, אשר ימסרו עצמם לתורה ויראת שמים, יצא להם מזה, כי ינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלא פקפוק, ולא ישימו שום ספק בהקב"ה. ואם תראה, שאותן בני אדם המתעסקים באותן חכמות, יאמרו לך כי הוא דרך סלולה, ובזה ישיגו ידיעת הבורא, לא תאבה להם, ודע כי יכזבו לך באמת. ולא תמצא יראת שמים ויראת חטא וזריזות ועונה וטהר' וקדוש', אלא במתעסקים במשנה ובתלמוד.

גם הרשב"א בכמה דוכתי דיבר בה ובגנותה עיין מש"כ בח"א (סימן תי"ח) הגורם הגדול לזה את אשר אהבו חכמות נכריות אשר על הטבע לבד בנויות צידוניות מואביות ולספרי היונים עשו כונים והתערבו עם השונים ובנים המוקדשים לשמים מלידה ומבטן יעתיקום משדים ללמד ספר ולשון כשדים תחת היותם משכימים לתורת בית רבם כדת היהודים והנער היולד על ברכי חכמת הטבע ויראה ראיות ארסטו עליו שבע באמת יאמין בו ויכפור בעקר ואם נשיב אליו כל שכן דפקר עי"ש והניף ידו שוב בח"א (סימן תט"ו) ובכ"י (סימן ק"ג) אודות החרם המפורסם והוב"ד נמי בס' מכתבי הרשב"א מנחת קנאות (אסתרוק מכתב פ"ג) וחתומים עוד עשרים וחמשה מגדולי ברצלונה על אותו המעשה שהיה באיזה קהל שנחלקו רבים מהם לשני כתות, כת אחת ראו ללמד בניהם בקטנותם ובנערוותם חכמת הטבע והאלהות מספרי

היונים, וכת אחת ראו שזה מביא לידי תקלה וכו' עי"ש

ועוד כתב שם הריב"ש שאין להביא ראי' מהרמב"ם ז"ל, כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות, הלכות ואגדות, תוספת', ספרא וספרי וכולי' תלמודא, בבלי וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה תורה שחבר. וכדי להשיב את האפיקורוס, עשה ספר המור', לסתור המופתים והראיות שהביא הפילוסוף לקיים קדמות העולם, וכן בענין ההשגחה. ולפי שהיו בזמנו הרבה מיישראלי נבוכים בעקרי התורה, מפני מה שלמדו מן החכמה ההיא. ויש לומר כמש"א ז"ל (חגיגה ט"ו): על רבי מאיר וכו' שהתלמיד אדם גדול, מותר שיבור הסולת וישליך הפסולת, כמו שאמרו שם, ר"מ רמון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק. ולכן הביא הרמב"ם ז"ל בראש ספר המור' פסוק זה של, הט אונך וכו'. ועכ"ז לא נמלט הרב ז"ל מהמשך קצת אחר החכמה בקצת המופתים, כגון בבן הצרפתית ובמעמד הר סיני, ואולי לא היתה כונתו רק באשר לא יוכל להשיב האנשים ההם לגמרי מן הקצה אל הקצה. ובאר להם ענינים מעטים מן התורה בדרך מסכמת אל הפילוסופיא, וגם זה כתבו ברמז ובהעלם. גם במלאכים שנראו לאברהם אבינו ע"ה אמר שהיה במראה הנבוא', וכבר השיב עליו הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שלו (בפרשת וירא).

ועוד (שם) והחכם רבי לוי ז"ל, גם הוא הי' חכם גדול בתלמוד, ועשה פירוש נאה לתורה ולספרי הנביאים, והלך בעקבות הרמב"ם ז"ל. אמנם, גם הוא הטו את לבבו אותן החכמות הרבה מדרך האמת, והפך דעת הרב רבינו משה ז"ל בקצת ענינים, כגון בענין ידיעת השם בעתיד האפשרי, וכן בעמידת השמש ליהושע, והשיב צל המעלות אחורנית, כתב דברים שאסור לשומעם, וכן

בהשארות הנפש, ובהשגחה בענין עונשי הרשעים בעה"ז. כמ"ש כל זה בספרו, קראו מלחמות השם. ומעתה, ישא כל אדם קו"ח בעצמו, אם שני המלכים האלה, לא עמדו רגליהם במישור בקצת דברים, כבודם במקומם מונח, ואם היו גדולי העולם, איך נעמוד אנחנו אשר לא ראינו מאורות, לערכם. וכמה וכמה ראינו פרקו עול התפלה, נתקו מוסרות התורה והמצוה מעליהם בסבת למוד אותן חכמות.

וכזה השיב הרא"ש בתשובה (כלל נ"ה סימן ט') לאיזה חכם שכתב לו מענין גזירת השכל וגזירת הדת, וז"ל, מה אשיב על זה, לא תהא תורה שלנו כשיחה בטלה שלכם, חכמת הגיונכם, אשר הרחיקו כל חכמי הדת נביא ממנה, אות או מופת, לחייב ולזכות ולאסור ולהתיר והלא חוצבי מקורה לא האמינו במשה, ובמשפטים ובחוקים צדיקים אשר נתנו על ידו, בכתב ובקבלה ואיך שואבי מימיה יביאו ראיה מהם לחקים ומשפטים של משה רבינו עליו השלום, ולפסוק דינין במשלים שהורגלו בהם בחכמת הגיונם, האף אין זאת, וכי בימי ובמקומי יפסקו הדינין על פי המשלים, תהילה לאל בעודי חי עוד יש תורה בישראל, להביא ראיה מהמשנה וגמרא בבליית וירושלמית, ולא יצטרכו להביא משלים לפסקי הדינים כי חכמת הפילוסופיא וחכמת התורה והמשפטים אינן על דרך אחת כי חכמת התורה היא קבלה למשה מסיני, והחכם ידרוש בה במדות שנתנה לידרש בהם, ומדמה מילתא למילתא, אע"פ שאין הדברים נמשכים אחר חכמת הטבע, אנו הולכין על פי הקבלה אבל חכמת הפילוסופיא היא טבעית, וחכמים גדולים היו והעמידו כל דבר על טבעו, ומרוב חכמתם העמיקו שחתו והוצרכו לכפור בתורת משה, לפי שאין כל התורה טבעית, אלא קבלה עי"ש וע"ע במה שהאריך בשו"ת הרמ"א

(שם) ובשפתי צדיקים (בראשית פרשת מקץ)
משך חכמה (דברים פ"ל)

וגם השל"ה (שבועות פרק נר מצוה, ובהקדמה לחולין) אסף איש טהור דברי ראשונים המדברים בגנות המתפלספ' ולרבות דברי הרא"ש והרשב"א והריב"ש הנ"ל הוסיף דברי דברי בעל שבילי אמונה לנכד הרא"ש "ראיתי תועי רוח וכו' ואין נותנין דעתן רק בחכמת הפילוס' וחושבים שזהו מעשה מרכבה וזה במת אבדון ומות, והמאמינים כן נבדלים מקהל ישראל וכו' ומרוב עוונות נמצאות מבני עמינו נמשכים אחר הפילוסופיה וכו'" וכ"כ החסיד הר"ר שם טוב בהקדמתו לס' האמונות אשר לו, נתרעם וכו' ולעג על מתפלספי בני עמנו ובסוף דבריו אמר "כשחקרתי בדבריהם בערה בקבי שלהבת כי פרחו בבי ישראל צרעת ממארת, וראיתי כי בכל הדורות האלה, כפרו והמירו המופלגים בחקירה" וגם ר"ת בספר הישר (שער ו' במידה העשירית) לא חסך שרביטו ומנה י"ד דברים שמבטלים עבודת השי"ת והאחד מהם החכמות הרעות "יש חכמות משחיתות האמונה כגון חכמ' החיצונית וחכמת הפילוסופיא ואין צריך לעובד אלקים לשקוד עליהם רק ירחק מהם בכל כחו, כי טרם שישגיג מהם תועלת יאבד אמונתו, וכמה חכמים בעיניהם חשבו שעלו למרום החכמה ושעמדו בסוד גדול ולא ידעו כי רחקו מהאמונה ולא יכירו הדבר, כי המתעסק בחכמת הפילוסופי' תרחיקו מעט מעט וכו' ולא יבטח הנכנס בפילוסו' שלא תאבד אמונתו אם לא יהא לו מלמד בקי וחסיד שיורהו וישמרהו מהמקומו שתחלש אמונתו ואז ימלט וכו'" וע"ע בשער י"ג מש"כ בזה. וע"ע במה שהאריך הרב המקובל בספרו עבודת הקודש (חלק תכלית פרק ט"ו-ט"ז) ע"כ.

וע"ז הדרך גם הגאון הגר"ח פלאגי ז"ל בספרו חוקות החיים (סימן א') ובהמשך דברי

תשובתו כותב בזה"ל, "אפילו להיות אנחנו מתחזקים לדין תורתנו הקדושה באיזה נוסח ופירוש וביאור דברים מספריהם של אומות העולם איכא איסור בדבר כמבואר בזה"ק סדר משפטים דקכ"ד ע"א רבי חייא אמר שם אלקים דא מאן דיתעסק בספריו אחרין דלא מסטרא דאורייתא ושם אלהים לא תזכירו לא ישמע על פיך דאסור אפילו לאדכרא לון ולמילף מיניהו טעמא כ"ש על אורייתא, דהכוונה שאם נצטרך ללמוד מספריהם איזה דבר לפ' דברי תורתנו הקדושה ג"כ אסור, ומוסיף הגר"ח פלאגי וכותב: "ומזה הבאתי סמיכות לדברי הרא"ש בתשו' (כלל נ"ה סי' ט') מה שהשיב ע"ד הרב ר' ישראל שרצה ללמוד ראיה לדין תורתנו מחמת ספרים החיצונים, וכתב דאסור יעו"ש. וע"ע במש"כ בספר הזכרונות (מלובלין מצוה שלישית) שצריך להתרחק מחיבורים המסבירים עניי הקבלה על דרך החקירה מלבם, וכמו אותן שעירבו בה דברים מחכמי הפילוסופיא, כגון ספר נובלות חכמה שכבר הזהיר ממנו הרמ"א, כמו שכתב בשמו בספר שם הגדולים. וכן לדעתי ראוי להתרחק מספר בית אלקים וספר שער השמים שחיבר רבי אברהם כהן אירורו, שסבר בזה סברות מלבם, ומה שהוציא מדברי פילסופי האומות הקדמונים, ורצה לאחדם עם חכמת הקבלה המושגת בנבואה ורוח הקודש.

וע"ז תחזה בחיי מוהר"ן (פרק ת"ז) ששם כתב מאמר גדול להתרחק מהחקירות לבלי לעין בהם ולהביט בהם כלל ח"ו, והפליג מאוד באיסור, כי הם מבבלים דעת האדם מאוד בדעות זרות שאינם מסכימים כלל לדעת תורתנו הקדושה גם אינם מאמינים בשדים אשר בכל דברי רבותינו ז"ל מבאר ההפך, בפרט כפי מה שזכינו לספרי הזהור הקדוש וספרי האר"י ז"ל והבעל שם טוב ז"ל, וכיו"ב שהם כולם מיוסדים על פי רוח הקודש

וז"ל הרהמ"ח בעל האמונות "באו אחריהם חכמים מחכמים בני אלים שועלים קטנים מחבלים כרמים וכו' עד כן נמצא בשמונה פרקים שהקדים המחבר לפירוש מסכת אבות וכן בספר מורה הנבוכים וכו' ואני הכות' כתבתי עליו שם".

והשיב מהר"ם אלשקר קנא קנאתי ליסוד הדת והאמונה שורש המדע והתבונה עמוד התורה והחכמה התמימה ים הדעת והמומה דגל התעודה הנודע בישראל וביהודה הרב המובהק החסיד הגדול אור העולם ופלאו מושב היקר ושיאו הוא קדוש הרמב"ם ז"ל אשר שמו אותו המורים מטרה לחצי סכלותם ולתער לשונם ודמיונם ואלו היה משיב עליו זה המשיב כהוגן או מבין שמץ דבר מדבריו או אומר עליו נשתבש וטעה באשר לא טעה וכיוצא בזה החרשתי אלא אומר עליו שכפר ביסודות התורה ועשה אותו רשע באמרו חלילה לאל מרשעו וקורא אותו ממרא ותחבלן וכאלה רבות עמו כאשר יראו הרואים וישמעו השומעים שומו שמם על זאת תאבל הארץ תבל ויושבי בה הביטו וראו ההיתה כזאת מיום ברא אלהים אדם על הארץ הלאיש כמוהו שיחו ומענו והמית גרונו ושלוח לשונו ומודעת זאת בכל הארץ כי אין יחס בינו ובין הקטן שבתלמידי תלמידיו כיחס הקוף עם הראם והעטלף עם הנץ הפורש כנפיו לתימן אבל מה תוחיל ומה תקוה מהאיש השולח יד לשונו בקונו וכתב בראש הקדמתו זאת ז"ל כי אדון הכל המרומם אינו דבר אחר כי אם ידיעה וכו' עד ידענו כי אינו כי אם דעת עכ"ל והנה כפי דעתו נתן גדר וגבול לאל ית' ממחשבותיו והודיע לכל מהותו באמרו אינו דבר אחר אלא זה כמו שביארנו בסוף השגות אלו ומי שלא חס על כבוד קונו איך יחוס על בשר ודם ועושה בעברת זדונו והרים לשונו וזרעו וכו' יעו"ש

ומעוררים את האדם מאוד לעבודתו יתברך באמת וע"כ כל מי שרוצה לחוס על עצמו הוא צריך להתרחק וכו' כגון ספרי המפרשים על המקרא וכו' וגם על ספר העקדה לא ללמד אותו אע"פ שהוא ספר כשר ורק מחמת שמביא דברי המחקרים והקושיות שלהם, וכן שער היחוד בספר חובות הלבבות וספר העיקרים ומילת ההגיון להרמב"ם ומורה נבוכים, וכן שאר ספרי המחברים הכל כאשר לכל הם איסור גדול מאוד מאוד ללמוד אותם, כי הם פוגמים ומבלבלים מאוד את האמונה הקדושה ואשרי מי שאינו יודע מהם כלל והולך בתמימות, ולפי דבריהם המועטים אין הקב"ה יכול לשנות בריה קלה אפילו זבוב וכו' וכי אפשר שיהא נעשה מהמשולש מרובה ואמר מוהר"ן זיע"א "אני מאמין שהשי"ת יכול לעשות מהמשולש מרובע כי דרכי השם נעלמות עי"ש ועוד הבאנו מדבריו לקמן (הרמב"ם וחכמת הפילו') וע"ע בכיו"ב להר"ר אברהם אבולעפיה בספרו שבע נתיבות שהמתפלספים הם מחכמה האנושית, לא כן חכמי הקבלה שהם מנביאנו ע"ה

הרמב"ם וחכמת הפלוסופיא

ג. ומפורסם כבר ההתרסה שיצאה כנגד עמוד העולם הרמב"ם על ספרו מורה נבוכים ושמונה פרקים, ואף גדולי תורה בדורו ודור שאח"כ (מחילה מכבודם) עוררו פולמוס גדול עליו, ודי לי להביא מש"כ בספר "האמונות" להר"ר שם טוב שהטיח דבריו הקשים כגידים כנגד הרמב"ם, ונביא הפולמוס שהיה דאז, מה שתצלנה אוזנים, וזה הענין כלו הוא רחוק מאד שלא היה ראוי להרהר בו, וכש"כ לכתבו. אך מעט מן המעט, טיפה מן הים, אולי כדאי הוא, ומחד גיסא גם להביא דברי המהר"ם אלשקאר (סימן קי"ז) שהגן במגן על הנשר הגדול. והרוצה להחכים יעיין במלוא הויכוח בספר הנ"ל.

ועוד שם באמונות כתב והאריך בדמיונותיו ובתולדותיו הכוזבות כמנהגו ובסוף דבריו כתב הנה נתבאר בדברי הרב ז"ל כי הנשמה נאבדת באבדן הגוף וכו' עד ולמדנו מכל דבריו כי לפי דעתו אין שום עונש לנפש הרשע והוא כופר בדינה של גהינם ובחשבון ובמנין וכו' עד וכן מה שהשיג עליו הרב הגדול הראב"ד ז"ל וזולתו שלא היה מאמין בתחיית המתים הוא אמת ויציב.

והשיב מהר"ם לא אמת ולא יציב אבל שוא ודבר כוזב ושוד ושקר כי הנה בחבורו הגדול כתב מנין האנשים שאין להם חלק לע"ה. ומכללם הכופר בתחיית המתים. ובפרק חלק כתב גם כן בפ' כי תחיית המתים עיקר התורה ואין למי שלא יאמין בה חלק בתורת מרע"ה וכו'. גם באגרת תחיית המתים וכו' יעו"ש.

ועוד שם באמונות וגם החסיד הרמב"ן היה מחזיק בקבלתו ובתורתו ולא עלה על דעתו שאדם גדול כזה היה מכחיש בעונש גהינם ותחיית המתים ואף כי יסתור כל התורה מכל וכל לכן הרבה לעשות היות עליו ולישא וליתן בדרכי ההלכות וחזן מכבודו הם דברים בטלים.

והשיב מהר"ם נוח לו לזה המשיג שלא היה נברא או שהיתה שליתו נהפכת על פניו ולא היה כותב דברים כאלו על עמוד העולם ובטלים הם דבריו וחלומותיו כמו שכתבנו לעיל בסמוך. ומה שכתב מכאן ועד סוף הענין הן דמיונות והזיות לא נעלמו מעיני עמי הארץ הסומין האומרי' על שמאל שהוא ימין. כי מה שכתב רבינו הרב ז"ל בענין זה כוונה אחרת יש לו והוא לא ידעה וקל להבין.

ועוד שם באמונות (פ"ב ש"א) וכדי לסתור ספורי ועדות הנביאים מהנפלאו' אמר אל ישיאהו מה שנמצא כתוב בעמידת השמש כי

לא אמר לעיני כל ישראל כי ההמון טעו בזה מפני שהצליחו ביום ההוא ואחרי שהכזיב אותות הנביאים מה נקוה עוד וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם הוא הוא המכזיב האמת ובודה מלבו דברים שלא עלו על לבו של רבי' הרב ז"ל ותוקע אותן בלבות בני אדם כמו שעשה בעניינים יותר קשים מזה ומי יתן ידעתי אנה כתב הרב ז"ל כי ההמון טעו וכו' והוא הטועה ורוח רועה. ובפרק ראשון מהשער השני אכתוב דברי רבי' הרב בזה ושם יתבאר דעתו בעמידת השמש ובנסים האחרים ושהטעות בו והוא תולה ברב רבו כי הוא מביא דבריו ומוליד בהן תולדות כוזבות בחסרון דעת וחסרון ידיעה.

ועוד שם באמונות הנה לדעתו אין הנפלאות ראייה על יציאת מצרים כנגד הטבע ולא על חדוש העולם ועל התורה ועל הנבואה ולא נתקיימה התורה כלל מצד הנפלאות ונמצא כופר בנסים ובנפלאות הכתובים בנביאים משני פנים וכו' עד אין אלו אלא דברי שחוק שהוא מראה שהיה מאמין בתחיית המתים וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם ראיתי לכתוב בכאן מה שכתב בענין זה באגרת תחיית המתים להודיע עיקר הדברים אשר המתעקש הזה לא הבין דרכם וכו' יעו"ש.

ועוד שם באמונות ועל הסברה הזאת הנכבדת סמך בתחלת המדע שלו המצוי הזה אלוה העולם אדון העולם והוא המנהיג בכח שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסובב בלא מסבב ואלהינו ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא רגל וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי יי' אלהיך וגו' הנה לדעת הרב לא הוצרך נבואה כלל כי מתנועת הגלגלים בלי שנוי והפסק יהיה ניכר כי הוא מודה לארסטו וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם העבודה חסרון גדול לבעל שכל להשיב על אלה הדמיונות והשגעות והתולדות הכוזבות שהוא מוליד בדברי רבי הרב לפי שהסכימה הנבואה עם המופת אמר שלדעתו אין צריך נבואה כלל ועוד אכתוב בזה בשער ראשון ח"ב.

ועוד שם באמונות ובמסכת אבות כבר הזכרתי לך בפרק שמיני שהם לא האמינו בחדוש הרצון בכל עת אבל בתחלת עשיית הדברי' שם בטבעם שיעשה בהם מה שיעשה וכו' הנה לא היה שם נס כלל וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם מה שכת' רבי' הרב ז"ל בהקדמת פירושו למסכת אבות פ"ח כתב אותו משם רבותינו ז"ל מבראשית רבה ראש פרשת בראשית וממדרש קהלת וז"ל רבינו הרב ז"ל שם ומפני זה הוצרכו החכמים לומר וכו' וזה המשיג אלו היה משיג בזה על רבותי' היה גדול כחו יותר מהשיג על רבנו ז"ל רחמנא לצלן מדעתא דיליה.

ועוד שם באמונות (פ"ג ש"ב) ועל ענין ההשגחה כתב בפר' י"ז מהחלק הג' מהמורה והביא דעות בני אדם תחלה הביא דעת המכחיש סדר המציאות כלל אלא הכל במקרה. השני דעת ארסטו וכו' עד ועוד כתב והדעת החמישית הוא דעת מאמיני תורתנו ואני אודיעך מה שאמרו בו ספרי נביאנו והיא אמונת המון חכמינו. ועוד אגיד לך אח"כ מה שהאמינו קצת מהמתאחרים מעמנו ועוד אודיעך מה שאני מאמין בזה. הבן מה שאמ' מה שאמרו ספרי נביאנו ולא אמ' מה שהאמין הוא בו וכו' וכן מה שהוא הוא מאמין ואינו מה שאמרו בו ספרי נביאנו ולא דעת מאמיני תורתנו וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם תמה אני מאיש מדבר תהפוכות ידבר בהשגחה האלהית ואינו הוא משיג בדברי' זולתו או ידבר בבלי דעת ולא

יבין לו ויכתוב על רבינו הרב ז"ל מרורות ויהפך את דבריו מן הקצה אל הקצה. וראיתי לכתוב כאן לשון רבינו ז"ל כצורתו כדי שיראו הרואים ויבינו המשכילים דמיונות האיש הלזה וחלומותיו אשר חלם. דע שאחר שכתב רבי' וכו' יעו"ש.

ועוד שם באמונות הנה לדבריו השמירה נמשכת אחרי הידיעה במושכלות שהן ממין המשפיע ולא אחרי הצדק והיושר עד והאמת המכאוב הזה הביאם לזייף האמונה ולהכחיש וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם אמר אין בפיהו נכונה ולא צדק ויושר ולמה השמיט מה שכתב שם רבי' הרב באותו פרק עצמו ז"ל והו' שאני מאמין שההשגח' האלהית וכו' וכל ספריו מלאים מזה הפך דברי האיש הלזה.

ועוד שם באמונות בשם רבי' הרב ז"ל וכי שמירת הבורא ית' היא דבקה תמיד במי שנאצל עליו השפע ההוא וכו' עד אך בפנותו מהבורא יהיה נסתר מהבורא ויסתר האל ממנו ויהיה מוכן ומזומן לכל נזק אשר יעבור עד והנה התבאר לך כי הסבה בהיות איש מבני אדם משולח ונעזב והיה לאכול כמו הבהמות הוא מפני היותו נסתר מהבורא וכו' ע"כ וילעג ואין מכלים.

והשיב מהר"ם אחרי שבעל הספר הזה מתפאר שקרא בזהר ובדברי המקובלים למה לא שם לבו כי זאת הסברא בעצמה כתוב' בספר הרא"קנט ולמד' מספר הזוהר הגדול שכת' שם ז"ל אלא כל זמן דעתיק דעתיקי רישא וכו' יעו"ש.

עוד שם באמונות והיותו מפורסם בהריסות הדת בכללה הוא מאמרו שכתב בפרק ל"ד מהחלק הראשון בזה הלשון אי אפשר למי שירצה השלמות האנושי אלא אם כן התלמד

תחלה במלאכת ההגיון ואח"כ בלמודיות על הסדר וכו'.

והשיב מהר"ם פשוט הוא דרבינו הרב ז"ל אין כונתו השלימות באומרו האנושי וכו' אלא על חכמת המופת הנקנת בשכל לא על שלמות ישראל ששלמותם תלויה בחכמת התורה והנבואה אשר היא למעלה מן השכל כמו שכתבנו מדבריו ז"ל. שכתב במקומות רבים וכו' יעו"ש.

ועוד שם באמונות פ"ד וז"ל, על דברי הרמב"ם ז"ל ומי שלא הי' לו הכנ' לקנות הידיעו' ולהשיג המושכלו' או לא הסתכל בענין שיגיעו לו אחרי מותו לא נשאר ממנו כי אם גויתו אשר היא נבלה מוסרחת ואין יתרון בזה לצדיק מן הרשע וכו' עד ואי אפשר שום שכר לצדיק אחרי מותו ושום עונש לרשע וכולם אחרי הפרד הגוף מן הנפש אין שום יתרון לשום גוף האדם ואי אפשר לתחיית המתים ואין צורך כלל בקבורתו. מפאת עצמו כלל כמו שאין צורך לקבורת חמור עד כאן.

והשיב מהר"ם כבר כתבנו בזה בפרק שעבר מה שיש בו די והוכחנו אותו על חלומותיו ועל דבריו ושלוח יד לשונו במורה צדק ומוליד בדבריו תולדות כוזבות ואמונות רעות יקשה על האדם ליחס אותן אפילו לכופרים מן הגוים וכותב עליו בשלוח שלדעתו אין שכר ועונש ושאין תחיית המתים ושהאדם קבורת חמור יקבר והרי הוא כבהמה וכאלה רבות עמו מכל מיני הזיוף והוא עונו ישא אשר לא נשא פני שרים וחסידים עמודי הדת והאמונה.

ועוד שם באמונות ולמדנו מן הרב וכו' עד ולמדנו ממנו כי כמו שלא נקפיד ולא נצייר עול וחמס באבדן הבהמות ולא בבריאותן כן לא קפיד באבדן אדם ובצדיק אובד בצדקו וברשע מאריך ברעתו וכו'.

והשיב מהר"ם אלו היית מקפיד על היוצא מפיק לא היית חומס האמת ומאבדו וטופל השקר ומעמידו וכבר כתבנו בענין זה מה שיש בו די.

ועוד שם באמונות ולמדנו מדבריו כי התורה והנביאים אין לדקדק בהן וכו' עד זהו באמת כלל דעתו לפי הנמצא בסודותיו והוכרח להסתירו מן ההמון בתכלית ההסתרה כי יהיה סותר סדר המדיני ויחרב הכל כמו שנאמר הממרא האחר יצחק אל בלג שם רשעים ירקב ע"כ.

והשיב מהר"ם שמו שמים על זאת ואם בישראל היתה כזאת כי זה המדומה מדמה הרב הגדול מורה צדק ראש החסידים גדול השרידי' מעין התורה והעבודה ליצחק אל בלג שהיה לדעתו כופר בעיקר וקורא אותו ממרא כמוהו ואומר עליהם בחתימת דבריו שם רשעים ירקב. ואף כי אפשר לדון אותו בזה לזכות ולתלות קללתו באחרון מ"מ בחדא מחתא מחתינהו וזו רעה חולה ודבה גדולה וחטא שאין עליו מחילה וכבר כתבנו שכל דברי רבי' הרב שכתב בעניינים אלו מזוקקים וטהורים אין בהם נפתל ועקש והעומד על דבריו יתבאר לו הכל בנקל.

ועוד שם באמונות ומהפנות התוריות מוסכמות בכל האומות הוא עונש הנפשות אחרי הפרדן מן הגוף על המעשה הרע ושכר על עשיית המצוה עד שמגדולי ישראל וראשיהם אמרו מצות אין צריכות כונה וכל האומות מודים על גן עדן וגהינם כפשוטן ותחיית המתים ויום הדין וחכמינו אמרו שהן הפנות התוריות והכופר בהן כופר בכל התורה איך ימלאנו לבו לשום אדם לימשך אחר דעתו להרוס התורה ע"כ.

והשיב מהר"ם מה אדבר ואומר לו ומה אשיב בתוכחתו על דבריו שכתב שכל

עוד שם באמונות (ריש פ"ג) אני תמה עליו איך עלה בדעתו טעמי המצות לעשות רובם כדרכי מדו' הפילוסופים והשאר טעמים נופלי' אין מצוה מכוונת בעצמה והנה גנב דעות המתפלספים ובדה מלבו להיותן תורות וסתר כל התורה ולא הניח בה דבר הנה לדעתו בהתענות אדם על עון בית ישראל הוא שוה עם בעילת העריות ויותר קשה לפעמים כי לדעתו אחת מדה חסרה ואחת מדה יתירה ושניהם רע כי יחלש כח האדם ומחשבתו מלהשיג במושכלות וכו' עד והנה שבש נבואות הנביא וקבלת בית ישראל וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם כבר כתבנו כמה פעמים שהוא מוליד בדבריו תולדות כוזבות וזיופים ושגוונות שלא יעלו על לב התינוקות ולא אומר התינוקות אלא אפי' השוטים והמדומים לא יעלה על דעתם דברים כאלו הביטו וראו לפי שכתב רבי' הרב שצריך האדם לעיין במושכלות ולא יפנה לבו לבטלה כתב עליו שלדעתו המחליש כחו בתעניתו על עון ישר' מלעיין במושכלות או המחליש אותו בבעילת העריות הכל שוה ולפעמים המתענה יותר קשה וגדול עונו. מה יאמר האומר ומה יכתוב הכותב ומה ישיב המשיב על שגוונות כאלו. ומה שכתב על טעמי המצות. כבר כתב רבי' הרב ז"ל והר"ר אברהם בנו ז"ל כי לא שלל הרב ז"ל כי אין למצות טעמים אחרים מכוונים בעצמם וגם לא אמר שאותו הוא הטעם בהכרח אלא כתב כך על דרך השכל ושבעים פנים לתורה ואותו הטעם אחד מהם ותעיין בפסוק כי יקרא קן צפור לפניך וגו' בפי' הרמב"ן ז"ל ותנוח דעתך.

עוד שם באמונות כי פילוסוף מבני יון אמר כי אין חפץ לשום אדם בשום עבודה ותפלה אך תכלית האדם בהשגת המושכלות כדעת הרב וחביריו. גם כי נטה מדעת אריסטו במקצת עד שהורה שהיה מאמין בתורת משה על הדרך

האומות מודים בשכר ועונש ותחיית המתים ויום הדין ורבי' הרב אינו מודה בהן והורס התורות ולשווא חבר רבי' ז"ל את ספריו וכתב בהן מה שכתב בעניינים אלו יבינו אותו הנשים והקטני'. העבודה תמה אני איך עמדו הראשונים על הספר הזה ולא גורו לשרפו ביום הכפורים שחל להיות בשבת שעשאו לרבי' הרב ז"ל כופר בעיקר יותר מהאומות ולא אומ' יותר אלא שעשה אותן מאמינים והוא כופר וכבר כתבנו בעניינים אלו מה שיש בו ד'.

ועוד שם באמונות וא"כ מי החלימו לזה הרב שאלו מן הדעות המקובלות כי הוא לא קבל משום מקבל אלא שדרך בדרכי הכופרים בתורת משה כי ידוע כי אריסטו וסיעתו לא האמינו בתורה וכו' עד ובא האיש הזה ודרך בדרכיהם וכו' עד וחלילה לאל מרשעו ומדעותיו כי לא לפניו חנף יבא ע"כ.

והשיב מהר"ם תחלת כל דבר ראיתי לכתוב כאן לשון רבינו הרב ז"ל שכתב במגלת סתרים ששלח לתלמידו החשוב בענייני' עמוקים וסודות נעלמים מהקבלה האמתית עיון ומעשה להראות לאיש הלזה כי כל דבריו לא בהשכל וכו' ות"ל ובזכות רבינו הרב ז"ל ובהמצאת ספריו המעולפי' ספירים כבר אבדה אמונה זו של הגשמות ונכרתה מפי אנשי אומותינו ואין מי שמעלה אותה על לב ולא מי שמסתפק בה כלל. וידוע כי אלו הדברים וכיוצא בהן לא ישיג אותן האדם מהתלמוד בלבד אלא צריכין להקדמות רבות מהמושכל והאיש הלזה התיר רצועת הענוה והסיר מסוה הבשת מעל פניו וגלה קלונו וזדונו וכת' על הרב הגדול צדיק יסוד עולם חלילה לאל מרשעו ולא לפניו חנף יבא וכו' וכבר כתבתי למעלה כי כל תלונתי על הראשונים שעמדו על ספרו זה ולא צוו לשרפו ביום הכפורים שחל להיות בשבת.

כשהיו חוטאים מיד היתה יד יי' בהם. הרי עדות על דיני השם בכל איש ואיש אלא אם יכחיש הרב ההוא הכתובים האלה כשאר נפלאות הנביאים וכו' עד כאן.

והשיב מהר"ם כל מה שכת' בפ' זה הוא בנוי על שתי התולדות הכוזבות המזוייפות שהוליד בדברי רבי' הרב ז"ל שהוא כופר בנסים שהן כנגד הטבע ובהשגחה באישי המין האנושי יתעלה האל ממחשבותיו ודמיונותיו מעלה הראויה לו וכסא כבוד תורת רבי' הרב נקי מזיופיו והבליו. וכבר כתבנו וכו' יעו"ש.

ועוד שם באמונות הנה אנחנו בני ישראל מאמינים עדות הנבואות ולא נחוש לכופרים אחר שקול דעתם הולכים מזוייפים האמונות נמשכים אחרי הכופרים לא מבני ישראל המה. והנה חומת יריחו שנפלה בהקף ז' פעמים וכו' וכתב ויריעו העם תרועה גדולה ותפול החומה תחתיה ומתי אירע שבהריע תרועה נפלה החומה ונלכדה העיר אולי דמיון היה כמו שאמר האיש ההוא על עמידת השמש זה שקר וכתבו הנביא ולא הכחישוהו וכו' עד וכן מוסכם באומות ומקובל והכופר בזה הוא כופר בעיקר והוא חייב מיתה לדעת כל האומות ומה אאריך עתה כי כל הנבואות מעידות על הנפלאות בשנוי טבעו של עולם כל ימי היות נבואה בעולם ע"כ.

והשיב מהר"ם שכבר נתבאר בפ"א מהשער השני כי כל דבריו בזה דמיונות ושקר' וכי הוא המזויף אמונת המאמינים בבלי דעת דבר וחיילים יגבר ושגעונות יחבר. ורבינו הרב כתב בפירוש ובבירור כי היה מעשה נס גדול אלא שלא היה לעיני כל ישראל כשל מרע"ה כמו שנתבאר שם באריכות שכתב במורה פרק ל"א מהחלק השני ואין שם מקום להסתפק בו כלל וכמה פעמים שונה בדמיונותיו כאלו אין

שכתבתי לעיל ולעניות דעתי דעותיו רעות מדעותיו וכו' עד והנביא מכח הנבואה הזהיר על התורה והמצות והעני והחסיד בשומו אמונתו בנביא ושומר כל קלו' וחמורות שבתורה וקדש את השם ואתה אומר שידוע השם זה ולא יצילהו כלל כמו אם לא ידעו כלל. גם הרשע שעבר על כל מה שצוה הנביא וידע השם לא נענש כלל ובאבדן הגוף נאבד הכל. אין ספק כי אמונה זו רעה אלף אלפי אלפים מן הראשונה וחלילה לי להחניף אדם כי במקום חלול השם אין חולקין כבוד לרב אף כי לסותר כל התורה ורוב היחידים נמשכו אחר ספריו וחקותיו הם היו סבת כפירת בני ישראל בה' אלהי אבותיהם ע"כ.

והשיב מהר"ם מה שכתב בענין העבודה והתפלה הוא ממה שכתב רבי' הרב ז"ל בפרק נ"ד מהחלק הראשון ז"ל מי שידע הבורא הוא אשר ימצא חן בעיניו לא מי שיעזוב ויתפלל לבד עכ"ד והוא גנב מלת לבד והסיח אותה מדעתו ומזייף הדברים המפורסמים ולא יחוש לרואים ולא לבשת גנב כי ימצא. ועוד אכתוב בזה לקמן בסוף ההגהות בס"ד. גם זה העני הדעת לא ידע כי היודע השם הוא השומע לדברי הנביא ושומר התורה והמצו' שבאמצעותם יכיר את בוראו והעיון בתור' הוא העיון במושכלות. והרשע שעבר על דברי הנביא ועל התורה והמצות אינו יודע השם ואם יודע רבו ומתכוון למרוד בו ועובר על מצותיו הנה הוא גרוע מאשר לא ידעו ונענש יותר וכבר כתבנו בזה מה שיספיק והנה הוא שונה באולתו להגדיל המדורה ולזלזל בכבוד גדול התורה בלי פחד ומורא.

ועוד שם באמונות באופן הג' פ"א והאריך שם והביא כמה דברים כאלו הרב ז"ל מכחיש אותן בפ"י ולא כתב באי זה מקום כתב רבי' הרב הפך אותן דברים וכתב בחתימת דבריו יש עדות גדול מזה על ההשגחה הפרטית וכן

שם מי שיש לו מוח בקודקדו ולא עיניו בראשו.

ועוד שם באמונות (שער העשירי פ"א) ז"ל עד שאמר הרב שתכליתו של אדם לחשוב בנמצאות ולא שנאמ' שהדבור ההוא הגשמי והבקשה ההיא מגיעין לבורא ושומע אותן ועושה בקשת המתפלל. והאמת אלו הורסים האמונות והנבואות כי הנבואה מעידה על אברהם אבינו שהתפלל אל השם וכן על יעקב ושענה אותן וכן על אדון הנביאים ועל נביאים רבים עד וכן יש תכלית לתפלה שמגיעת לבורא וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם הקץ לדברי רוח ומה ימריצך כי תענה על דברי תעותעים וזיופים ואם כדבריו בדעת רבי' הרב ז"ל לשוא חבר וכתב הלכות תפלה כלליה ופרטיה ודברי הצומות וזעקתם ומי הוא שיעלה דבריו על דעתו אפי' מהאומות שאין להם דת וכבר הערנו על זה למעלה וכתבנו כי כל זה יצא לו ממה שכתב רבי' הרב ז"ל בפרק נ"ד מהחלק הראשון ז"ל שם מי שידע הבורא הוא שימצא חן בעיניו לא מי שיצום ויתפלל לבד והוא השמיט מלת לבד וכתב עליו דברים אלו. גם בהערה של פרק נ"א מהחלק הג' מהמור' הישיר רבי' הרב ז"ל לישירים אל תכונת ההרגל והלמוד בתפלה וזולתה ולא הישירו לזה המתעקש והיו לו למוקש והאריכות בזה חסרון. ותפלת אברהם אבינו ע"ה ויעקב ומהנביאים לא ראה אותה רבינו הרב עד שהראה אותה לו המשיג הזה. רחמנא ליצלן מגברא כותיה.

ועוד שם באמונות שגזרו ואמרו שהכל נמשך אחרי הידיעה הנשגת בהקש השכל האנושי ושזה דעת רז"ל בחסידי אומות העולם וכן ראיתי בשם בעל מורה הנבוכים בכתב המזוייפת לתלמידו שבה גלה דעותיו הרעות ואמונתו ואמונת המרדות וכו' ע"כ.

והשיב מהר"ם כמה פעמים שונה באולתו ומראה זיופיו ומרדותו כנגד ראש המאמינים ומדוע לא שם לבו למה שכתב בסוף פ"ח מהלכות מלכים ז"ל כל המקבל ז' מצות ונוהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לע"ה והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהם הקב"ה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה שבני נח נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה מחסידי אומות העולם אלא מחכמיהם עכ"ל. ועתה יראו הרואים ויבינו השומעים אם דברים אלו הם דעות רעות ואמונות מרדות או אם האיש הזה הוא המורד והמזייף הכותב דברים כאלו על הרב הגדול המפורסם בכל תפוצת הגולה צפון וים וקדם ותימן ואם ראוי לחמול על איש אשר כזה ולכסות קלונו וזיופיו וכבר כתבנו בזה בפרק ראשון מהשער הראשון. וכמה דברים העלמנו העין מהם ליראת האריכות וחזרת הדברים פעם אחר פעם בלא ריח וטעם. והאמת בכל הארץ זאת מודעת כי אין מן הראוי לכל בעל שכל ודעת אשר מחזה שדי יחזה להשגיח בספר הזה ולא לראותו ולעיין בו כי און ועמל בקרבו. וכ"ש בראות מה שכתב שם בתחלת דברי פיהו בראש הקדמתו ז"ל כי אדון הכל מרומם אינו דבר אחר כי אם ידיעה וכו' עד ידענו אינו כי אם דעת. והנה נתן גדר לאל ית' והגביל מהותו ובשלמא אם היה אומר הוא הידיעה והדעת על דרך שכל ומשכיל ומושכל ניחא. אבל אומרו אינו דבר אחר אלא זה גדר בעדו והודיע מהותו והנה כפי דעתו השיג מה שלא השיג שום נברא ולא שום אדם חי ואף לא שום מלאך כפי דברי רז"ל. וכמו שכתוב בספר שערי אורה ז"ל ואין בכל המוני מעלה יודע מקומו כ"ש עצם אמתתו הלא תראה מלאכי מעלה מה הם אומרים ברוך כבוד יי' ממקומו בכל מקום שהוא ע"כ. והנה בשמים עדי ובמרומים סהדי כי לא לכבודי ולא לכבוד בית אבא עשיתי זאת ולא מחכמה השבתי על

זאת. אבל לכבודו של רבי הרב חששתי. חשתי ולא התמהמהתי. אמרתי עת לעשות ליי' והסרתי מסוה הבשת מעל פני. והשבתי עליו ונהמתי על מעלליו. ורעיוני אחזו וחרדתי על דברו. ואין אדם נתפש על צערו. וקבל האמת ממי שאמרו עכ"ד.

ואנו העניינים בדעת, רימה ותולעה, ח"ו להרהר על גדולי ומאורי הדור דאז כולל הרב שם טוב ז"ל, ואנו הקטנים מצווים להרהר ולהפנים שכולם אהובים וכולם ברורים, בפרט שכבר כתב עליו השל"ה (שבועות פרק נר מצוה) על הרב שם טוב חסיד, ואנו נראה הכל כמחלוקת לש"ש ומה שהשיב מהר"ם אלשקאר הוא כדרכה של תורה. וע"ט לקצר בהתנצלות.

גם הרמב"ן (בראשית י"ח פ"א) על הפסוק וירא אליו השם באלני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום, הביא לשון רש"י, לבקר את החולה, אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למיתתו היה ובא הקב"ה ושאל בו. והנה שלשה אנשים, המלאכים שבאו אליו בדמות אנשים. שלשה, אחד לבשר את שרה ואחד לרפאות את אברהם ואחד להפוך את סדום, ורפאל שריפא את אברהם הלך משם להציל את לוט, שאין זה שתי שליחות, כי היה במקום אחר ונצטוו בו אחר כן, או ששתיהן להצלה. ויאכלו, נראו כמי שאכלו.

ושם זכר דברי הרמב"ם במורה הנבוכים (ב מב) נאמר כי הפרשה כלל ופרט. אמר הכתוב תחלה כי נראה אליו השם במראות הנבואה, ואיך היתה המראה הזאת, כי נשא עיניו במראה והנה ג' אנשים נצבים עליו. ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך, זה ספור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם הגדול שבהם. ואם במראה, לא נראו אליו רק אנשים אוכלים בשר, איך אמר "וירא אליו ה'", כי הנה לא נראה לו השם לא במראה ולא במחשבה,

וככה לא נמצא בכל הנבואות, והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות, ולא עשה אברהם בן בקר, וגם לא צחקה שרה, רק הכל מראה, ואם כן בא החלום הזה ברוב ענין כחלומות השקר, כי מה תועלת להראות לו כל זה. וכן אמר (שם) בענין "ויאבק איש עמו" (להלן לב כה) שהכל מראה הנבואה. ולא ידעתי למה היה צולע על ירכו בהקיץ, ולמה אמר (להלן לב לא) כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי, כי הנביאים לא יפחדו שימותו מפני מראות הנבואה. וכבר ראה מראה גדולה ונכבדת מזאת, כי גם את השם הנכבד ראה פעמים רבות במראה הנבואה (עיין להלן כח יג, לא ג) וכו' והנה לפי דעתו זאת יצטרך לומר כן בענין לוט וכו' והמאמרים בכל דבר ודבר מראה, ואלה דברים סותרים הכתוב, אסור לשומעם אף כי להאמין בהם עי"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תי"ד) ובריקנאטי (שם).

וכ"כ רבינו בחיי (שם) שעיקר הפרשה הזאת בכללה היא כפשוטן של כתובים, וענין שרה ואברהם ולוט ואנשי סדום הכל כפשוטו ממש לא מראה נבואה, ואם לבך חוכך איך יושגו המלאכים לעיני הבשר כי אם במראה, זה אמת ויציב, כי ההרגשים א"א שישגו המושכלים בחושיהם, והפרשה הזאת א"א ללמדנו לשום משכיל אם לא ע"ד הקבלה, והוא שהמלאכים האלה נקראים בשם אנשים הכוונה בהם על כבוד נברא במלאכים, ומשכילי האמת יקראוהו מלבוש, כי הוא מלבוש לג' מעלות עליונות הנקראות "אדם" שהן מתלבשות במדה זו הנקראת מלבוש, ומשחרב בית המקדש נפלה מדה זו שהיא המלבוש וכו' יעו"ש. וע"ע באברבנאל (שם) ובספורנו (שמות פ"ג ב).

אבל ראיתי כהרמב"ם שכתב גם הרד"ק (שם) בלשון יתכן לפרש כי כל ספור הדברים האלה עד, ואברהם שב למקומו, היה במראה

הנבואה והכל היה מראה אחת ואמר כי כשבאה אליו נבואה זאת, היה יושב פתח האהל. וטעם הזכירו כחם היום, ר"ל כי נרדם היה לחמימות השמש וראה המראה הזאת והוא נרדם וקודם שדבר עמו בדבר סדום הראהו בנבואה שלשה מלאכים וכו' יעו"ש.

וכו"ב השיגו עוד על הרמב"ם בספרו המורה (ח"ב פל"ג) שכתב שלא השיגו ישראל רק קול עצום לא הבדל דברים, בדרשות הר"ן (דרוש חמישי) כתב שהוא דבר תימה יעו"ש באורך מש"כ. ועוד רבים דברו על מאמר זה ותמהו חלקם יישובו חלקם השיגו.

וכ"ב השל"ה (שבועות פרק תורה אור) הרב המורה ז"ל וכו' אמר שהקול ההוא העצם אשר השיגו ישראל, ובו ניתנה התורה, היה נברא כו'. ואסור לשמוע הדברים, אלא הקול הוא קול השם, מן השמים השמיים את קולו. וכבר רמזתי ענין השמים שהוא תפארת ישראל, סוד התורה שבכתב. גם בענין שמיעת הקול במעמד הקדוש ההוא, אם היה הקול המגיע למשה ע"ה מגיע לישראל או לא, גם בזה לא דיבר הרמב"ם נכונה. כי דעתו, כי הדיבור למשה לבדו, והברת הקול לבד לישראל, ולא השיגו דיבור כלל, כי אם הקול העצום ההוא הנברא, בלא הבדל אותיות, ומשה רבינו ע"ה משמיע לישראל מה ששמע. ואמר כי זה מה שרצה הכתוב באמרו (דברים ה, ה) 'אנכי עמד בין ה' וביניכם', ואמר גם כן (שמות יט, יט) 'משה ידבר והאלהים יענו בקול', וכתוב (שם שם, ט) 'בעבור ישמע העם בדברי עמך'. ואמר כי זה מורה כי הדיבור היה לו, והם ישמעו הקול ההוא העצום, אמר (דברים ה, כ) 'כשמעכם את הקול', ואמר (שם ד, יב) 'קול דברים אתם שומעים', וכל מה שבא משמע הדברים אמר, שהנרצה בו שמע הקול, ומשה הוא אשר ישמע הדברים ויספרם להם. ואמר כי דעתו זו הוא הנראה מן התורה

ומרוב דברי החכמים ז"ל. וכו' וכבר הכו על קדקדו חכמי האמת גם בזה. ובעבודת הקודש (חלק סתרי תורה פרק לג) האריך מאוד בסתירת דבריו. והאמונה אשר תכון לעד, והיא כי כל עשרת הדברות הגיעו לישראל כמו שהגיעו למשה רבינו ע"ה. כי הרצון היה לקיום האמונה שיהיו כל ישראל נביאים בכל התורה בכלל, ולא יצטרכו בה לשום אמצעי. וזה כי עשרת הדברות כסוגים לכל תרי"ג מצוות, והם כללים היוצאים מהם, והם שרשים ועיקרים לכל תרי"ג מצוות, והם ענפים המתפשטים מהם, ולהורות על זה באו בהם תרי"ג אותיות, עד 'אשר לרעד' (שמות כ, יד) ולא עד בכלל. וכן האריך הסמ"ג בהקדמת העשיין, שהשמיע הקדוש ברוך הוא לכל ישראל, וכולן באו למדריגת הנבואה ושמעו בעצמם בלי אמצעי. כי צפה הקדוש ברוך הוא שעתידין לעמוד נביאי שקר, ויטעו את העולם בדתות מזויפות, על כן השמיע הקדוש ברוך הוא בפומבי, וכל הנשמות היו שם וכו' ופשטי פסוקים סותרים דברי הרמב"ם עיי"ש. וע"ע בתורת המנחה (פרשת כ').

וישוב ראיתי בחיי מוהר"ן (ת"ח) שגם הוא לא נח בשבט הביקורת על גדול עולם בכל הדורות הרמב"ם זיע"א והכריח כן מהקדמונים שכבר צוחו על ספרי החקירות שלו, ואע"פ שנמצא הרבה שחיפו עליו, כבר ידוע שלא עשו כי אם למען כבוד התורה מחמת שחיבר ספרים נפלאים על כל ההלכות כגון ספר היד שבכל מקום שמדבר הרמב"ם מהלכות היטיב לעשות, אבל בספר מורה נבוכים ימחל לו ה' מה שעות בזה עוותים שאין כמותם הנוגעים בעיקרי תורה"ק, ואיך אפשר להכחיש החוש כי כל מי שמעיין שם רואה בחוש הראות שדבריו הם כנגד התורה, וכנגד רז"ל, וגם בספר היד במקום שמדבר מחקירות קלקל הרבה כמבואר בספרים שצועקים מרה על מה שאמר שבד'

עוזינו מוהר"ן זיע"א לפרש בדבריו, ק"ו שמבקש מכל תלמידיו שיתרחקו מדברי הרב במורה ושאר המחברים כהאבן עזרא והרלב"ג.

ק"ו שזה נראה כלעוג על שאר הראשונים שתפסו ספר המורה והיה לעיניהם הקדושות לעסוק בו והיו קדומים מאות שנים לפני מוהר"ן זיע"א ואם הם קיבלוהו אנו כש"כ שנקבל אך נזהר כי לא כל דבר בפשוטו של ענין או דיבור. ומצינו גם אלו שצווחו מעט על הרמב"ם בכמה מקומות תפסו שיטתו במורה בכמה מקומות כמו הרחקת הגשמות שע"ז כתב הרמב"ן באגרתו שאמונת הרחקת הגשמות אמונה אמיתית ומוסכמת מכל הגאונים. ומה אם נצטדק בדרכו של מוהר"ן אזי נפסול גם ספר הקדמון עוד כחמש מאות שנה לפניו והוא בעל האמונות לרס"ג עוד מתקופת הגאונים, וח"ו לעשות כן, וכבר הבאנו לקמן דברי הצווחים על תורת משה בעל המורה. וכבר מצינו שנכון הוא שהרבה מגדולי תורה השיגו על הרמב"ם, אבל כמעט כולם עשו זאת בכבוד וללא מילים מיותרות ק"ו שלא בהתלוצצות, למעט מה שראינו להחכם שם טוב שעשה מה שעשה במחלוקת לש"ש לשיטתו.

ועוד מש"כ שכל דברי הרמב"ם באו מאריסטו הערל נכון הוא וכבר תירצו שכונה תחילה עשה כן בכדי להשיב לאפיקורסים ועוד כהנה רבות בתירוצים, וגם הרמב"ם מודה שאריסטו היה רשע ובליעל שכופר בתורה הגם ושייב את חכמתו אבל אין זה סותר, צא וראה מש"כ (מורה נבוכים ח"ג פ"ז) שדעת אריסטוטלס שהשגחת ה' תכלה ותפסק בגלגל הירח כו', ואין לך מינות גדולה מזו וכאלה רבים עמו ישתחקו עצמותם ע"כ. אתה הראת לדעת שהרמב"ם בגדולתו הרמה ידע עת לתפוס ועת לזנוח.

פרקים וכו' כל מעשה מרכבה ומעשה בראשית ואוי לעינים שכך רואות אוי ללב שנכנס בו שום סברא רעה כזאת שהיא כנגד כל ספרי אמת וכו' ואתה המעיין אם אתה מתפחד ומתירא לגע בכבודו גם אני אודך אבל חלילה שתביט במקומות כאלה וכו' ושים לבך והבן מפני מי ראוי להתירא יותר אם מספר מורה נבוכים הבנוי על פי סברות אריסטו היוני ימח שמו ונמח זכרו אם להבדיל מספר הזוהר הקדוש והאר"י ז"ל וכו' וכל דבריהם מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום, וכו' וכו' יעו"ש

ועוד הגדיל לעשות מורנו מוהר"ן זיע"א (שם ת"ט) ואמר שיכולין להכיר בהפנים של האדם אם למד (מורה נבוכים) כלומר שהפנים של זה הלומד זה הספר נשתנה להרע, כי בודאי הוא אובד צלם אלקים פנים דקדושה ע"י זה, וכמו שרואין בחוש שרובם ככלם שעסקו באלו הספרים בדורות הללו, נעשו אפיקורסים גמורים, והם חשודים על כל עבירות שבתורה. כי זה הספר וכן שאר ספרי המחקרים עוקרים את האדם לגמרי מאמונת ישראל, ומתורתו הקדושה ומהשי"ת, ואחריתו עובד וכו' אשרי מי שבורח מהם ומחזק את עצמו באמונה שלמה לבד כפי מה שקבלנו מאבותינו כמו שכלל ישראל מאמינים בלי שום חקירות של שטות והבל שלהם.

ואחזה"מ מכבו"ק מוהר"ן זיע"א שאני כקליפת השום וכאבק המתאבק ומדבר לפני מי שענק ממנו מרחקי שנות אור, אך קשה לי השתיקה לשמוע מחד דיבור בגנות המורה, ומאידך שבח ביד החזקה, והלא שניהם באו מאותו מחבר גדול עולם הספרדי שהיה ממאורי התורה וירא"ש, ואי אפשר שיסתרו דבריו מינה וביה לקיים ההלכות ומאידך טעמים מוזרים ומופשטים כמו שביקש גאון

לעומתו זה לעומת זה והעשר ספירות הם עצמן העשרה מאמרות הידועים לבעלי ההגיון רק שהשיגום בלבוש אחר מצד החיצוניות ואינו דברי תורה כלל וכן כל חכמת שלמה המלך ע"ה היה יודע גם כן חירם מלך צור שהיה לעומתו זה לעומת זה וכן חכמתו של משה רבינו ע"ה ידע בלעם מצד החיצוניות (וכאומרם ז"ל זבחים קט"ז א) דנתקבצו אומות העולם לבלעם וסיפר להם ענין מתן תורה, וזה שאמרו בספרי (סוף ברכה) באומות העולם קם ומנו בלעם) כך שמע ויציבא מילתא עיי"ש. ודבריו צריכים ביאור.

ועוד מוהר"ן זיע"א (שם תי"א) התלוצץ (אחהמ"ר) על מש"כ בספר מורה נבוכים מטעמי המצוות "איך יעלה על הדעת לומר טעמי הבל כאלו על קרבנות וקטורת, הלא כמה תיקונים נוראים ועצומים נעשים בכל העולמות למעלה למעלה עד אין סוף על ידי אמירת הקטורת לבד (הינו שאם ח"ו כדבריהם מה היה מועיל אמירת הקטורת והקרבנות) ואיך יבוא אחד לומר שטות כזה על טעם הקטורת שמגיעים עד מקום שמגיעים שאפילו האמירה לבד פועל מה שפועל למעלה למעלה כמבואר בזהר הקדוש ובכתבי האר"י וכו' וכשעוסקים בספרים אלו הוא כמו מי שהולך במדבר שמם שאין לו עם מי לפגוע, כך שנכנסים בספרים אלו הנ"ל אין מוצאין בהם קדושה וכו' יעו"ש כי האריך עוד בזה.

ויש להשיב ולהבין שכתב הרמב"ם במורה ח"ג (פרק מ"ה) שענינה של הקטורת על דרך הפשט "להעביר הריח הרע". ומחילה מכבודו של מוהר"ן זיע"א, שהקדים להתלוצץ ולהשיג בחינם על מאור התורה בכל הדורות ונשרו הגדול ממנו, שתפס פשט דבריו כשל ילד קטן "ריח רע" וכל השומע ילעג ח"ו, אלא ודאי שיש בזה סודות וסתרי תורה כדיבור זה כמו שהוא כתב גופא וכן העיד

ועוד מה שהרעיש על מה שקרא הרמב"ם מעשה בראשית ומעשה מרכבה כבר ראינו בכמה דוכתי מה שכתבו כי יש שני אופני פילוסופיא, אחד מן היוונים, וא' מהישראל וזה לא דומה לזה, והרמב"ם ודאי כוונתו לפילוסופיא היהודית ע"פ סתרי תורה כך שאם לא יקרא ע"ז מעשה בראשית ומרכבה אזי על מה יקרא, זאת ועוד כי כן הרמ"א בהדיא כתב שזה מעשה בראשית ומרכבה רק שיש שפירשו גם לענין חכמת הקבלה.

וראיתי דבר מענין מאוד הגם לא כמ"ש לעיל ולקמן, לבאר מעשה בראשית ומרכבה, והוא לרבי צדוק (מלובלין ליקוטי מאמרים עמוד מ') דמה שכתב הרמב"ם (מורה נבוכים חלק א' פרק י"ז) בפירוש מעשה בראשית ומעשה מרכבה כנודע ואין טענה עליו מה שכתב בספר עבודת הקודש וכדומה לו דאם כן היו חכמי אומות העולם כאריסטו והדומה בקיאים במעשה בראשית ומעשה מרכבה כנביאי ישראל. כי אמת הוא כן דיש חכמה באומות העולם והיינו חכמת אמת רק שאינו מורגש ללב ואינו תורה להדריך הלב על ידו, מה שאין כן חכמת בני ישראל נקרא תורה כי מרכבה דיחזקאל באובנתא דליבא תליא כמו שאמרו במגילה (כ"ד ב) דהעיקר על ידי הרגשת הלב באור ה' יתברך וזה אינו באומות העולם כלל רק בישראל שהקב"ה לבן של ישראל (שיר השירים רבה ה', ב') ומעשה בראשית ומעשה מרכבה וסתרי פעולות הנבראים בכל מיני חכמות לימודיות דבני ישראל הוא עצמו אותן חכמות אלקיות וטבעיות ולימודיות דאומות העולם, רק מצד נביעותן מהבינה שבלב להכיר בכל דבר אמיתות ה' יתברך הוא בענין אחר ממש.

וע"ז הוסיף ששמע כי כל חכמתו דרבי שמעון בר יוחאי בספר הזהר ידעו גם כן סבי דבי אתונא מחכמי יון שהיו קרוב לזמנו והיו

עליו הר"ן שכל דברי הרמב"ם במורה על דרך הסתרים.

לומר שהוא גם כן נגד הכולל והוא אור המקיף המכניע הקליפות.

ושוב מצאתי לרבי צדוק (מלובלין ליקוטי מאמרים עמוד קנ"ח) שכיבד ולא התלוצץ ח"ו על דברי הרמב"ם בזה"ל, מאחר שיצאו מפה קדוש בודאי הם לבושים חיצונים לאמיתות טעמי המצוות על דרך הסוד, וענין הריח הרע הוא שעולה ריח מכת הרע שבאדם וענין סממני הקטורת הם בשמים בעלי ריח טוב וכוחם ושורשם מצד הרע כידוע, והיינו שבאמת הוא מעשה ריח טוב ואין בו רע כלל כי סוד הריח הוא הרשימו דאור כי עצם האור נקרא טעם והרשימה נקרא ריח שמניח אחריו, וכמו שכתב בספר יצירה (פרק ד') המליך אות נ' בריח שאות נ' הוא רמיזת הנפילה והשבירה כמו שאמרו בפרק קמא דברכות (ד' ב) רק מכל מקום ריח נשאר, ולכך צר בו חשון בשנה שמעצרת ועד החג הוא זמן שמחה דמביאין בכורים וקורין ומהחג ועד חנוכה וכו' (בכורים פרק א' משנה ו') ובחשון נשאר עדיין הריח והרשימה מן השמחה, ודקין בנפש שמשם יוצא הריח רע דאדם כי מאדם עצמו אין יוצא שום ריח רק הריח רע דתחתוניות שהוא מן הדקין שיוצא על ידי המאכל שהוא עץ הדעת טוב ורע שהתחלת הידיעה ברע היה על ידי מאכל ובאדם נקרא רק ידיעה ברע שהוא כמו רשימו שהניח בו הרע וזהו הריח רע שנעשה על ידי השבירה ואות הנ' יעו"ש.

וגם מה שהתלוצץ על הטעם שכתב הרמב"ם בקורבנות, הנה דעתו במורה נבוכים (ח"ג פמ"ו) בעבור שמצרים וכשדים, אשר היו ישראל גרים ותושבים בארצם, מעולם היו עובדים לבקר וצאן, כי המצרים עובדים מזל טלה, והכשדים עובדים לשדים, אשר יראו להם כדמות שעירים, ואנשי הודו עד היום לא ישחטו בקר לעולם. בעבור כן צוה המקום לשחוט אלה שלשה מינים לשם הנכבד, כדי שיוודע הדבר שהיו חושבים (כי הם) בתכלית העבודה ההיא, אשר יקריבו לבורא, ובו יתכפרו העונות, כי כן יתרפאו האמונות הרעות. ונודע שהרבה שללו טעם זה ותפסו הדברים ביתר כוונה של סתרים, אבל לא ראיתי מי שהתלוצץ על כך, וההיפך כי רבים נתנו ראש בפירוש זה וחלקם הסכימו לאותו אורה שלא ע"פ הפשט הנתון, וידוע שהרמב"ן (ויקרא א' ט') סתר פירושו בעבור שמעשה בני אדם, נגמרים במחשבה ובדיבור ובמעשה, צוה השם, כשיחטא האדם, יסמוך ידיו עליו נגד כלי המעשה, ויתוודה בפיו נגד הדיבור, וישרוף באש הכליות והקרב שהם כלי המחשבה, כדי שיחשוב האדם שראוי לו לעשות כן, לולא חסד הבורא שלקח תמורתו, עיין שם. ועיין בספר ווי העמודים (עמוד העבודה פרק ז') מה שמיישב בפירוש הרמב"ם.

הקמיעין והכישופים והשדים, להרמב"ם

זאת ועוד ומפורסם שהרמב"ם גם נטה דבריו כהפלוסופים באמיתות הקמיעין כמבואר במורה נבוכים (ח"א פרק ס"א) וז"ל, ואין אצלנו שם בלתי נגזר אלא זה והוא יו"ד ה"א וא"ו ה"א אשר הוא שם המפורש גמור, לא תחשוב זולת זה ולא יעלה במחשבתך שגעון כותבי הקמיעות, ומה שתשמעו מהם או

ובמקו"א (פרי צדיק דברים להושענא רבה) כתב ליישב טעם הרמב"ם שהוא גם כן טעם אחד שעל פי הקבלה להכניע החיצונים של איברים ופדרים כידוע רק שהוא ז"ל הלביש את הטעם בלבוש פשוט. והנה במסכת תמיד (פרק ג' משנה ח') חשב עשרה דברים שהיה ביריחו ותשעה מהם היה קולות ואחד מהם הוא הריח שהיו מריחים ריח הקטורת ויש

השפעה. וביאור זה יאריך, ואמנם אמרתי זאת ליודעי שרוב בני האדם ואולי כולם מרומים בהם תרמית גדולה מאד, ובהרבה דברים מסוגם, ויחשבו דברים אמיתיים, ואינם כך. עד שהטובים החסידים מאנשי תורתנו חושבים שהם דברים אמיתיים אלא שהם אסורים בגלל התורה בלבד, ולא ידעו שהם דברים בטלים כוזבים שהזהירה מהם התורה כמו שהזהירה מהשקר. והם דברים שזכו לפרסום רב אצל האומות, ושורש זה, הצאבה, והם העמים אשר יצא אברהם אבינו מכללם וחלק על דעותיהם הנפסדות במה שאמר ה' בליבו מן החכמה, והיו מגדלים את הכוכבים ומייחסים להם פעולות שאינן להם, והם אשר יסדו את גזירת הכוכבים והכישוף והלחשים והורדת הרוחניות ושיחות הכוכבים והשדים והקסם והניחוש לכל ריבוי מיניהם, ודרישת המתים, והרבה מאלה הענינים אשר שלפה התורה האמיתית חרבה עליהם וכתרה אותם, והם שורש עבודה זרה וענפה יעו"ש. וכיו"ב כ"כ במורה נבוכים ח"ג (פל"ב ופמ"ו), וראיתי שוב ביפ"ת ממש"כ בן הרמב"ם רבי אברהם באגרת בשם אביו שהמעשיות שזכרו בענין השדים הרואה שאין ליבו כל עימו (כלומר מי שאין לו לב) יחשוב שהם דברים היו בעולם כמו שנכתבו, ויבוא לחשוב ולהאמין, דבר הנמנע שאי אפשר, אבל חייב, וכ"ז יקרה לו לרוב פתיותו ומיעוט ידיעתו בטבע העולם ע"כ.

וע"ע בספר מלמד לתלמידים (שבת תשובה) שכתב בכגון זה ומצאתי שכ"ה במאירי (סנהדרין קא) ואלו שמאמינים במציאות השדים ובפעולותיהם אסור להם לשאול בהם אף בחול ויש להתיר בשרי בהן ושרי ביצים אלא שאינם אלא דברי הבאי והגורסא לפי דעת זה אלא שמכזבין וגדולי הפוסקים גורסין מפני שמכזבין כלומר שעיקר התירם מפני שהם

תמצאהו בספריהם המשוונים, ומשמות חברום, לא יורו על ענין בשום פנים, ויקראו אותן שמות, ויחשבו שהם צריכים קדושה וטהרה, ושהם יעשו נפלאות, כל אלה הדברים לא יאות לאדם שלם לשמעם, כל שכן שיאמינם, ואינו נקרא שם המפורש כלל זולת זה השם בן ארבע אותיות הנכתב אשר לא יקרא כפי אותיותיו וכו' יעו"ש.

וכגון זה כתב בענין הלחשים בהלכות עכו"ם (פי"א הי"א) מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפילו בשבת כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אף על פי "שאין הדבר מועיל כלום" הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו ע"ש. וגם לענין השדים כתב (שם הט"ז) ודברים האלו כולן דברי שקר וזב הן והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן, שנאמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, ונאמר כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן וגו', כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתן אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה, אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלהיך.

וזו הדרך כתב כן בפמ"ש (ע"ז פ"ד מ"ז) ממה שראוי שתדעו, שהפילוסופים השלמים אינם מאמינים בטליסמאות, אלא צוחקים מהם ומאלה החושבים שיש להן

דברי הבאי ואין אדם מצוי לימשך אחריהם וכן עיקר וכו' יעו"ש

שלמות אמת ומכל יסודות האמונה על הכלל יעו"ש

וכ"כ רבי ידעי' אברהם ברדשי בכתב "התנצלות" והיא נדפסה לו בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תי"ח) ושם האריך לשבח ולקלס את חכמת ההגיון ואחד מתועלותיה הגדולים כלשונו שהיא תחזק אותנו על הכזבת או הרחקת דעות רבים שיטו אליהם הנפשות מאד ויחלש בעבורם הבטחון באל, כי אין ראוי בלי ספק שייחוס יכולת ההטבה וההרעה בבחירה ורצון לשום נמצא זולתו פן יביא זה תחלה להגדלת זולתו ובסוף לעבודתו וזה כרבים ממיני הכחות הנעלמים שיספרו בהם בני אדם מיני עניינים שלא יספרו מרוב וגם שהיום נשכחו רובם ומוזה כהורדת רוחניות על הצלמים העשויים מגולם ידוע בשעות ידועות עד שידברו דבור אנושי בלשון העובדים וינבאום בהגדת הנעלם והם הנקראים הטלסאם שהיו טועות אחריהם האומות הסכלות ועוזבות האמת מעקרו ובמציאות בריאות נעלמות מהראות משוטטות בקצוות העולם אינם זולתי דמיונות מתילדים מחלושי הנפשות נקבות והילדים ובלי המזגים השחורים וכרבים ממיני הכשף כי עם היות ממנו מינים אמתיים לקוחים מסגלות הטבעים אשר לא יאמתם ההקש נוספו והתערבו בהם מיני' אשר לא יספרו מרוב שהם שגעונות ושקריות שאין להם ממשות בשום צד ועל כן נאמרו עליהם בכללם שהם מכחישים פמליא של מעלה כלומר מביאים להסרת הבטחון וכו' וכן כל הדומה לאלו המינים שהתפתו להם הנפשות החלושות כאותם האומות הסכלו' בדורו' הקדמונים המושללות מחכמה ומדת והתפשט בתוכם פרסום אלו הדעות המדומות עד שהשתדלה התורה למחות זכרונם לגמרי מפני הטותם האדם מעבודת אלוהיו ומקנין שום

ובכלל על כל גישה זו של הרמב"ם במורה התלונן הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תי"ג) אך מנה ליישב שאולי יאמר הרב ז"ל שאפי' מה שתלה בספריה' לסגלה לא נאמין לפי שעיקר ענינם לתוהו ולהבל בעיני המכשפים. אבל מה שאמרוהו חכמים ז"ל נאמין ונסמוך לעשות מעשה מצד מה שהתירו ונתאמת להם לסגלה. ושמונו הרב ז"ל במבוכה רבה. ועוד אני חוזר ושואל על זה לפי שאני רואה בגמרא דברים רבים יראה מהם שהתירו מכלל הנחשים והלחשים ומן המכשפי' וההתעונות בשבת וחולין ועבודה זרה וגישין וסנהדרין בגמרא ובירושלמי בשבת וכו' ושם (סו:) וכו' אמר אביי כל מנייני משמא דאימא וכל קיטרי בשמאלא וכו' ולא תאמר כי זה דברי אשה דאומנתו של אביי אמרתן. כי בודאי משאמרן אביי וקבעו אותן בגמרא האמינום וסומכין עליה וכו' וכן אסרו לשנות ולאכול זוגות והקפידו ז"ל עליהם הרבה וכו' ואע"פ שהרב ז"ל אסר אותו ואמר שהוא נחש מן הנחשים שאסרה תורה כבר השיג הרב הראב"ד ז"ל בהשגות והאמת אמר. וכו' ואע"פ שנאמרו דברים רבים בספרים מספרי דרכי האמורי אין אומרים כלן תחת סוג אחד הם ואב אחד לכלן ואין להתיר אחד מהם כמו שבא בכתבך. שאין הספר משתפן להיות הכל מותר או הכל אסור. שאפילו בספרי הקוסמין והמנחשין ובספרי דרכי האמורי יש דברים מותרין וכו' יעו"ש. וע"ע ברשב"א ח"א (סימן תקמ"ח).

וגם הר"ן בדרשות (סוף דרוש ד') התלונן על הרמב"ם בזה וז"ל, אבל מה שתמיהני בזה, הוא ענין הכישוף שאסרה אותו התורה בפירוש, ונכלל איסורו בפרשה זו באמרו (שמות כג כד) ולא תעשה כמעשיהם, ואין ספק שהוא ענין אמיתי. ואף על פי שהוא (הרמב"ם)

זה מעשה שדים בלהטיהם זה מעשה כשפים והרמב"ן (גם רש"י שמות ו' כ"ב) כפי מה שיראה מדבריו יסבור שהכשוף הוא סעיף מסעיפי חכמת הכנבים וממנה תמשך ויקשה לדעתו ולמה אם כן קראה הקדוש ברוך הוא תועבה ואסר עליה והרב רבינו נסים כתב על זה והשיב שמלאכי חבלה הם נמצאים ובראם הקדוש ברוך הוא כדי שיהיו כלי זעמו להוכיח בם החטאים וכו' יעו"ש וכבר כתב כן עוד (פרשת שמות פ"ז) סוף דבר שמציאות השדים הוא דבר שהשרישתו התורה ואמתותו חכמינו זכרונם לברכה בקבלתם וזה באמת היה ענין החרטומים שזכרו וכו' יעו"ש

ובכ"ה ג' כ"כ רבי יהודה בן שמואל הלוי בספר הכוזרי (מאמר ה אות יד) השדים אשר יזכרו רבותינו, והספורים המקוויים מן ימות המשיח ותחיית המתים והעולם הבא. ומה צרכנו אל זאת התחבולה בהשארות הנפש אחר כלות הגוף, והמסופר הצודק המקובל כבר אמת אצלנו היעודים, הניחם יהיו רוחניים או גשמיים. ואם נמשיך דרכי ההגיון לקיים הדעות בם ולבטלם, יכלו החיים בלעדי תולדה וכו' יעו"ש. וע"ע באורך מש"כ בזה הריב"ש (סימן צ"ב) והתשב"ץ ח"ב (סימן קכ"ח) ובזה"ר (פ') כי תצא עמ' תקל"ה) ורבינו בחיי (פ') בראשית (ונח) עה"פ כל החי לרבות את השדין יעו"ש. וע"ע באריכות משכ"ז בחסד לאברהם (אזולאי מעיין שביעי נהר י"ד-כ"ז) וביפ"ת (עמ' מ"ה).

וחזינן נמי בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תה) אחר שהביא מ"ש המאירי (סנהדרין קא). קרוב לדברי הרמב"ם, כתב בזה"ל, ולא תחדשני מפני שכתבתי לשון המאירי שאני מכחיש מציאות השדים כי אני מאמין בכל דברי חז"ל אפילו שיחה קלה שלהם כ"ש שהכתובים פשטיהם מורים על מציאתם ולא יבחו עוד את זבחיהם לשעירים וגו'. יבחו

ז"ל כתב בפרק הנזכר שהוא דבר בטל, אין אמיתות לו, ואין זה דעת רבותינו ז"ל בכמה מקומות. והרי אמרו (סנהדרין סז ב) ההיא אתתא דמהדרא למשקל עפרא מתותיה כרעיה דר' חנינא, אמר זילי שקולי, אין עוד מלבדו כתיב (דברים ד לה), והקשו עליו מדאמר רבי יוחנן למה נקרא שמם כשפים שמכחישין פמליא של מעלה וכו', ותרצו שאני רבי חנינא דנפישא זכותיה. הנה מבואר נגלה שענין הכישוף הם סוברים שהמגיע ממנו הוא אמיתי לא מדומה לבד. ועל פי מה שכתבנו יחוייב שיהיה מותר מצד הכנת המתפעל, כי מצד הפועל בצבא המרום הוא דבר בטל, ואם כן למה אסרה אותו התורה. נגלה לי תימה זה, ממה שאמרו רבותינו ז"ל במסכת סנהדרין (סז ב) בלטיהם וכו' יעו"ש.

ובכ"ב להשיג רבי יצחק בר יהודה המכונה דון יצחק אברבנאל (דברים פרק י"ח) וז"ל, וכבר ידעת כונת הרב המורה בחלק ג' פרק ל"ז בכל מעש' הכשוף ויתר הדברים והוא שהם כלם דברי תהו והבל ושנמשכו אחריה' חסרי הדעת והם כלם מפועל הדמיון ואינם שיהיה בהם שום ממשות ומציאות החלטי כי הוא לא יסבור במציאות השדים ולכן יחשוב שהמעשים האלה הם כלם מעשה תעתועים אבל הדעת הזה התורה האלהית מכזיבתו שהניחה מציאות השדים באמרו (פ' האזינו) יזבחו לשדים לא אלוה וקבלת חכמינו סותרת לזה כי הם קבלו מציאות השדים ומעש' הכשפים ואמרו בפרק ד' מיתות (סנהדרין ד' ס"ז) מההיא אתתא דהות מיהדר' למשקל עפרא מתותי כרעיה דרבי חנינא אמר לה זילי שקילי אין עוד מלבדו כתיב והקשו עליו מדאמר רבי יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה ותרצו שאני רבי חנינא דנפישא זכותיה הוורו בזה שענין הכשוף הוא אמת ובסנהדרין אמרו (דף ס"ו) בלטיהם

לשדים וגו' יעו"ש. וע"ע בנשמת חיים (פכ"ה מ"ג).

ומועדים כלל ע"ט ס"ב)

ועוד ק"ק אצלי ממש"כ הרמב"ם בענין הקמיעין במו"נ (ח"א פס"א) שכל אלה לא יאות לאדם לשמעם וכש"כ להאמינם והבאנו דבריו לעיל. והלא הוא גופא פסק כהבבלי (שבת סא:) בהלכות סת"ם פ"י ה"ה) "הקמיעין שיש בהם ענינים של כתבי הקודש אין נכנסין בהן לבית הכסא אלא אם כן היו מחופות עור". א"נ כהמשנה (שם ס.) כ"ה ברמב"ם (שבת פ"ט הי"ד) ויוצאין בקמיע מומחה, ואי זה הוא קמיע מומחה זה שריפא לשלשה בני אדם או שעשהו אדם שריפא שלשה בני אדם בקמיעין אחרים, ואם יצא בקמיע שאינו מומחה פטור, מפני שהוציאו דרך מלבוש. א"נ (שבת קטו.) כ"ה ברמב"ם (שבת פרק כג הכ"ז) ההיו כתובין בסם ובסיקרא אף על פי שאינו כתב של קיימא הואיל והן כתובין אשורית ובלשון קדש מצילין אותן וכו' הברכות והקמיעין אף על פי שיש בהן אותיות של שם ש ומעניינות הרבה של תורה אין מצילין אותן מפני הדליקה. וכ"כ הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק טו הל"א) נמצא הולד מהול או שהוחתל או שהומלח או שהיה הכוחל בעיניו או הקמיעין בצוארו או שנמצא תחת אילן מסובך שאין חיה נכנסת לו והיה סמוך לעיר או שנמצא בבית הכנסת הסמוך לר"ה או בצדי ר"ה אין כאן משום אסופי, מאחר שהן משמרין אותו שלא ימות בחזקת כשר הוא וכו' יעו"ש.

מכל הני ובעוד כמה דוכתי ברור שמודה הרמב"ם בכוח הקמיעין המסוגלים לרפא בדרך הסגולה, זאת ועוד שפסק דיש בהם קדושה כשאר הכתובים, כך שאם אכן דבריו במו"נ כפשוטם הרי שסותר עצמו מינה וביה, ק"ו בן בנו של ק"ו זה ענינים שבאו מהתלמוד ולא סיפורי נשים וילדים, ולכך חייב להאמר ממש"כ במו"נ אין כוונתו לקמיעין מן הקדושה

וגם בהלכה מצינו הענין להתרחק מן השדים וזה מפורש כי מציאותם אמיתית ולא דברי כזב או הבלים כדאיתא בש"ע (או"ח סימן ר"מ ס"ח) להתנהג בתשמיש כאילו כפאו שד עי"ש ונמי בלבוש (או"ח סימן רמ"א ס"א) לא ישתין אדם ערום לפני מטתו וכל המשתין ערום לפני מטתו הקב"ה שונאו, מפני שמתנהג עצמו דרך מיאוס וטינופת ואיך תשרה השכינה על מטתו ולא עוד אלא שכל המשתין לפני מטתו ערום יבא לידי עניות, משום שיש שד ששמו נבל והוא ממונה על העניות, ונבל קרו ליה מפני שהוא חפץ לנבל את עצמו ואוהב מקומות המיאוס, והרי הוא דר במקום הזה שהוא מיאוס עי"ש ונמי בש"ע (סימן ש"ז סי"ח) לשאול מן השד מה שמותר בחול מותר בשבת עי"ש וכ"ה בש"ע (יו"ד סימן קע"ט סי"ט) המקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום עובד עכו"ם עי"ש וכ"כ במור"ם (יו"ד סימן קצ"ח ס"ו) ואותן שיש להן כמין קליעות שערות דבוקות זו בזו, ונעשית בלילה על ידי שד וסכנה להסירם, לא חייב עי"ש ושוב בש"ע (אה"ז סימן י"ז ס"י) שמעו קול שאומר, איש פלוני מת, והלכו ולא מצאו שם אדם, משיאין את אשתו ואם שמעו קול זה בשדה או בחורבה, אין משיאין על פי אותו קול, דחיישינן שמא שד הוא, כיון שיצא הקול ממקום שהשדים מצויים שם עי"ש וכ"כ בש"ע (אה"ז סימן קמ"א סי"ט) וכן מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי, ופירש שמו ושם אשתו, שם עירו ושם עירה, הרי אלו יכתבו לה וכו' וי"א דהני מילי שראו לו דמות אדם וחזו ליה נמי בבואה דבבואה, הא לאו הכי חיישינן שמא שד הוא, שדרך השדים לימצא בבורות וכן בשדות עי"ש וע"ע בחיי אדם חלק ב-ג (שבת

אלא מהטומאה ולכך צירפם לענין מכשפים ושדין והשגועון שבהם ואולי עדיין צריך ביאור. וע"ע בברכ"י (או"ח סימן ש"א).

וכיו"ב בענינים אלו כ"כ בביאור הגר"א (יו"ד סימן קע"ט סק"ג) על הרמב"ם שהכחיש במציאת כשפים לחשים שדים ופעולת הקמעות בזה"ל, אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא והוא נמשך אחר הפילוסופיא ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמעות הכל הוא שקר, אבל כבר הכו אותו על קדקדו"ט שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא עפ"י שמות וכשפים וכ"ו והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותן מפשוטן, וח"ו, איני מאמין בהם ולא מהם ולא מהמונם אלא כל הדברים הם כפשוטן, אלא שיש בהם פנימיות ולא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חיצוניות אלא של בעלי האמת זצ"ל. ועיין בדברי הגר"א (יו"ד סימן רמ"ו סק"ח) וז"ל, ואחר אמרו בגמרא מפני שהיו ספרי מינים נושרים מחיקו וכ"ו אבל לא ראו את הפרדס לא הוא (הרמ"א) ולא הרמב"ם וכו' ע"ש.

ועיין במש"כ בשו"ת לב אברהם ח"א (סימן קמ"ג) אם כי רק גאוני עולם כהריב"ש

והגר"א כמותם רשאים לכתוב כדברים הללו על הרמב"ם, אבל אנו מעוטי השכל ודלי המעש חלילה לנו להרהר אחר הרב הדומה למלאך ה' צ' רק עלינו לילך בדרך של כל גדולי הדורות שהשתדלו להצדיק את הצדיק ולהראות שכונתו היתה רצויה לשם שמים לפי צורך דורו הפקיר את עצמו לזכות את הזולת להורות דרך לנבוכים ולהשיב רבים מעוון.

ויש שהמליצו וחיפו על הרמב"ם

ד. וכבר מצינו שהאריך בצדקתו של הרמב"ם בספרו המורה מהר"ם אלשקאר (שם) והביא את לשון רבינו הרמב"ם שכתב במגלת סתרים ששלח לתלמידו החשוב בענייני עמוקים וסודות נעלמים מהקבלה האמתית, כי כל דבריו לא בהשכל. וז"ל, ובחי האהבה הנמרצת אשר נהיתה ביני וביני ובין אבותיך הקדושים כי רוב זמני הייתי נבון בחקירת הנמצאות ולדעת תוכן אמתתן כפי הכולל מצד החקירה הפילוסופית ובדרכי מופתיהם ונראה שמה שהשיגו בלתי צורך עכ"פ כי מה שנתבאר אצלם מהחכמה לא בא המופת על סותרו אלא שהם לא מצאו הדרכים המיוחדות בחקירת טבעי כללי הנמצאות בזולת עמל שכלי אלא בדרכי הגיוניים מטרידים השכל

ט. לשון זו "הכו אותו על קדקדו" השתמש הגר"א נמי ביו"ד (סימן רצ"ג סק"ב) על דברי בה"ג וכנראה שהיא מליצה יותר מסתם משמעותה, וכיו"ב כ"כ השל"ה (שבועות פרק מתן תורה) על דברי הרמב"ם במו"נ לענין הקול במתן תורה שהכו על קדקדו המקובלים ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סימן קע"ט וחאה"ז סימן כ"ג, נ"ה, ונח"מ סימן ל"ה, ש"ה, ש"ט, ת"י) ובשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן נ"ב) ובשו"ת מהר"ט"ץ (ישנות סימן קמ"ד) דברי חיים (או"ח ח"א סימן ז' וחאה"ז ח"ב סימן צ"ח) ועוד אחרונים רבים שהשתמשו נמי במליצה זו ואף על דברי הראשונים.

י. בספר קריה נאמנה (עמוד קס) הובא מכתב הרה"ג ר' צבי הירש קצנלבויגן, אל המחבר, שנאמר בו בין השאר, ושמעתי מפי הגאון רבי מנשה מאיליא ז"ל, שמ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק ג), על הרמב"ם, שהפילוסופיא הארורה הטתו ברוב לקחה, אבל כבר הכו על קדקדו וכו'. ע"ש. וכן מ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' רמז ס"ק יח) ע"ד הרמ"א בהגה, שלא ראה את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם וכו'. ע"ש. מעולם לא יצאו הדברים האלה מעטו ומפה קדשו של הגר"א, ואיש אחד הציג דברים אלו בתוך ביאורי הגר"א בשעת ההדפסה, והוא היה מכיר את האיש ואת שיחו. ע"כ. אולם בס' עליות אליהו (דף יג ע"א) הובא מכתב ממהר"ש לוריא, (שהוציא לאור הדפוס ספרי הגר"א ובכל כתבי יד קדשו נאמן הוא, לפי עדות הרב המחבר הנ"ל), שדברי הגר"א בביאוריו ליו"ד (סי' קעט וס' רמז) נמצאים בכתב יד קדשו, ולכן מ"ש רצ"ה ק"ב בקריה נאמנה הנ"ל לדבר תועה על מסדרי הדברים הנ"ל, אינה קריאה נאמנה, ושקר ענה. ע"ש. וכ"כ ר' אהרן מרכוס בספר החסידות (עמוד עט) לדחות דברי רצ"ה ק"ב הנ"ל, ע"פ עדות הגאון רד"ל שקבע אמיתות הדברים ע"פ כתב היד של הגר"א. וכ"כ ר' יצחק מלצאן באבן שלמה (פרק יא אות ג), שכן נמצא בכ"ק של הגר"א, ושלא כיש אומרים שאין זה מדברי הגר"א. ע"ש. (וע' בס' נשמת חיים מאמר שלישי פרק יב) והוב"ד בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סימן ט').

ההגשמי' שהיו מגשימי' בפרהסיא הגדולים בחכמת התלמוד בצרפת ובכמה מקומות כמו שנראה מאגרת ששלח הרמב"ן ז"ל לרבני צרפת על הענין הזה כשהחרימו שלא לקרות בספר המורה וספר המדע ז"ל ואחרים שמעתי אומרים שאתם תופסי' על ספר המדע באומרו שאין למעלה צורה ותבנית ולמה רבותי תפסתם עליו בדבר זה שהרי כל הגאונים בחבוריהם קראו הסובר חלוף נגון מפריד אלון והביאו ראיות שדבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים גם בהגדות ובמדרשות הנעימי' עלת העלות ית' על כל ברכו' ותהלות אין לתארו בגשם ותבני' וכו' וכמה האריך שם לקיים דבר זה.

גם הר"ר שמואל ספורט"א שלח לתפוס עליהם בדבר זה ז"ל, מה תעיתו עליו דבריו' ומה תנסוהו הודיעונו על מה תריבוהו וכו' תחלת דברי רבי' הגדול בספ' המדע ואמירתו הראשונית שאין ליוצר הכל גשם ותבנית. ואנכי הצעיר נמס ונבזה תמה אם נחלקו אבות העולם על זה שהרי דבר זה קבלה היא בידיו אשר רבו מרבו אליו מסרן ולא מפי עצמו אמרן כי כן כתבו כל הגאונים הקדמוני' וחכמי גליותינו וכן כתב רבינו הא"י גאון ז"ל בפירושי חגיגה שלו וכו' וכן רבינו נסים גאון ז"ל בפרק הרואה כו' עד וכבר האריך ר"ח ז"ל לדבר בענין זה בפ' ערבות וכך אמר באחרית דבריו ולמביני מדע יראי שמים פחות מזה כדאי להם להבין ולידע שאין בכל התלמוד מודיע שיש בישראל מי שנותן דמות לבורא ישתבח שמו ויתעלה זכרו אמנם חלוקי לב רשעי ישראל המינים מחפאים דברים אשר לא כן כדי לגנות את עצמן מי שפרע מדור המבול יפרע מהם ע"כ. וגם הרב הגדול הראב"ד לא תמה על רבי' הגדול בשומו מאמין הגשמות מכלל המינים אלא מהטעם שאמר כי אין לקרות מינים בעלי המחשבות הרעות וכו' עכ"ל. וכמה האריך שם

ומבלבלי' אותו אך אצל חכמת הקבלה האמתי' דרכים מסוקלי' מאבני המכשול נודעו בהן בקלות נמרץ כל מה שיפול תחת גבול ההשג' ובדרך זו דרכו הנביאים והשיגו מה שהשיגו מהודעת העתידות ופעלו פעולות זרות יוצאות מהמנהג הטבעי ומקצת דרכים לקחתי גם אני בידיעת טבעי הנמצאות והותרו לי כל הספיקו' שנסתפקתי בהם ונפתחו לפני דרכי המבוכות ונמסרו בידי מפתחות החכמ' והביאור של כל נעלם ממני והנני משביעך שלא תגלה הסודות הדקות וההערות הנפלאות אלא למי שהוא דק בשכלו ובטבעו ונקי במעשיו ונודככו רעיוניו והלך בדרכי הלמוד והידיעה עד דע לך אחי כי השמות הקדושים רבו מלספור וכו' עכ"ד הרמב"ם.

הביטו וראו אם היה הולך בדרך הקבלה האמתית או לא. והנה בקדמות העולם שהיא כנגד תורתנו הכה על קדקוד ארסטו ואמר עליו ולא תהיה תורה שלימה שלנו כשיחיה בטלה שלהם. וגם כתב באגרת ששלח להר"ר יהונתן ז"ל שלא לקח אלו החכמות כ"א לרקחות ולטבחות וכו'. וכן כתב עליו הרב הגדול הרשב"א ז"ל בכתב שכתב להרב ר' אבא מארי ז"ל ומי מהם ימלט את נפשו זולתי מי שמלא כריסו מעדני התורה וקדשי רבינא ורב אשי כהרב ז"ל שאמר שלא לקחן אלא לרקחות ולאופות ולטבחות ומעידן ספריו על דבריו ואשר לא ירקח כמוהו לא יוכל עשוהו ע"כ.

והנה מצינו לקדוש ר' שמעון בן יוחאי שמביא דברי ספר חנוך והוא כלו פילוסופיא קדומה ולא בעבור זה אנו אומרים שהלך בדרכיו והאריכות בזה חסרון כי דברי רבי' הרב גלויים לבעלי העינים כשמש בחצי השמים ולולי ספריו המעולפי' ספיר' שהאירו את עיני גלותינו היינו מגששי' כעורים קיר וכמה אמונות רעות היו מתפשטות באומתנו כמו

בענין זה. ות"ל ובזכות רבינו הרב ז"ל ובהמצאת ספריו המעולפי ספרים כבר אבדה אמונה זו של הגשמות ונכרתה מפי אנשי אומתנו ואין מי שמעלה אותה על לב ולא מי שמסתפק בה כלל. וידוע כי אלו הדברים וכיוצא בהן לא ישיג אותן האדם מהתלמוד בלבד אלא צריכין להקדמות רבות מהמושכל וכו' יעו"ש.

וכ"ה רבי ידע"י בר אברהם ברדשי בכתב "התנצלות" והיא נדפסה ל'ו בשו"ת הרשב"א (ח"א תי"ח) וז"ל, ועוד לא הספיקו כל ספריו (של הראב"ע) עם כל ספרי זולתו ולא ראו צמא המשכילים בשלמות עד שרצה המקום לזכות את ישראל והזריח לנו שמשו של הרב הגדול עטרת הגאונים רבי משה ע"ה ורוח האמתות נוססה בו וישם ה' דבר בפיו כה תאמר לבית יעקב וכה תישרם לנחותם הדרך אל תחת האמונה ואל תירא כי אנכי שלחתיך כללו של דבר עלה במעלות האמת בשלום ובמישור יותר מאשר שמענו על כל זולתו מחתימת התלמוד ועד הנה והוא הדין באמת בפילוסופיא האמתית האנושית כל מה שהבין בה ארסטו וכל מפרשי ספריו והבין בתשבורת והמספר והמצורף אליהם כל מה שהבין במ אקלידס וחבריו וידע בתכונה כל מה שנודע מתעלומותי לבטלמיו"ס הנקר' מגיסט"י וסיעתו ומצא במלאכת הרפואה כל מה שמצאו בה גאליאנוס ואבורקאט וכתותם וכלל שכלו מקבלת התורה כל מה שנודע והתחדש עד זמנו וחקק וצרף בסודותי ובסתרי וכלל באמתות הנבואה יותר ממה שנגלה לאחר מן המחבר' הנמצאי עד יום צאתו וכמעט היתה ההגשמי מתפשטת בקצוות רבות בתחלת צאת ספריו הקדושים בארצות ובפי' ראינו בכתבים רבים בזמן המחלוקת הראשונה השלוחים כנגדו מכנפות הארץ שהם תופשים עליו מאד ומגנים ספריו על אמרו שאין לבורא הכל שיעור

ותמונה גם ראינו אגרת שלוחה מן החכם המופלא הרב המובהק ר' משה ב"ר נחמן ז"ל שלוחה אל האיתנים רבני צרפת בימים ההם טוען לפנייהם בחמודות רבות מעידות על שכלו וחכמתו לזכות רבי' הגדול ז"ל בדברים רבים ובפרט בהרחקת ההגשמה אשר האשימוהו עליה כמדומה אם כן שהיו מגשימי' בפרהסיא בזמן ההוא גם החכם המשורר אן בידאש העיד על גדולי ארץ מגוריו ואולי כמהתל או כחושד בכשרים ואמר הם יודעים אל יוצרם שיעור אבל מלים ליראת כופרים עצרו ראו זה רעה חולה שהיו מסלקי השעור כופרים בעיניו והנה היום ת"ל נעקרה אותה האמונה הרעה מעקרה מכל כוחותינו לא שמענו מי שהחזיק בה כלל או שיתבלבל בהאמתות וזה אם בידיעה מופתית או בידיעת קבלה הנה אם לא יצא ולא יושג מן התפלספות רבינו הגדול תועלת בעינו בלתי זה היה באמת מספיק והיינו מחוייבים להודות ולפאר לחכמתו הרחבה אשר הנעתה אל האמת כי לא נביא היה ולא בן נביא שיגלה עמוקות ויכין אליהם מעצמו בפתע או יכיר בן ג' שנים את בוראו ואמנם יגע ומצא בכח המחקר העיוני מבלי שכהו בו הרבנים החסידים אבותיו ורבותיו אשר לא היה בודאי סר מצויים כמלא נימה ואם היה למוד החכמות ההם מוזק אלה הנזקים הנפלאים מנעוהו בודאי בתחל' למודו תכלית המניעה

וכבר הבאנו דברי הריב"ש (סימן מ"ה) אחר ששפך קיטונות על העוסקים בפילוסופיא מ"מ הליץ על הרמב"ם שעסק בזה בשביל להשיב לאפיקורוס ונמי שהיה קדוש וטהור שידע לתפוס הפרי ולזרוק הקליפה.

ומצאתי עוד מליצים בשו"ת יכין ובוועז ח"א (סימן קלד) שכתב דלא חבר לנו הספר ההוא (מורה נבוכים) לחדש לנו אלו האמונו' ולהשלימנו באותן החקירו' שחקר

עבודה זרה שבעולם, כדי שידעו העובד אם עבד דרך עבודתה לחייבו מיתה, כדאמרינן פרק ר' ישמעאל (מנחות ס"ה ע"א) אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה בעלי מראה וכו' בעלי כשפים ויודעים בשבעים לשון וכו', שהרי אמר (בסנהדרין ס' ע"א) הפוער למרקולים והזורק לפעור פטור, מפני שאין דרך עבודתה בכך ואמרינן (ע"ז י"ד ע"ב) עבודה זרה של אברהם אבינו ד' מאות פרקי הויא, ואם מה שלומד האדם יקרא מאמינו גם כן לא שבקת חי לכל בריה, וחם ושלום שיספק האדם בזה, ובפירוש אמרו בפסוק ולא תלמד לעשות כתועבות הגוים אינך למד לעשות, אבל אתה למד להורות (סנהדרין ס"ח ע"א), ולא מצינו בשום מקום שאסרו חכמים ללמוד חכמת המחקר ע"ש

וכיו"ב כ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ב) ודע מה שתשיב את אפיקורוס מכאן נהגנו היתר בעצמנו ללמוד החכמות ההם, כדי שמדברי עצמם נשיבם לומר להם כי אין להם ראיות לסתור דברי תורה ונביאים ואין זה בכלל מה שאמרו, הקורא בספרים החיצוניים, אין לו חלק לעולם הבא, כי כבר פירשו בגמרא פרק חלק (סנהדרין ק:), כגון ספרי בן סירא, וכן בירושלמי אמרו (סנהדרין פ"י הל"א כח - א), כגון ספרי בן לענה, והם ספרים מלאים תעתועים כהכרת הפנים וכמו ספרי הערב מדברי הימים וכן ספרי מינים שאין בהם חכמה, אלא אבוד זמן וכן מה שאסרו ללמוד חכמה יונית, כמו שנוכר בפרק מרובה (ב"ק פג) ואחרון מסוטה (מט:), לא אמרו זה על חכמה שהיא על דרך חקירה שכלית, אלא על החכמה שהיתה נוהגת באותו זמן לדבר בלשון רמיזה, כמו שהוא נראה בראשון מחגיגה (ה:), ואף חכמה זו מותרת היתה, אלא מפני אותו מעשה הנוכר במנחות פרק ר' ישמעאל (סד:), ועל אותו מעשה אמרו, ארור

בהם חלילה שהיה סובר שלא ישלם אדם אלא בספרו כי יודע היה שישאל שלמים הם באמונותיהם בהגיגם בתורה שבכתב ותורה שבע"פ והמתעסק בלמודם ישיג דעות אמתיות ולא יצטרך לשום חקירה פילוסופית מאותן שכתב הוא והדומה להם כי נבואת מרע"ה וכן נבואת שאר הנביאים היא למעלה מהמחקר ומהמופת השכלי ולא היתה כונתו בחבור הספר ההוא רצוני ספר המורה אלא כדי שנדע מה להשיב איזה אפיקורוס או פילוסוף שאינו מאמין בתורה וכו' ואם נשיב אותו מדברי תורה ונביא לו ראייה על החדוש ממה שכתב בתורה וכו' לא יאבה לנו ולא ישמע אלינו ויכחיש אותנו בכל אלו המאמרים ויאמר שאינם אמת כי אינו מאמין בתורה ולא בנבואה ולא יאמין אלא במה ששיגהו מדרך החקירה השכלי באיזה אות או מופת כי בזה הורגלו והרוצה לדבר עם איזה מין או פילוסוף מהם צריך שילמד דרך המחקר ויהיה בקי בחכמת האות והמופת השכלי החותך לכל הספקות וילמד כל אותן החכמות שהפילוסופים בקיאים וכו' וליאת הכונה היתה כונת הרב המורה בחבור הספר וכו' יעו"ש.

וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ח (או"ח יו"ד סימן קצא) ששפך חמתו על אלו המבזים את דברי הראשונים שלמדו אף החכמות החיצוניות הפילוסופיה וכד' (כרבנו סעדיה גאון ורבנו האי גאון והחכמים הבאים אחריהם ו' גבירול ורבי יהודה (הלוי) ור' אברהם ו' עזרא והרמב"ם) שהמה ודאי סתירה מתורתנו הקדושה, מ"מ למדו כן ע"מ להשיב לאפיקורוס וז"ל, ועוד אני אומר שהאומר שכל מי שלמד חכמה אחת או ספר מספרי האומות יקרא מאמין בהם, אין לך אפקירותא גדולה הימנה, שהרי סנהדרין גדולה שהיו יושבי לשכת הגזית שמהם תורה יוצאת לכל ישראל, היו בקיאים בכל לשון ובטיב כל

המלמד את בנו חכמה יונית והמגדל חזירים וכו' ע"ש

וצווחה כזו מצינו גם בשו"ת זקן אהרון (הלוי סימן כ"ה) שנשאל על ראובן שאמר בקהל רב לשמעון אסור להתפלל עמך כי אתה מין אפיקורוס ואחרים בהתפללם יאמרו אלקי אברהם ואלקי יצחק ואמנם אתה תתפלל ותאמר אלקי אריסטו וכו' ואחר שהשיב על ביוון ת"ח חתם שזה המגדף לך על שמעון לבד תלונתו אלא על קדושים אשר בארץ שהרי הוציא לעז על הגאונים ועל החכמים הראשונים שנתעסקו בחכמה כרבינו סעדיא גאון ורב האי גאון והחכמים אחריהם כאבן גבירול ור' יהודה הלוי ורבי אברהם בן עזרא והרמב"ם וחכמי כל דור ודור שבט מגדל לתלפיות לסור פי דוברי עתק כנגד תורתנו הקדושה, והרמב"ם כתב בהם הקדמות לאמת המציאות השי"ת וחכמי האומות העתיקים ופירשו אותם ונשתבחו בהם והביא מופתים על סתרי תורה והסיר מבוכות רבות מלב האנשים נבוכו בם הראשונים ואחרונים ע"ד למוד תורה מה שתשיב לאפיקור' וכבר כתבו החכמים מקובל שרבינו הקדוש וכו' וגם כן היה רופא טבעי כמו שבא בפרק השוכר וכו' וע"כ למד חכמת הטבע שאי אפשר להיות רופא אם לא ידע החכמה ור"פ ג"כ היה רופא מובהק וכו' וכמה חכמים היו רופאים ובקיאים בחכמת הטבע היעלה על הדעת להרהר אחריהם ואין ספק מי שמבזה החכמה בכלל מבזה לומדיה והמה חכמים מחוכמי' שוכני עפר.

ואע"פ שיש בדברי הפלוסופים דבור סרה בעיני ההשגחה וקצת מהם יגיעו בשרשי התורה לא מפני זה יגונה מי שלמד דבריהם כי אין עניניהם תלויים באמונה ולא במופת ומועתיהם המה מופת ראייה שבקל איש ידחה אותם ולא יטעה אחריהם מי שמלא כירסו לחם התורה לחם אבירים אבל גם כי

הרבה מהם יחלקו הדברים הה, וכל מי שנתן ה' עינים לראות וחלק לו בכינה יראה בעיניו ובלבבו יכון ששכל האדם קצר להשיג מה שלמעל' ממנו ושאיין דרך למופת על זה והקבלה האמיתית תכריע לבטל סברא גרועה שיעלה בדרכי הפילוסוף ועל כיו"ב נאמר לא תהא תורה תמימה שלנו כשיחה בטלה שלהם וכל חרד בדבר ה' יבחר בדבריהם המועיל והמסכים לאמונתנו על דרך תוכו אכל קליפתו זקק כר' מאיר וישתמש מהם לרקחות ולטבחות. ואף דבר טבחי טבוח וייני מזוג לכלה והרצת לכלא הפשע ולהתם חטאת הדוכרים עתק על העוסקים בחכמה לקרא מין ואפיקורוס מי שקרא בה והיה כצדיק וכרבע ולהוצי' לעז על חסידי עולם ואין לך מספר אחר מטתם של תלמידי חכמים יותר מזה. וכו' האמת שאני מונעתי התלמידים בזמננו זה תמיד מללמוד החכמה הזאת מפני שנתמעטו הלבבות ונסתתמו מעייני החכמה ושמא יטה האדם לדברי הבאי וכו' ואין לך גלות גדולה מזמננו זה שנתמעטה התורה ואין דורש ואין מבקש והנה מצינו שאפילו בחכמה המופלאה לא התירו להיכנס האדם שמא יטה לבו וכמו שמצינו בד' שנכנסו וכו' מ"מ לא מפני זה נתיר שישלח אדם רסן לשונו לבזות מי שלמד החכמה ומעשיו מסכימים עם התורה והמצוה תמים עם ה' האלקים אדרבה ראוי להדרו כיון שמעשיו מוכיחים לשם שמים ודו"ק ע"ש.

וע"ע בספר אור החיים להגאון החסיד ר' יוסף יעב"ץ זצ"ל שכל הספר מיוסד נגד לימוד ספרים חיצונים, וכותב שם שזה היתה הסיבה לגירוש ספרד ויעו"ש באורך מוסר השכל על העינים עכ"ז האריך להפוך בזכותו של הרמב"ם וז"ל בפ"ט והביאו בלב אברהם (עמ' רס"ח) "גם אתה מקשה עלי מיחיד בדורותיו, אני משיב לך כי שאר רוח לו, ואין משיבין ממעשה ניסים, כי משה גדול מאוד אב בתורה

תורה, וחרה לו מאוד על ספריו שנתפזרו, שהיה חוזר בהם, וכן העידו (נשמת חיים מאמר ג פכ"ח) שמצאו איגרת לתלמידו ר' יוסף, וכתוב בה שבסוף ימיו עסק בלימוד הקבלה, וחזר בכל מה שאמר בענין שמות הקודש, ור' אליה חיים בהקדמתו לאגרת חמודות כותב שראה איגרת הרמב"ם שכתב מירושלים למצרים, והיה אומר אחרי שבאתי לארץ הצבי מצאתי זקן שהאיר עיני בקבלה, ואילו ידעתי מה שהשגתי עתה דברים רבים כתבתי שלא הייתי כותב. וכ"כ בשלשלת הקבלה (דף מ"ד). וכ"כ המגדל עוז (הל' יסודה"ת סוף פ"א) שהרמב"ם בסוף ימיו ידע קבלה. וע"ע בר"מ בוטריל לספר היצירה (פ"ד מ"ג) שהרמב"ם השתמש בקבלה מעשית, ואף שהאר"י בשער הגלגולים (הקדמה ל"ח) כתב שהרמב"ם לא זכה לקבלה אולם בשם הגדולים מערכת (מ אות ק"נ) כתב דבשמות הקודש כן עסק וכו' וע"ע ברמ"ק (שיעור קומה ל"ד) שהזכיר הפלוסוף והחוקר ומסתמא כוונתו להרמב"ם שנעלם ממנו כמה מפתחות החכמה. וע"ע באגרתו לר"י בן יהודא אבן עקנין בשם אגרת סתרים (דפוס לפסיה דף ל"ה) דמשמע דידע קבלה.

ודבר מבהיל ראיתי מש"כ מרן במגיד מישרים (פ' ויקהל) בשם המגיד וז"ל, וכי שכיבת הרמב"ם ז"ל נפיק לקדמותך דמתרצית הלכתיה ועל כן השתא מוליף עלך זכו והא איהו במדרגת צדיקייא ולא כדאמרי הנך חכמי דאגלגל וכו' דנהי דהכי אתגזר בגין קצת מילין דמליל דלא אתחזו אבל אורייתא אגינת עליה ואוף עובדוי טבין דמארי עובדין טבין הוה לא אגלגל וכו', אלא אגלגל בגלגולא ואסתלק ויתיב בהדי צדיקייא ועוד במה דאמרת דאמר יעקב דחילי וא"א ז"ל לא חילק יאות כיונת יפה דנת ומידע תנדע דכל דבעי הרמב"ם על הרוב אינון קושטא בגין דאיהו אדבק גרסאי

בחסידות, נעשו לו שתי ניסים גדולים, הנס האחד כי הלך בדרך ארוכה ולא טעה, ובמסוכנות ולא נסתכן, במקום גדודי חיות ולסטים הם הפילוסופים, האומרים עזב ה' את הארץ, הכופרים בחדוש העולם, ולא כולוהו החיות הרעות ולא הזיקוהו וכו' כי קדוש וחסיד היה מלידה מבטן ומהריון מכמה דורות, צדיק בן צדיק חסיד בן חסיד תורת אלוהיו מלבו לא תמעד אשוריו, אבל נחשים ועקרבים ושבו לו למזון טוב ונבחר מצד אצטומכת קדושתו וחסידותיו וכו' יעו"ש

הרמב"ם חזר בו מכמה דברים שכתב מהפלוס'

ה. ע"פ מש"כ באור החיים ליעב"ץ בפ"י שמעתיק תשובה מהרמב"ם שנראה מתוכה שהרמב"ם התחרט על אשר עסק באלה החוכמות וז"ל המכתב, מודיע אני משה להדרת ר' יהונתן הכהן וכל החכמים הקוראים את כתבי אע"פ שבטרם אווצר בבטן התורה ידעתי, ובטרם אצא מרחם התורה לתלמודה הקדשתני, ולהפיץ מעיונותיו חוצה נתנני, והוא אילת אהבים ואשת נעורים אשר באהבה שגיתי מבחורי, ואף גם זאת הרבה נשים נכריות נעשו לה לצרות, מואביות עמונית צדונית חתיות, והאל יודע שלא נלקחו מתחילה אלא להיותן לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יפי' כי טובת מראה היא מאוד, מ"מ נתמעטה טובתה שהרי נחלק לבי לחלקים הרבה בכל מיני חכמות ע"כ. ונ"ל לפרש מסוף דבריו "נחלק לבי לחלקים" מורה המורה כי הצטער ע"ז הגם וכוונה ראשונה היתה לו לרקחות ולהראות יפי' לעמים.

ועיין עוד מש"כ ביפ"ת (סימן ב') בשם זקן אהרון (פ' חיי שרה דף 206) והביאו בסדר הדורות שהרמב"ם בסוף ימיו חזר בו מדעותיו הפילוסופיות ולמד מזקן אחד סתרי

במופת וטענות וכו' וכתב לתלמידיו אלכסנדר, ברכ אלהים פוקח עורים מורה חטאים בדרך אשר גמלני ברחמי והוצאני מן הסכלות הגמורה אשר הייתי בה כל ימי חיי בהתעסקי בחכמת הפילוסופיא החשיכה, והייתי דן על דרך השכל, עד שבסוף נתווכחתי עם השמעוני, והראני את ידו החזקה בתורה מורשה להם מסיני, המשיך בלבי ד"ת אמיתים ונגלים, ואני בער ולא אדע כי רוב הדברים הם למעלה מהשכל, ולא כחוכמת הפילוסופיא וכו' כי אילו יכולתי עתה לקבץ כל ספרי וכו' הייתי שורפם.

ולפענ"ד אין לדמות את חזרתו של אריסטו הערל מדבריו, לגדול ישראל הרמב"ם כי כאמור הרמב"ם שהשתמש בדברי הפלוס' הינה אלא לרקחות וטבחות ולמציאות השי"ת והכל היה ע"פ סתרי תורה, ואילו אריסטו הערל תפס את הפילוסוף היבשה בלא תוכן וכלום, אלא הכל יבש, ועפ"ז גם היה כופר גדול שבתורה. אמנם גם מכתב זה שפורסם בשמו קשה לי מעט להאמין באמיתותו שהלא לפי מכתב זה מצטייר אותו ערל כבעל תשובה גמור, שמכיר את הבורא בעין יהודית אע"פ שהיה גוי מן הגויים, ואילו הראשונים ואחרונים גדולי התורה בישראל, קראו אותו, רשע, בליעל, ערל, ועוד כהנה מילים המתאימים לו, וק"ק לומר שלא ראו המכתב, ע"כ אפשר שלא היה מצוי בכלל אותו כתב ומכתב, אלא אחר הוא שדחפו לתוך כתביו, אבל עדיין אני לא כ"כ מבין המניע לכך, ועדיין צ"ע בכל זה.

תורת הגלגולים להרס"ג, והעיקרים, והברדשי

1. והנה בענין הגלגולים מצינו לרבי סעדיא גאון המכונה רס"ג שהיה עוד בתקופתו קודם הרמב"ם (ארבע מאות שנה לפניו) פלוסוף ואף חיבר הספר הפלוס' הראשון, והוא האמונות והדעות, ושם (מאמר ו' ד"ה ואני

קדמונאי כגון ר"ח ורבינו האי דגרסתהון ברירא ולזמנין תוספת מסגיאות פלפולא הוו מקשו על ההוא גרסא ודחו לה ולית קושטא הכי, ופירוש נמי דמפרש הרמב"ם הרוב קושטא אינון וכו' יעו"ש ובודאי מש"כ "מליל דלא אתחזו" כוונתו לספר המורה והביאו נמי ביפ"ת שזכותו הגדולה ע"י תורתו הקדושה ומעשיו הטובים הגנו עליו שלא הענישוהו לחזור לגלגול על דבריו במורה נבוכים, ולא נענש בעונש חמור ע"כ אך הרעיון מבהיל ולכאורה כל הצווחים שצווחו על הרמב"ם היה מקום בדיבורם א"נ וזה שהוכח שחזר בו בכמה מקומות מהמורה כמוכח באיגרותיו לתלמיד' הרי שהא גופא מודה ע"ז, וכאמור מש"כ "נחלק לבי לחלקים" היא הודאה ברורה מה רצונו...

אבל אנו הדלים והקטנים כדאי לי להשאר בהנחה כמו שהסבירו רוב הראשונים על המורה שעשה כן עבור אותם הפילוסוף שאינם מאמינים בתורה ע"מ להשיבם למוטב, או כאלו שאמרו שכל המורה ע"פ הסתרי תורה כתבה כמו שהוא גופא התבטא בכך, ולא טעה בשום דבר ממש"כ. ויותר מזה אחר המחילה מכל המשיגים כי קשה לי להאמין שמשמים יכשילו את א' מעמודי העולם, עד כדי שיביא על שלחן מלכים את המורה מתוך דעות שכגד התורה, וזה שכתבו כי הרמב"ם חזר בו בסוף ימיו, זה מנין לנו ואח"כ מ כל זה כתבו על הרמב"ם אבל לא הוכח בשום מקום שהוא כתב כן וחזר בו, ואולי איזה תלמיד שחשב להציל כתב כ בשמו, כי קשה לי להבין שיביאו משמיא תקלה זו על הנשר הגדול.

ושוב ראיתי ביפ"ת שאף אריסטו הערל פרסם מכתב (והביאו בסדר הדורות ערך אריסטו אלף הרביעי ג"א תמ"ג) שחיברו בסוף ימיו, וחזר בו מכל מה שכתב בתחילה וכו', והיה אומר החזרני השמעוני מזאת הסברא

הרוחני יכנס בגוף האנושי בתחלת יצירתו, כן אפשר שהנפש שכבר שמשה בגוף האנושי תחזור עוד לשכון בגוף אבל אין זה נכון, שאם גזרה החכמה העליונה להשכין העצם הרוחני שאין בטבעו להיות בעל בחירה בגוף האנושי כדי לשומו בעל בחירה, לפי שזה מעלה גדולה אליו בלי ספק, עד שבדבר הזה טעו המלאכים באדם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בבראשית רבה כשברא הקדוש ברוך הוא את האדם בקשו מלאכי השרת להשתחות אליו וכו', וזה להיותו בעל בחירה יותר מהם שאינם בעל בחירה, מכל מקום הנפש שכבר שמשה בגוף האנושי והיתה בעלת בחירה, למה תחזור עוד אל הגוף, ובמה תוכן הטפה הזרעיית לקבל הנפש שכבר שמשה בגוף יותר מלקבל הנפש שלא שמשה בגוף ולא היתה בעלת בחירה, והיותר רחוק מזה שיאמרו שנפשות האנושים מתגלגלות בגופות הבעלי חיים, והשם יודע

ומצאתי שכ"ה לרבי ידעי' הדרשי באגרת "התנצלות" והיא נדפסה לו בתשובות הרשב"א ח"א (סימן תי"ח) ומכלל זה התועלת (בחכמת ההגיון) גם כן בטול מה שהאמינוהו קצת הקדמונים כפי מה שנוצר בספרי הנפש בגלגול הנפשות והוא דעת אמרו בו שהנפש תתגלגל מגוף אל גוף קצתם חשבו אפי' מגוף מין אחד לגוף מין אחר ואמרו שנפש הסוס על דרך משל אפשר שתחול אחר זמן בגוף הכלב או תכף צאתה משם לא ידענו מה שיבדילוהו בזה וכן לא ידענו אם הפליגו בעלי זה הדעת להמשכו שנפש אחד ממיני החי תכנס בגוף האנושי ונפש אנושית בגוף שאר החי או אם לא המשיכו הענין כי אם במיני החי לברם וקצתם לא הפליג כל כך אבל אמר שתעתק מגוף לגוף ממין אחר ומזה אמרו בנפש ראובן המת שהיא תחול בגוף שמעון והנה התחזקו המופתים האמתיים על אלו הדעות למחותם שתועלת בטולם מבואר מאד באמונה לפני'

מסכים) כתב בזה"ל, וכבר בארתי הפסד כל אלה המאמרים ובטולם. אבל אומר שאנשים ממי שנקראים יהודים, מצאתים אומרים בהשנות, וקוראים אותו ההעתקה, וענינו אצלם שרוח ראובן תשוב אל שמעון, ואחר כך בלוי, ואחד כן ביהודה, ויש מהם רבים שאומרים, יש פעמים שתהיה רוח האדם בבהמה, ורוח הבהמה באדם, ודברים רבים מזה השגגון והערבוב, והסתכלתי במה שחושבים שהביאם אל המאמר הזה, ומצאתים ארבעה שבויים, ואני רואה לזכרם, ולהשיב עליהם, ותחלת זה שהוא מחזיק בדעת הרוחניים, והשלשה דעות האחרים, ומי שאינו יודע כי אנשי דעת ההשנות, לקחוהו מדעת השניים והרוחניים, וכבר גליתי מה שיש על כלם מן התשובות וזכרתי אותם. והשני, שראו מדות רבים מבני אדם, ומצאום דומות למדות הבהמות. כמי שרואים אותו ענו כמדת הצאן, ורע כמדת החיות, ורעבתן ככלב, וקל כעוף, והדומה לזה. והסכימו בעבור אלה הענינים, שאלה המדות לא היו בבני אדם, עד שהיה בהם מרוחות הבהמות וזה ירחמך האלהים מורה על רוב סכלותם, כי הם חושבים שגוף האדם מהפך הנפש מעצמותה, עד ששימנה נפש אדם אחר שהיתה נפש בהמה. ועוד שהיא מהפכת אותו מעצמותו, עד שתשים מדותיו כבהמות, אף על פי שצורתו כבני אדם. ולא די להם ששמו עצם הנפש מתהפך, ולא קיימו לה עצם אמתי, עד שסתרו דבריהם ושמוה מהפכת הגוף ומשנה אותו, והגוף מהפך אותה ומשנה אותה, וזאת היא היציאה מן המושכל ע"כ.

ובעין זה ראיתי לרבי יוסף אלבו בעל ספר העיקרים שכתב שם (מאמר ד פרק כט) ומכאן יצא לחכמי הקבלה דעת הגלגול, וזה כי לפי שהם ראו שהדעת הנכון כפי התורה הוא שאין הנפש כח היולאני אלא עצם עומד בעצמו כמו שאמרנו, דנו מזה שכמו שהעצם

ולרשעים והוא הנראה מדברי דניאל (דניאל י"ב) ורבים מישני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם והם הצדיקים שתהיה תחייתם לתענוג ולשכר ואלה לחרפות לדראון עולם והם הרשעים שתחייתם להוסיף עונש וצער הנה כל זה הועילנו המחקר באמונתנו בבטול זה הדע' ועוד לפני אחרים שיארך זכרונם יעו"ש

והרמב"ם לא נחית ליסוד ותורת הגלגול כלל ולא מצאנו בשום ספר שלפנינו שדבר בזה, ואולי שתקפה כהודאה דמי ומודה לאותה תורה כשאר המחברים המקובלים, א"נ גם מששתק עדיין לו מורה דבר ואולי ההיפך שדבריו כשאר החכמים שדברו בעד הפלוסוף כהרס"ג והברדשי וסביר להניח שאם הרמב"ם היה מדבר אחרת הברדשי לא היה שולל הגלגולים כי כל כתב ההתנצלות שלו כמעט להודות למורה נבוכים, וכנראה ברור היה לו שהרמב"ם נמי כשיטה זו. ולפענ"ד להכריח כדברינו הראשונים שהרמב"ם ודאי שמודה לאותה תורת הגלגולים כמוזכר בוזה וזה שלא כתב כלום ע"ז נראה כדבריו בכמה מקומות שיש דברים שהסודות נשגבים בזה ולא כתב כלום מזה כי נודע שדרך הרמב"ם להסתיר ולכסות את הדברים ולהביאן בפשוטן היינו קירב אותו אל הטבע. והחזוק להשארה זו באה נמי ממהרלב"ח (סימן ח') והבאנו דבריו לקמן במלוא' שבימים קדמונים היו חכמינו מסתירים וצופנים עניי גלגולי נשמות ואשר דברו ממנו היה רק ברמיזה ובהצנע ומעולם לא דברו רבותינו ע"ה במהות הגלגול כי אם ברמז ובחידה.

לעומת זאת אברבנאל כידוע שגם היה פלוסוף גדול ובכ"א כתב בהדיא ההיפך (דברים פרק כה) וז"ל, ואומר שגלגול נפש הישראלי אצל המקובלים הוא בחסד האל על בראיו. וכמאמר האשה החכמה (שמואל ב' י"ד) כי מות נמות וכמים הנגר' ארצה אשר לא יאספו

רבים תחלה שיהיה עול וחמס חלילה לאל ממנו בחק נפש מי שמת בצדקו שתשוב לחול בגוף א' שירשע אולי ויהיה מדינה שתענש או אם יגמל טוב על צדקו הקודם עם היותו רשע גמור הנה הוא יותר רע וכן עול בחק מי שמת ברשעו אם תשוב לחול בגוף אחר שיצדק ויהיה מדינה שתגמ' תחת הראוי לה מן העונש על מה שקדם לה מהעונות ואם יענש זה על רשעת נפשו בגוף אחד יהיה יותר רע בחק היושר ויהיה צדיק ורע לו על זולת נכון והתאמת בראיות האמתיות שכל גוף תיוחד אליו נפש אחת תגמול ותענש כפי הנהגת' וזהו היושר הגמור ועוד יועיל בטול זה הדעת באמונה מפני שזה יביא לרשל האדם מהשתדל על עבודת האל ואפילו בתחלת זמנו שהוא יחוש על נפשו שנמצאת בזולתו ויחשב שאם הרשע בזולתו יבואוהו העונשים על לא חמס בכפיו ויבהל על זה ויעמוד תמיד בפחד ורפיון ידים מזה וכן אם צדקה בזולתו הנה יקוה שייטב וימתק זמנו בגמולות הצדק הקודם ויתרשל בזה מהוסיף שלמות כי כמה מן האנשים יישירו דרכם לתקות גמול ולפחד מעונש ועוד כי פעמים רבות תקפוצנה הצרות על מי שיחשוב עצמו נקי וצדיק אבל עם כל זה לא יאמין בעצמו וירבה לחשוד נפשו וידון שקדמו לו עונות נעלמים שהוא נענש עליהם והנה מפני זה יפליג התודות והתשובה ויוסיף אהבה באל אבל עם זה הדעת יתחיל בודאי ליחס יסוריו לרשעת נפשו בגוף אחר ויתחיל להאשים מתוך צער ההנהגה העליונה ולגזור על עצמו השלמות וזה יהיה סבה להתרשלו מהתשובה ועוד כי יזיקנו זה גם כן באחת מן פנות אמונתנו החזקות שהיא תחיית המתים שאם לא נמצאת בין שני גופות או שלשה כי אם נפש אחת איך יחיו שנים או שלשתם יחד? כי לכל חי יש נפש אחת בהכרח וזה אם יזמן שיהיו כלם צדיקים וגם אם לא יהיו כלם צדיקים לדעת האומר תחיית המתים לצדיקי'

הגלגול איננו בטל מפאת עצמו כמו שחשבו תלמידי ארסטו אבל הוא אפשרי בעצמו, ואמנם חיובו והצדקו אינו אצלנו מפאת המופת. כי אם בקבלת אבותינו הקדושים אשר ראוי שנקבל בספר פנים יפות וברות, וזה בעצמו טעם היבום וכו' יעו"ש. וע"ע בספרו ישועות משיחו ח"ב (העיון הראשון פ"ה) ובשבילי אמונה (פ"ט) להר"מ אלדבי.

ובכלל הקדום לכל הראשונים הוא רשב"י בעל הוזה"ק ושם מפורש אודות תורת הגלגולים כמבואר (בראשית עמ' קנ"ח) וח"ב (משפטים צד עמ' ב') ובתיקוני הוזהר (תקונא עשרין ושית עב עמ' א') ובעוד כמה דוכתי וכבר נודע אצל גורי האר"י אודות חכמת הגלגול ושהיא תורה שלימה היתה לפניו ע"פ הקבלה, וכ"כ המגיד ומרן בתשובה ב"י (סימן א') אודות תורת הגלגול והרבה הביאו סמך נמי מהתלמוד שאליהו הוא פנחס והוא רמז לגלגול וכדברי הרדב"ז ח"ו (סימן ב') וכבר נודע מה שכתב רבי מנחם ריקאנטי ז"ל פ' וישב (בד"ה לכו ונמכרנו), שענין הגלגול כבר הוזכר ברמיה בתרגום בפסוק ושלמתי על חיקם (ישעיה ס"ה ו'), ואמסר למותא נתייתא ית גויתהון, שהרי לא תוכל לפרשו על מיתת הנפש מפני שאומר ית גויתהון, עכ"ל וכן מבואר מהא דאיתא בתרגום יהונתן ב"ע פרשת בלק (במדבר כ"ב ה'), וכן בפרשת מטות (שם ל"א ח') דכתב דבלעם הוא הוא לבן הארמי, וזהו בסוד הגלגול ועיין סנהדרין דף ק"ה ע"א, ועיין בשלה"ק מסכת פסחים מצה שמורה בד"ה צא ולמד (אות קפ"ד) שהסביר דאע"פ דלבן הי' מאומה"ע "והלא רוב המקובלים מסכימים שאין סוד הגלגול נוהג אלא בישראל", וביאר דהוראת שעה היתה, עיי"ש והובה"ד בשו"ת מפענח נעלמים (סימן ה') וראה עוד במהרש"א (נדה ל:) ובעבודת הקודש (ח"ב פל"ב) וע"ט לקצר

ולא ישא אלהים נפש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, והוא כי אם נפש אחת תחטא בחמר האדומי בשפיכות דמים או מפאת המזג הדמיי בנאוף, או הלבני בעצלה תפיל תרדמה או השחוריי באיבה ושנאה ונקמה ויתר המדות המגונות הנמשכות אחרי המזגים, רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל לבלתי ידח ממנו נדח שתתגלגל ותשוב הנפש ההוא אחר הפרדה מגופה הראשון בחומר אחר אולי יישר בעיני האלהים מעשיו ותזכה ולא תאבד הנפש ההיא, וכו' וידעתי בני ידעתי שלא היה נאות במקום הזה לפיר' הכתובים להעתיק העיון בדרוש הזה, וכו' לכן אצטרך בהכרח להשיב על הטענות האלה ולהורות לפניך שלא יתנו האמת, ושדעת הגלגול הוא אפשרי בעצמו, ומחוייב אמותו מפי קבלת הנביאי' והאבות הקדושים שראו התורה וקבלתה באמת וכו' ואמנם כמה פעמים תתגלגל הנפש ותחול בחמרי' מתחלפי' וכלים מכלים שונים, וכו' ועצמו הראיות התוריות שמצאו המקובלי' בכתובים על זה ומאמרי רז"ל מורים עליו ודברי האלהי ר' שמעון בן יוחאי עצמו מספר ומה אוסיף עוד להאריך בראיות, והנה מעשה בני יהודה ותמר יוכיחו ומצות התורה ביבום האב זה הרבה בלי ספק וגם קדמוני הפלוסופים כן היה דעתם תראה זה מדברי סקר"אט שאמר בשעת מיתתו כמו שכתב בשמו אפלטון בספר נצחיות הנפש אשר עשה הנקרא בלשון יון פיד"ון מהדברים שדבר סקר"אט לתלמידיו כשנגזרה עליו גזירה בב"ד להמיתו באטי"ניש, ופית"אגרוש גם כן ושאר הקדמונים זה היה דעתם אולי קבלוהו מהדורות הראשונים ומזמן הנביאים, ואמנם ארסטו' ומפרשי ספריו מאנו מאד הדעת הזה, וחשבו שגלגול הנפשות הוא דבר נמנע מעצמו וגם בקשו דרכים להכחישו ויעשו על זה טענות. וכו' הנה התבאר מכל זה שדעת

סודות אלו מתוך דברי הזוהר הקדוש והתיקונים

מדרשי אגדה של חז"ל אם אמת או רק מושל

ונודע בשערים כי חכמת המושכל וההגיון של ימיהם הפילוסופיא חלקם הוא נגדי לכל מה שאמרו רבותינו במדרשי אגדה של חז"ל שהם בעינים גשמיות כשלנו, מעל הטבע והמציאות, ומעלים תמהון לבב אף ליראי השם שיש להם חלק ונחלה בתורה"ק, ואף יש מאיתנו המהססים ומהרהרים אם נכון הדבר שהמעשה כך היה, או שבא הכל במשל חידה ורמז וכיו"ב.

אמנם כבר עמדו במבוכה זו רה"ג באוצה"ג חגיגה (סימן ס"ז) שכתב דאין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשות משום שדברי אגדה אינם כדברי שמועה, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו כגון אפשר ויש לומר ולא דבר חתוך. והוסיף משם רב שרירא גאון באשכול ח"ב (עמ' 47) שאומדנא הם. ובפירוש ספר היצירה לר"י אברצנולי (עמ' 41) סב"ל שדברי אגדה אינם כמשמעם והרבה משלים למשוך לב העם וע"י באגרת בקורת להרצ"ח שפירש כן ע"פ חולין (טו.). וכלל הוא שאין סומכים על האגדה ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת ואין דוחים דברי התלמוד שנאמרו להלכה מפני דברי אגדה. ר"ן (נדרימ: מ:) והגהות הרצ"ח (שם). ואין מחשבים או מתישבים עליהם (רשב"א מגילה טו.) ואין מביאים ראיה מהם ואין מקשים מהם. (רס"ג ורה"ג במילואים לאוצה"ג) ע"כ.

וע"ע באבן עזרא (הקדמה לבראשית) שכתב, והנה אומר כלל בתורה, גם בדברי המקרא גם במשנה, ובכל מסכתות ובכל ברייתות ומכילתות, שאם מצאנו באחד הנזכרים, דבר שיכחיש אחד משלשה דברים,

וגם המהרלב"ח (סימן ח') כתב בדבר הזה (הגלגולים) כבר ראיתי ובינותי בספרים ומצאתי כי חכמינו ז"ל אותם שהיו אחרי חתימת התלמוד ימים רבים נחלקו לשני כתות, הכת האחת כת החוקרים בעיקרי האמונות כפי שכלם לבד ומתעסקים בחכמות החצונות. ובלבם של אלה קשה להאמין האמונה הזאת יען כי כפי השכל יש עליה קושיות שלא השיג שכלם לישבם. אמנם יש כת אחרת גדולה מאד מחכמי ישר' המאמינים וכלם כתבו עליה כי היא אמונ' אמתית ועיקר מעיקרי התורה לתרץ קושית צדיק ורע לו. וכלנו אנחנו מחוייבים לשמוע דברי אלו האחרונים. ולהאמין האמונה הזאת בלי שום פקפק וספק כלל. האמנם לדרוש בה ברכים נראה ודאי שהיא דבר בלתי הגון מאד כי לא טובים אנו מאבותינו ורבותינו ע"ה אותם שכתבוה בספריהם ולעולם לא דברו בה כי אם ע"ד רמז וחידה וכתבו עליה שהיא סוד גדול.

ולשון הרמב"ן ז"ל בפירוש איוב יעיד שכתב שם וז"ל, ואם תחפוץ להבין הסוד הגדול הזה לבך תשית לדעתי וכליותך תשתונן ועל חטא תת"אונן ותסיר מעל פניך הענן תראינה עיניך המלך והמלכה ותצפה לגאולה תראה שני עפרים תאומי צביה והגזרה והבניה עכ"ל ז"ל רמז במלת תת"אונן לאונן: המלך והמלכה יהודה ותמר כלתו תצפה לגאולה בועז שהיה גואל תאומי צביה פרץ וזרח והגזרה מיתנא דאיתגזר והבניה בנין היבום הרי הרב ז"ל שדבר בדבר הזה בדרך סוד ורמז וחידה עי"ש ועיין בגי'ו (חאו"ח כלל ב סימן ט"ז) שביאר דברי הרמב"ן דוקא גלגול בין אדם לאדם אבל גלגול מבהמה לאדם זה לא נרמז בדברי הרמב"ן ז"ל רק הם דברים שחדשם הרב הגדול התייר המקובל האר"י ז"ל ותלמידיו הרבנים גורי האר"י הנושאים כליו שלמדו

כי האחד שקול הדעת הישרה, או כתוב מכחיש אחר בדרך סברא, או יכחיש הקבלה הנגמרה, אז נחשוב לתקן הכל כפי יכלתינו, בדרך משל, או תוספות אות או מלה על דרך לשונינו. ואם לא נוכל לתקן אל האמת, נאמר כי זאת החכמה ממנו נעלמה, כי יד שכלנו קצרה, ודעת בני דורינו חסרה. והדבר שהלאנו, יהיה כספר מונח ונעזב, וחלילה לנו לומר שהוא שקר וכזב, גם לא נאמין שהוא כמשמעו, רק נאמין כי הכותב זה הסוד הוא ידעו, כי יש בדברי הקדמונים סודות, על דרך משלים וחדות, שלא יבינום כל השומעים, ולבעל המחקר יהיו נודעים ע"ש. וכיו"ב כ"כ הנו"ב מהדו"ת (סימן קס"א) וז"ל, אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל הרמזים ועל המשלים שבהם והכל עיקר הדת אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל ע"ש.

וראיתי דבר מענין עוד יותר בספר ילקוט ויכוחים (עמ' 83) על אותו מין שהתוכח עם הרמב"ן על מציאות המשיח, והשתמש מהמדרש איכא רבתי (פסוק על אלה אני בוכיה) ההוא גברא דהוי רדי וגעת תורתא, ועבר חד ערבי וא"ל בר יהושאי בר יהודאי שרי תורתך שרי פדנך שרי קנקניך דאיתחרב בית מקדשכון שרא תורתא שרא פדניה שרא קנקניה געת זמן תניינית א"ל אסור תורתך אסור פדנך אסור קנקניך דאיתליד משיחכון, ואמר ע"ז הרמב"ן איני מאמין באגדה זו כלל וכו' באמת איני מאמין שנולד משיח בימי החורבן, וכי אגדה זו אינה אמת או יש לה פירוש אחר מסתרי חכמים וכו' (בעמוד 86) ועתה אפרש לכם למה אינני מאמין בזה לפי שיש לנו שלשה מיני ספרים, האחד הוא העשרים וארבעה שקורין ביבליא בלעז בזה כולנו מאמינים אמונה שלמה, והשני נקרא תלמוד והוא פירוש למצות התורה, כי בתורה

יש תרי"ג מצות וכולן מפורשות בתלמוד ואנו מאמינים בפירושי המצות, עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש וכמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון ואחד מן השומעים ישרה בעיניו וכתבה, וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק ויש חכמים שאמרו וכתבו לנו שמשיח לא יולד אלא קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות על כן איני מאמין בזה שאמר שנולד ביום החורבן ועוד אנו קורין אותה הדרשה אגדה לומר שאינו אלא ספור דברים שאדם מגיד לחבירו וכו' עכת"ד וע"ע (שם עמ' 123 אות ד' ועמ' 130)

מבהיל ביותר, שאם לא היה כותב כן הדברים אחד מגדולי הראשונים הרמב"ן (ק"ו) שהיה עמוד הנגדי לכל חכמי הפילוסופיא, לא הייתי חושב או מעיז לכתוב כן, והייתי חייב לכתוב את כל לשונו אחת לאחת, בשביל שלא יוציאו עלי איזה לעז של כופר ח"ו, כי כאמור ודאי שאם הדברים יוצאים מפי קדוש בישראל, מי ינסה להרהר אחר דברי הרב זיע"א והלא יהא כמהרהר אחר השכינה.

ואין להקשות ממה שאמר על הספר השני "התלמוד" שמאמינים באמונה שלמה ואילו למדרשים שאם לא יאמין לא יזיק, והלא הרמב"ן בהדיא הביא המדרש מהירושלמי ולכאורה סתרי ההדדי, ויש ליישב בפשטות כי כל האגדות שבאו במדרשי התלמוד המה במדרשי חז"ל ספרא ספרי מכילתא ועוד ולזה כוונת הרמב"ן שנתן על התלמוד "פירוש המצוות", אמנם ראיתי שהאחרונים (עקרי הד"ט יו"ד סימן ס"ו ובשו"ת באר יעקב חאה"ע סימן קמ"ט) מצדדים להיפך וכתבו לחלק בין אגדות שבתלמוד שלמדי מהן אפילו הלכה לבין אגדות שהובאו במדרש. מ"מ נראה שלרמב"ן אין לחלק וכל אגדה זו אגדה.

זאת ועוד כי הקשו עלינו פוחזי התלמידים הצעירים אוחזי הספר בלא מושכל של

תורה ודעת, כי כל דברי הרמב"ן המה באותם הימים ורק לפני המומרים והכמרים שהיה חייב לומר ולהגיד לו כי אינו מאמין במדרש זה, אבל ודאי שלפני ישראל או תלמידיו סברא אצלו כי מדרשי חז"ל באו וגמרו גם במציאות ומי שאינו מאמין אפיקורוס חלק נחלתו.

ותמוהים דברי הידידים וכי יעלה על הדעת שהרמב"ן יענה זאת רק לערלים תשובה שכזו, הלא היא כל הלעג והקלס כנגד תוה"ק רח"ל ק"ו שיצא מהרמב"ן שהוא אחד מגדולי הדורות שהיו לישראל, וכביכול לא מאמין במדרשי חז"ל בעינים של עכו"ם, ולכאורה אין חילול השם גדול שבעתיים מזה, ולכך חייב לומר שזו דעתו דעת רמה לחלק התורה לג' חלקים וזו הסברא י"ל בין לישראל ובין לעכו"ם או מומר ואין לחלק.

ואחר זמן מזמנים טובא שישבתי להגות תשובה ומאמר זה חשבתי בדקדוק הדברים כי אולי יש באמת בדברי הידידים שהשיגו על דברינו בע"פ, כי ע"פ מש"כ עד עתה נודע בשערים שהרמב"ן היה אחד האישים הגדולים בישראל שפעל נגד חכמת הפילוסופיא ואף היה מקובל באותו דור דאז שנתגלה חכמת הזוהר לידיו כדברי מרן החיד"א, א"כ ודאי שדעתו אמורה להיות היפך ממה שכתב שהרוצה שלא להאמין באגדות חז"ל אין עליו חטא ולכאורה היא תואמת לתורת הפילוס' וההגיון וסותרת התורה שהיא מעל הדמיון והמושכל, וקבלה היא שנקבלה איך שהיא.

וחשבתי גם להביא להם ראיה מהריב"ש בתשובה (סימן מ"ה) שכתב דלא נמלט הרב (הרמב"ם) ז"ל מהמשך קצת אחר החכמה בקצת המופתים, כגון בבן הצרפתית ובמעמד הר סיני, ואולי לא היתה כונתו רק באשר לא יוכל להשיב האנשים ההם לגמרי מן

הקצה אל הקצה. ובאר להם ענינים מעטים מן התורה בדרך מסכמת אל הפילוסופיא, וגם זה כתבו ברמז ובהעלם וכו' יעו"ש. הא קמן שלפני הפילוסופים הרמב"ם בכוונה תחילה השיב להם בדרך שלהם כי ע"פ התורה לא יבינו דבר, ה"ה הכא הרמב"ן שחילק התורה לג' חלקים זה דוקא לפני עכו"ם כי הערלים או המומרים לעולם לא יאמינו במופתים שהביאו במדרשי חז"ל שהמה מעל הטבע ולפ"ז הרמב"ן השיב להם ע"פ שכלם המסכן. ועדיין צ"ב בכ"ז.

וכבר מצאתי שוב בספר הנ"ל (עמ' 214) בפתח דבר בויכוח של הרשב"ש והוא כתב שם בהקדמה שניה זו"ל, דברי רז"ל נחלקים לשני ענינים החלק הראשון הוא דברים שהם תלויים במצות ודינים וזה נקרא מדרש הלכה, והחלק השני הוא בדברים שאין בהם לא מצוה ולא עבירה ונקרא מדרש הגדה, ואמנם החלק הראשון אנו חייבים להאמינו ולהזהר בו וראינו לרבותינו התנאים והאמוראים נוהרים אפילו בדקדוק אחד מדקדוקי סופרים כמו מדברי נביאים ומדברי רוח הקדש וכו' ואין שום חלק מדבריהם ז"ל שבאו בעינים אלו שאין אנחנו חייבים להאמינו ולהזהר בו, וחייבים אנו לבארו וללבנו ולבררו, ולדבר ולהות בו תמיד ולישא וליתן בו וכו' אמנם החלק השני כולל דברים שאמרום דרך אגדה למשוך לב הבריות וקטני' התלמידים כאשר יגעים, ומתעסקים בדברים על דרך המשל והחידה לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה, ועל זה וכיו"ב אמר שלמה בחכמתו להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (משלי א, ו) ודבריהם בזה אין אנחנו חייבים להאמינם, אבל איש חכם לב ישתדל להשיבם אל המושכל ולהבינם, כי כל דבריהם בזה אינם ע"ד נגלה אלא ע"ד הנסתר, כמו המשל של הרימון וקליפתו, ומי שלא ראה רימון מימיו ובעודו בכפי ימהר לנשוך בשניו

כט') שנדפס בסוף ספר קשת ומגן לאביו הרשב"ץ יעו"ש והבאנו דבריו מתוך הילקוט ויכוחים

ומאידך עיין מה שהשיב רבינו יחיאל מפריס מבעלי התוספות בספר ילקוט ויכוחים (עמ' 62) לאיזה מומר רשע ששאל אם מאמין הוא בארבעה סדרי התלמוד, והשיב לו בזה"ל, אני מאמין לכל החוקים וכו' אך יש בהם דברי אגדה להמשיך את לב האדם להבין המליצה, ויש בהם דברי פלא שקשה להאמין לכופר ולאפיקורוס ולמין, ועליהם אין צורך להשיב, אם תרצה תאמין ואם לא תרצה לא תאמין בהם, כי אין משפט נכרת על פיהם, אמנם ידעתי כי החכמים בתלמוד לא כתבו מאומה רק דברים כנים ואמתים, ואם מופלאים הם לשומעיהם הלא יש כאלה רבים במקרא, כמו אשתו של לוט שהיתה נציב מלח, ופי האתון של בלעם שדיבר עמו ומלחמת סיסרא שנלחמו הכוכבים ממסילותם, ומעשה יונה וקיקיון של יונה שבין לילה היה ובין לילה אבד ומעשה דאלישע שהחיה את המת מקברו וכיו"ב רבים, וגדול הוא המיישר המקראות על אופניהם פן יכולע לאדם בראותו מקראות המכחי' זה את זה ויהפוך למין יעו"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"א (סימן ט') ודו"ק.

ומשמע מדבריו היפך הרמב"ן והרשב"ש והרמב"ם וסיע' וסב"ל דמי שאינו מאמין דברי פלא באגדה הוא מין, וכיו"ב מצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן רל"ב) שנשאל בשני מאמרים לרבי יהושע בן לוי בסתירה כביכול שריב"ל לא עוסק באגדה כלל לפי שסובר שאינה עיקר. והשיב ע"ז חס ליה לר' יהושע בן לוי שיאמר שאין האגדה אמת ועיקר ונתנה מן השמים כשאר תורה שבעל פה וכמו שתורה שבעל פה נדרשת בשלש עשרה מדות כן האגדה נדרשת בשלשים ושש מדות. וכל המדות האלו נמסרו למשה רבינו מסיני.

ויטעום טעם הקליפה והנה היא מרה כלענה ומידו ישלכנה, ובראותו רימון בפעם אחרת יבהלו ברוחו להעיר כי הרימון מר ויזהיר לזולתו שלא לאוכלו אבל מי שהורגל באכילת רימונים כשיראה הרימון מיד יבין כי הקליפה מרה והתוך מתוק הוא לנפש ומרפא לעצם, כן הדבר הזה כי הרואה מדרשי חז"ל ולא הורגל בהבנתם יעיד כי מרים הם, ומי שהורגל בהם ידע כי הנגלה תרחיקנו הנפש אבל התוך מתוק ונעים וכו' וע"כ מי שלא ירצה להאמינם אין עליו עון אשר חטא, והרוצה להתבונן בו ולבוא עד תכונתו, הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו ע"כ והנה דברי הרשב"ש באו בהקדמה לספרו כעין כללי התורה כך שוראי א"א אף לחשוב שדיבר אך ורק לפני עכו"ם או מומר אבל באמת אינו סובר כך, וליתא אלא שיטתו ברורה וכהרמב"ן הנזכר בפשט דבריו

וכיו"ב מצינו שהרמב"ם נמי סב"ל הכי שמבדיל בין תרי"ג מצוות וביאורם שבתלמוד שעליהם כתב דאין לקבלם ע"י הכרע הדעת, אבל באגדות ובמדעי התלמוד סבר שההגיון והשכל הם המכריעים ולכן אף אמר לתלמידו ששלח באיגרת לק"ק מרשליה שאין לו לאדם להשליך דעתו אחריו וראה במורה נבוכים ח"ב (פרק כ"ה) והביאו גם ביפה תואר (סימן ב') על קדמות העולם, וז"ל הנשמת חיים (מאמר ג' פי"ב) ודע שהרמב"ם היה פלוסוף גדול וכמעט לא האמין אלא מה שהקשה השכלית מחייבת והנך רואה איך חלק כבוד למופת בלבד ואם קדמות העולם תבואר במופת היה מעקם ההגשמה וזה לא יתכן באשר אינו ראוי לשעבד את התורה למופת וכו' יעו"ש ועוד במורה נבוכים (פכ"ה ח"ג) מוכח שכמעט ולא האמין אלא מה שהקשה השכלית מחייבת ולכן סבר שלדברי ההגדה אין חייבים לקבלה כאמת מוחלט וכדעת הרשב"ש בספרו מלחמת מצוה (דף

אבל צריך שתדע שהתורה שבעל פה אי אתה רשאי לכותבה ולא היו כותבין ממש רבינו ע"ה עד רבי אלא מוסרין המאמרים בקבלה מפה אל פה. וזה הדרך בעצמו היו עושים באגדה שהיו מוסרים אותה פה אל פה ובימי רבי התירו לכתוב המשנה משום עת לעשות לה' וגומר. והאגדה נשארה באיסורה כאשר בתחלה שלא נתנה להכתב. וכן תמצא מפורש במסכת סופרים דברי חכמים כדרבנות וגו' כולם נתנו מרועה א'. רועה א' אמרן וכולן מצילים אותם מפני הדליקה וספר אגדתא אעפ"י שלא נתן להכתב אפילו הכי מצילין אותו מן הדליקה משום שנאמר עת לעשות לה' וגו' עד כאן. וא"ת נהי נמי שלא נתן להכתב איך החמיר כולי האי ר' יהושע בן לוי על מי שכותבה או דורש אותה. דע כי יש באגדה דבר נגלה ונסתר והנגלה מושך את הלב והנסתר לא נתן אלא ליודעים חן והם כבשונו של עולם וראוי להסתירם ממי שאינו ראוי להם דכתיב דבש וחלב תחת לשונך. וא"כ הכותב אגדתא או הדורשה ברבים ראוי לעונש גדול ממ"נ אם הקורא בספר או השומע את הדרשה הוא עם הארץ נמשך אחר פשט האגדה ולא ילמוד שום לימוד אחר וכבר ידע כי הגמרא מביאה ליד מעשה ואם הוא רשע יתלוצץ על דברי רבותינו ז"ל. ואם הוא מבין קצת יאמר אפשר לדבר הפשוט הזה כיון בעל המאמר ויחשוב מחשבות בלתי אמתיות אשר לא עלו על לב בעל המאמר כאשר אירע בדורות אלו שעושין במאמרי רז"ל פירושים אשר לא כן ע"כ.

וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תי"ח) דברי רבי אברהם ברדשי במכתב התנצלות לרשב"א על איזה דרשן שדרש דברי רבי בנאה (ב"ב פ"ג דף נ"ח) הוה מציין מערתה דרבנן כי מטא למערתה דאברהם אבינו אשכחי אליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא אמר ליה מאי קא עביד אברהם? אמר ליה גאני בכנפיה

דשרה וקא מעיינא ליה ברישיה א"ל זיל אימא ליה בנאה קאי אבבא אמר ליה ליעול וליתי מידע ידיע דיצר הרע בהאי עלמא לא שליט עאל ציין ונפיק ושם כתב הרה"כ כי מצא האלהים את עון כלנו ועמד זה (אותו דרשן) ודרש שזה המאמר בודאי יש לו סוד וצריך פירוש כי לא יתכן להאמין שהאבות הקדושים במערת המכפלה או בבית עולמים וצורר חייהם ינהגו אלו המנהגים הפחותים ההכרחיים לנו בעולם הזה מן המאכל והמשתה וכש"כ חברת הנשים אשר היא חרפה לנו ביחוד יותר מכל מושגי חוש המשוש אשר עליו התיחסה חרפת האדם ועל כן נראה לו שאותו המאמר כלו משל וכו' יעו"ש ונראה שאין להאריך בזה עוד כי צריך הענין ביאור ארוך

ולהלכה בדין ספרים חיצוניים

ה. והנה בסנהדרין (ז). כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר. ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס. רבי עקיבא אומר, אף הקורא בספרים החיצוניים. ובגמרא (ק:) היינו בספרי מינים ופירש"י גלחים, ורב יוסף אמר אף בספר בן סירא ופירש"י שיש בו דברי הבאי, ובא עליהם לידי ביטול תורה עי"ש. וי"ל ה"ה ספרי הפילוסופים כמבואר בפירוש רעמ"ב (שם) ספרי מינים, כגון ספרי אריסטו היוני וחביריו. ובכלל זה הקורא בספר דברי הימים של מלכי נכרים ובשירים של עגבים ודברי חשק שאין בהם חכמה ולא תועלת אלא איבוד זמן בלבד ע"כ. וע"ע במש"כ בפירוש לאבות (פכ"ב פ"ה) קצת שונה מזה. וכ"ה ברש"י (שבת קטז). פילוסופיא מין הוא יעו"ש. וע"ע בתוס' (ד"ה פילוסופ). וע"ע באורך

מש"כ בספר האמונה הרמה לראב"ד (מאמר ב' הקדמה) דאפיקורוס שם מכופרי הפילוסופים, נתיחסה כת המינות כלו אליו.

וברמב"ם (הלכות תשובה פ"ג ה"ו) לא הביא דברי ר"ע אלא שנקט כדברי התנא בריש', זאת ועוד שהוסיף ע"ד אך לא זכר כלל מספרים חיצוניים וז"ל, המינים והאפיקורוסין והכופרים בתורה והכופרים בתחיית המתים ובביאת הגואל המורדים ומחטיאי הרבים והפורשין מדרכי צבור והעושה עבירות ביד רמה בפרהסיא כיהויקים והמוסרים ומטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים ושופכי דמים ובעלי לשון הרע והמושך ערלתו עי"ש. ונוסף על הסברא שהרמב"ם לא תפס כר"ע במימרא של איבוד עוה"ב אלא אף לא כתב שזה אסור מן הדין כשאר העבירות שבתורה, וכביכול שגם התנא שבמשנה שלא מנה כדברי ר"ע שאין איסור בדבר ולפ"ז נמשך אחריו הרמב"ם.

אך זה אינו כי ברמב"ם (הל' עכו"ם פ"ב ה"ב) כתב, ספרים רבים חברו עובדי כוכבים בעבודתה היאך עיקר עבודתה ומה מעשיה ומשפטיה, צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדבריה וכו' עי"ש. ופשיט"ל שספרי כופרים גרועין מספרי ע"ז, וילפינן כן מהטש"ע (חו"מ סימן תכ"ה ס"ה) שכתב, אפיקורס מיישראל, והם עובדי עבודת כוכבים או העושה עבירות להכעיס, אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס, ה"ז אפיקורס, הכופרים בתורה ובנבואה, מיישראל, מצוה להרגן, אם יש בידו כח להרגן בסיף בפרהסיא, הורג. ואם לאו, יבא עליהם בעלילות עד שיסבב הריגתן. וכו' אבל העובדי כוכבים שאין בינינו ובינם מלחמה, וכו' אין מסבבים להם המיתה, ואסור להצילן וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בהפרדס (שי"א סימן נ"ד) שחמור ספרי כפירה יותר מע"ז שהרי

ע"ז נידון בב"ד, וצריך התראה, והרודף אחרי ע"ז לעובדה, לא ניתן להצילו בנפשו, ואילו כופרים, מצוה על כל אדם, להורידן, ואינו צריך התראה ולא ב"ד.

ועתה ניתן לומר שהרמב"ם ודאי סב"ל שמהתורה אסור לקרוא ספרי המינים כדין ספרי עכו"ם אך משעסק בהם לא אמרינן שאינו בן העוה"ב שהוא עונש חמור מאוד, ולזה סביר להניח שגם הת"ק במשנה שלא יודה לר"ע באיבוד עוה"ב אך איסור ודאי ששייך ביה, וכעת ראיתי ביד רמה (שם) שכתב כן.

ונראה ליישב עוד מפלוגתא דר"ע ות"ק ששם ודאי מוכח ממש"כ "אפיקורוס" הוא בעל דעות עקומות כך שהלומד דבריו מסתמא גם הוא נהפך לאפיקורוס, ובכ"א נקט ר"ע שרק הקורא גרידא בספרי חיצונים אין לו חלק לעוה"ב אף שאפשר שלא הפנים ללבו העקמומיות שקרא שם, ומשמע שאין זה בגדר אפיקורוס שהתכוון לו ת"ק, נמצא שלא שייך ביה התוצאה של קריאת ספרים חיצונים, אלא עצם הקריאה כבר לר"ע אין לו חלק לעוה"ב.

כלומר פשוט שלרמב"ם מין ואפיקורוס אין לו חלק לעוה"ב, רק לזה שקורא ספרי מינים לא אמרינן ליה עונש חמור כזה כי אפשר שהוא בקריאה גרידא שהרי ר"ע אמר "הקורא" שעדיין לא הפנים את אותה חיצוניות לתוכו, אזי אינו עדיין בגדר מין. ולזה כיוון הרמב"ם שלא הזכיר בכלל ספרי מינים שאין לו חלק לעוה"ב, אך ודאי שהמינים עצמם אין להם חלק לעוה"ב.

ושוב ראיתי לתשובת הגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד בחוברת הפרדס (שם) שכתב ליישב דהא הקורא בספרי מינים אין לו חלק לעוה"ב, אין הכונה מפני שעבר על איסור קריאה, אלא הכונה, שבא לידי כך, שלא יהא

לו חלק לעזה"ב משום כפירה, והכופר אין לו חלק לעו"ה, ודין זה כבר כתב הרמב"ם ע"כ. וראיתי שכבר כתב כן בקובץ שיעורים ח"ב (סימן מ"ז). וע"ע בזה בשלט"ג (רי"ש ע"ז א:).

ועוד אפשר ליישב ממש"כ הרמב"ם גופא בפירושו על המשניות (אבות פ"ב מ"ד) על מה שאמרו חז"ל דע מה שתשיב לאפיקור' וז"ל, צריך שתלמוד דברים שתשיב בהם לאפיקורסים מן העובדי כוכבים ותחלוק עליהם ותשיבם וכו' ואע"פ שתלמוד דעות האומות לדעת איך להשיב עליהם השמר שלא יעלה דבר בלבבך מן הדעות ההם ודע שמי שתעבוד לפניו יודע צפון לבך והוא אמרו ודע לפני מי אתה עמל ר"ל שיכוין לבו באמונת הש"י עי"ש. וע"ע בתוספות יו"ט ופירוש רעמ"ב (שם) והם גם דברי המאירי (סנהדרין שם) על דברי ר"ע בזה"ל, שלא להבין ולהורות אלא על דעת לילך באמונתם וכו' עי"ש. משמע שאם לומד ע"מ להבין ולהורות ולהתוכח עם העכו"ם והמומרים שרי והותרה הרצועה מכללו, ק"ו שלא חל עלי' דברי ר"ע. ועיין במש"כ בתפארת ישראל (סנהדרין שם) בשם לחם שמים בזה"ל, וכולן דוקא בקורא בהן קבע אבל בדרך ארעי, המאמין לא יחוש מלקרות בהן, כדי לידע מה להשיב לאפיקורוס ובפרט בביה"כ ראוי לת"ח לעיין בהם וכו' ע"כ. ומכלל דבריו נמצא שראוי לכל ת"ח לעיין בהם ולא איזה צד של מניעה או דיעבד אלא ההיפך לשון ראוי.

וגם במגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"ב מ"ט) ע"ד "דע מה שתשיב את אפיקורוס" כתב מכאן נהגנו היתר בעצמנו ללמוד החכמות ההם, כדי שמדברי עצמם נשיבם לומר להם כי אין להם ראיות לסתור דברי תורה ונביאים ואין זה בכלל מה שאמרו הקורא בספרים חיצונים

וכו' כבר פירשו בגמ' (סנהדרין ק:): כגון ספרי בן סירא וספרי לענה וכו' שלא אמרו זה על חכמה שהיא על דרך חקירה שכלית אלא על חכמה שהיתה נוהגת באותו זמן לדבר בלשון רמיוז ואף חכמה זו היתה מותרת אלא מפני אותו מעשה וכו' ובזמננו זה אנו שוקדים ללמוד תורה להשיב את שתי האומות הבאות אחר חתימת התלמוד, ואעפ"י שהאומה הראשונה כבר היתה בימי רז"ל וכו' ולזה נהגנו היתר בעצמנו לקרות ספר שבועיהם, כדי שתצא לנו תשובה נצחת כנגדם מדברי עצמם וכו' יעו"ש באורך שסתר את כל יסודות הנצרות שנשענים הרשעים עליהם ותיכח כמה שקר יש בדתם הבזויה.

ושוב ראיתי במאירי במקו"א (אבות פ"ב) שכתב דברים ברורים יותר ממש"כ בסנהדרין (שם) וז"ל, ראב"ע אומר הוי שקוד ללמוד תורה כלומר הוי מתמיד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס כלומר דמוסף על מה שצריך לך בה בביאור המצות ובתלמוד צריך שתלמוד בה מן הדברים העיוניים" מה שתשיב בהם את אפיקורוס החולק על התורה במופתים כוזבים או בלתי חותכים עד שתדע להכזיב מופתיו במה שיבא להרוס בהם מן הפניות התוריות וכן שתדע לאמת לו מופתים חותכים אם בא להרהר בפניות המושכלות ואמר אח"כ ודע לפני מי אתה עמל ובא הנה ידיעה במקום התבוננות כלומר שלא יבהילך טורח לימוד זה עד שתשאר נבוך ופוסח לקצת דעותיהם אבל תחשוב כי כזה וכזה מן הטורח וההתלמדות ראוי לך להארתו ולכבודו יתברך וכן שתדע שבעל מלאכתך ר"ל המזקיך לך ישלם לך שכר פעולתך.

ועתה לפ"ז פשיט"ל שכל מה שהרמב"ם ושאר הראשונים שעסקו בחכמה חיצונית זו

הגם ופעמים היא כנגד אמונתנו, מ"מ לצורך להשיב לאפיקורוס, שפיר מהני, וי"א אף ראוי, ומתוך דברי הרמב"ם והמאירי ושאר הפוסקים מוכח שכל יד אדם שחפץ להשיב לאפיקורוס י"ב מותר לו לעסוק בזה, ואין כאן הגבלה לאדם גדול או קטן, קדוש או טהור, מלידה או זיקנה, אלא שכל הרוצה ליטול הרפש בכדי שלא להבין ולהורות, אלא לשם העמדת הדת על תילה נראה שמותר לו. ואין זה שייך כלל למימרא דר"ע שאין לו חלק לעוה"ב אלא ההיפך שהעוסק בזה ע"מ לשבור שיני המומר אולי הוא כן בן העו"ב.

ומצאתי בבאר שבע (שם) שכך מיישב דברי הרמב"ם על מה שהשמיט דברי ר"ע, כי הרמב"ם סמך על המשנה בפ"ב דאבות (משנה י"ד) דקתני רבי אלעזר אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שתשיב לאפיקורוס ודע לפני מי אתה עמל כו', ומייתי לה לעיל בפרק אחד דיני ממונות (לח, ב), וא"ר יוחנן עלה לא שנו אלא אפיקורוס עבודה זרה אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפי. כתב הרמב"ם בפירושו המשנה (אבות שם) וכו' הרי גילה דעתו מבוארת ומבוררת בכוונת המשנה זו, שצוה התנא שילמוד דעות האפיקורסין ויהא שקוד ללמוד תורה, כדי שידע מה ישיב להם על דעותיהם.

ועל זה לא מנה הרמב"ם דברי ר"ע הקורא בספרים החיצונים אין לו חלק לעוה"ב, ועדיין הדבר צריך למוד, שהרי מדפריך הגמרא בפ"ב דשבעות (טו, ב) גבי רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגני כו' והתנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא, וכן בפרק קמא דעבודה זרה (יח, א) גבי רבי חנינא בן תרדיון שהיה הוגה את השם באותיות, והיכי עביד הכי

והתנן אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו', שמע מינה דהכי הלכתא, א"כ אמאי לא מנה הרמב"ם הלוחש על המכה וההוגה את השם באותיותיו בפ"ג דהלכות תשובה, בהדי אינך שמנה שם שאין להם חלק לעולם הבא. והרבה יותר מכל הא דלעיל קשה בעיני על הרמב"ם שכתב בפ"ב דהלכות עבודה זרה (הלכה ב'), וז"ל ספרים רבים חברו עובדי עבודה זרה בעבודתה היאך עיקר עבודתה ומה מעשיה ומשפטיה, צונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל כו' ע"כ. ואילו בספר המורה ח"ג פכ"ט עם הרבה פרקים שאחריו כתב שעיינ ולמד בכל ספרי עבודה זרה אשר נתפרסמו בזמנו בלשון ערב, והחזיק בזה טובה לעצמו יען שמהם נגלו כפי דעתו תעלומות הרבה מתורתנו הקדושה. ולא נעלם מעיני מה שאפשר לדחוק ולתקן דבריו, אכן אומר אני שומר נפשו ירחק מהם כדכתיב הרחק מעליה דרכך, ודרשו בפרק קמא דעבודה זרה זו מינות, ושאיני הרמב"ם דרב גובריה ולמד כל התורה כולה. כנ"ל.

למעשה לפקצ"ד יש לתפוס ולהסיק אצל הגאונים שנתנו יד לפילוסוף ובראשם הרמב"ם ע"מ לידע מה להשיב לאפיקור' מחמת עת לעשות להשם, אבל לא שיוורו הלכה למעשה שצריך לעסוק בספרי הפילוסוף לאלו שאינ' צריכים ק"ו בדורנו שאין לזה יד ורגל לביקוש להתוכח עם איזה כומר או מומר כי המה ע"ה בשורשן ולא כמו שהיה בזמן הראשונים ואחרונים שהכמרים והמומרים ימ"ש ידעו בטיב התלמוד ושאר חכמות ומחמת המלך היה חייב להיווכח ולהתנגח אלו באלו יעויין בילקוט ויכוחים לכל אורכו, ובספר הכוזרי לריה"ל שהוא נקרא ספר תשובות לטענות נגד הדת "המושפלת",

יב. וקימ"ל במשנה (אבות שם) "מה שתשיב לאפיקורוס" להודיע שלא תלך אתה אצלם להקשות להם על סברתם אלא אם יבואו אליך ויקשו לך דע מה שתשיבם. אמנם אתה לא תתחיל לשטות בך את הכלב. מדרש שמואל (תוי"ט פ"ב י"ד).

והגר"א אמר עליו שהספר קדוש וטהור ועיקרי אמונת ישראל ותורה תלויים בו.

אבל אכ"ז ק"ק אצלי אחה"מ רבה, ממה שיש להסביר מהמשנה בפשט הדברים "רבי אלעזר אומר הוי שקוד "ללמוד תורה" ודע מה שתשיב לאפיקורוס" היינו הוי שקוד ויגע בלמוד התורה דווקא בכדי שתדע להשיב לאפיקורוס, אבל מי אמר שיהא מותר לעסוק גם בחכמה חיצונית ע"מ להשיב לאפק', ואין שום ראיה מאותה משנה, אלא ההיפך, והיסוד הוא הגיוני ביותר לאסור בכל כה"ג להסתכל בספרים אלו, דילמא יבוא לידי כפירה והרהורים באמונה וכד', ואף אחד לא יוכל לומר על עצמו "גיבור אני" וגם הצדיק הגדול שבעולם לא יוכל להבטיח שיהא צדיק כל ימיו, ואין עצה ואין תבונה נגד היצר הרע, וכבר אמרו (ברכות כט.) אל תאמין בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כהן גדול שמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. ועוד צא וראה מאחריתו של אלישע האחר דאמרינן בפרק אין דורשין (טו:): אמרו עליו על אלישע אחר, בשעה שהיה עומד מבית המדרש, הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו.

וכמה מצינו שחשבו על עצמם כי חזקים המה ונפלו ברשת המינות כי האמונה אינה מתחלת בגשמיות וכבר אמרו ברגע שנגמר השכל מתחילה האמונה, וכל אמונה שתהא, ומי שיהא, רעל יכול להתחלחל עם הזמן שעושה את שלו, כי אותו "המושכל" רואה רק בעינים ולא בלבב, וזה עוונות הדור, שבכל דור יש משובשים בשכלם שצריכים הוכחות ונסים

מעל הטבע ע"מ להאמין במציאות השי"ת, וכאילו זה אותו האיש שאינו חי ונושם אינו נס בפני עצמו, תשחק עצמותם של הכופרים.

א"נ גם אין נראה שיש חובה להתוכח עם איזה אדם מומר או עכו"ם וזה שהיו מתוכחים בעבר בזמן הראשונים ואחריהם, זה היה כבר בחיוב נפשות או גלות של קהילות יהודיות, ע"כ תפסו "עת לעשות להשם הפרו תורתך", אבל בימינו ב"ה שישראל שב לארצו ולמולדתו בריבונות ומדינה יהודית (כמה שאפשר) וחרב הגלות והרצח בידי גויים ערלים עוד אינו מסיבה זו של התוכחות הדת מי צודקת מתוך השלש, ולכן כבר אין צורך בזה ואין שום חובה לאף אחד לעסוק בחיצוניים כש"כ בספרי הישמעלים והנוצרים ימ"ש.

וזה שיש שמאלנים טיפשים בארצנו הקדושה בעו"ה שהדת רחוקה מהם מזרח ומערב, כבר העדנו וכתבנו בכמה דוכתי שמרוב סכלותם שאין להם ידיעה אפילו בשמות התלמוד והמדרשים ואפילו ק"ש אינם יודעים מזה, אזי ההתוכחות איתם קלה ביותר ותלויה יותר באמונה כנגד אבלוציה, או מכלול הבנת התנ"ך כך שא"צ ללמוד שום פילוסופיא או הגיון להשיבם, כי גם זה אינם יודעים, ודי הוא להחכים בחכמת התורה בכל החלקים ולהשיב לאפיקורוס ככוונת התנא בעינינו.^י

ק"ו שיש חשש שהוא בעצמו יפול לבאר שחת, וישסע הכלב בנפשו התמימה. וביתר שאת החשש פועל בימינו שדעות בני אדם חלושות מנעורים. ולא ידעו ולא יבינו עקר הדברים.

יג. וזכור אצלי בעבר שיצא לי להתוכח עם איזה יהודי שלומד באוניברסיטא בת"א מדעי הרוח עד להוצאת תואר של טיפשות ושיכלות, והוא התחיל לבאר לי התנ"ך בדרך של "קסוטו" ועוד מפרשים מומרים למיניהם ששם דרכם ללמוד רק אותם המפרשים, ועשו התנ"ך כסיפור היסטוריה רח"ל כלשון המרצים שם (עפ"ל), והקשה לי כל מיני קושיות שהגמרא כבר הקשתה ותירצה ורש"י גם ביאר, והשבתי לו מה שידעתי מעט ממיעוט ערכי, והפנתי אותו לאותם הפרושים שלנו, ורוה צמאוננו, וראיתי שמחה בעיניו. ושמחתי גם אני. ושמתי לב שיש שמועה מבית המומרים והשמאלנים שת"ח של ימינו אינם בקיאים בתנ"ך אלא רק בש"ס והלכות הנהגות בו, ולכך מתייירים תמיד אותם פוחזי החילונים שהחרדים אינם יודעים דבר בתנ"ך, והחידון התנכ"י האומלל יוכיח, ששם מתקבצים חלקם הלא קטן נשאלים שאינם דתים בכלל אוכלי נבלות וטריפות בליל שבת קודש. ואפשר שיש חילול השם בשמועה כזו.

ואשר לא יתבונן לבוא אל תוך המחקרים. אולי יפותה ויוכלו לו, כי ידבר את אויבים בשערים, וכלשון הרשב"א (חידושי אגדות והודפס בחדשות סימן שס"ח).

ומצינו ברש"י (סנהדרין לח:): שקוד מהיר וזריז בכדי שתדע להשיב לאפיקורוס כלומר הבא להביא "ראיה מן התורה" לדברי המינים יעו"ש. וכ"כ רבינו יונה (אבות פרק ב') שיקבע עצמו ללמוד תורה כדי שידע להשיב על דברי האפיקורוס שאם לא ישיבוהו כפי טענותיו ושקרו ילמדו העולם מהם וישתו מים הרעים בראותם כי נוצח אותו ונמצא שם שמים מתחלל ואפיקורוס שבכאן הוא כופר בתורה שבעל פה והוא הדין למורים שלא כהלכה. ולשון הפקר הוא עי"ש.

וכיו"ב כ"ה בפרקי משה (אלמושינו אבות פרק ב') ואחר שהזהיר על ההרגל וההתמדה בעסק התורה ובהבנתה, אמר הזהרה

אחרת להשגת המושכלות, שיעלו בידו המושכלות האמתיות מהעסק בה, באומרו ודע מה שתשיב את האפיקורוס וכו' יעו"ש. ועוד (שם פרק ו') יודע טעמי המצוות ושרשי האמונות, שהם סתרי תורה, עד שידע להשיב בהם לאפיקורוס, ולכל שואל יועיל לדעת מעלת גדולת תורתנו הקדושה בלי הפסק והעלם כלל עי"ש. וע"ע מהרש"א (אגדות סנהדרין שם) נראה לפרש לפי שהאפיקורסים מתוך דקדוקי המקראות לפי טעותן ילמדו לשקר במינות ועל כן אמר הוי שקוד ללמוד תורה שבכתב שתוכל להשיב להן מתוך המקרא כדלקמן התשובות בצדן כי המינין לא יקבלו בתורה שבע"פ ומדרשות וז"ש ודע מה שתשיב להן לפי המקרא שהוא לא יאמין במדרש ובתורה שבע"פ וז"ש אבל אפיקורוס ישראל כ"ש דפקר טפי שהוא ידע במדרש חכמים ואם נשיב לו כפי המקרא כ"ש דפקר טפי בתורה שבע"פ ובמדרש חכמים וק"ל

ע"כ בעיני על כל ת"ח ראוי שידע היטב התנ"ך ופירושו ולהתכונן מפני שאלות שאינם בדיוק שייכים לאמונה, אלא התוכחות בהבנת התנ"ך, ולא כ"כ נעים שאברך בן תורה שנים הוגה בתורה"ק ובקי היטב בש"ס ופוסקים, ופתאום מגיע איזה רשע ושואל כל מיני פסוקים ופירושים או אפילו סדר הדברים מהתורה והנביא, ואותו ת"ח ממלא פיו מים כי אינו יודע אפילו מיהו חבוקק הנביא, ואותו פוחז מלגלג ומתלונן, מה אתם עושים ביישובות, וכבר חילול השם נעשה בעו"ה, והעלבון חזק מאיתנו. וצא וראה כמה טובה עשו אחינו במגזר החרד"ל שבקאים היטב בתנ"ך כי קבעו קבע לימוד בזה, וגם הצעירים שבהם ביישובות הקדושות, וזה קידוש ש"ש, ותע"ב מאת השי"ת, ולא לחינם המה זוכים לחכמה יתירה והבן. וכל דברינו אלו אינן ריקים מתוכן או מאיזה סברא מהכרס, כי מצאתי מפורש לחכם קדמון מח"ס פרקי משה (אלמושינו אבות פרק ו') הגם והוא דיבר על ידיעה בסתרי תורה וההלכה וכיו"ב, לפענ"ד בימינו אין הבדל וב"ה הרבה בקיאין בהלכה ואגדה וש"ס אבל רוב השואלים של ימינו אינם בזה אלא דוקא בתנ"ך, ע"כ אורחא דמילתא דיבר וכל תקופה ותקופתו, וז"ל, ולהיות שר' מאיר אמר, שהעוסק בתורה לשמה מגליון לו רזי תורה, מלבד המעלות המדותיות כמו שביארנו, ומצד גלוי צפוני טמוני כל הסודות התוריות, נעשה כמעין שאינו פוסק, במה שידע טעמי המצוות ושרשי האמונות, שהם סתרי תורה, עד שידע להשיב בהם לאפיקורוס, ולכל שואל יואל לדעת מעלת גדולת תורתנו הקדושה בלי הפסק והעלם כלל, הנה הוא מבואר שכל מי שיגיע אל המדרגה הגדולה הזאת מהידיעה, לא תקבל התורה עלבון על ידו, כי כל הבא לישראל ימלא את ידו בטעמים נכונים ומתיישבים על לבו, יכיר וידע השואל בהם מעלת התורה ושבתה. אמנם מי שאינו עוסק בה תדיר, כלומר שלא הגיע למדרגת מעין שאינו פוסק, כי זאת היא כנות מלת תדיר על העדר ההפסק בידיעת טעמי המצוות והאמונות, עד שלא יהיה הפסק בתשובותיו לכל שואל, כי זה נמשך לו מהעדר ידיעת סתרי תורה, הנה האיש שנפסק מעיין ידיעתו, הוא מחייב באמת עלבון התורה, כי כאשר יבוא אליו איזה שואל נבון בסודות התורה וטעמי המצוות, או שרשי האמונות, וישאל לו על דבר מהדברים האלה, ולא ידע להשיב, בהיותו מוחזק לחכם יחשוב שהוא חסרון בתורה שלא ביארה טעמי הדברים על בורין, והוא עלבונה של התורה עצמה, שנמשך מהעדר העסק בה תדיר, כלומר מההפסק במעיין ידיעתה, ולא שחייב העלבון הזה הבלתי עוסק בה תדיר בכונה מכוונת, רק שנמשך מאליו מצד ההפסק הנו, ועל כן אמר מעלבונה של תורה, כלומר, שנמשך לה מהעדר העסק בה, כי ההעדר בדבר מה לא יהיה סבת מציאות דבר אחר בו כנועד. ואם היה אומר מעלבון התורה, היה נשמע שהיה מגיע העלבון לתורה בשימת משים בקום עשה, ואינו כן, רק שהוא נמשך מעצמו, מצד העדר ידיעת העסק בה כאמור. ואמר, שהאיש אשר בסבת העדר עסקו בתורה נמשך העלבון הזה לה, או לו ואוי לנפשו, כי לא זכה שתתקדש שם שמים על ידו בפרסום סודות התורה, והטעם לזה הוא, כי בהעדר עסקו בתורה תדיר בלי הפסק כנו, הוא נפסק ונעדר מהדבקות עמו ית', ונקרא נוף ממנו. ולפי זה מלת תדיר איננה באה על המשך הזמן שהיה תמידי בלי הפסק, רק על המשך הידיעה בלתי הפסק, הנמשך מצד ההעדר בידיעת הצריך לדעת להשיב לכל שואל כמעין שאינו פוסק, שכל עת שישאלו ממנו ידע להשיב.

יעו"ש. וכיו"ב כ"כ במחזור ויטרי (סימן תכ"ה) ובשו"ת יכין ובוועז ח"א (סימן קל"ד) מלמד תלמידים (הקדמה) דציווי התנא שיהיה האדם שוקד ומתמיד ללמוד תורה כדי שידע אמתת אמונתו וכשיבא איזה אפיקורוס או מין וידברו כנגד אמונתו ממה שאנו מאמינים מהתורה ומהנביאים יהיה יודע מה להשיבם.

ואתה הראתה לדעת כי לא לכו"ע מה שתשיב לאפיקורוס הוא לידע גם מספרים שלהם, אלא ההיפך רק מספרינו הקדושים, ואפשר עוד גם אלו שכן עשו כך לא להורות לרבים אלא שידעו כחם, או כמו שכתבנו שאין להביא שום ראיה מהקדמונים דאז כי בעבר זה היה ענין של נפשות מי שינוצח בהתוכחות אחת דתו להמית או גולה של קהילות שלמות מן היהודים, וזה שעה של עת לעשות להשם הפרו תורתך.

וכ"כ להעיד הריב"ש (סימן מ"ה) שאין להביא רא' מהרמב"ם ז"ל שעסק בפילוסופיא להתיר נמי אצל כולם, כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות, הלכות ואגדות, תוספת', ספרא וספרי וכול' תלמודא, בבלי וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה תורה שחבר. וכדי להשיב את האפיקורוס, עשה ספר המור', לסתור המופתים והראיות שהביא הפילוסוף לקיים קדמות העולם, וכן בענין ההשגחה. ולפי שהיו בזמנו הרבה מיישראל נבוכים בעקרי התורה, מפני מה שלמדו מן החכמה ההיא. ויש לומר כמ"ש ז"ל (חגיגה ט"ו): על רבי מאיר וכו' יעו"ש. וע"ע בבאר שבע (שם) שגם הוא ניסה ליישב הרמב"ם בסתירה שמחד אסר בהדיא להסתכל ומצד אחריןא הקל לצורך להשיב לאפיקורוס וחתם ולא נעלם מעיני מה שאפשר לדחוק ולתקן דבריו אכן אומר אני שומר נפשו ירחק מהם כדכתיב הרחק מעליה דרכך, ודרשו בפרק קמא דעבודה זרה זו מינות, ושאי הרמב"ם דרב גובריה ולמד כל התורה כולה.

ולפענ"ד היה אולי להתבונן שנית ולהכריח שאין זה בקשת גאוני ארץ שעסקו בפילוסופיא ע"מ דע מה שתשיב לאפיקורוס כי מצינו בהרבה מקומות ששיבחו את אותם הפילופי' וראשיהם כדוגמת אריסטו, כמבואר ברמב"ם פירוש המשניות (ברכות פ"ט) "דברי הפילוסופים המומחים בפילוסופיא בענין זה הוא דבר נפלא מאד ועמוק מאד, שצריך להקדמות רבות והכשרה בלמודים, ואיש משכיל יוכל להבין אותם הדברים ויתאים דבריהם עם אמרו יתעלה ויתרומם ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וכו' אות באות, ויסיק מדבריהם קרוב למה שאמרתי לך ביסוד זה או משהו יותר עמוק ודק העיון".

ועוד כתב בפי"המ"ש אבות (פ"א) "ומה טוב מאמר אריסטו, החבר - אחר שהוא אתה". וכהנה שהסכים רבות הרמב"ם במורה נבוכים לדבריו (ח"ב פל"ו) בחוש המישוש ועוד כהנה יעו"ש. ואף שיבא אריסטו כמצינו באגרת לר"ש תיבון והוב"ד בסדר הדורות (דף 206) שהוא דעת האדם, ושיספיקו על כל מה שחובר לפניו מלבד שנשפע עליהם השפע האלקי עד ששיגו אל מעלת הנבואה.

ובכגון זה מצינו דבר מענין להברדשי (שם ד"ה ומתועלותיה עוד) ע"פ מה שזכרו החכמים ז"ל שחסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא. ובמה כי אם בידיעת אמתות בבורא הכל. וכבר כתבו ז"ל אמר להם רבן גמליאל בואו ונקביל פני ארסתובלוס חברנו שהיה מפילוסופי דורם והיו אוהבים חברתו. ואם לא נמצא בו דבר טוב איך היו גדולי ישראל מקבלים פניו. ואם מפני דרכי שלום איך היו קוראים אותו חבר שלא בפניו. אלא בודאי לאהבת חכמתו ופילוסופותו מפני חכמתם גם הם ומילתא אלבשוהי יקירן. וכן רבים ממאמרי דוד ושלמה סובבים על סודות המציאות. יש בתהלים כמה מזמורים מבואר

בהם זה. וכ"ש שזה יותר מפורסם במשלי ושמו הוא שיוורה עליו בזה הענין. ויותר מפורסם מזה בקהלת שהוא מבוסס כלו על דרך המחקר. בכדי שלא יזיק בדת והוא שראשו וסופו דברי תורה. ויותר מפורסם זה הענין בשיר השירים כי אי אפשר בשום פנים שיהיו חלילה על דרך חשק כגלויי קדש קדשים. ושלא יהי' כל העולם כלו כדאי כיום שנתנו בו. ושיהי' כל שלמ' האמור בו קדש חוץ מאחד. אבל הענין מיוסד על דעת רבינו הגדול בסוד הנפש. ובספר איוב כמה כללים ופרטים נכבדים מסודות המציאות ושרשי הטבע שאי אפשר להכחישם. ובחלום הסלם וענינו ובבקשת אדון הנביאים מן האל יתב' סודות נפלאים מסתרי המציאו'. ורבים כהם שיאריך מספרם הנה זה שעור מה שרצינו למנות מתועלת חכמת המחקר באמונתנו ע"כ. זאת ועוד מה שייד מש"כ ר' אבן גבירול בספר תיקון המידות הנפש (ח"א שער ג') דברי אריסטו ביסוד הבושה, להתוכחות עם האפיקורוס.

ועתה ניתן ראש ק"ק לומר שמחד למדו זאת הפילוסוף "רק" בשביל להשיב לאפיקורוס כי מה צריך לשבח לגויים די שתיקח ע"מ להשיב בלא שבח ק"ו שיש בעיה לשבח עכו"ם בחכמת הכוזבת, ע"כ ניכר שלא למדו זאת ע"מ להשיב לאפיקו' אלא לעצמם לצורך טבחות ורוקחות וכד' ולכך חזרה קושיא לדוכתא ואולי יותר מסתדר שהרמב"ם ושאר גאוני אר"ץ בתר טעמא דקליפתו זרק והוא שהיה חכם מכל אדם ומבטן לידה היה מקודש לתורה ולמידות הוא מותר לו לעסוק ע"מ להוציא הפנינים מה שניתן, ולו היה מותר כהריב"ש והבאר שבע וסיע' ולזה כיון גם ר"ת בספר הישר (שם) אבל לאחרים יהא אסור

אבל רעיון או יסוד שכתבנו לא מסתדר ע"פ מש"כ בפירוש המשניות שדוקא לצורך להשיב לאפיקורוס מותר, אלא מסתדר היסוד ממש"כ ביד החזקה בהל' ע"ז (פ"ב ה"ב) שאסר בכל תוקף להתעסק בספרי עכו"ם וכאמור ה"ה או ק"ו בספרי הכופרים. זאת ועוד שנתן כלל (שם ה"ג) "ולא עבודת כוכבים בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה אלא כל מחשבה שהוא גורם לו לאדם לעקור עיקרי מעיקרי התורה מוזהרין אנו שלא להעלותה על לבנו ולא נסיח דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחרי אחר הרהורי הלב מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולין להשיג האמת על בוריו ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו וכו'" יעו"ש. וכגון יסוד זה כ"כ החינוך (מצוה שפ"ז), וכ"כ להלכה מרן הש"ע חאו"ח (סימן ש"ז סט"ז) ובחיו"ד (סימן של"ד סמ"ב) וע"ע בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן מ"ז). א"כ ודאי שהרמב"ם הכיר עצמו וידע שהוא כן יכול לעסוק בזו החיצוניות לרקחות וטבחות ולא דוקא לצורך להשיב לאפיקורוס.

וראיתי שיש מי שחשב להסיק שע"פ אלו הקדמונים שהתעסקו בחכמת הפילוסופיא תימצי לומר שפלוגתא דרבוותא היא ולרס"ג ומהרי"צ גאות ור' אבן עזרא ור"ש בן גבירול ור' יהודה הלוי ור' יונה אבן גנאה והעיקרים והכוזרי ובראשם הרמב"ם ועוד רבים עסקו בחכמה זו משמע שמותר. ומאידך גיסא מוכח שלרשב"א והרמב"ן והריב"ש ורב האי גאון פסקו ההיפך ולא יסורא.

ולפענ"ד זה לא מדויק בכלל ע"פ מש"כ עד עתה בכל התשובה כי גם אלו שעסקו בחכמה זו להם היה מטרה בכדי להשיב לאותם אפיקורסים או לצורך רקחות וטבחות כמו

שהעיד על עצמו הרמב"ם יי. אבל לא שאנו נלמד הלכה מהם ללמוד לשעשוע וכיו"ב. זאת וכבר מצינו שגם ראש המדברים בעל המורה נבוכים הרמב"ם אחד מעמודי עם ישראל הודה שעסק בזה וחילק לבו לכמה חכמות ואפשר שחזר בו או שהצטער שעסק בזה בכלל, ואם לאו אזי להביא לעם מהמוכן מן הפרי כי הקליפה כבר זרק, אבל אנו הקטנים הדלים למה שנסתבך באמונה שאמורה להיות לנו תמימה, ק"ו שאנו לא נולדנו כהרמב"ם באותה אורה.

וא"כ נתייחס לאומרים שיש פלוגתא דרבוותא אזי נמצא שרוב דעות אוסרים בכל כה"ג להתעסק בחכמה חיצונית שיש בה מינות בכל דרך שהיא הן לרקחות והן להשיב לאפיקורוס אסור, הן בארעי והן בקבע, וכמ"ש הריב"ש (סימן מ"ה) שהאריך בענין זה וכתב בזה"ל, ולא אמר ר' עקיבא המאמינים בספרים החיצונים אלא אפילו הקורא אותם, פן יטו את לבבו להאמין בדבריהם, כמו שקרה לאלישע אחר דאמרין בפרק אין דורשין (טו): אמרו עליו על אלישע אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה פרי מינים נושרין מחיקו וכו' יעו"ש. דברי הריב"ש אלו, שהיה אחד מרבותינו הראשונים תלמיד הר"ן ז"ל, יורדים ונוקבים עד הנה, ויודעו לב כל אדם, כי הלא שפתיו ברור מללו כי לא רק אם השפיעו עליו הספרים לרעה אז אובד את עולמו, אלא אפילו נשאר איתן באמונתו, אעפ"כ אין לו חלק לעוה"ב כי עבר על מימרא דרחמנא.

וכדברי הריב"ש והרשב"א ורב האי גאון ושאר המחברים הראשונים כ"כ

מור"ם ז"ל בהג"ה (יו"ד רמ"ו ס"ד) במפורש שאין לאדם ללמוד כי אם מקרא, משנה וגמרא והפוסקים הנמשכים אחריהם, ובזה יקנה העולם הזה והעולם הבא, אבל לא בלמוד שאר חכמות. ומ"מ מותר ללמוד באקראי בשאר חכמות, ובלבד שלא יהיו ספרי מינים וזהו נקרא בין החכמים טיול בפרדס. ואין לאדם לטייל בפרדס רק לאחר שמלא כריסו בשר ויין, והוא לידע איסור והיתר ודיני המצות עי"ש. נמצא שמור"ם קורא לכל החכמות שבעולם למעט חכמת התורה "פרדס" ונתן ג' תנאים לעסוק בה, א. שלא יהא מן המינים כפשוט הגמרא בסנהדרין (ק:). ב. ללמוד באקראי ולא בקבע. ג. ורק מי שמלא כרסו בש"ס ופוסקים כפשוט הגמרא בחגיגה (יג.).

מכל הנ"ל מובן שבלימוד ספרי מינות אין חילוק בין קביעות לאקראי ובין כך ובין כך אסור, כי מאחר שהוא איסור דאורייתא אין לחלק בין קבע לארעי וגם לשון הקורא בספרים חיצונים ולא אמר לשון הלומד משמע שלא רק לימוד קבוע אסור אלא גם קריאה בעלמא. וכן תימצא מפורש בנמוקי יוסף (פ' המוכר את הספינה) שכתב בשם הריטב"א לענין לימוד ספר בן סירא וז"ל, ושמעינן מיני' שלא אסרו אלא שלא לעשות קבע אבל מ"מ ראוי הוא להגות בו בעתות ללמוד ממנו חכמה ומוסר משא"כ מספרי המינים עכ"ל. ועיין בספר באר שבע (סנהדרין ק:) שמביא דברי הירושלמי על דברי ר"ע הנ"ל שחילק בין לומדן ביגיעה לקורא כאיגרת בהגיון בעלמא עי"ש שהכונה רק כמו ספר בן סירא שאין בו רק קצת דברי הבאי וגם יש בו דברים טובים, אבל ספרי מינים גם בקריאה בעלמא אסורה עי"ש.

יד. 75 וכיו"ב כבר מצינו בהקדמה לספר פאת השלחן שכתב בשם רבו הגר"א מה שדיבר להם, ועל חכמת פילוסופיה אמר שלמדה לתכליתה, ולא הוציא ממנה רק שני דברים טובים והם שבעים כחות שבאדם וכו' ועוד דבר א' והשאר צריך להשליכה החוצה וכו' יעו"ש. הא קמן שגם הגר"א תפס כהרמב"ם לרקחות וכו' הגם שהודיע שיש להשליכה החוצה מ"מ תפס שני דברים והיסוד הגדול הוא שבכ"א למד אותה.

אפשר שכל דברי הרמב"ם במורה הינם סתרי תורה ולא כפשוטם מחכמי ההגיון

ו. ואיך שיהא לשאר הדברים ויסודות ההלכה י"ל שמור"ם בהג"ה תפס לשון חכמת הפרדס מעשה מרכבה ומעשה בראשית כפירוש הרמב"ם למשניות (ריש פ"ב דחגיגה) מעשה בראשית למדעי הטבע והמחקר בראשית הבריאה. וכוונתם במעשה מרכבה המדע האלהי והוא הדבור על כללות המציאות ועל מציאות הבורא ודעתו ותארו וחיוב הנמצאים ממנו והמלאכים והנפש והשכל הדבק באדם ומה שאחרי המות.

ומחמת חשיבות שני המדעים הללו הטבעי והאלהי ובצדק החשיבות, הזהירו מללמדם כשאר המדעים הלמודיים, וידוע שכל אדם בטבעו משתוקק לכל המדעים בין שהוא טפש או חכם, ואי אפשר לאדם שלא יחשוב בשני המדעים האלו בעיון ראשון, ומשליט מחשבתו עליהם בלי שיהיו לו הקדמות ולא נכנס בשלבי המדע, לפיכך מנע מזה והזהיר על כל. ואמר בהפחדת המשליט מחשבתו במעשה בראשית בלי הקדמות כמו שאמרנו כל המסתכל בארבעה דברים וכו'. ואמר בהרתעת המשליט מחשבתו ומתבונן בעניני האלהות בדמיונו הפשוט מבלי שיתעלה בשלבי המדעים כל שלא חס על כבוד קונו וכו' יעו"ש. וכ"כ בספר מורה נבוכים (פתיחה) "מעשה בראשית הוא חכמת הטבע, ומעשה מרכבה הוא חכמת האלהות" עי"ש.

וכ"ה במאירי (שם) ענין מעשה בראשית הוא ידיעת חכמת הטבע ונכלל בה ידיעת שני עולמות ר"ל עולם היסודות ועולם הגלגלים ומעשה מרכבה האמור במשנה זו הוא ידיעת מה שאחר הטבע והוא עולם המלאכים ר"ל ידיעת אמתת מציאותם וידיעת מציאותו ית' ואחדותו לא שתהיה הכונה בהשגת הדברים על אמתתם שגם הם עצמם לא ישיגו על בוריה

אמתת מה שלמעלה מהם בעליונות מעלה אבל ישיגו מאמתתו ית' דעה גדולה והשגה עצומה כל אחת כפי מעלתה וכו' יעו"ש.

והרמב"ם בסוף פ"ד דהל' יסוה"ת קרא לחכמות אלה פרדס, כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס, ואע"פ שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בורין, ומוסיף שם ואין ראוי לטייל בו אלא מי שמלא כרסו בהוויות דאביי ורבא ויודע האסור והמותר, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול איש ואשה בעל לב רחב ובעל לב קצר ע"כ.

ועתה תראה שמסגנון מור"ם בהג"ה משמעות מעשה בראשית ומרכבה בפרדס במובן של חקירות שכליות, ועי"ז כתב "ובלבד שלא יהיו ספרי מינים וזהו נקרא בין החכמים טיול בפרדס" כי מה שייד ספרי מינים במעשה מרכבה ובראשית אם נפרשה בדרך הסוד כגון סתרי התורה והקבלה בלא חקירה טבעית או שכלית כידוע בזמנינו מחכמת הזהיר והאר"י.

אמנם הגישה היותר מפורסמת בספרים הקדושים כוונת חכמת "הפרדס" הינה חכמת הסוד שבתורה, קרי סתרי תורה ולא קרבו זל"ז ספרי הערלים לחכמה שניתנה בסודי סודות, וקימ"ל (משלי פכ"ה) "כבוד אלהים הסתר דבר" פירש"י כגון מעשה מרכבה ומעשה בראשית. כ"ה ברש"י חגיגה (יג. ד"ה סתרי תורה) כגון מעשה המרכבה וספר יצירה ומעשה בראשית יעו"ש. וכ"ה בפירוש לס' ישעיהו (פ"ג ג') ובתשובות הגאונים (שע"ת סימן קכ"ב), ובספר מחזור ויטרי (סימן תכ"ט) רזי תורה. סתרי תורה. כגון מעשה בראשית. מעשה מרכבה. וספר יצירה עי"ש. וכ"ה בספר השם (עמ' יד'). וע"ע בתוס' (חגיגה יא: ד"ה

מהיכל, כעין הסוכין ברוח הקודש עי"ש. והוא פירוש רב האי גאון ביסוד "הפרדס". וע"ע בתויו"ט (שם).

א"כ יש שמבארים היפך הרמב"ם משמעות מעשה בראשית ומרכבה ופרדס לא במובן של חקירה שכלית אלא במובן של קבלה וסתרי תורה ואפשר בעירוב. וכעת מובנים דברי הש"ך (שם סק"ו) שכתב לפרש דברי מור"ם "אבל לא בלימוד שאר החכמות" כגון ספרי הפילוסופים ותכונה וחכמת הקבלה וכיו"ב והוסיף שגם המקובלים ושאר אחרונים הפליגו בדבר שלא ללמוד חכמת הקבלה עד אחר שמילא כריסו מהש"ס ועד שיהא בן ארבעים ושגם צריך להיות בקדושה וטהרה וזריזות ונקיות וקודם זה ראוי לקומטו וכו' יעו"ש. הרי שכלל שני הדברים כאחר מחד אסור ללמוד פילוסופיא שהיא שכלית א"נ להבדיל אלפי הבדלות גם הקבלה אסור ללמוד אלא בתנאים מסוימים. ומש"כ מור"ם ספרי מינים ודאי כוונתו לאותה קטגוריא של חכמה יוונית דוקא.

אבל אגן בריה קלה ודלה חשבתי להגיד שהרמב"ם מעולם לא חישב את חכמת הפילוסופיא שאנו מכירים למעשה מרכבה ומעשה בראשית כפשט הרמ"א וההיפך שגם הוא תפס שהמה סתרי תורה שלא במובן השכלי בלבד, וראיה לי מהמורה בח"ג (הקדמה) שכתב "וכבר בארנו שאלו הדברים הם מכלל סתרי תורה, וידעת ג"כ איך האשימו רבותינו ז"ל מי שמגלה אותן, ובארו ז"ל ששכר מעלים סתרי תורה המבוארים והגלויים לבעלי העיון עצום מאד, אמרו בסוף פסחים על מה שכתוב ליושבים לפני ה' יהיה סחרה לאכול לשבעה ולמכסה עתיק, אמרו למכסה דברים שגילן עתיק יומיא ומאי ניהו סתרי תורה, והבן שעור מה שהיישירו אליו אם יש בלבבך תבונה. והנה בארו עומק מעשה מרכבה

(אין) מעשה בראשית פירש ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו עי"ש. וע"ע במלבי"ם (משלי פ"ח) ומהרש"א (עירובין כא. ופסחים קיט.) סתרי תורה המה מעשה מרכבה יעו"ש. וע"ע בספר באר הגולה (באר החמישי פרק א') מעשה מרכבה, דהיינו החכמה המגעת אל השם יתברך בעצמו, כי המרכבה הוא שכבודו יתברך עליהם, כמו חיות הקודש. ומפני מעלת חכמה זאת, שמרכבה בכבודו יתברך, ראוי להסתיר יותר. ומעשה בראשית הוא בריאת עולמו, שהוא יתברך פעל בעצמו, הוא מדריגה למטה מזה יעו"ש. וכ"כ השל"ה (פסחים דרוש ששי) וע"ע במגן אבות (פ"ב וג') ובליקוטי מאמרים לר' צדוק מלובלין (עמ' מא') ובס' מלמד התלמידים (פ' בא).

ועוד כתב המהרש"א (חגיגה שם) מכאן תשובה לאותן אנשים שבדור הזה שמבלים כל ימיהם בחכמת הקבלה גם בילדותם ואם החכמה ההיא חכמת הקבלה אינו נוגע במעשה מרכבה לא ידענא למה לא הזכרה זו החכמה בשום מקום לא במשנה ולא בתלמוד ובתוספתא ובמכילתא ובספרא ובספרי ולפי הנראה שחכמה זו נוגעת בלמעלה ממעשה מרכבה ויותר ראוי להסתירה ולא לגלותה ובפ' י' יוחסין אמרתי בזה שיש למחות ביד הדורשים בחכמה זו ברבים גם בסוד השם ע"ש.

וע"ע במש"כ רעמ"ב (שם) שפירש במעשה מרכבה שראה יחזקאל ושראה ישעיה. והרמב"ם פירש, מעשה בראשית, החכמה הטבעית. ומעשה מרכבה, מציאות האל ותאריז והמלאכים והנפש והשכל. ומה שיהיה אחר המות. ואין נראה לי שיקרא כל זה מעשה מרכבה, דא"כ חכמת המרכבה הוה ליה למתני, אלא מעשה מרכבה הוא שע"י הזכרת שמות של קדושה משתמשים בכתר, וצופן איך משמרות המלאכים במעמדן ואיך היכל לפנים

והיותו רחוק מדעת ההמון, והתבאר שאפילו מה שיבין ממנו מי שחננו השם תבונה אסרה התורה ללמדו אלא פנים בפנים למי שיש לו המדות הנזכרות, ואין מוסרים לו ממנו אלא ראשי פרקים לבד, וזאת היא הסבה בהפסק ידיעתו מן האומה לגמרי, עד שלא נמצא ממנו דבר קטן או גדול ע"ש.

ובס"ד מציאתי שהם גם דברי הר"ן בדרשותיו (דרוש ראשון) שהביא מהרמב"ם (יסודות התורה פ"ד ה"י-יא) שמעשה בראשית היא חכמת הטבע, ויש בזה סתירות גדולות, כי אין בדיבורנו ביסודות ובמורכבים הנמשכים מהם, דבר שיתחייבו בו ההסתר וההעלמה. ועוד אם הוא כן היה צריך לידע הגבול שנעמוד בו ולא נפרסמהו להמון, כי אין ספק דכל מה שהוא בענין הטבע וביאורו, אין ראוי שיהיה נסתר ונעלם, אבל ראוי שיתפרסם, שהרי ידוע שחכמת הרפואה וחכמת עבודת האדמה והמרעה נמשכות מחכמת הטבע, והנה אם כן היושבים בערי הפרזות דורשים תמיד במעשה בראשית ויודעים בו. וגם כן לא נוכל לומר שמעשה בראשית לא תהיה חכמת הטבע, שהרי מעשה בראשית נוסד כולו בעולם התחתון לא בעליון, כי זה יהיה מעשה מרכבה, ואם לא יהיה מעשה בראשית ידיעת טבעיו ועניניו אם לא אפוא מהו, וזהו אם כן דבר מחדש מבוכה וצרף ביאור.

והתשובה בזה, כי אין ספק כי מעשה בראשית היא חכמת הטבע, אבל לא מאותו צד שהתחכמו בו האנשים מצד מחקרם, אבל מצד מה שהידיעה נעלמת בו מצד המחקר, ולא תודע אלא בשפע אלהי וכו' מעשה בראשית היא חכמת הטבע האמיתית, לא אותה שיתפלספו בה המתחכמים, והיא אמיתית ידיעת עצמי הדברים, וזה הוא נמשך ונתלה בנותני הצורות שהם השכלים הנבדלים, ואי אפשר שיודע כי אם בשפע אלהי נבואי, ולכן תהיה

חכמת מעשה בראשית סמוכה ומצרנית למעשה מרכבה, ושניה אליה במעלה, כי שתי אלה החכמות תהיה בהם ההשגה ברוחניים שהם השכלים הנבדלים. ע"ש.

נמצא שהר"ן תמה על הרמב"ם אם ונפרש כפשוטן של דברי מעשה בראשית ומרכבה כי לכאורה הדברים האלו לומדים כל העולם ולכך מה שייד הסתר דבר בזה, אלא ע"כ עומק דברי הרמב"ם היא שחכמת הטבע מחולקת לשנים הנסותרת והנגלית והרמב"ם כונה לראשונה שהיא הנסותרת שבטבע שא"א להשיגה בשום שכל אנוש כי אם רק ברוח הקודש ומדברי קבלה. וכ"כ רבי אלחנן ווסרמן בחוברת הפרדס (שם).

וע"ע בשו"ת יבין ובוועז ח"א (סימן קל"ד) שכתב לפאר דברי הר"מ ממה שאמ' שחייב אדם להקדים הידיעה בדיבור איסור ומותר וכיוצא בהם משאר דיני שאר המצוות על ידיעת החכמות האמיתיות שהם מעשה מרכבה ומעשה בראשית ועוד ביאר לנו שלא ינחול אדם הע"הב אלא בידיעת ביאור אסור ומותר ובביאור דיני שאר המצוות ולא נחלת הע"הב במעשה מרכבה ובמעשה בראשית שאלו היה שלא ינחול אדם חיי העה"ב אלא מי ששייג חכמת מעשה בראשית ומעשה מרכבה היה מן הנמנע שינחלו רוב ישראל חיי העה"ב כי יחידים הם ששייגו אלו החכמות ובהרבה דורות אפי' היחידים לא ישיגו אותם ויהיה מציאותן של ישראל לבטלה וסופן לאבדון חלילה לאל מזה והנה הרמב"ם ז"ל הנו' היה נאה דורש ונאה מקיים שלא נתעסק בשום חכמה עד שלמד מקרא ומשנה ותלמוד בבלי וירושלמי הלכות ואגדות ספרא וספרי ומכילת' ומלא כרסו בשר ולחם ואח"כ נכנס בפרדס ללקט פרי החכמות וגם העלים מה שהיה יודע מחכמת מעשה בראשית ומעשה מרכבה ולא כתב מהם בס' המדע ובס' המורה אלא פשטי

האלהים ובית האלהים נרמזו בזה המקום לאלו החכמות ובפרט לחכמת האלהות וענין האזהרה הזאת הוא שישמור את נפשו מאד שלא יחטיא בחקירתו ויקצץ בנטיעות כאשר ירצה לפלג בלימודו וירצה להשיג וכו' יעו"ש.

וע"ע בקונטרס הזכרונות (מצוה שלישית לר' צדוק מלובלין) מש"כ דכבר מפורסם אצל כל ישראל דברי חז"ל וכל קדושים מחכמי האמת, עניי מעשה מרכבה מה הם. ואין צורך להשיב כאן על דברי המתפלספים הקדמונים, בפירוש מעשה מרכבה (גם כן) שהוא בהשגת חקירות הפילוסופים בחכמת הטבע ושללאחר הטבע, שכבר תמהו עליהם חכמי הדורות דאם כן כבר נגלו לקטני אומות העולם המסתכלים בספרי חכמיהם, יותר ממה שנתגלה לגדולי הנביאים ברמזים וחידות. ואין צורך להאריך מזה לכשרי ישראל עתה שנתפרסמה חכמת האמת בעולם, מוסכם בפי כל חכמי ישראל האמיתים. וכל הכופר בה הוא מכלל האפיקורסים, וכמו שיתבאר במצות לא תסור, וכמו שכתב בתשובות הב"ח הישנות (סימן ה') דהמלעיג על דברי חכמים ומדבר דופי על חכמת הקבלה, שהיא מקור התורה ועיקרה וכולה יראת שמים, פשיטא דאין לך מזלזל בדברי חכמים גדול מזה שחייב נידוי ע"ש.

פלוגתא דרבוותא אם הרמב"ם ראה את הזוה"ק

ז. ודרך אגב כדאי הוא לעיין ברמב"ם במורה נבוכים (ח"א פרק ל"ג) שכתב שהמוסר סתרי תורה לאיש המוניי, הרי הוא כמאכיל לתינוק גמול עלי אמו, מאכלים שמנים טובים ובשר ודגים, שסופו למות, לא מפאת רעת המאכלים, אלא מפני שעדיין לא נתגדל כראוי, ייקו לו הדברים הטובים ההם עי"ש. מכל זה מוכח אצלי שגם הרמב"ם היה לו ידיעה ברורה בקבלה וסתרי תורה והלא מי התלמיד ההגון שיש לנו יותר מהרמב"ם שהוא ודאי עדיף

הדברים ונגליהם אבל סתרי חכמות אלו הסתיר אותם והעלימם ולא הגידם לבני אדם והוא נתן טעם בזה ואמר שעשה כן לפי שלא ידע מה שהשיג מהם מפי איש מקובל וגם לא בארוהו בו נבואה אלוהית להודיעו שמה שהשיג מהם הוא כן ולא השיג מה שהשיג אלא ממה שהורה אותו פשט הכתוב בספרי הנביאים ודברי חכמים עם מה שאצלו מהקדמות עיוניות וכתב שאפשר שיהיה הענין חלופו ותהיה הכוונה דבר אחר ולפיכך לא כתב מה שהשיג ממעשה מרכבה ומעשה בראשית כיון שלא קבלו מפי מלמד מקובל ולא ביארוהו הנבואה בו ולכך לא היה לו תחבולה להעיר אותנו על מה שאפשר שנודע לו בו והתבאר לו והעיד שמעשה מרכבה ומעשה בראשית נפסק הידיעה מהם מן האומה לגמרי עד שלא נמצא מהם דבר קטן או גדול והסבה כי הדברים הללו הם סתרי תורה ע"כ.

אפשר שגם הוא סב"ל בדעת הרמב"ם מעשה בראשית ומעשה מרכבה אינה בחכמה השכלית והטבע הידוע כעין פילוסופיא, אלא חכמת הקבלה היינו מעשה בראשית בפן הקבלי בסתרי תורה וע"ז ניכר שהרמב"ם לא דיבר הרבה מחכמת הקבלה בכל ספריו כי העיד על עצמו שלא קיבלה מפי מלמד ע"כ לא היה בתחבולה להורות לדורות, הא קמן ששאר החכמות שניכרות כן לעין והביאם בספריו כגון במורה נבוכים אינם בגדר מעשה בראשית ומעשה מרכבה הנוגעים בסתרי תורה ע"פ רוח הקודש אלא ע"פ המושכל וזה כן חשב להביא לדורות כי אין כאן קבלה.

וראה עוד מש"כ עוד בשו"ת יכין ובעוז ח"א (סימן קלה) בזה"ל, מכל מקום מעשה בראשית ומעשה מרכבה הם הם דברי תורה הנתנים בלחש ואל זה החכם שהשיג מה שאפשר לו להשיג מחכמות אלו הזהיר שלמה הע"ה ואמר שמור רגלך כאשר תלך אל בית

הרשב"א ז"ל תלמידו עדיין לא נתגלה ספר הזוהר. ויש שתירצו שהרמב"ן נתגלה לו מעט מן הזוהר.

ואיך שיהא במגדול עוז להריטב"א (פ"א מהל' יסודי התורה ה"י) שהרמב"ם בסוף ימיו כן השיג חכמה זו, והדברים נראין סותרין זו לזו. ולזה כתב מרן החיד"א בשה"ג (שם אות ק"נ) דצ"ל שעסק הר"מ בסוף ימיו הוא בשמוש איזה שמות הקודש, וכתב כנראה ממגילת סתרים שמיחסים אותה להרמב"ם והזכיר מהר"ם אלשקאר (סימן קי"ז).

ועל דברי המהר"ח יישוב הבני יישר זיע"א במעין גנים (פרק ט' אות ט') והביאו בהגהות הנ"ל, שזמן ההתגלות חכמת הקבלה היתה כאשר נולד הרמב"ן ז"ל, והביאור בזה הוא ע"פ הידוע מספרים שלכאנ"א מבני ישראל יש לו חלקו בתוה"ק, פי' חלקו המיועד לשורש נשמתו שא"א שיתגלה כי אם ע"י גילוי נשמתו, (עי' בס' חסד לאברהם דף ט"ו ע"א ועי' מה שהאריך בזה בס' עמוד העבודה סי' קמ"ז, ועי' בנועם מגדים פ' אמור בשם הבעש"ט), וא"כ א"ל דמיד כשנולד נשמה בעולם ונתגלה עמה גם חלקה המיוחדת לה בתוה"ק בכח, אפשר כבר גם לאחרים להשיגה, ולפי זה הי' א"ל בדרך אפשר את דברי מהר"ח ז"ל שכוונתו לומר, שהרמב"ם בשורש נשמה שלו לא היה חלקו בדרכי חכמת הקבלה ולא זכה אל' מצד עצמו, מפני שלא הי' שייך לשורש נשמתו, אולם באמת לאחר שנולד נשמת הרמב"ן בעולם אשר שורש נשמתו מפאה הימנית, זכה לחכמת האמת וכו"ל. נמצא דהרמב"ם זכה לחכמת האמת כאשר נולד הרמב"ן ז"ל, וזה היה לערך בשנת ד' תתקנ"ד, קצת מוקדם יותר ממ"ש שזכה לזו החכמה בסוף ימיו אשר הי' בשנת תתקס"ד-ה (עי' סדר הדורות). עי"ע שם מה שתירצו בזה בשם אחרונים. צא וראה עוד מה שכתב מח"ס

בחכמת הניסתר, וזה שאין לנו מספריו ע"ז החכמה כאמור ע"פ היכין ובועז בכונה תחילה לא כתב ע"ז החכמה כנאה דורש ונאה מקיים, א"נ וע"פ דרשות הר"ן כל מש"כ בדרך הפילוסופיא אינה מדרך המושכל כרוב החושבים עליו, אלא מדרך הקבלה ע"פ רוה"ק.

מ"מ כ"ז לא כמו שמקובל לומר שהרמב"ם לא ראה דברי הזוהר והסוד שבתורה, וכבר נשתברו הרבה קולמוסין והלכו בו נימושות להציע ראיות לכאן ולכאן, ויעויין בשו"ת מפענח נעלמים (סימן ה' הערה ע"ג) מש"כ בעל ההג'ה שסבשם המהר"ח (שער הגלגולים ל"ו) והביאו בשם הגדולים ח"א (ערך מ אות ק"נ ואות קס"ב) בשורשי הנשמות של הרמב"ם והרמב"ן שהרמב"ם היה משורש פאה השמאלית ולכן לא זכה לחכמת הזוהר אבל הרמב"ן הוא מן הפאה הימנית ולכן זכה אליה.

וק"ק כי בספר פתח עינים למרן החיד"א סנהדרין (צח ע"א) כתב שם דממוצא דבר אמרתי אעלה אשר השבתי למשכיל אחד אשר שאלני וכו' והשבתי לו אפשר לומר כשנחקר עוד חקירה אחת מדוע ספר הזוהר לא נתגלה לאמוראים ולתנאים ולגאונים ולגדולי הרבנים הרי"ף והרמב"ם ורש"י ורבותינו בעלי התוספות ואפילו להרמב"ן והרשב"א והרא"ש לא נתגלה עם היותם קדושים, ואיך נתגלה אח"כ בדורות הגרועים מהם ואפשר שהכל בשיקול אל דעות וכו'. יעו"ש. וכעין זה כתב בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן נ"א).

וראיתי עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (או"ח סימן לג) שכתב בידוע דהרמב"ן ז"ל עדיין לא ראה ספר הזוהר והוא נמי במחצית השקל (סימן א' דק"ב) שגם בימי

שומר אמונים הקדמון (ויכוח ראשון י"ב) ששקל וטרי במבוכה זו ועיי"ש שמיישב התמיהה האִךְ אפשר לומר שנעלמו מהרמב"ם ספר הזוהר וחכמת הקבלה שכל סתום לא עממוהו, ומסיים שם ואם תרצה להאמין אל מה שנמצא כתוב בספרי האחרונים הנה גם הרמב"ם בסוף ימיו זכה לקבל זאת החכמה מפי מקובל ע"כ.

וע"ע אצל הגאון מח"ס מפענח נעלמים שמביא ראיות רבות ע"ז אשר כל מי שיש לו מוח בקדקודו וכל אשר יביט בעינא פקחא יראה שמקורם הוא מדברי ספר הזוהר, והוא מספרו של הרמב"ם "מאמר התחיה" שהביא מאמר שלם המכונה מדרש חז"ל שבאו על פנחס להרגו פרחה נשמתו מפחדם ונשאר כמת ונפשות נדב ואביהוא שהיו עדיין משוטטות בעולם הרגישו בדבר והחזירו לו את הנפש בעודו חם. והלא זה מאמר מהזוהר (פינחס דף רי"ז ע"א) וזה אינו נמצא בשום אף מדרש רק בספר הזוהר.

והניף ידו שוב הרהמ"ח זיע"א בהגהות עין חנוך למדרש רבה פרשת פנחס (במדבר רבה דף פ"ט ע"א) והוסיף עוד גם מה שכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' דעות הל' ג') אמרו חכמים (הראשונים) כל הכועס כאילו עובד עבודת כוכבים, שלא נמצא בש"ס ומדרשים שלנו, מקורו מהזוהר פרשת בראשית (ח"א דף כ"ז ע"ב) יעו"ש.

ואפשר שהוא תימה והלא כתיב בש"ס דין (שבת קה:) המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפור מעותיו בחמתו יהי בעיניך כעובד ע"א יעו"ש. אפשר שכל כעס נתפס לרמב"ם כע"ז ולכך כללו מתוך חכמתו הרבה אבל עדיין לא מורה ע"ז שראה את הזוהר, ואף באוצר המדרשים (איינשטיין עמ' 274) מובא כן שכל הכועס כאילו וכו'

שכך היא אומנותו של יצרה"ר היום אומר לך עשה וכו' יעו"ש. וראיתי בשד"ח (כללי הפוסקים ימן ה' סכ"ב) בשם הרב יפה ללב ח"ב (קונטרס יפה תלמוד) והביא דברי הרב בסדר משנה שכתב דמש"כ הרמב"ם שאמרו חכמים הראשונים כל הכועס כאילו ע"ז יצא לו מסוגיא דשבת הנ"ל יעו"ש.

מ"מ אם דברינו אינם כנים ודאי שיש כאן ראייה נוספת שכל הכועס אפילו שלא שובר או קורע בחמתו נחשב כעובד ע"ז כדברי הזוהר מוכח שאכן ראה הרמב"ם את הזוהר. וע"ע במש"כ בשד"ח (שם) בשם ה"ד אלעזר להגאון אבד"ק ווין (ריש סימן ל"ב) שכתב נמי ראייה מזה והוא השיג עליו שסיגנון דברי הרמב"ם כאן לא כהזוה"ק מ"מ בסוף דבריו הכריח לומר שאולי קרובים דבריו לזוה"ק (פרשת קרח קע"ט ע"א), ובהמשך דבריו הביא מש"כ הרב אבות הראש בח"א ממה שאמרו באבות דר"ן פ"ג הוא היה אומר הקורע בגדיו וכו' כתב ע"ז שמרן החידא בספר כסא רחמים כתב שאמרו בפרק קמא דסוטה כל הכועס כאילו ע"ז וכו' וכתב על דבריו שביקש ולא מצא בסוטה וכו' ומש"כ הרמב"ם כל הכועס וכו' לשון זה לא נמצא וכו' אבל מקורו מהקבלה וכו' ע"כ.

איך שיהא מבאר עוד הגאון מפענח הנ"ל שספר הזוהר כבר היה למראה עיני רבינו הרמב"ם ז"ל נמי ממה שאנחנו רואין באיזה מקומן שלשונו קרוב אל לשון הזוהר, כי דבריו נלקחו מספר הזוהר. לדוגמא מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה סנהדרין (פרק חלק, ביסוד השמיני), וזה לשונו, ואין הפרש בין פסוק וחס וכוש ומצרים (בראשית י"ו), ובין פסוק אנכי ה' אלקיך (שמות כ' ב'), כי הכל תורת ה' תמימה טהורה וקדושה אמת וכו', אלא כל דיבור מן התורה יש בהם חכמות ופלאים למי שמבין אותם, הוא שהתפלל משיח

אלקי יעקב (תהלים קי"ט י"ח) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, עכ"ל. ואשר אינו עיקש בודאי יודה על קושט דבר אמת שמקור הדברים האלה הן המה מדברי הוזהר (פ' בהעלותך דף קנ"ב ע"א) רבי שמעון אמר ווי לבר נש דאמר דהאי אורייתא אתא לאחזא מילין דהדיוטא וסיפורין בעלמא וכו', מאן דחשיב דההוא לבושה איהו אורייתא ולית בה מילין אחרא תיפח רוחיה וכו', חמרא לא יתיב אלא בקנקן, כך אורייתא לא יתיב אלא בלבושא דא, וכל מילין וסיפורין לבושין אינון, בגין כך אמר דוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך, עכ"ל.

וכן מה שכתב הרמב"ם ז"ל (פרק ח' מהלכות תשובה הל' ד') בענין הסעודה שלעתידי שהיא אך משל אל ההשגות וכו', וידוע שהראב"ד ז"ל השיגו בתוקף, אבל דברי הרמב"ם נלקחים מוזהר (מדרש נעלם פרשת תולדות דף קלה ע"ב), א"ר אלעזר סעודת הצדיקים שלעתידי היינו ששיגו השגה שלימה אבל לא איתכונו רבנן לאכילה ושתייה כפשוטו. וע"ע שם בעוד ראיות גם לרש"י שראה דברי הוזהר"ק ותרו"ץ.

ומצינו עוד ראיה מפורסמת ממש"כ הרמב"ם (יבום פ"ד ה"ו) כיצד חולצין מביאין לו מנעל וכו' ומשלכת אותו לארץ ומשישמש רוב העקב הותרה היבמה לזר ע"ש. והרבה מהראשונים לא הבינו מנין לשון זו שצריך להשליכו לארץ והרי לא נזכר דבר מזה בתלמוד. והרבה ניסו ליישב ולתרץ מנין שאב זאת חלקם דיברו בו כאורחא דמילתא נקט (ב"י) אך הגר"א (שם סקפ"ב) כתב שהוא מנהג הקדמונים, וכמ"ש בזהר ריש חקת ומקבלת לההוא נעל לגבה כו' ובעי לבטשא ליה לההוא נעל בארעא לאחזא' דשכיב גופא דההוא מיתה וקוב"ה לזמנא דא או בתר זמנא חייס עליה ויקבל ליה לעלמא אחרא האי בטשואת דההוא

נעל בידה דאתתא לאחזא' דהא אתבני ההוא מיתא בעפרא אחרא בהאי עלמא והשתא יתיב עפרא דההוא מיתה בקדמית' וכדין ההיא איתתא תשתרי למעבד זרעא אחרא ואוקמיה יעו"ש. א"כ היא תשובה מוחצת שהרמב"ם ראה את הוזהר ולא רק זאת שאפילו חלק מהראשונים והאחרונים לא מצאו מנוח מנין שאב זאת הרמב"ם וניכר שהוא ראה את הוזהר וחלקם אף לא.

ופלא שמרן הש"ע שכן ראה את הוזהר ומצינו שכתב כן בכמה דוכתי, בהכא בנדו"ד תפס ליישב אורחא דמילתא, ולא כתב שדברי הרמב"ם מזהוהר. וכיו"ב ראיתי שכ"כ להביא ראיה זו לרמב"ם בספר מעט צרי (חליצה דף יט ע"ב) ובהג"ה (שם).

ואיך שיהא מחד גיסא ישנם עוד הרבה מקומות שמוכח מהרמב"ם ההיפך ושלא ראה את הוזהר"ק והמה גם רבים, ולעת עתה ראיה לדבר' עלה במחשבה אצלי רק ממש"כ באשר חנן ח"ב (או"ח סימן ב') אליבא דהרמב"ם (תפילה פ"ה ה"ו) שכתב, וצריך לפתוח חלונות או פתחים כנגד ירושלים בכדי להתפלל כנגדן שנאמר וכיון וכו' יעו"ש. וכ"ה בתשובות (סימן רט"ז) רק ששם ביאר שכל הדברים המה בביתו אבל בבתי כנסת ומקומות המיוחדים לתפילה בציבור א"צ בהם חלונות. ואילו בזה"ק (פקודי רנא.) מוכח דבעינן חלונות בבית הכנסת זאת ועוד שצריך להיות בו י"ב חלונות כנגד בהכנ" של רקיעא דבר שלא מוזכר בפוסקים ובש"ס והוא סוד נכמס כלשון הב"י. מוכח שהרמב"ם לא ראה אחרת היה מביא לזה. ועיין במה שתמה ע"ז בברכ"י (או"ח סימן צ סק"ד).

אבל אולי אין זה ראיה להפיל זה מזה, ואפשר להסיק שהרמב"ם כן ראה דברי הוזהר"ק כפי שהוכחנו מכמה דוכתי אך פעמים בחר

שגם לא לפסוק כהוזה"ק וכנראה כפי שהסיקו הראשונים בדעתו כהיכן ובוטל שלא עסק בחכמה זו להורות או לכתוב לדורות עד שירד לעומקן של דברים. ומצאתי בהדיא שכ"כ בספר חיים ומלך על הרמב"ם (פלאגי דעות פ"ד ה"ד) ממש"כ הרמב"ם ויהיו בסוף הלילה כדי שתהא מתחילת שינתו עד שתעלה השמש ח' שעות נמצא עומד ממטתו קודם שתעלה השמש ע"כ וע"ז כתב שהוא חידשו דמי לנו גדול כהרמב"ם זיע"א דלא יחוש על ענין קימת חצות וגודל הלימוד באשמורת אחרונה דנורא ונישגב מאז והוזה"ק מלא וגדוש בחיוב לימוד תורה באשמור' וכו' האמת דרכינו שהיה רופא מובהק וכו' ע"פ הרפואה אך בכמה דברים הביא מוזה"ק כאשר יראה הרוואה ע"ש. הרי שלגר"ח פלאגי זיע"א כן מוכח שהרמב"ם ראה דברי הוזה"ק רק שפעמים הביא לזה ופעמים לא פסק כן. וכאמור נראה ליישב הליך זה ע"פ מש"כ ביכין ובוטל.

ועוד מצינו בשו"ת יפה ללב ח"ג (פלאגי עמ' קי' טור ד' סימן צ"ג) באיזה ענין בהלכות תפילה כתב "ועתה ראיתי להרמב"ם בפ"ז מה' תפילה הטוב שכ"כ וכשהוא חותם גאל ישראל מיד יעמוד כדי שיסמוך וכו' וכ"כ שם בפ"ט בסוף ה"א ורה"ב ע"ע והיינו כמבואר בוזהר וזה סיעתא למ"ש בן יוחאי דקכ"ב ע"כ דהרמב"ם גם הוא קבל מרבותיו אף מ"ש בוזהר יעו"ש.

ועיין במש"כ מרן הגר"י חיים בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח ס"א) שהמשכיל יבין שדברי הרמב"ם ז"ל נכללו בדברינו, ורק הוא לא היה יכול להרחיב הדברים כאשר הרחבנו, מפני שלא נגלו אליו זוה"ק ודברי רבינו האר"י ז"ל אשר קבל מפי אליהו הנביא זכור לטוב בחכמת הקבלה וסודות התורה ע"ש. וזה מובן כי לקחו ממה שאמר עליו המהר"ח זיע"א שהרמב"ם מבחינת הפאה שמאלית משא"כ

הרמב"ן ורק אליו נגלה חכמה זו. זאת ועוד כאמור ממרן החיד"א בפר יוסף אומץ (סימן נ"א מא ע"ג) דחבור הוזהר לא נתגלה לראשונים בכלל אפילו להרשב"א והרא"ש וסיע' וק"ו שלא נתגלו לקודמים מהם קרי הרמב"ם ודעי' יעו"ש. ובספר אדרת אליהו (דף טו סוף ע"א) והרב המגיה שם כתבו שנתגלה ספר הוזהר אחר הרמב"ן ושיש אומרים שהרמב"ן מצאו בארץ ישראל ע"ש. וע"ע באורך ורחב מפי סופרים וספרי מש"כ בשו"ת עטרת פז ח"א (כר"ג אה"ז סימן י"ב הע' א') והסיק שם דענין זה אם הרמב"ם ז"ל ראה את הוזה"ק במחלוקת הוא שנוי וטובא דרבנן סברי דלא ראהו יעו"ש.

וע"ע בערבי נחל (במדבר חקת ד"א) דהוא נמי סב"ל שלא ראה הרמב"ם את הוזה"ק והוא על פי מה שכתב במורה נבוכים שאין ראוי לבקש טעמים על מצות, דא"כ יקיים המצוה עבור הטעם, ובאמת ראוי שעיקר קיום המצות יהיה לעשות רצון ה' וגזירת מלך. נמצא לדבריו ראוי שיהיו כל המצות חוקים בלי לידע טעמיהם וכוונותיהם. "אכן האמת אינו כך כי לא ראה ספר הוזהר", מבואר שם, כי אין נחת רוח לה' רק בידיעת ישראל כוונות המצוה והתפלה וענינם ותיקונם בגבהי מרומים, והסתכלות האדם בשיעור קומה, עד שירגיש האיש הישראלי תענוג מופלא במצות ובתורה ובתפלה מעין עוה"ב יעו"ש.

והנה לנו אחד מהראשונים מהר"ם אלשקר בתשובות (סימן קי"ז) שצידד נמי שהרמב"ם ודאי היה לו ידיעה בתורת הקבלה, וז"ל, תחלת כל דבר ראיתי לכתוב כאן לשון רבינו הרב ז"ל שכתב במגלת סתרים ששלח לתלמידו החשוב בענייני עמוקים וסודות נעלמים מהקבלה האמתית עיון ומעשה להראות לאיש הלזה כי כל דבריו לא בהשכל כתב רבינו הרב במגלה הנזכרת ז"ל ובחי

דבריו ואשר לא ירקח כמוהו לא יוכל עשוהו ע"כ

והנה מצינו לקדוש ר' שמעון בן יוחאי שמביא דברי ספר חנוך והוא כלו פילוסופיא קדומה ולא בעבור זה אנו אומרים שהלך בדרכיו והאריכות בזה חסרון כי דברי רבי הרב גלויים לבעלי העינים כשמש בחצי השמים ולולי ספריו המעולפי ספיר שהאירו את עיני גלותינו היינו מגששי כעורים קיר וכמה אמונות רעות היו מתפשטות באומתנו כמו ההגשמי שהיו מגשימי בפרהסיא הגדולים בחכמת התלמוד בצרפת ובכמה מקומות כמו שנראה מאגרת ששלח הרמב"ן ז"ל לרבני צרפת על הענין הזה כשהחרימו שלא לקרות בספר המורה וספר המדע ז"ל ואחרים שמעתי אומרים שאתם תופסי על ספר המדע באומרו שאין למעלה צורה ותבנית ולמה רבותי תפסתם עליו בדבר זה שהרי כל הגאונים בחבוריהם קראו הסובר חלוף נרגן מפריד אלוף והביאו ראיות שדבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים משולש בכתובים גם בהגדות ובמדרשות הנעימי עלת העלות ית' על כל ברכו ותהלות אין לתארו בגשם ותבני וכו' וכמה האריך שם לקיים דבר זה.

גם הר"ר שמואל ספורט"א שלח לתפוס עליהם בדבר זה ז"ל מה תעיתו עליו דבריכו ומה תנסוהו הודיעונו על מה תריבוהו וכו' תחלת דברי רבי הגדול בספ' המדע ואמירתו הראשונית שאין ליוצר הכל גשם ותבנית. ואנכי הצעיר נמס ונבזה תמה אם נחלקו אבות העולם על זה שהרי דבר זה קבלה היא בידינו אשר רבו מרבו אליו מסרן ולא מפי עצמו אמרן כי כן כתבו כל הגאונים הקדמוני וחכמי גליותינו וכן כתב רבינו האי גאון ז"ל בפירושי חגיגה שלו וכו' וכן רבינו נסים גאון ז"ל בפרק הרואה כו' עד וכבר האריך ר"ח ז"ל לדבר בענין זה בפי ערבות וכך אמר באחרית דבריו ולמביני

האהבה הנמרצת אשר נהיתה בינך וביני ובין אבותיך הקדושים כי רוב זמני הייתי נבון בחקירת הנמצאות ולדעת תוכן אמתתן כפי הכולל מצד החקירה הפילוסופית ובדרכי מופתיהם ונראה שמה שהשיגו בלתי צודק עכ"פ כי מה שנתבאר אצלם מהחכמה לא בא המופת על סותרו אלא שהם לא מצאו הדרכים המיוחדת בחקירת טבעי כללי הנמצאות בזולת עמל שכלי אלא בדרכי הגיוניים מטרידים השכל ומבלבלי אותו אך אצל חכמת הקבלה האמתית דרכים מסוקלי מאבני המכשול נודעו בהן בקלות נמרץ כל מה שיפול תחת גבול ההשג' ובדרך זו דרכו הנביאים והשיגו מה שהשיגו מהודעת העתידות ופעלו פעולות זרות יוצאות מהמנהג הטבעי ומקצת דרכים לקחתי גם אני בידיעת טבעי הנמצאות והותרו לי כל הספיקו' שנסתפקתי בהם ונפתחו לפני דרכי המבוכות ונמסרו בידי מפתחות החכמ' והביאור של כל נעלם ממני והנני משביעך שלא תגלה הסודות הדקות וההערות הנפלאות אלא למי שהוא דק בשכלו ובטבעו ונקי במעשיו ונודככו רעיוניו והלך בדרכי הלמוד והידיעה עד דע לך אחי כי השמות הקדושים רבו מלספור וכו' עכ"ד.

הביטו וראו אם היה הולך בדרך הקבלה האמתית או לא והנה בקדמות העולם שהיא כנגד תורתנו הכה על קדקוד ארסטו ואמר עליו ולא תהיה תורה שלימה שלנו כשיחה בטלה שלהם כמו שכתבנו דבריו בפרקי' שעברו וגם כתב באגרת ששלח להר"ר יהונתן ז"ל שלא לקח אלו החכמות כ"א לרקחות ולטבחות וכו' וכן כתב עליו הרב הגדול הרשב"א ז"ל בכתב שכתב להרב ר' אבא מארי ז"ל ומי מהם ימלט את נפשו זולתי מי שמלא כריסו מעדני התורה וקדשי רבינא ורב אשי כהרב ז"ל שאמר שלא לקחן אלא לרקחות ולאופות ולטבחות ומעידן ספריו על

מדע יראי שמים פחות מזה כדאי להם להבין ולידע שאין בכל התלמוד מודיע שיש בישראל מי שנותן דמות לבורא ישתבח שמו ויתעלה זכרו אמנם חלוקי לב רשעי ישראל המינים מחפאים דברים אשר לא כן כדי לגנות את עצמן מי שפרע מדור המבול יפרע מהם ע"כ. וגם הרב הגדול הראב"ד לא תמה על רבי הגדול בשומו מאמין הגשמות מכלל המינים אלא מהטעם שאמר כי אין לקרות מינים בעלי המחשבות הרעות וכו' עכ"ל.

מסקנה דדינא

א. חכמת הפילוסופיא היא חכמת ההגיון העיון והמחקר השכלי על דרך הטבע והאלוקות. ורבים מחכמי יון הרשעים עסקו בה להתנגח בתורת ישראל, ואילו חכמי ישראל שעסקו בה הוא להעמיד ולאמת תוה"ק עד כדי ש"א שזוהו מעשה בראשית ומעשה מרכבה. והרבה מחכמי ישראל המפורסמים שבהם עסקו בחכמה זו בפרט יוצאי ספרד כהרס"ג, והרמב"ם, הראב"ד הראשון, ר' אבן עזרא, הרלב"ג, העיקרים, ר' אבן שועיב, ר' יעקב אנטולי, מהר"צ גיאות, ר' יהודה הלוי, ר' יונה אבן גנאה, והברדשי, התשב"ץ, ועוד רבים מפורסמים.

ב. יש ששיבחו העוסק בפילוסופיא וכתבו שהרוצה שלימות האנושית צריך תחילה להתלמד במלאכת ההגיון ואח"כ במדעי הטבע ואח"כ במדעי האלוקות, והתועלת שבזה להעמיד האדם על ידיעת בוראו במופת והרחקת האמונות הכוזבות.

ג. יש שכתבו לאסור בכל כה"ג ואף החרומו העוסקים בה, שיש לקבל חכמת השי"ת כפי שהיא בלא שכל והגיון ללא שאלות והתחכמויות שכליות, כי רבים חללים הפילה והיא שורש פורה ראש ולענה של אפיקורוסיות

ומינות, כי הרבה מהפילוסופיא מקורו מאריסטו הערל.

ד. הרמב"ם חוץ מזה שהיה מגדולי האומה היה גם פילוסוף גדול וכתב את הספרים המפורסמים בחקירות "מורה נבוכים" ו"שמנה פרקים" ספרים אלו גרמו לפולמוס גדול עליו, ויש שהטיחו נגדו דברים קשים על מה שכתב שם, ומהדברים המפורסמים שהיו כנגד התלמוד והזוהר בענין הקמיעין הכישופין והשדים שלא האמין בהם כלל, וכ"ה בענין טעמי המצוות ע"פ פשטות המילים כגון הקטורת להפיג ריח רע, וכיו"ב בענין הנבואה.

ה. לעומת הצוחים האחרים בפרט גאוני צרפת דאז, הרבה מגאוני ארץ בשאר הארצות ראשונים ואחרונים חיפו והגנו על מאור התורה וחלקם הסבירו והתנצלו שכל דבריו במורה ע"פ סתרי תורה ופילוסופיא יהודית ולא כפשוטם, אלא שהם לבושים חיצונים לאמיתות טעמי המצוות ועל דרך הסוד שגם היה בקי בא לפי כמה שיטות.

ו. אמנם ראינו שגם הרמב"ם בעצמו בסוף ימיו התנצל במכתב לתלמידיו על כמה מקומות שכתב במורה וחזר בו מדבריו, י"א שכנראה אחר שגילה הזוה"ק וחכמת הקבלה מצא לנכון לחזור בו מדבריו שם, ובמקו"א מצינו שהתנצל ע"ז שכל מה שעשה בעסק הפילוסופיא לרקחות וטבחות ואופות לתורה. או בכדי להשיב לאפיקורוס.

ז. ישנה פלוגתא דרבוותא אי הרמב"ם ושאר הראשונים ראו את הזוה"ק או לאו, י"א שמוכח בהדיא שראה הזוהר כי הרבה פעמים הראה את כוחו בקבלה וגם ביד החזקה מוזכר דינים מן הזוה"ק משא"כ בשאר הראשונים שתמהו מאין מקורו. וי"א הרמב"ם ודאי לא ראה את הזוה"ק ומשמים הוא כי הרמב"ם מהפאה השמאלית ואילו הרמב"ן שממנו

והלאה התגלה הוא מהפאה הימנית, י"א שהרמב"ם ראה חלקים מן הזוה"ק והקבלה כמו חכמת השמות, וי"א שרק בסוף ימיו עסק בה שעבר לגור בארץ ישראל ע"י חכם זקן, אבל לפני כן במצרים וספרד לא ידע ממנה דבר.

ח. על תורת הגלגולים אין לנו ידיעה מה דעתו של הרמב"ם כי שתק מזה, ואפשר שודאי ידע ממנה והאמין לה וזה ששתק כי ידע שיש בה סודות גדולים ולא מצא לנכון לכתוב בזה ע"מ שלא יטעו כמו שהתבטא על סתרי תורה שלא לכל אחד מתאים. ואפשר ההיפך מזה ששתק סבר שהגלגולים דינם כשאר הכישופין והשדים וכהנה שלא האמין בהם.

ט. לעומת זאת אצל שאר הפילוסופים ענקי התורה דאז כהרס"ג, והעיקרים, והברדשי, הוציאו הגלגול מהמושכל וביטלו וגם שללו תורה זו, ואף יש שהתבטאו שחלילה להשי"ת לעשות זאת שמי שמת בצדקו שתשוב לחול בגוף א' שתרשיע.

י. ויש מחכמי הפילוסופיא היהודים שהאמינו בדבר כתורה אחת (בלא להתחס ע"פ הקבלה) כמבואר אצל אברבנאל ויש שהוכיחו כן מהתלמוד שפנחס הוא אליהו, ק"ו שכיום הזוה"ק מפורסם בכל בית וכל ספרי האר"י מלאים בחכמת הגלגול ואף מרן הב"י במישרים כתב אודות תורת הגלגול.

יא. ובענין מדרשי אגדה שבאו בדברי רז"ל במדרשים על התורה בכללותה שבעינים גשמיות כשלנו מעלין תמהון לבב אודות מעשיות מעל הטבע והמציאות, היוצא מן המושכל, ועפ"ז יש שכתבו

שאין למדין הלכה מן האגדה כי אינם כמשמעם אלא משלים למשוך לב העם וכמבואר לר"י ברצלוני בפירוש על ספר היצירה.

יב. ואילו הרמב"ן, והרשב"ש, והרמב"ם, הסבירו אחרת שדברי רז"ל נחלקים לשני ענינים החלק הראשון הוא דברים שהם תלויים במצות ודינים וזה נקרא מדרש הלכה וע"ז אנו חייבים להאמינו ולהזהר בו. אמנם החלק השני הוא בדברים שאין בהם לא מצוה ולא עבירה ונקרא מדרש הגדה ודבריהם בזה אין אנחנו חייבים להאמינם, כלומר שזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק, אבל איש חכם לב ישתדל להשיבם אל המושכל ולהבינם, כי כל דבריהם בזה אינם ע"ד נגלה אלא ע"ד הנסתר.

יג. למעשה את חכמת הפילוסופיה ושאר הדברים שניכר בהם סתירה לתוה"ק בדורנו דור של מינות, יש לאסור בכל כה"ג לעסוק בה הן בדרך ארעי והן בדרך קבע כדעת רוב הפוסקים. וגם בטענה שלומדה ע"מ להשיב לאפיקורוס ראוי לאסור בכה"ג. ק"ו שבדורות אלו כמעט ואין ויכוחים מאותם סיגנונות של ימיהם, כי ע"ה והמומרים של ימינו אפילו ק"ש לא יודעים, ק"ו להתוכח אין להם על מה. ודי שיעסקו רק בתורה כולל הנ"ך ופירושי בהתמדה וידעו להשיב על כל שאלה.

יד. ואין להביא ראיה מאותם קדושי ארץ שעסקו בפילוסופיא לצורך טבחות או להשיב לאפיקורוס כי השעה היתה צריכה לכך וסכנת נפשות היתה מרחפת על ראשי קהילות היהודית בגולה אם היו מנוצחים בהתוכחות על הדת כמבואר בספר הויכוחים כי להם היה מותר שהמה תקעו יתד חזק במקום נאמן והיו

קדושים וחסידים מלידה משא"כ אנו שקשה עלינו להבחין בין הקליפה לפרי. ועוד שיש שכתבו גם על אותם הקדושים שנטו דבריהם מעט אחר דברי אריסטו וטעו, אנו לא כש"כ, שאם בארזים נפלה שלהבת יה מע יעשו עזובי קיר.

בברכת התורה חנ"א ס"ט



סימן מ

הסתבך בחולי נפש האם צריך לילך לרב ת"ח או פסיכולוג לבקש טיפול

לכבוד ידי"ן... נר"ו
ע"ד מה ששמעת מאיזה חכם בדרשותיו שאם יש לאיזה אדם סיבוכ של חולי נפש או לאשה דיכאון לידה וכיו"ב שלא ילכו לפסיכולוג מקצועי, אלא שילך לרב ת"ח שבעירו שידבר עמו והוא זה שיוציא את חולי נפשו ע"י חכמתו. ושאלת אם באמת כך ראוי לעשות כן או דוקא לפנות לגורמים המקצועיים המתעסקים בזה.

רע שמים חושך לאור ואור לחושך שמים מר למתוק ומתוק למר, ועליהם נאמר העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חושך, ומה היא תקנת חולי הנפשות, ילכו אצל החכמים שהן רופאי הנפשות וירפאו חליים בדעות שמלמדין אותם עד שיחזירו לדרך הטובה, והמכירים בדעות הרעות שלהם ואינם הולכים אצל החכמים לרפא אותם עליהם אמר שלמה חכמה ומוסר אוילים בזו.

והשבתי לך שבימינו זה כעין חוכא והיתלולא לומר כן, וכנראה שיצא לאותו חכם מדבריו ממה שתפסו חכמים בחולי הנפש היינו בעלי עבירות ומידות רעות ומגונות שהמה נקראים חולים בנפשם, שמסתמא הרופא הגשמי או הפסיכולוג לא יעזור כי אם חכם בתורה שיורה לו הדרך שילך בה ולא יאבד עולמו.

וכמבואר ברמב"ם (דעות פ"ב ה"א) חולי הגוף טועמים המר מתוק ומתוק מר, ויש מן החולים מי שמתאוה ותאב למאכלות שאינן ראויין לאכילה כגון העפר והפחם ושונא המאכלות הטובים כגון הפת והבשר הכל לפי רוב החולי, כך בני אדם שנפשותיהם חולות מתאוו ואוהבים הדעות הרעות ושונאים הדרך הטובה ומתעצלים ללכת בה והיא כבידה עליהם למאד לפי חליים, וכן ישעיהו אומר באנשים הללו הוי האומרים לרע טוב ולטוב

וכ"ה באורחות צדיקים בהקדמה, ומה היא תקנת חולי הנפש ילכו אצל החכמים שהם רופאי הנפשות, וירפאו חליים בדעות שמלמדים אותם, עד שיחזירו לדרך הטובה. והמכירים בדעות הרעות שלהם ואינם הולכים אצל החכמים לרפא אותם, עליהם אמר שלמה (משלי א ז): "חכמה ומוסר אוילים בזו" עיי"ש. וע"ע באורך מש"כ בערבי נחל (דברים וילך דרוש ג').

אבל בחולי הנפש שאנו מכירים כדן שוטה או שוטה מעט ואפילו בעל דיכאון ומרה שחורה שבעו"ה מצוי מאוד בימינו והשכיח ביותר הינו דיכאון לידה, דינו כשוטה כמ"ש בענין אחר במהרי"א הלוי ח"א (סימן קלה') ובשד"ח (סימן ב' אות יא') עטרת חכמים (סימן יז') ובאוצ"ה (סימן א' אות עב' סק"ב).

ומקובל לומר שחולה רוח והדומה לו הוי כחולה מסוכן והוא סכנה לעצמו

נתתי דעתי ברבים בדבר אחר במי שאינו בקי בעשיית שלום בית שלא יתעסק בזה ויברח כמתחוי הקשת ואפילו ת"ח איזה שיהא, לא יגע בנסיון בעשיית שלום בית לזוגות שנתגלעו בקטטות, כי הנוק בלתי הפיך במי שאינו מקצועי, ויש ליתן למי שבקי בזה, וכל אחד יכיר מקומו ומעשיו

ובתורת האדם להרמב"ן (שער המיחוש, ענין הסכנה) הביא מהא דתניא (יומא פ"ג ב') מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו ע"פ בקיאים דבש וכל מיני מתיקה מפני שהדבש וכל מיני מתיקה מאירין את העינים, וכל אלו על פי בקיאים מאכילין אותו, שאם היתה אישתא צמירתא בבולמוס שלו והאכילוהו דבש הרי אלו הורגין אותו. ותנן נמי (פ"ד א') החושש בפיו מטילין לו סם בשבת, וכן רבינא (פסחים כ"ה ב') דשייף לי לברתיה בגוהרקי דערלה משום אישתא צמירתא, וכן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה, כלן בדרכים של מלאכת הרפואות עושין אותו, ואי אפשר לדעת אותן אלא ע"פ אותה חכמה. וכן עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת, מלאכת הכוחלין משערי הקלורין של רפואות היא, והואיל ומחללין שבת ברפואות ש"מ בכלל פקוח נפש הן, ופקוח נפש מצוה רבה היא, הזריז בחכמה זו משובח והנשאל מגונה והשואל שופך דמים, וכ"ש המתאש ואינו עושה. וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו חייב הוא לרפאות, ואם מנע עצמו ה"ז שופך דמים וכו'.

מיהו דוקא בבקי וביודע בחכמה ובמלאכה זו, ושאיין שם גדול ממנו, אבל כל שאינו יודע בטיב מלאכה זו לא יהא לו עסק בה. וכן אם יש שם גדול ממנו אסור לו להתעסק בה כלל, ק"ו משאר דינין והוראות שבתורה, דהאיך יורה בספק נפשות במקום שיש גדול ממנו, ואם נתעסק בהן כלל שופך דמים הוא, וכן גיהנם הוא בודאי, ואם ריפא שלא ברשות

וסכנה לשלום הציבור ומצינו בכיו"ב ברמב"ן (מיוחסות סימן רפא') שנשאל באחד שנשבע עד"ר שלא ישחוק בשום שחוק שיש בו מעות ונתשטה ואח"כ נשתפה מקצת ולפעמים חוזר לשטותו ובשחקו מוצא מנוח אם מתירים לו מחמת כך. והשיב דיש לומר שהוא מותר ויש בזה פיקוח נפש וכמו ששינו בפ' במה מדליקין המכבה את הנר מפני גויים מפני ליסטים או בשביל החולה וכו' וסוגיא דשמעתא התם דאם חולה שיש בו סכנה מותר לכתחלה וכו' א"כ מפני רוח רעה מותר לכתחלה דכחולה שיש בו סכנה וכו' ומ"מ אפילו הוא מסופק מותר דספק נפשות להקל וכו' וה"נ דאיכא רוח רעה תקפה אפשר דאתי לידי סכנה ומשום יתובי דעתא שרינן ליה וכו' יעו"ש. והביאו בצ"א ח"ד (סימן יג') להוכיח שחולי כזה מסוכן מסתם נכפה שלחת"ס וסיעתו אין בו סכנה. מ"מ חמורה סכנה זו של חולה רוח מנכפה כי הנכפה המחלה כשלעצמה אינה מביאה אותו לידי סכנה ורק בגרמתה יכול לפעמים בשעת הנפילה ליפול באור או במים, אבל המחלה ההיא כשלעצמה סכנה בה ובדעתו השגישתא יכול להמית עצמו. וכ"כ בשו"ת אדמת קודש ח"א (חיו"ד סימן ו') להאכיל דבר איסור לחולה רוח ודאי חולי זה הוא שיש בו סכנת פשות ואף שאינו מסוכן ע"י שמים שימות מחולי זה מ"מ מסוכן הוא שהוא בידו ימית עצמו ולכן נוהרין בני אדם שאינן מניחים אצלו שום כלי משחית וכו' יעו"ש. וכ"כ להשיב בשו"ת פרי הארץ ח"ג (יו"ד סימן ב') דשוטה חולי של סכנה מיקרי ושדבר זה אין צריך לפנים עי"ש.

א"כ לפקצ"ד מה שייך "רב" ת"ח לדבר זה הגובל בפקו", והלא מסוכן הוא ומשחק באש, כי מי שאינו בקי ברפואות דקיקי המוח והשכל ליגע בהם היטב, הנוק שייכוא מזה הינו בלתי הפיך, ועתיד ליתן את הדין, וכמה פעמים

ב"ד והזיק חייב בתשלומין בבקי, וכ"ש אחר, שאין ב"ד מרשין למי שאינו בקי יעו"ש.

ועתה כמו שחולה בחולי הגוף הולך לרופא ולא לרב כי רחמנא פקדי לרופא לרפוי ולא לחכם, ה"ה הכא, ואין הבדל בין החולאים ובין המרפאים חולי הנפש וחולי הגוף כי הכל תחת הגדרה של פיקוח נפש כמבואר לעיל מפי פוסקים רבים, והוא מקרא מפורש "הרופא לשבורי לב ומחבש לעצבותם" הגם וזה נאמר על השי"ת שהוא רופא כל העולם, מ"מ לנו מספיק להוכיח שגם חולי הנפש, התוגה, והעצבון, הוא חלק בלתי נפרד מחולי גופני, או אפילו יותר כמ"ש הרמב"ם (אבות פ"ב) שרוע הנפש הוא חולי מרה שחורה המביא את האדם למאוס ראיתי בני מינו ולשונאם, ותערב לו הבדירות, וההימצאות במדבריות ובבתות ובדרכים השוממות הרי אלו יאבדו את האדם בלא ספק.

וכגון זה כ"כ רבינו בחיי (שמות פי"ח) והחולי הקשה שבכל חולי הגוף הוא שבר ברוח, כלומר שבירת הרוח, וכתבי, (שם יח, יד) "רוח איש יכלכל מחלהו ורוח נכאה מי ישאנה", באור הכתוב כי הרוח, והוא הנפש, נושא מחלת הגוף כי היא מכלכלת חולי הגוף ימים מספר בלי מאכל ומשתה, אבל כשהנפש חולה מי ישאנה, ובא הכתוב ללמד כי חולי הנפש והיא שבירת הרוח, קשה מאד מחולי הגוף, ועוד כי כשם שיש חולי בגוף כן יש חולי בנפש, וחולי הנפש הם בעלי עברות וכו' יעו"ש. וע"ע בספר תיקון מידות הנפש ח"ג (שער ב') תורת המנחה (בראשית) השל"ה (יומא פרק דרך החיים).

ועתה אמרו חז"ל שניתן לרופא רשות לרפאות (ב"ק פה. ברכות ס.). מהא רפא ירפא (שמות כא) כ"ה בטש"ע (יו"ד סימן שלו' ס"א) א"כ רק לרופא הבקי ברפואות ניתן הרשות ויש להבין הן חולי הנפש והן חולי הגוף וכמבואר,

וגם בש"ס דאיתא תנאים ואמוראים שהיו מרפאים היה נזכר עליהם שהיו בקיאים ברפואות כרבי חנינא (יומא מט.) ורב פפא (ראש השנה יז.) שמואל (ב"מ פה:), ולפ"ז לא שי"ך בהכי שהחכם בתורה יהא רופא לחולה, הן חולי הגוף, והן חולי הנפש. ואף יותר מזה שאין לו רשות לרפאות אם אינו בקי ברפואות.

וגם שבחולי הנפש מסתבר דילמא ואין בו סכנה גמורה של פקו"נ על עצם מחלתו מ"מ השוגה בזה טועה ועושה נזק בלתי הפיך בשכלו של החולה, וההשלכות לזה המה פיקוח נפש כמבואר לעיל, וכל מילה מיותרת שנותן לו, היא עולם גדול לפני האיש שאם טעה יכול לאבד נפש בגללו, ועוד פעמים שיש ברפואה זו גם סממני הרגעה, ולאו דוקא שיחות של דאגה, כך שאם מנע מהחולה זאת, הרי שרק מוסיף חולי על חוליו ומסבך הענין יותר מחמת חוסר מקצועיות בדבר.

ויש שהם שוטים לגמרי וצריכים התעוררות בהלם חשמלי וכיו"ב, או בכל מיני אמצעים טכנולוגים שהוכח שהחזיר החולה לשפיותו, ואלו שעסקו ברפואה זו וחכמתה יודעים היטב איכן הנזק הנפשי האמיתי ע"י שיחות של חכמה (אף שבחלקם טיפשיות) מ"מ זה דרך ההחלמה שע"י הרפואה, אחר מחקרים רפואיים, וכמו שלא מצינו שרז"ל לעגו על מחקרי הרפואה בשאר התחומים בחולי הגוף, וההיפך שקיבלוה בסבר פנים, ה"ה שיש לקבל גם תחום זה וליתן לפסיכולוג בעל חכמה זו של ירידה עד עומק הנפש המדוכדכת. מה שאחר לא יודע לעשות כי אם שיחות שונות אבל לא מקצועיות של ריפוי.

אמנם ברבינו בחיי (שם) הסיק דמה שארז"ל, (ב"ק פה א) "ורפא ירפא", מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, לא אמרו אלא במכה שבחזין שהכתוב מדבר בה אבל חולי מבפנים אין זה תלוי ביד הרופא אלא ביד הרופא כל

בשר (איוב יב, י) "אשר בידו נפש כל חי" יעו"ש. וכ"ה באבן עזרא (פ' משפטים) שפירש על ורפא ירפא דוקא במכות ופצעים שמבחוץ לא על חולי שמבפנים ומביא ראי' מפסוק (דהי"ב ט"ז) וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים לדבריו בודאי מותר להחמיר על עצמו בחולי שבפנים ולא די שמותר רק איסור יש לרפאות עצמו בחולי שבפנים מרופאים, והביאו באבנ"ז (ח"מ סימן קצג). וכ"כ בספר פלתי (סימן קפ"ח סק"ה) מדעתא דנפשי' ולא ידע דבר מרבינו בחיי הנ"ל והביאו בשו"ת מהרש"ם ח"ז (סימן כו') ואף נתן יד לסברא זו יעו"ש. א"כ כל חולי פנימי ק"ו חולי הנפש לא תליא מילתא ברופא אלא ברופא כל בשר ולכאורה שאין רשות לרופא לרפאות בזה החולי.

מ"מ לא ראיתי דברי רבינו בחיי ואבן עזרא אצל שאר המחברים ראשונים ואחרונים וכנראה דהמה סברא של מיעוט ומה גם שמוכח מהש"ס ניתן לרופא רשות לרפא בלא לחלק בחולי חיצוני או פנימי ושני חולאים אלו נתן השי"ת רשות לרפא וכל אחד במדרגת אמונתו, א"נ שבש"ס בהדיא ע"פ אמוראים ותנאים שעשו רפואות וסממנים לחולי פנימי והוא בהדיא היפך סברת רבינו בחיי והאבן עזרא, וגם בטש"ע (יו"ד סימן שלו ס"א) איתא נתנה התורה רשות לרופא לרפאות ומצוה היא ובכלל פיקוח נפש הוא ואם מונע עצמו, הרי זה שופך דמים, ואפילו יש לו מי שירפאנו, שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות ומיהו לא יתעסק ברפואה אא"כ הוא בקי, ולא יהא שם גדול ממנו, שאם לא כן, הרי זה שופך דמים וכו' יעו"ש ולא חילק דבר אלא בכל דהו ניתן רשות לרופא הן חיצוני והן פנימי ואין לסמוך על הנס בכה"ג וע"ע בט"ז (שם סק"א) התורה הסכימה על זה שיהא רפואה ע"פ הטבע כי ירדה תורה לסוף דעת האדם שלא יהיה זכאי

כל כך שתבא רפואתו ע"י נס מן השמים וע"כ אין שייך לומר דהאי קרא דרפא ירפא קמ"ל מצוה דאלו האדם זכאי אינו צריך לכך ואדרבה היה צריך דוקא רפואה ע"י שמים אלא דלפי דרכו של אדם רשות הוא לו וע"כ הוה האידנא חיוב בדבר ומצוה היא כיון דלפי מעשה האדם חיותו תלוי בכך כן נ"ל ע"כ משמע אע"פ שהרפואה האמיתית היא בקשת רחמים מהשמים מ"מ אין האדם זוכה לכך וצריך לעשות רפואה ע"פ טבע העולם

ועוד שבסכנת נפשות לחומרא הוה, ובגמרא (ע"ז יח.) איתא כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו, חנינא אחי, (אחי) אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה (ומקהיל קהלות ברבים) וספר מונח לך בחיקך! אמר לו, מן השמים ירחמו. אמר לו, אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש! וכו' ע"ש. ופירש"י שאתה יושב ועוסק והם גורו על כך. ובדבר של טעם, שהחריבה את ביתו והרגה את חסידיו ועדיין קיימת ע"כ. ועיין בשו"ת עזרת כהן (אה"ע סימן לו') שכתב כלומר הסכנה מבוררת ע"י בני אדם במעשיהם, שגם זהו ודאי מן השמים בין לטוב בין להיפך, כמו שאמר שם מן השמים המליכוה, וכן בעניני רפואה ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, ה"ז ג"כ מן השמים חובת הזהירות ולא שייך נגד זה לומר מן השמים ירחמו ולהכנס ע"ז בסכנה או גם בספק סכנה.

אמנם אין ללכת יותר מדאי רחוק ולבטוח אך ורק בבשר ודם ח"ו, אלא שיש עיקר בטחונו בהשם, ולדרוש בו יתברך, שיהיה הוא

וחולין וסנהדרין ובעבודה זרה ובשאר המקומות שכתבנו למעלה. והוא שאמרו אביי ורבא (חולין ע"ז) כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. ולא עוד אלא שאסור להכנס בעיני הסכנות ולבטוח על הנס והוא אמר' שקיר נטוי מזכיר עון. ואמרו כל הסומך על הנס אין עושין לו נס. ומותר לבטוח באדם והוא שלא יסור לבו מן השם. ואמרו ארור הגבר אשר יבטח באדם ומה' יסור לבו.

אך לבטוח בשם ושיעשה לו תשועה ע"י האיש הפלוני מותר ומצוה. וזה כולל כל עסקי בני האדם במלאכתם זולתי האנשים השלמים ושוכיותיהם מרובות. כמעשה דרבי חנינא בן דוסא עם הערוד שאמרו אוי לו לאדם שפגע בו ערוד. ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא. וכמעשה דרבי חנינא שהיתה אשה מחזרת ליטול עפר מתחת רגליו לכשפי'. ואמר לו שקולי אין עוד מלבדו כתיב (דברים ד'). והקשו והא אמר מר למה נקראו שמן כשפים שמכחישים פמליא של מעלה. והשיבו שאני ר' חנינא דנפישן זכוותי'. ואפילו החסיד שבחסידים אין להם רשות לעשות במלאכתן דרך הבטחון רק כדרכו של עולם. שלא יאמר אדליק נרי במים או בין ואסמוך על הנס וכו' יעו"ש. וע"ע בקצש"ע (סימן קצב') חייב להתנהג בדרך העולם לקרות לרופא שירפאהו, וכבר כמה חסידי עולם נתרפאו על ידי רופאים. ומי שמונע את עצמו לקרות לרופא, שתיים רעות הנהו עושה, האחת דאסור לסמוך על הנס במקום שיש סכנה, ודבר זה גורם שיזכרו עונותיו בשעת חליו, ועוד דהוי יוהרא וגיאאות שסומך על צדקתו שיתרפא בדרך הנס, ויש לו לקרוא להרופא היותר מומחה, ובכל זאת לבו יהא לשמים ויבקש רחמים מאת הרופא הנאמן יתברך שמו, ואך בו יבטח לבו ע"כ.

ואני הדל מכיר מעט את סברת הרמב"ן על התורה (ויקרא פכ"ו) שהכלל כי בהיות

הרופא שלו בטבע, והעיקר היא כח התפילה להשי"ת שאי אפשר לסמוך רק על הרפואות אלא שיהא ליבו נכנע לבקש רחמים ממי שנותן חיים גם לרופאים. ולא יהא בבחינת "וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים" (דברי הימים ב טז יב) ועיין במצודת דוד לא דרש היינו להתפלל אל ה'. כי ברופאים היינו שם בטחנו ברופאים לבדם ע"כ.

וכ"ה בערו"ה (סימן שלה') יתן כל אדם אל לבו ובפרט בעת חליו ולא יסמוך על הרופאים לבד כדכתיב באסא (דברי הימים ב', טז, יב) וגם בחליו לא דרש את ה' רק ברופאים ויקבל עליו להטיב דרכיו ויחלק צדקה לפי ערכו כדכתיב וצדקה תציל ממות ויבטח בד' כי יקימנו מחליו ורוב חולים לחיים וכו' יעו"ש. ועיין במה שדקדק בצי"א ח"ה (סימן ה') ולא הבנתי דבריו מה רצה מערו"ה. מ"מ משמע מזה ומזה אל תנח ידך ועיקר היא ההשגחה של השכינה ויראה את שלוחיו כחלק מההשגחה.

ומפורסם דברי הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תיג') שכתב בזה"ל, ואם חל המקרה כחליים מותר להתעסק ברפואות ובלבד שיהא לבו לשמים וידע שאמתת הרפואה ממנו וידרשנו. ולא שיכוין שהכל תלוי בסם הפלוני וברפואת האיש הרופא. והוא אמרו באסא (דבה"י ב' י"ו) גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאי'. ומי שהשיגו החולי אינו סומך על הנס שלא לשאול ברופאים ולהתעסק בדברים המועילים בין בדברים הטבעיים בין בסגולות. והוא אמרו ורפא ירפא ואמרו ז"ל מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות. ואמרם נתנה רשות לומר שאין זה הפך מה שהזהירה התורה בהשגחה. ובגדר זה נכנסו כל דרכי הרפואות אפילו מה שמועיל בסגולה מן הסגולות בין בעצמים בין בדבורים. וזה דרך הקמיעים בין קמיע של כתב בין קמיע של עיקרין. וכן כל מה שאמרו בשבת

על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תסמוך דיניה על הנסים, כאשר אמרה (דברים טו יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, מדעתו שכן יהיה. אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברופאים.

ומצאתי בכגון זה בדגל מחנה אפרים (ליקוטים) איתא בזהר הקדוש ובאתר דלית יין תמן סממנים מתבעי ובאתר דאית יין לית תמן סממנים מתבעי (עיי' בבא בתרא נ"ח ב), יש לומר בזה דהנה מי שמחזיק תמיד באמונה ובטחון בה' יתברך אז אין צריך לשום רפואה לעשות כי אף שנאמר (שמות כ"א, י"ט) ורפא ירפא הוא שניתן רשות לרופא לרפאות אבל מי שיש לו אמונה ובטחון בשלימות אינו צריך לשום רפואה לעשות, וזה יש לומר שמרמז באתר דאית יין היינו הקב"ה כמו שכתוב (שיר השירים ז', י') וחכך כיון הטוב לית תמן סממנים מתבעי, גם יש לפרש יין היינו התורה שנדרשת בשבעים אנפין גימטריא יין והיינו במקום דאית יינה של תורה לית תמן סממנים מתבעי כי היא לכל בשרו מרפא והבן.

ועייין באבנ"ז (חו"מ סימן קצג') שהביא כל השקלא וטריא בין הרמב"ן לשאר הפוסקים ומעשה דאסא והכריח בסוף דבריו יש לשאול אם מותר שלא לשאול ברופא באינו נוגע למאכלות אסורות כיון שהט"ז כתב שלמי שאין צדיק חיוב ומצוה יש כיון שחיותו תלוי בכך. עם כל זה נראה לפע"ד כיון שנראה בחוש שהרופאים מועדין לקלקל יוכל לבטוח בהש"י כדי שלא להכניס עצמו לסכנת נפשות במעשה. וגם שלענין זה מקרי צדיק שבוטח בהש"י. וגם כי מפשט דברי הרמב"ן נראה שכל אדם שאינו עוסק ברפואות ובוטח בהש"י"ת מקרי צדיק לענין זה. ולכל אדם יש רשות ומצוה לעשות כן. ומה דאמר הגמ' לא לימא אינש הכי היינו כיון שהוא עוסק

ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם, ולא בארצם, לא בכללם, ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם, ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות טו כו) כי אני ה' רופאך. וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקדם עון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בנביאים, כענין חזקיהו בחלותו (מ"ב כ ב ג). ואמר הכתוב (דה"ב טז יב) גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים, ואילו היה דבר הרופאים נהוג בהם, מה טעם שזיכר הרופאים, אין האשם רק בעבור שלא דרש השם. אבל הוא כאשר יאמר אדם, לא אכל פלוני מצה בחג המצות כי אם חמץ. אבל הדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים. ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך, והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה להזהיר ממנו ולצוות עליו. וכך אמרו (ברכות סד א) כל עשרין ותרתין שנין דמלך רבה רב יוסף אפילו אומנא לביתה לא קרא, והמשל להם (במדב"ד ט ג) תרעא דלא פתיח למצותא פתיח לאסיא. והוא מאמרם (ברכות ס א) שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, אילו לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו ויתרפא ברצון ה', אבל הם נהגו ברפואות והשם הניחם למקרי הטבעים. וזו היא כונתם באמרם (שם) ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות כי נהג ברפואות והוא לא היה מעדת השם שחלקם בחיים, אין לרופא לאסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו, אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא, ולא בעבור שיאמר כי השם לבדו הוא רופא כל בשר, שכבר נהגו. ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרופ (שמות כא יח) יש

ודע ששמתי לב שכדברי אותו חכם שיש לילך לרב ולא לרופא מדברים כדבריו עוד ת"ח ששמועתם טובה ושוללים מכל וכל את מקצועיות הרופא ואף חלקם בזלזול ידבר בם, ותולים הכל אצל החכם בתורה שהוא כעין רופא מתוך חכמת התורה, אבל מה נעשה שזה סתירה מפורשת למש"כ רז"ל בכל הזמנים כאמור שנתנו דעתם בהשגחה העליונה שהמה שליחים מהשי"ת והם רשאים לרפאות.

אך באמת שכך היה אצל גדולי הדור בכל הדורות שבדרך חכמתם היו יודעים לפענח ניתוחים מסובכים וליתן אף עצה לרופא כיצד לרפאות ועוד כהנה רבות, אף שלא אחזו בשום ספר רפואי ק"ו שלא למדו בבית ספר לרפואה, מ"מ מחמת חכמתם בתורה ראו הכל מתוך מתנת השי"ת והמה קרובים למש"כ רבינו בחיי (דברים פרק ד') ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. למדך הכתוב כאן כי כל המצות תלויות במצות השמור והעשייה, וכלן נכללות בהן, כגון שתאמר חכמת הרפואה נכללה בתורה בפסוק, (שמות טו, כו) "ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך". וכן כל שאר החכמות וכו' יעו"ש.

וכ"ה (הקדמה לספר בראשית) שתורתנו הקדושה נקשרת עם החכמה העליונה וכל החכמות כולן נכללות בתורה ועוד כתב (הקדמה לתורה) דרך השכל בו אשלח ידי לכתוב במקומות, להורות כי תורתנו כלולה מכל החכמות. כל שאר חכמות שפחות. מוצגות בדרך עיון ומחקר. ותורתנו מן הקב"ה והוא העיקר עי"ש.

וגם ברמב"ן (בראשית הקדמה) איתא וכל הנמסר למשה רבינו בשערי הבנינה הכל

ברפואות וכו"ל וגם כי פשט הפסוק וגם בחליו וגו' משמע כן דאל"כ לא הי' נחשב חטא לאסא מה שלא הי' מחשיב את עצמו לצדיק גמור ולמעלה כתבתי שזה הי' חטא לצדיק כמותו. אבל הפשט לא משמע כן. וגם מעשה דהגמ' בחסיד ג"כ לא הי' נחשב חטא מה שלא החזיק את עצמו לצדיק גמור. ומה שאמר בשעת מיתתו אפשר שהי' נגלה אליו אז זה. רק משמע שלכל אדם יש לבטוח בהשי"ת ולא לעסוק ברפואות. לכך האידנא שנראה בחוש שהרופאים מועדין לקלקל נראה שיוכל לסמוך על פשט דברי הרמב"ן ושלא להביא עצמו לסכנת נפשות בידים עי"ש. ויש הרבה מה להשיב ע"ד במח"כ והמה היפך הש"ע והרשב"א ושאר הפוסקים. ולא דוקא כנגד הב"ח (יו"ד סימן שלו') שמותר אף לצדיק לדרוש ברופאים ע"י שהוא בוטח בה' שישלח לו רפואה ע"י הרופא. והמה שאר המחברים.

איך שיהא גם מה שתפס מהרמב"ן לכאורה סתרו דברי הרמב"ן גופא ממש"כ בספר תורת האדם (שער המיחוש) שהבאנו לעיל דהאי רשות לרפאות רשות דמצוה הוא ובכלל פיקוח נפש וכו' וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו חייב הוא לרפאות ואם מנע עצמו הרי זה שופך דמים עי"ש ועיין בדברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן קיד') שמיישב ברמב"ן עה"ת מבואר להדיא שהמדובר בזמן שיש נביא בישראל, ואז בודאי מה לרופא בבית יראי ה' דהדורש השם בנביא לא ידרוש ברופאים כלומר כשיש נביא האומר שיעשה כך ושנגזר עליו כך וכך בודאי שאין ללכת לרופא, ודברי הרמב"ן בתורת האדם הם כשאין נביא לשאול מה נגזר עליו ומה עליו לעשות, דאז מותר לדרוש ברופאים, ואדרבה מצוה הוא כמבואר בנדרים מ"א ע"ב וברא"ש שם ובפהמ"ש להרמב"ם שם על מרפאהו רפואת הנפש עי"ש ודפח"ח

בתחום הרפואה, כ"ז שאין ידיעה שתורתו לש"ש שעליו יש את הסיעתא דשמיא להוציא מתוך תוה"ק את חכמת הרפואה הבלולה בתוך חכמת השי"ת.

וכבר מצאתי שכ"כ בשו"ת דברי יציב (שם) ואולי היה מקום לומר לפי המבואר בשו"ת בית שלמה או"ח ח"ב סי' קי"ב ובשו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב סי' ק"ה שאף שבטלה הנבואה אבל רוה"ק לא נתבטל מן החכמים, וא"כ החיוב ג"כ לילך לצדיק ולא לרופא, וכמו שכתב אא"ז הרה"ק בעל עטרת צבי זיע"א במכתבו הארוך לק"ק מונקאטש (הנדפס בסוף ספר פרי קודש הילולים), ושגילו לו מן השמים שלא ילכו אז לרופא. ואולם דבר זה היה בדורות שעוד היו צדיקים בעלי רוה"ק אמיתיים אבל בזמנינו בעוה"ר בוודאי שיש ענין של פיקוח נפש וצריך לילך לרופאים עכ"ד.

ומשמים ריחמו עלי שהגאון -"דברי יציב" קדמני בדברים אלו, אחרת היה מי שיצא עלינו ויסיק מסקנות אחרות ע"מ להוציא לעז על ספרנו כדרך הרשעים הקנאים היודעים לעשות זאת היטב להשמיץ ולזלזל באחרים ולהשמיץ דברים שמעולם המחבר לא כיוון עליהם והכל בכדי להתכבד בקלון חברו ולא לזכות לחיי עוה"ב (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א).

ודע שאין כ"ד כאן סותר למש"כ רז"ל (ב"ב קטז). דרש ר' פנחס בר חמא, כל שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנא' (משלי ט"ז) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה יעו"ש. והרנ"י ז"ל שם בה' כתב וז"ל זה הביא הגמ' אגב גררא כתבתיה דמנהג זה בצרפת שכל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב התופס ישיבה שיברך אותו ע"כ. וכ"כ להלכה מור"ם והלבוש (יו"ד סימן שלה') וע"ע בשו"ת חיים ביד (סימן לד').

נכתב בתורה בפירוש או שרמוזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות הכתובות כהלכתן או המשתנות בצורה כגון הלפופות והעקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהם כמו שאמרו כשעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה וכו' עי"ש. וע"ע בבני יששכר (חודש אדר מ"י חקת התורה) שכתב אין לך שום חכמה בטבעיית ובמושכלות שאינו נרמז בתורה, כאשר תראה כמה טרחו חכמי האומות סבי דבי אתונא לידע לכמה הנחש מוליד והעלו חרס בידם, ור' יהושע הוכיח הדבר במישור מן התורה (בכורות ח ב), וכן בכל עניני החכמות והודעת הטבעיים בבעלי חיים, הכל יש בתורה ברמז ובמסורה בתושבע"פ עי"ש. וע"ע בשפת אמת (תרומה) ובתורת המנחה (סוכות דרשה פ"ג) ובר' צדוק מלובלין (ישראל קדושים אות ה') "הכל כלול בתורה שהוא דפוס כל העולם כולו".

רק שכיום אין לסמוך על ת"ח שיודעים להוציא את החכמות האחרות מתוך התורה ק"ו מי ערב שיש להם סיעתא דשמיא וכמה מצינו חכמים בתורה, אבל תוכו לא כברו וכיו"ב ודי למבין, כי אם אצל גדולי הדור אשר עוסקים בתורה לשמה והוגים בה תמיד ומקימים והגית בה יומם ולילה (יהושע א, ח) ודבוקים בהקב"ה, כי אורייתא וקב"ה חד ועיין בערבי נחל (בראשית ויצא). ובספר תפארת ישראל (פרק נג') ביאר המדרש כי השגת התורה לא יהיה בטל לעולם, ויהיו משיגים בתורה. כי התורה היא כוללת הכל, וכאשר משיג בתורה, משיג סדר הכל יעו"ש. וזו מימרא ברורה ונפלאה שרק למשיג התורה באמת יכול להוציא דבר אחר מהתורה.

ע"כ בימינו דור חלש אין לכל חכם או צדיק הרשות להחליף את הרופא והרפואות שרק לו ניתנה הרשות לרפא גם ואם הוא מלא וחכם בחכמת התורה, קשה לסמוך עליו

וגם באגרו"מ ח"ה (או"ח סימן מג') כתב לבקש אדם כשהוא בחיים להתפלל ולברך, הוא דבר הראוי והנכון. לא רק לילך אל הנביאים שמפורש בקראי (מלכים - ב' ד', כ"ג) אלא גם לחכמי תורה, ולא רק לתנאים כר"ח בן דוסא שהיה ריב"ז רבו מבקשו להתפלל בעד בנו שחלה, ור"ג שלח אליו שני ת"ח לבקשו שיתפלל ויבקש רחמים עבור בנו שחלה, כדאיתא בברכות דף ל"ד ע"ב, ואף לא רק לאמוראים כר' יונה אבוב דר' מני וכו' יצחק בן אלישיב ורב יהודה שכל מה שהיו מבקשין מהשי"ת היה עושה להם (תענית דף כ"ג ע"ב), אלא אף כל חכם שבכל דור ודור צריכים מי שיש לו חולה לילך אצלו שיבקש עליו רחמים. כדאיתא בב"ב (דף קט"ז ע"א) דריש ר' פנחס בן חמא כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שזה נשנה לדורות שכן יעשו, שא"כ הוא גם לדורות האחרונים שלפנינו, וגם לדורנו, ובכל המקומות, שהרי הובא זה לדינא ברמ"א יו"ד סימן של"ה סעיף י', דהא לא עדיף זה מלענין הוראה דאיסור והיתר, שגם חכמים דדור זה הוא בכלל (ועי' להלן חיו"ד סימן נ"א). עכ"פ לבקש לאדם שיתפלל עבורו להשי"ת, זהו דבר הראוי והנכון, שכן צריכין לעשות ע"כ.

ועיין בחידושי הגרי"ז (סימן עט') שביאר היינו דרך חכם תפילתו נשמעת על תפלה פרטית, לא כאו"א שיבקש יענה וזהו דאמר כאן "בחרבי" בצלותי, דצלותי הוא התפלה הקבועה כמו ש"ע, וזהו דומה לחרב שהתפלה בעצמה יש לה כח לפעול על תכליתה ואינה תלויה בגברא שמתפלל, כמו חרב שבעצמה היא מזיקה "ובקשתי" הוא בבעותי, בבעותי היינו בקשה, והוא כמו ויבקש עליו רחמים, דפירושו בקשה תפלה פרטית של יחיד, וכמו קשת שרק הכח של מי שמותחה וזורקה בזה

הקשת מזיק כמו בקשה רק אם המתפלל גדול הוא תפילתו נשמעת ע"ש

וכאמור כבר אמרנו שיתן ביטחונו רק בהשי"ת אך לא יניח הרפואה מצד האדם בשר ודם, כי הקב"ה נתן רשות לרופא לרפאות, ע"כ יש לבוא בתפילה להשגחה עליונה שהקב"ה יזמן את הרופא הטוב בשביל החולה, והחידוש הוא שיבוא אצל החכם שיתפלל לבורא שימצא לו הרופא הטוב יותר, כי אצלו הזכויות יותר, אבל לא שאמרו שיש לסמוך על הנס ואין לדרוש ברופאים בכלל כי אפילו להרמב"ן שכתב להתרחק מהם כוונתו בזמן שהיו נביאים אבל בימינו לא שייך הכי.

וכ"כ השל"ה (שער האותיות ק' קדושת האכילה) ואם יצטרך לו (לרופא) אף על פי שהתירו לשאול ממנו עצה, כאמרם ז"ל (ברכות ס א) 'ורפא ירפא' (שמות כא, יט), מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, יתפלל לפני השם יתברך ויצעק ויתחנן לו, והוא ישמע תפלתו, וגם ילך אצל חכם שיתפלל בעדו כדאמרינן (בפרק יש נוחלין (בבא בתרא קטז א) דרש רב פנחס בר חמא כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנאמר (משלי טז, יד) 'חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה'. ועל כולם ישים אדם (כל) בטחונו בבורא עולם אשר בידו לשמור הבריות ולרפאות החולאים, כמו שכתוב (שמות טו, כו) 'אני ה' רפאך' ע"כ.

ותבוא לדינא החולה הן נפשי והן גופני יש לו להתיעץ ברופא הבקי ברפואה המתאימה, ויש להשתדל ברופא הטוב ביותר, וכ"ז שנותן בתחילה את עיקר ביטחונו בהשי"ת בתפילה ומעשי"ט, שהוא הרופא האמיתי לכל החולאים, וילך לחכם שבעירו שיבקש עליו רחמים מהשמים.

אבל אין לילך רק לרבנים או ת"ח שהמה יתנו הצעות לרפואה או דרכי טיפול בלא להתייחס לרופא ק"ו בדיני פיקוח נפש שהוא לחומרא, א"נ וגם החולה בנפשו כגון דיכאון ועצבות מרה שחורה וכיו"ב, יש לו לילך לפסיכולוג מקצועי ולא לרב ת"ח, אלא א"כ המה חכמי וגדולי הדור המובהקים שניתן להם סיעתא דשמיא להוציא מחכמת תורתם הכל, כי הכל כלול בתורה יש לשמוע אחר פיהם גם ברפואה.

וב"ז לעניני הליכי הרפואה וחכמת הניתוח נשמע להרופאים מדינא אבל בעניני ההלכה והיאך לפסוק בעניני פק"נ וכדומה אין סימן קע"ז).

חנ"א ס"ט

סימן מא

בדין ת"ח היוצאים מבהמ"ד למעגל העבודה מדוחק הפרנסה

כי נראה שהרעיון מבהיל למנוע או להוציא מבהמ"ד אחד מוכשר שעתידו מובטח לגדולות, ובידינו מנענו הדבר בעצה רעה בלי טעם מספק, ועתיד ליתן הדין למי שהכניס ראשו לשאלה גדולה ממנו, כך שכל מקרה לגופו. וכל מקרה צריך להתיעץ עם רבו המובהק ע"מ לעזוב ספסלי בהמ"ד לטובת המחיה והפרנסה מעט בריוח ולפעמים שלא לצורך.

וגם סכנת נשמות בדבר להוציא בן תורה לרחובתיה של עיר ולקבץ אותו עם פוחזים ואפילו שאולי החברה שבעבודה גם דתים או חרדים, בכ"א מסתמא כבר נסתתמו טענותיהם והרצועה הותרה, כי כמעט היום כל העבודות שבחזון ליום שלם הינם בדרך המחשבים וכך שבעל כרחם נחשפים לאינטרנט והעיתונות וכהנה רבות, וזה רק ענין

לכבוד ידי"ן הרב יע. נר"ו
בת-ים, שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאל' בת"ח שנקלע למצב כלכלי קשה אם נכון הוא שיכנס למעגל העבודה יום שלם או חלקי ויעסוק בתורה בשעות הערב או הבקר כפי כוחו, או שצריך בכל מצב לאחוז בבהמ"ד ויהי מה ולא לעסוק במלאכה כלל.

א. והשבתי לכת"ר בע"פ שהשאלה עדינה מאוד בזמנינו, וכדאי ששייכו עליה רק גדולי תורה אשר קטנם עבה ממותנינו, כי צריך הרבה שיקול דעת וסיעתא דשמיא של זקן ומנהיג ובעל ירא"ש טהורה לראות הנולד, ולהחליט למי כן נכון או לא לצאת לעבודה. אבל אנו אסקופה הנדרסת לפני רגלי החכמים, מה לי ולהורות בזה לרבים, ק"ו לחקוק זאת על הכתב לדורות ולהביא ח"ו חורבה על ת"ח הן לטוב והן למוטב.

של זמן עד שיהפוך אותו ת"ח עדין וירא שמים לשעבר, למקולקל חובש כיפה ועז פנים של אותה חבורה. אמנם זה הצד הקיצוני שבדבר ובודאי שאין זה מחייב לכלום.

ולפ"ז שני בעיות קיימות בנטישת בהמ"ד בזמנינו, הפסד ת"ח שאולי עוד עתיד לגדולות וגם החשש לירידה רוחנית מובהקת, ובכך גם אלו שלא היו מוכשרים בתורה בבהמ"ד ואפילו אלו העצלנים בלימוד התורה לכאורה ע"פ החשש השני גם עליו יש מניעה מלהוציא אותו לבחון, ונראה שעדיף שיחמם את כסאו לריק וישתה קפה בבית המדרש וכישן דמי, כי נראה שהבטלה בבנין בהמ"ד גרידא מצוה היא, אחרת ימצא עצמו מחמם כסאות נוחות מול מסכי האינטרנט ויטמא נפשו באב' דגילוי עריות, ויאבד את עולמו בעצת נחש, ומי יתן הדין אם לא הטועה בדבר משנה שלא סמכוהו רבנן.

ב. אמנם ישנן מקרים שכבר תמו כל הקיצים ואי אפשר יותר למשוך אורח החיים האלו שהעניות נמצאת בפנית הבית ומתבט' עד כמעט חרפ' רעב, וחובות שרובצים על צוארו מכל זווית, ותורתו נעשית קרעים קרעים מתוך דאגה, כך שהיא כבר מלכתחילה משפחה ולחון כתורתו של דוא"ג, שרק העינים משוטטות על הכתוב אבל שכלו ולבו טרוד על ניתוק המים והחשמל וחזרת חיוב המשכנתא או השכירות שמבצבץ ובא. וזו עת ושעה שודאי צריך לצאת ולפרנס עצמו ומשפחתו, ולהחזיר התורה לשכל ולב הנטול מדאגות ולאחות הקרעים בהבנה נכונה של תורה.

והשכל הישר מורה שתורה באיכות באה שיש פרנסה כאחד המבטל טירדות כי אי אפשר לעסוק בתורה מבלי שישגי האדם קודם די מחסורו כאמר' ז"ל אם אין קמח אין תורה

(אבות ג, יז) ופירוש כזה כתב גם בפרקי משה על אבות (אלמושינו פ"ג) אם יהיה האדם נטרד תמיד בבקשת מזונותיו, שהוא פרנסת הגוף, אשר א"א להחיות ולהתקיים בלתו, הנה בזה האופן א"א שתתקיים התורה בכללה, כי אם הנפש תהיה נטרדת בקיום הגוף, לא תעסוק בשלמותה כלל, על כן גזר אומר שאם אין קמח והוא מזון הגוף אין תורה, שהוא מזון הנפש. וכו' והדרך ארץ שהוא שלמות השכל העיוני והמעשי בהצמדם יחד, יתמלא בית שלמות הנפש כולו אורה, ובהעדר אחד מהם יעדר האחר עי"ש. א"כ תורה ופרנסה ברווח המה דרך העולם שאי אפשר לא' בלא חבר' אחרת אין זה באיכות וברכה.

וחשבתי להביא מש"כ במדרש אל"ז (איש שלום פרשה ה') חזר הקב"ה על כל מידות טובות שבעולם, ולא מצא להן מידה טובה לישראל אלא עניות, שמתוך עניות הן יריאין את ה', אין להם לחם לאכול ובגד ללבוש ושמן לסוך, ובקשו רחמים ומצאו, נימצא על ידי עניות היו יריאין את ה', אין עושי חסד באין אלא מתוך עניות, ואין עושי צדקות באין אלא מתוך עניות, ואין גומלי חסדים באין אלא מתוך עניות, ואין יראי שמים באין אלא מתוך עניות, שנאמר מקים מעפר דל ומאשפות ירים אביון וכו' יעו"ש. ולא נזכר דבר מלימוד תורה מתוך עניות ורק גמ"ח צדקה וירא"ש המה מתוך עניות מידה טובה, וזה מובן מאליו שכאמור אי אפשר שיעסוק מתוך עניות גמורה של חרפת רעב שהלא תורתו נעשית קרעים קרעים.^{טו}

ובזוה"ק (חדש כ"א בראשית ט.) מהא דא"ר יהודה בתחלה היו החכמים והחסידים לוקחין אשה ולא היה להם די פרנסתם וממיתים עצמם ברעב ובצמא ומניחים

טו. ברם במדרש אחר (אוצר המדרשים גיהנום עמ' 95) אמר רבי אליעזר קשה עניות לאדם יותר מדינה של גיהנם שנאמר הלא צרפתיך וגו' בחנתיך בכור עוני, לפי שחזר הקב"ה על כל מדה טובה לתת להם לישראל

כל חיי העה"ז ועוסקים בתורה ובמצוות ובעבודת בוראם אבל בזמן הזה שהעולם טרוד אחר הפרנסה צריך לכוון בית בתחלה ולזמן מזונותיו ואח"כ לקחת אשה ויכול לעבוד בוראו ולעסוק בתורה כי הא דאמרו רז"ל אם אין קמה אין תורה. וכו' וממי אתה למד מהקב"ה קודם בנה בית וכווננו וזימן כל הפרנסה והמזונות קודם שיבא אדם לעולם. האיך. ברא את העולם בראש שהוא הבית. וזמן כל הפרנסה היאך. ברא את הבהמות ואת החיות ואת העופות והדגים הצמחים והאילנות שהם זימון כל הפרנסה. לאחר שהכין הבית והפרנסה הביא את האדם וברא אותו ואת אשתו והולידו בנים ועשו ישוב בבית וכו' ועכ"ז צריך האדם להשתדל בדרך ארץ ולעשות עתים לתורה ולהיות עמל בשני הדרכים האלו מפני שיגיעת שניהם משכחת עון. ושמא יאמר

אדם הריני בן אבות העולם ממשפחה גדולה איני ראוי לעשות מלאכה ולא להתכבזות. אמור לו שוטה כבר קדמך יוצרך שנאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ והוא עשה מלאכה קודם שבאת לעולם.

זאת ועוד שאי אפשר להתעלם מהאשה והילדים שהמה יסתפקו בלחם צר ומים, והוא אולי ינסה לדבוק בתורה על חשבון יגון וצער העניות שמרחפת על משפחתו, ולכאורה אם אינו זן אותם כדרך כל הארץ אכזרי הוא יותר מבעלי חיים טמאים שהופכים עולמות להביא פרנסה לעולל' בכבוד הראוי (עיין ש"ע אה"ע סימן ע"א ס"א), ועוד קימ"ל בטור (אה"ע סימן ע') בשם ר' אליה ומוהר"ם בשם רבי' שבצרפת שחייב להשכיר עצמו כפועל ולזון אשתו והביאו להלכה בי"א מור"ם

ולא מצא אלא עניות שמתוך עניות הם לומדין תורה, ואין להם לחם לאכול מתוך כך הם מתייראין מהקב"ה ע"כ. א"כ ההיפך שגם מתוך עניות הם לומדין תורה ואולי רק כך לומדין תורה באיכות וכדאיתא בעירובין (כא): רבנו של עולם, אל תדיני כיושבי כרכים שיש בהן גזל ועריות ושבויות שוא ושבויות שקר, נצא השדה בא ואראך תלמידי חכמים שעוסקין בתורה מתוך הדחק ע"כ. משמע שבכרכים יש בהם גזל ועריות ובפרוות בעלי אומנות ועוסקין בתורה מתוך הדחק והוא דרך עסק התורה להצלחה "דוחק ועניות" ומאידך גם כנ"י מתפארת דוקא בעמלי התורה מתוך הדחק.

וכנראה שזה כוונת החכם באבות (פ"ו מ"ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה, תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא ע"כ.

ועוד אמרו בסוטה (מט). אמר ר' יהודה בריה דר' חייא, כל ת"ח העוסק בתורה מתוך הדחק תפלתו נשמעת, שנאמר, כי עם בציון ישב בירושלים בכה לא תבכה חנון יחנך לקול זעקך כשמעתו ענך, וכתוב בתריה ונתן ה' לכם לחם צר ומים לחץ. ר' אבהו אומר, משביעין אותו מזון שכינה, שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך. ר' אחא בר חנינא אומר, אף אין הפרגוד נעל בפניו, שנאמר, ולא יכנה עוד מוריך ע"כ. ועיין במהרש"א דתפילתו נשמעת אף לאחר חורבן בהמ"ק דנעלו שערי תפילה באין דמעה י"ל כאן בכה לא תבכה ואין כאן דמעה ואעפ"כ תהיה תפלתו נשמעת בזכות זה שאתה לומד תורה מתוך הדחק, ועוד פירש משביעין אותו מזון כו' היינו שמגלה הקב"ה לו רזי תורה דהיינו עיניך רואות את מוריך הוא הקב"ה המלמדך להועיל כפרש"י מספר ישעיה. ואמר אף אין הפרגוד נעל כו'. בפרק הזהב פרש"י פרגוד מחיצה שבין שכינה לצבא מרום עכ"ל וחשיב שם ג' דברים אין הפרגוד נעל בפניהם היינו בג' עבירות אונאה וגזל ועבודת כוכבים שאינו נעל מלראות מעשיהם הרעים לענוש אותם ע"כ אבל הך דהכא לא חשיב התם דלמעליותא קאמר הכא דאינו נעל הפרגוד מלהשיג עליו לטובה וק"ל עיי"ש.

ונמי בסנהדרין (כ). שקר החן זה דורו של משה ויהושע, והכל היופי זהו דורו של חזקיה, אשה יראת ה' היא תתהלל זה דורו של ר' יהודה ברבי אלעאי, אמרו עליו על רבי יהודה ברבי אלעאי שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה. ופרש"י מתכסין בטלית אחת עניים היו עיי"ש. ועיין במאירי (שם) שכתב לעולם תהא כל מחשבתו של אדם לעסוק בתורה ואל ימנעוהו לא טרדת מלחמות ולא מבוכת העוני והדוחק ושאר הסבות המונעות וכו' וכן אמרו על דורו של ר' יהודה בר' אילעי שהיו ששה תלמידים מתעטפים בטלית אחת מרוב דחקם ועוסקים בתורה וכל המקיימה מעוני סופו לקיימה מתוך עושר. א"כ שיא השיאים עד כדי היא תתהלל הינו דיקא דורו של רבי יהודה ברבי אלעאי כי עסקו בתורה באיכות שהיא תורה מתוך הדחק ומעלה גדולה אף מדורו של משה ויהושע וחזקיהו.

מ"מ כ"ז אינו אלא לדרשה ולחזק רוחו של העני העוסק בתורה, כי לגדלות יגיע ואף סופו להתעשר אבל ברור מי שהגיע לעוני מחפיר ורמת הביטחון שלו עדיין לא מושלמת לנסיון כה גדול של עניות שח"ו אח"כ יעביר אותו על דעת קונו, ודאי שאין כוונת אף חכם או תנא שימשיך במעשיו עד כדי חרפה שלו ושל משפחתו, והוא יסוד שהטביע השם בעולמו שאי אפשר לעסוק בתורה מבלי שישג האדם קודם די מחסורו (ספורנו בראשית פרק מ"ט יג). ואם לא יאכל וישתה איך יהיו איבריו חזקים אף בריאים לטרוח בתורת ה' (כלי יקר שם), א"כ אם אין לו לאדם מה יאכל אינו יכול לעסוק בתורה הואיל וחיייו תלויים לו מנגד לפיכך יעסוק באומנות ובסחורה עם הלימוד (מחזור ויטרי סימן תכ"ו).

במפורסם שהחרדים תמיד רק מקבלי צדקה.

צא וראה מק"ו שת"ח מצווה על כבוד התורה שבו שלא יתבזה בפני ע"ה עד כדי שיאמרו בשבת (קיד.) כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה עי"ש. והרשב"א ח"א (סימן פ"ד) כתב במקום שאין מכירים אותו מותר ואף חובה לת"ח להודיע שהוא ת"ח כדי שלא יזלזלו בכבוד תורתו ויענשו יעו"ש, ובמקו"א הארכתי בדין זה.

וע"פ המבואר אין יותר בזיון ומיאוס מלקבל צדקה מאחרים ובזיון מובהק של תורה יש בזה, ולכאורה מאי שנא הכא לנדו"ד, וכיצד יתכן שבימינו מורים רבנים מפורסמים להסתובב על הפתחים ולבקש צדקה ולהיות מסכן בפני הבריות, והעיקר שלא יגש למלאכה אפילו מעט משעות היום. היפך כל חכמת רז"ל שבתלמוד.

וכיום לא רק חילול השם הפרטי שיש בבזיון התורה, אלא שנוסף גם הוא מחלל ש"ש ומבזה התורה בעיני רבים שח"ו גורמת לעניות וכביכול שאין נחת רוח בתורה, ועפ"י הרבה נרתעים מלגשת ולדבוק בתורת חיים במחשבה שזוהי הלכה למשה מסיני שת"ח או חרדי חייב להיות עני וחוק הוא שבידו השניה צריך לאחוז בקופת צדקה, או בטופס של הוראת קבע. ואם נשאלים ע"ז משאר הציבור הכללי אודות דבר זה, מיד משיבים "צדיק וטוב לו רשע ורע לו" (ברכות ז.), וכל השומע ילעג לו, שכבר עשו עצמם צדיקים גדולים עד כדי שמדקדקים עמם כחוט השערה, ושחייב להיות להם רע בעוה"ז בכדי להיות שלמים בעוה"ב,,,

והקשה מכולם כי כבר נשתרש בציבור שלנו שת"ח צריך להיות עני ומסכן, ע"מ שיוכל לעסוק בתורה מתוך שעת הדחק, ויש לו להסתפק הכי במועט שאפשר, כי רק ע"י זה קונה "קדושה", ואם ראו איזה ת"ח עם חתיכת

בהג"ה (שם) וביאר בח"מ (סקי"ב) מאחר דמספר כתובה נלמד שכ' ואנא אפלח ואוקיר א"כ אף שיש לו ליתן לה מזונות בצמצום חייב להשכיר עצמו ליתן לה מזונות לפי כבודה דהא כתב אנא אפלח ואוקיר

ומעתה שזו צו השעה ועת לעשות לה' במה שהתחייב לאשתו בכתובה ואף בשבועה "הפרו תורתך" (ברכות נד.), וצריך לצאת לפרנסת הבית כמה שדרוש, ורק במקומות הראויים לאורח חיים תורני, וזה הרע במיעוטו, ויש להפנים היטב בתוך הלב והשכל שזה רצון השם ואין להצטער ע"ז, ויכוף ראשו ויקבל באהבה ציווי המלך וכתוב (שיר השירים גב.) בשוקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי,,, והבן. אחרת רק חשש יעלה מזה כי אמרו חז"ל בעירובין (מא:) ג' דברים מעבירין את האדם על דעת קונו והקשה מכולם הוא העניות.

ודע שאין כאן גריעו' ואין כאן שום איסור של ביטול תורה, רק העיקר שיהא תורתו עיקר ומלאכתו ארעי (ש"ע רמ"ו ס"א), בכדי צורכו ולא לחפש את העושר האבוד (ב"ק צא:), ואדרבה הוא שאותו אברך שמשלב פרנסה בצורת ארעי משובח וחסיד גדול יותר מהעצל כלפי שמיא שמפרנס עצמו בכוחותיו ולא נהנה מאחרים, ואינו מתפרנס רק מדלות הצדקה של הכולל, ומבזה התורה שבו, הגם ואנו מצווים לכבד ת"ח אפילו העניים והמדולדלים כדאיתא בתנחומא (ורשא פ' ויקהל סימן ז') לפי שהתורה נתונה לתוכו, מ"מ הרבה לא מכירים דברי התנחומא והשכל הישר שהעיקר הוא התורה שבת"ח, ולא החצוניות והממון שהיום כאן ומחר שם, אבל מה נענה שלפני ע"ה נתונים אנו, וחופפים בין חלונתינו גם חלונם, אותם האנשים המציצים מן החרכים בזוכית על יראי השם, וי"ל אל תהא צודק לפניהם אלא תהא חכם, שלא יתחלל ש"ש על ידינו

שניצל בארוחת צהריים כבר צווחים הקולות על שימוש ב-"קליפת הנגה" ומצבעי' עליו שלא יהא ת"ח כי אוכל "עוף" בארוחת הצהריים, שריא לי מריה כי עיוותו את העולם בדעה שת"ח צריך לגדול עני וכבר צווח ע"ז בשו"ת שושנים לדוד ח"ב (צבאח לקוטי דינים אות ת' קל"ו ע"ב ד"ה ת"ח) וז"ל, כתב בספר משפטים צדיקים (סימן ס"ב דף פ"ט) וז"ל, אל תאמר למה להם לתלמידי חכמים לשתות המים שרופים ואם ת"ח הוא יתפרנס בהכרחי, חלילה מלומר הדברים האלה אשר אין להם שחר כי מי הוא זה ואיזה הוא אשר ראוי להתענג ולאכול לחם חמודות אם לא הת"ח אשר תורתם אומנותם הנקראים שבתות ה' וצריך לכבדם ולענגם כמו שאנו מצוים לכבד ולענג את השבת במאכל ובמשתה ובמלבוש וכו' יעו"ש ודפח"ח.

מ"מ זו מציאות בלא כחש וכזב כי תראה בזמנינו מחמת עווננו שתורתנו אינה קבע כציווי השי"ת ובעקב' זה לא זכינו לאותה הברכה שתתבטל מעלינו עול דר"א כדברי רבי נחוניא בן הקנה (אבות דר"ן פרק לב'), וע"ז בא הרעה של המנהג והשיגרה שמחצית מן האברכים בני התורה היראים מוגדרים "ניזקקים" בגשמיות ורודפים אחר כל השקר של המטבע "השקל" או "הירוק" בתורת נדבה מאוסה, וכבר בעו"ה רגיל לשונם לדבר לכל אחד "תרום לי" "תן לי" "אני אברך" וכיו"ב לזבוח על שולחן של אחרים ואולי אף להשתמש בכתרה של תורה.

ונוסף על הרעה המה ינחו דברי רז"ל בצד ובלא קיום כאילו וח"ו דיברו לריק אודות הגנות של מחפשי צדקה ורעת העצלות ודרך ארץ של הפרנסה. וידוע על רבי אליעזר שהיה מגלגל עצמו בצער גדול שלא לקבל צדקה (תענית כה.), ועיין באורחות חיים (דין צדקה) ממה שאמרו ז"ל הנהנה מקופה של

צדקה דבר מאוס הוא לפני המקום כשאנו רוצה לטרוח וליהנות מיגיעו אם הוא בריא ויש לו מלאכה לעשותה ואינו עושה אלא שסומך על קופה של צדקה כדאמרינן ואל אשה נדה לא יקרב זה שלא נהנה מקופה של צדקה. עיין בחת"ס (שבת יג.).

ובתהילים (קכח ב') נאמר "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך" ופירש"י הנהנה מיגיע כפיו נוהל שני עולמות עי"ש. והוא אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא, כדאיתא בברכות (ח.) וחולין (מד.) אמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב, אשרי איש ירא את ה', ואילו גבי נהנה מיגיעו כתיב, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה, וטוב לך לעולם הבא, ולגבי ירא שמים וטוב לך לא כתיב ביה. ועיין בפ' סידור תפילה לרוקח (עמ' תרא') יגיע כפיך כי תאכל מה שאתה יגע ועמל בידך וזה תאכל, שלא תקח מאדם ממונו כי אם מעמל ידך תאכל. אשריך וטוב לך מאושר אתה ויטב לך. אשריך בעולם הזה שיש לך לאכול ממה שהרווחת, וטוב לך לעולם הבא שאינך גולן.

ועוד פירש הפני יהשוע (שם) בפשטא דקרא משמע שמניח חפציו לגמרי מפני חפצי שמים ממילא דיושב ובטל אפ"ה לא כתיב בו וטוב לך אלא אשרי לחוד וכו', ובוה המזמור אשרי כל ירא ה' דאיירי מי שירא ה' ונהנה ג"כ מיגיע כפיו אע"פ שע"י כן ממעט מלאכת שמים אפ"ה כתיב בתריה אשריך וטוב לך אשריך בעה"ז וטוב לך לעה"ב דבכה"ג הוי חפצי שמים יותר כדי שלא יצטרך לבריות ע"כ.

ובאורחות חיים (חביבות אר"י) כתב באיזה ענין שגדולי החכמים היו מבקשין תחומי ארץ ישראל ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה שנ' כי רצו עבדיך את אבניה ואת

מהצדקה ומרמה העם ונטל אינו מת עד שיצטרך לבריות וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות אא"כ יטול כגון זקן או חולה או בעל יסורים ומגיס דעתו ואינו נוטל ה"ז שופך דמים ומחייב בנפשו ואין לו בצערו אלא עונות וחטאים וכל מי שצריך ליטול ומצער עצמו ודוחק השעה וחי חיי צער כדי שלא יטריח על הצבור אינו מת עד שיפרנס אחרים משלו ועליו ועל כל כיוצא בו נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה' ע"ש.

ג. זאת ועוד כבר שיבחו רז"ל את אלו שמעריבים תורה ומלאכה והם מארבע מדות יפות שבאדם כדאיתא באוצר המדרשים (חופת אליהו עמ' 170), ועוד כתיב שם (אייז' עמ' 80) לא שרתה שכינה על משה אלא מתוך מלאכה שנאמר ומשה היה רועה וכתוב וירא מלאך ה' (שמות ג' א'). גדולה מלאכה שכמה בריות ברא הקב"ה בעולמו ולא מסר מלאכה אלא לבני אדם בלבד. וכן היה רבי מאיר אומר ראית מימך ארי סבל דוב קיין שועל חנוני או אחד מהחיות עושה מלאכה, למה לא ניתנה להם מלאכה, לא מפני שהם טפלים אלא מפני שהמלאכה עדיפה (עי' קידושין פ"ב).

וגדולה מלאכה שכל הנביאים התעסקו בה, ביעקב כתיב אשובה ארעה צאנך וגו' (בראשית ל' ל"א). מרע"ה ומשה היה רועה וגו' (שמות ג' א'), דוד ע"ה ויקחהו ממכלאות צאן (תהלים ע"ח ע'). עמוס, כי בוקר אנכי ובולס שקמים (עמוס ז' י"ד). גדולה מלאכה שלא שרתה שכינה בישראל עד שעשו מלאכה שנאמר וירא משה את כל המלאכה וגו' ויברך אותם משה (שמות ל"ט מ"ג), ומה ברך אותם, אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם. וכן היה שנאמר והענן מלא את המשכן. גדול השמח בחלקו והמתפרנס ממלאכתו שבמדה הטובה הזאת ניצול מכמה עבירות מן הקנאה והחמוד ומן הגנבה והגזל.

עפרה יחוננו. ואוירה של ארץ ישראל מחכים וכל מי שיעור משנתו וישתדל לעלות לארץ ישראל אסור למנעו. חובה גדולה הוא עושה אבל מי שיש בלבו יראת שמים הוא מסעדרו ומשלים חפצו ותאותו ששכר מצוה מצוה וכל המעכבו אינו זוכה ומקבל פני שכינה. אבל באמת אין ראוי לאדם לעלות לשכון בה אלא בעל תורה וירא שמים ומדקדק במצות ויש לו ממון לעשות סחורה שיחיה בה כמו שאמרו ז"ל אם אין קמח אין תורה. וכל מי שאין לו עושר ויכולת ללכת ומטריח עצמו על הקהלות ומבזה עצמו לשאול על הפתחים ויאמר שהוא עושה מצוה חלילה חלילה אלא כמה עברות הוא עושה ואין לו זכות כלל אלא חובות הרבה ומצוה הבאה בעבירה הב"ה שונאה שנ' יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הוזה וטוב לך לעולם הבא ע"ש.

וכבר אמר ליה רב לרב כהנא (פסחים ק"ג, א) פשוט נבלתא בשוקא ולא תימא כהנא אנא גברא רבה אנא. וכן אמרו (שם ק"ב, א) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות יעו"ש. וכן אמרו (פסחים מט. ב"ב ק'). לעולם יעבוד אדם עבודה שהיא זרה לו ואל יצטרך לבריות. עיין באוצה"מ עבודה שהיא זרה שאינה שלו לפי כבודו ולא יצטרך לבריות. ועוד אמרו במדרש (חופת אליהו) ששה דברים בוחרים מות מחיים ואלו הן ימות אדם ואל יהרג במיתה משונה וכו' ימות אדם ואל יצטרך לבריות יע"ש.

וגם הטור (יו"ד ריש סימן רנ"ה) כתב להלכה לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה ויגלגל עצמו בצער שלא יצטרך לבריות וכן צוו חכמים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואפילו היה חכם מכובד והעני יעסוק באומנות ואפילו באומנות מנוולת ואל יצטרך לבריות מוטב לפשוט עורות נבילות בשוק ולא יאמר חכם אני גדול אני כל מי שא"צ ליטול

ובמשנת רבי אליעזר (פרשה כ עמוד 367) כתיב חביבה היא המלאכה, שלא שרתה רוח הקדש על אלישע בן שפט אלא מתוך מלאכה, שנא' וילך משם וימצא את אלישע בן שפט. ומה אליהו אומ' לו, כי מה עשיתי לך, שלא לבטלו. וגדולה היא המלאכה, שכל מצות ומעשים טובים אינן אלא מלאכה, חוץ מהגיון תורה ותפילה. וגדולה מלאכה, שלא נקרא אדם שלם אלא מתוך המלאכה, ואיזה זה, זה אברהם אבינו ע"ה במילה, שנא' התהלך לפני והיה תמים, וכתיב ואתנה בריתי ביני ובינך. וכבר היה יכול לבראתו מהול, אלא שהמלאכה חביבה. וגדולה מלאכה, שעל בטלונה מפרישין הבעל מאשתו, דתנן במסכת כתובות בפרק (אע"פ), המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוצא ויתן כתובה, שהבטלה מביאה לידי שעמום.

ר' אלעזר אומר, גדולה היא מלאכה, שאפי' אדם הראשון נצטוו על המלאכה, ולא טעם כלום עד שעשה מלאכה, שנא' ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשומרה. ר' אומר, גדולה מלאכה, שכל מי שעוסק במלאכה, אין בני אדם משיחין בו. משל למה הדבר דומה, לאשה שיש לה בעל, אם יצאה לשוק מקושטת אין בני אדם משיחין בה, כך מי שיש בידו מלאכה, אין בני אדם משיחין בו, מאין אוכל, מאין שותה. ר' מאיר אומר, גדולה היא המלאכה, שכל מי שאינו עוסק בה מתחייב בנפשו, כאיזה צד, היה בטל ביום הראשון וביום השני ואין לו מה יאכל, הלך וגנב, תפשוהו ומסרוהו למלכות והטילוהו לעשות מלאכה בשבת, מי גרם לו לעשות מלאכה בשבת, על שלא עשה בחול.

ר' יהודה אומר, גדולה מלאכה, שאין אדם מת אלא מתוך הבטלה, וכו' ועוד היה ר' אומר, גדולה היא המלאכה, שאפי' אין לו לאדם אלא חצר או גנה חרבים ילך ויעסוק בהם, כדי שיהא עסוק במלאכה. מעשה בר' יאשיה שהיה מפנה את כליו ערב שבת עם חשכה, מבית זו לבית זו, מזוית זה לזוית זה. אמרו, למה אתה עושה כך. אמ' להם, כדי שתכנס שבת מתוך מלאכה, שנא' שבת וינפש, שבת מן המלאכה וינפש מן המחשבה. וחביבה מלאכה יותר מן היראה וכו' ע"כ.

ועוד אמרו באבות (פ"ב מ"ב) רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון וכו' יע"ש. והרמב"ם (שם) ביאר גוררת עון כמו שאמרו במק"א סופו מלסטם הבריות ע"כ. כלומר שאם תאמר יהא עמל בתורה תמיד ויגיעתה תהא משכחת עון, ומה צורך למלאכה, לכך הוזקק

ובמנורת המאור (אלנקאווה פ"ה ת"ת) ביאר לעולם ילמוד אדם תורה ויכין מלאכה לעצמו, כדי שיתפרנס ממנה, ולא יטריח על הבריות בפרנסתו, ולא יהנה מכותרת של תורה בעולם הזה, שאין מתן שכרה בעולם הזה אלא בעולם הבא וכו' ומתוך שהוא לומד תורה ועוסק במלאכה להתפרנס ממנה, יתקיים תלמודו בידו, ולא יחמוד, ולא יגזול ממון של אחרים, ולא יטריח על הצבור ויאמר פרנסוני שתלמיד חכם אני, וכו' וגרסי' באבות דר' נתן שמעיה אומר, אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות לפיכך צריך אדם לאהוב מלאכה ויתעסק בה, לפי שהמלאכה חביבה לפני הב"ה, ולו העולם ומלואו, וברא אותו בלא טורח ובלא עמל כי אם בדבור בלבד, שנא' בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ואפי' הכי כתב במעשה בראשית מלאכה, שנא' ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה

לומר וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה, לפי שאי אפשר לו בלא מזונות, ומלסטם את הבריות ומשכח תלמודו (רעמ"ב שם).

והמאירי (שם) חידד שתורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה שהרי צורך פרנסתו וספוק ביתו דוחקים אותו וגוררת עון שצריך לצדד עצמו בתחבולות וערמות להיות טרפו מצוי לו וכמ"ש סופו מלסטם יעו"ש. ובמרכבת המשנה לר"ח אלשקאר (שם) כ' לפרש כוונתם כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, לפי שבהכנע חלקי הגוף מצד מיעוט הפרנסה יכנעו חלקי הנפש. ואמר וגוררת עון, לפי שבתחלת למודו יחשוב שיתפרנס מן החכמה, ויהיה סבה שינצל מן החטא, וכשלא ימצא בלמודו ריוח ויחסר לחמו יחזור לגזול, ולפרנס עצמו שלא כדין.

ורבינו יונה (שם) כתב כענין שאמרו במכילתין אם אין קמח אין תורה הענין כמשמעו כשיתבטל ממלאכה מביאתו אל העוני וגוררת כמה עונות ורעתה רבה כי מפניה יאהב מתנות ולא יחיה ויחניף בני אדם אף אם הם רשעים כדי שיתנו לו. גם כי יתם הכסף מהמתנות יהיה גנב או קוביוסטוס ויביא גזלות העני לביתו לבל ימות ברעב ובהגיע אדם אל המדות האלה אין מעצר לרוחו ולא ינוח ולא ישקוט עד יעבור על כל המצות האמורות בתורה כי עבירה גוררת עבירה ועל זה ארז"ל במס' (ברכות ד"ח) כל הנהנה מיגיעו עליו הכתוב אומר (תהלים קכ"ח ב') יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא על כן צריך לחכם שידע מלאכה כענין שנאמר (קהלת ז' י"א) טובה חכמה עם נחלה.

ועל הפסוק במדבר וכי תבואו כו' ונטעתם כו' עץ חיים היא כו'. פירש השפת אמת

(ויקרא פ' קדושים) כי חיי עולם נטע הוא תורה שבע"פ המשכת כח התורה במעשה. וז"ש יפה ת"ת עם ד"א שיגיעת שניהם כו'. שזה יותר יגיעה מתורה. כמ"ש בזוה"ק תרומה דקיימא בעובדא לא בא רק בטורח גדול וטהרה יתירה ע"ש. והוא היגיעה לחבר שניהם מעשה גשמי עם הקדושה שהיא חיות הפנימיות. שבכ"ד יש חיות מהתורה כמ"ש באורייתא ברא קוב"ה עלמא. וכן שמעתי מאא"ז מו"ר ז"ל על שהי' קשה לישראל לכנוס לא"י שהי' עבודה רבה כנ"ל ע"ש. שבמדבר הי' רק תורה ובא"י הי' יגיעת שניהם כנ"ל בחי' תורה שבע"פ ע"כ.

ובאבות (פ"א מ"י) שמעיה אומר אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, ובמגן אבות להרשב"ץ פירש שבזה יתקיים העולם ותתקיים תורתו, שאם אין לו מלאכה יצטרך לבריות ויצא לידי ליסטות, וכן אמרו בירושלמי פרק ראשון מקדושין (פ"א הל"ז) ובמסכת פאה (ירושלמי פ"א הל"א), ובחרת בחיים (דברים ל יט), זו אומנות. וכן אמרו במדרש קהלת (רבה פרשה ט פסקא א) ראה חיים עם אשה אשר אהבת, קנה לך אומנות עם תורה אשר אהבת. וכן אמרו בראשון מקדושין (ל:), ושם אמרו, כל מי שאינו מלמד את בנו אומנות כאילו מלמדו לסטות. ואמרו (ב"מ ל: ב"ק ל.) והודעת להם את הדרך ילכו בה זה בית חייהם. כלומר, ללמדם אומנות להתפרנס ממנה. וכן פירש"י רש"י (ב"מ ל: ד"ה זה בית) אמרו, שזו מצוה מן התורה היא.

ואמרו במדרש (אד"נ, נו"א פי"א ד"ה אהוב את), ר' יהודה בן בתירא אומר, הרי שאין לו מלאכה שיעשה, מנין שאם יש לו חצר חרבה שילך ויתעסק בה, תלמוד לומר ששת ימים תעשה מעשיך, וזה הוא ענין יותר חזק, שאפילו יש לו במה להתפרנס חייב לעסוק במלאכה, שהבטלה מביאה לידי שעמום, כמו שנזכר בכתובות (נט:), ואמרו חכמים ז"ל

(אד"נ, נו"ב פכ"א), כל מי שאין לו מלאכה הכל מרננין עליו, מנין הוא אוכל מנין הוא שותה. והרבה הזהיר שלמה המלך ע"ה על הזריות ואמר עובד אדמתו ישבע לחם ומרדף רקים חסר לב (משלי יב יא).

וכיו"ב כ"כ במנורת המאור (ת"ת עמ' 303) והוסיף ע"ד וכמה הפליג שלמה ע"ה בגנות מי שאינו עושה מלאכה, ואומר עצלה תפיל תרדמה ונפש רמיה תרעב, ואומר הכסיל חובק את ידיו ואוכל את בשרו. וגרסי' בחופת אליהו זוטא אמ' אליהו זכור לטוב, מעיד אני עלי שמים וארץ, שכל תלמיד חכם שקורא לשם שמים ושונה לשם שמים ונהנה משלו ומיגיעו, שעליו הכתו' אומר אשריך וטוב לך. ולא עוד אלא שאומות העולם יריאין ממנו, שנא' וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. לפי' אל יתכוין אדם ללמוד תורה כדי להשתמש מכתרה בעולם הזה, כי שכן תלמוד תורה גנוז הוא וצפון לצדיקים בעולם הבא ע"ש.

ועוד אמרו (ברכות ח). גדול מה שנאמר בנהנה ביגיעו ממה שנאמר בירא שמים, וכו' ולכן נסמכו שני הפסוקים האלה זה לזה, ר"ל אינו דומה מי שהוא ירא שמים מתוך עושר, כמו שהוא ירא אותו מתוך עוני, כמו שאמר השטן החנם ירא איוב אלהים הלא אתה שכת בעדו וכו'. ובהרבה מקומות מהתלמוד שבחו חכמים ז"ל הנהנה מיגיעו וכו' ואמרו בסנהדרין (כט). שב שנין הוה כפנא ואבב אומנא לא חליף. וחכמי ישראל הגדולים היו חופרי שדות וחוטבי עצים ומתפרנסים מיגיעם והיו בוחרים המלאכות הנכבדות כדי להכניע יצרם ולא יבואו לידי הרהור, וגם שהם מלאכות שאינן צריכין למוד, כדי שלא יתבטלו מתלמוד תורה בלימוד האומנות.

ובדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת וישב יעקב) הביא ממה שאמר' במכילתא ששת

ימים תעבוד זו מצו' עשה לעשו' מלאכתו. ואמר הכתו' יגיע כפיך כי תאכל וגו', וזה ראוי לעשות לכל איש משכיל שישתדל בכל יכלתו בעמלו וכל מעשי ידיו וישים בשם יתברך בטחונו שהוא ידריכנו בכל מעשה ידיו וכל מלאכתו, לא יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה עי"ש. ועיין בתוספות סנהדרין (נט). ד"ה ליכא מידעם) ובפנים יפות (שמות פרק לה' ב').

מ"מ אע"פ שהמלאכה חביבה, צריך אדם לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי כאמור בריש דברינו והיא הלכה בש"ע (יו"ד רמ"ו ס"א), שהמלאכה מפרנסת אותו בעולם הזה והתורה תנחילנו חיי העולם הבא. ויתכוין במלאכתו להתפרנס ממנה, כדי שלא יטריח על הצבור, וכדי שלא יהנה מכתרה של תורה בעולם הזה. (מנורת המאור פ"ה עמ' 302). ועיין בחת"ס (חו"מ סימן קס"ד) והביאו הפת"ש (חו"מ סימן ט סק"ח) שכתב, דע כי מן התורה הניתנה לכל ישראל בשווה מחויבים לקיים והגית בו יומם ולילה ויהיו עושים רק כדי חיותם יום יום ומוציאים שארית היום בעבודת ה' או עושים בזמן מן הזמנים לצורך גופם כגון ביומי ניסן ותשרי ושאר הזמנים כולם קודש לה' וממילא אין לו לאדם לבקש מותרות וכל מה שיהיה פרוש ומסתפק במועט וירויח זמן לתורה ועבודה קדוש יאמר לו וכו' ע"כ.

ד. ולא ישגיח אחר הנמנים בורם הנושך אותם הרשעים המלעיגים עליו מאותה שיגרה ולחץ בחברה שלנו שמי שיצא מעט לפרנסת הבית בכל דרך או צורה, כבר אינו ת"ח או שאינו בן תורה, ואותם לא משנה כבר ידיעותיו אלא עצם הרעיון שעוסק בפרנסה כבר מאוס בעיני הפוחזים שמדברים אך ורק מתוך עצלנות ובטן מלאה עד שצריך לברך עליהם משנה הבריות, ויש כאלה שהגדילו לעשות

להוציא בניו מהת"ת בעקבות "הפשע" שמפרנס ביתו, ואין זה אלא מתוך טיפשות ובורות שלא בקיאות בתורה וחכמת חיים.

צא וראה תשובה מוחצת למערערים בשו"ת הרא"ש (כלל טו סימן ח') שכתב, כל ת"ח שתורתו אומנותו, ועושה תורתו קבע ומלאכתו עראי, והוגה בתורה תמיד ואינו מבטלה להתעסק בדברים בטלים, אך לחזור אחרי פרנסתו, כי זו היא חובתו. כי יפה ת"ת עם דרך ארץ, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. ובכל עת לבו על גרסתו, ובגמר מלאכתו חוזר מיד לבית מדרשו, והוא נאה דורש ונאה מקיים, ולא סאני שומעניה, הוא בכלל רבנן, כי הכנים צוארו בעול, זה תורה, ואין להטיל עליו עול משא מלך ושרים ע"כ.

ועוד כתב בתשובה אחרת (שם סימן י') אשר שאלת על תלמיד שביישוהו בדברים כו' וחזר ותבע ליטרא של זהב מאותו שביישוהו בדברים ונסתפקתם במה שכתב הרמב"ם דהמביש ת"ח שקונסי' אותו ליטרא של זהב, דע כי בירושלמי איתא המביש את הזקן כו' עד וקנסה ליטרא דדהבא, וזקן זה הוא שקנה חכמה והיינו ת"ח שתורתו אומנתו והיינו שקובע עתים לתורה ואינו מבטל לימודו אלא בשביל מזונותיו כו', ע"ד הלכך כל אדם שעושה תורתו קבע ומלאכתו עראי, כגון שיש לו עתים קבועים ללמודו ואינו מבטל כלל ושאר היום כשהוא פנוי שאינו צריך לחזור אחר מזונותיו הוא חוזר על ספרו ולומדו, ואינו מטייל בשוקים וברחובות אלא כדי להשתכר פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו ולא לאצור ולהרבות הון, לזה אני קורא ת"ח והמביישו משלם קנס המפורש ובלבד דלא סנו שומעניה, שאם אין מעשיו מתוקנים גרע הוא מע"ה.

והרי לך בהדיא שאינו מצריך שידע אפי' במסכת כלה אלא שיהא עוסק תמיד

בתורה, ואפילו עוסק גם במלאכה כדי פרנסתו אפילו הכי הוה בכלל "רבנן" והמביישו קונסי' אותו ליטרא דדהבא, וגם פטור מלפרוע עולי' ומסים כ"כ המהרי"ק (סימן י"ד), וכ"ה במבי"ט ח"ב (סי' כ"ה), שכל שתורתם אומנותם בין הנקראים בשם חכמים בין התלמידים שלא הגיעו לדין ת"ח עדיין, הרי אלו פטורים ממס, וכן בנוסח החרם הנדפס באבקת רוכל מהב"י (סי' א') שהחרימו על מקבל מסים מת"ח כתוב בלשון, על כל בר ישראל שיגבה שום מס משום בעל תורה שתורתו קבע ומלאכתו עראי, והיינו משום בעל תורה שהוא, אפילו לא הגיע להוראה, ובלבד שתורתו קבע ומלאכתו עראי ע"כ. וכ"ה במהרשד"ם (חו"מ סימן שס"א) ובשו"ת נבחר בכסף (חו"מ סימן קי"ד) ובהג"ה שם בשם שו"ת בני יעקב (סימן א') ובדברי נועם (סימן נ"ה-נ"ז) ומהר"ם אלשקר (סי' י"ט) התשב"ץ (ח"א סי' קמ"ג, וח"ג סי' קנ"ג) הרשב"ש (סי' תי"ב) משא מלך (ח"ד דין א - ב - ג) ראשון לציון לבעל אוה"ח (יו"ד סי' רמ"ג) וכ"ה בשו"ת דרכי נועם (חו"מ סימן נ"ו), וע"ע באורך מש"כ בשו"ת צי"א ח"ב (סימן כ"ה) בביאור על תרומת הדשן (סימן שמ"ב). ואיך שיהא כל פלוגתא זו אי הוי תורתו אומנותו אך נראה שכ"ע מודים שדין ת"ח שייך בכל דהו כלשון הרא"ש.

צא וראה מחסידים הראשונים שהיו משתדלים לעשות מלאכה, כדי שיתפרנסו ממנה, ולא היו חוששין למלאכה פחותה, ואע"פ שהיו מהם נשיאים וראשי ישיבות וגדולי הדור כגון ר' יוסי, שהיתה מלאכתו שהיה נושא עצים על כתפו, והיה שמח בחלקו ומשתבח במלאכתו, ואומר גדולה מלאכה שמחממת את בעליה ור' יהושע היה פחמי, ור' יצחק נפחא, ור' יוחנן סנדלר אבא חלקיה, בן אחותו של הלל, היה נשכר לחפור השדות והכרמים אבא שאול

סימן רמ"ג ס"ד) ת"ח שיש לו סחורה למכור לא היו מניחין לשום אדם למכור מאותה סחורה עד שימכור הוא תחילה את שלו עי"ש. מוכח שגם העוסק בסחורה או מלאכה אבל יודע ספר מקרי ת"ח לכ"ד בלא שום פקפוק.

ושמעתי פעם איזה רב גדול בישראל באחד מהשיעורים שהתבטא על חכם וקדוש בדור שלפני יותר ממאה שנה ר' ברוך אפשטיין זיע"א בעל התורה תמימה שכתב איזה ענין, ואותו רב בשיעור בפשטות דיבר שודאי אפשר לחלוק עליו כי סה"כ "היה פקיד בבנק". בנימה של זלזול מעט. וכששמעתי זאת צרב לי חזק עד כמה אנו רחוקים מהאמת. וכי בגלל שאותו גאון בישראל רצה לקיים דברי התנא באבות לשנוא הרבנות ולאחוב המלאכה, שנודע כי סירב להצעות רבנות חשובות ולכך התפרנס כפקיד בבנק, אך רוב זמנו הקדיש ללימוד וכתובה, ונודע כי היה בעל זיכרון מופלג והצטיין בלימודיו גם אצל רבו הנצי"ב. וכבר מותר לכאורה ח"ו לזלזל בו רח"ל, ומפורסם עוד אצל רבים מאחרונים שהיו ענקים בתורה אך מתפרנסים למחייתם כהאור החיים, והחפץ חיים, ועוד רבים אצל הראשונים כמפורסם אצל הרמב"ם, כך שע"פ שיטת אותו חכם יהא מותר לחלוק ולזלזל ח"ו על הרמב"ם כי היה "רופא", או על הלל כי היה חוטב עצים,,

ה. וגם שמעתי מאברכים הנצרכים לאותה הפרנסה לצרכי בני ביתו, שחוששים להיתפס בעוון של אי ביטחון בהשי"ת ואותה המלאכה הינה מעל ההשתדלות שאולי היה צריך לעשות, ולפענ"ד שזה הבטחון האמיתי בהקב"ה כי זה רצונו לאותו אברך כעת לאחוז גם במלאכה בדרך ארעי, אחרת היה ממציא לו הפרנסה כלאחר יד, והרי "מלוא כל הארץ כבודו", והלא גם לחולה אמרינן ניתן רשות לרופא לרפאות, ולא מצינו מי שיאמר חוסר

קובר את המתים הלל הזקן חוטב עצים, ואע"פ שהיה נשיא ישראל וגדול הדור, ובן בנו של מלך יהודה היה, ואפי' הכי היה חוטב עצים וגרסינן במ' נדרים ר' יהודה כדאזיל לבי מדרשא שקיל גולפא אכתפיה, פי' כלי חרס גדול, והיה אומר, גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה ר' שמעון היה שקיל צנא אכתפיה, פי' סל גדול, והיה אומר, גדולה מלאכה שמכבדת בעליה וחסידים אלו, שהיתה מלאכתו בצער והיו מתפרנסין ממלאכות אלו, ואם הכי היו גדולי הדור, ושוקדין על תלמודן, ולמדו תורה הרבה, והעמידו תלמידים הרבה (מנורת המאור ת"ת עמ' 303) ולא שמענו מעולם מי שפקפק ח"ו בתורתם של חסידים אלו, כי היו גם עוסקים במלאכה

וכ"ה אצל הראשונים והאחרונים כאמור ורק לאותו דור מסכן כשלנו קמו טיפשים המערערים אחר ת"ח שמתפרנסים לאו דוקא מדרך הכולל בעוון שמילגת העניות של הכוללים כלועג לרש, ומפרסמים שכבר אינם ת"ח ואינם בני תורה, וזה ממש עולם הפוך ראיתי, והוא עוד אבן יסוד שלילי במגזר הזה, של האמת נעדרת.

וכה"ג איתא בש"ע (חו"מ סימן ט ס"ה) הנוטל שכר לדון כל דיניו שדן בטלים אלא א"כ ידוע שלא נטל בהם שכר ואם אינו נוטל אלא שכר בטילתו מותר והוא שיהא ניכר לכל שאינו נוטל אלא שכר בטילתו כגון שיש לו מלאכה ידועה לעשות בשעה שיש לו לדון וכו' יעו"ש. ומקורו טהור מכתובות (קה.) א"ל הבו לי גברא דדלי לי בחריקאי ואידון לכו דינא וכתב הרא"ש בתשובה (כלל נ"ו ס"ה) מדקאמר דלי לי בחריקאי משמע שהיו באין לפניו לדון בשעה שהיה משקה וכו' יעו"ש. א"כ אפילו דינים שמסתמא גמיר וסביר ורבנן הוא בלא פקפוק בכ"א עושים מלאכה משום דאפס כי לא יהיה בך אביון. וכ"ה בש"ע (יו"ד

היה רצונם, למעט מי שהתנהג בדרך ארץ כר' ישמעאל עלה בידם, כי כך נברא העולם ורובם בינונים.

והחת"ס (סוכה לו.) הביא משם הפלא"ה זצ"ל בהא דפליגי רשב"י ור' ישמעאל ר"פ כיצד מברכין ומסקי' הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם אמר הוא ז"ל שעשו כרשב"י ולא רשב"י ממש דודאי מי שכוונתו לשם ה' הבוחן מחשבותיו ויודע עשתונותיו בודאי יעלה בידו אלא הם עשו כרשב"י נדמו לו ולא בעצם תוכניותם ע"כ לא עלתה בידם וכו' יעו"ש עכ"ד. א"כ בדורו של רשב"י ומסתמא אף תלמידיו היו שניסו לעשות כן, ובכ"א לא עלה בידיהם, כי לא בדיוק עשו כרשב"י במחשבתם, א"כ אנו יתמי דיתמי דור רחוק ומסולסל בתאוות גשמיות של פאר והדר דירות ומכוניות, מה נענה ומה נצטדק.

והמהרש"א (חידושי אגדות שם) הסביר שיש צדיקים גמורים דמקוים בהו שמלאכת עצמן נעשית ע"י אחרים אלא דמעטים המה כדאמר רשב"י גופיה בפ' לולב וערבה (מה:) ראיתי בני עלייה והם מועטים אם אלף כו' אם שנים הם אני ובני וכיון דמועטין הם כ"כ אין לכל אדם לסמוך על זה לומר שאיני עושה מלאכה כלל לפי שמלאכתי נעשית ע"י אחרים שצדיק גמור אני דשמא הוא טועה ואינו צדיק גמור וז"ש הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן דרוב עולם אינן צדיקים גמורים והרבה עשו כרשב"י ולא כו' לפי שרובם אינן צדיקים גמורים כרשב"י וכמו ששנינו יפה ת"ת עם ד"א כו' וכל תורה שאין עמה מלאכה כו' אבל לעתיד שנאמר ועמד כולם צדיקים וגו' יקוים בנו ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו' ע"כ.

ובקרן אורה (במות קכב:) המשך לבאר כי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו,

אמונה או ביטחון ירוד מי שהולך לרופא. אלא ודאי שהכל מסודר ע"פ הלך הבריאה שהטביע הקב"ה בעולמו, ואין כאן שום חסרון באמונה כי לכך צונו, ודי לאמונה כזו שכבר יקבל שכר לעוה"ב. וכ"כ בפני יהושע (קידושין פא:) ודאי מידת כל אדם ללמוד תורה ודרך ארץ דאין כל אדם זוכה לכך שיהא מלאכתו נעשית ע"י אחרים וא"כ ח"ו אפשר שיבא לידי לסטיות או לידי בזיון התורה ע"כ.

ומצאתי בכד הקמח (ביטחון) כשהוא תולה בטחונו שיקבע לו שכר על אותו המעשה הטוב שיש לו בזה חטא ועון. שכן ארץ ורעה אמונה יאמר אע"פ שאני מזהירך שתבטח בהש"י שיפיק לך ההכנות ואח"כ שתעשה המעשה הטוב איני אומר שתניח מלאכתך ועסקך בענין פרנסתך לגמרי בשביל המעשה הטוב שאם כן במה תתפרנס ותחיה, ועל כן אמר שכן ארץ כלומר עם היות שאתה בוטח בשם יתעלה ועושה הטוב אל תתרשל בעסק הפרנסה והמחיה כי טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח ירך. וכבר דרשו ז"ל (אבות פ"ג) אם אין קמח אין תורה, באו לומר כי מבלעדי הפרנסה וספוק צרכי בני אדם לא יוכלו לעבוד את השם יתעלה ולתת אל התורה חוקה ע"כ.

וע"פ כל מש"כ עד עתה, אתה הראת לדעת, כמה חיבה נתנה התורה למלאכה וליגיע כפיים שאפילו גדול מירא שמים, ולא היה רמז ולו הקטן ביותר שהעוסק במלאכה יש לו חסרון באמונה אצל הקב"ה, ק"ו שבימינו לא שייך ולא קרב צדקותו של רשב"י שהיה צדיק גמור שמלאכתו נעשתה לו (ברכות לה:), ובכלל אמר אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל, ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי, ולא עלתה בידן ע"כ. משמע לרשב"י גופא עלה בידו לעשות כן, אבל אחרים שרצו לדמות אליו לא עלה בידיהם, כי לא היה להם הזכות אף שכך

שבעולם הזה ובעולם הבא שנאמר יגיע כפיך וכו' והביאו בטור (יו"ד רמ"ו סכ"א).

והניף ידו שוב בפירוש למשניות (אבות פ"ד) דע, כי זה כבר אמר, אל תעשה התורה קרדום לחפור בה, כלומר אל תחשבה כלי לפרנסה, ובאר ואמר שכל מי שיהנה בזה העולם בכבוד תורה שהוא כורת נפשו מחיי העולם הבא והעלימו בני אדם עיניהם מזו הלשון הגלויה, והשליכוה אחרי גווס, ונתלו בפשטי מאמרים שלא הבינו, אני אבארם, והטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות, ועשו את המינויים התוריים לחוק מכסים, והביאו בני אדם לסבור שטות גמורה, שזה צריך ומחוייב, לעזור לחכמים ולתלמידים ולאנשים העוסקים בתורה ותורתן אומנותן וכל זה טעות, אין בתורה מה שיאמת אותו, ולא רגל שישען עליה בשום פנים לפי שאנו אם נעיין בתולדות החכמים, זכרם לברכה, לא נמצא אצלם לא הטלת חובות על בני אדם, ולא קיבוץ ממון ליישובות המרוממות הנכבדות, ולא לראשי גלויות ולא לדיינים ולא למרבצי תורה ולא לאחד מן הממונים ולא לשאר האנשים, אלא נמצא קהילותיהם כולן יש בהם עני בתכלית, ועשיר רב הממון בתכלית, וחלילה לה' שאומר שהם לא היו גומלי חסד ונותני צדקה, אלא זה העני אילו פשט ידו לקחת היו ממלאים ביתו זהב ומרגליות, אבל הוא לא היה עושה כן, אלא מסתפק במלאכה שיתפרנס ממנה, בין ברווח בין בדוחק, ובו למה שבידי בני אדם, הואיל והתורה מנעתו מזה וכבר ידעת כי הלל הזקן היה חוטב, והיה חוטב עצים ולומד לפני שמעיה ואבטליון, והוא בתכלית העניות, ומעלתו, עד כי תלמידיו הם אשר הושוו למשה ויהושע, וקטן תלמידיו רבן יוחנן בן זכאי ולא יסופק לבר דעת שאילו היה מסכים לקבל מבני דורו, לא היו מניחים אותו לחטוב עצים וחנינה בן דוסא, אשר קול

וניתן רשות זמן מה לעסוק במחית ביתו, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם (שם). אבל באופן שישא ויתן באמונה. היינו שלא יבלה זמן הרבה ע"ז, כי יאמין אשר יזמין לו ה' בשעה מוטעת זו את צרכיו. ועיקר קביעות דעת יהיה בתורה. וכדרך הראשונים ז"ל, וזו וזו יתקיים בידם, כי גם זה הזמן אשר יעסוק בדרך ארץ דרך החיים הוא, אחרי שכל מגמתו הוא בשביל עסק התורה. אבל מי שהוא מחוסר אמונה, ורוב הגיונו הוא בעסקי הזמן והבליו זו וזו לא נתקיימה בידם, אחרי שרוב פסיעתו הכסיל בחשך הולך, ואיך יפקחו עיניו ברגע קטן אשר הוא יושב על הספר, ורחוקים המה זו מזו כרחוק מזרח ממערב, וזו וזו לא יתקיים בידם ע"כ.

1 נוסף על כל האמור כאן בחביבות המלאכה ותורה כאחד ע"פ מאמרי רז"ל דרך ההשקפה והאגדה יש שתפסו זאת כהלכה ולא ראשיות והסיקו שאסור לאף אדם ליקח צדקה וק"ו להתפרנס מלימוד התורה, ולכאורה לעת עתה לפענ"ד בימינו מילגת הכולל נמי בכלל צדקה היא בין לנותן ובין למקבל, (ועיין במש"כ במשנ"ה חט"ז (סימן ע').

וכמבואר אצל הרמב"ם (ת"ת פ"ג ה"י) כל המשים לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מהצדקה הרי זה חילל את השם וביזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונוטל חיו מן העולם הבא לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה, ואמרו חכמים כל הנהנה מדברי תורה נוטל חיו מן העולם, ועוד צוו ואמרו לא תעשה עטרה להתגדל בהם ולא קורדום לאכול מהם, ועוד אמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון וכו' ומעלה גדולה היא למי שמתפרנס ממעשה ידיו ומדת חסידים הראשונים היא ובה זוכה לכל כבוד וטובה

אל תנח ידיך. וראיתי בקונטרס "לא תענה על רב" שעמד בשאלה זו והכריח שהאסור מלאכה לממונים על הציבור לית מאן דכר שמיה, ולא עוד זו בלבד שהאסור אין, אלא מצוה וחובה לת"ח להתפרנס מאומנות ולעסוק במלאכה ומסחר, וחז"ל הורו על התורה והמלאכה או העסק כמאמר אחד וכו' יעו"ש.

אך מדברי הרמב"ם לפקצ"ד ק"ק ממש"כ גופי' בהל' נר שבת (שבת פ"ה ה"א) אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת עי"ש. מוכח שעל מצוות אפילו מדרבנן או דברי קבלה של עונג שבת צריך לבקש צדקה לעשותו, ק"ו בן בנו של ק"ו ת"ת שהוא מהתורה לא רק שיכול לבקש צדקה אלא חייב עפ"ז, א"כ איך יסתדר האיסור בלקיחת צדקה לת"ת.

ואולי יש ליישב שדין ת"ת שונה מנר שבת, שבהכא שייך חילול השם לבקש ע"מ ללמוד מדין קורדום לחפור בה ונמי משום הנאה בעולם הזה ממצות הת"ת לבל כריתת נפשו מהעולם הבא, משא"כ שאר המצוות, שלא שייך ביה קורדום לחפור בה, ק"ו שאינו נהנה בעולם הזה משכר המצווה, שלא לוקח שכר ע"ז שמדליק נר של שבת או שאר המצוות, אלא שלוקח צדקה לקיים המצווה, ולהנות ממנה שלא בעוה"ז כי שכר מצוה בעולם הבא.

או ובכלל שרק לענין נר של שבת אמרינ' הכי משום עונג שבת ושלום בית שכדאי הוא לבזות עצמו בשביל השלום, אבל שאר המצוות נמי הכי כדן ת"ת שאסור ליקח צדקה, ואפשר לדיוק ממש"כ (הל' מגילה וחנוכה פ"ד ה"ב) אפילו אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן ונרות

קורא עליו, "כל העולם כולו אינו ניזון אלא בשביל חנניה בני וחנניה בני דיו קב חרובין מערב שבת לערב שבת", ולא ביקש מבני אדם וקרנא דיין בכל ארץ ישראל, והוא היה משקה שדות, וכשהיו באים בעלי הדין, היה אומר, או שתתנו לי מי שישקה במקומי כשאני מתעסק עמכם, או שתתנו לי שעור מה שאבטל מעבודתי, ואדון לכם ולא היו ישראל בני דורם של אלו וזולתם לא אכזרים ולא שאינם גומלי חסדים, ולא מצאנו חכם מן החכמים שהיה מצבם דחוק שיגנה אנשי דורו שאינם מרחיבים לו, חלילה לה', אלא הם בעצמם היו חסידים, מאמינים באמת לעצמה, מאמינים בה' ובתורת משה, אשר בה הזכיה בעולם הבא, ולא יתירו לעצמם זה, ויסברו שהוא חלול השם אצל ההמון, לפי שהם יחשבו התורה למלאכה מן המלאכות אשר מתפרנסים בהן, ותתבוז אצלם, ויהיה עושה זה "דבר ה' בזה" עי"ש

והנה הבאתי כל דברי קדשו כי נאים הדברים למי שאמרן, שהוא קורא תגר על ההספקות שנותנים לתלמידים ולרבנים כמו שהאריך גם בזה בפרק ד' ממסכת אבות (מ"ה) וע"ע במש"כ בפירושו המשניות לרבינו עובדיה מברט' (שם).

ושלא ישתמע ח"ו מדבריו שאין כ"כ ענין בעסקה של תורה כי כבר כתב לפני כן (פ"א ה"י) עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח עי"ש. חזינן להרמב"ם דס"ל אפילו זמן קטן ביותר מחוייב ללמוד מצד מצוות עשה הרבים שאיכא בקראי בלימוד התורה, ומצד הלאוין דשכחה, אוסר הרמב"ם אף למי שנפשו חשקה בתורה מאד להתפרנס מהצדקה ואף לא ממתנות אחרים, אלא דווקא שיעשה בעצמו מלאכה להתפרנס הוא ובני ביתו (אגרו"מ ח"ד יו"ד סימן ל"ו), והמה דברי התנא באבות מזה ומזה

ללמוד לנ"ד לגבי מצות ת"ת שאין לו ליקח צדקה בשביל לקיימה.

והכל על אותו יסוד כי אינו צריך להתבזות עבור קיום מצו"ע דגדול כבוד הבריות שדוחה מצו"ע של תורה בשוא"ת אם כי אינו דוחה לא תעשה שבתורה כבסוגיא דברכות (י"ט ב').

וראיתי בשו"ת נשמת כל חי ח"א (סימן נ"ז) שהקשה כ"ז ומנסה ליישב דאפשר דשאני נ"ד כיון דאיכא מצוות ת"ת דהיא שקולה ככל המצוות כדתנן ות"ת כנגד כולם וגדול ת"ת נראה דהותר לשאול מן הבריות יותר משאר מצוות עשה, ועיין למפרשים בת"ת על כבוד או"א איזה עדיף וכו' וטעם אחר כתב דמצות ת"ת שאני ממה שכתב באגדת אליהו פ"ק דפאה שם במאמר הזה סימן ט' שפי' דה"ט לא הקפיד הקב"ה במה שנוגע בעשיית המצוה לקנות שופר ולולב כו' משום דבין שעושה אותם האדם בין שלא יעשה אינו מגיע להקב"ה כלום דאם צדקת מה תתן לו כו' יעו"ש. וזהו דוקא בשאר מצוות משא"כ במצות ת"ת איכא הנאה ותועלת להקב"ה כמ"ש במדרש ע"פ חסד אל כל היום וז"ל אדם שעושה חסד עם השם כביכול הא דבר קשה אלא כל העוסק בתור' כאלו עושה חסד עם הקב"ה עי"ש.

מ"מ להלכה כבר נחבטו רבים וכמה קולמוסים משתברים ודיות משתפכות לכותבם יסודתם בהררי קדש בדברי הרמב"ם הנ"ל, יש שפירשו דבריו ממה שאמר מי שמשים לבו לעסוק בד"ת ולא לעשות מלאכה ה"ז חילול השם איירי דעיקר כוונתו ללמוד בשביל הנאת ממון להתפרנס דרך כבוד אבל האיש בתורת השם חפצו מזה לא דיבר הרמב"ם כמבואר בפרי עץ חיים כ"א (אמשטרדם סימן פ"ט דף רמב' טור ג'), אמנם דבריו ק"ק להבנה ממש"כ

ומדליק עי"ש. מוכח דייקא שעני ימכור כסותו או שישאל מחבירו שמן לחנוכה אבל לכאורה לחזר אחר הפתחים אסור לו, או שאינו חייב. אבל אם נותנים לו אין שום איסור לקבל וכמבואר (חמץ ומצה פ"ז ה"ז) ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות, שיעור כל כוס מהן רביעית עי"ש. ולא נזכר דבר מלחזר אחר הפתחים או למכור כסותו עי"ז אבל ניכר שאם נותנים לו צדקה צריך ליתן לו כראוי, ולא עוד שמותר לקבל בשביל זה. אבל לבקש שיתנו לו ד' כוסות לזה אולי לא נתכוון הרמב"ם,

ומאידך אפשר דלא שנא, ולעולם כל דיני פירסומי ניסא כנר חנוכה או ד' כוסות יכול לחזר אחר הפתחים לכתחילה ממה דאמרו בפסחים (ק"ב). והביאו באור שמח (שבת שם) דאף על גב דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, בכ"ז בד' כוסות משום פירסומי ניסא לא יפחתו לעני יעו"ש, וזה שאמרינן נמי בנר שבת שלא שייך פירסומי ניסא מ"מ זה עדיף כי שלום בית עולה על הכל. אבל ת"ת שלא שייך ביה פירסומי ניסא לא שייך לחזר אחר הפתחים לרמב"ם.

ובדין שאר מצוות אולי יש להביא ממה שאמרו בירושלמי (פאה פ"ק) דתני רשב"י אומר גדול הוא כבוד אב ואם שהעדיפו הקב"ה יותר מכבודו נאמר כבוד את אביך כו' ונאמר כבוד את ה' מהונך ממה את מכבדו משיחנך מפריש לקט שכחה ופאה מפריש תרומה ומעשר וכו' ועושה סוכה ולולב ושופר וציצית ותפילין אם יש לך את חייב בכל אלו ואם אין לך אין את חייב באחת מהן אב כשהוא בא אצל כבוד אביו ואמו בין שיש לך בין שאין לך כבוד את אביך ואת אמך ואפילו אתה מסבב על הפתחים עכ"ל. ומוכח מהירושלמי דאפילו לדבר מצוה לא הותר לו לשאול על הצדקה מאחרים אא"כ הוא לכבד אביו ואמו דוקא א"כ מינה יש

הרמב"ם במשניות שאין לחלק באיזה רצון לקבל צדקה או שכר עבור תורתו כולם הוי נהנה מדבר תורה שאסור.

ויש שפירשו דבריו בשו"ת נשמת כל חי (סימן נ"ו) דאם הוא צריך לשאול מאחרים ותובע בפה שיתנו לו בשביל שהוא עוסק בתורה זה פשיטא ודאי דמוטב לו שיעסוק בפרקמטיא ולא יביא את עצמו לידי כך שהוא בכלל ואל תעשה עטרה ולא קרדום וכו' וכמו שהאר"י הרמב"ם ואף לדעת מהר"י אבראבאניל ז"ל שם בספר נחלת אבות והתשוב"ץ והרב מהרמ"ד"ל בדרך חיים שחלקו על הרמב"ם ז"ל בזה שמותר לת"ח ליטול הספקות מ"מ לדברי הכל לא התירו כ"א ליטול אם נותנין לא אבל לשאול לא דבזה הכל מודים דאיסור גמור הוא ובודאי דבכה"ג יותר טוב שיהא נהנה מיגיעו ולא יעסוק בתורה מעט וע"ז נאמר אחד המרבה וא' הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, אך אם יהא האופן שהוא נהנה מאחרים בלי שאלת פיו אלא דמאליו איש נדיב וכו' דבזה לדעת רובא דרבוותא ליכא איסורא כלל ועיקר נראה דבכה"ג מוטב לו שיהנה מאחרים ולא יתבטל מת"ת אפילו שעה אחת כיון כשהוא נהנה מאחרים לית ביה איסור א"כ ימנע מלעסוק בתורה בזה האופן ואי משום שזנא מתנות ליכא למיחש שהרי כתב הסמ"ע בחו"מ (סימן קע"ה) דכשקבל הנותן טובת הנאה ליכא משום שזנא והרי הכא ע"י זה הנותן לת"ח שיעסוק בתורה הוא עושה צדקה ומחזיק ידי לומדי התורה ומרביץ תורה דאין מצוה גדולה מזאת כמ"ש המהרשד"ם חי"ד (סימן קע"א) וכו' יעו"ש וע"ע מש"כ ע"ד בספר אברהם אזכרו (מערכת ע' דף מג' אות צ"ו) מ"מ דבריו ק"ק כי מהרמב"ם בכל מצב אין להשתכר בדבר תורה ל"ש שמחזור אחר הפתחים או שנותנים לו, עצם הרעיון שמקבל כסף בעבור לימודו הוא האיסור

איך שיהא על הרמב"ם השיג בכס"מ (שם) באורך וברוחב, והביא ראיות להיפך, ובסוף דבריו נקט שכוונת הרמב"ם היא שאין לאדם לפרוק עול מלאכה מעליו כדי להתפרנס מהבריות בכדי ללמוד אבל שילמוד מלאכה המפרנסת אותו אם תספיקנו מוטב ואם לא תספיקנו יטול הספקתו מהצבור ואין בכך כלום וכו' ואפילו נאמר שאין כן דעת הרמב"ם אלא כנראה מדבריו בפירוש המשניות הא קימ"ל כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וראינו כל חכמי ישראל קודם זמן הרמב"ם ואחריו נוהגים ליטול שכרם מן הצבור א"נ משום עת לעשות לה' הפרו תורתך שאילו לא היה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת ח"ו ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק וכו' ע"כ.

וכ"כ בב"י (יו"ד רמ"ו סכ"א) מהתשוב"ץ בתשובה ח"א (סימן קמ"ב-קמ"ח) לחלוק על הרמב"ם ולסתור כל דבריו ולהחזיק ביד החכמים והתלמידים הנוטלים פרס מהצבור והביא כמה ראיות מהתלמוד והמדרשות, ומ"מ מי שאפשר לו להתפרנס ממעשה ידיו ולעסוק בתורה ודאי מידת חסידות היא ומתת אלהים היא אבל אין זו מידת כל אדם שאי אפשר לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה ולהתפרנס ממעשה ידיו ע"י"ש וכלשון זה כ"כ מור"ם בהג"ה והלבוש (שם) ועפ"ז נוהגין בכל מקומות ישראל שהרב של עיר יש לו הכנסה וסיפוק מאנשי העיר שיוכל לפרנס את עצמו וביתו ותלמידיו, ושלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ותתבזה התורה בפני ההמון, וידוע ומפורסם הוא שאם לא היו עושין כן כבר נשתכחה תורה מישראל, ועל ידי ההספקות נתחזק ידיהם ויכולים לעסוק בתורה בריוח ע"י"ש

ילמוד וילמד והנפש ההוגה בתורה פעם א' בשבוע נקראת חבלנית בעצמה אלא ראוי להשתדל בכל כוח לקיים לימוד התורה, עם הנאת יגיע כפיה שהוא השלם שבמעלות ואי לא אסתייעא לה מלתא תחזיק במעוז התורה ואל תרף כי ממרחק תביא לחמה ומאת ה' תהרי משכורתה שלימה וכו' ע"ש

וראיתי לאגרו"מ ח"ב (סימן קט"ז) שכתב הדין ברור ופשוט שנתקבל בכל הדורות אם מדינא אם מתקנה דעת לעשות לה' הפרו תורתך שמוותר לעסוק בתורה ולהתפרנס מקבלת פרס או ממה שהוא מלמד תורה לאחרים או שהוא רב ומורה הוראה, ואין להמנע מזה אפילו ממדת חסידות ואני אומר כי אלו המתחסדים מצד שיטת הרמב"ם הוא בעצת היצה"ר כדי שיפסיק מללמוד ויעסוק במלאכה ובמסחר וכדומה עד שלבסוף הם שוכחים אף המקצת שכבר למדו ואינו מניחם אף לקבוע זמן קצר לת"ת, כי אם הראשונים כמלאכים אמרו שא"א לעסוק בתורה ולהחכים בה כשיעשה מלאכה להתפרנס ממעשה ידיו, כ"ש בדורנו דור יתמא דיתמי וגם אין לנו הנשים צדקניות שירצו לסבול עוני ודחקות כבדורותם, שודאי א"א לשום אדם להתגאות ולומר שהוא יכול לעשות מלאכה ולהחכים בתורה לכן לא יעלה על מחשבתך עצת היצה"ר שיש בקבלת פרס דלומדים בכוללים ופרס דרבנים ומלמדים וראשי ישיבה איזה חטא וחסרון מדת חסידות, שהוא רק להסית לפרוש מן התורה ומי יתן והיו נמצאים אנשים מתנדבים לפרנס הרבה ת"ח היו מתרבים בני תורה גדולי ישראל ובעלי הוראה כרצון השי"ת שאין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה ע"ש וע"ע במה שהאריך בכל זה בשו"ת יבי"א ח"ז (יו"ד סימן י"ז) וגם הוא הסיק שעדיף לבחור ההצעה ללמוד תורה כל היום ולקבל משכורתו לצורך פרנסתו ממחזיק פרטי,

וגם היש"ש (חולין פ"ג ס"ט) כתב שלא השגיחו בו חכמי התורה בדורו, ואף הבאים אחריו, וכו' שאל"כ כבר היתה בטלה תורה מיישראל וכו' ומי שהוא בעל ישיבה ומרביץ תורה ברבים וצריך עתים קבועים מחולקים חציה לו וחציה לאחרים ואי אפשר לו שילך מביתו כי אם לדבר מצוה עון הוא בידו אם לא יקבל מאחרים אפילו יודע מלאכה וחכמה שיוכל ליגע בה ולהרויח כדי לפרנס את ביתו בזה יבוז לו באהבת התורה ולומדיה כי אי אפשר שיבטל מלמודו אכן אם יש לו ממון כבר המספיק לו להחיות את עצמו ולהלות ברבית והדומה לו שאין ביטול תורה כלל אז עון הוא בידו ליהנות משל צבור אלא יגיע כפו יאכל וכו' ע"ש. וכ"ה בב"ח (שם) ובש"ך (שם) סק"כ) ושאר האחרונים.

וע"ע בשו"ת דבר שמואל (אבוהב סימן קל"ח) שעמד בשאלה זו ואחר שהביא דברי הפוסקי' בזה הכריח שא"א לזה האיש החפץ חיים להתקיים תלמודו בידו לזכות בו את הרבים כי אם בסיפוק צרכיו ע"י אחרים, וה"ה ככל המון הדיינים והחכמים שהיו מקבלים שכר מתרומות הלשכה וכו' והרמב"ם ז"ל פסק כן בהלכות שקלים פ"ד וכו' ואיך יעלה על הדעת שיורה בכגון זה הרב ז"ל שיותר טוב לאדם לאחוז בכללות וחסרון החכמה כל ימיו אשר גרמה לכמה נזקין ומכשולות תלמוד המביא לידי מעשה ולמנוע טוב מבעליו וזכות הרבים התלוי בו היותו נהנה מאת אחיו כמו שכ' מוהר"ם לונזאנו וז"ל, הקצה הראשון המבקש כבוד וכו' אם לא שיעשה זה לש"ש כגון שהוא רואה בעצמו שאם בא לקבל עליו שלא ליהנות מבני אדם רק מיגיעו לא יוכל לעסוק בתורה, ואומר בלבו מוטב שאהנה מבני אדם עם שהו'חטא מהואהגה בתור' יומם ולילה ממה שאתפרנס מיגיעי ואשכח תורת אלקים ע"כ וכו' אמנם ירבו החוטאים אם לא

או מהנהלת הכולל, יותר מאשר לעסוק במלאכה או בסחורה כמה שעות ביום לצורך פרנסתו, וילמד רק בשעות הפנאי, ואף אם המשכורת מהכולל זעומה ומספיקה לו בדוחק, כבר הבטיחו חז"ל שכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, כענין הלל וחביריו וכן נאמר, והיה ראשיתך מצער ואחריתך יישגא מאד והבוטח בה' חסד יסובבנו ע"ש

ומ"ז משתמע מכל הלן שכו"ע מודים שלרמב"ם בכל כה"ג אין ליקח פרנסה על חשבון התורה ואין לחלק, ועוד שכו"ע מודו למעשה דמי שחננו ה' שיוכל להתפרנס ממעשה ידיו שיעשה עראי לבד ותורתו קבע אסור לו להתפרנס מהתורה אף על פי שמניח מלאכתו ומעשה ידיו בשביל זה שהוא שכר בטלה דמוכח.

ועפ"ז ק"ק ממש"כ באגרו"מ ח"ד (יו"ד סימן ל"ו) לפרש דברי הרמב"ם שסובר כשיודע שלא שייך שייבין היטב מה שלומד כשיצטרך לעבוד איזו שעות ביום לפרנסתו, שמותר וגם מחוייב להתפרנס ממתנות דאינשי, וכ"ש מן הצדקה, דאין לך עני גדול מזה שלא יוכל להתפרנס ממלאכתו כשילמוד התורה. ואין לך קידוש שם שמים ומכבד התורה גדול מזה, שמתבזה ליטול צדקה בכדי שיהיה לו האפשרויות ללמוד התורה.

והסתייע ממש"כ ברפ"ז מרוצח, שכתב הרמב"ם בטעם תלמיד שגלה מגלין רבו עמו שתניא במכות דף י' ע"א, ודריש לה ממה שנאמר בקרא (דברים י"ט, ה') וחי, עבד ליה מידי דתיהוי ליה חיותא שהוא משום דחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין. וא"כ ודאי ברור שלא רק שרשאי ליטול צדקה ומתנות לחיותו כדי שיוכל ללמוד, אלא שגם מחוייב הוא ליקח מתנות

ולתפרנס מן הצדקה כדי שיוכל ללמוד. ומקדש הוא שם שמים בזה ביותר, שרואין איך שחשוב הוא לימוד התורה שכדאי אף להתבזות בשביל זה. ורק במי שלא יקשה לו לימודיו בשביל איזו שעות שיעשה מלאכה, היינו שילמוד בהזמן שילמוד באותו הדעת והשכל והבנתו כמו אם היה לומד כל היום, בזה סובר הרמב"ם שאסור לו להתפרנס מן הצדקה, אף שיצטרך לבטל איזו שעות ביום למלאכה כדי להתפרנס, ולא ילמוד הרבה בכמות. דאף דלא למד כל התורה ששייך לאדם ללמוד, הא כיוון שצריך לעבוד לפרנסתו לכדי חייו, הרי נמצא שאין לו יותר זמן ללמוד. ואף שהיה יכול להשיג עוד זמן ללמוד כשלא יעשה מלאכה כלל, אף לכדי חייו, ויתפרנס מן הצדקה, סובר הרמב"ם שבשביל זה אסור להתפרנס מן הצדקה כדי שיתחייב בלימוד, אף שלימוד התורה היא מצווה גדולה ביותר וע"ע שם מה שהאריך בזה.

ולכאורה פירוש כזה זר ברמב"ם אחה"מ ק"ו ממש"כ בפירוש המשניות שבכל כה"ג אין לחלק ואין ליקח פרנסה מטעם האיסור של קורדום לחפור בה, ולא עוד שכתבו רז"ל "כל תורה שאין עמה מלאכה" משמע כל תורה איזה שיהא בכל איכות שתהא אין להתפרנס ממנה והוא איסור בפני עצמו וזה שכתב שאין לך קידוש השם גדול מזה, ע"פ הרמב"ם בדיוק ההיפך, והלא קימ"ל לא עליך המלאכה לגמור מה שייך שאם חסר הבנה אזי מקדש שם שמים בזה, וכזה כתב בש"ע הרב (ת"ת פ"ד הט"ז) ואפילו מתמנה להורות הוראות שיש לו פנאי הרבה ללמוד ויוכל לבא לידי ידיעת התורה כולה מאחר שאם היה מתפרנס ממעשה ידיו והיה עושה תורתו קבע היה מקיים מצות ודברת במ ואף שלא היה יכול לבא לידי ידיעת התורה כולה במשך זמן כזה שיוכל לבא עכשיו הרי אמרו

לא עליך המלאכה לגמור ולכך אין עליו להשתמש בכתר תורה בשביל כך וכו' אלא אם כן רבים צריכים לו ומאחר שנתמנה על הצבור אסור לו לעסוק בשום מלאכה ע"ש מ"מ לפקצ"ד בימינו ובזמנינו ודאי שהוא חילול השם ודברי הרמב"ם נוגעים היטב היטב לדורנו

א"נ גם הכס"מ לא פירש כדברי האגרו"מ ואף יותר מזה שחשב לבאר דברי הרמב"ם שילמוד מלאכה המפרנסת אותו ואם בכ"א למד ולא מספיקה לו אז יכול גם להתפרנס מהצדקה ואין בכך כלום, ובכ"א דחה דבריו ממש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות ששם שטח משנתו בקב ונקי לאסור בכל מצב ובכל דהו ליקח צדקה ע"מ לעסוק בתורה, ועפ"ז היה צריך הכס"מ להיתפס בתירוצים אחרים של תשתכח תורה מיישראל וכיו"ב.

מ"מ הלכה למעשה כאמור יש לתפוס כדברי מרן הכס"מ ובחיבורו בב"י ומור"ם ושאר אחרונים להקל או אף חובה ליקח פרנסה בגלל היותו לומד ועוסק בתורה בכולל או ביחידות וכיו"ב כדי שיוכל לשבת בשלוה על תלמודו. וכן המנהג בכל המקומות ובכל המגורים שנהנים ישירות מת"ת, הגם וההנאה היא מעוטה ביותר ובדר"כ מילגת עניות, מ"מ דין פרוטה כדין מאה וע"ע במש"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (יו"ד סימן קי"ז) דאיתא מכלל דאית"ל דיש להורות לאחרים כדעת רבים המתירים והמלמדים זכות למנהג ישראל מ"מ האדם לעצמו יש להסתפק אם טוב להחמיר כדעת הרמב"ם ז"ל או דילמא דזה דומה לשאר איסורים דאית בהו פלוגתא ורבו בו המתירים. וכן נתפשט המנהג כהמתירים שאין ראוי להחמיר אפילו לעצמו אם לא שיהיה בתורת חסידות. וצ"ע. ע"כ.

וכל דברינו כאן אינם באו לסתור כל הבנין שכתבנו מריש תשוב' עד כאן, הגנות

בקבלת הצדקה ומאידיך אהבת המלאכה והתורה כאחד, ששם דברנו לרומם רוחו של ת"ח שנקלע לחובות ועניות בפינת הבית, שיש להורות לו ע"פ צו השעה לצאת ולעבוד כמה שעות ביום ע"מ ששאר השעות יעסוק בתורה בצלילות רבה ובהרווחה מלאה, וחבל שתורתו תהא כדואג משפה ולחזין.

ולפענ"ד נראה שאין למעסיקים לחוש להלכה שאסור לשמש בשונה הלכות (מגילה כח:): ומור"ם ז"ל בהג"ה (יו"ד רמ"ו ס"ו) ועיין בשו"ת ברכה (אות ד') שאפילו אם מוחל אין מחילתו מחילה דרב שמחל ע"כ אמרו לא בשונה הלכות דלא הגיע למדרגת תורה דיליה הוא וכ"כ בברכ"י (שם) מיהו יש צד לומר שאם עושה מעצמו ומרצונו מותר וכו' עכ"ל. והביאו נמי בזכור לאברהם ח"ג (אלקלעי יו"ד דף נט ע"א) והוסיף נראה דבשכר שרי ע"ד שכתב הסמ"ג בעשין פ"ג והמ"ל פ"ג דעבדים דין ח' יע"ש אות ה', אם מלמדו איזה דבר הלכה לשונה הלכות מותר להשתמש ממנו משום שזהו שכרו וכמ"ש הרב מש"ל שם וכו' יעו"ש. וכיו"ב מצאתי בשו"ת עטרת מרדכי (עמ' קצד') ושם קצת פקפק על הראיה שהביא המל"מ שבשונה הלכות מותר להשתמש בשכר, אך כתב ראה אחרת מחולין (קלג.) אמר רבא ללשמעי' זכי לן מתנתא דבעינא למיכל לישנא החדל לא זכי ל' וכו' אלמא דבשכר מותר להשתמש וכו' ע"ש.

זאת ועוד שראיתי בשו"ת בנין ציון ח"א (עטלינגר סימן פ"ג) שכתב ונלענ"ד שמה שאסרו להשתמש בשונה הלכות זה דוקא שמוש של עבדות כגון הך דריש לקיש שנשאו על כתפו או בהך דר' אבו' דמסתמין ואזיל אכתפי' דרבי נחום אבל שמוש בדברים שבדרך גמילות חסד רגיל אדם לעשות לחבירו אינו בכלל זה דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו לקבל שמוש מבני תורה וכו' ע"ש. מכל דבריו

אחרים כנהוג וכמרן הב"י ולא כהרמב"ם, ובכלל ויש מי שפירש שגם לרמב"ם יהא מותר ליקח מילגה של ימינו בשביל לעסוק בתורה, ולא דמי למחזור אחר הפתחים, מ"מ אף אם המשכורת מהכולל זעומה ומספיקה לו בדוחק, כבר הבטיחו חז"ל שכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר.

ב. ובכ"א אברך בן תורה שנקלע למצב כלכלי קשה עד כדי פת חרבה והשעה דוחקת לחייב אותו לצאת לפרנסת בני ביתו, יעשה זאת בחכמה ובינה, ולפענ"ד שאם אפשר לו לעסוק במלאכה (שאינן בה חשש עריות וכיו"ב) בשעות הערב או הלילה או לפנות בוקר בכדי לא לאבד את הזמנים של לימוד בכולל "במסגרת" בשעות היום המקובלות, עדיף יותר שעדיין נאחזו כאברך כולל מן המניין, וגם שהדעת נוטה שהאדם צלול ביום יותר מבליילה ולימוד העיון עדיף, ולפ"ז יש מקום שעדיף ללמוד ביום מאשר בלילה, ומצאתי שכ"כ בשו"ת ערוגת הבשם (גריןולד או"ח סימן א') ובשו"ת חלק לוי (או"ח סימן א') אודות הלימוד ביום שעדיף מבחינה זו.

אך ואם גם זה אין אפשרי ולא מצא מלאכה בשעות הלילה או הערב, והשעה דוחקת ישתדל רק בכדי צורכו ויעבוד חצי יום, ושאר היום (אחר הצהרים) והלילה יעסוק בתורה, שסוף סוף אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה (רמב"ם ת"ת פ"ג הי"ג), כך שלפניו תמיד יעמוד דין תורתו קבע ומלאכתו עראי והעושה כן קדוש יאמר לו ומידת חסידות ומתנת אלהים היא ק"ו בבחור או אברך שאינו מוכשר כ"כ בלימוד שיכול לעשות כן.

ג. וגם במקרים יוצאי דופן ולעת זמנים שאירע מחמת חובות הרובצים עליו וצריך להתפרנס ברוב שעות היום שפיר מהני אף שתורתו נעשית עראי אבל בקביעות עתים. ק"ו

שהסיק מתוך חסד מותר נכון שאין לחדש ה"ה בת"ח שעובד לאיזה מעסיק ומבקש ממנו כל מיני צרכים לענין העבודה שאין כאן גמ"ח, מ"מ דבריו האחרונים נאמנו עלי דאל"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו לקבל שמוש, והלא כבר שיבחו חז"ל אותם הת"ח שמעריבים מלאכה ותורה, וע"פ הנחה זו איך משתמשים בשונה הלכות, אלא ע"כ דייקא בדרך של עבדות, אבל לא של מלאכה אחרת איך יתפרנס החכם, או כאמור לעיל שבשכר לית לן חששא של משתמש.

ושמחתי שמצאתי כדברינו בשו"ת ויעש אברהם (סימן ע"ט דף יט' ע"ב) שהקשה נמי שהלא מצינו בגמרא בכמה מקומות שהתנאים ואמוראים כמה מהם שהיו עושין מלאכה אצל אחרים ובפרט באבא חלקיה שהיה עודר בשדה כשכיר יום (תענית כב:) ולא היה רוצה להפסיק אפילו לתת שלום להני רבנן דאתו אצלו אודות מיטרא עי"ש. וא"כ איך היה הבעל השדה רשאי להשתמש בו וכן בכל הני רבנן, ודוחק לומר דכל אלו דשם מיירי בבעלי בתים ובעלי שדות גוים דוקא, ואפשר לומר דיש לחלק בין עושה מלאכה לבעל הבית בביתו ממש כמו המשרת בהבית שהוא בזיון יותר גדול לתורה ממני שעושה מלאכה לבעל הבית בשדה כשכיר יום שאינו כ"כ בזיון מפני הרואים שי"ל שסיברו הרואים שהוא עושה בשלו ודו"ק ומ"מ צ"ע. עי"ש. ומהאמור בעונינו א"צ להשאר בצ"ע, אחר שהוכח שהמשתמש בשכר אין קפידא, א"נ שרק מתוך עבדות אמרינן הכי אבל בשאר הדברים אין קפידא.

מסקנה דדינא

א. לכתחלה יש לכל אחד להשתדל ללמוד תורה כל היום והלילה, ולהקל כרוב השיטות לקבל משכורת מהכולל או ממקומות

והספקה קבועה, ויש לומר שאם המוכשר יתפוס היסוד בכ"א שלא להזיקק לצדקה, ויעסוק בתורה ופרנסה, נראה שהוא עצת היצר, אבל לשאול על הפתחים בכ"א אינו חייב. וכל הכתוב כאן אין באתי שיקבלו דעתי אלא כמרצה הדברים לכאן ולכאן כי כאמור שאלה זו עדינה וסבוכה להורות לדורות.

ה. כל דברינו כאן אינם אלא לת"ח שלא מפורסמים בתורתם כמורה הוראות, אבל ת"ח שנתמנה פרנס על הציבור או מו"ץ או דיין שהציבור מכירו כת"ח ורב פסקן וכיו"ב ומפורסם כרב וכיו"ב, יעויין לקמן בזה ההלכה אי שריא לי' לעשות מלאכה בפני רבים אף שזה לפרנסתו ביתו.

שיש מי שפירש שאם קובע אפילו שעה אחת ביום חשיב קבע (עיי' חק"ל יו"ד ח"ב סימן נ"ג עמ' קכ"א טור ד'), מ"מ עדיין לא הותר לו מן התורה אלא לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומשא ומתן כדי צורכו ממה שאמרה תורה ואספת דגך אבל לא בדברים בטלים לגמרי בין לדבר בין לשמוע כי בכל עת שאינו עוסק בפרנסתו ממש חייב לעסוק בתורה בכל עת שאפשר לו אחרת כבר גובל באיסור של ביטול תורה. וכיו"ב כ"כ בש"ע הרב (ת"ת פ"ג).

ד. אמנם הכל יעשה ע"פ עצת רבו, כי אולי אותו מבקש מוכשר מאוד שיכול להגיע לגדולות בתורה, ואפשר שאחרים חייבים להתקבץ בשבילו וליתן לו עזרה

סימן מב

רב או מו"ץ שעובד לפרנסתו בפני אחרים

חופף עליו, כך שמקבל איזה טלפון אחד או שניים לכל המשמרת כולה, ולפ"ז אותם השעות האלו עוסק רק בתורה ובכל כוחו, ולמחרת שוב שם פעמיו לכיוון בית המדרש ליום שלם, וזיכוי הרבים שתלוי בו בהוראות לישראל. והנה כעת יוצא שמרויח אותו רב שלומד תורה בכל הלילה בעל כרחו, וגם שכרה בצידה של משכורת חודשית מכובדת למדאי. ואין דבר יפה יותר מת"ת ומלאכה כאחד כמו שדברנו לעיל בשבח המלאכה.

רק שכאן המדובר אינו ת"ח הלומד רק לעצמו היושב בכולל, אלא שממונה לכלל הרבים ומורה הוראות בישראל, והרבה אנשים רואים אותו במקום העבודה, ומבינים בפשטות שכעת עובד ומתעסק במלאכה זו אף שזה ענין קצר מאוד בזמנים, מ"מ לא כולם מבינים שמתעסק

לכבוד ידי"ן ח.פ. שליט"א שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת בת"ח שהינו רב ומו"ץ באיזה עיר, ואף מוכר מאוד כרב מפורסם בשאר חלקי הארץ, ומחבר חיבורים מחוכם בכל מקצועות ההלכה, והנה התהפכה עליו מידת הדין עד כדי פת חרבה שנלקחה מביתו, וכעת באין מנוס מבקש אותו רב לצאת לאיזה תעסוקה של כמה שעות בסוף שבוע בשעות הלילה, והעבודה שהוצע לפניו זה מוקד עירוני, שיושב בחדר לבד עם טלפונים ושיש קריאת מצוקה וסכנת נפשות וכיו"ב צריך לענות ולטפל באירוע. ובדר"כ הטיפול נעשה כדקה או שנים ולא יותר.

ולפי איך שהבנתי שאותו מוקדן שמאייש את המוקד בשעות הלילה שקט ביטחוני

שם רק יומים בשבוע בשעות הערב ושגם הם הינם רק לתורה, ולפ"ז במבט עין אחרת נחשב שעושה מלאכה בפני רבים, ומתבזה בפני ע"ה ונראה וניכר כחילול השם וחילול התורה, ואפילו שהמלאכה הינה נקיה וקלה, מ"מ זה אינו לכבוד התורה שבו. שיבואו ח"ו לזלזל בפסקיו ובספריו וזה דרך העולם הקלו' של ימינו שאם כבר פונה מעט למלאכה אפילו שעתיים בשבוע כבר אינו ת"ח או רב לאותם אנשים פוחזים ומתירים הרצועה לבזות פסקיו.

והייתי מוסיף לכת"ר בלא חשש ש-אוי לבריות ולאותה עיר, שכך עלה בידה הבושה הזו לבזות התורה וחכמיה, תחת ידה, וכולם שותקים ומתנערים, ואותם הרבנים והאחרים היודעים ע"ז, ויכולים לעשות דבר למצוא לו פרנסה ממקור ומשרה תורנית של הרבצת התורה, ואינם עושים די, כקטן וגדול עתידים להביא את הדין. ודבר זה הרבה מפורש בתלמוד שהצבור חייבין להושיב בראש לחכמיה' כדי לפרנס' דרך כבוד ודבר זה מוטל על פרנסיהם ומנהיגיהם להתעסק בעניניה' עם הצבור ולא יוכל אדם לחלוק בזה כלל.

והוא ק"ו שאפי' התלמידים העוסקים בתורה כל ימיהם אע"פ שאינן ראשי ישיבות ורבנים חייבין הצבור לפרנסם דרך כבודם כדאמרינן בפרק ואלו קשרים (קי"ד ע"א) איזהו ת"ח שבני עירו מצוין לעשו' מלאכתו כל שמניח עסקיו ועוסק בחפצי שמי' למאי נ"מ למיטרח לי' בריפתיה. ואמרי' ביומא (ע"ב ע"ב) ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון עץ וכתיב ועשית ארון עצי שטים מכאן לת"ח שמצווין בני עירו לעשות מלאכתו. וכבר היתה להם קופה מיוחדת לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' לפרנסם דרך כבוד' כדמוכח בפ' הנזקין (ס' ע"ב) כ"ה בתשב"ץ ח"א (סימן קמ"ב).

א. ולעצם הדין כבר כתבנו בזה מעט בספרי באר מרים (חו"מ סימן ח' י"ט) והוא מהש"ס (קידושין דף ע.) אמר רב הונא בר אידי אמר שמואל, כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור, אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה. ופירש"י שגנאי הוא ושפלות לדור שכפופים לזה שאין לו מי שיעשה מלאכתו יעו"ש. היינו שהדור או הקהילה שאותו רב ממונה עליהם מתבזים בזה שאינם יכולים לעשות מלאכה של רבם, אבל לא שהרב או הת"ח מתבזה במלאכה זו, ואפשר דלא שנא אלא לרש"י כש"כ הוא שגנאי גם לרב שמתבזה וגנאי לקהילה שלא מצליחה לעשות לו מלאכתו.

ואילו המאירי פירש שהגנאי והבזיון על הת"ח ולא על הציבור וז"ל, דכל שהוא ממונה פרנס על הציבור ומנהיגם אם מצד חכמתו אם מצד מעלתו ראוי לו לנהוג בעצמו שררה שלא יזונו עיני הבריות ממנו דרך הדיוטות עד שיהא בעיניהם כאחד מהם ולא יהיו דבריו נשמעים ומקבלים וכו' עי"ש. ולהלכה כ"כ הרמב"ם (סנהדרין כ"ה ה"ד) והטש"ע (חו"מ סימן ח' ס"ד) מהאי טעמא שלא יתבזה בפניהם, וקל וחומר שאסור לו לאכול ולשתות ולהשתכר בפני רבים. וע"ז הוסיף בהגה"מ (שם) שכל דיין שאין לו מי שישמשנו, אסור לו לקבל להיות דיין. וכוונתו מהירושלמי (סנהדרין ספ"ב) רב חנינא בר סיוי הוה מפציע קיסין, א"ל ר"י לית כבודך, א"ל ומה ניעבד לית לי מאן דמשמשני, א"ל אין לא הוה לך מאן דמשמשך לא מקבלה עלך מתמנייא.

והנפ"מ בין הפירושים עיין בהליכות יעקב (מערכת פ' אות א') שע"פ פירוש רש"י אם הציבור המה ניחא להו בהכי שיעשה הדיין מלאכה ומחלו ליקרא דידהו והתנו עליו מעיקרא אין כאן שום איסור דברשות הקהל קעביד, לית לן ביה. ואילו ע"פ הרמב"ם והמאירי והטש"ע משום בזיון התורה הרי כיון

הרבים, אלא לכל מורה הוראה שיש לו ציבור השואל אותו הלכה והנהגה ק"ו רב קהילה וכיו"ב הוא מהפרנסים שדיברו בו, ועיין מש"כ בשו"ת נחלת שבעה (חדשות סימן ז') דמנהיגי ופרנסי הדור שבזמנינו אינו ענין כלל למאי דהוזכר בש"ס, דסתם פרנס הדור היינו דיין או רב לדון ולשפוט ולהורות לפניו הדרך אשר ילכו בה עי"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת יעקב (סימן א'). והוא כש"כ מהפירושים של פרנס הציבור היינו מנהיג קהילה לא רק בתחום הדתי והרוחני, אלא אף הגשמי אלו העוסקים בצרכי ציבור ותקנתם והשתדלותם אצל השררה וכה"ג בימינו חברי כנסת או ראשי מועצות דתיות המיציגים את הציבור החרדי בשלטון. וע"ע במש"כ בשו"ת רב פעלים ח"ד (יו"ד סימן כ"ו) ובשו"ת דברי יציב (סימן קכ"ב) דעוסק בצרכי ציבור רוחניים דין ת"ח אית ליה.

שמתבזה אין ביכולת הציבור או ביד הדיין לבזות התורה ואיסורא מיהא איכא ועי"ש באורך המסקנה. וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן קמח') אע"פ שהאריך בגודל חשיבות הענין לת"ח להסתפק ביגיע כפיו מאשר להצטרך לבריות, והוא הטוב והישר להם שיעסקו בתורה לשמה לא ע"מ שיקראו חכמים וסוף הכבוד לבוא וילמדו ג"כ אומנות ושיעשו תורתן קבע ומלאכתן עראי וזוהי תהא תורתן משתמרת ומלאכתן מתברכת. מ"מ הסיק וחתם בענינו בזה"ל, ואפשר לומר שהחכמים הממונים פרנסים על הציבור אפילו אפשר להם לעשות מלאכה אין להם לעסוק במלאכה בדורות הללו שנתמעטו בני עלייה ואותם מועטים אם יעסקו במלאכה בפני ע"ה יזלזלו בפניהם וכו' אל התלמידים הטוב והישר להם שיעסקו וכו' עי"ש.

ב. ולפ"ז עד עתה אסור לו לבזות עצמו במלאכה איזה שהיא בפהרסיא כגון בפני שלשה, משמע שלפני שנים ק"ו פחות יהא מותר, והוא מפורש בש"ס בשאלת ר"י את ר"ג דייקא בפהרסיא. וראיתי שיש מי שכתב שאין לומר שבצינעה משמע שמותר בכל כה"ג אלא הכוונה שבצנעה בלא שיגיע לכך שידעו שעוסק במלאכה, היינו בידיעה בלבד אזי מותר, אחרת אסור, כ"כ בגני חיים (פלאגי מערכת פ' אות מא') בשם הפוסקים מהא דא"ל הקב"ה למושה מלך עשיתך אין דרך המלך

והיה להסיק פרנס על הציבור היינו כל תפקיד ציבורי אך יותר נוטה לת"ח דיין הדין את הרבים^{טו} ולא לחינם הלכה זו נמצאת דייקא בהלכות דיינים בחו"מ ולא ביו"ד בהלכות ת"ח או רבו, וכלשון היש"ש (שם פ"ד ה"ד) דקאמר פרנס, לאו פרנסים שלנו, דהיינו מנהיגי הקהילה, אלא תלמיד חכם, שהוא דיין לרבים, לדון את הציבור ע"כ. וכ"ה בשו"ת נחמד למראה ח"ד (ב"מ דף לט).

אך לפענ"ד ללא שום פלפול או סברא אין להכריח שדווקא דיברו בת"ח דיין שדן את

טו. ועיין בספרי באר מרים שם בהערה אם כל הלכה זו דייקא דיין שהתמנה פרנס על הציבור או אפילו ת"ח שיש לו כושר לדיניות אבל אינו דיין בפועל. ורוב הפוסקים תופסים פשט הש"ס משנתמנה להיות פרנס על הציבור משמע לפני שנתמנה הגם והוא ת"ח מובהק וכיו"ב אין עליו שום איסור במלאכה לפני ג' וע"פ ההגיון זה ברור כי כל זמן שאינו פרנס על הציבור אין הטעם של ביזוי התורה שלא יבואו וישמעו ויקבלו ממנו הפסק או ההלכה ק"ו ע"פ רש"י לא שייך בזיון לאותו דור עליו אם הוא רק ת"ח גרידא. ועדיין צריך ביאור דילמא במלאכה בזויה אין נפ"מ בת"ח פרנס או לא כי שייך בזיון התורה שבו. וראיתי דבר תמוה ביותר בשו"ת שרגא המאיר ח"ז (סימן ל"א אות ב') אודות אם יש להחמיר בזה"ז שאברך כולל לא ינגן בחתונה בשכר כיון שאסור החו"י לעשות כן משום ביזוי של ת"ח. ועירבב פרנס הממונה לרבים כדיין או מו"ץ עם כל אברך ת"ח אף שאינו מוכר בכלל וזה קשה ע"פ הש"ס וצ"ע בדבריו. ואף סיעתא לי מהש"ע (יו"ד סימן רמ"ג ס"ד) ת"ח שיש לו סחורה למכור וכו' יעו"ש. מוכח שת"ח כן מתפרנסים בעצמם ואין זה זילותא, וההיפך שחובה מן הדין קודם לקנות ממנו, ואין להקשות עלינו ממש"כ בש"ע (שם ס"א) תלמידי חכמים לא היו יוצאין בעצמם עם שאר העם לעשות בבנין ובחפירות העיר וכיוצא בזה, שלא יתבזו בפני עמי הארץ. משמע שאולי רק פרקמטיא מותר להם אבל מלאכות הבזויות אסור. מ"מ י"ל שאינו, אלא כהטעם שכתבנו בכל תשובה זו שלצורך פרנסה לית חשש לבזיון בפני ע"ה.

וגם נוסף ע"ז ראייה מפורשת לי ממש"כ הרמב"ם (סנהדרין פכ"ג ה"ה) ומרן בש"ע (סימן ט' ס"ה) שהנוטל שכר לדון כל דיניו שדן בטלים וכו' ואם אינו נוטל אלא שכר בטלתו מותר, והוא שיהא ניכר לכל שאינו נוטל אלא שכר בטלתו, כגון שיש לו מלאכה ידועה לעשות בשעה שיש לדון, אומר לבעלי הדין תנו לי שכר פעולה של אותה מלאכה שאתבטל ממנה וכו' אבל אם אינו ניכר כגון שאין לו מלאכה ובשביל זה מבקש שכר אסור ע"ש. אם ניוכח לומר שכונה כאן למלאכה שהדיין עושה בצינעה ע"מ שלא יסתור דברי הש"ע בסימן ח', מ"מ מזה שמבקש שכר בטלתו מודיע לבעלי הדין שעושה מלאכה בשעה שלא רואים אותו, ואם חפצים שידון אותם שישלמו לו. וברור. וכגון הכא ראיתי בשו"ת משכנות הרועים (מערכת ג' סקכ"ח דף עו') דתליא מילתא בשלטא בהו עינא או לאו.

וכי"ב ראיתי בשו"ת ישיביל עבדי ח"ז (יו"ד סימן כ"ג) שג"כ הביא דברי היעב"ץ הנ"ל שכל העוסק בכל יום במלאכה קבועה הרי הוא כעושה בפהרסא אחרי שהדבר ידוע שמתפרנס מזה וע"ז השיב בזה"ל, לפקע"ד אחרי בקשת הס"ר, החוש יכחיש את זה, דמה בכך, שכולם יודעים דעוסק במלאכה, הלא גם כולם יודעים שאפי' המלך נכנס טרום לבית המרחץ, וכן בישן על מטתו, האם בשביל שידועים, יהיה מזולזל בעיניהם העיקר הוא, אם הם רואים אותו בשעת קלקלתו, היינו בשעת עבודתו בעבודה מזולזלת, הלא"ה אין שום חשש בזה, ואני תמה דלדידיה, דגם בעוסק בצינעה, כל שכולם יודעים שהוא מתפרנס מזה, יש זלזול, א"כ, למה אמרו "בפני שלשה" היל"ל רבותא טפי, אסור לעסוק במלאכה שיש בה פירסום לרבים, ולמה תלו הדבר "בפני שלשה" ומוזה מבואר, דהעיקר הוא, הראייה שיראה בפני רבים, שעוסק

לעשות דבר אלא גוזר ואחרים עושין אף אתה אין לך רשות וכתב מרש"י ז"ל שם אין לך רשות ואפילו שירצה למחול על כבודו דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ואע"ג שאין חכמה ואין תבונה נגד ה' ומעשה המשכן לה' הוא עכ"ז ויתר לו ה' בכדי שלא יתבזה בפני העם כדרך שאמרו בפ' עשרה יוחסין כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני ג' ואע"ג דלוחות משה גופיה פסלן בהר היה ואין רואה אבל משכן אע"פ שיעשו בצינעה מאחר שהעם הביאו לו הנדבה ידעו שהוא עשהו ובפהרסיה דמי משא"כ בלוחות שאפשר שחשבו שכך נמסרו לו ועוד שהלוחות הוצרך לעשות שהוא שיברן לתקן אשר עיות ואין זה כ"כ זילותא ע"כ. וכ"כ לדינא המנח"י ח"ד (סימן עח' ס"ח-ב) משם השאלית יעב"ץ שכתב בודאי מי שיעסוק בכל יום במלאכה קבועה הרי הוא כעושה בפהרסיה אחר שהדבר ידוע שמתפרנס ממנה. ידיעה בלא ראייה הוי ידיעה ע"ש.

וזה לא הבנתי אחה"מ כי המדקדק בש"ס מוכח כאמור שבצינעה מותר דלא שייך ביה זילותא, וגם אם אחרים יודעים בלי ראייה, אין כאן שום זילותא, כי הדבר מובן מאליה מנין יתפרנס החכם אם לא שעושה איזה מלאכה מהצד להתפרנס בה, וזה שבפהרסא גם אפשר לטעון כן מנין יתפרנס החכם, מ"מ ירדו חכמים לטבע הבריות מה שרואים זה מה שחשים, אבל ידיעה בלא ראייה אינה כלום. זאת ועוד שבתוך נשימה אחת הובאה ההלכה שאסור לדיין לאכול ולשתות ולהשתכר בפני רבים, משמע בפני רבים הוא האיסור, אבל בצינעה וכי"ב ברור שמותר ולא יעלה על הדעת לבעל הגיון אחרת, כי איך יחיה האדם ולחם לא יבוא לפיו.

הגם וכל דברינו נגד מלכים מאן מלכי רבנן מ"מ לא אבוש בס"ד מההגיון בהלכה.

במלאכה, הלא"ה גם שיודעים בו רבים, אין כ"ש חשש איסור

שיש לו לתבוע בפיו ואין בזה משום יהורא כלל.

ד. אמנם אפשר אחרת מכל זה, ודברי חכמים עומדים וניצבים שיפה ת"ת עם דר"א, וכל מה שראינו בש"ס בבלי וירושלמי ושאר הפוסקים שכתבו מלאכה בפני שלשה היינו מלאכה שאין בה פרנסה כגון לבנות מעקה בביתו, אבל מלאכה שיש בה פרנסה, ואותו רב או מורה הוראה החפץ שלא להנות מכתרה של תורה או מאחרים, אלא דוקא מיגיעת עצמו, לכאורה לית חשש ובשש, ושפיר מהני, ואף חסיד יקרא עליו אף שאין זה ממידת כל אדם. וע"פ סברא זו יהא ג"כ קל ליישב על אותם הראשונים שלא היו רק איזה פרנסים על הציבור, אלא מגדולי האומה כהרמב"ם והרמב"ן והתשב"ץ ועוד רבים שהיו רופאים לציבור בין לישראל ובין לעכו"ם, ואכ"ז היו מתפרנסים ממלאכה זו בפני רבים. וכנראה מהאי טעמא.

ושוב ראייה גדולה ממש"כ הרמב"ם (סנהדרין פכ"ג ה"ה) ומרן בש"ע (סימן ט' ס"ה) שהנוטל שכר לדון כל דיניו שדן בטלים וכו' ואם אינו נוטל אלא שכר בטלתו מותר, והוא שיהא ניכר לכל שאינו נוטל אלא שכר בטלתו, כגון שיש לו מלאכה ידועה לעשות בשעה שיש לדון, אומר לבעלי הדין תנו לי שכר פעולה של אותה מלאכה שאתבטל ממנה וכו' אבל אם אינו ניכר כגון שאין לו מלאכה ובשביל זה מבקש שכר אסור ע"ש. והלכה זו ברורה היפך המסקנה שהבאנו לעיל כי מוכח שגם הדיינים שהם ודאי פרנסים על הציבור כן היו עוסקים במלאכה, ולא עוד אלא שחייב יהא להיות ניכר שהוא בעל מלאכה, אחרת לא תהא עליו שכר בטלה, ויהא אסור לו להשתכר בכל כה"ג.

והרעיון נראה פשוט דכל מלאכה שיש בה פרנסה, לא שייך ביה שום בזיון, כי

ג. ולפי כל הני נמצא שאין לרב ומורה או דיין בישראל לעשות מלאכה היינו אף לפרנס עצמו בפהרסא מהאי טעמא, וכל מה שאמרו יפה ת"ת עם דר"א אינו אלא בת"ח שעדיין לא נתמנה פרנס על הציבור, אבל משנתמנה אסור לו, וכפשט הגמרא והפוסקים, ומאידך חייבים הציבור לפרנסם בכבוד, אחרת אוכל נפש מנין, שאם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח. וכבר נהגו ברוב מקומות לעשות לב"ד קופה שפוסקין מזון ב"ד ופרנסם לכמה עול' בשנה ומגבין אותו בתחלת השנה או בסופה ואין בזה משום תורת שוחד ותורת אגרא כי חוב' על כל ישראל לפרנס דייניהון וחכמהון כ"ה בש"ע (חו"מ סימן ט' ס"ג). וכיו"ב כ"ה במור"ם בהג"ה (יו"ד סימן רמ"ו סכ"א) אחר ששיבח המלאכה ודרך ארץ לת"ח העוסקים בתורה רק שאין זה ממידת כל אדם כמבואר, בכ"א חתם מאברבנאל (אבות) שנהגו בכל מקומות ישראל שהרב של עיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר, כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון ע"כ.

ובתשב"ץ (שם) הוסיף גם בדורות שלפנינו עד דורינו זה ראינו הדבר ממשמש והולך ומנהגן של ישראל תורה היא וכ"ש שהדברים מפורשים בתלמוד ובמדרשות ואין בדבר ספק ונר' שהחכם עצמו יכול לתבוע חלקו בפיו והכי מוכחא ההיא דרבי אמי דפ' הזרוע (קל"ד ע"ב) כדלעיל ואפי' למישרי תיגרא ברישא אמרינן בפ' קונם (ס"ב ע"א) דשרי לי' למימר צורבא מרבנן אנא שרי לי' תגראי ברישא שנ' ובני דוד כהני' היו מה כהן נוטל חלק בראש דכתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה אף ת"ח נוטל חלק בראש כ"ש בדבר שיש בו חיי נפש וכבוד תורתו

הלא אסור לקבל דיש בה משום אזהרת ושוחד לא תקח (כתובות קה.) ואין לומר דיש היתר בשכר בטילה, הא בכתובו שם אמרין דרך שכר בטילה דמוכחא שרי, היינו דידוע שהדיין מתפרנס ממעשי ידיו, ומפני שבטלהו התירו לקחת פסידו, והדבר פשוט שאם נאסר להדיין לעשות מלאכה להרויח בה אין לך שכר בטילה בעולם.

ועוד (שם) האריך מתנאים ואמוראים שהיו עוסקים במלאכה מלבד רבי יהושע בהיותו אב"ד ועסק בנפחות (ברכות כח) ורב הונא וכל גדולי הדור רועי בהמות היו (סוכה מז) רבי יהושע הגרסי טוחן גריסין (עירובין כא:) אבא שאול גבל של בית רבי (פסחים לד) נתן בר שילא ריש טבחיא דצפירא (חולין נח:) רבי נחוניא חופר שיחין ור"י בן בבא (רפ"ה דשקלים) רבי חייא בר יוסף סחר במלח (ב"מ מח:) פנחס איש הכירא שמנוהו כ"ג חוצב בהרים וחורש היה (מדרש פ' אמור) והובא בתוס' (נדה ח: ד"ה והא) ועוד רבים, ואם אומנם לא כולם שעסקו במלאכה מנויים על הציבור היו אבל עכ"פ כו"ע יודו דראויים למנותם בודאי, ועוד מה נעשה לפרנסים כר' אליעזר ור' זירא שלא חפצו להנות משל אחרים (מגילה כח) מטעם שונא מתנות יחיה, ואלה מניין לקחו כדי חייהם? א"כ הדבר גלוי ומבואר ערוך וממוצע שלא דברו בקדושין שם לאסור רק מלאכת שמושי בית וכיוצא בהם והיא ע"פ האמור ביומא (עב) כתיב ועשית לך ארון עץ וכתוב ועשו ארון עצי שטים מכאן לת"ח שבני עירו מצוים לעשות מלאכתו, ובהירושלמי דלעיל, אבל לא מלאכת יגיעי האדם להנות ממנה והיינו הבאת פרנסה וחתם בזה"ל, והנה אם עלה בידי להראות שהאסור מלאכה לממונים על הציבור לית מאן דכר שמיה, הנני להעיר עוד שלא זו בלבד שהאסור אין, אלא מצוה וחובה לת"ח להתפרנס

העולם יודע שהעוסק בה הוא להחיות נפשו, כך שהבזיון גם לא יבוא מאליו, וההבנה ברורה אצל כל בר איניש שגם רב או מו"ץ ואפילו גדול הדור צריך פרנסה וזה דרך העולם כאכילה, ושינה, וצרכי הגוף, ותשה"מ וכיו"ב. ונראה שעל ראייה כזו אין תשובה אחרת הסתירה בין הסימנים בגדר פליאה.

ויש מי שהשיב לי בע"פ כי יש לחלק בין שני הסימנים ששם (סימן ח') דיבר על דיין שהתמנה על הציבור. ואילו (סימן ט') דיבר על דיין שהודמן לו לדון את חבריו אבל לא התמנה להיותו דיין רשמי וקבוע. ונראה שאלו דברים הבאים מן הכרס, ומה שייד לחלק חילוק הדק שבדקים והלא בש"ע (שם) כתב שהנוטל שכר כל דיניו שדן בטלים, משמע שהינו בעל הרבה דיני תורה. ובכלל ברמב"ם כתב מפורש "כל דיין שנוטל שכר וכו' אבל אם היה עוסק במלאכתו וכו' יעו"ש. והוא מפורש "דיין" לא מזדמן אלא קבוע, ואין לעשות דקדוקי עניות למה הש"ע השמיט בריש הלכה זו "דיין" וכתב "הנוטל שכר" משמע ההיפך וליתא שהכל כונה אחת להם.

וראיתי כפירוש זה הובא בקונטרס "לא תענה על רב" וכתב הנה מהמימרא דשמואל המובאת בקידושין על הא דאשכחא ר"י לר' נחמן דקא עביד "מעקה" ואקשי לי מהא דשמואל וכן מהירושלמי מוכח בהדיא, דלא על המלאכה שיש בה צורך אוכל נפש דברו כאן, רק על מלאכת תשמושי ביה, אותה אסרו להממונה על הציבור לעשות בפהרסיא בפני שלשה, כהעובדא דעשית מעקה וכמפצע קיסין, אבל במלאכה כדי להחיות בה נפש כל חי, לפרנסה לית מאן דחש ליה, דאל"כ מה עשו אלא הממונים קודם שנהגו המובא בחו"מ (סימן ט' ס"ג) לפי המבואר בנדרים (לז.) על הקרא ראה למדתי אתכם וכו' מה אני בחינם אף אתם בחנם, מאין לקחו פרנסתם, וגם מתנה

מאומנות ולעסוק במלאכה ומסחר וחז"ל העידו על התורה והמלאכה או העסק כמאמר אחד

ולא אחד שיש אפשרות לומר היפך דברינו כי מוכח מפירושי הראשונים על הש"ס שלא יתבזה החכם בפני ע"ה לא שנא לפרנסה או לביתו דסוף סוף עושה מלאכה ומוריד את ערך התורה שבו, וזה שבש"ס ר"נ עשה מעקה אורחא דמילתא נקט' וי"ל כל דבר. וגם הראיה שהבאנו ממש"כ הרמב"ם והש"ע (סימן ט') בדיון הנוטל שכר לדון דוקא כנגד שכר בטלה י"ל שעוסק במלאכה בצינעא ולא בפהרסיא. ועל זו הדרך יש ליישב נמי מש"כ ברמב"ם באבות שת"ח צריך להתפרנס מיגיעת עצמו ואילו כאן ביד החזקה אוסר לת"ח פרנס על הציבור לעסוק בפני ג' י"ל ה"ה נמי שכונה לו באבות שיתפרנס בכוחות עצמו שלא בפהרסיא. וע"ע לקמן.

ושוב מצאתי שכתב כן בישכ"ע (שם) שהשיג על השואל שחילק בין מלאכת ביתו שזה איסור בפני ג' לבין מלאכת אחרים להתפרנס שמותר מסתירת הרמב"ם מאבות ליד החזקה ושם השיב "ואני איני מבין מה טעם לחלק דהרי אדרבה איפכא מסתברא דמלאכת עצמו יותר קילא ממלאכת אחרים, שהוא כעבד נרצע, משעובד לבעל מלאכה שנשכר אלי, לא כן מלאכת עצמו, הוא משעובד רק לעצמו, ואם יש איסור אפילו במלאכת עצמו, כ"ש שיש לאסור במלאכת אחרים, וגם הרמב"ם דייק ותני בעשיית מלאכה ודלא כתב "מלאכתו" כפירש"י וכו' גם אפילו לרש"י שכתב מלאכתו ודאי דלאו לדיוקא כוין וכו' ולעיקר הסתירה שיש ברמב"ם ז"ל נלע"ד ברור שזה שכתב בפ"ד דאבות אלא שעושה בצינעא דאף דהיא מלאכת אחרים והכל יודעים שהוא עוסק במלאכה כל שלא רואים אותו בחוש העין שעובד אינו מתבזה בעיניהם ע"כ.

מ"מ אנן אסקופה הנדרסת לפענ"ד להכריח כדברינו הראשונים שיש לחלק בין פרנסה לבין מלאכות בית כי זו המציאות הכי קרובה ליישב דברי הרמב"ם מאבות (פ"ד) ויד החזקה (סנהדרין פכ"ג ה"ה) לבין היד החזקה (שם פכ"ה ה"ד), וזו גם טעמא דמסתבר טפי להכריח ע"פ הש"ס בין ר"י לר"נ ולא אורחא דמילתא נקט' אלא דוקא מעקה וכיו"ב אבל לפרנסה פשיט"ל שהיה מותר, זאת ועוד שמצינו אמוראים ותנאים שהיו עוסקים בעת מלאכה ממש ולא העירו דבר על האיסור בפני ג' וכנראה מהאי טעמא שלצורך פרנסה אין חשש.

וכאמור גם הרמב"ם היה רופא ומתפרנס מהרפואה לעיני כל כמ"ש התשב"ץ ח"א (סימן קמ"ז) שלא ניצרך ליטול פרס מהקהילות. ובכה"ג כ"כ היש"ש (חולין פ' א"ט אות ט') שהרמב"ם אזל לטעמי' וכו' ולא השגיחו בו מפני התורה וכו' כי א"א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה וגם להתפרנס ממעשה ידיו כמו שהוא ידע בעניני הרפואות עי"ש. וגם הרמב"ן היה רופא ומתפרנס מהגויים, עיין בתשובות הרשב"א (סימן ק"כ) והובא כ"ז בדרכ"ת (שם סק"ז) ובמנח"י ח"ד (סימן ע"ח סק"ב), א"כ הרמב"ם והרמב"ן היו רופאים נמי ע"מ לקבל פרס ואין להרהר אחר דברינו כהמנח"י הנ"ל דילמא והרמב"ם והרמב"ן היו עוסקים ברפואות בחינם לצורך מצוה.

ושוב אחר הדקדוק ק"ק עלינו ממש"כ מור"ם בהג"ה (יו"ד רמ"ו סכ"א) שנהגו בכל מקומות ישראל שהרב של עיר יש לו הכנסה וספוק מאנשי העיר, כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון עי"ש. ברור מדבריו שדיבר אף לפרנסה אין לו לעשות מלאכה בפני הבריות שלא יתבזה ולא כמ"ש עד עתה. אך המתבונן במקור

בדבר מצוה אסור ותמה עליהם מאותה סוגיא דקידושין דקאמר ר"ן פורתא דגונר' קעבידנא ע"ש אלמא משמע דבדבר מצוה שרי עי"ש. וכ"כ בשו"ת שיח יצחק (סימן תצ"ז) וע"ע בהפלאה (קידושין שם) ובשע"ת (או"ח תרכ"ה).

וכ"ה בספר נחמד למראה ח"ד (עמ' סט') להוכיח מפוסקים והש"ס כאן בקידושין שבמלאכת מצוה לא אמרו לאסור לדיין לעשותה, וכ"כ החו"י (סימן רה') ובוה מתיישב קצת על הת"ח והגדולים שמטפלין בעצמן בעשיית סוכה אף ברה"ר ובחצר המפולש וכך ראוי להם וכ"כ הרב מוהרי"ל ז"ל שמצא למוהר"ם ז"ל שעוסק בעשיית סוכתו מפני שזוכה קצת קדושה יש בה כמ"ש חז"ל י"ש הרי דכל שהוא מלאכה מדבר מצוה ליכא איסורא לדיין לעשותה, אלא אדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו וא"כ נמי בקיעת עצים לצורך השבת היא מצוה עי"ש. וכ"כ לדינא במנח"י ח"א (סימן מו' ס"ה) בשם החו"י הנ"ל ואף העיר שמדברי הרמב"ן והרמב"ם (שהיו רופאים) ודאי היו עושים מלאכה רק לצורך מצוה, והא ר"נ עסק בעצמו במצות מעקה כדאיתא בקידושין עי"ש. והניף ידו באורך וברוחב שוב בח"ד (סימן עח' אות א'). וע"ע בספרי באר מרים (שם) דיש שכתבו להקל במלאכת מצוה דווקא במלאכה קטנה כמבואר בבני שמואל ח"ב (סימן נ"א). ויש שחילקו בין מצוה של אדם לחבירו שאסור לבין אדם למקום שמותר (חו"י סימן ר"ה).

ואיך שיהא אין צורך להאריך ולהוכיח שיש מצוה לפרנס את אשתו וגם את בניו ובנותיו שנאמר עושי צדקה בכל עת (כתובות נ.), ועיין בערו"ה (או"ח סימן צ ס"כ), וכדין חייב אדם ללמד את בנו אומנות מהאי טעמא (ירושלמי קידושין פ"א ה"ז) וכל שלא מלמדו אומנות מלמדו ליסטות (בבלי קידושין כט.).

הרמ"א שהינם מאברבנאל, לא מוכן והלא המה דברי הש"ס בקידושין מה היה לו לילך אחר הפוסקים ק"ו מפרש המשנה, ולא מהתלמוד עצמו שהוא מפורש לאיסורא, אלא שנ"ל ליישב שמור"ם ידע או הבין דבר מתוך דבר שלצורך פרנסה מהתלמוד לא מוכח לאסור ואין זה בזיון לאף אדם, אלא רק שבח כי יפה ת"ת עם דר"א, ורק החידוש נמצא אצל אברבנאל שגם לצורך הכנסה ופרנסה שייך ביה בזיון הת"ח שנתמנה פרנס על הציבור.

ה. זאת ועוד להוכיח כן מהמתבונן בגמרא קידושין (שם) אתא אשכחיה דקעביד מעקה, אמר ליה, לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל, כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור, אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה, א"ל, פורתא דגונדרייתא הוא דקא עבידנא, א"ל, מי סניא מעקה דכתיב באורייתא יעו"ש. מוכח שרב נחמן לא חס על כבודו באותו עת מצוות "מעקה" ומהכא ילפינן דין הלכה שפרנס על הציבור או נשיא כרב נחמן יכול למחול על בזיונו או כבודו לצורך מלאכה של מצווה.

ויסוד זה כתב כן המהרי"ט בחידושיו לקידושין (שם). וכ"כ בכסף קדשים (שם) שצידד כן כגון אמוראים הקד' מר מלח שיבוטא וכו' והם היו קבועים לעשות כן בכל עש"ק ומסתמא לא היה אפשר להם להסתתר מפני בני אדם בזה. וכו' הילכך ודאי מלאכה שהיא לשם שמים במצוה מזומנת אין קפידא בזה וכן פיזוז וכרכור דדוד המלך ע"ה לקצת פירושים היה בזה מעין מלאכה וכו' והרא"ש ע"ה היה עוסק בטחינא קמחא דפסחא גם שהיה ממונה על הציבור בכמה מדינות והיה אפשר לו לעשות ע"י אחרים, רק שאין חשש פחיתות כבוד ע"י מלאכה שהיא מלאכת שמים וע"ע שם באורך. וכ"כ הרב בית יעקב ז"ל (חו"מ סימן א') דסתימת הפוסקים משמע שגם

שאין משם ראייה שזה היה דוקא בתחילת למודו ולפי שהיה בזמנם אלפים ורבעות תלמידים אולי לא היו נותנים אלא למפורסמים שבהם או שכל מי שהיה אפשר לו שלא ליהנות היה עושה אבל כשזכה לחכמה ולמד דעת את העם התעלה על דעתך שהיה חוטב עצים ע"כ. כלומר שנתמנה הלל פרנס ונודע שמו כגדול בתורה כבר לא היה הלל חוטב עצים. י"ו וע"ז גם מור"ם בהג"ה (רמ"ו שם) הביא דברי אברבנאל רב עיר שנותנים לו סיפוקו בכדי שלא יתבזה והיא תשובה הפוכה ממש מהרמב"ם, והם גם דברי מרן הב"י.

ועתה נמצא שהוא פלוגתא דרבוותא, הרמב"ם מתיר בכל כה"ג לצורך פרנסה לעשות מלאכה בפני ג' ואילו מרן הב"י מתיר רק בצינעא, ובפרהסיא אסור בכל כה"ג בין לפרנסה ובין לביתו. אבל כל דברינו כאן עדיין לא מתרצים את הסתירה הברורה שהבאנו מהש"ע סימן ח' לסימן ט' ונשאר בעינה כהסתירה ברמב"ם. וחזרה הקושיא לדוכתא. אלא א"כ נתרץ בפשטות שמש"כ מרן בסימן ט' שכר בטלה אינו אלא מלאכה בצינעא ולא בפרהסיא, ואפשר שעתה לפ"ז הדברים ברורים בדעת הש"ע.

וכיו"ב כ"כ בשו"ת מנח"י (שם סק"ז) דהא בהא תלי' דלשיטת הרמב"ם שהאריך בפיה"מ לומר דלקבל ספוק מבנ"א אף לרבנים, הוי חילול השם בעיני ההמון, מפני שיחשבו שהתורה מלאכה וכו' ויתבזה ביניהם וכו' יעו"ש, א"כ לעשות מלאכה בשביל פרנסה לשיטתו אדרבה מקדש השם בזה, ומציל מבזיון ולא גרע מלצורך מצוה דשרי, ובזה צ"ל

ו. וחשבתי להביא יסוד אחר ולתלות כל ענין זה בפלוגתא דרבוותא בפרנסת ת"ח מתלמודם אי חשבינן כקרדום לחפור בה, ולרמב"ם (ת"ת פ"ג ה"י) ובמשנה (אבות פ"ד) אסור ליקח צדקה או פרנסה ע"מ לעסוק בתורה והוא חילול השם. ואילו התשב"ץ והכס"מ (שם) הכריחו לומר שבדורות אלו ודאי שאין להשיג בדברי הרמב"ם כי תורה מה תהא עליה, ובמקו"א הארכתני הרבה בזה. א"כ לפי הרמב"ם שאסר באיסור חמור עד כדי חילול השם לת"ח ליקח פרנסה מן התורה בכל התחומים ואין לחלק בין רב וממונה לרבים לבין ת"ח אחר ואף הביא ראייה מהלל הזקן שהיה חוטב עצים, א"כ לפי סברא זו ודאי שלא יעלה על הדעת שגם אסור לו ליקח פרנסה וצדקה מאחרים על חשבון ת"ת ונמי אסור לו לעשות מלאכה בפני ג' לצורך פרנסתו, ומה יעשה זה "המסכן" שהינו ת"ח ופרנס על הציבור, כיצד יתפרנס, אלא כאמור לעיל, שכל ענין מש"כ הרמב"ם בסנהדרין שאין לדיין לעשות מלאכה הוא דוקא שאר המלאכות אבל לצורך פרנסה וחיות הנפש ברור שמותר ואף חובה לעשות מלאכה בכדי שלא יצטרך לצדקה, אף לפני ג'.

ואילו לפי החולקים על הרמב"ם כמבואר בתשב"ץ והכס"מ ועוד רבים שמותר לכל ת"ח ליקח צדקה ע"מ להתפרנס, לכאורה לשיטתם נמי תהא ההלכה בעינה שפרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני ג' ואפילו לצורך פרנסה כי מותר לו ליקח צדקה. ואף סיוע מהכס"מ שתמה על הרמב"ם בראיה לו מהלל הזקן שהיה חוטב עצים, וכתב עליו

יז. אם כי לא מובן מה כוונת הכס"מ בזה בדיוק דילמא והתמיהה שהציבור אחר שהכיר גדולתו של הלל לא היה מניח לו לחטוב עצים, או דילמא והתכוון מההלכה עצמה משהוכר הלל הזקן כאדם גדול כבר היה אסור לו לעסוק בחיטוב עצים וע"ז תמה על הרמב"ם. אמנם ק"ק כי ניכר אצלי בפשטות שהלל גם שהיה מפורסם כגדול בתורה ואולי גם פרנס על הציבור ועדיין היה חוטב עצים, כי לא לחינם הגמרא העידה על מלאכתו של הלל עוד בהיותו גם גדול וזו באותה תקופה, ואם לא היה מפורסם בתורה למה לה להזכיר את הלל כחוטב עצים, אלא ודאי משהזכירה וכל הדינים שבאו משמו ומשם ביתו עוד בהיותו עוסק במלאכתו כנ"ל.

מלאכה לפרנס שנתמנה דזה אינו אלא הכל שולט בעין ולא בידיעה

וזה שדיברו על ת"ח שלא יקבל משרה רבנית או אפשר שכוונה גם שיעזוב משרתו, הוא באין לו שמש והוא חיוזק נפלא לכל דברינו שצריך שמש לשאר המלאכות אבל לפרנסה ודאי שלא דיברו אחרת נמצא חידוש שת"ח פרנס על הציבור צריך "עבד" שיעבוד בשבילו ויפרנסו, וזה ודאי אינו אלא כונה ברורה לשאר מלאכות או נוחות לת"ח שימלא חסרונו ולא שייך לפרנסה, ולא דקדק היטב הרהמ"ח זיע"א אחר המחילה רבה.

וע"ע בישכ"ע (שם) ע"פ השואל שרצה לחלק טעמא דממונה על הרבים אסור וכו' היינו היכא דאינו עוסק בשום מלאכה או אומנות רק הוא מוכן ופנוי בכל עת לכל הבא לשאול בדבר ה' וכו' בלא"ה אין לו לעשות כי אין לו פנאי ע"ז ואם יש לו פנאי אינו נקרא ממונה ואינו מוטל על הציבור וכו' והוא השיב שאינו מבין זאת האם כל הממונים עוסקין בצרכי ציבור כל היום וכל הלילה והם מכורים להם כ"ד שעות הלא יש להם זמנים קבועים וכו' הרי לך שא"א במציאות להיות ממונה על הציבור היינו שכור לציבור כשכיר או עבד וכו' א"כ חזרה ונשאלה השאלה אם לא מספיקה לו הספקה של הציבור אם יכול לעסוק במלאכה לספק פרנסתו החסירה לו, ובכן וכו' כל שאינו נראה לעין כל שהוא עוסק במלאכה, אין בזה שום זלזול ובפרט אם היא מלאכה נכבדה כרואה חשבון או רופא אף שהיא כפיהרסיא אין בזה שום איסור, והרמב"ם יוכיח שהיה גדול הדור ונכבד בדורו בעיני כל ובכל זאת היה רופא לכל דורש עי"ש. ומסקנתו בס"ד כדברינו לעיל ולא כמבואר במנח"י וכן עיקר.

ולמסקנה דדינא לפענ"ד במקרה דנן של השואל אודות ת"ח ומו"ץ לרבים

דהא דאסור לפרנס על הציבור לעשות מלאכה בפני ג' היינו דוקא בענין דאיתא שם בקידושין וירושלמי דסנהדרין דל"ה לצורך פרנסה, רק בעיני תשמישי ביתו וצרכי דירתו, אבל כ"ז לשיטת הרמב"ם, אבל להחולקים עליו וסב"ל דשרי לרבנים ליקח פרס מהקהילה אז שוב בעשיית מלאכה אף היא לצורך פרנסה יש בזה משום בזיון, כמו במלאכה שלא לצורך פרנסה. אבל כיון שיש מקום לחלק בזה כנ"ל, די"ל כשיטת הרמב"ם ע"כ לא הביא הרמ"א ביו"ד ואחריו מדברי הש"ס רק מדברי אברבנאל וגם התשב"ץ כתב רק בדרך אפשר. מ"מ יעו"ש עוד מה שהאריך וחתם בסוף דבריו (סקי"ב) דבוראי צריכים הקהל לפרנס את הרב שלהם בדרך כבוד שלא להצטרך לבריות וגם לא להכנסה צדדית, ואף שיעשה בצנעה ואף שאין בזה ידיעה בלא ראייה, מטעם אחרת דביטול תורה ועוד דהוי מילתא דעבידא לגלויי ויהא בזה עכ"פ ידיעה בלא ראי' אבל אם הקהל אין מפרנסין אותו ואת ביתו כראוי ברצון או באונס וכו' בודאי לא נאמר בזה יהרג ואל יעבור וכו' ובאופן שיה' תורתו עיקר ומלאכתו עראי וכו' ותלוי לפי המקום והזמן לבחור במה שיש פחות בזיון התורה והקהילה וכ"ז דוקא בצניעה, דאל"כ לא יקבל על עצמו להיות פרנס על הציבור היינו רב או דיין וכו' יעו"ש.

ולא זכיתי להבין דברי הסיפא של הרהמ"ח שירד להציל ולא הציל כי תפס להקל באי אפשר אחרת לרב או דיין להתפרנס רק בצנעה אחרת יפנה מקומו לאחר או בכלל ולא היה צריך לקבל המשרה מעיקרא כהירושלמי דאם אי אפשר בלאו הכי, לא יקבל על עצמו להיות פרנס על הציבור, וזה כבר ידוע מתוך הש"ע וסיע' שבצנעה מותר לעשות כל מלאכה שתהא, וכבר כתבנו בפנים שלא לחוש לאומרים שדי בידיעה בלא ראייה לאסור

שנקלע לבעיות כלכליות ולא מספיק לו אותה הכנסה מכספי ציבור או מהמועצה הדתית, וחשב להוסיף איזה פרנסה מהצד לצורך מחיית נפשו ועולליו, והציעו לו כמה שעות בערב לאישי מוקד עירוני השייך למחלקת הביטחון בעיר, והארי נעשה שואל כי חשש מהש"ס קידושין והטש"ע (חו"מ סימן ח'). והשבתי כי הכא קיל טפי מכל הני, ואפשר שאין זה מלאכה בכלל ודמי למקח וממכר, ועוד הבנתי שהמוקד סגור ומסוגר בפני המוקדן והוא היחיד שנמצא בבנין כך שכל מלאכתו בצנעה דצנעה, זאת ועוד שאין זו מלאכה של ממש אלא למודד אירוע ביטחוני

ולטפל בו בדרך טלפון בלבד, וכפי שהבנתי כמעט ואין לו אירועים בשעות הערב כך שכל דקה ודקה מנוצלת היטב ללימוד התורה. ק"ו שע"פ כמה מהפוסקים לצורך פרנסה מותר בפהרסיא בלא להיכנס לדקדוקים של מלאכות קלות או ביטול תורה וכיו"ב, ק"ו שהוא מיקרי דבר מצוה בשני הכיוונים של פרנסה לצורך ביתו ומאידך הצלת חיים, ולא גרע כ"ז מעשיית "מעקה" שר"נ עשה לפני ר"י.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן מג

רב עיר וראש ישיבה שמסייד את בית הכנסת לפני רבים

לכבוד ידי"ן הרה"ג ש.ג. שליט"א

ביתר עילית שלום וכט"ס

מה שדברנו על איזה ראש ישיבה ורב עיר בישראל, שאני הקטן הכרתיו אישית, ונוכחתי שהינו גאון בתורה וגאון בעונה, ומימי לא ראיתי ולא שמעתי על נפש טהורה הדומה לה, שאינו מחזיק דבר לנפשו ונחשב בעיניו לכלום, עד שפעמים היה מנהגו לסייד את קירות הישיבה שברשותו בימי בין הזמנים, ועוד כהנה פעולות הדומות לזה לצורך הרווחת הציבור הנהוג תחתיו, ואף עושה כן לפני רבים מתלמידיו וציבור שלם השומע ללקחו. וכל הרוואה אותו, וסגנון מלבושו, ודיבורו הנאה, חושב שהינו אדם פשוט שבפשוטים, כי מעורב בבריות כאחד העם, אבל המכירו יודע כמה שגדול הוא בתורה, ואהבת ישראל, ובעל מידות נפלאות. ומעתה האם מפאת כבוד התורה שבו יהא מותר לו לסייד את בהכנ"ס, ק"ו שהוא ת"ח אמיתי כדאמרין בשבת (קיד).

איזהו תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור, כלומר מנהיג רוחני על העדה, זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרו, ואפילו במסכת כלה. ופרש"י ד"ה בכל מקום, לחומרא, "בכל התלמוד, ואפילו במסכת כלה דלא רגילי בה אינשי.

והשבתי לכת"ר כי ע"פ פשט הגמרא בקידושין (ע) והטש"ע (חו"מ סימן ח' ס"ד) אסור לדיין להתנהג בשררה וגסות על הצבור, אלא בעונה ויראה, ומאידך גיס' יהיה אימתו עליהם, ולא יתבזה ולא ינהוג קלות ראש לפניהם, ומשנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור לו לעשות מלאכה בפני שלשה, כדי שלא יתבזה בפניהם, וקל וחומר שאסור לו לאכול ולשתות ולהשתכר בפני רבים ובהגה"מ (פכ"ה דסנהדרין) איתא כל דיין שאין לו מי שישמשנו, אסור לו לקבל להיות דיין והארכתי בכללים אלו לעיל עי"ש ותרו"ץ ק"ו זה

שהחכם מסייד את בית הכנסת והיא מלאכה מלכלכת וקשה, ובכך מזלזל בכבודה של תורה, וע"פ חז"ל הוא איסור גמור ולא איזה חסידות או חשש יוהרא וגאווה כי כ"א צריך להכיר מקומו כש"כ בנד"ד ברב עיר ודאי שאינו ראוי לעשות כן

אבל אחר ההתבוננות לא ראיתי לנכון להפיל מום בקדשים, ובודאי שגאון כמותו יודע הש"ס והש"ע הזה, וזה שמסייד את הישיבה כנראה טעמו ונימוקו עמו, ולהמליץ עליו כי מרוב ענוותו רואה את ענין סידור בית הכנסת כמימרא דחז"ל (קלג.) "זה אלי ואנוהו" התנאה לפניו במצות, כיצד יעשה, שיהיה לפניו ס"ת נאה, לולב נאה, ציצית נאה והיא מצוה גדולה (סוכה לג.).

וגם על דוד המלך ע"ה כתוב מפוז ומכרכר לפני ה' ולא חש לבזיון (שמואל ב' פ"ו פט"ז) ופיר הרלב"ג להודיע שהיותר גדול שבאנשים ראוי שיהיה שפל בעיניו מאד לפני מעלת הש"י ר"ל במה שהיה מפוז ומכרכר להראות עוצם שמחתו לעבודת הש"י ולא הראה לו בזה הענין גדול על שאר האנשים אבל השפיל עצמו כהם או יותר כי כן ראוי.

ובמשלי (פכ"ה פ"ו) איתא "אל תתהדר לפני מלך ובמקום גדולים אל תעמוד" ובמלבי"ם כ' אל תראה שום הידור לפני מלך, כי כבודך בטל לפני כבוד המלך שאין לו שיעור, וכשתראה הידור כאילו גם כבודך נחשב למאומה, הנך מקלה כבוד המלך, וכמ"ש דוד ושחקתי לפני ה' וכו' שהיה מפוז ומכרכר כהדיט לפני ה', ואמר בירושלמי פ"ק דברכות עורה כבודי אתעיר יקרי מן קמי יקרי דבריי יקרי לא חשיב כלום קמי יקרי דבריי יעו"ש.

וכבר הערנו לעיל (סימן נ"ט) להוכיח מהמתבונן בגמרא קידושין (שם) אתא

אשכחיה דקעביד מעקה, אמר ליה, לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל, כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור, אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה, א"ל, פורתא דגונדריתא הוא דקא עבידנא, א"ל, מי סניא מעקה דכתיב באורייתא יעו"ש. נמצא שרב נחמן לא חס על כבודו באותו עת מצוות "מעקה" ומחא ילפינן דין הלכה שפרנס על הציבור או נשיא כרב נחמן יכול למחול על בזיונו או כבודו לצורך מלאכה של מצווה.

ויסוד זה כתב כן המהרי"ט בחידושיו לקידושין (שם). וכ"כ בכסף קדשים (שם) שצידד כגון אמוראים הקד' מר מלח שיבוטא וכו' והם היו קבועים לעשות כן בכל עש"ק ומסתמא לא היה אפשר להם להסתתר מפני בני אדם בזה. וכו' הילכך ודאי מלאכה שהיא לשם שמים במצוה מזומנת אין קפידא בזה וכן פיזוז וכרכור דדוד המלך ע"ה לקצת פירושים היה בזה מעין מלאכה וכו' והרא"ש ע"ה היה עוסק בטחינא קמחא דפסחא גם שהיה ממונה על הציבור בכמה מדינות והיה אפשר לו לעשות ע"י אחרים, רק שאין חשש פחיתות כבוד ע"י מלאכה שהיא מלאכת שמים וע"ע שם באורך. וכ"כ הרב באר יעקב ז"ל (חז"מ סימן א') דסתימת הפוסקים משמע שגם בדבר מצוה אסור ותמה עליהם מאותה סוגיא דקידושין דקאמר ר"ן פורתא דגונר' קעבידנא ע"ש אלמא משמע דבדבר מצוה שרי ע"ש.

וכ"ה בספר נחמד למראה ח"ד (עמ' סט') להוכיח מפוסקים והש"ס כאן בקידושין שבמלאכת מצוה לא אמרו לאסור לדיין לעשותה, וכ"כ החווי" (סימן רה') ובוה מתיישב קצת על הת"ח והגדולים שמטפלין בעצמן בעשיית סוכה אף ברה"ר ובחצר המפולש וכך ראוי להם וכ"כ הרב מוהרי"ל ז"ל שמצא למוהר"ם ז"ל שעוסק בעשיית סוכתו מפני שזוכה קצת קדושה יש בה כמ"ש

כולזול, ודון מינה ומינה, דכל שלא נראה לעין לאנשי דורו ומקומו כולזול אין בו צד איסור, דהרי זיל בתר טעמא, דכל ענין האיסור הוא מפני שלא יהיה נראה כמזלזל בעצמו, ובתורתו, לעיני דורו שאז יהיה כמזלזל בעיניהם, ולא יהיו נשמעים אליו, בתוכחותיו ומוסריו, ומקרא מלא דיבר הכתוב, שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך.

א"כ בנדון שאלתנו בחנתי הענין כי הקהילה הסובבת את הרב הנערץ שלהם רואים בפשטותו את גדלותו, ובכך המה מעריצים אותו יותר מהמקובל בהערצה גרידא, אלא גם באהבה וחיבה לרבים כאב ובנו, כך שאם אותו רב אכן מסייד את בית השם עולה הערצה ואהבה של הקהילה יותר מונים כי ענותו מגדלת אותו, ק"ו ששומעים ליקחו ופסקיו יותר מאחרים, ושמתי לב בכמה מקומות שכיום מקובל ברחוב הכללי, ככל שהרב עניו ושפל ומדבר עמם שלא בגבוה' גבוה' ק"ו שלא חש על כבודו אם הוא שוטף את כליו בפני רבים או שרואים אותו מכבד את ביתו וכנהנה, מגדלים אותו יותר בעינה' והוא בבחינת חז"ל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו.

ולא כמו שראיתי רבנים יצ"ו שמקיימים בדקדוק רב ובלא פשרות אותה ההלכה שכתובה בש"ע (חו"מ סימן ח'), ואוסרים על עצמם אפילו להרים את הכוס ששתו ממנו בבהמ"ד, כי במחשבת אותו חכם לא נעים שיראו אותו מרים כוס לשם סדר ונקיון, שכך ח"ו יראו הרואים ויזלזלו בכבודו ותורתו, והכל מתנת החושב המקולקל במידות שבעיני עצמו גדול הדור הוא, אבל לא יודע ומבין שבלב האנשים החכמים הוא ההיפך, והיא הבטחת חז"ל כל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו, זאת ועוד היסוד בעיני כעין חוקה ככל שהאדם גאה ונוהר בכבודו המדומה יותר מן הראוי

חז"ל י"ש הרי דכל שהוא מלאכה מדבר מצוה ליכא איסורא לדיין לעשותה, אלא אדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו וא"כ נמי בקיעת עצים לצורך השבת היא מצוה עי"ש. וכ"כ לדינא במנח"י ח"א (סימן מו' ס"ה) בשם החו"י הנ"ל ואף העיר שמדברי הרמב"ן והרמב"ם (שהיו רופאים) ודאי היו עושים מלאכה רק לצורך מצוה, והא ר"נ עסק בעצמו במצות מעקה כדאיתא בקידושין עי"ש. והניף ידו באורך וברוחב שוב בח"ד (סימן עח' אות א').

וע"ע בספרי באר מרים (שם) דיש שכתבו להקל במלאכת מצוה דווקא במלאכה קטנה כמבואר בבני שמואל ח"ב (סימן נ"א) ע"פ שאלת רב יהודא בגמרא שאסור לפרנס לעשות מלאכה בפני ג' והשיב ר"נ פורתא דגנדרייטא הוא דקא עבדינא ומתשובתו זו פורת"א הו"א דקא עבידנא אנו מבינים דר"ל כי הוא אינו עושה בזה מלאכת קבע אלא רק מלאכת עראי ואף לא כל המלאכה כולה אלא רק מעט ממנה ואין איסור לפרנס אלא רק עשיית מלאכה שלימה ומלאכה קבועה וכמבואר בהגהות ה"ד ל' יעו"ש. וכיו"ב מצאתי שכ"כ בשו"ת מעון אריה (סימן ד').

וטעמא אחרת נראה שיש לדקדק כי הכל תלוי בציבור שאם לא רואה זלזול במעשה הרב אין חשש לאיסורא אף שמנו חכמים אחרת, כי אזיל בתר טעמא דאיסורא לבל יבואו לזלזל בפסקיו וכיו"ב כ"כ בישכיל עבדי ח"ו (יו"ד סימן כ"ג סק"ה) ברב הרוצה להיות רואה חשבונות או רופא אף שאין כאן מלאכה כבידה או מזלזלת שהרי מלאכות אלא על רוב הם נמצאים בידי אישים נכבדים ומלומדים, שהרי מי לנו גדול מהרמב"ם ז"ל שהיה רופא גדול לכל דורש, וכן שמואל ירחינאה שהיה רופא גדול והיה גדול הדור ולא מצינו שאמרו עליהם שהיו מזלזלים בכבודם ח"ו ובודאי שהוא משום שלא היה נראה לדורם, שזה נראה

ומדקדק על קוצו של יוד ביסוד הלכה זו, תמיד תחקור ותימצא שקטן הוא בתורה, כי ענקי התורה והמוסר מכירים את מקומם האמיתי בסולם התורה שארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ומגלים כי עוד הרבה לפניהם, ומאז קטנים בעיני עצמם כי יש עוד שנים להגיע לשלמות ת"ח.

ותמיד היתה דעתי העני' שעדיף להיתפס ואולי גם להעניש על עונה "פסולה" ולא להעניש על גאווה ויוהרא אמיתית שלרבות העוון והעונש בצידו גם היא הרס שאר המידות שבאדם, וידוע שקשה המיצוע ביסוד זה איך לת"ח הממונה לרבים להתנהג, ומהו בדיוק שמינית שבגאווה, וכאמור כדאי הוא לאחוז בעונה פסולה והוא בבחינת הרע במיעוט. אבל גם בזה לא להגזים כי קרוב להגזמה בא חילול השם.

וצא וראה מש"כ השל"ה (תולדות אדם) שורש כל המדות הוא ההכנעה, והוא עיקר התשובה, ומעלה הגדולה שבכל מעלות המדות היא הענוה. ומושה רבינו ע"ה אשר לא קם כמוהו עוד נביא (דברים לד, י'), לא הפליגה התורה בשבחיו, רק במעלת ענוה יתירה שהיתה בו (במדבר יב, ג). והענין, דתנן (אבות פ"ד מכ"א), הקנאה והתאווה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם. ואדם הראשון שיצא מהעולם, ונקנס מיתה עליו ולכל הדורות, בא לו ממדות אלו, מצד הנחש שנתקנאה כשראתה את חוה כו', אז הסיתה לתאווה, כמו שכתוב (בראשית ג, ו) 'וכי תאווה הוא לעינים', ולכבוד כמו שכתוב (שם שם, ה) 'והייתם כאלהים'. והנה זה החטא של אדם הראשון, הוא שורש פורה ראש ולענה מכל החטאים, שהביא זוהמת הנחש ויצר הרע לעולם. והתקון לזה, הוא מדת הענוה, כי מי שהוא עניו במאוד, ונפשו כעפר, אז אינו מקנא ואינו מתאווה ובורח מהכבוד ע"ש.

ושמחת שראיתי קרוב להנהגה זו גם לאותו פרנס שנתמנה על הציבור מדברי המאירי בסנהדרין (ז:): שכותב, דלעולם יהא הדיין או הפרנס או שאר הממונים נזהרים שלא תזוז דעתם עליהם במינויים, אלא כל שכן שישפילו עצמם ויהיו יראים על נפשם מעונשי הדין או המינוי וכו' ע"ש. וכן דברי המאירי בחיבור התשובה שלו בחלק משיב נפש (מאמר א' פרק ד') מבאר שהמנהיג צריך לדמות בנפשו שזה שנבחר להיות לראש הוא לא מצדקתו ויושר לבבו יותר משאר הציבור, כי אם מפני "שאי אפשר בהנהגה מסודרת מבלתי היות בבני אדם חלוקי מעלה, ואף גם זאת לאשר מהם על מדרגה אחת צריך שימנו עליהם קצת מיחידיהם להיותם נשמעים אליהם וכו' ולולי זה הסדר אין קיום למעלתם, כמו שאמר החכם הציבור גוף אחד והיחידים בו כנשמה, רוצים בו שהנהגת הציבור מסורה ליחידים כהנהגת הגוף לנפש" יעו"ש.

ועל זה להוסיף גם פירושו הקולע של הריטב"א המובא במדרש שמואל על מס' אבות (פ"ב מ"ה) על מאמרם ז"ל, אל תפרוש מן הציבור, דר"ל, לא בעבור שאתה עוסק בצרכי ציבור תשתרר עליהם ותפרוש עצמך מהם כאילו אינם בסוג ובערך עמך, אלא חשוב עצמך כאחד מהם ולא יותר עיי"ש. והוב"ד בצי"א חכ"ב (סימן י"ט) והסיק לפיכך, אין ראוי להעמיד פרנס על הציבור אלא מי שנודע במידותיו עניו ושפל רוח וסבלן, מפני שהוא צריך להתנהג עם הבריות בדרכים משתנים לכמה גוונים זה בכה וזה בכה להתאהב עם כל אחד מהם כפי מדותיו. (מאירי יומא דף כ"ב ע"ב יעו"ש באריכות דבריו בזה, וכן בסוגית הגמ' ביומא שם.

אמנם כל דברינו כאן באנו רק ליישב מעשי רב של אחד מגדולי הלומדים לבל ח"ו נפיל מום בקדשים אלא שנמליץ בעדו כי כל מעשיו

ע"פ דין תורה, ואהוב הוא למטה ונחמד למעלה, וא"צ להעיר על מעשיו כי יפים המה לפני השי"ת. ודע שאינו צריך לי ולדכוותי אישור על מעשיו, כי עפר אני תחת כפות רגלי אבל הספק מן הלב הוצאנו גם לי וגם לחברי. אך ודאי שכל מידת אדם

חנ"א ס"ט

סימן מד

רב או מז"ץ מהו לערוך קניות ולהוליכם לביתו בפני רבים

עצמם יותר מהראוי עד כדי כך שלא לערוך קניות או שלא לפנות האשפה מהבית וכיו"ב, ישנה הערצה מהציבור לאותו חכם כי ענוה מולבשת עליו וזה לזכותו של הרב, ק"ו שפסקו וכבודו יעלו מעלה כי כל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו. והרבה פעמים שמענו וגם פלא בעינו כי גדולי תורה דאו היו עורכים קניות בשוק מחנה יהודה בירושלים או בבני ברק, וזה מעשה רב מובהק גם להיתרא וגם להבין כח הענוה והשלכותיה, ולאף אדם לא יצא להרהר אחר הנהגה זו דילמא והחכם ביזה התורה שבו, אלא ההיפך כאמור והוא כפירוש הקולע של הריטב"א המובא במדרש שמואל על מס' אבות (פ"ב מ"ה) על מאמרם ז"ל, אל תפרוש מן הציבור, דר"ל, לא בעבור שאתה עוסק בצרכי ציבור תשתרר עליהם ותפרוש עצמך מהם כאילו אינם בסוג ובערך עמך, אלא חשוב עצמך כאחד מהם ולא יותר.

וראיתי מעט אחרת בשו"ת משכנות הרועים (מערכת ג' סק"ח דף ע"ו) שכתב את זו אגיד מדי עוברי חזיתיה לרב גאון הרב מוהר"א גאביון נר"ו דקא זבין מדעם מהנחתום ואמטי ליה בידיה כמשא כבד ונומיתו לו דלאו שפיר עבד דאמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני ג' כדאיתא בפרק י' יוחסין ואת"ל

ובעקבות מש"כ עד עתה זכור לי שנשאלתי בעבר על רב או מז"ץ שנתמנה פרנס על הציבור אם ראוי לו שיערוך קניות בסופר ויאחזו השקיות לילך לביתו לעיני חלק מתלמידיו, ואף ראיתי איזה מעשה רב שיש לו ציבור שנוהר מאוד בזה, לבל יראו אותו עם שקיות של מצרכים מהאי טעמא שאולי ע"י זאת יזלזלו בכבודו.

ולפענ"ד להכריח במקרה כזה תלוי בחכם המדובר ואותו הדור, כי כל רעיון ויסוד ההלכה של מלאכה בפני ג' תליא מילתא בציבור הרואה שאח"כ לא יבוא לזלזל בפסקי הרב, ומקובל מעל כל ספק ההבנה שרב שהתמנה לרבים על היותו גדול בתורה כעין ראשל"צ או נשיא התורה וכיו"ב, לא יסתובב בסופר כש"כ שגם לא בשווקים, אבל רבנים אחרים שאינם בגדר נשיאי תורה המכהנים בתפקיד רמה כללי או לאומי, אף שאפשר שהינם ת"ח מובהקים ופעמים גם יותר מהמכהנים דלעיל רק שלא נושאים בעול הציבור בפירסום, אין כאן שום זילותא בכבודו, כי כולם מבינים זאת ואף תלמידיו, וזה חלק מדרך ארץ שאדם עורך קניות לביתו.

ושוב שמתי לב ככל שרבנים ובעלי תורה מתנהגים בפשטות ולא מקפידים על

דמקח וממכר לא מיקרי מלאכה ובהדיא אמרין בכריתות דר"ג הלך לאטליו לקנות בהמה למשתה בנו אע"ג דכבר נשיא היה בעת ובעונה הזאת וכדאיתא בקידושין (לב.) ע"ש אלמא דמקו"מ לא הוי בכלל מלאכה מ"מ אכתי לא איפרוק חדא דודאי ר"ג פיסוק דמים הוא דעבד ומצות שילוח להוליכה לביתו ע"י שליח הוה אבל להוליך בידו לא היה צריך למעבד הכי ועוד דשאני ר"ג דהוה עסוק בסעודת נישואי בנו דסעודת מצוה היא וכו' ושאר אמוראי דאמר' בפ' האיש מקדש מדעבור לכבוד שבת לא הוו עבדי קמיה דאינשי אלא בביתיהו ולא שלטא בהו עינא מיהו מהך דר"ג דבאיטליו הוה מוכח שפיר אלא דיש לחלק ולומר דבעי' תרתני דדוקא מקו"מ ולצורך סעודת מצוה אבל בלא"ה לא מצי דינא עביד בנפשיא וכו' ה"ה לכל דבר מצוה אמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו הא מיהא

כל שלא לצורך מצוה לא אריך ליה לדיין למעבד הכי וכו' ע"כ.

ואפשר שכל מש"כ הרהמ"ח דייקא לנשיא או לגדול תורה כמו מוהר"א גאביון זיע"א, אבל לא כאמור בדברינו לרבני קהילות שעליהם אין שום קפידא, וההיפך מורה שמתוך העונה תבוא עליהם כבודה של תורה.

ועתה נכון להסיק הלכה למעשה שמותר לכל מורה הוראה או רב קהילה וכהנה משרות רבניות לערוך קניות לביתם, ואין כאן שום פגם, וההיפך הוא שבעיני רבים נחשב למעלה, ק"ו שאם עורך הקניות לשב"ק לית מאן דכר שמיה שיאסור, כי לצורך מצוה לא מתקרב האיסור אפילו בפלפול למש"כ בקידושין שם.

חנ"א ס"ט

סימן מה

בדין אברך בן תורה לרכב על אופניים ברה"ר, ורב לנהוג ברכבו הפרטי

לכבוד ידידי וחביבי הרב ר.צ. שליט"א

בית שאן שלום וכט"ס

ע"ד מה שדברנו בעבר על ת"ח אם מותר להם לרכב על אופניים ברה"ר או שזה בזיון התורה, ולפי מש"כ למעלה הכללים בכל זה והיסוד הברור במלאכות או עשיה של ת"ח בפני רבים תלוי הוא אם יש בענין זה פגיעה בכבודה של תורה וחילול השם לפי עיני הציבור הסובב אותו, וגודל הת"ח אם מפורסם או לא.

ולפי הסברא בימינו נתפס רכיבה על אופנים כדבר שאינו מתאים לבעלי מעמד ולא משנה מאיזה חלק בציבור א"כ ק"ו שבן תורה המשמש כמו"ץ או רב או פרנס על הציבור

אסור לו לבזות התורה השוכנת בו ולרכב על אופניים לעיני הבריות ותלמידיו, ואפילו ת"ח שאינו פרנס אלא עצם היותו ת"ח מפורסם בעיני הבריות נראה שראוי שלא לרכב עליה'.

אבל אברך אף שהוא ת"ח אם אינו מפורסם אצל הבריות כת"ח מובהק לא נראה לי שיש איסור בדבר, כי אינו מבזה או מתבזה ע"פ הטעמים שהבאנו לעיל. ושמעתי שיש ת"ח גדולים המשמשים גם כרבנים מפורסמים, שבמקומם רוכבים על אופניים אף לעיני תלמידיהם, וע"מ להליץ בעדם אפשר שבמקומם זה בסדר ולא רואים בזה דבר מגנות של ת"ח וכאמור ע"פ הכללים לית חשש ובשש.

אבל נהיגה ברכב לפקצ"ד פשיטא שאין בזוי התורה וכבר עמדנו בזה בבאר מרים (חו"מ סימן ח') שדיין הממונה על הרבים שרי ליה לנהוג ברכבו הפרטי כי לא נתפס בציבור שנהיגה ברכב היא כעין טירחא או מלאכה או עשיה בזויה לפני רבים. וידעתי שיש ת"ח

שנוהרים ומדקדקים שלא לנהוג ברכב מהאי טעמא, ושוכרים להם איזה נהגים, ועל זה הדרך גם לא נוסעים באוטובוס והוא מרמות רוחא וגאווה מתועבת המקוננת בתוכם.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן מז

שלא להשפיע על בעל"ת לעזוב עבודתם ולהכנס לבהמ"ד

עדיין ישאר כבעל בית עובד ביום ולומד בערב כפי כוחו, אין עליו הסטיגמה הזו, כך שמלכתחילה לא היה כדאי לו להיכנס לזה למי שאינו מתאים, ומתי יבינו הראשים שזו זכות לישב בבהמ"ד שלא כל אחד זוכה לזה.

והרבה מהרבנים ת"ח יצ"ו שמכתתים רגליהם להשיב נשמות אבודות ועושים עבודה נפלאה בערים החילוניות, אך לצערי בסופו של דבר מקלקלים את כל עבודתם בעצות והבטחות משונות ודמיוניות לאנשי עמך בית ישראל, ועדיין לא כ"כ מבינים הסכנה בזה לשכנע אחרים לעזוב מקום פרנסתם לטובת הכולל, והכל נראה בכח שיכנוע שבא לא מטהרה לש"ש ואולי מכבוד מדומה להיות "מוזה הרבים", ומעמידים את אותם הנפשות בפני נסיון פרנסה קשה כשל אותם האברכים שמזמן יושבים על כר הביטחון בהשי"ת ומסתפקים במילגת עניות, אך זו עבודת המידות שדרוש עבודה של שנים שלא לכל אחד מתאים.

ואף כאלה הגדילו לעשות ומבטיחים להם בוקי סריקי של זהב, וכסף, אושר, ועושר, והעיקר שיעזבו מיד עבודתם ויכנסו לשיבה או לכולל ומתבלים דבריהם במעשה של רבי חנניא בן דוסא שבקש רחמים על עניותו ונתנו

לכבוד הרב י.ע. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

תמיד נתתי דעתי שאין ליתן לכל בעל תשובה ואפילו ותיק או הולך ומתחזק ושב לתורה ולמצוות, ההסכמה מיד בהניחו הציצית והכיפה או אפילו אחר זמן לצאת ממעגל העבודה הרגיל בו ומשפחתו ולהיכנס לבהמ"ד ע"מ לעסוק כל היום בתורה כזמנינו, ולקבל מילגה זעומה המסתכמת במאות שקלים בודדים ולחיות מעל הנס. וגם אם מתרשמים שהוא בעל ביטחון מושלם, מ"מ ודאי שזה כעת שקרי ולא אמיתי שמדבר רק מהתלהבות של אורות האווחים בו בדמיונו, ומראה עצמו כבעל ביטחון.

וקימ"ל שלא לכל אחד או כל יומא מתרחש ניסא, ומהנסיון אצלי ידוע שנפלו האנשים מדוחק הפרנסה, שהגיעו עד לכדי עניות ויצאו לגמרי מהדת, ואף חלקם בבעיטה רח"ל, שלא עמדו בנסיון הקשה של הפרנסה והמה גם נוספו עלינו עם שונאינו עוקרי הדת השמאלנים במלחמתם על הקודש, או שחלקם הרגישו לחץ חברתי בעירם בתלונה מקולקלת מי שאינו בבהמ"ד כבר אינו בן תורה, לכך העדיפו לעזוב את כל מקור המים החיים, בכדי לא להתמודד באותו לחץ נפשי וחברתי במחשבה של סוג ב' בחברה שלנו, אבל אם

לו רגל של זהב משמים, ואותו בעל"ת מדמיין כיצד הוא דומה לרבי חנניא בן דוסא, וצועק לשמים שיקבל רגל כזאת ולא נענה ובכך מחסר בביטחונו בהשי"ת, כי שכח שמי שביקש וקיבל הוא התנא הק' רבי חנניא בן דוסא,,, ולא איזה יהודי פשוט מתל-אביב שעד לפני רגע אולי פירכס בבית בושת, ועוד שאנן יתמי דיתמי דבוקים בעוה"ז למה שיעשה לפנינו ניסים כאלו, א"כ מי יתן את הדין בציון בביטחון, אם לא אותו בעל הבטחה.

ושוכחים אותם המחזקים שלא כל אחד קיבל הברכה והסיעתא דשמיא או הביטחון המושלם להשליך על ה' כל יהבו והוא יעמוד לו בעת דחקו ויזמין לו פרנסתו והצטרפותו בדרך פלא ובכך לישב ולעסוק בתורה יום ולילה, כי רובם מתנהגים וצריכים להתנהג כדרך כל הארץ בטבע שהטביע השי"ת והיא קללת האדם בזעת אפיק, ואין שום גריעותא או איסור בעסק הפרנסה אם הכל לשם עבודת הבורא בלבד, וצריך להבין שגם לחלק זה נברא האדם והוא דרך החיים, אחרת היינו נבראים מאת הבורא מושלמים בלא צורך פרנסה, אכילה, ושתיה וכיו"ב.

כך שאין איש בר דעת שיחשוב שכל ישראל צריכים לישב בבהמ"ד בלי פרנסה ויטען השם יעזור, ואם לאו אזי ממחוסרי אמנה הוא, ולפקצ"ד אם חושב כן אינו אלא איש מדומיין ולא בקרקע, שבימינו לא שייך שיקרבו לצדקותו של רשב"י שהיה צדיק גמור שעשה כן (ברכות לה:), ובכלל אמר אביי, הרבה עשו רבבי ישמעאל, ועלתה בידן, רבבי שמעון בן יוחי, ולא עלתה בידן ע"כ. משמע לרשב"י גופא עלה בידו לעשות כן, אבל אחרים שרצו לדמות אליו לא עלה בידיהם, כי לא היה להם הזכות אף שכך היה רצונם, למעט מי שהתנהג בדרך ארץ כר' ישמעאל עלה בידם, כי כך נברא העולם ורובם בינונים.

והחת"ס (סוכה לו.) הביא משם הפלא"ה זצ"ל בהא דפליגי רשב"י ור' ישמעאל ר"פ כיצד מברכין ומסקי' הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם אמר הוא ז"ל שעשו כרשב"י ולא רשב"י ממש דודאי מי שכוונתו לשם ה' הבוחן מחשבותיו ויודע עשתונותיו בודאי יעלה בידו אלא הם עשו כרשב"י נדמו לו ולא בעצם תוכניותם ע"כ לא עלתה בידם וכו' יעו"ש עכ"ד. א"כ בדורו של רשב"י ומסתמא אף תלמידיו היו שניסו לעשות כן, ובכ"א לא עלה בידיהם, כי לא בדיוק עשו כרשב"י במחשבתם, א"כ אנן יתמי דיתמי דור רחוק ומסולסל בתאוות גשמיות של פאר והדר דירות ומכוניות, מה נענה ומה נצטדק.

והמהרש"א (חידושי אגדות שם) הסביר שיש צדיקים גמורים דמקיים בהו שמלאכת עצמן נעשית ע"י אחרים אלא דמעטים המה כדאמר רשב"י גופיה בפ' לולב וערבה (מה:): ראיתי בני עלייה והם מועטים אם אלף כו' אם שנים הם אני ובני וכיון דמועטין הם כ"כ אין לכל אדם לסמוך על זה לומר שאיני עושה מלאכה כלל לפי שמלאכתי נעשית ע"י אחרים שצדיק גמור אני דשמא הוא טועה ואינו צדיק גמור וז"ש הרבה עשו רבבי ישמעאל ועלתה בידן דרוב עולם אינן צדיקים גמורים והרבה עשו כרשב"י ולא כו' לפי שרובם אינן צדיקים גמורים כרשב"י וכמו ששנינו יפה ת"ת עם ד"א כו' וכל תורה שאין עמה מלאכה כו' אבל לעתיד שנאמר ועמד כולם צדיקים וגו' יקוים בנו ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו' ע"כ.

ובקרן אורה (יבמות קכב:) המשיך לבאר כי אין הקב"ה בא בטרונא עם בריותיו, וניתן רשות זמן מה לעסוק במחית ביתו, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם (שם). אבל באופן שישא ויתן באמונה. היינו שלא יכלה זמן הרבה ע"ז, כי יאמין אשר יזמין לו

ה' בשעה מוטעת זו את צרכיו. ועיקר קביעות דעת יהיה בתורה. וכדרך הראשונים ז"ל, וזו וזו יתקיים בידם, כי גם זה הזמן אשר יעסוק בדרך ארץ דרך החיים הוא, אחרי שכל מגמתו הוא בשביל עסק התורה. אבל מי שהוא מחוסר אמנה, ורוב הגיונו הוא בעסקי הזמן והבליו זו וזו לא נתקיימה בידם, אחרי שרוב פסיעתו הכסיל בחשך הולך, ואיך יפקחו עיניו ברגע קטן אשר הוא יושב על הספר, ורחוקים המה זו מזו כרחוק מזרח ממערב, וזו לא יתקיים בידם ע"כ.

א"כ תמיד יש להציע את דרך המיצוע לכלל העם לאותו יהודי שמתחזק ומתקרב לתורה ולמצוות, ולפרסם זאת שהתורה אוהבת שיהודי מרויח וחי בהרוחה ובפרנסה טובה, אך יפה ת"ת עם דרך ארץ, וחובה מהתורה שלא לנטוש המדרש בשביל עול דרך ארץ כי לא רק לזאת נוצרנו, ואדרבה הוא שנוצרנו אך ורק לתורה ולמצוות ולפ"ז אנו גם מצווים שלא להחזיק טובה לעצמנו (אבות פ"ב מ"ח), אך מהיות שאנו מבשר ודם הצריכים להחיות נפשנו בדרך הטבע, גם נצטוו מהתורה על דרך ארץ רק שיש להפנים שזה לא התכלית.

וכל דברינו כאן אינם רק השקפה בלבד כדרכי להורות לשומעים בקולי, קול ענות חלושה, כי אם הלכה מפורשת בש"ע (או"ח סימן קנ"ה-קנ"ו) וז"ל, אחר שיצא מבהכ"נ, ילך לבנה"מ ויקבע עת ללמוד, וצריך שאותו עת יהיה קבוע שלא יעבירו אף אם הוא סבור להרויח הרבה. אח"כ ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, כי העוני יעבירו ע"ד קונו, ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר, אלא עראי, ותורתו קבע, וזה וזה יתקיים בידו ע"כ. ובב"י ביאר כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה כלומר שיכלה ממנו ואח"כ יצטרך לחזור אחר פרנסתו ולא יוכל אפילו לקבוע עתים לתורה וגם יגרום לו

עון כי העוני יעבירו על דעת קונו. ומהכא ברור שאין זה רק עצה טובה קמ"ל אלא חובה לשלב דר"א עם תורה בכדי שלא יגיע לעניות ויבטל לימודו הקבוע אפילו של איזה שעה וכיו"ב והיא שיחה לבינונים.

ואיך שיהא ביאר המג"א (סק"ב) ובבאה"ט (סק"א) מלאכתו עיקר פירוש שיעשה רק כדי פרנסתו עי"ש. וכל אחד לפי ערכו כמבואר בשער הציון (סק"ב). והוסיף במשנ"ב (סק"ב) שצריך להזהר מפיתוי היצר שמפתהו שכל היום צריך השתדלות על הרוחה זו. והעיקר שיתבונן בעצמו, מה הוא הכרח האמיתי שאי אפשר בלעדיו ואז יכול להתקיים בידו שיהא מלאכתו עראי ותורתו עיקר.

ואני יודע ולא מתעלם שהמציאות בימינו אצל רוב בעלי בתים כמעט בלתי אפשרי לייצר עבודה כזו של מלאכתו עראי ותורתו קבע או אפילו חצי חצי גם לא מסתדר, ואדרבה ההיפך הוא שרוב העבודות גורמות שתורתו עראי ומלאכתו קבע. ואפשר שזה רק אם ונפרש קבע וארעי במספר שעות כלומר קבע שרוב שעות היום עוסק במלאכה ועראי שעוסק מעט בתורה, ומסתבר שכך הוא בימינו שקובעים בעלי בתים שעה או שעתיים ופעמים נדירות יותר מזה בשעות הערב, ומובן מאליה באיזה צורה שתהא תמיד תורתם עראי היא.

אבל אם נתפוס כדברי המג"א ושאר המפרשים, והמה בעצם דברי מור"ם ז"ל בהג"ה (יו"ד רמ"ו סכ"א) "מלאכה כדי חייו" יעו"ש. נראה שהחילוק אינו לפי זמן או שעות היום, אלא לפי הצורך שצריך לפרנס עצמו ובני ביתו בכדי חייו, ונפ"מ שבזמנינו הצרכים אינם כצרכי האנשים של אז ואפילו שלפני חמישים שנה, כך שמכלול "כדי פרנסתו" אינה עוד רק בגדר של אכילה ושתייה, אלא המציאות היא בעוד צרכים הגדולים ויקרים בהרבה ואינם

לעולם, שאין בדבריו בירור שיהיו לומדים לעד לעולם א"נ שיקבע הלימוד היינו לשעה מן היום על דרך שאמרו קבעת עתים לתורה הרי דשייך לשון קבע גם לשעה וכו' וגם ראיתי בתשובות הר"ש פלורנטין (סימן ט"ו דכ"ג ע"ב) שהביא ראיה דלשון קבע אינו מוכרח שיהיה רוב היום ע"ש ואוקי באתרין יעו"ש. וע"ע בחוברת שומר ציון הנאמן (מכתב קע"ג דף שמה) ומכתב קע"ד דף שמו'.

וחשבתי להמשיך ולהליץ על אותם בעלי תשובה המתנהגים בדרך ארץ יותר מתורתן והמסתכל בש"ס (שם) בחתימות הרעיון אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברבי אלעאי, בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי, זו וזו נתקיימה בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי, זו וזו לא נתקיימה בידן. ולא ראינו אפילו ברמז איסור שבדבר או טרוניא של ביטול תורה אלא רק התוצאה שלא נתקיימה בידן או שלא יזכה לכתרה של תורה, וע"פ זה אפשר גם להבין סגנון הש"ע וסיעתו שנקטו שלא בלשון חובה או איסור אלא מימרא דלא יעשה מלאכתו עיקר כמו שמצינו בחסידים הראשונים.

א"נ מתוך הרעיון שיש פלוגתא כבר מורה כדברינו וכמ"ש בתוספות הרא"ש (שם) ואספת דגנך נהוג בהם מנהג דרך ארץ. ור"י היה אומר בדרך ארץ קבע יותר מתלמוד תורה דתנן במס' אבות יפה ת"ת עם דרך ארץ אלמא דרך ארץ עיקר כדדייק ביבמות בפ' החולץ מדקתני יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב ש"מ יורשי האב עיקר, ואין נראה לה"ר אלחנן וכו' יעו"ש. והוא מה שנחלקו הקדמונים והובא בתוס' ישינים יומא דף פ"ו ובהגהת מיימוני פ"ג מת"ת אם לשון עם משמע טפל או שזה העיקר כמו בהא דאמרו יפה ת"ת עם

בגדר של מותרות אלא צרכי פרנסה קרי מחיה ודיוור רכב והוצאות שוטפות של אחזקת בית ושכר לימודים וכהנה רבות, שאם יבטל את זה ימצא עצמו משוטט ברחובתיה של עיר עם משפחתו ומסתמא יעבירו ע"ד קונו.

ועל ההוצאות הקימות אין זה חדש שרוב ישראל הבינונים ברמת חייהם, לא מצליחים לעמוד בתשלומים ומוצאים עצמם תמיד חייבים לבנק ולמדינה, ולפ"ז אותו בעל בית שעובד רוב שעות היום כפי כוחו ומתפרנס ע"מ איך שהוא לאון הוצאותיו, הוא ממש כדי פרנסתו, ולא בכדי להתעשר ולצבור הון על חשבון התורה, ואחר העבודה משנס וחוגר את עצמו ובכל כוחותיו מגיע לשיעור תורה של שעה או יותר נראה שאין עליו תלונה או טרוניא, ואדרבה הוא כבוד ויקר יתפס עליו.

ודבר מענין ראיתי בשו"ת חקרי לב ח"ב (יו"ד סימן נ"ג עמ' קכ"א טור ד') שנשאל בהקדש שמהפירות יותן לג' ת"ח ויקבעו ישיבה ביום א' מהשבוע אותו היום שיהיה נפטר בו הגביר, וטען הרהמ"ח שיש לחקור אי קביעות ישיבה זו היא לכל היום א"ד כל שקבעו ישיבה ביום שעה או שתיים יצאו ידי חובתם. ושם האריך והרחיב כיד ה' הטובה עליו אך לענינו הכריח תחילה בריש דבריו מהמשנה באבות והרמב"ם וסיע' בלשון שיקבעו, צריך שיהיה בקבע ולימוד שעה אינו קבע, כלומר צריך שיהיה הלמוד בקבע לפחות בע"י רוב היום בקביעות ישיבה, אלא שגם מצד זה אינו ברור ש"ל דלשון קביעות דאמ' לא קאי לעיקר הלימוד כי אם למקום הלימוד ועל דרך שאמרו ביבמות (קא). צריכי דייני למיקבע דוכתא וה"נ ה"ק שיקבעו מקום ללימוד ולאפוקי שלא יהא הלימוד כל אחד ואחד בביתו.

י"ל דאף אתצ"ל שיקבעו ישיבה ר"ל שיקבעו הלימוד פירושו שיהא הלימוד קבע

דרך ארץ שדעת ר"ת שדרך ארץ עיקר ור"א אומר שאדרבא ת"ת עיקר. וע"ע בברכ"י (או"ח סימן תכ"ג ס"ג) שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג (סימן ר"ג) ובחת"ס חידושים (חולין ו:): מש"כ בזה.

וגם ע"ז שרבו בעלי בתים שקובעים תורתם בשיעורים אחר שעות העבודה בדו"כ בערב או בלילה וכמעט לא ראו צורה של דף בשעות היום, והלא קימ"ל בש"ע (יו"ד רמ"ו ס"א) חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר, והגית בו יומם ולילה, מ"מ הוסיף מור"ם בהג"ה שבשעת הדחק, אפילו לא קרא רק קריאת שמע שחרית וערבית, לא ימוש מפ"ך (ישעיהו נט, כא) קרינן ביה. והוא מהגה"מ (פ"א) וסמ"ג (עשין י"ב) ועיין במש"כ הש"ך (סק"א) שבסמ"ג מסיים שאין לומר כן בפני ע"ה ויש חולקין ההיפך שמצוה לומר כן בפני ע"ה יעו"ש.

ולכל הפחות אנו באנו להליץ טובה על אלו שעוסקים רק בלילה וסמכין עליה שקראו ק"ש של שחרית. ודי לנו לבקש את זאת בכדי לתפוס מעט כי המרובה לא תפסת, והגירוי וההוללות של בחוץ בשעות הערב בפרט, קורץ לכל איש ואיש, ואם יאמר שאינו מתלהב מהגירויים של בחוץ, שקרן הוא. ויש לכל הפחות להורות לעוסקים בתורה, דייקא בשעות הערב, ולהציל מה שאפשר להציל מסיבובים מיותרים, ולא לדרוש יותר מדאי.

וכיום ראיתי בש"ע הרב (ת"ת פ"ג ה"ג-ד') דבר מענין נוסף ע"ד שכתב, יעשה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו בלבד ויסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו וכו' וכל זה בתלמיד חכם שלמד או שדעתו יפה ומצליח בתלמודו ויוכל להיות תלמיד חכם לתלמוד כל התורה שבעל פה מהתלמוד והפוסקים כמו הרא"ש וב"י. אבל מי שלא הגיע למדה זו שיוכל לתלמוד טעמי ההלכות ומקורן ואפילו

בלימוד המביא לידי מעשה לבדו רק הלכות פסוקות לבדן אף אם יעשה תורתו קבע מחמת קוצר דעתו ונקרא בור וכמו שאמרו על פסוק אדם אחד מאלף מצאתי אלף נכנסים למקרא יוצאים מהם מאה מאה נכנסים למשנה כו' אינו חייב לחיות חיי צער ולעשות מלאכתו עראי כדי להרבות בלימוד שאינו מבין על בוריו שהוא לימוד ההלכות בלי טעמים כמו שנתבאר למעלה וגם עתיד לשכחו אלא אם כן עושה במדת חסידות ואהבת התורה.

אבל מן הדין יוצא ידי חובתו בקביעות עתים לתלמוד תורה לקיים מה שכתוב והגית בו יומם ולילה בקביעות עתים ביום ובלילה בכדי ללמוד ולזכור היטב לימוד המביא לידי מעשה בלבד שהוא חובה על הכל דהיינו השולחן ערוך מהלכות הצריכות לכל אדם לידע אותן בלי שאלת חכם ולימוד בהגדות ומדרשים או ספרי מוסר שנבנו על מדרשי חכמים שדבריהם תורה וקבלה ולא שכל אנושי כמו שנתבאר למעלה. ושאר כל היום יעסוק במשא ומתן כדי שיוכל להחזיק ידי תלמידי חכמים שהם לומדי התורה יום ולילה עד שיודעים הלכותיה בטעמיהן על בורין ויהא נחשב לו כאלו למד כן ממש בעצמו ותורתם נקראת על שמו כמו שפירשו חכמים בפסוק שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך וגם יוכל למלאות מחסורי בניו ובנותיו בהרחבה קצת כדי שיוכלו בניו לעסוק בתורה כראוי ולהדריך בנותיו בדרך ישרה כמו שיתבאר בהלכות צדקה.

זאת ועוד שבימינו רבתה החכמה ב"ה ואפשר בלחיצת כפתור לשמוע דברי תורה מרבנים גדולים ומפורסמים חלקם באגדה וחלקם בהלכה ואף בש"ס ובכך התורה גם נמצאת ברכב, בעבודה, בדרך, ובבית, ואף כי השמיעה דרך מכשיר אולי אינו לימוד תורה באיכות של יגיעה והתמדה, מ"מ לידי ביטול תורה ודאי לא שייך, ומקיים בזה מצוות ת"ת,

ואפשר שהוא של קבע ומלאכתו עראי גם ע"פ מדידת שעות, ולזה עלינו להדריך את הבעלי תשובה שהינם כבר מקדם בעלי בתים.

ותצא דינא אין להורות בכלליות לבעלי בתים שיעזבו עבודתם וילכו לבהמ"ד ויסתפקו במילגת אברך, אף שההצעה לכאורה נראית נכונה, מ"מ גם מאוד מסוכנת, כי המילגה הינה מילג' עניות והרבה לא יסתדרו איתה, ק"ו לאלו שרגילים או וגם הרגילו משפחתם למשכורת של עבודה, והרי עולה עמו ולא יורדת. וכדתנן (פ"ב דאבות מ"ב) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה כלומר שיכלה ממנו ואח"כ יצטרך לחזור אחר פרנסתו ולא יוכל אפילו לקבוע עתים לתורה וגם יגרום לו עון כי העוני יעבירו על דעת קונו.

ודי לנו להשפיע שיקבעו שיעורי תורה בשעות הערב אחר העבודה וישתדלו גם להנעים אוזנם בשידורי תורה דרך הסטריאו, בזמנים הנותרים, ויהפכו את הבית שלהם לבית של תורה וירא"ש ומסתמא בניהם כבר יזכו לישב על התורה עוד מגיל הנעורים ויכירו היתרונות של בן תורה העולה אלפי מונים מכסף וזהב, ויזכו שמלאכתן תיעשה ע"י אחרים מה שאולי אביו לא זכה.

ואני יודע שיש כאלו שיקראו הפסק וירימו גבה איך אני מסוגל למנוע מבעלי בתים שלא יעזבו עבודתם ע"מ להיכנס לכולל במסגרת של יום שלם, אבל אנן בדין עדיין דעתי כי מוליכים אותם שולל ועל אלה תאבל הארץ כי

בזה נתחלל התורה ונתעוות הדין משיקולים זרים, וכבוד מדומה לבקש בתרועה של "מזכה הרבים" שהעיקר בנפשו שינפנף בידו שהצליח להוסיף "חייל" לשיבה, אבל לא מבין החכם שאותו "חייל" לא מבין דבר ופעמים רבות גם אינו מוכשר כעת לעסק התורה באיכות, ומכניס עצמו לנסיון העניות, וגם לביטול תורה שהיה עדיף לאחוז במעט שעות של לימוד באיכות מאשר שיזבז עצמו בשיבה בתורת קרעים קרעים, ולא יודע שמצד הדין יוצא ידי חובה בעסק של תורה בשעות הנותרות לו מכדי פרנסתו. הגם שחיוב לימוד התורה עליו חיוב קבוע בלא זמן וגבול. אבל חיובו הוא כזה שרשאי לילך לפרנסתו ולכל צרכיו, אפילו שהוא רק לתענוגים בעלמא, ולשכיבה ולישיבה לנוח בעלמא כשנהנה מזה, ואין בזה בטול המצווה. ועיין במה שהאריך בכה"ג באגרו"מ ח"ד (יו"ד סימן ל"ו) ענין הביטול תורה ואין מסתדר עם שאר הדברים והחילוק של אדם מוכשר ותרין.

אבל בחורים היושבים בבתי ספר ממלכתיים או באוניברס' ונפשם מתקרבת לתורה, ודאי שנכון הוא להשפיע עליהם אם אפשר לצאת משם ולהכניסם לשיבות, ובכך יהא ניתן להציל הנפשות מאותם אנשי החינוך הקלוקל שמרבים דברי כפירה, ע"ז, ניאוף, ליצנות, ובורות בקדשי ישראל, וכהנה עוד פגעים רעים ומרעין בישין.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן מז

בן תורה החפץ ללמוד בלי מסגרת של כולל

שרוצה ללמוד בביתו ללא שום מסגרת של כולל כי לבו חפץ ללמוד ענינים אחרים ממה שהכולל מבקש, ואף חיפש ולא מצא כוללים

לכבוד ידי"ן הרב ג.ל. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה שדברנו בע"פ בבן תורה אברך מצוין

כאלה ולפ"ז עלה ברעיונו ללמוד בבית או בבהמ"ד לבדו בלא שום התחייבות למסגרת ולהתפרנס מכספי דתות ועוד איזה מלאכה של סת"ם וכדומה.

ובתחילה לא היה רצוני להתנפל בנדון הלו בראותי בזה שערורי' בימינו, זאת ועוד שאין רצוני לפגוע באף אחד חלילה ק"ו בת"ח המתפקדים כראשי כולל, אך אולי דברינו בכתב יעשו פירות, והודעתי לכבודו שהדבר אינו חדש אצלי וכמה חולי רעה הנגע הזה שגם בבית המדרש גן העדן של העוה"ז, מרימים העסקנים והרבנים קשיים מרובים על האברכים בכל מיני ענינים בפרט בסדר הלימוד ותוכנו, עונשי הקנס של האחרונים והחיסורים שאינם פרפוצ'י למלגה מבחינת אחוזים, ולחלקם נהפך הגון הקסום הזה לגן של קוצים ודרדרים, המבקשים גואל שיגאלם מהמקום הזה.

ואוי להם לאותם המושלים המתיהרים שעזבו מקור מים חיים ובגרימתם נותנים לאברכים תלמיד' להתרשל בלימוד התורה כי צער הוא להם ללמוד במה שאינם רגילים או חפצים ובכך ראשי הכוללים פותחים פתח לאותם אברכים לטייל בשווקים, ומשיחין שיחת חולין בבהכנ"ס, ולפזז ולכרכר סביב המטבח והקפה שלא לצורך.

ומשום מה בדורותינו נתקלקלו אותם הראשים שחלקם מבקשים ליטול עטרה שררותא בפני ההמון בגישה הפוכה ויצאו נגד רבותינו הקדמונים ממה שאמרו (ע"ז יט.) אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ, שנאמר כי אם בתורת ה' חפצו. ופירש"י לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש הימנו שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת לפי שלבו על תאותו ע"ש. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סימן תע"ב) שכתב טעמו של דבר כי בהביט האדם

אל מי שדעתו נוחה בו נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה ודעתו מתרחבת ולבו שמח ונחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה ע"ש. וראיתי בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן ק"כ) שהסיק מלשון הברייתא שהוא חיובא, דזה יגרום לו שיעליח בלימודו וד"ת יהיו מחודדים ומשוננים בפיו כחיוב דושננתם בקידושין (ל.) ע"ש.

א"כ אין זה סתם מימרא כי אם יסוד הלכתי מפורש מדרבנן שאין ללמוד אלא במקום שלבו חפץ ואין נפ"מ אם זה מסכת אחרת או מקום אחר או אפילו רב אחר הכל תלוי בלומד ברצונו ע"מ שישב הלימוד על לבו ולא יתבטל, וכמבואר בהדיא במבי"ט ח"ג (סימן ס"ו) ובשו"א ונשאל ח"ד (חו"מ סימן ב'), וע"ע במש"כ בשו"ת מכתם לדוד (חו"מ סימן י"ח) שהביא פלוגתא דהמהרח"ש סב"ל שגם ממלמד למלמד שייכא ההיא דא"א למד כו' ודלא כהר"ב מ"צ דסבר דלא שייך אלא ממס' למס' באותו מלמד יעו"ש. וע"ע בשו"ת שיח יצחק (סימן תי"ג). מ"מ לפענ"ד להכריח דלא שנא מהאי טעמא אף שרש"י פירש בהדיא מסכת מ"מ לא נתכוון דווקא, אלא דוגמה נקט' וע"כ לא שנא מקום לימוד או רב או מסכת, כולם חדא חל עליהו מצות דרבנן "לבו חפץ" וכמבואר במהרשד"ם (או"ח סימן ל"ו) וע"ע במהרש"א (שם אגדות ד"ה במקום) והמהריט"ץ (חדשות סימן ס') ובשו"ת פני אהרון (חו"מ סימן ל"ט-מ') ובשו"ת שער אשר (יו"ד סימן י"ב) ובשו"ת שער שמעון אחד ח"ד (סימן י"ח).

וכבר ידוע לנו שמי שאינו מתאים למסגרת בעוון הנורא הזה יכול למצוא עצמו בחוץ ולא מענין אף אדם לאן ילך, ובכך באים לידי ביוון וקצף, או ויש מראשי בעל המאה שהגדילו לעשות והחליטו למרר חייהם של האברכים הפשוטים, ומורידים מהמלגת עניות

סכום לא קטן לעוסקים בסוגיות אחרות, וישנם שאינם מסוגלים לכך כלכלית ומסכימים בלית ברירה ובולעים המרור לכמה חודשים, אך עם הזמן הלימוד שנעשה שלא ברצון הלומד בלי חשק, הינו משפה ולחוץ וכדואג (סנהדרין קו:), עד כדי עזיבה מוחלטת ויאוש מהכוללים ותקנותיהם, ופונים למחזות אחרים, ומי יתן את הדין, אם לא אותו בעל כבוד שמבקש שיהיו תלמידיו תחתיו והוא ישלוט כשר, ושוכח שמקום נתבצר לו בגיהנום.

ונראה שאין לו זכות לעשות זאת מן הדין אם מקבל תרומות מנדיבים, גם ואם הוא כעין גבאי או ממונה על הכספים או ראש הכולל, אין לשום גורם היתר להוריד מהמילגה לאברך בשביל שרוצה ללמוד סוגיות אחרות מהאמור בתלמוד שהיא כעין חובה, והנדיבים שנותנים הכספים הוא ע"מ שיעסקו בתורה, ולא משנה להם איזה סוגיות, העיקר זכות עסק התורה שיהא תלוי בו, ולא עסק הבטלה.

ובגון זה כ"כ בשו"ת המבי"ט ח"ג (סימן ס"ו) כמו שאמרו חכמים אין אדם לומד תורה כי אם במקום שלבו חפץ שר"ל עם הרב שלבו חפץ כן אין אדם לומד תורה בכוונה כי אם במקום מיוחד שהוא חפץ בו ואיפשר שגם במאמר זה נכלל מקום הלימוד שהוא במקום שלב הלומד חפץ בו ובלאו הכי כל מקום שמיחדים אותו ללימוד תורה הוא בית המדרש שקדושתו גדולה מקדושת בית הכנסת שזה חיי עולם וזה חיי שעה ובבית הכנסת שהוא מיוחד לתפלה ולצרכי צבור למעמדות וכיוצא בזה אינם יכולים ללמוד בקבע כמו בבית המדרש שאין בו שום עסק כי אם הלמוד ולכן אין להם רשות לממונים להחרים שלא לתת הספקה למי שלומד בבית מיוחדת לת"ת ואפילו כל הקהל ביחד אין להם רשות להסכים בכך וכל שכן כשיש ישיבה א' שלומדים בבית הכנסת שלא יכריחו את בעלי ישיבה אחרת שילמוד עם

תלמידין בזוית אחר בבית הכנסת מפני שהם מתבלבלים במשא ומתן של ההלכה ובר מדין אלו המעות במשא ומתן של ההלכה ובר מדין אלו המעות שמחלקים לבעלי תורה אינם של הקהל אלא של קהלות אחרות ששולחים לעניים ולבעלי תורה ודעתם וכוונת' לכל הלומדים בקבע כראוי באיזה מקום שיהיה בעיר ששולחים שם המעות ונמצא שאלו הממונים עוברים על דעת בעלי המעות ואין להם רשות בזה ע"כ. ה"ה בנדו"ד או בק"ו שרוצה לעסוק בתורה בסוגיות אחרות אין לשום גורם הזכות לקבול על התלמיד או להפחידו שלא יקבל שכרו מאותם כספי נדיבי עם, ק"ו מקצבת הדת שהוא פשיעה וגזל התלמיד והמדינה וקימ"ל דד"ה, שלא נותנים המעות ע"ד שילמדו כך וכך.

וגדולה מזו אותו הכלל של לבו חפץ, השלכ' ההלכ' אפילו יש לאדם רב בעירו והוא רוצה לצאת ללמוד עם רב אחר שלבו חפץ בו יותר אין אביו יכול לעכבו ואפי' שיעטער אביו מפרידתו אין לו לחוש למצות אביו כדי ללמוד תורה ואפילו שאין לך מצוה גדולה יותר ממצות כבוד אב ואם שהוקשה כבודם לכבוד המקום ודין זה הביאו הר' בעל תרומת הדשן ז"ל (סי' מ') ובש"ע (יו"ד סימן ר"מ סכ"ה) וכו' בשו"ת המהרשד"ם (או"ח סימן ל"ו), וע"ע בשו"ת בית יהודה (חיו"ד סימן נ"ד) ובשו"ת דברי משה (יו"ד סימן ח') ובשו"ת מנח"י ח"ט (סימן ק"ג) ובפת"ש (יו"ד סימן ר"מ סקכ"ב).

ובכה"ג ראיתי שנשאל בשו"ת הרדב"ז ח"ו (סימן ב' אלפים רט"ו) ברב שהשביע את תלמידו שלא יצא מעמו ללמוד אצל רב אחר אם שבועה זו חלה או לא. והשיב לא חלה כלל לפי שהשביעו לבטל את המצוה שהרי אמרו אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ וכי אם ימצא רב אחר שלמדו יותר מזה ומצליח טפי לא נמצא בטל מת"ת מי גרם זה

אשר לפניך אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם בין ואם לאו תבין את אשר לפניך ושמתי סכין בלועך אם בעל נפש אתה פרוש הימנו ופרש"י שאם יודע ברבו שלא ידע להשיב תבין מעצמך ואל תשאל ותביישנו. ושמתי סכין בלועך כלומר התחזק עצמך ועצור פיך מלשאל, אם בעל נפש אתה ומתאות לשאול ולעמוד על העיקר מאי תקנתיה פרוש הימנו ע"ש. ועיין בבאר הגולה (באר השלישי פ"ג) דאף על גב שאתה מתאווה לתורה וחכמה מאוד מאוד, וחפץ לבקש ולשאול איזה דברים בתורה, יעמוד על נפשו, כי העונש עצום מאוד מאוד ע"ש. מ"מ המבואר מכ"ז דלא די שמותר לילך לרב אחר אלא מצוה לילך אחר רב אחר כשצריך לכך.

מ"מ למעשה מה ששאלת אם ונכון הוא שת"ח יצא מהכולל וילמד בביתו מכל הני טעמי שמציקים לו להתעלות בתורה ומידות, חשבת בדרך משל ששמעתי כל תמונה הכי יפה שתהא בלי מסגרת חסר בה היופי המושלם, כך ת"ח איזה נאה שבמעשים ובתורה שיהא בלא מסגרת תורנית חסר לו יופי רוחני, וכך הטבע עובד שהטביע השי"ת באדם שמרגיש חופשי מרשה לעצמו לאחר מעט ולהחסיר פה ושם, אבל באחד שיש לו מסגרת ההשתדלות אצלו גדולה בהרבה, וכבר למדנו מברכתו של רבי יוחנן שתהא מורא שמים עלינו כמורא בשר ודם (ברכות כח:) וה' הטוב יכפר בעד.

ולפ"ז יש לת"ח לא להתיאש ולחפש הדק היטב מסגרת שמתאימה לו לפי רצונו בס"ד אבל העיקר שלא יברח מהתחיבות לסדר וזמנים שנותן הכולל, אחרת רק הפסד יבוא מזה. ומאידך על ראשי הכוללים עליהם להגמיש מידותיהם וליתן לת"ח רצונם להתעלות בלימוד כחפצם, אחרת מבטלים מהם חיוב דרבנן לעסוק בתורה במקום חפץ ליבם, וכאמור לעיל יתפסו הראשים כמכשילי

רבו שהשביעו וכבר נשאלתי על זה כמה פעמים והעליתי כי שבועה זו לא חלה ואע"פ שהוא דבר פשוט כתבתי ראיותי לחכמי שאלוניק ששאלוני על זה ועתה אין לי פנאי להאריך וכל רב וחכם שמשביע שבועה כזו להנאת עצמו הוא הנאת ממון או הנאת כבוד וגורם רעה לעצמו וגורם ביטול תורה ונותן מכשול לפני הנשבע ואם מפני הנאת ממון מה אני בחנם אף אתם בחנם, ואם מפני הנאת כבוד, אפילו שלא היתה שבועה לבטל את המצוה כגון שבועת משה ליתרו ושבועת צדקיה לנבוכדנצר איכא כמה רבוותא דאמרי דאם התיירה מותר ובנ"ד אין צריך התרה לדעתי ואת"ל מתיירין לו אפילו שלא מדעת המשביע והבו דלא לוסיף עלה ע"כ. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סימן כ') ובשו"ת כתב סופר (חו"מ סימן ל"ט).

ועתה השמועה ידועה שבעסקי שמים וירא"ש אברך מצווה להיות אוהב וחושב רק על עצמו, אחרת ימצא עצמו מתאכזר על נפשו, כי אף אחד לא יעמוד לו בשעת ריתחא ביום פקודה, וכבר אמרו באבות (פ"א מ"ד) "אם אין אני לי מי לי" אם אין אני זוכה לעצמי בעולם הזה מי יזכה בשבילי לחיי עולם הבא (אבות דר"ן נו' ב' פכ"ז). ולפ"ז יודע צדיק נפש בהמתו שצריך להתנהג ע"פ חוקי צדק המתאימים לו הן במקום הלימוד והן בתלמוד והן ברב המלמד, ואיכן שהוא מרגיש שמתעלה לכבוד השי"ת שם מקומו, ושם מישכנו, ולא יפחד ולא ירעד מאיש, אלא רק מהשי"ת שציווה על ת"ת בהתמדה ובחשק, ולברוח מביטול ת"ת, רק שמוכן מאילו שיזהר בכבוד אחרים ויעשה הכל בחוכמה שלא לפגוע באיש.

ולך ראה מהמבואר בש"ס (חולין ו.) ושמתי סכין בלועך אם בעל נפש אתה ורישא דקרא כי תשב ללחום את מושל בין תבין את

אחיד לשעתיים ושאר הזמנים החפץ לבו יעסוק בעניינים אחרים, ורוח והצלחה לישראל ולרבניו.

חנ"א ס"ט

הרבים בביטול תורה. ואני יודע שטענתם נכונה שאם אין סדר בלימוד בכולל, אזי יש פיזור הדעת, מ"מ בחכמה יש לקבץ הפיזור בהסכמת כולם ובדרך ארץ ובענוה, ואולי לקיים סדר

סימן מח

אונן שמתו יגיע מחו"ל בעוד שבועיים ובדין צפיה במחשב ביום ת"ב על חרבן בית המקדש

אין אנינות רק יום המיתה כמבואר בזבחים, א"כ אינו מן הדין לתקן אנינות יותר מיום אחד. ומ"מ אם הקבורה במקומו בהכרח להיות אונן אף כמה ימים עד הקבורה דאין במה לחלק אבל כשמוליכו לעיר אחרת דיו יום אחד ולכן דקדק לומר מהלך שני ימים כלומר יותר מיום אחד יעו"ש. וע"כ לדינא אם צריך הנפטר להגיע מחו"ל בעוד יומים וכש"כ בנדו"ד שבועיים חייב האונן בכל המצוות כולן, ואף יש להקל בתשמיש המטה כאמור ברמב"ם (אבל פ"א ה"ב).

ב. וע"ד מה ששאלת אם מותר לצפות ביום תשעה באב בדיסק העוסק בבניה בהמ"ק ומאיך בחורבן הבית וכליו וכיו"ב. והשבתי לכת"ר בטלפון מתוך סברא שלא נראה לאסור הגם שהוא מסיח דעתו מהאבל על חורבן הבית, שכל רעיון הצום ואבלות ת"ב בכדי שיהא יושב ודומם ומצדיק עליו את הדין ומפשפש במעשיו וליושר ארחותיו, וכדי לימוד תורה שאסור ביום זה. לפיכך היה נראה לאסור שכן הצופה בדיסק אף מתלהב מהראיה אזי כש"כ שכבר אינו דומם ומצדיק עליו הדין.

עכ"פ לפי מה שהבנתי מכת"ר שהדיסק לא רק עוסק בבניית בית המקדש אלא גם סיבת החורבן ואיך נחרב הבית. ולפיכך זה רק נותן ידע על מה הפסדנו ועל מה אנו בוכים, והייתי

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ת. שליט"א
בית שאן שלום וכט"ס

א. ע"ד שאלתך באונן שמתו יגיע רק בעוד שבועיים מחו"ל לישראל, פשוט הוא שיש להורות ולחייב אותו בכל המצוות, הגם שהוא מטפל בטיסה ובאישורים של הנפטר לישראל, מ"מ אין הנפטר לפניו שיכול עליו דיני אנינות, וא"נ שאין כל היום כולו בטיפול, והדעת אינה סובלת לחייבו אנינות ולפטור אותו ממצוות כשבועיים. ואין הדבר צריך לפנים ממש"כ באורחות חיים (הלכות אבל) כשמוליכין המת ממקום למקום לעיר רחוקה מהלך שני ימים או יותר מותרים לאכל בשר ולשתות יין עד שבאין לעיר קבורתו אבל אם המקום קרוב דנין אותו כמי שמתו מוטל לפניו ואסורים עד לאחר הקבורה עי"ש. וכ"כ מור"ם ז"ל (סימן שמא' ס"ג) מקום שנושאים המת מעיר לעיר, אם מקום קרוב הוא הוי כאילו מוטל לפניו. אבל אם הוא מקום רחוק, כגון מהלך שני ימים, מותר עד שיבואו לעיר קבורתו עי"ש. ודין זה הביא מתלמידי רבינו יונה בפ"ג דברכות. ובערו"ה (שם סכ"ג) העיר שבשום אחד מהפוסקים לא נמצא דין זה, ולכאורה אינו מובן כלל דכיון דההכנה לקבורה הוי אנינות והרי גם זה הוא הכנה דמה לי אם מכין צרכי המת או שמוליכו לקבורו הלא עוסק בקבורתו. ויראה לומר שהטעם כיון דמן התורה בקדשים

אומר שטוב יותר לראות מאשר לקרוא על חורבן הבית, שזה ודאי נכנס יותר ללב להבין ההפסד וגודל האובדן, דמה שעניים עושות הספר אינו עושה. לפ"ז שפיר מהני להקל.

וגם אם נחוש לכעין לימוד תורה על בניית בית המקדש, שבכה"ג אסור ביום זה, הרי שאם כבר יש ספק אזי בכ"א הוא דרך הרהור וקל יותר להקל בספק כזה, הגם שלהלכה גם להרהר אסור כדאיתא בש"ע (סימן תקנ"ד ס"ג) בשם מהר"י מולין יעו"ש. מ"מ יש מקלים כמ"ש מהרא"י בלקט יושר ח"ב (עמ' צג) דהאבל מותר לו להרהר בד"ת רק שלא יוציא בשפתיו וכ"ה ביו"ד (סימן שפ"ד) כתב שבינו לבין עצמו מותר לשנות ע"כ. וגם הפר"ח (מיס

חיים ברכות טו.) אחר שהביא מ"ש בשבת (קנ.) דיבור אסור הרהור מותר, סיים ע"ז ומכאן נראה שהאבל מותר לו להרהר בד"ת וה"ה בת"ב אם לא נאמר שד"ת משמחים אפילו בד"ת וכו' וטוב להחמיר יעו"ש. והביאם בחזו"ע למרן הראש"ל (ד' תעניות עמ' שיז') שג"כ אחר שאסף כעמיר גרנה ציין שיש מתירים ויש אוסרים יעו"ש. א"כ בנד"ד קיל טפי שאינו צופה בשאר ד"ת אלא בד"ת על בניית בהמ"ק כולל מידותיו וכיו"ב, כך שהכל קשור באבל לפיכך המעשה אשר יעשה אינו מוציא אותו מאבלות החורבן.

חנ"א ס"ט

סימן מט

גרושה שנפטר בעלה לשעבר אינה מתאבלת עליו

לכבוד... נר"ו

ע"ד מה ששאלת אשה גרושה שכעת עדיין לא נשואה ונפטר בעלה לשעבר ומפצרים הבנים באמם שגם היא תנהג מנהגי אבלות. והשבתי לך שאין להורות כן לכתחלה ואף נראה איסור גמור הוא שאין להתאבל אלא על הקרובים הידועים ואין להוסיף ע"ד תורה שבמקרה דנן אינם צריכים חיזוק. ומפורש נמצא במרדכי (פרק מי שאחזו סימן קמג') אשה שנתגרשה על תנאי ומת אינה צריכה להתאבל עליו אבל אין איסור בדבר אם רצונה להחמיר על עצמה לבכות עליו ולצאת אחר מטתו והוב"ד במור"ם ז"ל בהג"ה (אה"ע סימן קמ"ה ס"ט) יעו"ש. אזי ק"ו באשה שנתגרשה שלא בתנאי אינה צריכה להתאבל עליו, ותבין מסוף דבריהם שאם רצונה להחמיר לבכות אין איסור אזי להתאבל עליו יש איסור גמור וק"ל. וע"ע

בש"ע (יו"ד סימן שעד' ס"ד) ובפת"ש (שם סק"ב).

וע"ע בפת"ש (אה"ע שם סק"ז) שהביא מש"כ בתשובה מאהבה ח"ג (סו"ס תיב') דוקא הדברים שזכר הרמ"א להתיר היינו לבכות ולצאת אחר מטתו אבל לא ללבוש שחורים מכש"כ שלא להתאבל ז' ול' קריעה וכיו"ב ובשו"ת באר שבע (סימן סג') מחמיר לגמרי עי"ש. ולפענ"ד די להחמיר במה שמפורש במרדכי ותו לא, ובכי והליכה אחר מיטתו אין זה ממנהגי האבל דייקא אלא אפילו רחוק מרגיש בצער, כש"כ אשה שמת בעלה אלוף נעוריה לשעבר אף שנתגרשה ממנו ואפילו מתוך קטנות, מ"מ נפשה עגומה עליו באופן טבעי עד מאוד ביזכרון בימים הטובים שלהם וזו נפש של יהודי והנח לה, אבל להתנהג במנהגי אבלות של ממש אין להתיר.

חלק אבן העזר

סימן נ

ביטול שידוך בשביל ממון

להושיב הילדים בדירות על מי מנוחות על חשבון בריאות ההורים. והכל משתמשים אותם הבחורים בחכמתם בתורה ככלי נשק לקבלת ממון ומי שעילוי בשיבה מכובדת ומוכרת אזי שווה הרבה כסף, ואותו בחור מנופח מגאווה וכבר שוכח את קונו ושעיקר עמידת רגלנו בעו"ה לעשות רצונו יתברך, ואין רצונו הגדול יותר מלהיות אדם יראי שמים ולא איזה חמור נושא ספרים.

והיכן נעלמה אזהרת רז"ל "אל תעשה התורה קרדום לחפור בה" ולך ראה מש"כ הרמב"ם בפירוש למשניות (אבות פ"ד) בעבור מימרא זו, אל תחשבה כלי לפרנסה, ובאר ואמר שכל מי שיהנה בזה העולם בכבוד תורה שהוא כורת נפשו מחיי העולם הבא. והעלימו בני אדם עיניהם מזו הלשון הגלויה, והשליכוה אחרי גוום, ונתלו בפשטי מאמרים שלא הבינו, והטילו להם חוקים על היחידים ועל הקהילות, ועשו את המינייים התורנים לחוק מכסים, והביאו בני אדם לסבור שטות גמורה, שזה צריך ומחוייב, לעזור לחכמים ולתלמידים ולאנשים העוסקים בתורה ותורתן אומנותן. וכל זה טעות, אין בתורה מה שיאמת אותה, ולא רגל שישען עליה בשום פנים. לפי שאנו אם נעיין בתולדות החכמים, ז"ל, לא נמצא אצלם לא הטלת חובות על בני אדם, ולא קיבוץ ממון לשייכות המרוממות הנכבדות,

לכבוד ידידי וחביבי הבחור היקר ר' ב.פ. שליט"א ירושלים

ע"ד מה ששאלת אי שפיר עבד באחד מבחורי הישיבה שהגיע לפרקו ומצא שידוך המתאים לו אך בזמן התנאים (וורט בלע"ז) אבי הכלה לא יכל לעמוד בדרישת החתן לדירה אלא א"כ ימכור את ביתו, ולפ"ז ביקש החתן לפרק השידוך ושכל אחד ילך לדרכו אף שמודה החתן שאותה הבחורה הגונה לו מכל הבחינות ומתאמת לו מצד מדותיה ומצד תכונותיה ומצד סביבת משפחתה ובכ"א פירק החבילה לטובת אותם הירוקים. האם הדבר נכון מה שעשה.

והשבת לכת"ר אודות החולי הנורא הנמצא במחנה בעיניי שידוכין שמוכרים את בנות ישראל הכשרות בנזיד עדשים ובצע כסף, ולא לחינם קרא שוחד יעור עיני "חכמים" שהתופעה הזו היא דיקא מיושבי ביה"מ המסוגלים לשבור שידוך בשביל תאוות ממון, והוא חילול השם הנורא, כי בעו"ה שיחת הבחורים של ימינו סביב הכסף.

ובעבר זכור אצלי שרדיפה וציד דירות מאבי הכלה היה נמנה דוקא אצל אחינו האשכנזים אך כיום גם אצל הספרדים נגע החושך האומלל, שלא תפסו ללמוד מהם אלא דוקא הרע הזה שהוא גריעותא משורש עקום

שאולי איזה עקום או בעל מום יקחה לאישה, כי הכסף יענה את הכל ועלמא דשיקרא גם בתוכי בעלי המגבעות.

ואחר החתימה וההבטחות מגיעות הדאגות להשלים החובות ובכך מכניס לעצמו חולאים לגופו עד שמתמוטט ונח נפשיה ומשפחה שלמה בצער ופירוק על אוכדן יקיריהם בדמי ימיו, והכל אודות החתן עם המגבעת המודרנית והעניבה הוורודה שעדיין יושב בביתו רגל על רגל בניחותא ללא חובות וטרדות מול הסטנדר והוגה בתורת חיים שהינה תורה נצחית לאנשים קדושים ובני דעת אך אינה סובלת את אותו חתן שהפיל ארצה וכיסה בעפר נשמת ישראל, וכי לזה התכונה התורה למות באהלה, אתמהא! והלא הוא היפך יושב אהלים יעקב אבינו שעבד י"ד שנה בשביל לאה ורחל ולא ההיפך, ופתאום איזה ליצן אשר יבקש נערה להינשא לה יקבל כופר כבד בשביל תורתו דמסתמא קרובה היא לדואג האדומי שלא היתה תורתו אלא מן השפה ולחוץ שמשתמש בה לסחוט דולרים.

וכל הרואה ילעג עליהם ועל טיפשותם. ופתי מאמין לאותם ראשי ישיבות שדוגלים בשיטה כזו ככל שהישיבה גבוהה יותר, הבחור שווה יותר כסף, כאילו והכל מתחיל בישיבה ונגמר בישיבה, וכבר כמה ראינו וכמה שמענו ת"ח שצמחו דוקא מיישיבות גבוהות, וההיפך הוא כי דברי חז"ל נאמנים, הזהירו מבני עניים שמהם תצא תורה.

ואין זה סותר לדברי חז"ל שהביאו דברים נפלאים ועצומים במתנת השם לקבל חתן לבתו ת"ח כדאיתא בכתובות (קיא:) כל המשיא בתו לת"ח והעושה פרקמטיא לת"ח והמהנה ת"ח מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאלו מתדבק בשכינה ע"ש. ובפסחים (מט.) תנו רבנן, לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא

ולא לראשי גלויות ולא לדיינין ולא למרבצי תורה ולא לאחד מן הממונים ולא לשאר האנשים, אלא נמצא קהילותיהם כולן יש בהם עני בתכלית, ועשיר רב הממון בתכלית, וחלילה לה' שאומר שהם לא היו גומלי חסד ונותני צדקה, אלא זה העני אילו פשט ידו לקחת היו ממלאים ביתו זהב ומרגליות, אבל הוא לא היה עושה כן, אלא מסתפק במלאכה שיתפרנס ממנה, בין ברווח בין בדוחק, ובו למה שבידי בני אדם, הואיל והתורה מנעתו מזה וכו' יעו"ש באורך דברים נוקבים.

ובמקו"א הארכתני בנדון פרנסת ת"ח של ימינו, הגם ולהלכה כבר נהוג להתפרנס מהתורה, אחרת היתה משתכחת ח"ו כדבר הכס"מ (ת"ת פ"ג ה"י) והב"י ומור"ם בהג"ה (רמ"ו סכ"א) ועוד רבים ראשונים ואחרונים שהשיגו ע"ד הרמב"ם וטענה בפיהם המציאות שע"י ההספקות תתחזק ידיהם ויכולים לעסוק בתורה בריוח, ומכל מקום דוקא שנוטל פרס מן הצבור או הספקה קבועה, אבל לא לקחת דורונות וליקח בזרוע לכוף הבעלי בתים עד שיאמרו רוצה אני שזהו ודאי גזל גמור (לבוש שם). ה"ה הכא.

ומקובל אצל אותם "שוחרי תורה" או "אוהבי ישראל" כמובן בהלצה, אותו אבי חתן או החתן בעצמו וכל מחשבתו היא שהוא עצמו רשכבה"ג אך עתיר ועשיר בטיפשות של חיים, מבקש שאם ירצה ליקח את אחד מבנות ישראל יצטרכו הורי הכלה לעבוד יום ולילה בשביל לפרנס החתן ולקנות לו דירה, וכמה מסכנים ופתי כאלו שנפלו ברשת חתנם שהתחייבו לסכומי עתק או אפילו מכרו את הבית שלהם ע"מ שביתם מחמד עיניהם לא תשב עד שילבינו שערות ראשה, כי כאשר זה יקרה בושח וכלימה יבוא עליה ברחובה של עיר וקריה נאמנה של איזה קהילה וחסידות כי פגם הוא, ובתולות וצדיקות גורלם נחרץ

בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם ע"כ. וע"ע בילקוט שמעוני (יתרו רמז רסח) הקב"ה בוחן לבות וכליות א"ל יתרו אתה באת להקביל פניו של אותו צדיק אל יהו בתי מדרשות בטלין מזורעך לעולם שנאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך, מכאן אמרו יתן אדם את בתו לת"ח ואפילו לוקחו בדמים. ישא אדם בת ת"ח ואפילו נותן כל ממונו. נשא אדם בת עם הארץ סוף שיהו בניו עמי הארץ. נשא אדם בת ת"ח סוף שיהו בניו תלמידי חכמים. משלו משל ענבי הגפן בענבי הגפן ע"כ. ואם נמשיך להאריך לטובת נישואין בתו לת"ח יכלה הזמן ולא יכלה מלספר.

מ"מ לא יעלה על הדעת דעת קדושי ישראל תנאים ואמוראים שבקשו למכור כל מה שיש לו ע"מ להשיא בתו לת"ח והוא ישאר עני ומרוד וישן תחת צל האילן ויאכל בצל. שכבר אמר דהע"ה בתהלים (פרק קיב) "יכלכל דבריו במשפט" ופירש הרד"ק שכל מתנותיו והוצאותיו יעשה אותם במדה שוה בצדק ובמשפט, שלא יהיה פרוש מהנאות ותאוות העולם מכל וכל, ולא ירבה בהם, אלא במדה שוה. וכן בנותנו לעניים, לא יפזר כל כך ממונו כדי שיצטרך הוא אחר כך לבריות. וכ"פ יסוד זה להלכה ברמב"ם (דעות פ"א ה"ד).

ואת"ל דילמא ובדיני מצווה לא חל אזהרה זו הרי שלפנינו כבר כתבנו לא יפזר יותר מדאי לצורך צדקה והיא מצווה רבה, א"נ ממ"ש ר"ע (שבת קיח). עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות לכאורה פ"י שהזהיר שלא יפזר אדם מעות בשביל אכילה ושתייה ע"ד שאמרו בפ' ע"פ אכול בצל ושב בצל ולא תיכול אוזין ותרנגולים לז"א דאפי' בשבת יצמצם מזונותיו בשביל שלא יהיה עני וא"כ בטל עונג שבת ולזה תי' הטור (או"ח סימן רמב') דאין הפי' כן בדברי ר"ע אלא הוא מיידי במי שא"א לו להוציא בשביל עונג שבת וא"כ כל שאפשר לו

צריך להוציא לפי עשרו יעו"ש בדברי הט"ז (סק"א) ודו"ק. ואם נצרף לכאן נמצא שליחח חתן ת"ח היא מצוה גדולה אבל אינו חייב להיות עני מרוד בשביל לזכות במצוה כזו כשאר המצוות.

איך שיהא למעשה איני דן לכף חובה אלו שלפני הצעת שידוך ופגישה מבקשים לדעת כמה ממון ונדוניה נותן כל צד ע"מ שפחות או יותר יתאמו עמדות ואף ההיפך כ"ז שאינו מעגן עצמו יותר מדאי יכול לעשות כן, אלא שכל תלונתי כהשואל שליט"א בבחור שכבר יצא לשידוכים ונקשר אל הבחורה מרחוק עד להבנה ברורה שאיתה חפץ להקים בית בישראל, אך מאחר ושמע קצת מאוחר בזמן הפגישות שצד הכלה אינו מספיק יכול לממן אותו לדירה בטענה שחפץ ללמוד תורה שזו ודאי טענת סרק שכביכול רק בעלי דירות לומדים תורה ולך ראה אצל בעל"ת ירא"ש שנישאים זל"ז בלא שום דירה אלא בדלות המתבקשת ולומדים והוגים בתורה בחשק והתלהבות עם כל הקושי ומהם תצא תורה. ועד עתה דשדי ביה נרגא לא באתי לתקן העולם אלא לעורר הדברים.

ועוד יש בלב לומר אותם הת"ח שביקשו לבטל שידוך בעבור בצע כסף, אולי איבדו זיווגם האמיתי ולא לחינם ישנם הרבה בעיות של זוגיות בבתים של בני תורה כי כנראה שאין זה זיווגם, והזיווג האמיתי היה אך נעלם מחמת ממון על ידי אותו בן "תורה" ובתחילה לא כתבתי זאת כי לפעמים אני נוהר מהקולומס שלא להשתלח יותר מדאי עד שראיתי מפורש בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן עב') ועו"ל בטעם הדבר דהנה בזהר פ' משפטים נתבאר שלפעמים יזדמן שאדם נושא אשה שאינה זיווג ממשי שהוכרו עליו בת פלוני לפלוני ומכ"ש בזיווג שני יעו"ש באורך. והמעבר יבוק פ"ט מאמר שפ"א כתב שאין לקבור אשה אצל

הגם ויש שפירשו דייקא באשה הפסולה לו כגון מחשש ממזרות ונתינה הוויין לו בנים שאינם הגונים כדאיתא בריב"ש (סימן טו') כי מ"ש ז"ל (בפ' י' יוחסין ע') הנושא אשה לשם ממון, הוויין לו בנים שאינם מהוגנים, זהו באשה שהיא פסולה לו, כדמייתי עלה קרא, בה' בגדו כי בנים זרים ילדו וגו'. וכן פרש"י ז"ל, בנים זרים, מאשה פסולה לו, ולשם ממון נשאה, כדמסיים קרא "עתה יאכלם חדש את חלקיהם" ע"כ. וכ"ה בשו"ת הרשב"ש (סימן שע"ה). ועיין באורך מש"כ בשו"ת הרב"ז (סימן לו') מש"ס ומדרשים עבור פירוש רש"י דייקא באשה הפסולה לו אבל הכשרה טוב בעיניו הוא והלא בספר חסידים (סימן שפב') כתב באיש אחד שבירך הטוב והמטיב על שנשא אשה שנתנה לו ממון הרבה עי"ש במג"א (סימן רכב').

אך כבר כתב באורחות חיים ח"ב (כתובות ס"ג) בשם הראב"ד ז"ל שנהגו לא ליתן לאדם ממון גדול (לביתו) ומי שהוא קפיד ומתקוטט בעבור נכסי אשתו אינו מצליח ואין זוגו עולה יפה אלא מה שיתן לו חמיו או חמותו יקח בעין יפה כי הממון שאדם לוקח עם אשתו אינו ממון של יושר תדע שהרי ארז"ל הרוצה שיתקיימו נכסי אשתו יעשה מהן מצות וראוי לכל איש (בר) דעת שלא יעגן עצמו ולא בת זוגו מפני ממון רב שהממון ההוא לא יצליח מפני העגון ומפני הרהור עבירה ורבים נכשלים בעבירות כשאין נושאין אשה במהרה ועליהן נאמר כל הנושא אשה לשם ממון ולא לשם שמים, עשה יעשה לו כנפים והחטאים נקשרים בנשמתו ובגופו חס ושלום וכו' יעו"ש מהכא ברור כוונתו לא כפירוש הריב"ש אלא שלעולם כל המעגן עצמו מנישואין בשביל בצע כסף אף בכשרה (ולאו דוקא בפסולה) הוויין לו בנים לא הגונים

בעלה רק כשהיא זיווג ראשון שע"פ רוב היא זיווגו האמיתי. ולזה באשר הרבה אנשים יש להם זיווג שני. ואם יקברום אצל זיווגם הראשון יהי צער לאלמנתו זיווג השני. וגם דהא זיווג ראשון אפשר שאינה זיווגו האמיתי. ובפרט בעתים הללו אשר רבו הנושאים אשה שלא לשם שמים רק לשם נוי או לשם ממון וכדומה ע"י סיבות שונות אשר יסודם ביצה"ר. ודאי שיש לשפוט שאינם מכוונים לזיווג האמיתי. ולזה הפליגו חז"ל בקדושין (דף ע') שהנושא אשה לשם ממון מוליד בנים שאינם מהוגנים. והיינו לפי שודאי אינה זיווגו האמיתי. ובאשר שנפשותם אין מתאימים בעיקר יצירתם. לזה מולידים בנים שאינם מהוגנים. ובדרושי הארכתני לבאר בזה פ' אהובת ושנואה. ועכ"פ י"ל שזהו הטעם שנמנעו מלקבור איש אצל אשתו עכ"ל. מבהיל. ובשאלתנו אותו בחור שעד לפני רגע כל חלומי היה להינשא לאותה משודכת ואף הודה שמתאימה לו מכל הבחינות הרוחניות אך בצע הכסף הפריד בינו לביתה וביקש להפיל השידוך ולחפש אחרת ע"מ שתיתן לו את מבוקשו "דירה" ומי יודע כמה שהזיק לעצמו ודילמא דחה את זיווגו.

מ"מ להלכה כבר קרוב הדבר למש"כ בש"ס (קידושין ע') הנושא אשה לשם ממון עליו הכתוב אומר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את חלקיהם (הושע ה' ז') חודש נכנס וחודש יוצא והממון כלה יעו"ש ועיין בפני יהושע (שם) שיתכן יותר לומר שהוא דרך רמז כמו שהחדש הנכנס בתחלתו מתרבה והולך עד אמצעו ולבסוף מתמעט והולך לגמרי כך זה שנושא אשה לשם ממון ודימה להתעשר לבסוף מתמוטט והולך עד שלא נשאר כלום ע"כ כלומר שלבסוף מצטרף לבריות שסופו בא לידי עניות

ולפענ"ד שיש להסביר הדין בלא פלוגתא דרבוותא וכולם מודים זל"ז ויסוד הדין מהש"ס בקידושין (ע.) שהמחפש שידוך עם אשה כשרה בעלת ממון רב אין זה גריעותא דכל הויין דיקא בפסולה לו ולזה גם מודה באורחות חיים, אבל אם כבר נשתדך וכעת עושה תחבולות לעגן עצמו כי שמע שאין המשוודכת יכולה ליתן ממון רב כבקשתו אזי הוויין לו בנים שאינם מהוגנים אף שיחפש כשרה וזה אפשר גם לריב"ש א"נ ואם בכ"א הצליח במעשיו ודחק את חמיו לפינה עד שנתן מבוקשו הרי שאין זה ממון של יושר. וכך נראה מסתממות מור"ם בהג"ה (אה"ע סימן ב') שצירף שתי השיטות בלא חילוק, ופלוגתא זה בכה וזה בכה כדברינו לעיל.

וגם בערוך השולחן (שם ס"א) נראה שחילק כמ"ש בעונינו דאם נושא אשה כשירה לשם ממון שאלמלא ממונה היה נושא אחרת אין בזה עון ואף הוסיף אדרבא ראוי לעשות כן אם הוא ת"ח דעי"ז לא יצטרך להיות טרוד הרבה בענייני העולם וכן נוהגין אנשים ישרים ליקח ת"ח לבתו וליתן לה ממון הרבה ולהחזיקו על שולחנו כמה שנים שישב וילמוד ואין לך מצוה רבה מזה ובשכר זה מצליחים בעסקיהם. ואילו בסעיף ב' כתב מי שפסקו לו ממון הרבה לשידוכין ואח"כ נתהוה סיבה שאבי הכלה וכו' יעו"ש. נמצא שלדבריו יכול הבחור לחפש ולתור ולדרוש בעלת ממון כ"ז שלא נשתדך ואין זה מעגן עצמו אלא ההיפך שאם עושה כן לטובת לימודיו שפיר מהני.

אמנם מהח"מ (סק"א) נמצא דילפינן אחרת במה שהיה קשה לו דלפני זה כתב מור"ם כל שאינה פסולה עליו מותר לישא משום ממון, ביאר דבריו היינו אם נותנין לו ממון (ברצון טוב). אבל לעגן כלתו בשביל זה או לעגן עצמו ולהמתין מלישא אשה עד שימצא אשה שתתן לו ממון אסור וכן סיים

בא"ח ורבים נכשלים בעבירה כשאננם נושאין אשה במהרה ועליהם נאמר כל הנושא אשה לשם ממון וכו' כל' שהעיקוב מלישא אשה בשביל חמדת ממון גורם לו להוליד בנים זרים עי"ש. והסכים לזה נמי בב"ש (סק"ב) יעו"ש. והמה נמי דברי הגר"א (סק"ז) שכתב דיעה זו של האורחות חיים חולק על הריב"ש וסובר דאם בלאו הממון לא היה לוקחה מקרי נושא לשם ממון ע"כ. ומדבריו פשיט"ל ההיפך שאם לא לקחה בשביל שאין לה ממון ומעגן עצמו הרי שנישא לאחרת בשביל הממון שהציעה לפניו. וכ"כ בקיצור ש"ע (סימן קמה') אשה כשרה אף על פי שהוא נושא אותה בשביל הממון שיש לה מותר, ודוקא כשנותנים לו את הממון ברצון טוב, אבל אם מעגן את עצמו וממתין עד שימצא אשה עם ממון כחפצו, או שעשה שידוכין ופסקו לו ממון הרבה וחזרו בהם, הוא מעגן את כלתו בשביל זה, או שהוא מתקוטט בעבור זה, כל העושה כן מקרי נושא אשה לשם ממון וכו' ע"כ.

וכיום הראוני מש"כ הגר"ח פלאג'י בספרו תוכחת חיים והביאו ידי"ן בספר תורת הישיבה (פנחס עמ' רצב') וז"ל, ולכן מי שפסקו לו ממון הרבה בשידוכין וחזרו בהם, לא יעגן כלתו משום זה, ולא יתקוטט בעבור נכסי אשתו, ומי שעושה כך אינו מצליח ואין זיווגו עולה יפה, וכל העושה כן נקרא נושא אשה לשם ממון וכו' וכאלה רבות אתם לעכב נישואיהם על דבר מה בענין שטרי פסיקתא ומוהר ומתן, אויה לה, אהה עליהם, ונוח להם שתיהפך שלייתם על פניהם, אשר בחרו להיות מנוודים לשמים ובושו מבשר ודם עכ"ל והכא בדבריו תמצא שאפילו אם כבר קבעו לפני השידוכין אך בזמן התנאים או הנישואים חזרו בהם כי כנראה אינם יכולים, עדיין יש קפידא בדבר והוויין לו בנים שאינם הגונים מ"מ הגם והוא דבר חידוש בדבריו שלא מצינו בשאר

הפוסקים מ"מ דבריו הגונים וזה לא סותר למש"כ השל"ה (דף קמג ע"ב) וז"ל, אמנם אותן הנוהגים לרמות החתן בכל מה שיוכלו לרמות אותו בענין נדונייתו וגם לכופו שילך לחופה אף שלא נתנו לו הנדוניה משלם שהבטיחוהו איני יודע מנין להם הדין הזה ואדרבה תנן בפ' בתרא דכתובות הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל וכו' אף לדברי אדמו"ר אין אנו יכולים לכופו להכניסה אף שכבר קידשה והנה הם סברי מצוה עבדי שלא לבייש בת ישראל אבל לא נראה הגון בעיני יעו"ש שם דיבר השל"ה שבמרמה באו לחתן להציע השידוכין אבל בכה"ג שלא במרמה אלא שחשבו שיוכלין ליתן ולאחר זמן הבינו אחרת אין זה צד של פשיעה א"נ והשל"ה רק תפס שמנין ההיתר לעושים כך במרמה אך לא

דיבר אם יכול לעגן כלתו בשביל זה

מעשה נראה פשוט שלכו"ע אותו בחור שכבר יצא לשידוכין עם בחורה שמתאימה לו, לאו שפיר עבד שפירק השידוך בשביל הממון שמבקש בעת התנאים, כך שכעת מעגן את עצמו וגם אותה ולא איכפת לן שדוחה נישואין מעצמו חודש או חודשים ובדר"כ תמיד זה בהרבה יותר ע"כ לא יוכל להסתלק מדברי חז"ל דהוויין לו בנים שאינם הגונים.

ומאידך אם לפני השידוך מודיע לשדכן שמחפש בחורה עם סכום כסף מסויים יש שהתירו שהוא לצורך ת"ת ויש שהחמירו גם בזה משום שמעגן עצמו ומתעכב מלישא והוא דעת רוב הפוסקים.

חנ"א ס"ט

סימן נא

להודיע בשידוכין על בנו שמחוץ לנישואין

לכבוד ידי"ן ר' ב.א. נר"ו

ירושלים

בהמשך שיח' בטלפון ע"ד בעל תשובה מצליח וכשרוני שלומד בישיבה מפורסמת בירושלים, ובעברו החופשי היה חי עם איזה פנויה מופקרת והתעברה ממנו. אך כיום אותה בחורה כבר נשואה כדת לאיש אחר והם מגדלים יחד את הבן אחר ביטול זכויות מערכאות על אבהותו של הילד, מ"מ אותו בחור יוצא לשידוכים בהצעות טובות של בנות שמורות וצדקניות ושואל אם חייב להודיע בשידוכין שיש לו ילד מחוץ לנישואין, וברור לו שאם יודיע יהא לו קשה בשידוכין.

והשבתי לכת"ר כי כבר במקו"א כתבתי בזה ומקובל להבין שבחור חילוני שחוזר בתשובה ונישא ג"כ לבעלת תשובה דמסתמא

בעו"ה שאינה בתולה, מ"מ סביר להניח שע"ד הכי נשא אותה, כי גם הוא היה בעבר קדש בישראל א"כ שניהם לוקים בחסרון כזה ובחיבור לנישואין השלימו זא"ז, ומהכא ראוי שלא לדבר ע"ז קודם החתונה, וכגון הכא אין האשה חייבת להודיע לו שבעבר נבעלה ע"י איזה חבר או שנים או יותר. כך שגם אינו יכול לטעון מקח טעות במצא שאינה בתולה כי ברור הוא שע"ד הכי נשאה. והיא סברא ברורה ובריאה ולא גרע מדאמרי' בש"ס (כתובות עה:): חזקה אין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו. וי"ל לאו דוקא בודקו ממש אלא מתוך ההבנה ובינה יתירה יש להבין את העומד לפנינו והוא כעין בדיקה של ממש סבר וקיבל או קיבלה.

אבל ישנם מקרים שאינם מצויים כ"כ גם אצל הפרוצים בעריות ק"ו בנדו"ד סתם זונה

מתהפכת בכדי שלא יהא עליה אות קלון של כירסה בין שיניה (יבמות לה.) קודם נישואין וההפלות המרובת בימינו אצל בחורות צעירות הוא סימן מובהק לסברא כזו, שגם בדור שלנו מפריע הולד חוץ לנישואין ולא שייך לענין של דת ותורה, ובציבור הכללי אצל הרוב המצוי הינו דבר נורא ואומלל ולחלקם אף בושה על אותו בחור שבעל איזה פנויה עם תוצאה של בן, ולא נישא לה ק"ו לאותה בחורה. וע"פ גישה כזו בנדו"ד חייב הבחור להודיע למשודכת על הילד שיש לו חוץ לנישואין, ואפילו שמבחינה משפטית כבר הילד לא שלו שויתר על אבהותו מ"מ אות קלון הוא.

ולא אמרינן על דעת הכי נישאה לו כי אפשר שאותה משודכת המבינה שעומד לפניה בעל תשובה שאולי והיה לו עבר רע של עריות, אבל שיש לו ילד חוץ לנישואין, לא יעלה על דעתה הכי וכמו שאם היה גרוש מבקש להסתיר זאת ממנה, כך שחייב לספר ואין לו להמתין או לחשוב מזה שהבחורה הצנועה לא שואלת את הבחור אם יש לו בן או לא אזי מחלה כי זה אינו שאלה שבשיגרה ק"ו בשידוכין של חרדים שלא מצוי הענין.

ואם לאו הוי אונאה ולכל הפחות אונאת דברים מק"ו משיא עצה שאינה הגונה לחבירו שחמור לא פחות מאונאת ממון וההיפך כי כבר אמרו חז"ל (ב"מ נח:) ובטש"ע (ח"מ סימן רכח ס"א) חמורה אונאת דברים מאונאת ממון שזה בגופו וזה בממונו זה נתן להשבון וזה לא נתן להשבון ולא עוד אלא שהוא דבר המסור ללב וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהך וגו' ועיין במאירי (שם) ומהרש"א (שם).

ולא גרע הדין מגניבת דעת ומבואר ברמב"ם (דעות פ"ב ה"ו) אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופיתוי, ולא יהיה אחד

בפה ואחד בלב אלא תוכו כברו והענין שבלב הוא הדבר שבפה, ואסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת הנכרי, כיצד לא ימכור לנכרי בשר נבילה במקום בשר שחוטה, ולא מנעל של מתה במקום מנעל של שחוטה, ולא יסרהב בחבירו שיאכל אצלו והוא יודע שאינו אוכל, ולא ירבה לו בתקרובת והוא יודע שאינו מקבל, ולא יפתח לו חביות שהוא צריך לפותחן למוכרן כדי לפתותו שבשביל כבודו פתח וכן כל כיוצא בו, ואפילו מלה אחת של פיתוי ושל גניבת דעת אסור, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות ע"ש.

ונכון שבנדו"ד לכאורה לא התנהג איתה הבחור בחלקלקות כי הוא לא נשאל בזה ובכך גם לא שיקר לה רק שחפץ להעלים הבעיה שלו בדבר שהעולם מקפיד נראה שאם הוא שתק הוי כדין שנשאל ושיקר כי כאמור השיגרה רוב הרחוב מקפיד. וכמבואר במקו"א ברמב"ם (מכירה פ"ח ה"א) "אסור לרמות את בנ"א היה יודע שיש בממכרו מום, מודיע ללקוח" ובקריית ספר (שם) מבאר דהוא איסור מהתורה דלא תנונ.

לעומת זאת ההיפך תימצ' ממעשה שהיה בגמרא (יבמות מה.) בדין נכרי ועבד הבא על בת ישראל י"א שהולד ממזר, י"א שהולד מקולקל, וי"א שהולד כשר לקהל ופסול לכהונה, ובכ"א היו שנמנעו מליתן בנותיהם לאדם כזה, ושבאו לרבי יהודה שמודה להיתרא נתן עצה להנישא "זיל איטמר או נסיב בת מינק" וכ"ה לרבא דאמר ליה "או גלי או נסיב בת מינק" ע"כ. וע"ע בתוספות (קידושין עא: ד"ה כאן) שפירשו דמשמע דבמקום שאין מכירין אותו נותנין לו ישראלית ומותר לישאנה ע"כ. מפורש דאף שיש קפידא להנישא לבן הבא מן הנכרי בכ"א יכול לילך למקום שאין מכירים אותו וינשא בלא לגלות

את עברו והרי איך לא חששו חכמי הש"ס לדין אונאה בנישואין.

וי"ל שאין להביא ראיה מגמרא זו שכנראה בכמה מקומות לא כ"כ מקפידים בזה ולכך הציעו חכמים לאותו אחד לילך למקום שאין מכירים אותו, ומאידך גם סירבו ליתן בנותיהם לו כי המה מקפידים על כך גם לפני וגם אחרי הנישואין, אמנם עדיין ק"ק אם במקומות אחרים אינן מקפידים אזי למה הציעו לו לילך למקומות שאינם מכירים אותו משמע שאם היו מכירים אותו בכל אופן לא היו נותנים בנותיהם לו ובכל כה"ג והמקומות מקפידים ע"ז, ולפ"ז לכאורה אין דין מק"ט ואונאה בקידושין במקרים אלו ולא דמי לנישא על דעת שאינה בעולה.

ואפשר שלא לחינם לא הביאו הרמב"ם (איסורי ביאה פט"ו ה"ד) והש"ע (סימן ד' ס"ט) דברי הגמרא כאן להלכה, אלא דייקא שהולד פגום לכהונה וכשר לקהל, כי לא ס"ל הכי אלא ששייך נמי בזיווגין דין אונאה וכדן אונאת דברים, ולא דווקא במקח וממכר.

אבל בקהילות יעקב (יבמות מה.) והביאו בס' שמרו משפט (עמ' קל"ו) מיישב הגמרא בקושיא הברורה מדוע אינו עובר בהעלמת הענין משום אונאה וגניבת דעת, והוכיח הקה"י שמום הזיווגין אינו נחשב אלא רק בדבר קפידא גמורה שידוע שמחמתו לא היו מתרצים בשום אופן להינשא כגון מחלה ממארת או חולי הנפילה וכדו' אבל חסרון אפילו של חייבי לאוין ועשה, כש"כ בפצ"ד במקרים מסוימים שמתירים אותו לקהל, ויש בכוחו להוליד לא הוי מום וטעם החילוק בין מו"ם לזיווגין הוא שבמום אין התקשרות פרטית אישית לחפץ ומה לו לקנות חפץ שיש בו חסרון כלשהו, אבל זיווג של אדם קשה כקריעת ים סוף והבחירה בין בני הזוג היא מאוד אישית ולכך סתם ריעותא אין בכחה

לבטל את הקדושין. וכמו כן איכא אומדנא שבדבר זה שהוא התקשרות אישית ומאוד מסויימת שהרי לא עם כל אחד שייך להשתדך אמדינן דעתיה דלא חשיב גניבת דעת אם יעלימו מאחד הצדדים סתם ריעותא, ורק בדבר קפידא גמורה הו"ל מק"ט וגניבת דעת ע"כ. נמצא לשיטתו שרק במחלות ישנם קפידה גמורה אבל שאר הדברים לא, ולכך אינו מחוייב להודיע הדבר אף בהוציאו לו אשך, ואילו בנשמת אברהם ח"ה (אה"ז סימן ה' וח"ג סימן ב') בשם פוסקים הוצאת אשך הוי פגם בגופו אע"פ שיש בכוחו להוליד מ"מ יש המקפידים בדבר ודעתם להודיע לחתן נמצא שחילקו בין מומים שבגוף לבין פסולי קהל.

מעשה בנדו"ד אפשר דס"ל לקה"י ועבודת הגרשוני על ס' חסידים (סימן תקצ"ז) והגרי"ש אלישיב שליט"א שאינו מחוייב להודיע למשודכת שיש לו ילד מבחורה אחרת חוץ לנישואין שאין זה מום בגופו וקרוב יותר לפגם במידות וירא"ש שהוא פחות מפגם משפחה אצל הרבה אנשים, ולפ"ז אין זו סתם ריעותא.

אך לפענ"ד בימינו ק"ק כי הקפידה נמצאת בכל מצב ק"ו בנדו"ד בזוג בעלי תשובה המנהלים אורח חיים חרדי המבקשים מינמום בפגם משפחה או מידות וכמו שאין רווקה תקבל גרוש בלא ידיעתה והוי הונאה לכל דבר הכא נמי, ומזה שיש ראיה אחרת בש"ס כאמור אפשר שבימינו אף אחד לא יקל ראש בזה, ונמי שהפוסקים השמיטו המעשה ולא כתבו כן להלכה.

וגם על אותו הדרך נראה שאולי צריך לספר מדין "מקח טעות" שפוגם בכשרות הקידושין ותליא מילתא נמי בהקפדה של הצדדים וכדן הש"ע (אה"ע סימן סז' ס"ה) נשאה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה הרי זה מקח טעות ואפילו מנה אין לה ועיין בב"ש

(סק"ז). והב"ש במקו"א (סי' סח סקכ"ד) כ' עפ"ד התוס' שצריך לקדשה מחדש כלומר שאינה מקודשת, אבל הבית מאיר שם כתב אליבא דהרמב"ם דלא עדיף מקידש סתם ונמצא בה מום דמ"מ מקודשת מספק, כמ"ש (בסי' לט ס"ה), ומבואר בב"י (ס"ס מד), שלדעת הרמב"ם, כל שהיא מקודשת מספק, שוב א"צ לקדשה מחדש, כדן קטנה שנתקדשה למיאון, וה"ה כאן. ע"ש.

וראיתי בשו"ת דברי יציב (חאה"ע סימן טו') שנשאל בנערה פנויה בת גדולים, שבילדותה נתפתתה פעמיים לכשר לה וכו' האם יש מקום שתשתדך לאיזה בחור מאמין בתורת השם ותעלים ממנו העבר שלה והרהמ"ח פתח דבריו שמעולם תמה שאפילו המדקדקין במצוות מ"מ בשידוכין אינם נוהרים מלהעלים איזה מום שבסתר ואיזה מיחוש או כדומה לזה, שהרי מלבד שזה בגדר אונאה ומקח טעות יש חשש שצריך קידושין אחרים ושם זכר דברי הב"ש הנ"ל אך הוסיף שמצא ליעלת חן (סימן יא') שתמה על הב"ש שאם מקח טעות בועל לשם קידושין דהן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה וכו' עיי"ש וכ"ה בקונטרס אחרון להפלאה בסימן ס"ח סק"כ שהעיר כן על הב"ש, וכותב שלהרמב"ם א"צ קידושין שנית וכן לתוס' עיי"ש ובבית מאיר אהע"ז סו"ס ס"ח אדרבה מלשון ואם רוצה לקיימה, שהוא לשון הרמ"ה, דייק דא"צ קידושי שנית עיי"ש אך בכ"א העיר שהוא בגדר אונאה הגם שלכאורה ללאו דלא תונו היה אפשר להרהר כיון דעבדים וקרקעות אין להם אונאה (ב"מ נ"ו ע"א) ויש להאריך עוד בזה, מ"מ בסוף דבריו נחית מהסמ"ע (סימן רכ"ז סקנ"א) מרש"ל דאף דאיתמעטו מאונאה לא גרעי מאונאת דברים וגניבת דעת וכו' עיי"ש וכ"ז אפשר שהוא היפך דברי החזו"א (אה"ע סימן נו' סק"ט) ובמקו"א הארכת

בדבריו וע' בשו"ת עין יצחק (ח"א אה"ז סימן ס"ז)

ובנד"ד שהוא ההיפך שכאן הגריעותא נמצאת בו ובמעשה זה אין דרך בני אדם שלא להקפיד או למחול, וכדין גרוש שרוצה לישא רוקה שחייב לומר לה על הנישואין הקודמים שלו ואין מי שחולק בזה. ולא גרע משהיו בו מומים בשעה שקידשה והיא לא ידעה מהם אי נמי ספק מקודשת לרמב"ם והש"ע. והנה בש"ע (אה"ע סימן קנד' ס"א) באלו שכופין אותם להוציא וליתן כתובה מי שנולד לו ריח הפה וכו' וכתב ע"ז מור"ם בשם הרמ"ה ואם ידעה בהן קודם שנשאת, אין כופין להוציא, דסברה וקבלה עיי"ש. משמע מדבריו שאם לא ידעה כופין ולא אמרינן דסברה וקיבלה ועפ"ז ה"ה בנישאת סתם ונמצאו בו מומין כופין אותו והב"ש (סק"ב) ג"כ כתב באם לא יודעת הוי מק"ט וכופין להוציא כמ"ש בסימן לט' וקיז' אם נמצא בה מומין אך שם זכר דברי הב"ח שחולק ע"ז בנמצאו מומין לא הוי מק"ט יעו"ש. ולפ"ז להב"ש שייך מק"ט גם בבעל שיש בו מומין וכאמור מדין מצא בעולה וכיו"ב ה"ה היפכא לנדו"ד דאפשר שאם מסתיר מהבחורה שיש לו ילד הוי מקח טעות ולכל היותר ספק קידושין המה וזה מספיק בשביל לזוהר מזה.

אמנם הרבה יש לדחות ממחשבה כזו לצרף דין מק"ט בענין זה כי גלוי וידוע למה כלה נכנסת לחופה קרי כל יסוד מום וכיו"ב של אשה תליא מילתא בתשמיש והוא העיקר שניסת לו ועיין באגרו"מ ח"א (אה"ע סימן לט'). ועפ"ז ק"ו במעשה דידן לא שייך מום כזה ולא קרוב אליו לא הוי מק"ט וכש"כ מימרא דריש לקיש טב למיתב טן דו מוסיף לפקפק בזה. ע"כ יותר מתאים לומר דין אונאה ולכל הפחות אונאת דברים ואין נפ"מ בהכי לעקירת הקידושין.

ונשזב ראש לדברי יציב הנ"ל שרצה לחדש דבר שבאה"ע (סימן א' ס"ג) ברמ"א ובזמן הזה וכו' לא נהגו מכמה דורות לדקדק בענין הזיווגים וכו' ובלבד שלא תהא אסורה עליו, והוא באריכות בריב"ש סימן ט"ו. וכתב, אם היו ב"ד נזקקין וכו' היו צריכים לכפות את כולם, ורוב הנשים הבאות בימים היו יוצאות ונטולות כתובה ונדוניא, וליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא ותרבה הקטטה והמריבה, ולזה העלימו חכמי הדורות את עיניהם בעניני הזיווגין שלא למנעם וכו', ודי להם לדונם ע"פ הדין כשיש מחלוקת בין איש לאשתו וכו' עיי"ש דב"ק. וזה כעין תקנת הציבור, ומנהג מבטל הלכה, וכיון שבשידוכין שייך כל מיני טענות ותביעות שיפרדו החיים המשפחתיים ויגרמו הירוס ומחלוקת תיקנו להעלים עין מזה, וכמ"ש הריב"ש. ולזה כל מאן דמשדך ונושא אשה יודע ששורר בזה הפקרות בלי פיקוח ב"ד וז' טובי העיר, ואיש הישר בעיניו יעשה, וכשנכנס לזה מקבל על עצמו אחריות הדבר יהיה היאך שיהיה, ולא הוה מקח טעות ודו"ק.

ואחה"מ לא הבנתי דבריו מה שייך דין מק"ט למש"כ הריב"ש שאין כופין בימינו על הזיווגים אף שלכאורה מדינא היה צריך להמנע מהם מ"מ אין ב"ד שיכול לכוף הבחור שלא לישא זקנה או ההיפך או נשואים יותר מי"ש ולא קיים פר"ו וכיו"ב אבל מהכ"ת לחדש שה"ה במק"ט והלא דין מק"ט שייך לקפידא של הצדדים ואם ע"פ שכל ישר ורוב ישראל מקפידים מה שייך דברי הריב"ש לכאן, זאת ועוד שעפ"ז בטלת כל דין ע"מ שאין לה נדרים או מומין סימן לט' וקנד' וכיו"ב. ונכון

דבריו באם שני הצדדים לא מקפידים ליכא מק"ט אף שמעיקרא היה צריך לכוף על הזיווגין אבל שיש צד מקפיד או ניכר הדבר שיקפיד כגון בחרדית בתולה שרוצה להינשא לאיש תם שלא הכיר עריות באיסור והוא דבר רצוי וידוע והלה הסתיר ממנה העבר לכאורה יש בו צד ספק של מק"ט.

וששאלת יתכן ואם תספר לבחורה היא תקבל את זה אבל הוריה ומשפחתה ודאי שלא יקבלו מאיזה טעמים שיהיו ויבקשו מיד לחתוך השידוך האם בכ"א יכולה היא (הבחורה) לשתוק ע"ז או חייבת גם לספר להוריה. והשבתי לכת"ר כי ברור שהבחורה כבר בוגרת דיה להחליט בעצמה והיא כבר בגיל כזה שמתקדשת לרצונה ולא אביה מקדשה כדאיתא בטש"ע (אה"ע סימן לז' ס"ב) בגרה הבת, אין לאביה בה רשות, והרי היא כשאר כל הנשים שאין מתקדשות אלא לדעתן עיי"ש. וגם אם קרה מקרה והתגלה קלונו אחר שנישאו אין כאן שום מק"ט ואפילו לא בחשש וכיו"ב כי כבר אינה שיכת להוריה וע"ד דעתה הכי נישאה וקבלה.

ותצא דינא אסור לבחור הנ"ל להסתיר מהמשודכת שהינה חרדית מלידה ובת סמינר שיש לו בן חוץ לנישואין מעברו המפוקפק ואפילו אם גם היא בעל"ת אי אפשר לו להסתיר עבר כזה כי מאוד מקפידים על ילדים שמחוץ לנישואין כמו שיש להודיע למשודכת שהוא גרוש או ההיפך. וכ"ז משום אונאת דברים וגניבת דעת ואפשר שהוא נמי מספק מק"ט.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן נב

טיפול מבחנה לבני זוג שיש לו רק בנים או בנות לקיום פר"ו

לכבוד ידידי הרב ח.ת. שליט"א

ביתר עילית

ע"ד זוג שיש להם רק בנים שיחי' וגיל הזוג הינו בוגר בשנות הארבעים לחייהם ומבקשים בתפילה ובכסף רב לחבוק בת, וישנו פיתרון לסנן את הכרומוזומים בפעולת טיפול מבחנה עד לקבלת גוון נקבה, ושאלת אם ומותר לקיים טיפול כזה כי בדרך טבעית עדיין יכולים הזוג להמשיך בפר"ו כך שאי"צ להיכנס בכלל לספקות ההלכתיות בטיפול זה, רק שיש סיכוי לא קטן בעוד בן זכר, וע"פ דעת הרופאים האשה הנ"ל אינה יכולה להוסיף על עצמה עוד הריונות אלא אחד אחרון ותו לא, כי האשה נמצאת בקו ובקבוצת סיכון של הורמונים גבוהים וח"ו ללקות במחלה הידועה.

והשבת לכת"ר כי בעבר הנושא היה מסופק אצלי עד לאיסור כמבואר בשו"ת אש"ח ח"ה (אה"ע סימן ג') שיש לחוש ולא להורות לזוג לעשות הפריה מלאכותית ע"מ לבחור בן זכר בשביל לקיים מצות פר"ו וביותר שע"פ ב"ש יוצאים יד"ח רק בבנים או בבנות ונשארת בצ"ע כי העוקץ בדבר שלא להכניס הזוג לפעולת הפרייה שג"כ ההיתר אינו מוסכם לכ"ע ועוד למה שנשחק בהליך טבעי ורצון ה'. וכנדו"ד אם זה רצון השם להביא עוד בן

לעולם ובכך נסגר רחמה וזכו הזוג רק לבנים ולא לבנות אין לנו ההיתר להתערב ברצונו.

אך כיום הדרנא ביה ונראה שאין להסתפק בזה אלא ההיפך ולהקל לזוג שנמצא בבגרותו ולא זכה לקיים פר"ו כתיקנה (בן ובת) אף שזכו או בבנים או בבנות יש להורות לו ע"פ בקשתו לקיים סינון תאי נקבה או זכר דמה לי היתר פר"ו של מבחנה או השבחה לזוג שלא זכו בכלל לפרי בטן לבין זוג שג"כ לא זכו לקיים מצות פר"ו כתיקנה וכב"ה שהלכה כמותו כדאיתא בש"ע (אה"ז סימן א' ה').

נמצא שהיסוד שווה במקרים להיתר טיפול, ששניהם לא קיימו פר"ו, ומאי שנא היתר זה לזה, כך שהוא חלק ההלכתי שישנו רשות לרופא לרפאות עד גבול מסוים עדיין חל עליהם כש"כ בנדו"ד במקרה וישנו סיכוי לזוג הנ"ל להביא עוד בן נוסף בדרך טבעית ומאידך ג"כ חל עליהם איסור להריון נוסף וחובה עליהם לשמוע לדעת רופא בכגון זה כדאיתא בספרי אש"ח ח"ה (חו"מ סימן כה') ע"כ שפיר מהני להורות להם לנסות טיפול זה ולחבוק בת כי לא רק חוטא לידה היא השמחה.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן נג

הזרעה מלאכותית לפנויה שרוצה לחבוק בן

לכבוד ק.א. תחי'

בת-ים שלום וכו"ס

לחיה וזה שכבר מנסה בשידוכים רבים למצוא הזיווג ואין מוצא ואין יוצא ולפ"ו אחלה להרגיש הבדידות ואין אשה אלא לבנים

ע"ד שאלתך בפנויה בשנות השלשים ושמנה

(כתובות נט:): וחוטרא לידה ומרה לקבורה (יבמות סה:): ומבקשת לחבוק בן או בת בלא בן זוג כי חוששת שהזמן בוגד ובגד בה בבריאות מערכת הרבייה שבעו"ה בימינו לא כולם "גן נעול אחותי כלה" בת נ"ג מפסיקה להביא בנים כי מצינו שבהרבה פחות כבר ננעל רחמה מחמת חולשה וכיו"ב. והציעו לה רבים מהשוטים וגסי הרוח ליקח זרע של איש זר מבנק הזרע ולהפרותו בצורה מלאכותית. אי שפיר מהני לעשות כן.

ונראה שיש להשיב בתקיפות יתירה עבור הפריצות הזו כשמאל דוחה, אך ימין מקרבת לשכנע שתבטח בקב"ה שימציא לה הזיווג האמיתי ותחבוק בנים ובנות כדרך הטבע וכמה פעמים שמענו שנשים גם בשנות החמישים מתעברות ואני בעוני ראיתי בטבריה נס גלוי בזקנה בת ששים וחמש שילדה בן מבעלה בן השבעים אחר עשרים שנה שלא היו לה ילדים וכמובן שזה היה בליווי הפריצות.

ואיך שיהא בנושאים אלו זיכני השי"ת להעלות על כתב ליכות הרבים כמעט בכל הנוגע להליך פריון מלאכותי כולל רצון רווקה ליקח מבנק הזרע והוא רמוז היטב באש"ח ח"ה (אה"ע סימן יא') שתפסנו חלילה לנו לסמוך על איזה סברא או דעה להקל לזלף זרע של איש זר בין מיישראל ובין מנכרי לא"א או לפנויה ופריצות היא והעושה כן שוברת כל חומות צניעות האשה ונבלה ברשות התורה היא שמעלה דמיונות כאילו וקיימה מצוות פר"ו. ובכלל שמתי אל לבי להבין אצל רבים המחשבה שבשביל מצות פר"ו אפשר לעשות הכל כולל קלקול הרבים והרהור או לעבור על איסורים מה"ת מכל מיני טעדי קלושים וקלים אך מה נאמר שלא ראינו ולא שמענו אחרת יותר מאשר שמצוה זו דפר"ו כשאר מצוות עשה מה"ת ועליה גם חל יסוד פלוגתא אי מבזבו כל ממונו בשביל קיום זה או אם

יכול להכניס עצמו לסכנה בשביל מצוה זו וכיו"ב. ע"כ

וחל עלינו החובה לזכור שהמצוה הזו חשובה מאוד אך לגרום חשש קלקול הרבים בשביל קיום פר"ו או הרהור לא נחא ליה לרבנותינו. למעט הוצאת זרע לבטלה שאפילו לצורך פקוח נפש לא הותרה והוא איסור בפני עצמו אבל מאידך התירו לו לעשות כן לבדוקו אם הוא כשר לבוא בקהל שיקיים מצות פר"ו דחמיר טפי וכו' ויותר טוב שיעשה איסור זה של שז"ל עתה כדי שאח"כ ישא אשה ויקיים מצות פר"ו וכיוצא בזה כ"כ בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (סימן ג') וע"ע באורך מש"כ בצי"א ח"ט (אה"ע סימן נא') ובאורך בשו"ת אשר חנן ח"א (אה"ע פח"צ') ח"ב (אה"ע סימן יב'-יג') ח"ג-ד' (אה"ע סימן סו') ח"ה (אה"ע סימן ב'-יא') בדיון היתר הוצאת זרע לבדיקה והפריה וא"ז"ל אלא לצורך.

מ"מ כו"ע מודים שלזלף לא"א זרע מאיש אחר מעשה זה איסורו מה"ת או דרבנן, מעשה כיעור ותועבת מצרים וקרי ליה זנות מלאכותי או ניאוף מודרני, א"נ חשש אח נושא אחותו יבום ועוד וע"ע שם בספרנו במקרה וכבר נעשה הנבלה וא"א קיבלה זרע מאחר דרך הפריה י"א שנאסרת על בעלה והולד ממזר ויש חולקים שלא נאסרת ואין בנה ממזר וכן עיקר לפענ"ד כדעה אחרונה.

אך לפנויה לכאורה שלא שייך כל הני מ"מ עדיין הפריצות שבהליך זה קופץ בראש ואולי דמי לנשים המסוללות (יבמות עו.) שמקבלת זרע מאיש זר לפי פירוש הראב"ן, וכל פנויה המקבלת זרע מאחר הוא זר לכל דבר, והוא מעשה ארץ מצרים וע"פ יסוד הפריצות לא שייך לחלק בין פנויה לנשואה ששניהם מצוות עליהן. ובשו"ת חדות יעקב (אה"ע סימן מג') חידד שדימוי הפריה מאיש

רק שבמשנה אחרת (גיטין מא:) ע"פ התוספות (שם ד"ה לא תוהו) מבואר שהנשים חייבות בשבת יצרה והיא מצות קבלה אע"פ שאינה חייבת בפר"ו וכ"פ מהר"ם אלשקאר והריב"ש רד"ך ועוד אחרונים רבים. ומאידך יש שכתבו שהאשה אינה מצווה גם על לשבת יצרה כמבואר בריטב"א בתשובה (סימן מג) והרמב"ם רשב"א ועוד ראשונים ואחרונים ואפשר שכ"ה לש"ע שחתם בדין כוס עיקרין אפילו בדלית צערא דגופא וכו' ע"כ מהאי טעמא שאינה בפר"ו ובלשבת יצרה וקצת בזה במקום שהיה צריך להאריך אבל כבר הארכנו בזה הסוגיא באש"ח ח"ג-ד (אה"ע סימן מח) קחנו משם ותרו"ץ. ועפ"ז שאין האשה במצוות פר"ו ורוב דעות גם בלשבת יצרה למה שיהא ניתן להתיר לה להכניס עצמה למכלול הפריצות או הזנות שיש בדבר שלא לצורך מצוה שבכלל ואינה חייבת בה, וגם אם נתפוס דעות האחרים בחייבת לשבת יצרה דייקא שיושבת תחת איש כדרך כל הארץ אבל בעודה רווקא כו"ע יודו שאין לה לעשות תחבולות בהפריה בלא שתהא בעולת בעל כדת וכדין.

ולולא דמסתפינא אף הייתי אומר שפנויות אלו המבקשות זרע מאותו בנק בנוסף לבעיות שהבאנו לעיל גם מסייעות בידי עוברי עבירה של ז"ל וכיו"ב לאותם הגברים הרשעים שמוציאים זרעם בידים ע"מ ליתנו לבנק הזרע בחושבם כי "חסד" עשו עם האנושות להרבות ילדים בדרך זו ולבסס בנים שאין ידוע מי אביהם כדין השתוקי ולגדלם בתא משפחתי חסר ושלא כדרך העולם. ודי לי לומר שיקחו את "החסד" הזה לעצמם ולא יפגמו בבנין ישראל קדושים מחשש אחי ישא אחותו.

מכל אלן אין להתיר לפנויה זו (אף שהיא קצת מבוגרת לקיים) אצלה הליך הפריה מלאכותית מתורם זר והרבה בעיות וקלקולים

זר חמור יותר ממסוללות דהא התם היה מתחילה כשקבלה הזרע מבעלה היה כדרך כל הארץ ע"י תשמיש ואח"כ האשה ההיא מטילה הזרע בחברתה ואפ"ה הכי קרי ליה מעשה ארץ מצרים ק"ו בנדון ההפריה מאיש אחר דמעיכרא נותן הזרע אדעתא לזורקו באשה אחרת, נותנו שלא בהיתר אלא באיסור וזה דרך ניאוף חדש וכו' יעו"ש. א"כ נמי לא שייך לחלק בין פנויה לא"א.

וראיתי מש"כ בשו"ת שרידי אש ח"א (סימן עט) שהסתפק בפנויה אם מותר לה לקבל הזרע אך מישראל יש חשש של אח נושא אחותו ומאידך מעכו"ם אין חשש לכאורה יעו"ש. והוא ברור נמצא באגר"מ ח"א (אה"ע סימן עא) ובח"ב (אה"ע סימן יא) שבעכו"ם לא שייך חשש זה אף בא"א שמקבלת הזרע מנכרי יעו"ש. אך כבר אנו אסקופה הנדרסת השבנו עליו באש"ח ח"ה (שם) דמכל אלן שאם בנינו יסוד דפריצותא ומעשה מצרים אין לחלק בין נשואה לפנויה מישראל או מעכו"ם ק"ו להכניס זרע מרעים בכרם ה' בבית ישראל. ואף הגר"ם פינשטין זצ"ל חזר בו בח"ד (אה"ע סימן לב) שדבריו הקודמים אינם למעשה והעיד עליו גאון אחר מח"ס משנ"ה ח"ד (סימן קס) שקיבל מכתב מאותו גאון שחזר בו ואסר לעשות כן לשום אשה בעולם ח"ו.

ועל הכל טענת האשה שאין אשה אלא לבנים וכד' הוא ברור אבל מהכ"ת להקל בקדושת בנות ישראל לפתוח הפתח ולזלף זרע מאיש זר שלא של בעלה ומה נאמר בנוסף לפריצות והזילזול בעת הליך ההפריה והליכה לרופאים המתאימים לכך שלא לצורך מצות פר"ו כי האשה אינה חייבת במצוה זו כמפורש במשנה (יבמות סה:) והראשונים על הסוגיא וכ"פ הש"ע (אה"ע סימן א' סי"ג).

נובעים מהרעיון לא שנא מישראל או מנכרי, ויש לה להתאמץ בכל עוז בתפילה ומעשים והשתדלות מרבית להינשא לאיש המתאים לה ולגילה ויחד בדרך המלך שציוה הקב"ה על הטבע שבכריאה תאחוז הבנים. וכש"כ לא"א אין לה לקבל זרע מאיש זר הן מעכו"ם והן מישראל והארכנו בזה במקו"א.

וידעתי דעתו של מורי ורבי ועט"ר הגר"א אברז'ל שליט"א שלא מסכים לדברינו

בהצלחה רבה חנ"א ס"ט

סימן נד

בדין הפרייה חוץ גופית בשיטה החדשה (I.V.M)

בטיפול הפריה רגילים ניתנים טיפולים בהורמונים למספר ימים להעלאת כמות הביציות הבשלות בגוף לפני שאיבתן אך במקרה של שחלות פוליציסטיות מתן ההורמונים מעלה את הסיכון לסיבוכים.

והסכנה העיקרית מטיפול הורמונלי אצל נשים אלו מסבירים הפרופסורים היא התפתחות גירוי יתר שחלתי תסמונת שמביאה להגדלת השחלות ולהצטברות מים בפנים הגוף לעתים גם בלב ובריאות ובמקרים קיצונים אך למוות ובשנים האחרונות פורסמו מחקרים שקשרו בין טיפול הורמונלי להתפתחות סרטן השד אצל נשים שעברו טיפול הפריה.

במסגרת התהליך מביאים הרופאים את האישה למצב של דימום בווסת מלאכותית תוך שימוש בתרופות ומבצעים אולטרא סאונד על מנת לוודא שהיא סובלת משחלות פוליציסטיות. כעבור 7 עד 9 ימים מתחילת הדימום שואבים מהשחלה 10 עד 20 ביציות באמצעות מחט וללא צורך בטיפול הורמונלי הביציות מבושלות בתנאי מעבדה על גבי משטח מיוחד הכולל הורמונים במימון נמוך,

לכבוד א.י. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך בהפריה חוץ גופית (I.V.M) שיחסית חדשה היא מהמקובלת יותר, מ"מ בשיטה זו מובשלות הביציות בתהליך חדשני של ביוץ מחוץ לגוף האישה שבעברית נקרא "הבשלת ביצית חוץ גופית" והוא חסכון של אי הנוחות והסיכון שבהורמונים ולעבור טיפולי הפריה בשיטה החדשה כמו כן ההערכה היא כי השיטה מתאימה גם לנשים שמבקשות לשמר את הפוריות בעקבות סרטן והצורך לעבור כימותרפיה. ההורמונים עלולים לגרום להתנפחויות, גודש, והשמנה, וקיים סיכון לגירוי יתר שחלתי, והתהליך החדש עשוי לחסוך במקרים מסוימים את הסיבוכים האלו. ועוד הוא פיתרון בעיקר לנשים שלא מצליחות להגיב להורמונים ולא מצליחות להרות במחזורי טיפול רבים.

תחילה מבוצע התהליך החדשני לנשים הסובלות משחלות פוליציסטיות תופעה המבטאת בשחלות המכילות ביציות קטנות שאינן ניתנות לביוץ באופן טבעי,

בתהליך שנמשך 36-48 שעות ובהמשך מוחדר אליהם זרע באחת משתי שיטות אפשריות אם מתקבל עובר הוא מוחדר לבטן.

מ"מ הלכה למעשה אין לחלק בין שיטה זו לשאר השיטות המקובלות של ההפריה ומותר לעשות כן לחשוכי בנים, שאין כאן שום גריעותא בתאי הזרע או הביצית של הזוג, כי אם הקדמה מהירה יותר וחסכון בסכנת האישה משאר השיטות, ובכך אין נפ"מ בהלכה אין לאיסורא ואין להיתרא יותר משאר השיטות המקובלות, וכבר הוכחנו בכמה מקומות שהבנים הבאים מהפריה מתיחסים לאב ואם,

והמה קיימו מצוות פר"ו, ואין כאן שום השחת"ז לבעל להרבה מן הפוסקים.

הגם וידעתי דברי הפוסקים האוסרים אף בהזרעה מלאכותית ואפילו במקום סכנה אסרו לעשות כן, מ"מ אנן מוגי לב וכלום לפני המחברים הזקנים האוסרים, אבל האמת שווה לכל, וכבר זרחה השמ"ש דלא תגורו מפני איש, בפרט שלדעת מרן הגרש"ז זיע"א ויבדל"א מרן הגר"ע יוסף שליט"א שכתבו להתיר בכגון זה כדאי לילך אחריהם. וע"ע באש"ח ח"ב (אה"ע סימן יב') וח"ה (אה"ע סימן יב').

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן נה

בדין "אם פונדקאית" בהלכה

לכבוד ידי"ן הרב הגאון ואהוב

הרב אהב ציין שליט"א

רב ומו"ץ מושב...שולם וכט"ס.

אר"י נעשה שוא"ל בדבר זוג שהובחן אצל האשה בעיה מכנית ברחמה ליצירת ולד תקין, ובכך הופנתה ע"י הרופאים לנסות ע"י הביציות שלה זרע בעלה, הליך פונדקאות מלאה, ולעקוף את ט"ח לידה ברחמה באשה אחרת. והם באו לכת"ר שהוא מורה דרך לרבים, ורב מובהק בהוראה, לשאול עצה ותושיה בהלכה והשקפה, ובחרת לישא וליתן עמי בפן ההלכתי והרפואי, ושמחתי ע"ז.

א. תחילה השבתי לכת"ר בע"פ ההגדרה המתאימה לאם פונדקאות מלאה או הריונית שהוא הסכם שלפיו האשה נכנסת להריון ויולדת תינוק בכדי שתגדל אותו אשה אחרת (בעלת הביצית), והאשה הנושאת את התינוק בתשעה ירחי לידה היא נקראת אם פונדקאית. וישנם עוד מקרים תחת הגדרה זו פעמים שלאשה אין יכולת להבשיל ביציות

בכלל ומקבלת ביצית מאשה אחרת, אך הכל נעשה בתוך רחמה. ועוד כהנה רבות שיטות תחת הגדרה אחת של פונדקאות.

כיום בעו"ה רבו מקרי עקרות אצל נשים וגברים וכבר הארכתי במקו"א הרבה בכגון זה, אך למוטב לציין שישנם עקרויות משניות ומאידך עקרות לצמיתות כגון כשל בשחלות וברחם קרי בעיות מכניות שאינן באות לפתרון ע"י אמצעי רפואי אחר ואף הפריות לכל סוגיהן המה כצועק לשוא, ולזה מתאים דרך רפואית של הפונדקאות הן חלקית והן מלאה, וגם נשים שההריון עלול לסכן באופן משמעותי את בריאותן או נשים שסובלות מהפלות חוזרות, ובכה"ג גם נשים שחוו טיפולי הפריה כושלים רבים, מופנות לטיפול בעזרת פונדקאות שהוא בעצם רעיון של עזרה מכלי הולדה של גוף

אחר, וכעין השתלת עוברים של אחת מחברתה.

ישנם מקומות בעולם שפעולה זו אינה חוקית בכלל מכמה טעמים חברתיים ואף דתיים אצל אומות העולם, וישנם מקומות שזה חוקי ביותר בלא שום הפרעה מצד הרשויות וחוקיהם, ובמדינת ישראל פעולה זו מותרת אבל במגבלות שונות שלא הותרה לגמרי הרצועה במעשה זה שכל הרוצה יבוא ויטול, אלא כל מקרה לגופו ובעיקר ההגבלות הינן דתיות ומוכרות בחוק המדינה.

החוק קיים בפונדקאות דוקא שיש הסכם כתוב בין האם הפונדקאית לבין הזוג שעתידיים לקבל התינוק לידם, והוא הסכם חובה ותקף לאישור ועדה מיוחדת (ועדת אלוני) שבוחנת כל מקרה לגופו הכוללת מומחים רופאים, משפטיים, חברתיים, ודתיים, ועל הזוג בעל הביצית והזרע שמבקש לאחוז בילד, צריך לעבור בחינה פסיכולוגית וייעוץ לאבחון רמת ההורים.

ובהסכם האמור, גם מותרת האם הפונדקאית זו שנושאת הולד ט"ח ברחמה על האחריות ההורית של הילד ומעבירה אותו לצד החתום על ההסכם קרי בעלת הביצית והזרע. ואינה רשאית לחזור בה מההסכם ולדרוש את הילד לחזקתה אלא בהתקיים נסיבות המצדיקות זאת מטעמי הגנה על טובת הילד ושלומו. וצו ההורות לאחר הלידה מוציא בית המשפט החילוני שר"י צו רשמי הקובע כי ההורים הביולוגים הם הורי היילוד.

ונוסף ע"ז חוק אם פונדקאית בישראל ע"פ רקע דתי שהוסכם ע"י צוות רבנים דאז, הפונדקאית חייבת להיות חד הורית ולא נשואה ושילדה לפחות פעם אחת (גרופה), וגם לא קרובת משפחה לאותו הזוג שמבקש, והכל למניעת חשש ממזרות וגילוי עריות, וחייבת

להיות בת דתה של האם המיועדת, כלומר יהודיה רק ליהודים, בכדי שלא יהא חשש על הולד שיהא ספק נכרי. ואם הפונדקאית בישראל לא יכולה להיות יותר מפעמיים ובת גיל 22-38 והוא כנראה ע"פ רקע חברתי ע"כ. כל תנאים אלו עוברים בהקפדה מלאה ע"י אותו צוות שהוקם לאותו מוסד הפונדקאות בישראל, כאמור צוות הבנוי מאנשי דת, משפט, ורפואה. וכל התהליך כולו ע"פ החוק גם חייב להיות מלווה בייעוץ משפטי של עורכי דין המאמתים את פרטי הצדדים והתצהיר שנתנו בדבר ההסכם לויתור, וגם תשלום גומלין לאותה פונדקאית.

וממועד חתימת ההסכם כבר מתחיל תהליך הרפואי שבדבר קרי הליך השגת ההריון בדרך הפריה מלאכותית (I.V.M) שהוא כולל השראת ביוץ לאם הביולוגית ע"י הורמונים, ולאחר מכן שאיבת הביציות הבשלות בניתוח כללי, ובאותו העת השבחת הזרע של האב הביולוגי ועירובו בביצית עד שמתקבל לפנינו "קדם עובר" ובמונחים אחרים "זיגוטה" בעל מספר תאים מצומצם, וכבר הארכתי בדרך הרפואה והמדע בזה בשו"ת אש"ח ח"ב (אה"ע סימן יב) יעו"ש. והשלב האחרון מצטרפת פעולת הפונדקאות כלומר שמחזירים ע"י חדירת צנטר את ההפרייה לרחם האשה האחרת קרי לאם פונדקאית.

ב. וכעת נתיחס לפעולה זו הכפופה דוקא ע"פ חוק המדינה והיא ג"כ שאלתנו, שמתיר הפונד' רק ברווקה, ולא גויה, ולא קרובה לבעלת הביצית והזרע, ובכך פתר לנו הרבה בעיות הלכתיות אחרות שא"צ להיכנס לזה בתשובתי כאן. הגם ועל חששות אלו כגון פונדקאית רוקה ולא נשואה וגם לא קרובה למבקשים, אפשר להתגבר בכל מיני טעדי כי אין כאן ביאה בדרך כל הארץ לא שייך ביה ממזרות ועריות ואינה נאסרת על בעלה כדן בן

סירא, מ"מ זה דוקא דייעבד אבל לכתחלה היא פריצותא גרידא לא"א לשחק עם זרע של איש זר ולא גרע ממסוללות ומעשה מצרים, ויש שכתבו אף בדיעבד האשה נאסרת ובנה ממזר עיין בשו"ת אשר חנן ח"ה (אה"ע סימן יב') ותר"ץ. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שמעיקרא אין בעיה ואין לאסור האשה על בעלה כי הא"א לא קיבלה זרע מאיש זר אלא "עובר" מבני זוג זר, ומקרא מלא קאי "לא תתן שכבתך לזרע" ולא בהשתלת עוברים, מ"מ זה רק מסברא, ואין נפ"מ כי החוק מורה דוקא לרוקה וא"צ לפתוח פה למי שחפץ בזה להתיר גם בא"א.

וגם ע"פ בקשת החוק שחייב להיות "אם פונדקאית" מבת דתם של המבקשים, פתר הבעיה של חשש וולד נכרי ונבאר לקמן כי ספק גדול הוא למי שייך הולד אי לבעלת הביצית או זו שנושאת הולד ט"ח לידה, כלומר שאם ניחס הולד לבעלת הביצית ורק הפונדקאית גויה אזי הולד יהודי, אבל אם ניחס הולד לאותה זו שנושאת העובר ט"ח ואותה פונדקאית גויה הרי שלפנינו הולד נכרי בחיק הוריו יהודים וצריך גירות לחובה ולא לחומרא. וכ"ז ה"ה ההיפך שאם פונדקאית הינה יהודיה והזוג המבקש הינם נכרים.

ולפענ"ד כמתברר לקמן בדברינו יש לתפוס שמעורבים כאן שני אמהות, וקשה לי להוציא אחת מחברתה את החזקה והתרומה שנותנת לעובר, ולכך בכל מקרה שמעורבת גויה בתהליך זה יהא הולד "ספק נכרי" ויצטרך גירות לחומרא. ועתה אין להתכחש שהחוק שלפנינו היוצא ע"י מדינת ישראל, הוציא את הספק הזה ומאפשר אך ורק פונדקאות לבת דתה והיא רוח והצלה ליהודים. ועיין לקמן.

ג. וכאמור בדן אם פונדקאית בהגדרה האחרת שאשה נשואה לא מצליחה להביא בנים לעולם מחמת חוסר ביציות והבשלתם מקבלת

במתנה או תרומה, ביצית מאשה אחרת, ובזה מערבבת זרע בעלה בביצית זו ומחדירים אותה לתוך רחמה, זה לעת עתה נראה קצת פריצותא ועירבוביה גמורה אולי כמו א"א שמקבלת זרע זר מאחר ה"ה הכא א"א שמקבלת ביצית מאשה אחרת שמערבבים בזרע בעלה הגם ואין כאן איסורי א"א ק"ו שאין כאן ביאה מ"מ ריח לא טוב עולה מזה של ערבוביה, וכזה כתב בהדיא בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סימן רסד') להשיב לאיזה שואל שזה מעשה איסור רחוקה מקדושת התורה, ומצוה לרחקה בשתי ידיים ולא יועילו כאן כל הפלפולים שכבר נז"נ בזה איזה רבנים שליט"א בענין היחוס של הולד אם אזלינן בתר הזרע או בתר האם המולידה, כי אחת ברור ופשוט כי כח היצירה ותכונת הולד באבריו ומהותו מונח בזרע האשה בצירוף עם זרע בעלה וע"ז כתבה תוה"ק ודבק באשתו, ובסנהדרין נ"ח ע"א ולא באשת חבירו (ועיין תוס' קידושין י"ג ע"ב ועוד) ובמקרא זה מפורש ודבק באשתו והיו לבשר אחד, וקאי על הולד הנוצר משניהם כמש"כ רש"י סנהדרין שם, וז"ל שזרע יוצא מהם שנעשה בשר האב והאם אחד בו עכ"ל ואי ס"ד שמותר עפה"ת כמעשה הנ"ל, הרי אפשר להיות דבוק באשתו ולהיות לבשר אחד עם אשת חבירו או סתם זרה בולד הנוצר משניהם והתורה קבעה זה לתנאי ראשון של נשואים להיות לבשר אחד ע"י זרע שניהם, ע"כ מי שאינו רוצה לחלל קדושת דורותיו יברח ממעשה הנ"ל כבורח מן האש ואז טוב לו והקב"ה יקבל תפלותיו ברחמים להפקד בדרך הטבע והרגיל ולא ח"ו בדרך איסור הנ"ל, וזה גאות דקדושה של עמינו הק' להיות לך לאלקים ולזרעך אחר כך למיוחסים אחר כך כאז"ל ע"כ. וכבר הניף ידו שוב בח"ח (סימן שיב').

ועיין בפסקי דין (ירושלים בירורי יוחסין יא' עמ' תקס"ח) שהביא ממכתב בעל

רוצה לילך שהאם האמיתית הינה בעלת הביצית כי היא זו שנותנת הגנטיקה ועשרים ושלשה הכרומוז' של הנקבה תלויים בביצית, אזי ההגדרה יותר מובנת לאסור בכה"ג פונדקאות כזו מנכרית ולא משום דילמא והוי כביאה אצל נכריה, כי זה לא שייך במבחנה, אלא האיסור הוא בתוצאה של הולד שהינו לכאורה נכרי או לכל הפחות חצי נכרי חצי ישראלי ופשוט הוא, וראה לקמן.

וכבר ראיתי בשו"ת מנחת שמואל (פנחס אה"ע סימן ד') אחר שהכריח משורת פוסקים חבל נביאים שהתנבאו בסגנון כמעט אחד ש-"אם" האמיתית הינה בעלת הרחם ולא בעלת הביצית ולפ"ז פסק הלכה למעשה בסגנון מעט קשה "ועל כן יש לנו להסתמך להתיר בשעת צער ומחלוקת עד כדי סכנת שלום בית לקחת אף ביצית מאשה נכרית ולהפרותה על ידי זרע של בעל כשיש עינא פקיאא והשגחה צמודה שלא יוחלף הזרע וכו'" יעו"ש. והסתיע מהגר"ש שקאפ והאמרי משה והרב אברהם סולביצ'ק והר"מ הרשלר זצ"ל בספר הלכה ורפואה כ"א (פ"ו עמ' שטז) שביצית מנכריה אפילו גירות לא צריך מדין מעוברת שנתגירה תוך מ' יום בנה ישראל גמור וא"צ גיור משום דהיינו רביתיה ולפ"ז המציאות בפונד' שמחזירים את הביצית של הנכרית מיד לאחר קליטת הזרע תוך 5-7 ימים תוך רחם ישראלית הוי כישראל גמור וא"צ לגרות כלל כ"ה באור המזרח (גיליון 100 תשמ"א עמ' 122-128) ואילו לגרז"ן ור' איצלה מפונוביז' הולד צריך גירות ואח"כ יתיחס לאמו עי"ש.

דא עקא מבואר כבר לעיל ולקמן מש"כ שרעיון ליקח ביצית של נכריה כבר אינו חוקי במדינת ישראל ולפ"ז כמעט ואין מציאות לקיים פסק זה, ותרתי איך לא חשש הרהמ"ח שליט"א שכבודו הגדול במקומו לשאר

שבה"ל שדבר זה מעשה תועבה לקלקל יחוס עמנו הק' ע"י תערובת זרע אחר, והולד הנולד מקבל תכונת זרע הזר, אב"א זרע נכרי לאשה ע"י שהבעל עקר, ואב"א ביצית נכריה כדי שיתקשר עם זרע הבעל ודבר פשוט בעיני שדבר זה אסור גורם גם קלקולים בדיני הולד, ויצאו שחרם בהפסידם הגדול ואם לצערנו חלק מהמורים רצו להקל עליה, אל יהי חלקנו עמהם עכ"ל וביום ט' אלול תשס"ה הראה חבר בית הדין הגר"נ אייזנשטיין שליט"א מכתב זה להגר"ש אלישיב שליט"א, ואמר להוסיף בשמו על המכתב הנ"ל: "שזה איסור גמור וכן לא יעשה" ועי' שו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' כד), ושו"ת שרידי אש (ח"ג סי' ה), ושו"ת ציץ אליעזר (ח"ג סי' כז), ו"נשמתי אברהם" (ח"ד אבהע"ז סי' ה ס"ק ג) בשם כמה מפוסקי דורנו, שהדבר אסור מחשש לאנדרלמוסא בעולם וערבוב יוחסין, וגם משום שמא ישא אח את אחותו ועי' תשובות והנהגות ח"ג (סי' ת"ז)

אמנם יש הרבה מה להשיג ע"ד, וצריך לחשוב לאלו דסב"ל (שהמה רבים ונביאים לקמן) שעובר שגדל במעי האשה, הוא בנה והיא אמו האמיתית, לכאורה אין בעיה בכלל שתקבל ביצית מאשה אחרת, אף שכל הגנטיקה והטבעים הפנימיים והחיצוניים המה בביצית ולא בחלל הרחם, כך שהולד יצא דומה לבעלת הביצית ואפילו מנכריה לכאורה יהא מותר וראיתי שכ"כ הגרז"ן גולדברג שליט"א באסיא (חוברת סה-סו תשנ"ט עמ' 45) ועיין אחרת במש"כ בתחומין י' (273-281). מ"מ בהנחה כזו אין זה גריעותא לולד, רק שריח רע עולה ממעשה זה ואנדרלמוסיה בעולם ותו לא.

ולא חשבתי לטרוח לחקור במקרה כזה משום שנשאלתי בדבר אחר, ודי לי מה שנשאלתי לעת עתה. אך מכאן תמיד נפשי

גרושה מעוברת, ועוד כהנה רבות שלא דיברו מה שכתב, וכנראה זה מצד אגדה שבדבר. מ"מ המסקנה נכונה שאין לקיים פונד' מביצית של נכריה וה"ה שאין להחדיר עובר במעי נכריה ואפילו שהולד אח"כ יעבור גיור, ולא נסתלק מאנדרלמוסיא ועירבוביא בקדשי ישראל ומצאתי לנכון להרחיק מהכיעור ולא לדון הרבה בזה שיכול ח"ו לגרום להכניס זרע מרעים בכרם ה' בית ישראל.

ושמתי לב שהרבה גם טעו בהבנה במנחת שמואל (פנחס) הנזכר כאילו והוא כתב כן להתיר ביצית של נכריה בשם היב"א בח"ח (סימן כא'), וזה אינו וח"ו לתלות זאת אצל היב"א, וכל הרואה יראה שם בתשובה באורך וברוחב דיבר על ענין הפרייה חוץ גופית להתיר הרעיון והבעל והאשה קיימו מצות פר"ו ולא כהצי"א, אבל לא רמז בזה דבר בדין פונדקאות של ביצית מהנכריה, אלא אדרבה וההיפך הוא כי מצאתי בפסק"ד (ירושלים עמ' תקס"ח) ששמע מהגר"ר יעקב יוסף שליט"א ששאל פעם את הגר"י כהן זצ"ל שהיה אב"ד בירושלים, ואת אביו הגרע"י שליט"א בענין זוג ששהו עשר שנים ולא היה להם וולד, ושאלו מה עדיף, שיגרשנה או שתקבל תרומת ביצית מגויה ותוכל ללדת, והשיבו שעדיף שיגרש מכיון שהולד יתייחס אחר בעלת הביצית שהיא גויה, ונמצא שאיבד את זרעו, שהרי לא יתייחס אחריו. והגר"י כהן זצ"ל אמר שכן היתה דעת חותנו הגרצ"פ פראנק זצ"ל ע"כ.

ד. ואיך שיהא בנ"ד השאלה קלה יותר שבעלת הביצית ובעל הזרע הינם בני זוג אחד שנשואים כדת וכדין, אבל חשוכי בנים מחמת בעיות רפואיות ברחם האשה, וכעת רק מבקשים ליתן לעובר אחר הפריה מלאכותית "מקלט" של ט"ח לידה במקום אחר שלא במעי אמו הביולוגית. לעת עתה אינו גובל

הפוסקים דסב"ל בתר הביצית כך שהולד בעצם הינו נכרי כי אמו נכריה ואביו ישראל, וההשלכות בזה כבר רבות ומרובות לעין שיעור אם לא שאותו עובר יתגיר ולא מצד חומרא.

והתימה הגדולה ביותר שלא זכר שר כלל הפוסקים שאמרו כן דאזיל בתר הביצית וכאילו התעלם מהם ואיני יודע אם בכונה תחילה או ששגגה נפלה מלפני השליט, וק"ו שלא מתאים לגאון שכמותו לעשות כן. וגם אם לא נתפוס כדברינו מ"מ לא יצאנו מידי הספק דילמא והעובר הינו חצי נכרי וחצי ישראל וכמבואר אצל כמה מפוסקים אחרונים והבאנו דבריהם בסוף התשובה, וע"פ הנחה כזו נמי חל איסור או בעיה כלשהי להפעיל ביצית מנכריה.

וראיתי חידוש שגם ואם נאמר שיגיר הולד לא יועיל כמבואר בתשו"נ ח"ה (סימן שי"ח) כשאחת מהן גויה יש לולד שני צדדים צד ישראל וצד עכו"ם וע"כ יש לחשוש שצד קדושת ישראל שבו נדחה מעיקרא שכן הוא בתערובת טומאת עכו"ם ונפסל וכיון שנדחה שאר צד ישראל פסול כדין דחוי שנדחה לעולם, ואפילו מתגיר הולד אח"כ יש לחשוש שאין מועיל הגיור אלא לצד עכו"ם שבו אבל צד ישראל שבו לא מתוקן בהכי ונשאר בפסול דחוי לעולם, ומצינו כעין זה ממש בולד פסול המוקדשין שקידש וחול מעורב בו ואפילו מקדיש את צד החול שלכאורה נעשה בהכי כולו ראוי מ"מ מתה שכן צד קודש נדחה ונשאר כן וה"ה כאן, צד קדושת ישראל שנדחה דינו תמיד כקודש פסול, ונשאר כן אף שמתגיר והיינו שנשאר בו צד קדושת ישראל דחוי לעולם ואינו ככל גר ע"כ.

ויש מה להשיב ע"ד מדין מעוברת שנתגירה, ומדין שני תאומים, ומדין כהן הבא על

לכאורה בבעיות חוקיות ודתיות של חשש ממזרות ועריות או ולד נכרי או ספק נכרי, ומה גם בתאוריה של אנדרלמוסיה בעירבוב בין הגופות בעולם אין חשש.

והשלב הראשוני שהיא ההפריה חוץ גופית כבר במקור"א הארכנו באש"ח ח"ב (סימן יב') ח"ג-ד' (סימן סא') לצדד שאין איסור בדבר לא מצד האשה ולא מצד האיש ואין זה הוצאת ז"ל, משום שהכל לשם פר"ו, וההשלכות של אותו פעולה קימ"ל האב קיים מצות פר"ו, והוי בנו לכל דבר בין לקולא ובין לחומרא וכיו"ב. ויש שמחמירים בכ"ז ולא מייחסים הולד לנותן הזרע בהפריה מלאכותית (צי"א ט"ו סימן מה'), אבל כבר השבנו עליו בעונינו באש"ח הנזכר וכך מקובל אצל רוב גדולי התורה בימינו להתיר תהליך הפריה חוץ גופית בין האיש לאשתו דוקא יעו"ש באורך.

ה"ה בפונדקאות שהליך ההפריה שפיר מהני כסתם כל זוג רק שהיסוד הוא להחזיר את הקדם עובר לאשה אחרת שאינה אשת איש (ע"פ החוק). ובמקור"א כבר דיברנו בזה שאין לרווקה או גרושה לקבל זרע מבנק הזרע ע"מ לחבוק בן חוץ לנישואין, וזו השקפה בריאה של תוה"ק, בפרט שאינה חייבת בפר"ו, והדבר גובל בהרבה בעיות הלכתיות גם לאשה וגם לולד, לרבות הפריצות שבדבר ודמייא למסוללות וכיו"ב.

אך כאן לכאורה בכה"ג לא נראה שיש פריצותא לאותה רוקה, כי לא מקבלת זרע מאיש זר אלא שמקבלת "כעין עובר" או "קדם עובר" של שני בני הזוג, והוא כעין השתלת עובר בגופה ולא השתלת זרע בגופה, ורחוק ממעשה ארץ מצרים. הגם ומקובל לומר שעובר הוא שנמצא ברחם האם, והוא בגדר נפש וחי חיי עובר דעתיד להיות חי גמור, לא כן הרכבת זרע הבעל וזרע האשה מבחון דבלי רחם לא יתפתח לעולם, פשיטא דעדין אינו

נקרא נפש, וגם לא חי של עובר. מ"מ בנדו"ד גם לא נקרא זרע וע"כ נכון יותר להקרא "קדם עובר" והוא גם מונח רפואי מוסכם ולא סותר לדברי רז"ל.

ועוד שבמונחים רפואיים מבואר שביציות מופרות בשלבים הראשונים של התחלקות הביצית המופרית ואף בתאים בסדר גודל של 4-8 ניתן לאתר בו אף גן פגום ולהוציאו, ותא עוברי זה נקרא בלסמטור וקימ"ל שהוצאה של תא אחד אינה פוגעת בעובר מאחר וכל התאים שלו עדיין זהים בשלב זה שעדיין לא עברו התמיינות לתאים של רקמה או איבר מסוים (עיין בשו"ת אשר חנן ח"ה אה"ע סימן ג'). ולפי"ז חיבור ביצית לתא הזרע אינו עובר המוכר לנו בהגדרה רגילה, וזה שקוראים אותו קדם עובר לא הכוונה לעובר של ממש אלא תאים שלפני עובר, מ"מ עדיין אין זה זרע גמור של האיש כאמור ואין בפונדקאות השתלת זרע של איש זר אלא תאים חיים של קדם עובר הנעשה מאיש ואשה.

וכ"ז ע"מ לעזור לזוג החשוד בנים לחבוק בן, והוא כעין שכירות של מקום בא' מאברי גופה לצורך מצוות פר"ו שהוא מה"ת של האיש, ולשבת יצרה מדברי קבלה של האשה. וכעת לא מצינו ידינו ורגלינו לאסור ע"פ תוה"ק, אבל גם ההיתר לא כ"כ מוכח, אמנם עדיין ברור להקל יותר אצל רווקה מסתם לאסור ק"ו שהוא במקום של קיום מצות עשה.

וראיתי מש"כ בתשו"נ (שם) שאסור לגמרי פונדק' בין גויה וכו' ובין שהיא ישראלית פנויה שנעשית בזה כקדשה שמפקירה עצמה, וגם יש לחוש לתקלות ולערבוביא בעניני יוחסין שיבואו להיכשל באיסור קורבה וכו' עיי"ש. ולא הבנתי דבריו אחה"מ מה שיך קדשה המפקירה עצמה במעשה שלא כדרך כל הארץ, ביאה הידועה

היא ק"ו שבפונדק' הכל נעשה בליווי משפטי של כל הצדדים אין חשש לטעות, והוא שאמרו רבנן קלא אית להו כ"ה בטש"ע (אה"ע סימן ב' ס"א) וזה רק לסניף כי כאמור בעיני אם הביולגית היא בעלת הביצית, ואין כאן שאלה או חשש בנוסף ללא מצוי הקיים.

ה. וכעת במעשה הפונדק' ספק הוא התוצאה של הוולד למי שייד, שלגבי האב אפשר ליתן הגדרה כמעט בטוחה ששייד לנותן הזרע והוא בנו לכל דבר (שו"ת אשר חנן ח"ב אה"ע סימן יב' ויג'), אך מספקא אי שייד לאם הביולגית שנותנת הביצית או ששייד לאם הפונדקאית ששם העובר התפתח ט"ח לידה. ולא מצינו מקור ויסוד הלכתי ברור ברעיון כזה מש"ס ופוסקים להכריח למי שייד הוולד, אם עיקר הוא בעלת הביצית כלומר הפרייון והחיבור המעשי באותו העת או מאיכן שהעובר שאב כוח ודרך גידולו עד יציאתו דרך כותלי הרחם.

לעת עתה הנפ"מ גם ברורה שאם ניהס הולד לבעלת הרחם הרי שאותו בן אסור בקרובתיה ואילו לאותה בעלת הביצית מותר בקרובתיה וההיפך, וה"ה את מי יורש הבן האם את בעלת הביצית או בעלת הרחם, וה"ה בבעלת הביצית או בעלת הרחם שפסולה לקהל מה דין הולד, וה"ה באם הפונדקאית שהיא כהונת או לוויה האם הולד פטור מפדיון.

ונכון הוא שבשני הספיקות אחד לא יכל להביא לתוצאה בלא עזרה מאחר, כלומר אף האשה שהיא בעלת הביצית לא יכלה להביא לכדי עובר בלא עזרת רחמה של חברתה, א"נ וזו בעלת הרחם לא יכלה להביא לכדי עובר (של אותו הזו) אם לא היה הביצית וזרע האיש בתוך רחמה. ונמצא ששני הנשים פועלות ליצירת הולד ולהתפתחותו ולכאורה קבלנו יצור חדש הבנוי משני אמהות ואב אחד.

שפופרת כמכחול (רמב"ם איסורי ביאה פ"א ה"י-יא', ועיין באורך בשו"ת ישמח לבב אה"ע סימן ח'), וזה ק"ו מדעת חלק מהפוסקים שאפילו א"א שקיבלה זרע מאיש אחר לא נאסרה על בעלה ואין הולד ממזר כי אין כאן ביאה כדרך כל הארץ כדין בן סירא וכיו"ב. ויש חולקים ועיין באש"ח ח"ה אה"ע סימן יא' הצדדים. וכאמור לעיל, רק שיש לאסור מעשה זה מדין הפריצות וניאוף מודרני והוי נבלות ברשות התורה לזלף זרע של זר בא"א.

זאת ועוד כבר העמדנו שאין זה כמניח זרעו על רחמה אלא שמניח ביצית עם זרע מעורבים עד קבלת "קדם עובר" כעין השתלת עובר לכאורה לא שייד ביה מקרא מלא שלא תתן שכבתך לזרע. אלא כסתם השתלה גרידא כשאר איברים שאין מניעה משום צד הלכתי לעשות זאת, וזו רק סברה.

רק שנשאר לבאר מה שכתב לחוש לתקלות ולערבוביא בעיני יוחסין שיבואו להיכשל באיסורי קורבה, כגון אח נושא אחותו, והחשש ברור ונכון ואין להתכחש. אך לפקצ"ד גם לזה יש תשובה כפי שנבאר במקרה דידן בזוג המבקש להחדיר את הקדם עובר השייד להם מבחינה גנטית, הבנוי מביצית האשה וזרע בעלה ברחם של אישה אחרת, אחר שניכוח לקמן שעיקר היא הנותנת הביצית, אין חשש לעירבוביא כי הולד הוא בנה של נותנת הביצית ובודאי שלא ינשא לאחותו מאמו וכדומה, ורק אם נחוש או נתבטל לדעות שאם האמיתית הינה בעלת הרחם לכאורה שם יהא חשש לשמא ישא אח את אחותו ומלאה הארץ זימה (יומא יח:) כי בחושבם שהאם האמיתית הינה בעלת הביצית והולד שיצא יוכל להינשא לבת בעלת הרחם, מ"מ לפענ"ד חשש רחוק הוא בימינו כי הכל מתועד וכתוב כך שההכרה מצויה ביותר להפריד ולידע בת או בן של מי

הראשונה טענה וחלק להולד וכו' יעו"ש מ"מ ראה לקמן שאין להביא ראיה מהשתלת כלי הולדה להשתלת ביצית מופרית

איך שיהא השלכה הלכתית זו והספק הגדול בזה מנוגדת לפשטותו של החוקה ברפואה שמורה בצורה מדעית שאם הביולוגית קרי בעלת הביצית, היא האם האמיתית, שכן כל העשרים ושלוש הכרומוז' של האם מועברים אך ורק דרך הביצית, ואילו אם הפונדקאית עושה "טובה" למבקשת לאכסן את בנה ט"ח, שאינה שייכת כלל לאותו עובר מבחינה גנטית והיא כעין השתלה זמנית.

והיא גם סברא פשוטה בעיני שניכר יותר לומר שהאם האמיתית הינה בעלת הביצית שכן הביצית הופרה ע"י זרע בעלה חוץ לכוותלי רחמה והתקבל "קדם עובר" עוד קודם שניתן לתוך רחם האם הפונדקאית, כך שהיא עזרה חיצונית לגדלו במקו"א קרי השתלת עובר, אבל אינה מעורבת כלל באותו חיבור של תא הזרע לביצית ואין כלום מאותו גנטיקה עוברית של אותה הפונדקאית שרק נתנה את מקומה הטבעי לגדל את הולד שאינו שלה, ועוד יש ליתן את הדעת שבימים הבאים שיהא ניתן להוציא זרע וביצית מהאם ולגדלו עוד בהיותו בעל תאים באינקובטור תשעה חודשים שלמים בצורה מלאכותית מלאה, אזי מה נאמר ומה נצטדק שהאם היא "האינקובטור". והרי זה ודאי אינו עולה על הדעת, וכל השומע ילעג.

וכאמור אף שהפונדקאית עוזרת ומעורבת ביותר להתפתחות הולד אבל עדיין אינה בעלת היצירה עליו, ואפשר שדומה לאימוץ חיצוני שמאכילה ומשקה את הבן המאומץ ומגדלתו לא יעלה על הדעת שאם המאמצת היא אם ביולוגית וטבעית של הולד, אלא די הוא כאמרו רז"ל "כאילו ילדו" אבל לא ילדו ממש (מגילה יג.).

ואין לדחות יצור כזה מהדמיון שלא נמנה מן הטבע והלא כתיב שמואל א' (פ"ז פכ"ג) והוא מדבר עמם והנה איש הבנים עולה גלית הפלשתי שמו מגת ממערות פלשתים וידבר כדברים האלה וגו' וברד"ק (שם) הביא מה שדרשו כי נקרא איש הבינים שהיה מכמה אנשים וכן דרשו ממערת פלשתים ממאה ערלות שהערו באמו ומהם אמרו בר מאה פפין וחד ננא פ' בן מאה אנשים וכלב אחד שבאו על אמו שכן אמר לדוד הכלב אנכי, וכו' וסברת אומרי הדרש הזה כי אשה מתעברת מאנשים רבים וי"מ כי אהליבמה בת ענה בן צבעון שנתעברה אמה מהאב ומהבן ויש חולקין עליהם בזה ואומרים אין אשה מתעברת משני אנשים כאחת (ירושלמי יבמות פ"ד ה"ב), ויש מתרצים שתי הסברות כי משנסרח הזרע אין מתעברת משני אנשים עד שלא נסרח הזרע אשה מתעברת משני אנשים ע"כ. ועיין תוספות (סוטה מב: ד"ה מאה) ובשו"ת הר צבי (אה"ע סימן ה') ובשו"ת צ"א חי"ט (סימן נ"ז). א"כ ה"ה בהכא לכאורה הוי אב אחד ושני אמהות ומצוי הדבר כאם אחת והרבה אבות ונמצא כעין חצי עבד וחצי משוחרר. וכזה כתב בשו"ת תשוה"נ ח"ה (סימן שי"ח) שיש לצדד ולומר כיון ששתי הנשים פועלות סוף כל סוף ליצירת הולד ולהתפתחותו ואי אפשר לאחת מבלי רעותה יש מקום לומר שלשתיהם דין אם ושלולד שתי אמהות וכעין זה מצינו בתוס' סוטה שישנה מציאות שלולד שני אבות.

וכיו"ב ראיתי בחוברת הבאר שנת תרצ"ב (סימן כ"ב בסופו) כתב הרה"כ לענין ההמצאה החדשה לפקוד עקרות באופן שחותכים השלל ביצים מאשה בעלת בנים ומחברים אותו בחדרי בטן העקרה וכו' והעיר מש"ס ב"מ (ק:) שטף נהר זיתיו ונכנס לתוך שדה חבירו זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלו יחלוקו וא"כ ה"נ בנ"ד דיש גם לאם

מביא ראייה מהתורה ואתם מביאים ראייה מהשוטים, ואין לנו לדון בדיני תורתנו הקדושה ובמצוותיו לפי חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים חלילה כי כן הניחו הם במופתיהם הכוזבים ואם תדון בדיני הטריפות עפ"י חכמי הרפואה שזכר הרבה תטול מן הקצבים כי באמת יהפכו רובם ממות לחיים ומחיים למות ויחליפו חי במת ולא נאמין אל חכמי היונים והישמעאלים שלא דברו כך מסברתם ועפ"י איזה נסיון מבלי שישגיחו על כמה ספיקות יפלו בנסיון ההוא, ובכמה ענינים הם חושבים על דברי חז"ל כגון אביו מזריע לובן שממש עצמות וגידין והם סוברים שהכל מן האם וזרע האב פעולתו להקפיא ולהעמיד זרע האשה כפועל הקיבה להעמיד החלב (ריב"ש סימן תמו')

כך שאם לא נתיחס למדע והרפואה נראה שגם האם האמיתית היא דוקא הפונדקאית ששם יושב וגדל הולד ט"ח שעיקר אמו נמדד הנותנת את כוחו לגדול ע"י הדמים שברחם שהם מלאים בהורמונים והמזון שצריך התינוק במעי אמו, וגם ביציאת הולד מתוך כותלי רחמה, והכוונה שלנו לא כפשוטו דוקא היוצא מתוך כותלי הפרוזדור אחרת מה נענה לולד "יוצא דופן" שלא עלה על דעת שום אדם שאין זה בנה, אלא הכוונה שהולד היה חי במעי האם ויצא מרחמה מכל דרך שהיא הן מהמקור והן מפתח הבטן.

וחשבתי להסתיע מהפסוק (ויקרא יב ב') "אשה כי תזריע וילדה זכר וגו'" וכתב רש"י "כי תזריע וילדה" לרבות ילדתו מחוץ, שנמחה ונעשה כעין זרע אמו טמאה לידה. ופירוש הענין כתב הרמב"ן (שם) שנוצר הולד בצורת אדם ואחר כך נמוח, שכל מי שאין בו מצורת אדם אינו ולד, וכל מי שאינו ראוי לברית נשמה אינו ולד, אבל בשעת הלידה אפילו מחוץ מטמא. אם אנו מכירין צורתו, כגון שפיר

ודבר מענין מצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת הר צבי (אה"ע סימן ה') שנשאל אודות תערובת יסוד נוזלי מאדם בריא בזרע של אדם חלש לענין שיחשב כבנו, וחלק מדבריו שהשיב וז"ל, כד נעיין בנ"ד בלא"ה אין כאן מקצת אב אלא כולו אב. דהא דאמרין בירושלמי בנתעברה משני אנשים, היינו דמכל אחד לחוד יכולה להתעבר, ולכן בנתעברה משנים יש לחקור אם יש לו דין מקצת אב ולא לגמרי. אבל כשרק חלק הנוזלי הוא מאיש אחר, והדבר ידוע בנסיון שחלק הנוזלי אין בו חלק חיוני כלל, ומחלק זה לבד אין מציאות שתתעבר כי עיקר יצירתו הוא רק מחלק הגושי לבד וחלק הנוזלי אינו אלא מסייע לחלק הגושי שיבריא וישוב לתחיה, ונמצא דיצירת הולד הוא רק מחלק הגושי לבד, ממילא מסתבר שהוא בנו של הבעל לבד ואין כאן חשש שהעיבור הוא משני בני אדם עי"ש. ואפשר שהוא צירוף ברור לנדו"ד שאותו רחם של הפונדקאית אינו אלא מסייע לקדם עובר שיתפס ויתפתח בשקיק ההריון החיצוני של בעלת הביצית גרידא ולכאורה כעין שתשוב לתחיה, ונמצא דיצירת הולד הוא רק מאותו חלק של ראש וראשונה שבהפרייה, ואפשר שההיפך אך מסתבר יותר כעיקר ריש דברינו.

ו. מ"מ כל דברינו בזה אינם אלא ע"פ הנחיות רפואיות ומדעיות שיש לאשה ביצית ולאיש זרע והמה תכלית העיבור וכלי ההולדה של כל אחד מבני הזוג, והם המביאים את ההשלכות הגנטיות של אותו עובר, שיוצא אך ורק מבעלת הביצית ותו לא, ע"כ ברור במדע שאם הביולוגית היא האם האמיתית.

אבל קימ"ל שלא מפי הטבע והרפואה, אנו חייין! ואנחנו על חכמינו ז"ל, נסמוך ואפילו יאמרו לנו על ימין, שהוא שמאל שהם קבלו האמת וכבר אמרו (פרק המפלת ל:) אני

מרוקם, טמאה ודאי, ואם לאו בספק. וזהו רבוי של מקרא זה כדברי רבותינו (נדה כז ב.).

אתה הראת לדעת ע"פ מה שידוע שקדם עובר אינו עובר בכלל אלא קבוצת תאים במספר מוכפל התלוי בימים של הדגירה, ועדיין אין בו ריקום וכיו"ב עד כדי שיכול גם להוציא תאים מאותה זיגוטה, כאמור לעיל כל מי שאין בו מצורת אדם אינו ולד א"כ אותו "קדם עובר" שהוא סה"כ קבוצת תאים, שנכנס לאם הפונדקאית רק שם קיבל שם של "עובר" וריקום ע"י רחמה, לכאורה היא האם האמיתית ואין זה סתם השתלת עובר גרידא. והוא כאמרו (ברכות ס.) משלשה ועד ארבעים יבקש רחמים שיהא זכר ע"י"ש. או כמו שאמרו כל ולד שתפיל האשה בתוך ארבעים יום מיום שנבעלה אינו ולד לפי שלא נשלמה בו צורת האדם. כלומר שבתוך ארבעים יום אינו אלא כחתיכת בשר בלא איברים וגידין ועצמות. (תורת חיים סנהדרין צא:) א"כ בפונדקאות שתלנו חתיכת בשר בעלמא שרק לעתיד יתפתח ולד ויתרסק בזכות דמים של הרחם.

ועוד ראיתי ברבינו בחיי (שם) וז"ל, וע"ד השכל, שלש עולמות חולפין על האדם, האחד כשהוא במעי אמו והוא הנקרא עולם היצירה, והוא תחלת היותו ובו יכיר האדם נפלאות הבורא יתעלה וגודל מעשיו וכו' ע"י"ש. משמע שתחילת בריאתו של הולד שייך למעי אמו שהוא מקום גידולו ולא מקום יצירתו והוא נפ"מ גם לנדוד.

ומשמעות נוספת כי תזריע וילדה כלומר שהזריעה של האשה אינו כלום ומי שנחשבת האם היא זו שילדתה, אחרת מיותר התיבה "וילדה". והמה כעין דברי הרמב"ן (שם) אמרו (נדה לא א) אשה כי תזריע, אשה מזרעת תחילה יולדת זכר. ואין כוונתם שיעשה הולד מזרע האשה, כי האשה אע"פ שיש לה ביצים כביצי זכר, או שלא יעשה בהן זרע כלל, או שאין הזרע ההוא נקפא ולא עושה דבר בעובר, אבל אמרם "מזרעת", על דם הרחם שיתאסף בשעת גמר ביאה באם ומתאחו בזרע הזכר, כי לדעתם הולד נוצר מדם הנקבה ומלובן האיש, ולשניהם יקראו זרע. י"י וכך אמרו

יח. וע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל יוצא שאין לאשה זרע כלל או שלא עושה דבר בעובר וע"כ לא שייך אצלה כלל השחתת באשה וגם דם הרחם שמתאסף בשעת גמר ביאה באם זה גם לא שייך עניין השחתת דזה אינו יוצא לחוץ ונשאר באשה, כך שלא שייך כלל עניין השחתת באשה (שו"ת גבורות יצחק ענין מוך). וע"ז יהא קשה ע"ד שו"ת תורה לשמה (סימן תקד') גם על השואל שאחד בא להזדווג עם אשתו בליל שבת וכו' ומתחבקים זע"ז בקירוב בשר ומעשה געגועין גרם לה שפליטה זרע שלה לחוץ שהזריעה קודם ששמש עמה בהכנסת אבר ושאל אם יש איסור השחתת ז"ו וכו' יעו"ש. חידא מניין לשואל שזה זרע האשה והלא כל המפרשים שהבאנו מודים שזרע האשה הינו אדום (ריקנאטי בראשית פ"ג וסיע') ובכלל לדמב"ן הוא דם הרחם, ומהשואל שם ניכר היה שמצא זרע האשה שדומה לזרע האיש "לבן" וכיו"ב, אחרת היה שואל השואל מדיו דמים בעת תשמי"ה כי מי יודע להבחין בין דם נדות לדם אחר, ובכ"א גם זה לא שייך בכלל במציאות שיוצא דם כזה. וגם הרהמ"ח תורה לשמה שהשיב ע"ד לפי הרמב"ן הנוכח לא מובן כ"ד שם, וגם אם אכן היא מזריעה ומצווה ע"ז הרי זרעה הוא דם הרחם ולא יוצא חוצה, או ואם כן יוצא כלומר ע"פ טבע האשה שהווסת יוצא פעם בחודש הרי שע"פ הרמב"ן שתפס זה זרעה הרי שק"ק מה היא אשמה שיוצא דמה ע"פ הטבע א"כ מה שייך לחייב אותה בזרע לבטלה, וצע"ג. א"נ וע"פ מונחים רפואיים וחקירות מדעיות נמצא שזרע האשה הינו אלא הביצית שלה השוכנת בשחלות כך שקשה מאוד לחשוב שלאותה אישה יצאה לה ביצית לחוץ דרך פתח הנרתיק מחמת חימום ועוד שאם היה יוצא לא היתה מקבלת ווסת חודשי, כי מבואר שהביצית אחר בישולה בשחלה עוברת לתוך שביל הזרע שלה (חצוצרות) ועומדת שם בהמתנה לתאי זרע של האיש, כך שאם אין הריון אחר זמן תוך חודש הווסת אותו ביצית שנהפך לעין שקיק מלא דם נורק לתוך הרחם פעמים בחזקה רבה, והוא בעצם המחזור הידוע, ומכ"ז רחוק מאוד לחשוב שיש לאשה זרע כזרע האיש ק"ו שבכלל יוצא לחוץ זה לא שייך. אבל ידוע שהאשה בעת תשמיש המיטה מחמת החימום שיש בה מרטיבה עצמה באותו מקום, וכך הוא בדרך הטבע שנתן הש"ת לאישה, והוא עוזר לגירוי הידוע שיש לה שע"ז יכולה להגיע לנקודת המשגל שלה, וחוז"ל מזה שמקל החיכוך של מירוק אבר האיש בפרוזדור, וחז"ל אמרו (כתובות פו א) יותר ממה שהאיש רוצה לישא, האשה רוצה להנשא לפי שיש באשה יותר חום טבעי הנוטה על התשוקה. מ"מ אותה הרטיבות שאמרנו הוא כן יוצא לחוץ, ופעמים מורגש היטב, מ"מ כאמור אין זה תאי זרע שלה וכנראה שהשואל בתורה לשמה התכוון למציאות כזו שהאשה הרטיבה עצמה קצת יותר מהנורמל כך שיצא לבחון אותו נוזל הגירוי, וחשב אותו לזרע האשה כזרע האיש. אמנם אחר זמן ראיתי מפורש ראה לשו"ת תורה לשמה מהספורנו (ויקרא פ"ב) בזה"ל, אשה כי תזריע

האיש, וכאשר יכנס מזרעה הלחותי בדמה הנקפא יהיה בו ללחות מותריי ויהיה הולד נקבה ע"כ.

וכן הוא בדרשות ר"י אבן שועיב (תזריע ומצורע) העובר בא משניהם מזרע הזכר ודם האשה. והוא דעת גדול הרופאים, והוא דעת רבותינו זכרונם לברכה אולי שמעו מהם ע"ש. וכ"כ בתשב"ץ ח"ד (חוט המשולש טור א' סימן מט') "גוון הזרע של האשה הוא אדום" ע"ש. וכ"ה במעדני יו"ט (נדה פ"ב אות ב'). וכ"כ החזו"א (יו"ד סימן קד' אות ג' ואיסורי ביאה סימן ל"ו אות ג) ונראה מדברי הראשונים ז"ל דם נדה חשיב זרע דידה דאל"ה לא משכחת לה השחתת זרע דידה אלא ע"י מוך וכו' וכ"כ הרמב"ן וכו' יעו"ש.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן קסד) הביא מש"כ בשו"ת שמש וצדקה (חיו"ד סימן כב') בסימנים להכיר דמי האשה וא' מהם הוא ליחה מועטת עבה ולבינה ויוצאת לדילוגים בהפסק גדול בינתיים ובלא ריח רע והיא אינה באה ממקום דם נדה רק מגופים ספוגיים המושמים באשה סמוך לכלי הזרע שבצואר הרחם ולדעת רבים מחכמי הרופאים היא זרע האשה וכו' יעו"ש.

ומזה שתפסו חכמי ישראל שזרע האשה הינו דם הווסת ושמקורו ברחם והוא עיקר היצירה של הולד לכאורה עפ"י באם פונדקאית שהרחם שלה ומשם באים הדמים, היא האם האמיתית אפילו שהביצית בא ממקום אחר. ועוד ראיתי בתורת המנחה (תזריע דרשה מד') שכתב כן הוא במין האנושי אע"פ שאין אנו רואים שזרע האשה פועל לבדו כלום, מכל מקום יש ראיה שהנקבה מזרעת, ומזרעה

(שם) שלשה שותפין יש בו באדם, איש מזריע בו לובן שממנו גידים ועצמות ולובן שבעין, אשה מזרעת אודם שממנו עור ובשר ודם ושער ושחור שבעין. וגם דעת הרופאים ביצירה כך היא. וע"ד פילוסופי היוונים כל גוף העובר מדם האשה אין בו לאיש אלא הכח הידוע בלשונות היולי שהוא נותן צורה בחומר כי אין ביצת התרנגולת הבאה מן הזכר לנולדת מן המתפלשת בעפר שום הפרש וזו תגדל אפרוח והיא לא תזרע ולא תצמיח בהמנע ממנו החום היסודי שהוא לה היולי ועיין שמסמך גם סברא זו על קרא. ע"כ. וע"ע באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן סב'). וכונתו בקצרה שהאשה מזרעת על דם הרחם ואח"כ מתאחו בורע האיש.

ואילו ברבינו בחיי (שם) כתב, ומן המילה הזאת דרשו רז"ל, (ברכות ס. נדה לא) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, איש מזריע תחלה יולדת נקבה. והכוונה בלשון "מזרעת" על זרע הנקבה שהוא דם הנדות כי האשה אין לה זרע, אבל הדם שלה שברחם הוא הזרע שלה והוא הנקרא אודם, וזרע הזכר הוא הנקרא לובן והאודם והלובן כל אחד מהם נקרא זרע, וכן אמרו רז"ל בסוף פרק המפלת, (נדה שם) שלשה שותפין יש בו באדם, הקב"ה אביו ואמו, אביו מזריע לובן שממנו מוח וגידין ועצמות וצפרנים ולובן שבעין, אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר ודם ושער ושחור שבעין, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראית העין ושמיעת האזן ודבור שפתים והלוך רגלים ודעה ובינה והשכל ע"כ. וכ"כ בספורנו (שם) זרע האשה והוא הלחות הנפלט ממנה לפעמים בעת החבור לא יכנס ביצירת הזכר כלל, אבל דמה יתפעל ויקפא בורע האיש, וכאשר יולדה זכר, כבר אמרו אשה מזרעת תחלה יולדת זכר (נדה פ"א א) וזה כי אמנם זרע האשה "והוא הלחות הנפלט ממנה" לפעמים בעת החבור לא יכנס ביצירת הזכר כלל, אבל דמה יתפעל ויקפא בורע האיש, וכאשר יכנס מזרעה הלחותי בדמה הנקפא יהיה בו ללחות מותריי ויהיה הולד נקבה וכו' ע"ש. וע"ע פירוש סידור התפילה לרוקח (עמ' קמ) ועיין בפנים מה שיש ליישב בכ"ז.

וילדה זכר. כבר אמרו אשה מזרעת תחלה יולדת זכר (נדה פ"א א) וזה כי אמנם זרע האשה "והוא הלחות הנפלט ממנה" לפעמים בעת החבור לא יכנס ביצירת הזכר כלל, אבל דמה יתפעל ויקפא בורע האיש, וכאשר יכנס מזרעה הלחותי בדמה הנקפא יהיה בו ללחות מותריי ויהיה הולד נקבה וכו' ע"ש. וע"ע פירוש סידור התפילה לרוקח (עמ' קמ) ועיין בפנים מה שיש ליישב בכ"ז.

להדביקה עוד הפעם להרחם ותוכל שוב ללדת (שו"ת אשר חנן ח"ג-ד' אה"ע סימן מ"ט-נ') או כגון ע"י עשיית קרני רנטגן או ראדיום שיגרמו להשחית פעולת השלל של ביצים ולמנוע להתהוות זרע האשה. הא קמן שהכל תלוי בביצים של האשה שאם נסגור פתח השחלות או דרך החצוצרות לא יהא עיבור ולא שייך דם הרחם או הרחם לעיבור גרידא כהרמב"ן וסיע'.

ולפ"ז ברפואה לא קיים זרע האשה בחלל דם הרחם, אלא שהביצית הידועה הנמצאת בשחלות ואחר הבישול יוצאת לכיון הרחם דרך החצוצרות (הנקרא שביל הזרע) ויושבת שם היא הזרע שלה, ע"כ אם נצדד כהרפואה של ימינו יהא בטוי גדול יותר למביאה הביצית היינו הזרע האדום שלה, שהיא זו "האם האמיתית" ושלשה שותפין וכו' קאי עליה, כי הפונדקאית לא נתנה כלום משלה ליצור הולד ועיקר הולד הוא החיבור הגנטי של שני בני הזוג, וידוע שבכל אדם יש עליו כרומוז' של אביו ואמו שכל אחד נתן בחלקו זו בביצית וזה בזרע.

וראיתי שיש גם מחכמי ישראל שהסבירו קרוב מאוד לרפואה של ימינו שזרע האשה הוא הביצית והוא חומר הפורה באשה המקביל לאותו זרע של האיש ע"פ מש"כ במאירי (נדה יז:) וז"ל, שלש משלים משלו חכמים באשה החדר והעליה והפרוזדור דם החדר טמא והוא המקור ודם העליה טהור והפרוזדור יש בו מקום טהור שיש לתלותו שבא מן העליה ויש בו מקום טומאה שחזקתו מן המקור וציור בנינם הוא שהחדר הוא חלל הרחם שהולד נוצר בו ודם נדה וזיבה יוצא ממנו והוא המקור ונקרא חדר מפני שהוא פנימי מכלל הפרוזדור הוא צואר הרחם והוא מקום ארוך שראשו מתכווץ בשעת העבור שלא יפול הולד ובשעת לידה הוא נפתח הרבה והוא שהאצבע נכנס

יצטייר צורת גוף הולד, אלא שאין במין האנושי זה הכח שיראה מזרע האשה לבדה גוף עי"ש. ולפי הרמב"ן ושאר המחברים שתפסו שזרע האשה הוא דם הרחם הרי שלפי תורת המנחה אם הפונדקאית ע"פ גופה יצטייר גוף הולד ולא זו שנותנת הביצית כי אין זה הזרע של האשה.

ז. אמנם מכל הנחה זו של קדושי ארץ הרמב"ן וסיע' שאכן יש לאשה ביציות כביצי הזכר אבל או שלא יהא בהן זרע בכלל או שיש זרע אבל נקפא ולא עושה דבר בעובר ומה שאמרו האשה "מזרעת" היינו על דם הרחם שיתאסף בשעת גמר ביאה. לכאורה אינו תואם עד כה למה שהשגנו ידנו יד כהה ברפואה של ימינו שאין קשר כלל בין דם הנידה ליצירת העוברים.

והנה ע"פ הרפואה בכמה מאמרים מובא שתהליך הפרייה הינו שאברי המין הפנימיים של האשה מורכבים משתי שחלות השוכנות צמודות לשתי החצוצרות של האשה, החצוצרות הן מעין תעלות המוליכות לרחם אשר בו גדל העובר. בשחלות מתפתחות הביציות של האשה שהן למעשה הזרע שלה, הן מתבשלות מדי חודש ומופרשות (בדרך כלל אחת) במחצית מחזור, הביצית נכנסת לתוך פתח החצוצרה הסמוכה לשחלה ונעה בתוכה לכיוון הרחם, זרע הבעל מגיע מתוך הרחם לחלל החצוצרה ושם מתקיימת פעולת ההפרייה ע"י מיזוג זרע הבעל והביצית, במידה והחצוצרה תקינה וחלולה מתקדמת הביצית המופרית לחלל הרחם ומתמקדת בדופנו, שם ממשיך העובר לגדול עד שהוא ממלא את כל חלל הרחם ומגיע לסוף ההריון.

וגם מדרך סירוס האישה תימצי כן שע"י קשירת חצוצרות שהוא קישור שפופרת של הביצים או חיתוכה אשר יכולים לקשרה או

לתוכו בשעת גמר ביאה ר"ל בהכנסת כל האבר ואף זה לא שיגיע לראש הפרזדור העליון אלא רחוק ממנו לפי האצבע וקורין אותו פרזדור אם מצד שהוא לפני החדר אם מצד שעד כאן הגיע תכלית שכר החושק והחדר מוטה לצד אחוריו מעט ומתאלכסן ראשו התחתון כנגד פניו והפרזדור מוטה לצד פניה ומתאלכסן ראשו העליון כנגד... עד שגגו של ראש החדר התחתון נכוחי לקרקעו של ראש פרזדור העליון וסמוך לו וביניהם מקום הנקרא עליה ששם שני ביציה של אשה ושכבת הזרע מתבשל לשם בשבילין שבה ועומד באלכסון ראשו הפנימי לחדר וראשו החיצון לפרזדור למעלה מאמצעית הפרזדור ונקב פתוח מעליה לפרזדור ששכבת הזרע נכנס דרך בה מפרזדור לעליה להתבשל בתוכו וכו' יעו"ש. ובכלל הם דברי הרמב"ם (איסורי ביאה פ"ה ה"ד).

והנה בימינו ע"פ חכמת הצילום הוכח שרחם האשה הוא כעין עגס שתחתית קודקודו קרוב לפרזדור שמשם נמשך עד לשביל הנרתיק שבסופו הינו שפתיי אותו המקום של האשה, מ"מ ע"ג אותו עגס הרחם מחוברים לו חצוצרות כעין חצי עיגול או יותר מדויק צורת קרנים שסוף החצוצרות פניהם על השחלות שנמצאות בשני צדי הרחם, ותפקיד אותם השחלות להפרות את הביציות שבתוכן כל חודש בחודשו עד לפליטתם לתוך החצוצרות לפגישת תא הזרע הגברי שם.

ומעתה נ"ל בס"ד כוונת הרמב"ם והמאירי "שני ביציה" היינו שני שחלות הידועות לנו שמייצרות את הביציות בכל חודש, ומקום העליה זה מקום שמצוי בו השחלות, ומה שאמר שכבת זרע המתבשל שם היינו הביציות שמתבקעות ויוצאות לכיון חלל החצוצרות והמה שביל הזרע של האשה.

אך בפירוש המשניות לרמב"ם (נדה פ"ה מ"ה) מבואר קצת אחרת ממה שפירשתי וז"ל,

ועליה הם שתי התוספיות הדומות לקרנים שהם על עורף הרחם ולפניהם שתי הביציות וצורה זו נתבארה בספרי הנתוח. ומתחברים בקרקעית הרחם והוא הנקרא חדר עורקים בהם זורם דם הנדה ונשפך ברחם ויוצא לצואר הרחם הנקרא פרזדור. ומתחברים באותן התוספיות והביציות והן הנקראין עליה עורקים אחרים והם הזנים אותה כשאר עורקי הגוף ואינם מעבר להפרשה. ואם ניתק אחד מאותן העורקים ירד גם מהן דם לצואר הרחם והוא דם טהור לפי שהוא כדם האף או דם הטחורים, הנה נתבאר מזה כי דם החדר טמא ודם העליה טהור. ואם נמצא דם בצואר הרחם והוא פרזדור אם היה בין המקום שבו שתי התוספיות ובין חלל הרחם הרי זה טמא ולא נאמר שמא מן העליה בא לשם, וזה הוא אמרו כאן ספקו טמא שחזקתו מן המקור, לפי שרובו של דבר לא ימצא שם אלא דם הנדה וכו' עי"ש.

ע"פ דבריו נמצא שהעליה הם החצוצרות של ימינו ושני הביציות שכוונתם לשני השחלות שמייצרות הביציות, מ"מ מכל הני פשיט"ל שקרובים הם לחכמי הרפואה של ימינו שיש ביציות לאשה ששם מתבשל זרע האשה והם הביציות של ימינו בשמם.

איך שיהא לדין שאנו רוצים להוכיח גם מחז"ל שיש פגישת תאי זרע עם הביצית של האשה והוא הזרע שלה מוכח נמי במאירי (שם) שכתב ששכבת הזרע נכנס דרך הלול מפרזדור לעליה, וברור ע"פ מש"כ שהעליה הינה השחלות או החצוצרות ששם נמצאות הביציות הרי שיש פגישה ביניהם ולא כמו שהרמב"ן וסיע' דס"ל שזרע האשה הינו דם הרחם והזרע נפגש עמו. וכ"ה בהדיא בספר שבילי אמונה (עמ' קעז) שכתב על פגישת הביצית עם תא הזרע.

לחמימות הראשון ותוכל להתעבר כמו שכתבו הרופאים הקדמונים ואל תשגיח בדברי רופאים אחרונים שרצו להשיב וכחשו ואמרו שלא יתכן כי נואלו וטפשו בשכלם וחשבו מה שלא השיגו דמיונם הכוזב שאי אפשר להיות ולא השיגו במציאות הטבע ככלב המלקק מהים וכהנה רבות שחשבו להשיג על הראשונים וכולו כזב ופעולתם יוכיח שכאב קטן אינם יכולים לרפאות על נקלה מה שהראשונים פעלו בכל חולי גדול ומחלה כבדה עד שהוצרכו לגנוז ספרי רפואות כי לא שמו בה' כסלם ע"כ. עיי"ש. וע"ע בזה באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן סב' עמ' שכ') בשם ספרים וסופרים על דיני תורה כנגד אמירת הרפואה והמדע.

וע"כ אם נעיין שוב הדק היטב אפשר שאין שום סתירה בין חכמי ישראל לחכמי הרפואה והמדע שכן גם הרמב"ן מודה שיש לאשה ביצים כביצי הזכר אך נתכוון שבתוכם או בסביבתם נמצא תאי הזרע של האישה ויותר מדויק לומר שהזרע נמצא בשביל תא הזרע שבימינו הינו החצוצרה, שהביצית הבשלה עוברת דרכה ושם מחכה לתא הזרע להתמוגג יחד, ולא שהזרע חיצוני בדם הרחם בלבד והוא גוף אחר, אלא זה גופו וזו כוונתו. וזה שהרפואה מצדדת שהביצית היא הזרע אינו מדויק. ובודאי שלא נתכוון הרמב"ן וסיעתו לזה שדם הרחם גרידא הוא זה שמייצר הולד, ואין לתלות דבר כזה בגדולי הראשונים, אלא כוונתו רצויה לומר שהביצית שנמצאת בחלל השחלה והוא דמי הוא עזר ליילוד. וע"ע בשו"ת חדות יעקב (אה"ע סימן מג') מנח"י ח"א (סימן קכה') וח"ד (סימן קכ') ומנח"ש מהדו"ת (ב-ג קכד').

ואפשר אם יוכשר להסביר כ"ז ממה שכתב הספורנו (ויקרא פ"ב) אשה כי תזרע וילדה זכר. כבר אמרו אשה מזרעת תחלה

אבל אם אזיל בתר הרמב"ן וסיעתו הכל תלוי בדם הרחם, אפשר להסביר השארה כזו כי גם והביצית והזרע מופרים חוץ לרחם עדיין היא רק מופרת אבל אינו עובר, וכאמור לעיל הוא סה"כ גוש תאים והריקום שלו מתחיל אך ורק ברחם, וי"ל שהכל תלוי בפונדקאית כך שהיא האם האמיתית, אבל ק"ק כי אזיל בתר ההפריה עצמה וזה שהעובר נעשה אך ורק ברחם הוא דרך גדילתו, אבל לא דרך יצירתו שביצירה תלוי אך ורק בביצית והזרע, ועוד הרבה שאלות נוספות נוקבות על שיטה כזו, כגון לפי הרמב"ן מה תפקיד הביציות של האשה, או לפ"ז לא היה צריך להיות לאשה ווסת חודשי או יותר נכון בישול ביציות פעם בחודש וכיו"ב.

ולנו יש חובה להצדיק דברי קדושים אלו שתורתם הרפואית לא בחקירה גרידא כי אם מחכמת התורה שבהם וקבלה מחז"ל, וכיו"ב כתב על נדון מערכת הרבייה של האשה בשו"ת משאת בנימין (סימן מט) וכיוצא בזה הוא אינו בחו' השגות המוחש ולא בחוש הראייה ולא בחוש המשמוש ואפי' אם תמשש האשה כל היום כולו לא תמצאנה וידיעתו כזה איננו מצד החושים החיצוניים ולא מצד חכמת השכל שלנו רק מצד הקבלה האמתית שקבלנו מחכמי תורתנו הקדושה הקדמונים אשר כל רו לא אנס להם ע"כ.

וכבר אמרו רז"ל חכמי הש"ס בפרק מפלת אנו מביאים ראיה מהתורה ואתם מביאים ראיה מהשוטים, וכתב כן הריב"ש (סימן תמוז') והבאנו דבריו לעיל. וכגון זה כתב בעל אורים ותומים בספרו בני אהובה (פט"ו מה' אישות ה"ו) והביאו בצי"א ח"ג (סימן כז פ"ד) על איזה דין אחר דהמתכון להוציא זרע רק דהזרע כאמבטי אין בזרע שום חסרון להוליד רק מצד המקבל א"כ אח"כ כשנכנס הזרע במעי האשה ויש לה כח חום גדול יכול הזרע לחזור במעי'

חשבון פשוט כמו אחד ועוד אחד שווה שנים, לא יותר ולא פחות, לא סברא ולא דמיון.

אבל חכמי התורה שקיבלו הלכה למשה מסיני והוא מקור הבריאה היא כחשבון פשוט לא סברא ולא דמיון, ומצאתי אצל מרן הראי"ה קוק זיע"א באגרות ח"א (עמ' ק"ה) שאין שום סתירה לשום דבר מן התורה מכל דעה מחקרית שבעולם כלל, אלא שאין אנו צריכים לקבל השערות לודאיות, אפ"י יהיו מוסכמות הרבה כי הן הציץ הנובל שעוד מעט יתפתחו יותר כל הדרישה, ותהיינה כל ההשערות החדשות ללעג ולקלס וכל החוכמות הנעלות שבימינו לקטנות המוח ודבר אלקינו יקום לעולם ע"כ. והביאו ביפה תאר (סימן ב') והוסיף בשם הכוזרי במילים קצרות חכמת יון אין לה פרי אלא פרחים. משא"כ במדעי התורה (ברכות ה.) כולם ניתנו מפי הגבורה בסיני והמה מ"ט שערי חכמה שנמסרו למשה רבינו כדאיתא בבני התשב"ץ בספר מרפא לנפש (דף 37) ע"כ.

ומאיך במחשבה אחרת ישנם פעמים שאין להתעלם ממציאות של מדע ורפואה של ימינו ויש להודות באמיתותם, וכמו שאמרו רז"ל (פסחים צד:) הודו חכמי ישראל לחכמי אומות העולם ובטלו דעתם מפני דעתם. דפלוגתייהו במאי דפליגי פרק מי שהיה טמא חכמי א"ה וחכמי ישראל חכמי א"ה אומרים דביום חמה מהלכת למעלה מהרקיע ובלילה למטה מהרקיע וח"י אומרים דבלילה עולה החמה למעלה מהרקיע והשתא ר"א כח"י ור"י כחכמי א"ה שהודו חכמי ישראל לחכמי א"ה עי"ש. וע"ע בחידושי חת"ס (ע"ז לא.). ויש להסתייע ממש"כ במשאת משה הנזכר שנושא זה הוא אינו בחו' השגות המוחש ולא בחוש הראייה ולא בחוש המשמוש ואפי' אם תמשש האשה כל היום כולו לא תמצאנה וידעתו בזה איננו מצד החושים החיצונים ולא מצד

יולדת זכר (נדה פא א) וזה כי אמנם זרע האשה "והוא הלחות הנפלט ממנה" לפעמים בעת החבור לא יכנס ביצירת הזכר כלל, אבל דמה יתפעל ויקפא בזרע האיש, וכאשר יכנס מזרעה הלחותיי בדמה הנקפא יהיה בו ללחות מותריי ויהיה הולד נקבה וכו' עי"ש. כלומר שבאמת זרע האשה הינו לחות המשגל הידוע אך לא שייך אצל הזרע הזה שום דבר מאותו חיבור של העובר בעת יצירת ולד זכרי ואותה ביצית הידוע שקוראים לו חז"ל (דמה) יתפעל ויקפא בזרע האיש ותו לא. אבל כאשר גם אותו רטיבות המשגל שנקרא בפי כמה חכמים זרע שלה יכנס גם הוא לאותה ביצית שנקפא ע"י הזרע יהא הולד נקבה.

ובכל מצב תמיד יהא אפשר לתלות הליך רעיון יצירת הולד אחרת ממה שקיבלנו מהרפואה ודברי רז"ל נאמנים עלינו יותר ואיזה מדע או רפואה שתהא שנותנת לנו את מכלול הדברים בצורה מכנית, זה כאן וזה כאן, אבל עדיין בלא הסבר למה עכשיו הולד הוא זכר או נקבה וכיו"ב, משא"כ חכמי ישראל שנותנים הסבר אחר מזרעת תחילה, ימין ושמאל וכיו"ב, בלא הגדרה מכנית ממשית, אבל עמוקה יותר בלא שום חקירות ויבואו חכמי הרפואה וידו לחכמי ישראל, הגם ופעמים עין בוחנת רואה אחרת, אבל הראייה שלנו גנובה מהרפואה, וכמו שלייצר כנף של זבוב הוא רק בדמיון האנושי לעשות כן, כך הוא ברפואה והמדע שסה"כ עוקב אחר הליך כאמור בדרך עין אבל בלא הבחנה אמיתית בשעת חיבור כמו שקיבלו חז"ל.

וכמה מצינו שחכמי המדע והרפואה חזרו בהם מדבריהם בכמה תחומים כי הטכנולוגיה השתפרה וצדדה קדימה לדיוקים אחרים וכיו"ב, ולפ"ז אין לדבר סוף וכל מאמרי המדע והרפואה שיבואו תמיד אין להם סוף כי מתגלה אמיתות הענין במשך השנים, שאין זה

חכמת השכל שלנו רק מצד הקבלה האמתיית שקבלנו מחכמי תורתנו הקדושה הקדמונים אשר כל רז לא אנס להם וכו' ע"ש. א"כ מאחר וכיום ישנה את חכמת הניתוח והצילום הפנימי שמוכיח כך וכך דילמא ויודו חכמי ישראל לתמונת מצב של היום.

ח. או שאפשר שנשתנו הדברים והטבעים גם בייצור הולד במעי אמו ובכך הכל מיושב ואין סתירות מינה וביה, וכדאיתא בחזו"א (אה"ע סימן יב' סק"ז ד"ה הנה) וז"ל, והנה בגמרא מבואר דהיו בגיד ב' שבילין אחד לקטנים ואחד לש"ז וכדאמר אסתתם גובתא דש"ז כו' וכן דנו במטיל מים בב' מקומות, וכן אמרו בבכורות (מד): ב' נקבים יש בו באדם וכו' ובזה נשתנו הטבעים ואצלנו אין בגיד אלא שביל אחד והזרע בגיד בראשו שסמוך לגוף וכבר הביאו תו' ע"ז (כד: ד"ה פרה), דברים שנשתנו ע"ש. וכמו שכתב מור"ם (אה"ע קנ"ו ס"ד) אע"ג דאמרינן 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 (ב"י בשם התשב"ץ) ע"ש. וכ"ה בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סימן רנו') שכתב צאו וראו ברפואת הגוף דרשו ברופאים כמה נשתנו הטבעים מה שהיה בימים הקדמונים לרפואה עתה לא יועילו ולא יצליחו ובדור הזה צריך רפואה אחרת ולא די שרפואות הראשונים לא יועילו רק לפעמים גם זיקו ע"ש.

ובכונן זה כ"כ תורה לשמה (סימן תפא') ואל תתמה על הדבר הזה שאנחנו אומרים שנשתנה הטבע כי כן אמרו כיוצא בזה בכמה דברים וכמו הא דקאמר בגמ' וכו' וציין לכל הנ"ל והוסיף שכן מוכרח לומר ג"כ בענין הלידה במ"ש פרעה למילדות אם בן הוא וכו' וארז"ל א"ל מהיכן נדע אם זכר אם נקבה ואר"ח סימן גדול מסר להם אם פניו למטה דעו

שהוא זכר ואם פניו למעלה היא נקבה וכנ"ו בגמרא ובמדרש ועתה אינו כן אלא מוכרח שנשתנו הטבעים ועל כן גם בענין העיבור באמבטי צריך לומר דנשתנו הטבעים וגם בימי התנאים והאמוראים לא היה מציאות כזה והגם שהרשב"ץ הוא אחרון והיה בקי בחכמות וכתב בתולה יכולה להתעבר אפטר דסבר אולי ימצא מיעוטא דמיעוטא שיש להם כראשונים בזה ובודאי כי מודה הוא שד"ז רחוק מאוד מאוד בזה"ז יעו"ש. וע"ע בשו"ת חת"ס (סימן קא') במג"א (קע"ג סק"א) ובדעת כהן (יו"ד סימן ק"מ) מנח"י ח"ד (סימן קכ"ג) ובצי"א ח"ו (סימן יט').

ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב (סימן קל"א) שכתב על איזה דין בהלכות מילה שלא לסמוך על הרופאים במקום שיש פקו"ל, ואין לומר שנשתנו הטבעים במשך הדורות. חלילה לומר כן כי אם נבוא לדון ע"פ סברא זו. ניתן יד לפושעים לסור מדרך התורה. ואף שכתבו התו' סברא זו בע"ז דף כ"ד ועוד באיזה מקומות. היינו בדבר שנראה בחוש. אבל לא במילתא דתליא בסברא יעו"ש. משמע שהוא נמי סב"ל דבר שאין להתכחש בו ועין רואה כן אפשר לומר עליו דנשתנו הטבעים כשאר הפוסקים.

ודבר מענין ראיתי בשו"ת היכל יצחק ח"א (אה"ע סימן ו') שנשאל אם יש לומר שנישתנו הטבעים לגבי מאמרו של ר' חסדא (ב"ב קי"ט ע"ב) שאשה שנישאת מבת עשרים ולמעלה אינה יולדת אלא עד ארבעים. והשיב שמאמרו של רב חסדא בבבא בתרא דף קי"ט ע"ב, ניסת פחות מעשרים וכו', הוא בכלל אותם המאמרים שעליהם קבעו גדולי הפוסקים ז"ל שעכשיו נשתנו הטבעים, אפשר שכבר בימי הרמב"ם ז"ל נשתנו הטבעים בזה ולפיכך איננו מביא אותו המאמר, וכן הטור והשלחן ערוך לא מביאים אותו (אף שמוכח באלפס),

שחתכו הרופאים ושהן חיים ובריאם, אלא שמוכרחין לומר שנשתנו הטבעים ע"י ש

אבל מכל הני ק"ק ממש"כ לפני כן שכל יסודות המדע שהובא בתלמוד ושאר ספרי חז"ל המה כעין הלכה למשה מסיני ומסור ומסוד השם ליריאיו, לכאורה לא ישתנה בשום זמן, וכמבואר ב"פ"ת (שם) ולא מהכרע הדעת כשם שבגוף מצוותיה פסק הרמב"ם (מלכים פ"ח ה"א) שהמקיימים מהכרע הדעת אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם ע"כ. א"כ מה שייך כל דברי החזו"א וסיע' שהבאנו טבע העולם השתנה למרות שהמדע שקיבלנו מהתלמוד הלכה למשה מסיני וצע"ג בכ"ז.

ט ועתה נתנה ראש ונשובה לדקדק בעיקר הדין בשאלה דידן שיותר מסתבר אצלי שאם האמיתית הינה בעלת הביצית קרי "אם ביולגית" וזו שנתנה את רחמה ט"ח לידה אין בה כלום מיצירת הולד אלא עזרה בגידול הולד אבל לא ביצירתו ומהא דג' שותפין באדם מוכח שמי שנותן האודם והבשר הינה בעלת הביצית שהוא זרע האישה ולא הרחם כי בלעדי הביצית אין כלום אף שגם בלעדי הרחם אין עובר מ"מ עדיין יש תא עוברי השייך אך ורק לאם הביולוגית.

והרבה ראיות נוספות מרז"ל אפשר לדמות בלא להתיחס לפן המדעי והרפואי שבדבר וכדין מעוברת שנתגיירה וטבלה אין בנה צריך טבילה (יבמות עח.) וכהרמב"ם (איורי ביאה יג ה"ז) ובטש"ע (יו"ד סימן רס"ח ס"ו) וביאר המאירי (שם) ולא מפני שנחשוב את העובר כנטבל בפני עצמו ולא תהא חציצת כריסה של אמו מונעתו ומפני שדבר תורה אין חציצה אף ברובו אלא במקפיד ואין כאן קפיידא ואע"פ שחכמים גזרו ברוב שאינו מקפיד ובמיעוט המקפיד בזו העמידה על דין

ועיין ס"ז בשו"ת האלף לך שלמה להגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל ובשדה חמד ערך אישות וכו' וכו'. והנה לרגלי מעשים שבאו לידי באלו הימים האחרונים וראיתי שהדיינים מסתמכים על מאמרו של ר' חסדא, נתתי את לבי לדרוש ולחקור מחדש מגאון המדע הגניקולוגי בדורנו הפרופיסור ברנרד צונדק, וכן מהמומחה הנודע הד"ר סדובסקי, כאן בירושלים עיה"ק ת"ו, והנה גם מתשובותיהם יוצא ברור שאמנם בדבר זה נשתנו הטבעים, שלא יתכן שהמדע הגניקולוגי של העולם כולו, לא היה מזכיר דבר זה שהניסת לפני עשרים יולדת עד ששים ובת עשרים יולדת רק עד ארבעים. שוב יוצא שהיום אורך תקופת כושר ההולדה, תלוי בגיל התחלת הוסת, ויתכן מאד שניסת יותר מעשרים יולדת למעלה מארבעים, עד מ"ה ואולי עוד יותר ע"כ.

וע"ע באורך מש"כ בשו"ת אגרו"מ ח"ב (סימן ג') וכגון שאיסור פ"ד הוא רק כשאינו מוליד, ואף כשבזמן נתינת התורה לא הוליד אם נשתנה הטבע ומוליד אינו באיסור פ"ד, ולכן ניקבה הביצה אף שבגמ' איתא לאיסור כיון שעתה חזינן שהרופאים מנקבים ונוטלין משהו ומולידין כשר לבא בקהל ועוד חזינן שכל בהמות שאיכא בהו טרפה זו שמנו חכמים הן חיות ויולדות ומשבחות שלא שייך זה, והדין ברור שגם זו טרפה ואסורה באכילה דכלל נקט הרמב"ם שאין לך אלא מה שמנו חכמים, וכדחזינן בזמננו שחוקתים הסניא דיבי וכולם חיים באדם ובבהמות שנעשה נתוח זה להרבה מיליאנים נפשות שודאי אין לומר ע"ז שהוא נס ולא שהוא מיעוטא, וגם אין לומר שהוא שקר וטעות שכתב הרשב"א בתשובתו שהובא בד"ח פ' אלו טרפות סימן רפ"ג דהרי הוא דבר מפורסם בכל העולם כולו שברוב משפחות אירע נתוח זה וראו זה בעיניהם איך

תורה שהרי בזו חציצה בכלו הוא וחציצה בכלו ודאי מעכבת אע"פ שאין בה קפידא אלא טעם הדבר מפני שטבילת האם עלתה לו כשאר האיברים הנסתרים בה ואף כשתאמר משום חציצה לא תיקשי לך חציצת כלו דשאני עובר דהיינו רביתיה ואינה קרויה חציצה ע"כ. הא קמן מזה שהטעם לכך הוא מחציצה מוכח שאין הלידה עיקר אלא העיבור אחרת לא היה צריך לטעם דחציצה וכיו"ב כי העובר יצא ממעי אמו שהיא ישראלית והיה צריך לומר שרק בגלל זה אי"צ טבילה כי הוא בטל אגב אמו, ובכ"א אין אומרים כן, ע"כ עיקר ההורעה ויצירת הולד הוא הקובע.

ועוד ראייה לי מהרמב"ם (ממרים פ"ה ה"ט-י) ובטש"ע (יו"ד סימן רמ"א ס"ח) גר שהורתו שלא בקדושה אע"פ שלידתו בקדושה אינו חייב על מכת אביו וקללתו, כשם שאינו חייב על אביו כך אינו חייב על אמו, שנאמר ומקלל אביו ואמו את שהוא חייב על אביו חייב על אמו וזה שאינו חייב על אביו אינו חייב על אמו יעו"ש. וכוה כתב בחינוך (סימן ר"ס) "גר שהורתו לא בקדושה אע"פ שנולד בקדושה כגון שנתגיירה אמו כשהיתה מעוברת אינו חייב על קללת אביו וכו' כך אינו חייב על קללת אמו אע"פ שהיא יהודית כשילדתו" ע"כ. ועיין אחרת במנח"ח (סק"ח). גם מהכא נמצא שיחוס הולד אחר אמו אזיל בתר זמן יצירתו מהא דתחילת יצירתו מהגויות אף שבבטנה היה בעת שהתגיירה ואף הולידה אותו בעת גירותה, בכ"א הולך אחר גיותו שעת היצירה שהוא העיקר, ה"ה הכא התחלת יצירתו מביצית האם הביולוגית הוא העיקר והיא אמו האמיתית אף שבהולדה היתה מעורבת אשה נוספת.

והוא כעין כלל שאין אומרים בכגון זה (הורתו שלא בקדושה) גר שנתגייר כקטן שנולד דמי כלומר שאינו ישראלי, מהאי טעמא דאזיל

בתר היצירה ולא ההולדה או זמן שהיא מעוברת וכמבואר ברמב"ם (יבום וחליצה פ"א ה"ח) ובטש"ע (אה"ע קנ"ז ס"ג) גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו, אין להם אחוה כלל, אפילו אחד מהם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, והשני הורתו ולידתו בקדושה. ואפי' הם תאומים ונולדו בקדושה, אין להם אחוה עד שיהיו שניהם הורתם ולידתם בקדושה ע"כ. והוא בבלי מפורש (יבמות צז: יעו"ש).

ועוד (שם צח.) כתב רש"י (ד"ה אמור) הא דאמור רבנן אין אב למצרי ואפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל גמור ואין לו שאר מן האב עכ"ל. וביאר בחידושי רבי שמואל זיע"א ראש ישיבת פונובין (רוזובסקי כתובות סימן יא') דקשיא לרש"י אמאי בעי' לדין דאין יחס למצרי תיפו"ל דאינו אביו משום דהגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וממילא אין המצרי אביו, וע"ז תירץ דאירי כשהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה ובכה"ג ליכא דין כקטן שנולד ולכן צריך בזה לדין אין אב למצרי, והוכיח רש"י דבכה"ג אין לו דין כקטן שנולד דאי הי' לו דין כקטן שנולד לא הי' לו גם שאר מן האם, ומדיש לו שאר מן האם מוכח דל"ה כקטן שנולד, וכו' ומדעת רש"י מוכח דלא כמו שיש מבארים דדין שאר מן האם תלוי בלידה, וכו' דין שאר מן האם תלוי בתחילת יצירתם ואי אחר תחילת היצירה היה חל עליהם דין וכו' יעו"ש.

י. אבל במקו"א ברמב"ם (איסורי ביאה פי"ד הי"ד) ובטש"ע (יו"ד סימן רס"ט ס"ד) איתא שני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין משום אשת אח ע"ש. וכיו"ב כ"ה בש"ע (חו"מ סימן ל"ג סי"א) הגרים, מעכו"ם אין להם קורבה. אפילו

שני אחים תאומים שנתגירו מעידים זה לזה, דגר שנתגיר כקטן שנולד דמי יעו"ש. כ"כ להסביר הש"ך (שם סק"ג) דפסולים להעיד מה"ת מהאי טעמא בחיוב כרת באשת אח עי"ש. משמע שהכא לא אמרינן כקטן שנולד דמי אחרת לא היו חייבין משום אשת אח, הא קמן היפך מדלעיל. ונמצא דאזיל בתר הלידה ולא היצירה כיון שלידתן היה בקדושה הוי כישראלים לחייב באשת אח או שפסולים להעיד זל"ז מדאוריתא.

ולכאורה מש"כ לעיל מהש"ע (שם) שאין חולצין ואין מיבמין משמע שאינם אחים אז למה נחייב אותם על אשת אח או ק"ו שאסורים להעיד זל"ז דמאי שנא שלא חולצין וכיו"ב והוי סתירה מיניה וביה, אבל הש"ך (שם סק"ז) הסביר שמן התורה אינם אחים אלא מן האם ולא מן האב אע"פ שהן תאומים הרי נורעו שלא בקדושה ואין כאן אבות ולענין חליצה ויבום אחין מן האב בעינן כמו שנתבאר בא"ע סי' קנ"ו אבל אם היתה הורתן ולידתן בקדושה הרי הן כישראל גמור לכל דבר וכ"כ הטור ופשוט הוא ע"כ.

מהכא עומדים דברי הרמב"ם והש"ע הנ"ל כנגדנו בהוכחה נמרצת היפך כל מש"כ עד עתה, וראיתי בקובץ בית הלל שנה י' (גליון ב' ל"ח תמוז תשס"ט) תשובה להגאון מאיר ברנדספאר זיע"א שג"כ שמע על ראייה כזו אך השיב שאין דמיונם בזה עולה יפה ואינו נכון כלל כי יחס של האחוה בשני אחים אלו אינו תלוי כלל במה שנתגירה אמם במשך ימי הריונם עד שנאמר דמשעה שהתגירה התחיל היחס שביניהם להתיחס כשני אחים של גיורת זו, כי הדבר פשוט שאין קשר להיחס שביניהם בנוגע להאחוה שביניהם להיחשב כשני אחים וכן בנוגע להיחס שלהם לאמם שתהא נחשבת לאמם תלוי כלל בהגיור שלהם, כי גם בעודם בגיורתם יש להם יחס אלא דגזירת הכתוב הוא

דשאר מן האב אין להם וכו' מ"מ הדבר פשוט דיחס האם עם ילדיה וכן היחס ביניהם מצד האם גם בעודם בגיורתם יש להם ואינו תלוי כלל בגיורתם אלא דמ"מ הדבר פשוט וברור דלגבי חוקי וחיובי תורתנו הקדושה שאין בן נח נזהר על זה או אפילו בדברים שגם בן נח נזהר על זה אלא שבדינים ועונשים שלהם מחולקים הם בין בן נח לבן ישראל הדבר פשוט דלא שייך לחייבם בדיני ישראל עד לאחר שיתגירו וכיון דהש"ס שם בדיני ישראל קא מיירו מש"ה תלה התנא את נדונו שדן שם בזה בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דדוקא בכהאי גונא חל עליהם דיני ישראל מכח קורבתם שהיה להם בעודם בגיורתם, משא"כ קודם שהתגירו אע"פ שקורבה יש להם מ"מ לא שייך לדנום בדיני ישראל ודוקא בעודם במעי אמם דלאחר שנולדו שוב נשתנה דינם דאם נתגירו לאחר שנולדו הרי שוב נשתנה דינם דגר שנתגיר כקטן שנולד דמי ואין לו שום יחס אפילו עם אמו וכש"כ עם אביו ע"כ.

ועיין ראתה נמי בספר אבי העזרי (איסורי ביאה פי"ח ה"ג) שבתחילה תפס בדין פסול חללות וכהונה שלגבי האם תליא מילתא בהלידה כלומר אף אחר העיבור נתחללה וילדה אח"כ שייך האי דהולך אחר הפגום וכמו שמצינו בשני אחין תאומים שנתגירה אמם בעודה מעוברת שחייבין משום א"א מן האם כמבואר ברמב"ם (פי"ד הי"ד) הרי מה שנוגע לענין יחס האם תלי' בהלידה, וא"כ גם בדין דהולך אחר הפגום אם היא פגומה תלוי בהלידה וכו' יעו"ש. ולפ"ז בהנחה כזו תליא מילתא בהלידה ה"ה גם בפונדקאות.

אך השיב שם הרהמ"ח שקשה מהא דכתב הרמב"ם (פי"ט ה"ז) כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממנו בין מאחר וילדה כשהיא חללה הולד כשר שהרי לא בא מטיפת עבירה

הזרעה, אלא על גידול בבטנה. והקשר לא בין האחים אלא שיש להם אם אחת משא"כ באב שזה לא שייך. ולפ"ז נראה, שמה שעושים בזמננו שלוקחים ביציה מאשה אחת ושמים במבחנה ואח"כ שמים באשה אחרת ונולד הולד, שתיהן חשיבי אמותיו, וגם השנייה חשיבא אמו, כיון שגדל בבטנה (וטבעיו נמשכים אחר האמא הראשונה) (ולדעת הרב מבריסק יצא שבביציה חשיב של האמא הראשונה אחר מ' יום) ולא חשיב לאח שזה שיוולד מן השניה ע"כ.

היצא מדבריו שגם הוא נוטה יותר לחשוב שאם הביולגית קרי נותנת הביצית היא האמיתית רק מחמת הספק יש לומר שגם יש חלק בזו שנתנה את רחמה, משא"כ אצל הרב מבריסק שהוא יותר החלטי לומר שאם הביולגית היא האם האמיתית ולא אחרת אף בספק. אבל ק"ק מה שהסיק אליבא דהרב מבריסק ואפשר שהוא ההיפך שכן תלה שהגירות נעשתה תוך ארבעים יום לולד, שעדיין אין כביכול עובר של ממש, ולכן הוי כביכול הורתו ולידתו בקדושה שנתעברה אחר טבילתה. א"כ גם בנידון דידן הואיל ומחדירים את הביצית של האם הביולגית מיד לאחר קליטת הזרע לתוך הפונדקאית הוי יצירתו בתוך הרחם והיא האם האמיתית כי הולד הולך אחר הארבעים יום וצ"ע.

יא. והרבה אחרונים ניסו לצדד מהמבואר בפרשת ויצא (פ"ל כ"א) "ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה", ונאמר "ותצא דינה בת לאה". ומבאר התרגום יונתן בן עוזיאל ושמייע מן קדם ה' צלותא דלאה ואתחלפו עבריא במעיהון והוה יהיב יוסף במעאה דרחל ודינה במעאה דלאה ע"כ. כלומר לא היתה בשעת הריון בת לאה אלא בשעת לידה וגידולה, וזה שאמר אשר ילדה ליעקב אף שלא היתה בתה בהריון. (פ"י בראשית פל"ד). א"כ מבואר

עכ"ל. ועיין במ"מ המקור מהא דאמרו בגמרא חלל יצירתו בעבירה, ועיין בביאור הגר"א (אה"ע סימן ז' סקס"ב) וכו' אולם הוא פשוט דודאי לענין יחוס הכל הולך אחר העיבור ולא אחר הלידה אף ליחוס האם, וגם לענין הולד הולך אחר הפגום לגבי האם אי אפשר שיהי' הבן פגום ע"י הלידה, אם בעת העיבור לא היתה האם פגומה, ומה שהדין בנתגיירה מעוברת והי' תאומים דחייבין משום אשת אח מן האם הוא מאחר שגירות אחד הוא האם עם העובר למ"ד עובר ירך אמו, ואפילו למנ"ד עובר לאו ירך אמו וטבילה בפני עצמו הוא על העובר אלא שאין זה חציצה משום דהיינו רבית' וכו' ומאחר שאינו גירות בפני עצמו על העובר ע"כ לא אמרינן על העובר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי לגבי האם, וע"כ חייבין משום אשת אח מן האם, שהם אחין מן העיבור וגם בהלידה עכת"ד. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (אה"ע סימן מ"א).

וראה עוד בספר אור לציון על הש"ס (יבמות מב:) שהביא מהרב מבריסק שהקשה על הרמב"ם הרי קי"ל שעובר לאו ירך אמו וא"כ אמאי פסק שבתאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייב משום אשת אח, והרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ומחדש הרב מבריסק דאיירי בטבלה ונתגיירה תוך ארבעים יום ליצירת העובר, דבכה"ג חשיב כאילו נתעברה אחר הארבעים והטבילה נעשית לפני שנהיה עובר, וחשיב כאילו שגם הורתו בקדושה, אבל אם נתגיירה לאחר ארבעים יום אה"נ שלא יהא חייב וזה חידוש גדול.

ונראה לישב באופן אחר שמה שאח נקרא אח הוא משום שיש להם אבא או אמא אחת וכאן כיון ששניהם גדלו בבטנה חשיבא אם אחת, ואף שכשנולדו ההריון עבר ועתה הם מנותקים, חשיב אם אחת, ולא מתייחס רק על

כתוב "ותהר ותלד בן,,, ותקרא את שמו יוסף"
וגו' (בראשית ל, כג - כד).

יב. ולפ"ז מהא דאתפרש בש"ס דידן היפך המדרש קשה להוציא הלכה מזה והוא ק"ו שאפילו ש"ס ירושלמי ובבלי, הלכה כהבבלי. ופשיט"ל דשייך לומר דאין למדין הלכה מן האגדה דהא כבר כתב הפר"ח בספרו מים חיים והובא בתוס' רע"א זצ"ל למשניות ברכות פ"ה משנה ג' שכתב בשם הפר"ח דדינא דלא אתפרש בש"ס מצינו כמה פעמים דלמדין מן מדרשות והביאו בשו"ת עין יצחק ח"ב (אה"ע סימן כא') עיי"ש. וכ"ה בפר"ח (או"ח סימן קכ"ח) ובכללי הגמרא לכנה"ג (סימן ע') שו"ת שבו"י ח"ב (סימן קע"ח) וכ"כ בשו"ת דברי שלום (חו"מ סימן ב') וז"ל, דאין כלל זה אמור אלא בהיכא שיש סתירה מהש"ס וכיוצא אבל כשאין סתירה למדין הלכה מדברי אגדה וכמ"ש הפ"ח באו"ח ושאר אחרונים עיי"ש.

יג. זאת ועוד שמקובל להורות בכלליות דאין למדים הלכה מהגדה אפילו שלא סתרו דברי בבלי או ירושלמי או תוספתא ואחר כמבואר בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ח) ובתוס' (ברכות פ"ה מ"ד) שו"ת חות יאיר (סימן רכ"ב) שו"ת שבות יעקב ח"ב (סימן קמט) שו"ת נו"ב מהדו"ת (יו"ד סימן קס"א) ושד"ח (כללים מערכת אלף, סימנים צה - ו) יעיר אוזן (מערכת א' אות נד). וע"ע בשו"ת בית מרדכי ח"ב (סימן לט') ובשו"ת מנח"י ח"ג (סימן קיג) ובבאר היטב (אה"ע סימן קמט סק"ו) ופת"ש (שם סק"ה).

ועייין בבאר הגולה (פ"ו סט"ו) אין למדין הלכה מתוך האגדה, כי לא נתברר על ידי קושיות ותשובות, שאז היה ראוי ללמוד הלכה מתוך האגדה, אבל כיון שלא נתברר בבירור, אין למדין הלכה מתוך אגדה. וזה שאמרו בענין העקידה (ב"ר נו, ו), מנין

מאותו הנס שעיקר הולד איפה שנתגדל העובר קרי הרחם עיקר, לכן הואיל ודינה נתגדלה ברחם לאה ויוסף ברחם רחל קריא עליה מקרא "דינה בת לאה" ואע"פ שההפריה שלה היתה אצל רחל, העיקר היא היולדת והיא נחשבת לאימו האמיתית והוא כנדון הפונדקאות, כ"כ גם בשו"ת הרב"ז (סימן ה') תשובה מבן המחבר בזה"ל, ולפי האמור וכו' העיקר היא האשה שהמליטה וילדה היא אם הילד, כשאר כן יוסף הצדיק ע"ה אשר נוצר בבטן לאה, ויען וביען כי ניתן אה"כ בבטן רחל והיא המליטה וילדה אותו, העידה תורתנו הקדושה "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף" והנה כי כן העידה תורתנו הנאמנה "דינה בת רחל" להורות לנו, כי רק זאת האשה היולדת היא האם, ומכאן תשובה נכונה להשאלה הנזכ' כי כאשר תיפקד העקרה ותוליד היא היולדת העיקרית ולא בעלת השלל.

אמנם ק"ק מהמדייק בגמרא (ברכות ס.) מהא דאמרו ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאי ואחר, אמר רב, לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה, שנים עשר שבטים עתידין לצאת מיעקב, ששה יצאו ממני, וארבעה מן השפחות הרי עשרה, אם זה זכר, לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות, מיד נהפכה לבת, שנאמר ותקרא את שמה דינה, אין מזכירין מעשה נסים. ואיבעית אימא, מעשה דלאה, בתוך ארבעים יום הוה ע"כ. משמע שלא כד היתה מעוברת בזכר אך נעשה נס ונהפך לנקבה אבל לא שעבר יוסף ממעי לאה לרחל וההיפך שדינה עברה מרחל ללאה.

וראיתי שכבר הרגיש בזה בספר יחל ישראל (סימן פ"ט) מירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) שלא מפורש כן אלא ששייך שינוי בין מין זכר למין נקבה ולא החלפת העובר, עיי"ש. וכן מפורש בפסוק הריון ברחל גבי יוסף שהרי

עליהם (רשב"א מגילה טו.) ואין מביאים ראיה מהם ואין מקשים מהם. (רס"ג ורה"ג במילואים לאוצה"ג) ע"כ.

וע"ע באבן עזרא (הקדמה לבראשית) שכתב, והנה אומר כלל בתורה, גם בדברי המקרא גם במשנה, ובכל מסכתות ובכל ברייתות ומכילתות, שאם מצאנו באחד הנזכרים, דבר שיכחיש אחד משלשה דברים, כי האחד שקול הדעת הישרה, או כתוב מכחיש אחר בדרך סברא, או יכחיש הקבלה הנגמרה, אז נחשוב לתקן הכל כפי יכלתינו, בדרך משל, או תוספות אות או מלה על דרך לשונינו. ואם לא נוכל לתקן אל האמת, נאמר כי זאת החכמה ממנו נעלמה, כי יד שכלנו קצרה, ודעת בני דורינו חסרה. והדבר שהלאנו, יהיה כספר מונח ונעזב, וחלילה לנו לומר שהוא שקר וכזב, גם לא נאמין שהוא כמשמעו, רק נאמין כי הכותב זה הסוד הוא ידעו, כי יש בדברי הקדמונים סודות, על דרך משלים וחידות, שלא יבינום כל השומעים, ולבעל המחקר יהיו נודעים עי"ש. וכיו"ב כ"כ הנו"ב מהדו"ת (סימן קס"א) וז"ל, אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל הרמזים ועל המשלים שבהם והכל עיקר הדת אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל עי"ש.

טז. וראיתי דבר מענין עוד יותר בספר ילקוט ויכוחים (עמ' 83) על אותו מין שהתוכח עם הרמב"ן על מציאות המשיח, והשתמש מהמדרש איכא רבתי (פסוק על אלה אני בוכיה) שהוא גברא דהוי רדי וגעת תורתא, ועבר חד ערבי וא"ל בר יהושאי בר יהודאי שרי תורתך שרי פדנך שרי קנקנך דאיתחרב בית מקדשכון שרא תורתא שרא פדניה שרא קנקניה געת זמן תניינית א"ל אסור תורתך אסור פדנך אסור קנקנך דאיתליד משיחכון, ואמר ע"ז הרמב"ן איני מאמין באגדה זו כלל

לשחיטה וכו', ואמר שם אי מן אולפן אמר לך, לית הוא הדר ביה. ואין מן אגדה אמר לך, הדר הוא בזה. פירוש, אי אמר לך ללמוד דין שחיטה מקרא, בודאי נתברר דין זה על ידי קושיות ותרוצים, והוא מזוקק שבעתיים, לכך אינו חוזר בו. אבל אם אמר דברי אגדה בלבד, ומתוך שלא נתברר בזיקוק על ידי קושיות ותרוצים, לפעמים הוא חוזר. ומפני שלענין ההלכה צריך שיתברר על ידי קושיות ותרוצים, לכך אין למידין הלכה מתוך אגדה. וכן בשביל טעם זה אמרו אין למדין הלכה מפי משנה. הטעם כי לא נתברר במשנה על ידי קושיות ותרוצים, כמו שנתבאר ההלכה שבגמרא, כי הגמרא בירור המשנה ע"כ.

ומקובל נמי שהמפרשי' הקדמונים הרשו לעצמם כמה פעמים לפרש דברי המקרא בדרך הפשט שלא כמדרשי אגדה של חז"ל, אבל בדבר הלכה ודין מפורש במשנה וגמרא ותו"כ איך אפשר לחלוק על זה ולנטות מדברי חז"ל וכ"כ בשו"ת קול מבשר ח"א (סימן ל"ח) עי"ש.

יד. וטעם אחר ראיתי באנצל"ת (כ"ט טור רנ"ב) בשם רה"ג באוצה"ג חגיגה (סימן ס"ז) שאין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשות שדברי אגדה אינם כדברי שמועה, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו כגון אפשר ויש לומר ולא דבר חתוך. והוסיף משם רב שריא גאון באשכול ח"ב (עמ' 47) שאומדנא הם. ובפירוש ספר היצירה לר"י אברצנולי (עמ' 41) סב"ל שדברי אגדה אינם כמשמעם והרבה משלים למשוך לב העם ועי' באגרת בקורת להרצ"ח שפירש כן ע"פ חולין (טו.). וכלל הוא שאין סומכים על האגדה ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת ואין דוחים דברי התלמוד שנאמרו להלכה מפני דברי אגדה. ר"ן (נדרים מ:) והגהות הרצ"ח (שם). ואין מחשבים או מתישבים

וכו' באמת איני מאמין שנולד משיח בימי החורבן, וכי אגדה זו אינה אמת או יש לה פירוש אחר מסתרי חכמים וכו' (בעמוד 86) ועתה אפרש לכם למה איני מאמין בזה לפי שיש לנו שלשה מיני ספרים, האחד הוא העשרים וארבעה שקורין ביבליא בלעז בזה כולנו מאמינים אמונה שלמה, והשני נקרא תלמוד והוא פירוש למצות התורה, כי בתורה יש תרי"ג מצות וכולן מפורשות בתלמוד ואנו מאמינים בפירושי המצות, עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש וכמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון ואחד מן השומעים ישרה בעיניו וכתבה, וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק. ויש חכמים שאמרו וכתבו לנו שמשח לא יולד אלא קרוב לזמן הקץ שיבוא להוציאנו מן הגלות על כן איני מאמין בזה שאמר שנולד ביום החורבן. ועוד אנו קורין אותה הדרשה אגדה לומר שאינו אלא ספור דברים שאדם מגיד לחבירו וכו' עכת"ד. וע"ע (שם עמ' 123 אות ד' ועמ' 130).

מבהיל ביותר, שאם לא היה כותב כן הדברים אחד מגדולי הראשונים הרמב"ן, לא הייתי חושב או מעז לכתוב כן, והייתי חייב לכתוב את כל לשונו אחת לאחת, בשביל שלא יוציאו עלי איזה לעז של כופר ח"ו, כי כאמור ודאי שאם הדברים יוצאים מפי קדוש בישראל, מי ינסה להרהר אחר דברי הרב זיע"א והלא יהא כמהרהר אחר השכינה.

ואין להקשות ממה שאמר על הספר השני "התלמוד" שמאמינים באמונה שלמה ואילו למדרשים שאם לא יאמין לא יזיק, והלא הרמב"ן בהדיא הביא המדרש מהירושלמי ולכאורה סתרי ההדדי, ויש ליישב בפשטות כי כל האגדות שבאו במדרשי התלמוד המה במדרשי חז"ל ספרא ספרי מכילתא ועוד ולזה כוונת הרמב"ן שנתן על התלמוד "פירוש המצוות", אמנם ראיתי שהאחרונים (עקרי

הד"ט יו"ד סימן ס"ו ובשו"ת באר יעקב חאה"ע סימן קמ"ט) מצדדים להיפך וכתבו לחלק בין אגדות שבתלמוד שלמדי מהן אפילו הלכה לבין אגדות שהובאו במדרש. מ"מ נראה שלרמב"ן אין לחלק וכל אגדה זו אגדה.

אבל מצאתי שוב בספר הנ"ל (עמ' 214) בפתח דבר בויכוח של הרשב"ש והוא כתב שם בהקדמה שניה זו"ל, דברי רז"ל נחלקים לשני ענינים החלק הראשון הוא דברים שהם תלויים במצות ודינים וזה נקרא מדרש הלכה, והחלק השני הוא בדברים שאין בהם לא מצוה ולא עבירה ונקרא מדרש הגדה, ואמנם החלק הראשון אנו חייבים להאמינו ולהזהר בו וראינו לרבותינו התנאים והאמוראים נוהגים אפילו בדקדוק אחד מדקדוקי סופרים כמו מדברי נביאים ומדברי רוח הקדש וכו' ואין שום חלק מדבריהם זו"ל שבאו בענינים אלו שאין אנחנו חייבים להאמינו ולהזהר בו, וחייבים אנו לבארו וללבנו ולבררו, ולדבר ולהות בו תמיד ולישא וליתן בו וכו' אמנם החלק השני כולל דברים שאמרום דרך אגדה למשוך לב הבריות וקטני' התלמידים כאשר יגיע, ומתעסקים בדברים על דרך המשל והחידה לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה, ועל זה וכו"ב אמר שלמה בחכמתו להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (משלי א, ו) ודבריהם בזה אין אנחנו חייבים להאמינם, אבל איש חכם לב ישתדל להשיבם אל המושכל ולהבינם, כי כל דבריהם בזה אינם ע"ד נגלה אלא ע"ד הנסתר, כמו המשל של הרימון וקליפתו, ומי שלא ראה רימון מימיו ובעודו בכפי ימהר לנשוך בשניו ויטעום טעם הקליפה והנה היא מרה כלענה ומידו ישלכנה, ובראותו רימון בפעם אחרת יבהלו ברוחו להעיר כי הרימון מר ויזהיר לזולתו שלא לאוכלו אבל מי שהורגל באכילת רימונים כשיראה הרימון מיד יבין כי הקליפה מרה והתוך מתוק הוא לנפש ומרפא לעצם, כן

אם תרצה תאמין ואם לא תרצה לא תאמין בהם, כי אין משפט נכרת על פיהם, אמנם ידעתי כי החכמים בתלמוד לא כתבו מאומה רק דברים כנים ואמתים, ואם מופלאים הם לשומעיהם הלא יש כאלה רבים במקרא, כמו אשתו של לוט שהיתה נציב מלח, ופי האתון של בלעם שדיבר עמו ומלחמת סיסרא שנלחמו הכוכבים ממסילותם, ומעשה יונה וקיקיון של יונה שבין לילה היה ובין לילה אבד ומעשה דאלישע שהחיה את המת מקברו וכיו"ב רבים, וגדול הוא המיישר המקראות על אופניהם פן יבולע לאדם בראותו מקראות המכחי' זה את זה ויהפוך למין יעו"ש.

משמע מדבריו היפך הרמב"ן והרשב"ש הנזכר וסב"ל דמי שאינו מאמין דברי פלא באגדה הוא מין, וכיו"ב מצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן רל"ב) שנשאל בשני מאמרים לרבי יהושע בן לוי בסתירה כביכול שריב"ל לא עוסק באגדה כלל לפי שסובר שאינה עיקר והשיב ע"ז חס ליה לר' יהושע בן לוי שיאמר שאין האגדה אמת ועיקר ונתנה מן השמים כשאר תורה שבעל פה וכמו שתורה שבעל פה נדרשת בשלש עשרה מדות כן האגדה נדרשת בשלשים ויש מדות וכל המדות האלו נמסרו למשה רבינו מסיני אבל צריך שתדע שהתורה שבעל פה אי אתה רשאי לכותבה ולא היו כותבין ממש רבינו ע"ה עד רבי אלא מוסרין המאמרים בקבלה מפה אל פה וזה הדרך בעצמו היו עושים באגדה שהיו מוסרים אותה פה אל פה ובימי רבי התירו לכתוב המשנה משום עת לעשות לה' וגומר והאגדה נשארה באיסורה כאשר בתחלה שלא נתנה להכתב וכן תמצא מפורש במסכת סופרים דברי חכמים כדרכונות וגו' כולם נתנו מרועה א' רועה א' אמרן וכולן מצילים אותם מפני הדליקה וספר אגדתא אעפ"י שלא נתן להכתב אפילו הכי מצילין אותו מן הדליקה

הדבר הזה כי הרואה מדרשי חז"ל ולא הורגל בהבנתם יעיד כי מרים הם, ומי שהורגל בהם ידע כי הנגלה תרחיקנו הנפש אבל התוך מתוק ונעים וכו' וע"כ מי שלא ירצה להאמינם אין עליו עון אשר חטא, והרוצה להתבונן בו ולבוא עד תכונתו, הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו ע"כ והנה דברי הרשב"ש כהרמב"ן

וכיו"ב מצינו שהרמב"ם נמי סב"ל הכי שמבדיל בין תרי"ג מצוות וביאורם שבתלמוד שעליהם כתב דאין לקבלם ע"י הכרע הדעת, אבל באגדות ובמדעי התלמוד סבר שההגיון והשכל הם המכריעים ולכן אף אמר לתלמידו ששלח באגרת לק"ק מרשליה שאין לו לאדם להשליך דעתו אחריו וראה במורה נבוכים ח"ב (פרק כ"ה) והביאו ביפה תואר (סימן ב') על קדמות העולם וז"ל הנש"ח (מאמר ג' פ"ב) ודע שהרמב"ם היה פלוסוף גדול וכמעט לא האמין אלא מה שההקשה השכלית מחייבת והנך רואה איך חלק כבוד למופת בלבד ואם קדמות העולם תבואר במופת היה מעקם ההגשמה וזה לא יתכן באשר אינו ראוי לשעבד את התורה למופת וכו' יעו"ש. ועוד במורה נבוכים (פכ"ה ח"ג) מוכח שכמעט ולא האמין אלא מה שההקשה השכלית מחייבת ולכן סבר שלדברי ההגדה אין חייבים לקבלה כאמת מוחלט וכדעת הרשב"ש בספרו מלחמת מצוה (דף כט') שנדפס בסוף ספר קשת ומגן לאביו הרשב"ץ יעו"ש. והבאנו דבריו מתוך הילקוט ויכוחים.

ומאידך עיין מה שהשיב רבינו יחיאל מפריס מבעלי התוספות בספר ילקוט ויכוחים (עמ' 62) לאיזה מומר רשע ששאל אם מאמין הוא בארבעה סדרי התלמוד, והשיב לו בזה"ל, אני מאמין לכל החוקים וכו' אך יש בהם דברי אגדה להמשיך את לב האדם להבין המליצה, ויש בהם דברי פלא שקשה להאמין לכופר ולאפיקורוס ולמין, ועליהם אין צורך להשיב,

עליו התייחסה חרפת האדם ועל כן נראה לו שאותו המאמר כלו משל וכו' יעו"ש

יג. ונהדר אנפין ובכלל וגם אם נצרף אגדה זו כהלכה פסוקה הרי מצינו לדעת זקנים בעלי התוס' (בראשית מ"ו י') ובני שמעון ימואל וימין וכו' ושאל בן הכנענית וכתב רש"י בן דינה שנבעלה לכנעני כשהרגו שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה. והקשו התוס' ותימה גדולה איך נשאה שמעון הלא אחותו מן האב ומן האם וי"ל דעיקר הורתה היה בבטן רח"ל עכ"ל. הרי דסב"ל דאין היא אחותו של שמעון כי לא נוצרה מטיפה של לאה והואיל וההפריה היתה בבטן רחל ורק אח"כ הומשך בבטן לאה אין היא אחותו אע"פ שהתורה קוראת לה דינה בת לאה. א"כ מהכא בטר אולינן ההזרעה וייצור הולד יקרא עליה אמה, א"כ לא רק שאין למדין הלכה מן האגדה, ק"ו שהוא אינו כפשט הבבלי בברכות, נוסף שגם פירוש אחר מצינו על אותו מדרש.

יד. אמנם עין ראתה סברא נפלאה בשו"ת אבן יקרה ח"ג (סימן כט') שנשאל ע"ד תחבולה אשר המציאו הרופאים לחתוך כלי ההולדה מאשה חיה ולחברם בגוף אשה עקרה ועי"כ תהי' מוכשרת להוליד, מי היא אם הילד אשר יולד ע"י תחבולה זו, הראשונה או השניה, אשר כמה נפ"מ לדינא, והשיב בתחילה שלא מאמין לשמועה כזו מ"מ כתב וז"ל, הנה לכתחילה בודאי אסור לעשות כן אף אם לא יהיה סכנה בדבר מטעם סירוס האשה הראשונה, שגם סירוס האשה אסור עכ"פ מדרבנן, ולדעת קצת באיסור עשה, אך אם עברו ועשו לענ"ד הולד הוא בן של האשה השניה לכל דבר והמקור נפתח להלכה זו לענ"ד הוא הדין המבואר בש"ס סוטה ד' מ"ג ע"ב ילדה שסבכה בזקנה לענין ערלה. ועיין היטב רש"י שם ור"ן פ"ק דר"ה עכ"ל.

משום שנאמר עת לעשות לה' וגו' עד כאן וא"ת נהי נמי שלא נתן להכתב איך החמיר כולי האי ר' יהושע בן לוי על מי שכותבה או דורש אותה דע כי יש באגדה דבר נגלה ונסתר והנגלה מושך את הלב והנסתר לא נתן אלא ליודעים חן והם כבשונו של עולם וראוי להסתירם ממי שאינו ראוי להם דכתיב דבש וחלב תחת לשונך וא"כ הכותב אגדתא או הדורשה ברבים ראוי לעונש גדול ממ"נ אם הקורא בספר או השומע את הדרשה הוא עם הארץ נמשך אחר פשט האגדה ולא ילמוד שום לימוד אחר וכבר ידע כי הגמרא מביאה ליד מעשה ואם הוא רשע יתלוצץ על דברי רבותינו ז"ל ואם הוא מבין קצת יאמר אפשר לדבר הפשוט הזה כיון בעל המאמר ויחשוב מחשבות בלתי אמתיות אשר לא עלו על לב בעל המאמר כאשר אירע בדורות אלו שעושים במאמרי רו"ל פירושים אשר לא כן ע"כ

וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תי"ח) דברי רבי אברהם ברדשי במכתב התנצלות לרשב"א על איזה דרשן שדרש דברי רבי בנאה (ב"ב פ"ג דף נ"ח) הוה מציין מערתה דרבנן כי מטא למערתה דאברהם אבינו אשכחי אליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא אמר ליה מאי קא עביד אברהם? אמר ליה גאני בכנפיה דשרה וקא מעיינא ליה ברישיה א"ל זיל אימא ליה בנאה קאי אבבא אמר ליה ליעול וליתי מידע ידיע דיצר הרע בהאי עלמא לא שליט עאל ציין ונפיק ושם כתב הרה"כ כי מצא האלהים את עון כלנו ועמד זה (אותו דרשן) ודרש שזה המאמר בודאי יש לו סוד וצריך פירוש כי לא יתכן להאמין שהאבות הקדושים במערת המכפלה או בבית עולמים וצורר חייהם ינהגו אלו המנהגים הפחותים ההכרחיים לנו בעולם הזה מן המאכל והמשתה וכש"כ חברת הנשים אשר היא חרפה לנו ביחוד יותר מכל מושגי חוש המשוש אשר

ש"ה ח"ד על ענין הזה בזה"ל, לפיע"ד לא יטעה חו"ש שום אדם לומר שיש חשש פוגע בערוה ואם הראשונה אין לה חלק בהולד כי מה שנתחו ממנה היא כחתיכת בשר בעלמא והביא ראייה מהמדרש דאתחלפו עוברא במעיהון עי"ש וע"ע חיוזק לסברא זו בבאר שנת תרצ"ב (סימן ס')

ושב חזינ' שם (סימן ס') שכתב הרה"ג חיים זאב וואלף זצ"ל מו"צ קאמינקע. בדבר השתלת שלל ביצים מאשה לאשה וחיוזק את הרבנים שכתבו לפניו, ששאלה זו כבר נשאלה בצרפת גם בבית משפטיהם והשאלה כי כפי דברי הרופאים סיבתת ההריון הוא בפגוע זרע האיש בביצה אחת אשר תטיל האשה מהשלל לתוך הרחם, וכאן הביצה וא משלל אשה הראשונה ואם כי השני' היא מחממת אותה בחדרי בטנה, היא אך כתרנגולת שמושיבין אותה על ביצי תרנגולת אחרת, אך שהתרנגולת מחממת הביצה בחוץ, והאשה בפנים בתוך הרחם, וכת"ר הביא דנסיון שעשו בשרצים הראה כי נולדו בצבע הראשונה ושם בצרפת נטעו שלל אשה כושית בלבנה וצבע הולד בין שחור ולבן ואין ראייה משרצים לאדם, וכו' ומ"ש כת"ר דהראשונה אין לה חלק בולד כלל דהשלל כחתיכת בשר בעלמא, והנה לפי דבריהם היא כביצת תרנגולת וכו"ל, ומ"מ יש לחלק ונראין הדברים דאך השניה היא אם הילד וכו' ע"כ.

וגם בתל תלפיות שנת תרס"ח (מכתב יט סימן ק"נ) כתב הרה"כ דפשוט הוא דהרחם שניתן בהאשה שבה להיות כבשר אחד ואוליגן בתר האשה המולדת וכו' לכך נראה דכיון דנעשה לבשר אחד וכל כח הלידה הוא ע"י הבעל חי הבהמה או האשה הכל הולך אחר הבעל חי לא אחר בשר הרחם וכו' וגם הנוגע לאיסור ערוה פשוט וברור שתלי רק בזו אשר משמש עמה ולא באשה אשר נוטל ממנה

וראיתי שכ"כ בשו"ת בית אבי ח"א (קונט' רופא כל בשר) שהאריך הרבה בכגון זה בהשתלת איברי הולדה, לדמות או לרחק לדיני ערלה, ותחילה תפס שאין כאן שום בית מיחוש לעבודר באיור ערוה באם אשתו שתלה לקרבה אברי הולדה מאיסורי ערוה או מפולי כהונה וכו' וכל זה כתב לרווחא דמילתא כי אליבא דהאמת הוכיח שם דהולד שייך רק להאשה היולדת ואין לבעלת האיברים כלום בהאמהות של הולד ממילא ליכא תו חשש עריות לגבי האם כן נראה לו להלכה ולא למעשה, כי חתם בדבריו היסוד כאן נוגע לקדושת גזע וחיי המשפחה בישראל ולכן צריכים להיות מתונים הרבה בשיקול הדעת, שאם לא יכול לצמוח מזה קלקולים ופירצות בשתילי הזיתים סביב לשלחן ישראל. ע"כ.

וחזינן שכו"ב כ"כ הרה"ג צבי הירש פרידילניג זצ"ל אבד"ק גליל בחוברת הבאר שנת תרצ"א (סימן ע"ז עמ' ק") בדיון ההמצאות החדשות שחוקתים את שלל הביצים מאשה בעלת בנים ומחברים אותו בחדרי בטן העקרה ועי"ז תבנה העקרה ותה' לבת בנים, וציין לספר "התלמוד ומדעי תבל" להרה"ג יקותיאל ארי' קאמעהאר זצ"ל שדימה מדין סבכה בזקניה והכל אחר העיקר ולפי"ז ה"ה בניד"ד בטל השלל לגבי האשה וכגופה דמי והיא האשה היולדת אם הילד ואין על האב שום חטא ועון ערוה כי אין כאן גוף זרה וכו' והיה לעצם מעצמה ולבשר אחד, והסתייע נמי מחולין (עט) דנחלקו התנאים אם חוששין לזרע האב יעו"ש והסתייע נמי מדין עופות הגדלים באילנות (ש"ע פ"ד סימן פ"ד סט"ו) דאוסר משום שרץ השורץ הרי דהעיקר הוא האילן המוציא את האפרחים לאויר העולם אע"פ שבאים מזרע העופות חשובי שרץ השורץ על הארץ ועוד כתב שראה לידידו בעל שו"ת מר ואהלות וכורת הברית שכתב באה"י

נחשבת כבשר או עור בעלמא שאין לה כבר כל יחס לגוף, החיות שנוטלה משם

ובכזאת מצינו ברמב"ם במורה נבוכים ח"א פרק ע"ב שכותב וז"ל, אי אפשר שימצאו אברי אדם בפני עצמם והם אברי אדם באמת ר"ל שיהיה הכבד בפני עצמו או הלב בפני עצמו או בשר בפני עצמו ע"ש, ומול זה אצל המקבלת הביצית נושאת העובר ומולידתו הכל מופעל באופן טבעי, וא"כ בודאי הוא מתיחסת אחריה.

אמנם לפענ"ד דין האבן יקרה, והבית אבי, מר ואהלות, והבאר, לא דמי לנד"ד כי שם עסקו בכל כלי ההולדה וכנראה כולל הרוחם והשחלות שהוא שלל הביציות והחצוצרות יחד, או אפילו רק את שלל הביציות, שהוא השתלת חתיכת בשר באשה אחרת ואולי ע"ז אמרינן ילדה שסיבכה בזקניה א"נ וכל המכלול נעתק מאחרת ומקבל חיות מחדש מהדמים, ונימים, ואולי גם כוח גנטי חדש מאשה אחרת, ושם מבאצת מחדש בגוף, ע"ז אמרינן הכי, אבל משא"כ בהשתלת ביצית שהיא שורש זרע ותכלית הולד מעורבת בזרע האיש עד כדי "קדם עובר" הרי שכל כוחו והגנטיקה שבו שייך לבעלת הביצית ואין לדמות זל"ז.

ומהכא אפשר שגם האבן יקרה ושאר הפוסקים יודו למקרה דידן בהשתלת עוברים קרי קדם עובר שמתחסם אחר בעלת הביצית ואין לדמות לסתם כלי הולדה, ואת זה אפשר להוציא נמי משו"ת צור יעקב ח"א (סימן כ"ח) שהביא דברי האבן יקרה וכתב ע"ז שאין להסתפק כלל אטו כלי ההולדה מוליד הולד זה הוא רק גורם שיקלט הזרע להוליד אבל עיקר הלידה מזרע האב והאם כמבואר בנדה (לא). אביו מזריע לובן וכו' א"כ פשיטא דהולד של השני' שמזרעת ויולדת לא בעלי הכלי ובן סירא הי' בנו של ירמיה שנתעברה באמבטי

המקור כיון שחיבר יפה הוא כעין פירות טמאים ששתלן בקרקע פרחו טומאתו, עי' סוף פי"ט דתרומות, ובעוקצין פ"ב מ"ט, כן גם כאן ע"י שנתן המקור באשה האחרת וקיבל החיות מהאשה השניה וכאילו נזרע בה שאם לא כן היה המקור כבשר המת נבאש ונרח א"כ פסק מלהיות על הראשונה ופרח איסור ערוה מצדה ונעשית של השניה ממש וקנתה בחצרה שנעשה גוף אחד ונתבטל בתוכה ע"כ.

וע"פ דבריהם ניכר שהעיקר ברחם שנוצר הולד היא האם האמיתית י"ל ה"ה הכא בתרומת ביצית, וראיתי בצי"א ח"ט (סימן מ') וח"כ (סימן מ"ט) שהביא נמי דברי האבן יקרה והסיק מדבריו שדין כלי ההולדה הניטלים מגופה של אשה ומחברים אותם לגופה של אשה אחרת הוא כדין ילדה שסבכה בזקנה שהילדה מתבטלת לזקנה כמבואר בגמ' שם, ולמדים משם דה"נ בדומה לזה הוא דין כלי ההולדה של האשה האחת שמשתיילים אותם לגופה של אשה אחרת שמתבטלים המה לגופה של האשה האחרת העיקרית בהריון ובלידה אם כן דון מינה ומינה דהוא הדין נמי בביצית הניטלת מגופה של אשה אחת ומשתיילים אותה בגופה של אשה אחרת להריון וללידה שמתבטלת הביצית לגופה של האשה האחרת והולד מתיחס לאשה השניה אשר בנידונו היא זאת הפונדקאית, והולד מתייחס איפוא אחריה ועוד הוסיף לחזק הדברים שהוא לא רק בגז"ש כי עוד בק"ו כי בגדו"ד אין להם עוד יחס לקודם שכבר נפרדו ממנו תכלית פירוש משא"כ בילדה וכו' אזי ק"ו, ועוד זאת שהוא בק"ו בן ק"ו מהנז', מכיון דהא בלי הכח האחר הנוסף המעורב גם בזה היא "המבחנה" אזי הביצית כבר לא היתה בפעולה כלל, והיתה

וכו' הלזה נקרא בן האמבטי לדעתי פשוט הדבר ע"כ.

הא קמן שכל רעיון ויסוד דבריו לא שייך באם פונדקאית של ימינו, אלא רק השתלת כלי ההולדה שמודה לאבן יקרה בלא שום פקפוק, רק שמורה בפשטות שעיקר הולד במזרעת, ע"מ שלא נחשוב שזו שנתנה את הרחם היא האם אלא העיקר איכן שהרחם הונח, אבל פונדקאות של ימינו שהמדובר היא ביצית מופרית או יותר נכון "קדם עובר" שתול באחרת וזה ע"פ דבריו מוכח שיודה ששיך לזו שהזריע תחילה קרי בעלת הביצית.

ופלא עצום על הצי"א שלא הרגיש בשוני הלכתי מובהק כזה, בפרט שבצור יעקב נתן טעמים לדבריו והמה כתאומים לפנינו בדיון הפונדקאות, ולפ"ז כאמור אפשר שידודו לנו האבן יקרה ושאר האחרונים שהבאנו בעונינו, במקרה דפונדקאות והשתלת עוברים.

וחשבתי עוד שלא לדמות דין קטנה שסיבכה כי יותר אפשר להוציא מדין תולעים הנמצאים בבהמה כדאיתא בש"ע (סימן פ"ד סט"ז) כל תולעים הנמצאים בבהמה, בין שהם בין עור לבשר בין שהם במעיה, אסורים. והנמצאים בדגים במעיהם, אסורים, בין עור לבשר או בתוך הבשר, מותרים. ואפילו פירשו קצת וחזרו, מותרין, כי כן רביתיהו לפרוש קצת ולחזור. והא דאסרינן, דוקא דמחיים, אבל, הגדילים בבשר אחר שחיטה, או בדגים וגבינה, מותרים, כל זמן שלא פירשו וכו' יעו"ש. ופירש הט"ז (סקכ"ב) דבהמה בשחיטה משתריא והנה תולעים דיש להם חיות בפני עצמן ולא שייך בהו שחיטה קיימו באיסוריהו אבל דגים אין צריך שחיטה ע"כ התולעים שגדלים בהם ג"כ מותרים אם לא שבאו מעלמא להם ומ"ה גם הגדלים בבשר לאחר שחיטה מותרים ע"כ. ילפינן מהכי תולעים

הבאים מעלמא לא מקרי כגופו, ורק אלו שגדלו ונוצרו מהבשר עצמו מקרי כגופו, הא קמן שלא אמרינן גידולו עיקר במובן אצלנו אלא שעת היצירה עיקר.

וראיתי מי שרצה להביא ראיה נוספת לדחות את אלו הרוצים להתיר תרומת ביצית לפי שהביצית הונחה בתוך רחמה של האשה והרי זה כבלוע ונתבטל לגופה, וע"כ היא חשובה האמא של הולד הנוול כדברי האבן יקרה הנזכר. אכן המעיין בדברי הגמ' והפוסקים יוכיח להדיא דאין דין ביטול ובלוע בדבר חי, דכל דבר חי שבא בגוף דבר אחר אינו מתבטל ולא מיקרי בלוע לשום דבר, דהנה איתא בשו"ע יו"ד (סי' פג סעי' י) דג טמא שנמצא במעי דג טהור אסור, ועיי"ש במפרשים (פסק"ד ירושלים יא') עי"ש. ולא הבנתי ראיה זו אחה"מ דמה שייך זל"ז והלא דין דג טמא בדג טהור הוא בנמצא שם מתוך בליעה אבל לא שהדג הטמא גדל קרי שרץ בתוך מעי דג הטהור ויונק ממנו הכח וכיו"ב כדאמר רב אשי בפרק קמא דבכורות (ז): שאין דגים משריצים אלא במינן ואם כן ודאי בלעו. וכלשון הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"א ה"ה) "דג טהור הנמצא במעי דג טמא מותר לפי שאין גדוליו אלא בלעו" יעו"ש. כ"כ המאירי (ע"ז מ:; אהל מועד (איסור"ה ד"א נ"ט) אור"ח (איסורי מאכלות אות קג') כלבו (סימן ק"א) סמ"ג (לאוין סימן קל"ב).

ולפ"ז לא שייך להביא ראיה מדין הדג, ואם בכ"א נצדיק ראיה כזו לנדו"ד ונוכיח שאין בלוע ולא נתבטל בגופה, ע"פ הנשמת חיים בתשובה (סימן צ"ח) יקשה על פסקי הש"ע (יו"ד סימן רצ"ד) ששם פסק כהרמב"ן דענבים מצנעי הלכך ענבים שנמצאו טמונים בכרם של ערלה אסורים שקרוב הדבר שגנבו ממונו וטמנם בתוכו והוא כדעת הרמב"ן, וכמש"כ הט"ז ס"ק י"ז (ולפלא על הט"ז שם

האשה עד שיגמר ויהיה ראוי לצאת לאויר העולם בכלות ט"ח לידה אלא במי שמזריע את החומר גלם שממו נוצר ומתקדם גופו של הנולד היינו כל הגי פרטים שפרטם הש"ס הלובן והאודם וכו' הרי שלא פירט התנא הדברים שאמו מזרעת גם מה שהיא משפיע בו כח חיותו עד שיגמר ויהא ראוי לצאת לאויר העולם הרי מוכח על כרחך דיחס הנולד למולידו אינו תלוי רק בחומר גלם שממנו נוצר ולא במי שמשפיע בו כח חיותו וקיומו וגידולו. ולפי מה שמתבאר מזה שח"ו להקל בזה להשתמש עם זרע מגבר אחר שאינו בעלה הכי נמי הוא לגבי נדו"ד בתרומת ביצית מאשה אחרת שאיננה אשתו שהדבר ברור שהנולד מתייחס להאשה שתרמה את הביצית כי היא אמו של הילוד וכו' יעו"ש. וכעת שמחתי שאני בודד במסקנה שהולד שייך לנותנת הביצית.

ועוד מצינו כדברינו שהאם הגנטית היא האם אצל הגר"ש גורן ז"ל במכתבו לפרופסור משיח בעיתון הצופה (יד אדר א' תשמ"ד), וראיתי בפסק"ד (ירושלים עמ' תקס"ח) שכתב הרה"כ ששמע מהגר"ר יעקב יוסף שליט"א ששאל פעם את הגר"י כהן זצ"ל שהיה אב"ד בירושלים, ואת אביו מרן הגרע"י שליט"א בענין זוג ששהו עשר שנים ולא היה להם וולד, ושאלו מה עדיף, שיגרשנה או שתקבל תרומת ביצית מגויה ותוכל ללדת, והשיבו שעדיף שיגרש מכיון שהולד יתייחס אחר בעלת הביצית שהיא גויה, ונמצא שאיבד את זרעו, שהרי לא יתייחס אחריו. והגר"י כהן זצ"ל אמר שכן היתה דעת חותנו הגרצ"פ פראנק זצ"ל. עוד הראה לדברי האור לציון ביבמות (מב:) שלפי דעת הגר"ח בעלת הביצית היא האם וכו' יעו"ש.

טז. ויש שלא חתכו לדינא לכאן או לכאן, ואף אנו חשבנו לומר כן, כי הכל כאמור בא

שלא זכר את דברי הרמב"ן, ולעיל בסי' פ"ג סעי' ט' פסק כשינויא דרב אשי דדג טהור שנמצא במעי דג טמא לעולם טהור, וכמש"כ שם הט"ז ס"ק י"ג והש"ך ס"ק כ"ט, והרי פסקי השו"ע סותרים זה את זה. ועל כרחך צריך לחלק בין הנושאים מלומר דרוב התלוי בטבע היצירה עדיף טפי גם מקרוב בקורבא דמוכח וגם במקום שיש סברא לומר כאן נמצא וכאן היה, כן עלינו ליישב לפי חומר הנושא.

זאת ועוד כבר ידענו את סברת הצי"א בדיני הפריה ועפ"ז פוסק בסגנון כזה, שבהפריה חוץ גופית סב"ל שלא קיים פר"ו כמבואר אצלו בצי"א חט"ו (סימן מה') ולא דמי להזרעה, שקיים הבדל בזה דבהזרעה נעשה באופן ישיר באותו מקום שנעשית ההזרעה הטבעית, משא"כ בהפריה מלאכותית בתוך מבחנה הוא שינוי מסדר בראשית שאת הזרע הבעל מזריעים לא אל הרחם אלא לתוך מבחנה וגם מצד האישה אין הזרעה אלא באמצעים כירורגיים, ויוצא שאין כאן הזרעה כדרכה לא מצד האיש ולא מצד האישה, דשניהם נזרעים ע"י צד שלישי אל תוך מבחנה. וכבר השגנו עליו בעונינו באש"ח ח"ב (אה"ע סימן יב') שבהפריה מקיים הבעל והאיש מצוות פר"ו ואין לחלק בכגון זה להזרעה, וכ"כ עוד רבים מהפוסקים לשייך להאיש מצות פר"ו בזה ע"כ ה"ה הכא לא שייך בק"ו או בן בנו של ק"ו שהביא בצי"א.

טז. ושוב ראיתי בקובץ בית הלל הנ"ל מהרה"כ בעל "קנה בשם" שהכריח באורך וברוחב בפשטות כי אמו של הילוד זה איננה אותה האשה שגידלה אותו בתוך רחמה במשך ט"ח אלא זו שנותנת הביצית. והביא ראיה מהא דאיתא בש"ס (נדה לא.) תנו רבנן ג' שותפין יש באדם וכו' הרי מפורש יוצא מדברי הש"ס דהיחס מהנולד למולידו אינו תלוי במי שמשפיע בו כח חיותו וגידולו ברחם

מתוך סברא לדמות מילתא למילתא ואין לי מקור ברור בהלכה זו ועפ"י יש שני צדדים ודילמא צד נוסף הוא שיש עירבוביה לולד מתוך ב' נשים וכל אחת נותנת את חלקה וזה דבר חדש ומחודש כי שלשה שותפין באדם ולא ארבעה, אך מה נעשה ק"ק להתעלם מנותנת הביצית או מנותנת את רחמה לשלול מאחת מהם את חלק האם ומה שאמרו רז"ל ג' זה כדרך הטבע אבל בתחבולה שכזו לכאורה ד' שותפים שני אמהות אב והקב"ה. וזאת סברת הגרש"ז דסב"ל שאין ראיה ברורה בדבר להכריע מי האם וצריכים להחמיר והוב"ד בנשמת אברהם כ"ד (אה"ע סימן יב' ס"ק ב'). וכ"ה בתשוה"נ ח"ה (סימן ש"ח).

אבל בסימן שאחר זה (שי"ט) כתב אחרת בגילוי דעת שנשאל אם מותר לעשות כן והשיב "אסור! אסור! אסור! בלי נימוקים, ואודות הולד שנולד בדרך זאת מה דינו התשובה היא, לא יודע! לא יודע! לא יודע! ואליהו יבוא ויכריע, ואודות השמועה שישנם רבנים שהתירו רח"ל תשובותינו היא דבריהם בטלים ומבוטלים לא שרירים ולא קימים וכל דברינו אפלו מעכו"ם והולד יתגייר וכש"כ ח"ו ר"ל מיהודיה פנויה שהדבר חמור יותר ועלול להביא למכשולות חמורים בענין יוחסין וחובה עלינו להתרחק וכו' יעו"ש. וע"פ מש"כ עד עתה יש הרבה מה להשיב ע"ד מש"כ בדיון הפנויה, וזה שאמר אסור בלי נימוקים לא הבנתי איך אפשר לכתוב כן בדינים אלו המחודשים, וזו לא דרכה של תורה לאסור או להתיר בלא נימוקים.

מסקנה דדינא

אע"פ שאיני מתיימר לפסוק בסכינא חריפא בנושא חמור כזה ק"ו שיודע אני מיעוט

ערכי בפרט שאצל חכמי ישראל שהמה גדולי תורה, וזקנים יושבי מדין הונחה בעיה זו על שולחנם, חלקם טענו שהעובר הולך אחר אם הלידה, וחלקם הקטן אחר אם הביצית, וחלקם ספק דינא ולא השיבו, וחלקם טענו שהעובר שייך לשני אמהות ואצל כולם שנתנו דעתם המה מתוך ספק או סברא.

מ"מ הדעת אצלי להכריח שהולד הולך אחר נותנת הביצית דוקא, בפרט שההכרח נובע גם מהגנטיקה שנמצאת דוקא בביצית ואי אפשר להתעלם מזה, אמנם גם יש לייחס מדין חומרא את הולד לאם היולדת שלא לישא ממנה מחשש גילוי עריות לאלו שטענו אחרת, שחמורים הם דיני ערוה.

ולכתחלה נראה שאין לזוג ירא"ש להכניס עצמו לפעולות כאלו, כי רבו האוסרים בהפרייה כזו מכמה טעמים, בלא להתיחס לתוצאה של הולד למי הוא שייך.

אבל אלו המתעקשים אותם חשוכי בנים שנמצאים בצער גדול, ורחם האשה אינו תקין אבל ביציות יש לה, יכולה להוציא הביציות שלה ולהפרותם בזרע בעלה, ולהניח את הקדם עובר שנתקבל מזה ב-"אם פונדקאית" שהינה יהודיה ורווקה בלבד, והכל באישור והכוונה של מורה הוראה בעיר.

ובדין תרומת ביצית מאשה אחרת ולזווג אותה בזרע בעלה ולהחדיר את קדם העובר בתוך רחמה (אשת הבעל), לפי מש"כ דאזיל בתר נותנת הביצית לכאורה זה לא בנה, אלא הבן שייך לתורמת הביצית, ולאלו שטענו דאזיל בתר "אם" הרחם לשיט' הוא בנה. ויש להתיעץ עם חכם בעירו שבקי בדינים אלו, כי כל מקרה לגופו.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן נו

להכניס עצמו לספק סכנה בניתוחים וכיו"ב לצורך פר"ו

לכבוד ידי"ן הרה"ג מ.ש. שליט"א

רב ומו"ץ בית שמש שלום וכט"ס

בדין מה ששאלת באלו החשוכי בנים שחלקם צריכים לעבור ניתוחים או טיפולים הורמונליים וכיו"ב חלקם גובלים בסכנות וחלקם לא כ"כ נעימים ונוחים. האם בכ"א מן הדין חייבים להשתדל בשביל מצות פר"ו, או שאין עליהם החובה הזו או אפילו לצורך רשות אין להם להכניס עצמם בסכנה או ספק סכנה.

והנה נודע בשערים חיוב מצות פר"ו כמאמרם ז"ל כל שאינו עוסק בה כאילו שופך דמים וממעט הדמות וגורם לשכינה שתסתלק מישראל וחייב מיתה (יבמות ס"ג:), והיא מצות עשה שלא הזמן גרמא (קידושין לד.), ואין לנו מקום מצוה גדול יותר מפריה ורביה שמצינו שדוחה עשה דמי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושין אותו בן חורין משום לא תהוה בראה (ב"ב יג.) וספרי הקדש מלאים בזה. ועיין בטש"ע (אה"ע סימן א').

ברוב המקרים בטיפולי פוריות מלאכותיים לא משנה אם הבעיה אצל האישה או אצל האישה, בדר"כ האשה היא זו שנכנסת לסיכון כלשהו הן מצד גירוי שחלתי קשה באיזה דרך שהיא, ואולי אף מצד הניתוח של השאיבה שיכול לגרום לסיבוכים אף שהוא מוגדר כנדידים ביותר, ואילו אצל האיש בדר"כ הסיכונים קלים יותר, אלא א"כ במקרה של טיפולים שאינם שכיחים ומסובכים עולה הסיכון ג"כ.

קימ"ל שלקיים מצות עשה איזה שיהא, אין חובה וגם אין רשות מדין מתחייב בנפשו להכניס עצמו לסכנה, או אפילו לספק סכנה כי חמירא סכנתא מאיסורא ולא חל ספק

פקו"נ, והוא לא גרע ממה שפירש ר"ע "וחי אחיך עמך" היינו חייך קודמים לחיי חבירך (ב"מ סב.) שאין לאיש להכניס עצמו לסכנה של הצלת נפשות אף שהיא מצוות עשה מהתורה "לא תעמוד על דם רעך" באם ידוע לו שאינו יכול להצילו ושהוא בעצמו יפגע וישלם בחייו. והדברים פשוטים ביותר. וכ"ה ברמב"ם (רוצח פ"א הי"ד) ובטש"ע (חו"מ סימן תכ"ו ס"א) ובאו"ה לר"י (שער נ"ט סימן ל"ח).

והוא יסוד שאינו צריך לפנים כי מפורש ברמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"א-ג') כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי, כיצד כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור וכו' עי"ש. וכ"פ בטש"ע (יו"ד קנ"ז ס"א) עי"ש. ועוד מהרבה דיני תורה תלמד כן כדאיתא בהל' יום הכיפורים ושבט וכה"ג שבפק"נ התורה התירה.

ואף יותר מזה שמבואר בטש"ע (או"ח סימן תרנ"ו) שאפילו על הפסד ממון אינו מחוייב להפסיד ולבזבז יותר מחומש של רכושו וכמו שנבאר לקמן, אזי ק"ו בהפסד חיות האדם שחשוב יותר מכסף, לא מצינו ולא שמענו בקיום מצות עשה שחייב לסכן את

חייו, וכש"כ לכוף אותו לסכן את חייו בשביל מ"ע זאת לא מצינו. ועיין במש"כ באשר חנן ח"ג-ד' (חו"מ סימן ק"י) ובשו"ת קול מבשר ח"א (סימן תז').

ולאו דוקא סכנה של ממש אמרו אלא אפילו בספק סכנה קאי והוא ילפינן בפלוגתא להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל את חבריו המצוי בסכנה גמורה, ובהגה"מ אליבא דהירושלמי (ולא כהבבלי סנהדרין עג.) מסיק שאילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב והביאו בכס"מ ובב"י (שם) והטעם משום דהלה ודאי והוא ספק, אך מהרמב"ם והש"ע מוכח אחרת שלא חתמו כלשון הירושלמי. וכ"כ במנח"ח (מצוה רל"ז) דחי בהם כתיב ופק"נ דוחה הכל ואפילו ספק פק"נ וכו' יעו"ש. ועיין באורך מש"כ באש"ח (שם עמ' תקס"ט ד"ה אבל).

ועתה שאין להכניס עצמו לידי פק"נ או ספק פק"נ לצורך מ"ע י"ל ק"ו במ"ע שלא תלוי באדם אלא בידי שמים, כדין מצות פר"ו שלא תלוי בו בכלל אחר שמקיים את חלקו בהזרעה, וההשתדלות היחידה שלו הינה לישא אישה ולידע אותה בזמנים הראויים להריון או העונה האמורה אצל אשתו. כך שהנישואין הוא רק חלק קטן ממצות הפר"ו שצריך האיש לקיים, וכלשון המנח"ח (מצוה א' סוף אות ג') דפר"ו א"צ כונה משום דבמעשה הוי רק הכשר מצוה וכו' והמצוה היא שיהי' לו בנים וראיה לו היו לו בנים ומתו לא קיים מצות פר"ו עי"ש. וכ"ה בפרי יצחק ח"א (סמ"ב) ובאוצ"ה (כאן ס"ד).

ועיין במש"כ בשו"ת אשר חנן ח"ב (אה"ע סימן יב'-יג') בשם דרכי אהרון (ענף ט"ז) שגמר ביאה היא המצוה דחיי להתעבר ולא בהווית הבנים, והוא מהתוספות בגיטין. ומצאתי שכ"ה באגרו"מ ח"ב (אה"ע סימן י"ח) שכתב דלא מסתבר כהמנח"ח כך

שהמעשה שנצטוה בפר"ו איה הולדת הבנים דזה אינו בידו אלא המצוה וחייב שעליו הוא לבעול אשתו ביאה גמורה שיהיה אפשר מזה להוליד והוא נמי מהתוס' (ב"ב יג ד"ה כופין) יעו"ש.

ולפענ"ד הדברים הינם דברי הש"ע (אה"ע סימן א' ס"א) "חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות וכו'" מוכח שהביאה אצל האשה הינו רק הכשר לקיום מצות פר"ו שהינה הבאת בנים לעולם. כך שאם נשא אשה ובא עליה בימים הראויים ומשתדל לקיים מצות פר"ו בביאה נכונה, ובכ"א הקב"ה מעכב מידו מצות פר"ו ולא נותן לו בנים, לא קיים המצוה.

והנפ"מ בין השיטות הינו גם בדין הפרייה או הזרעה מלאכותית שניכר ע"פ רוב הפוסקים שמקיים מצוות פר"ו אף שלא היה ביאה כדרך כל הארץ, אלא די בהבאת הבן לעולם שהיא עיקר המצוה.

איך שיהא י"ל מאחר ואין קיום מצות הפר"ו הממשית קרי הבאת הבנים תלויה בו אלא במעשה שמים, לכאורה אין עליו שום חובה להשתדלות נוספת אחר שבא עליה ביאה הראוי להריון, ובכה"ג הכונה להשתדל' רפואית ולנסות לעקוף רצון השם בדרך שאינה טבעית אין עליו חובה, ואולי גם כפירה שדוחק השעה, ונוסף ע"ז שאם יש סכנה בדבר או ספק סכנה ומתעקש לקיים המצוה, החשבון פשוט שאסור לו לעשות כן, ואם עשה בכ"א מתחייב בנפשו.

ואפשר שיש להסיק אחרת מדין אדם שחולה והולך לרופא והיא ההשתדלות הראויה לכל אחד כי ניתן לרופא רשות לרפאות, ולא אמרינן בזה כופר בהשי"ת שדוחק השעה כנגד רצון שמים שיחלה, אלא קימ"ל שהשי"ת מנהיג עולמו בדרך הטבע והוא זה מאמרם של

רו"ל ניתן ראשות לרופא וכו' ולא יעלה על הדעת שאדם יישב חולה בטל וידאך בחוליו, ולא ילך לרופא בשעת הצורך ויאמר זה רצון השם, שבימינו העושה כן מתחייב בנפשו כי לא כל שעתא מתרחיש ניסא, אלא א"כ דרגתו גבוהה ביותר שהוציא ממנו את הליך הטבע ודבק בקב"ה ובמקו"א הארכת הרבה בכגון זה בדברי הרמב"ן המפורסם שלא לדרוש ברופאים ומאידך במקו"א כתב אחרת.

ע"כ ה"ה הכא זה שיש לאחד מבני הזוג בעיה רפואית להביא בנים לעולם, לכאורה יהא חייב לילך לרופא מדין זה, וזו ההשתדלות שחייב האיש כעת, וכמו שחייב להכשיר עצמו לקיים המצוה היינו לישא אשה, ה"ה שחייב לילך לרופא כדין מכשירי מצוה של ימינו.

אבל לפקצ"ד ההיפך הוא שבחולי מחויב לילך לרופא ע"מ להציל עצמו מהחולי רק שישים את כל ביטחונו בהש"ת שהוא הרופא כל יכול והוא הנותן כח לרופא לרפא, והכל בשביל שיהא לו חיות, כך שגם ואם יסתכן באותו ריפוי כגון ניתוח או גלולות מסוימות וכיו"ב, אין לו שום מניעה למנוע עצמו מהריפוי אם אין דרך אחרת שאם יישאר איך שהוא מצבו ידרדר יותר. ולפ"ז יש ליקח את הסיכון או הספק סיכון לצורך הרפואה. אבל לצורך מצות פר"ו שאין שייכות להיכנס לסכנה לצורך הצלת חיים כשאר ניתוחי וריפוי חולה וכיו"ב אלא שנכנס לסכנה לצורך מצוה גרידא אין עליו חובה ופעמים גם חל עליו איסור.

אמנם כל דברינו כאן הן מסברא והן מחשבון פשוט הוא דוקא שיש לאיש או לאשה פק"נ או ספק"נ של ממש שהרופאים מודים ומתריעים ע"ז על אותם הגופות שיש סכנה בדבר יש להם להימנע ואפילו לאסור עליהם ולבטוח בהש"ת שזה רצונו. אבל בידוע אצלי שכל החששות שהבאנו בריש הדברים הינם

חששות נדירות שלא כל אחד שעושה פעולה כזו סיכוייו גדולים להסתכן אלא ההיפך הוא שהסיכויים מאוד נמוכים עד כדי שכמעט ואין שום סיכון בפעולות פוריות אצל רוב האנשים, למעט אנשים שמחמת גופם הסיכון גבוה מאוד. ע"כ כל זוג שהולך לבצע פעולה כזו יש לשאול אם חל סיכון יוצא דופן עליהם משאר האנשים. וע"ע בשו"ת חלק"י (יו"ד סימן קמ"ז) ובשו"ת אבנ"ז (סימן כ"ז).

ולפ"ז תימצא לומר שרשאי האיש או האשה לקבל טיפול פוריות אצל הרופאים באין סכנה בכלל אם זה רצונם ודרך תקוותם. אך לחייב או לכוף אותם לקבל טיפול פוריות זה לא מצאתי נפשי לומר כן, אלא ההיפך כי מצוה זו אינה תלויה באדם אלא בהקב"ה כך שאם נישאו ומזדווגים יחד כדרך הטבע ולא צלחו בהבאת הבנים הרי שהוא רצון השם ואינם חייבים להסתובב בחדרי הרופאים.

דא עקא וראיתי אחרת ממש"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן רמ"ט) שכתב דבמקום שאין סכנה נראה פשוט דגם היא יכולה לעשות לה רפואות ואפילו בניתוח, והוסיף ע"ד, אלא שאני אומר דגם מחויבת לטפל ברפואות שתוליד בנים חדא לפי דעת הפוסקים דבשבת גם נשים מחויבות עיין בא"ע ובס' משנה הלכות כתובות סי' פ'. שנית דבזמן הזה שיש לן חרם דרב"ג מאה"ג שלא לישא שתי נשים ושללא לגרש בע"כ א"כ בע"כ תלוי הבעל בה לבנים אם לא שימתין עשר שנים ויגרש וגם בהא כבר מסובך ענינים רבים ובין כך ובין כך יבטל הוא מפ"ו, וא"כ ודאי שיש עליה ענין וחלק במצותו שא"א לו לקיים זולתה כל זמן היותה תחתיו, אם רצונה בבנים והרי משום טענת דבעי חוטר א לידה ומרא לקבורא כופין לגרש אם הוא אינו בר הכי כ"ש דמניחין לה להתרפאות בדליכא סכנה וכו' יעו"ש. נמצא מדבריו במקרה ואין סכנה יש חובה לאשה

דסב"ל מצות פר"ו הינו בגמר ביאה ולא תוצאה.

ואחר זמן מצאתי בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סימן צ"ב) שזכר דברי מנ"ח (מצוה ק"ל אות א' בסופו) שכתב דמצות עשה צריך להטריח בגופו עד פקו"נ ובממונו עד חומש נכסיו עי"ש. ושם השיג ע"ד ועל מש"כ מהר"ם שי"ק (או"ח סימן ר"ס) והסתיע נמי מס' לקט יושר (חאו"ח עמוד פ"ה), והברכ"י (או"ח סי' תר"מ אות ה'), ערוך לנר (סוכה כ"ו. ד"ה חולה), חלקת יואב (דיני אונס ענף ז') שו"ת בנין שלמה (סי' מ"ז) ועוד מחברים שנראה דעתם שא"צ להחלות עצמו בשביל קיום מצו"ע והאריך בזה.

וראיה גדולה יותר הביא ממש"כ בהגה' שו"ע אה"ע (סי' א' סעי' ח') וז"ל "וכן אם יש לו בנים הרבה ומתירא שאם ישא אשה בת בנים יבואו מריבות וקטטות בין הבנים ובין אשתו מותר לישא אשה שאינה בת בנים אבל אסור לישב בלא אשה משום חשש זו ע"כ. ובב"ש שם (סקי"ז) כ' הטעם דמשום חשש קטטה יכול לבטל מצות פרי' ורבי' אבל משום חשש קטטות אין לעשות עבירה כי יש לחוש פן יתגבר עליו היצר הרע ע"ש. הנה מש"כ לבטל מצות פ"ו, לאו דוקא כי מיירא שכבר קיים מצות פ"ו כמפורש בתרוה"ד (סי' רס"ג, ומה שמצויין ברמ"א שם סי' רפ"ג ט"ס הוא) אלא הכוונה שמורת לבטל מצות לערב אל תנח ידיך וכ"ה בבאה"ט שם (סקט"ז). ומ"מ מבואר בתרוה"ד שם דדחינן גם מצוה דאורייתא מקמי קטטה עש"ה. והנה הרמ"א ותרה"ד מיירא לבטל המצוה משום "חשש" קטטה, א"כ מוכח דמכל שכן שאם אי אפשר לו לקיים איזו מצוה רק כשיתקוטט בשביל קיומה, שמותר לו לבטלה ולא יתקוטט יעו"ש באורך.

ואמרת לכת"ר שבעבר נשאלתי מאיזה אשה קצת בוגרת בשנות הארבעים לחייה

לקיים פעולות של פר"ו לצורך בעלה שמחויב אזי י"ל ק"ו במקרה והאיש הוא בעייתי ויכול לעשות ניתוח בלא להיכנס למצב של סכנה ודאי שיהא חייב לעשות כן מדין מצות פר"ו.

וסברא כזו רציתי לומר בהתחלה כדלעיל כמו שלישא אשה הוי מכשיר מצוה לצורך קיום פר"ו ה"ה הכא לילך לרופא ולעשות ניתוחים וכיו"ב הוא מכשיר מצוה לקיום פר"ו וחייב לעשות בדליכא סכנה כמו שחייב לישא אשה באין סכנה. אך כבר השבתי ע"ז שההשתדלות שבקשה התורה מהאיש הוא לישא אישה בלבד כך שמי שנשא ובעלה בימי הריון ובכ"א עדיין אין בנים, את חלקו עשה וא"צ להשתדל יותר ולכאורה דוחק השעה בחינם כי מי יודע דרכי ה' והנהגתו. אלא א"כ זה רצונו ורצונה ודאי שאין בידינו למנוע מהם, וההיפך שאולי מצוה יקרא עלי' אבל לא חובה כאמור.

ועיין במש"כ בשו"ת חלק"י (או"ח סימן ק"ו) והנתוח שעושין בכדי להוליד ג"כ בגדר זה דהוי כמו חולי, עשה"כ ואם אין מתה אנוכי, וכדרז"ל דאין לו בנים נקרא מת, וכרז"ל דאין אשה אלא לבנים, וגם מצוה דפ"ר דהוי כמצוה דרבים, עי' תוספות שבת ד' א' ד"ה וכו', ואף דאשה אינה מצווה בפ"ר מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו, וכסברת הר"ן ריש האיש מקדש, דמשה"כ מצוה בה יותר מבשלוחה וכו' יעו"ש. ודבריו נפלאים ומשלימים כל מש"כ עד עתה שאם אין סכנה בכלל וזה רצונם להיכנס לטיפולי פוריות הוי כמו חולי ויכול לרפאות עצמו ואפילו האשה שאינה מצווה בכלל על מ"ע דפר"ו מ"מ היא שלוחה של בעלה. ואם אינם רואים שום צורך להכריח עצמם בטיפולי פוריות אינה נחשבת כחולי כך שאינה חייבת השתדלות נוספת מעל הביאה עצמה. ק"ו לפי אותם

ביוץ. וכש"כ מי שהובחן אצלה שחלות פוליציסטיות היכון גבוה יותר ועיין במש"כ באשר חנן ח"ה (אה"ע סימן יב').

אמנם אף שכיום מוצא לציבור הרחב שיטת הפרייה חדשה (V.V.) ובשיטה זו מובשלות הביציות בתהליך חדשני של ביוץ מחוץ לגוף האשה שבעברית נקרא "הבשלת ביצית חוץ גופית" והוא חסכון של אי הנוחות והסיכון שבהורמונים ולעבור טיפולי הפריה. ובמקו"א כבר כתבתי בזה. מ"מ באשה המדוברת כאמור חוץ מפגיעה מצד ההפריה המלאכותית הינה עדיין בגיל מעבר ובקבוצת סיכון כך שאין עליה שום חובה לקיים מצות לשבת במקום סכנה א"נ ולפענ"ד כמו שהוריתי לה אין לה גם רשות לעשות כן, ואחר שדברתי איתה מצפונה עדיין לא היה שקט והלכה והתיעצה עם עוד שני פרופ' וגם הם הודו לדברינו שלא כדאי לה לסבך עצמה בעוד הריון אף בלא להתיחס דוקא להפריה המלאכותית.

מסקנה דדינא זוג חשוכי בנים בדרך הטבע אינם חייבים לדרוש ברופאים לטיפול פוריות וכיו"ב לקיים מצות עשה של פר"ו כי זה רצון השי"ת. אך אם רצונם לדרוש ברופאים ואף להיכנס להליכי פוריות מלאכותיים וכיו"ב זו זכותם ההלכתית והמוסרית, ואין למנוע מהם, כי גם זה רצון השי"ת שאנשים יתרפאו מדרך הטבע כדין חולי גוף שניתן ראשות לרופא לרפאות. ויש מי שכתב שחייב או מחויבת לטפל ברפואות שיולידו בנים באין סכנה.

והייתי מציע לאלו המתעקשים שלא לילך לרופאים ומשאירים את ההשתדלות בפניה שכאמור זו גם זכותם, שלפחות יפנו לרופא לידע מקור הבעיה, כי אצל הרבה זוגות העיכוב בהריון הינו איזה גלולה בודדת המפרידה בינם לבין תינוק. וחבל...

ששני בניה באו בטבעי והבן השלישי דרך הפרייה מלאכותית, והכל עשתה בעצתי ודעת תורה, אך שבקשה ממני ליתן לה חו"ד לעוד הפרייה מלאכו' נוספת, לא נתתי לה לעשות כן מחמת סכנת נפשות כי ע"פ תיק הרפואי שבידה הינה בעלת קבוצת סיכון לאותה מחלה בעבור שאחותה חלתה ונפטרה ע"ה בגין המחלה הנוראה בכלי הרחם והכבד, כך שע"פ הרפואה כל אחיותיה ובנותיה מוגדרות במצב סיכון המחייב בדיקות ג' אברי הרבייה ע"י גניקולוגית פעמיים בשנה ואף יותר, שכאמור כ"ז שדרך המחלה הינה ברחם או בשד. ועיין במש"כ באשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ"ה).

ולפ"ז מי שנמצאת בקבוצת סיכון ובגיל הארבעים ויותר, מגרה את גופה ללקות בממאירים אף בלא להתיחס לפעולת הפרייה מלאכותית, אלא עצם כניסת הגוף להליך הריוני של ט"ח הוא סכנה בפני עצמה כי גירוי הורמוני טבעי גדול מאוד בעת הריון האשה, בפרט שאצל אותה האשה המדוברת סיבת אי הריון טבעי אצלה בשנים האחרונות הינם בריבי הורמון מעל הנורמל והוא משבש ההריון אצלה כידוע במדעי הרפואה.

א"כ לבוא ולהוסיף ע"ז הריון בהפרייה שחלק מפעולה זו הינו טיפול הורמונלי ע"מ ליצור גירוי יתר שחלתי ופעמים מתבטא בתפיחות הבטן, כאבי בטן, הגדלת שחלות ואף הצטברות קלה של נוזלים בבטן ואם מדובר בגירוי קשה יותר קיים סיכון לתפליטים בריאות וכן לתסחיפים, סיבוכים נדירים נוספים כוללים אי ספיקת לב ו-או כליות, דווחו אף מקרים בודדים של צורך בקטיעת גפיים ואף מוות, וסיכונים אחרים הינו קרע או דימום מהשחלה כך שצריך התערבות כירוגית או אפילו עד כריתת שחלות, וגם מופיע לאחרונה בספרות הרפואית דיווחים שחל עליה בשכיחות סרטן השחלות לאחר טיפול בגורמי

אך באיש או אישה שיש להם סכנת נפשות או ספק סכנה להיכנס להליכי פוריות ע"פ הרופאים, הרי שחל עליהם איסור מוחלט לעשות כן ומתחייבים בנפשם, כי אין להיכנס לפק"נ או ספק"נ לצורך מ"ע ק"ו במ"ע שלא

תלויה באדם אלא ברצון השי"ת, והן לחלק בין אשה שאינה מצווה על פר"ו לבין האיש שמצווה על פר"ו במקום סכנה או ספק סכנה לא חל שום מצוה.

סימן נז

הוצאה כספית גדולה לצורך מצות פר"ו

לכבוד ידי"ן הרה"ג ע.ב. שליט"א

רב ומו"ץ קרית ארבע תובב'

ע"ד מה שדברנו אם מחוייב האיש להוציא הוצאה כספית לצורך מצוות פר"ו כי בעו"ה ישנם טיפולי פוריות שלא נמצאים בסל הבריאות, כך שהכל או רוב הטיפול נופל על כתפי הזוג ובדר"כ המדובר בזוגות צעירים שלרש אין כל ושואלים רבים מהם, האם נכון או שחייב מן הדין להיכנס ולשקוע בחובות בשביל מצוה זו.

ועל אותו ענין שמעתי שהיו זוגות בעבר שמכרו את ביתם בשביל לקבל בנים בדרך רפואית או שחלקם הצהירו בפני שהיו יכולים לקנות כמה דירות בכסף שהושקע להביא את הבן או הבת לעולם, האם מעיקרא היו צריכים לעשות כן.

א. בתחילה חשבתי מאחר ומקרה כזה הינו עדין במיוחד עד כדי שאין לילך רק ע"פ איזה סברא או שמועה הלכתית בלא להתיחס תחילה לרגש והתכלית של המין האנושי בנושא זה, מעבר למצוות עשה דפר"ו, ובפרט אצל האישה שההריון וההנקה הינו רגיש במיוחד, שאם הנפש וגוף האישה לא עוברת את דרכי הטבע האלו, עצב ויגון מנת חלקה רח"ל, וכידוע אצל רחל שאמרה ליעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי (בראשית ל'). וגם

אצל חנה (שמואל א, א) "והיא מרת נפש ותתפלל על ה'" ומדאמ' (כתובות נט:): אין אשה אלא לבנים היינו שזה בנפשה כמו היופי החיצוני שבנפש האשה. וקימ"ל (יבמות סה:): אפילו לחשש גט מעושה וכתובה בכ"א טענתה טענה דבעיא חוטרא לידה ומרא לקבורה.

וגם לגבי האיש אמרין בש"ס (נדרים סד:): אריב"ל, כל אדם שאין לו בנים חשוב כמת, שנאמר, (בראשית ל') הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, ותניא, ארבעה חשובין כמת, עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנים וכו' יעו"ש. ובמדרש אגדה (בראשית פט"ז) ורש"י (שם) "אולי אבנה ממנה" מכאן אמרו כל מי שאין לו בנים קרוי הרוס עי"ש.

ובזוהר חדש כ"א (כי תצא צו). א"ר יוחנן צריך האדם לבטוח בקונו וליקח אשה ולהוליד בנים שלא ילך ערירי לעולם הבא דתנן מאי דכתיב ערירים ימותו דכל מי שאין לו בנים בעולם הזה הוא כאלו לא נברא ולא היה ונקרא ערירי מן העוה"ז ומן העולם הבא דא"ר יוחנן מאחר שהאדם נושא אשה ומוליד בנים נקרא עבד ה' ונוחל עולם הזה והעולם הבא וכו' יעו"ש.

ובפסוק אחר (בראשית יח, יט) "כי ידעתיך למען אשר יצוה את בניו וגו', ושמרו דרך ה' למען הביא ה' על אברהם את אשר

הזה וזהו שאמרו חז"ל יעקב אבינו לא מת, שכמו שהיה בחייו מרכבה וכסא לשמו יתברך, כידוע שמדת יעקב הוא השלמת שם הוי"ה ב"ה כך הניח אחריו ברכה שנים עשר שבטי י"ה שהם כנגד י"ב צירופי הוי"ה ב"ה שבהצטרף כולם יחד נעשה השלמת השם הקדוש בעולם כמו שהיה בחייו נמצא הרי הוא בקדושתו בעולם הזה כאלו לא מת.

ומובא בזוהר חדש כ"ב (מגילת רות דף נ: רבי יוסי פתח אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם וגו' במתעסק בפריה ורביה הכתוב מדבר. מאי לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער. אלא בזמן שהאדם יוצא מן העולם הזה ונפשו באה ליכנס במקום הראוי לה כמה מלאכי חבלה עומדים מצד זה ומצד זה וכמה מלאכי שלום עומדים מצד זה ומצד זה זכה מקדימים לו מלאכי שלום ואומרים לו שלום בואך. לא זכה מלאכי חבלה מקדימים לו ואומרים אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו (ישעי' ג). ומאן איהו מי שלא נתעסק להניח בן בעה"ז שכל המניח בן בעה"ז ומלמדו תורה ומעשים טובים אין מלאכי חבלה וגיהנם שולטין בו הה"ד לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער אלו מלאכי חבלה שאינם יכולים לשלוט עליו. שלא יאמר אדם הרי תורתו ומעשים טובים מגינים עלי ולא אתעסק בפריה ורביה אלא אע"פ שיש בידו תורה ומע"ט אינו נכנס במחיצתו של הקב"ה ואין לו חלק לעולם הבא וכו' שהרי אין לך אדם בעל תורה ומעשים טובים כחזקיה מלך יהודה ע"ה וכתוב ביה כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה (ישעי' לח) כי מת אתה בעולם הזה ולא תחיה בעולם הבא.

ועוד אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי, כל שאינו מניח בן ליורשו, הקדוש ברוך הוא מלא עליו עברה וכו' ועוד מבואר שאם מניח כאילו לא מת (ב"ב קטז.) ועיין מהרש"א

דיבר עליו. ופירש רש"י ז"ל מכאן שהמניח בן צדיק כאילו הוא חי לעולם. ובדגל מחנה אפרים כתב להבין הטעם לזה כי איתא בירושלמי (שבת פ"א ה"ב) אמר רב גידל לעולם יראה אדם כאילו בעל השמועה עומד לנגדו שנאמר (תהלים ל"ט, ז') אך בצלם יתהלך איש נמצא מי שאומר תורה בחייו באמת ואחרי מותו אומרים בשמו אף שהוא בעולם עליון הנשמה קדושה מתלבשת בצלמו ובתבניתו כמו שהיה בעולם הזה כמאמר רב גידל הנ"ל ולכך המניח בן צדיק שיאמר תורה משמו כאילו הוא חי תמיד שתמיד מתלבשת נשמתו בצלם דמות תבניתו שהיה חי בעולם הזה וכו' יעו"ש.

ועוד בבראשית (פט"ו ב') אברהם אבינו אמר "ה' אלהים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי" ופירש בצרור המור (בראשית פ"ג) כי ידוע כי מי שמת בלא בנים אינו זוכה להכנס בהיכל המלך פנימה כאומרו בחזקיהו ע"ה מת אתה ולא תחיה. מת אתה בעה"ז ולא תחיה לעולם הבא לפי שלא היו לו בנים במוזכר בברכות. ואם כן אחר שאני הולך ערירי בלא בנים איך איפשר לקבל שכר עולם הבא שאמרת שכרך הרבה מאד. ולכן אמר ערירי כמו ערירים ימותו ותרגומו בלא ולד והרי הוא נכרת. ואחר שאני נכרת וזרעי נכרת מה תתן לי בכל טובות העולם הזה אחר שאין לי חלק לעולם הבא וכו' יעו"ש. והספרים מלאים בזה.

וכמבואר בשפתי צדיקים (בראשית פרשת ויחי) בשם הרב החסיד מורינו פי"ב ז"ל מקריסנאפלייטא בספרו בראיות ברורות שכל צדיק שאין מניח אחריו בן הממלא מקומו הוא נקרא מת מחמת שהוא נפרד מן העולם ואין לו אל מה לשוב עוד. אבל מי שמניח בן הממלא מקומו והוא מקושר אליו ומתגלה לפניו פעם בהקיץ פעם בחלום זה לא נקרא מת מחמת שעדיין יש לו שייכות בעולם

לא היה צריך מקרא מלא ע"ז כי דרך הטבע שהשי"ת הטביע שהבנים מכבדים הוריהם מצד הרגשות שבדבר. ה"ה הכא כך שאולי אי אפשר לגעת בתוכן השאלה אם צריך או חייב לבזבז מהונו לצורך מצוות פר"ו כשאר המצוות כי קיימות השלכות רבות בזה וכל אחד יעשה העולה ברוחו אם לבזבז את כל הונו או לאו בשביל להביא בנים.

ואפשר להסביר שרוב המצוות או כל המצוות שצריך לעשותן א"צ לדחוק את חייו לקיימם וכגון להכניס עצמו לסכנה או לספק סכנה, שחיי קודמין, אבל במצוות פר"ו שהיא היחידה במצוות שאצל רוב האנשים בפרט הנשים תליא מילתא בחיי נפש וגוף, הרי זה סכנה בפני עצמה, וכאמור לא שייך לפלפל בזה אם רשאי לבזבז או להוציא הונו בשביל זה אלא שודאי חייב להוציא, וכל מקרה לגופו.

וזה שכתבנו במקו"א (סימן נ"ו) שאסור להכניס עצמו לפק"נ או ספק פקו"נ למצוות פר"ו, אע"פ מהא דאמרין מי שלא הצליח לקיימה בדרכ נראה שבספק פקו"נ הוא נמצא, בפרט אצל בת זוגתו ואשתו כגופו, מ"מ זה עדיין בגדר דמיא לפק"נ ולא ממש פק"נ, ותו לא מידי, משא"כ סכנה של ממש ולפ"ז לא שייך להתיר להכניס עצמו לפקו"נ נפש בשביל פר"ו משא"כ בממונות נתפוס הגישה של ספק פקו"נ מי שלא אוהז בבנים ואז לא יהא שום שאלה או קושיא ודאי שאין דבר העומד בפני פקו"נ שכזה וחייב אף ליתן כל הונו להביא בנים לעולם אם בשבילו או לרעיתו הוי פק"נ יותר מלהיות עני, כי זה עומד מכנגד זה.

ג. ואין שיהא אם בכ"א נתייחס לצד ההלכתי שבדבר השבתי לכת"ר כי אינו צריך לפנים ומבואר היטב שמצוות פר"ו היא מצות עשה דאורייתא כשאר מצוות עשה דעלמא (קידושין לד.), ומתוך כך נודע בשערים דברי הרא"ש

(שם) מה שביאר בזה. ובמקו"א אמרו (פסחים קיג.) שבעה מנודין לשמים, מי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו ציצית בבגדו ומזוזה בפתחו ומנעל ברגליו, ומי שאין לו אשה, ומי שיש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואין לומדין דברי תורה, ומי שאינו רץ לדבר מצוה, ומי שאינו רגיל בבית הכנסת, ומי שאוכל בלא נטילת ידים עי"ש. משמע אף דיש לו אשה אבל אין לו בנים או ויש לו בנים אך לא עוסקים בתורה כאילו ואין לו בנים וע"ז מנודה לשמים. וכבר אמרו (פסחים סה.) אוי לו מי שבניו נקבות היינו שמתנהג כנקבה הפטורה מעסק התורה. וע"ט לקצר בכל זה כי הזמן יכלה והמה לא יכלו, ק"ו שא"צ לחדש דבר לכת"ר בעבור דברי אגדה אלו כי גברא רבה הוא.

ב. ולפ"ז זוג חשובי בנים הוי בגדר ככל חולי נפש או גוף וצ"ב כמו שלא שמענו שאלה בכגון זה אם חייב ליתן את כל הונו בשביל להתרפא מחולי או להציל נפשו המדוכאת או אפילו נפשות אחרים היכא דלית להו ממונא חייב להציל על חשבוננו (סנהדרין עד.), מהא אין ממונך קודם לחיי חברך (עיין בס' אהבת חסד פ"כ ס"ב) וי"ל ה"ה הכא.

זאת ועוד שע"פ הש"ס והזוה"ק שהבאנו לעיל שאין לו חלק לעוה"ב, לכאורה ודאי ע"פ השכל צריך שיתן כל הונו בשביל לזכות לחיי עוה"ב ואין צריך לפנים או לפלפול בזה. ועיין במש"כ המלבי"ם (תהילים פרק מ"ט) "היה ראוי שיתן כל הונו ורכושו בעד פדיון נשמתו" עי"ש בהקשר לזה.

ולכאורה גם אין זו מצוה רגילה אלא שמעורב בה רגשות ודחפים טבעיים לקיימה, והרבה מהציבור הכללי שמתחתן ומביא בנים ואף חלקם בעת נדתה (תפ"ע), בעו"ה אינו עושה כן כי התורה ציוותה אלא שנוהג כדרך כל העולם, וכמו דין כבוד אב ואם שלכאורה

(ב"ק פ"א ס"ז) מדאמר רז"ל אילו מתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה, שמעינן שאין אדם מחויב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת ואפילו היא מצוה עוברת כגון אתרוג ולולב, וגמרא (בסוכה דף מא ב) חשיב גוזמא על ר"ג שהיה נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד, וגם תיקנו חכמים המבזבז אל יבזבו יותר מחומש (כתובות דף נ א) ע"ש. וכ"כ התוס' (שם ד"ה אילימא).

וגם רבינו ירוחם כתב דברים אלו בנתיב י"ג חלק ג' (קד ע"ד) ובסוף כתב ומכל מקום בעישור נכסיו חייב לקנותו עכ"ל. והב"י (או"ח סימן תרנ"ו) השיב ע"ד "לא ידעתי מנין לו" ועיין בחו"י (סימן קפ"ו) שכתב דנ"ל דס"ל ממה שהביאו התוס' הא דהמבזבז ש"מ דסבירא להו דדמיין להדדי ונהי דאין חיוב לבזבז מכל מקום לתת מעשר חיוב הוא מדרבנן וה"ה גבי דמי מצוה.

והרשב"א (בחי' ב"ק ט: ד"ה מהא) כתב מהא דאמרינן אילו מיתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה משמע דאפילו למצוה עוברת כאתרוג וסוכה אינו מחויב לתת אפילו שליש ממונו וזה תימה איך (לא) נתנו דמים למצוה עוברת, וכתב הראב"ד ז"ל כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור וכמו שאמרו (שבת קיח). עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וכן אמרו המבזבז אל יבזבו יותר מחומש שהעוני כמיתה ומכל מקום לא כמיתה ממש אמר הרב שלא אמרו אלא במצות עשה בשב ואל תעשה אבל במצות לא תעשה אפילו כל ממונו.

ולפ"ז נמצא שיש הסכמה בהלכה שלצורך מצוה לא יבזבו יותר מחומש, ואין אדם מצווה לתת כל ממונו בשביל מ"ע ולהביא את עצמו אח"כ לידי עוני ולהפיל עצמו על הציבור, שהעני חשוב כמת וטוב לו לישב בשב

ואל תעשה, אפילו היא מצוה עוברת ותיבטל המצוה ויקיים הרבה מצות כנגדה, משיביא עצמו לידי עוני החשוב כמת כלשון הלבוש. ולכאורה יש להבין אף שהוא בעל ממון רב לא יתן יותר מחומש מהאי טעמא כי יסוד החשש שיבוא לידי עוני משמע שהוא עשיר ובעל נכסים ובכ"א אין לו לבזבז יותר מהראוי והוא מצד תקנת אושה בצדקה שלא יתן יותר מחומש שאסור מדרבנן, כדחזינן ממר עוקבא שבזבז לפלגא ממוניה (כתובות ס"ז ע"ב), והקשה עליו מר' אילעאי דאמר באושא התקינו דאל יבזבו יותר מחומש, ותירץ דה"מ מחיים ומר עוקבא בזבז אלאחר מיתה, והביאו הב"י בהלכות צדקה (יו"ד סימן רמ"ט).

ומהב"י כאן (סימן תרנ"ו) נראה שגם לא חייב ליתן כלום היינו אף פחות מחומש ק"ו לא עד עישור נכסיו רק שהכל מוגדר כרשות שהרוצה ליטול זה השם וליתן ממון רב בעבור מצוה, בתנאי שלא יהיה יותר מחומש שהיא התקנה, הרי זה זריז ונשכר ואוהב את ה' במאודו כ"כ השל"ה (שער האותיות ו'), ולר"י יש חובה לכל הפחות מעישור נכסיו ועד חומש כמו בצדקה שחייב ליתן מעשר וחומש. וכדבריו כ"כ בשפת אמת (סוכה מא:): "דמדינא חייב ליתן עכ"פ עישור נכסיו עבור מ"ע" ע"ש. וכלשונו כ"כ בחיי אדם (ח"א כלל סח) "חייב לקיים המצוה אפילו אם צריך לפזר על זה עישור נכסיו ועד חומש ע"ש. וכ"ה במג"א (סק"ח) והא"ר (סק"ה) משנ"ב (סק"ח).

והנה בש"ע בכמה דוכתי שעוסק בדינים אלו לא נזכר דבר מהדין הזה ומתקנת אושה שלא יבזבו יותר מחומש, רק שיש לנו את דברי הב"י ומה גם שהשיג על ר"י שאפילו עד עישור נכסיו א"צ, דמשמע דלא סב"ל הכי וכמבואר לעיל, וקימ"ל שקבלנו הוראותיו גם בב"י בפרט שלא גילה דעתו בש"ע, ואין לומר בהכא שהדר ביה אחרת הי"ל לכתוב דבר וחצי

היינו שגם כל מצוה דינה בזה כצדקה, שמשום תקנתא דאושא דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש (כתובות ס"ז ב') איסורא נמי איכא לבזבז יותר, והחייב הוא עכ"פ עד עישור נכסיו. וגם ע"ד האיסור להוסיף על חומש יש לפקפק במצוה חיובית עוברת וכו' יעו"ש.

בהנחה שדעת מרן הב"י בפשטות להורות שאין לאיש לבזבז יותר מחומש על מ"ע והיא הלכה למעשה שחפץ בה, וכ"ה למור"ם בהג"ה, מ"מ ק"ק מדינים אחרים כגון נר חנוכה (או"ח סימן תרע"א ס"א), ונר שבת (או"ח סימן רס"ג ס"ב), וד' כוסות (או"ח סימן תע"ב ס"ג), ושאר מצוות שהמה אפילו מדרבנן מ"מ צריך וחובה למכור כל מה שיש לו או ששואל על הפתחים ע"מ לקיימם י"ל ק"ו במ"ע מה"ת. ומה קשה עלינו יותר כמ"ש הריב"ש (סימן קי"א) שצריך למכור כסותו בשביל נ"ח יען המצוה חביבה וכו' שאר המצוות ואפילו מה"ת ח"ו אינן חביבות.

וחשבתי שדין פירסומי ניסא חמור טפי וע"כ יתן כל מה שיש לו משא"כ מצוה אפילו שהינה מה"ת דלא שייך בה פירסומי ניסא א"צ לבזבז יותר מחומש ואפילו לא עד עישור נכסים, ונראה שזה אינו כי נר שבת לא שייך בפירסומי ניסא אלא מצות קבלה של עונג שבת ושלא יתקל בעץ ואבן ויבוא לקטטות עם אשתו, ומה כבר זה חמור יותר מביטול מ"ע שבכ"א עליו לא אמרו ימכור כל מה שיש לו.

ואפשר דאדרבה הוא וכך נכון להגיד שבמצוות האלו חביבים מאוד כי הוא על עיקר אמונה בחכמים ויסוד האמונה כולה מושגת ע"ז וכבר אמרו מדברי קבלה כל שאינו אוכל חמין בשבת לפי אותו הדרך בר נדוי ודרך מינות יש בו וצריך להפרישו מקהל ישראל, ע"כ עשו חיזוק לחכמים שימכור הכל בשביל זה, והעיקר שלא יהא בו שמץ של חשש מינות,

דבר בש"ע, א"כ ודאי יש להתיחס הלכה למעשה כהב"י כי קבלנו הוראותיו גם שם וכן עיקרא דדינא וכמ"ש בשו"ת ישמח לבב (חו"מ סימן י"ט) ובברכ"י (חו"מ סימן כ"ה) ובמקו"א הארכנו בהאי כללא. ועיין באגרו"מ ח"ה (או"ח סימן מ"ג) מה שהתחבט בזה ולבסוף נשאר בצ"ע בשיטת הש"ע ולפי האמור א"צ להשאיר בצ"ע כי כוונתו כהב"י.

ומור"ם ז"ל בהג"ה (שם) פסק כהדעות שהבאנו וז"ל, דמי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת, א"צ לבזבז עליה הון רב, וכמו שאמרו, המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, אפילו מצוה עוברת ודוקא מצות עשה, אבל לא תעשה, יתן כל ממונו קודם שיעבור ע"כ. וכ"ה בהלכות עכו"ם (יו"ד סימן קנ"ז ס"א) אם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו, צריך ליתן הכל ולא יעבור לא תעשה ע"ש. ומזה שלא זכר מור"ם כדברי רי"ו נראה דספיקא הוא לשיטתו וכמבואר נמי בערו"ה (שם ס"ד) שכתב ע"ד ויש להסתפק אם כוונתו דעד חומש מחוייב לבזבז על המצוה והוא נראה יותר חידוש מסתם חובה של עישור נכסיו, מ"מ זה נראה כוונתו של ערו"ה בשיטת הרמ"א, מ"מ בסתם זה נראה יותר כפשט מרן בב"י אחרת הי"ל לפרש דבריו שחייב ליתן מעישור נכסיו, ומזה שסתם "א"צ לבזבז עליה הון רב" משמע שצריך לבזבז עליה הון מעט ואולי זה עישור נכסיו, מ"מ ק"ק כי כ"א ונכסיו שלו אז אי אפשר להורות כן, ומה גם שהב"י גופא נמי השתמש בלשון כזו ובכ"א תפס שאינו חייב גם עישור נכסיו.

וכ"ז לא כמ"ש האחרונים שהבאנו לעיל שחייב להוציא עד עישור נכסים שהוא בכ"א היתר לבזבז סכום מעט חשוב וכמבואר להלכה בשפת אמת, המג"א, א"ר, באו"ה, וכ"ה בשו"ת משפט כהן (עניני ארץ ישראל סימן קמג) שכתב דמשמע שמש"כ בהגה עד חומש

מזה זו הלכה למי שבא לשאול עצה כיצד להתנהג ביש לו כסף רק שאינו יודע עד כמה חייב להוציא בשביל מצוה, ועליו יש לענות שא"צ לבזבז יותר מחומש הן מ"ע מהתורה או דרבנן.

ועתה מצינו בשו"ת יהודה יעלה ח"א (או"ח ר"ב) שג"כ הקשו לו מדיני נר חנוכה ובנה כמה תירוצים הקרובים למש"כ בעונינו חדא שהחמירו במצוה דרבנן ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה לחייבו גם באונס מדוחק ממון דהפקר ב"ד הפקר א"נ שגם עשו חיזוק לדבריהם יותר וכו' תרתי מהגמרא במגילה (כ"ז:): ר' זכאי ואימי' זקינה מכרה כיפה שבראשה בשביל יין קידוש ועי"ז וכו' זכו לעושר ואריכת ימיה ור"ה מישכן חגורו על קידוש היום וברכי' רב י"ר דתיטום בשיראי כו' והרי"ף העתיק האי עובדא דר' זכאי או ר' ינאי ואימי' כו' בהלכות, הרי בהדיא בגמרא שתי אלו עצות דהרמב"ם א' מכר כסותו וא' מישכן כסותו בשביל יין לקידוש וכיון דנר חנוכה עדיף מקידוש היום בודאי מכ"ש דראוי לעשות נעשות כן על חיבוב מצוה דנר חנוכה וכדברי הרמב"ם ומכ"ש לנר שבת דעדיף גם מנ"ח וכדברי הרמב"ם פ"ה משבת ולפי"ז הני עובדא דמגילה משמע רק ממידת חסידות עשו כן ולא מדינא ולפי שעלתה בידם שכר גדול על חיבוב המצוה באופן זה קבעום הרי"ף והרמב"ם וטוש"ע להלכה, ובאמת ודאי גם במצוה דאורי' ראוי כך לבזבז עליו ממדת חסידות ולבסוף הסיק שלא הוצרך הרמ"א לפרש דמ"מ מידת חסידות הוא לוותר כל ממונו גם לקיים מ"ע דק"ו הוא ממצות דרבנן הנ"ל קידוש היום ונר חנוכה ונר שבת וממילא שמעי' ליה ובשלישית (כעין רביעית) לפי הטעם דכתב הראב"ד כדי שלא יבא לידי עוני כו' ואז"ל עשה שבתך כו' והמבזבז אל יבזבז כו' מפני שהעוני כמיתה כו' זהו שייך רק במי

משא"כ בדיני תורה במ"ע אם אין לו אנוס רחמנא פטריה וההשלכותיו אינן מורגשות בחסרון אמונה, וזה שבנר שבת לא שייכי מ"מ גדול השלום. א"נ ראייה פשוטה משאלה פשוטה שאם נאמר אחרת למה הצריכו חז"ל דווקא במצוות אלו להזכיר לנו שאפילו בעני חייב ואילו בשאר המצוות לא משמע כאמור.

וצא תלמד מדין מקרא מגילה (סימן תרפ"ז ס"ב) מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולם נדחים מפני מקרא מגילה, שאין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו וכו' ע"כ. והתשובה כעת ברורה בדבר של פירסום או זכרון של הנס חייב בכל מחיר אפילו בביטול ת"ת, ואולי גם מדין כפוי טובה כדאיתא (סנהדרין צד.) על חזקיה שעסק בת"ת במקום ובזמן שהיה לו לומר שירה ותשבחות על ההצלה ובעקבות זה לא נעשה משיח, וכנראה כאן הוא העוקץ.

אך נראה שיש לדקדק מהש"ע ומקורותיו שכל היסוד שהבאנו הוא בעניים של ממש עד כדי שגר אין להם, כך שמשם ליפול ולהיות עני עוד יותר לא שייך, ע"כ מחובתם ליתן כבר הכל כי אין מה להפסיד ועליהם תקנת אוושה לא שייך, משא"כ בדין דמור"ם וסיע' לא דבר בענים כאלו אלא בבינונים או יותר ששיך אצלם התקנה ואף במ"ע מהתורה אין עליהם חובה לבזבז יותר מחומש ואף אסור להם מאותה התקנה.

ואם נחדד הרעיון היטב י"ל שבשאר הדינים מדרבנן וכיו"ב דברו בעני שחייב למכור הכל בשביל מצוה זו, ע"מ שלא לחשוב אחרת דילמא ופטור הוא כי אין לו, אבל ודאי שה"ה במ"ע מהתורה בלא שום שאלה צריך למכור הכל אם אין לו אחרת כשאר אדם וזה לא היה צריך לכתוב, אבל לגבי לבזבז חומש או פחות

שהוא איש אמוד או בינוני שיש לו ר' זוז לכה"פ ועדיין אינו צריך לבריות משא"כ מי שכבר הוא עני והגיע לידי מדה זו ליטול עני חשוב כו' ליתא לה"ט פשיטא מלתא דגם במ"ע דאורי"י לקיימו שואל או מוכר כסותו או מחזיר על הפתחים מק"ו ממצות דרבנן וכו' יעו"ש

ונוסף ע"ז עוד אמרו בירושלמי (פ"א דקידושין) נאמר כבד את אביך ואת אמך ונא' כבד ה' מהונך במה אתה מכבדו מהונך מפריש לקט שכחה ופיאה תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ומעשר עני וחלה ולולב וסוכה ושופר ותפילין וציצית מאכיל את הרעבים ומשקה את הצמאים אם יש לך אתה חייב בכל אילו, ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן, אבל כשהוא בא אצל כיבוד אב ואם בין יש לך הון בין אין לך הון כבד את אביך ואת אמך ואפי' אתה מסיב על הפתחים ע"כ. לכאורה מהירושלמי סתרי ההדדי מכל הכיוונים שעד עתה הבאנו, מהגמרא בב"ק משמע שאין חובה ליתן אפילו עד חומש ואילו בירושלמי ניכר שאם יש לו חייב ליתן, ואינו ידוע כמה, אך מסתמא עד חומש ואפשר עד בכלל, כי מקרא מלא הוא כבד מהונך היינו בכל מחיר, ותרתי קשה ע"פ הגמרא במגילה באם אין לו במצוות נר חנוכה וכד' משום חיוב וחסידות דיברו שיתן, אבל בירושלמי אינו מהחסידות אלא מהחובה "אם יש לך אתה חייב בכל אלו" וניכר בעליל שאין לחלק בין מ"ע דרבנן או דאורייתא.

ונראה אחר דקדוק שאין סתירה בין הבבלי לירושלמי ולשניהם כוונה אחת בסוגיא דב"ק ניכר שא"צ לבזבז יותר מחומש, אבל פחות צריך לבזבז, רק שלר"ז עד עישור נכסיו, ואילו להב"י אין חילוק אך לעולם לכו"ע אם יש לו אפילו מעט ממון חייב ליתן משהו לצורך המצוה להשיגה בשויה האמיתי, ע"מ

לקיימה ואפילו עד פרוטה, והמה דברי הירושלמי, ולא משנה באיזה דרך הן אם קנה אתרוג זול מאוד אך כשר לא איכפת לן כמה השקיע בזה ואפילו פרוטה, העיקר שחייב להוציא הוצאה לצורך מצוה, שלא נאמר שהמצוות הינם דוקא שבאו לפניו בחינם, אלא שצריך חייב ליתן. וראיתי במפורש באור שמח (מאכלות אסורות פט"ו) שחיבר בין הירושלמי והבבלי הנ"ל באותה נשימה.

וגם אין להקשות מהמובן מהירושלמי שאם אין לו אינו חייב ומהכא ברור שגם לא צריך לחזור אחר הפתחים ולמכור כסותו להשיג כסף בכדי שיוכל לקיים המצוות והוסיף בשו"ת בצ"ה ח"ה (סימן מ"ז) כי אינו צריך להתכונן עבור קיום מצו"ע דגדול כבוד הבריות שדוחה מצו"ע של תורה בשוא"ת אם כי אינו דוחה לא תעשה שבתורה כבסוגיא דברכות (י"ט ב'). מ"מ ילפינן שבנ"ח ונר שבת ומקרא מגילה וד' כוסות אלו מצוות שצריך לחזור אחר הפתחים וסתרי ההדדי, אך אפשר ליישב שאלו דינים השייכים לפירסומי ניסא ולא ע"ז דיבר הירושלמי וזה ניכר היטב בתיבות שם, ותירוצן אחר ע"פ הגמרא במגילה שהבאנו שהמה מקור דברי הרמב"ם והש"ע בהלכות אלו דוקא משום חסידות וחיוב מצוה נגעו בה למכור הכל בשביל מצוה כזו אבל לא עיקר הדין משא"כ בירושלמי לזה הכוונה.

ובכלל גם ואם סתרו הדברים מהירושלמי לבבלי וכפשט החו"י (סימן קפ"ו) דמשתמע כל שיש לו אפילו רק כדי המצוה חייב לקיימה דאל"כ רק אפילו הוא עושר אינו חייב לבזבז ה"ל לאשמעין חידוש יותר שאפילו יש לו אינו מחויב לבזבז ובכיבוד אב מחויב אף שיבא ע"י לידי עניות ומ"מ יש לומר דנהי דיש ללמוד מזה לכאורה דצריך לפזר ממונו אפילו יותר משליש או חצי אם ישאר לו

כדי סיפוקו וא"כ הוא סותר לש"ס דב"ק, מ"מ תופס בפשטות שודאי בכל דוכתי ק"ל כש"ס דידן וא"צ ליתן יותר משליש גם ויש לו הון רב.

ושוב חזר ליישב אחרת מ"מ אין ראיה מהירושלמי כלל שיפזר אם לא ישאר לו כדי סיפוקו דיש לפרש מ"ש בירושלמי אם יש לך ר"ל כדי פרנסתך דאם לא נשאר לו שיעור הזה לא נקרא יש לו דמה לי קטלא כולא או פלגא ומחבירו הוא למד דברים שבממון והם לקט שכחה פאה תרומה מעשר ראשון וכו' וגם ממ"ש קרא מהונך ודאי משמע מקצתו וכמ"ש בש"ס עירובין פרק המקדיש כ"ח ע"א וכו' ואחר שבאנו לכלל זה שמ"ש בירושלמי דחייב כשיש לו ר"ל כדי פרנסתו היה נראה לומר דהשיעור הוא כמ"ש במשנה סוף פאה מי שיש לו מאתים זוז או חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם ה"ז לא יטול דשיערו חז"ל דשיעור זה הוא כדי פרנסת איש וביתו ומעתה י"ל דה"מ בזמניהם שלא היה כולי האי עול משא מלך והיה הכל בזול כדמוכח וכו' ומעתה חזר הדין לדבר שאין לו שיעור רק אשר ידבנו לבו כפי יכולתו והעשיר ודאי לו ירבה לקנות מצוה בסך גדול מאד אם מופלג בעושר וכו' שאינו מחויב ליתן אף שליש ממנו וכו' ומשמע אף בעושר גדול ומופלג ע"כ. וע"ע שם שהקשה מקרבן עולה ויורד דמצורע ויולדת דכתבה ואם אין ידה משגת וכו' משמע דאם ידה משגת חייבת לתת מה שיש לה יעו"ש מה שיישב.

ויש שהקשו על הגמרא ב"ק מהגמרא בקידושין (כ"ט:) במי שאין לו רק ה' סלעים ולפניו ב' מצוות פדיון הבן ולעלות לרגל דפליגי ר"י וחכמים, וחכמים ס"ל דפדה"ב קודם מגויה"כ הרי אע"ג דאין לו כלל נכסים רק ה' סלעים ואעפ"כ מחויב במצוה משא"כ בב"ק ובמור"ם כאן אינו מחויב ליתן כל אשר לו. אך לפי מש"כ עד עתה נמי לא

קש' כי המדובר באיש שאין לו אלא חמשה סלעים ותו לא, ועליו לכאורה לית דין תקנת אוושא כדין עני שצריך למכור כסותו או לשאול על הפתחים. וכ"כ להקש' וליישוב בביאור הלכה (שם ד"ה אפילו) יעו"ש באורך מש"כ עוד צדדים בכגון דין זה.

ובתשובה מהר"ם שיק או"ח (סי' של"א) נתן קו אחר לכל הקושיות הנ"ל שכ' ליישב בדין חומש רק במצוה שאינה נגד אחרים אבל במצוה שהיא נוגעת לאחרים הו"ל כבעל חוב ומיני' אפי' מגלימא דעל כתפי' וזה הטעם דכבוד אב ואם צריך להחזיר על הפתחים, ומה"ט ישב האי דקדושין לענין פדיון הבן משום דהו"ל נגד אחרים דחייב ליתן לכהן ונשתעבדו נכסיו, והו"ל כפריעת בע"ח מצוה דחייב להחזיר על הפתחים, ומה"ט כ' גם בחייבי עולות ושלמים דמשכינן להו הרי דנשתעבדו אפי' נכסיו, וע"כ צריך אפי' להחזיר על הפתחים ולשלם מה שהוא מחויב יע"ש האריך עוד בזה ומיישב בזה הקושיא מאו"ח סי' תרע"א לענין נ"ח דמכח פרסום נס הו"ל כמו כנגד אחרים יע"ש והביאו בשבה"ל ח"ד (סימן ס"ד וק"א) ועי"ש מה שפקפק בדבריו, ותפס במסקנה לכל סוגיא זו ג' חילוקים א, אם אין לו כלל, פטור בודאי, בזה אין אדם מחויב להכניס עצמו לחיוב אפי' במצוות דאורייתא ע"י שיחזור עה"פ ב, אם הוא בעל נכסים אינו חייב יותר מחומש כדעת הרא"ש והרמ"א ג אם אינו בעל נכסים כלל ואין לו רק חומש סלעים וזה מספיק לו למצות פדה"ב דעכשיו או לשאר מצוה שחלה עכשיו פשיטא דחל החיוב עליו עכשיו כיון דממילא אינו בעל נכסים ופרנסתו ע"י שכירות יום ע"כ וע"ע במש"כ בשו"ת משפטי עוזיאל כ"ד (חומ"מ סימן מ"ד) שתפס במצוות חיוביות לאחרות, ולא הבנתי החילוק שכתב וצ"ע ע"ד

מעתה ע"פ כל הקדמה זו וריש דברינו שמצוות פר"ו אינה אלא מ"ע מהתורה קימ"ל לרא"ש והתוס' והב"י ומור"ם ז"ל שא"צ לבזבו יותר מחומש מנכסיו וע"פ פשטות הדברים אין לחלק בכל מצוות עשה שיש, כי טעם אחד להם שמא יעני ויצטרך לבריות, וכפי ששמענו ישנם טיפולי פוריות שעולים הון ואינם בסל הבריאות אין חובה לזוג לבזבו ממון ע"ז.

רב שיתרצה למכרה לו וזה אין מחוייבין מן הדין כיון שאינו מוצא אותה כפי שויה הרגיל אנוס הוא ואין מחוייב ורק משום חיוב מצוה עשה זאת. ממש כנד"ד אותו הבעל אי אפשר לו להשיג הריון כדרך הטבע היינו שאינו מוצא המצוה כפי שויה הרגיל של ביאה אלא רק שיצטרך להוציא הון רב הרי שאנוס הוא ואינו מחוייב להוציא ממון ע"ז.

ובכלל יש לצרף מש"כ בסימן דלעיל שאין עליו חובה גם להכניס עצמו לטיפולי פוריות כי ההשתדלות המתבקשת הינה דוקא לישא אישה וביאה כדרך כל הארץ, ולפ"ז תרתי לגרעיות בהכא שאם יצא לו שצריך לבזבו יותר מחומש על הטיפולים אינו חייב לבזבו כי מעיקרא גם אינו חייב להשתדל ברפואות אלו ויכול להניח מצוה זו.

ועד עתה אמרנו לאלו ששואלים אם צריכים לבזבו הון בשביל המצוה והשבנו שאינם חייבים, אבל מה נענע מצד הרשות שבדבר היינו אלו שרוצים ממש לחבוק בן אפילו שיצטרכו למכור את כל ביתם או להיכנס לחובות גדולים ע"מ לקיים המצווה הגדולה, לכאורה יהא אסור עליהם מדין תקנת אוושה שלא יבזבו יותר מחומש ולא יצטרך אח"כ לבריות כהראב"ד.

ומה גם ואפשר שאין לדמות מצוה זו לשאר המצוות כצייצית תפילין אתרוג וכיו"ב שמצוות אלו נקנות ונרכשות בדר"כ ע"י ממון או טובה כלשהי אחרת כדיני מקח וממכר, אבל במצוה זו של פר"ו שלא כדרך הטבע אינה בקניה כשאר המצוות, ואל תשיבני שאולי חייב לבזבו הונו ע"מ לישא אישה א"כ ה"ה הכא, י"ל שהמצוה היא זו לישא אישה ולבוא עליה כדרך הטבע יש לבזבו עליה כהלכה, אבל במקרה עקיף שאינו חייב גם מעיקרא פשוט שגם ממון לא יצטרך לבזבו אם אינו רוצה בכך.

וגם ע"ז צריך להשיב שהרשות בידם אפילו לאבד כל רכושם אם זה רצונם דילמא ולא חל עליהו תקנה זו כי אין כאן מצוה גרידא אלא כאמור בריש דברינו פעמים ספק"נ או חולי הנפש באשה שלא זכתה לפרי בטן, או שהאיש חשוב כמת, כך שאין דבר העומד בפני זה גם הממון שלו. ועוד שע"פ הזוה"ק מי שלא קיים מצוות פר"ו אין לו חלק לעוה"ב ובודאי שהממון בעוה"ז כלום לפני תיקון הנפש, ואולי זה רצון השי"ת שיתן כל רכושו לתיקון זה.

והם דברים בעקיפין כהסוגיא בסוכה (מא:) במעשה דר"ג שלקח אתרוג באלף זוז משום חבוב מצוה והרבנותא כאן כהסבר הביאו"ה (שם) שפור הון רב יותר על שויה דאינו שכר המצוה ורק מפני ששם בספינה לא היה אפשר להשיג אתרוג ונתן לאחד הון

מסקנה דדינא אין חובה לזוג חשוכי בנים ליתן כל הונם בשביל טיפולי פוריות ואפילו סכומים מעט גדולים גם ואם זה לא כל הונם, וכאנוסים יקראו. אבל סכומים של כמה מאות שקלים שבימינו כמעט לכל אחד יש בכיסו או בביתו אפשר שהוא חייב אם זה המונע עצמו מלקיים המצוה.

אבל אם רצונם האישית ליתן אפילו את כל רכושם בשביל מצוה זו או להיכנס לחובות בשביל זה, הרשות בידיהם, ונראה

שלא חל עליהם תקנת אוושה במצוה זו.
ידידך חנ"א ס"ט

סימן נח

"קדשה" מופקרת שחזרה בתשובה האם מותרת לכהן

לכבוד ידי"ן הרב ח.א. נר"ו

בת-ים

א. הנה ע"ד שאלתך באשה פנויה שהיה רוב שנותיה הצעירות עובדת בזנות כקדשה רח"ל, וכעת חוזרת בתשובה ויוצאת לשידוך לצורך נישואין, דא עקא והוא כהן, ושמועה שיש בעיה בזה, אך הודיע שאינה יודעת אם היו גויים איתה או לאו, אבל בטוח אצלה שרוב ישראל היה מצוי אצלה. האם מותרת לכהן ואם לאו האם חייבת להודיע למשודך שלה שהיא היתה עוסקת בבזיון כזה.

הגם ומאוד קשה לי לדבר בזה שבכלל ויש קדשה בישראל היושבת בפתח עינים לקרוא לעוברי דרך, שחייבים מלקות היא והבועל אותה, והוא מקרא מלא (דברים פכ"ג פ"ח) לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל וגו' ע"כ. ופירש"ם קדשה היינו זונה פנויה מנאפת וקדש בא על הפנויות בלא כתובה וקידושין ולא מיוחדת לו כפילגשים ע"ש. ועיין ברמב"ם (אישות פ"א ה"ד) קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובוועל אותה על אם הדרך והולך לו, וזו היא הנקראת קדשה, ומשנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר "לא תהיה קדשה מבנות ישראל", לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה יעו"ש. וגם על דין הנדה אינם פוסחים ושניהם חייבים כרת, שסתם פנויה נדה היא כש"כ פרוצה

שעוסקת בזנות שודאי אינה טובלת, ועשרות ומאות איסורי כריתות ואיסורי לאו ויחוד על ראשם רובין.

והנה על עצם הדין א"צ לפנינו בקדשה שנבעלת לישראל אינה אסורה לכהן והכל בש"ס יבמות (סא:) הלכה כחכמים שאין זונה אלא גיורת ומשוחחרת ושנבעלה בעילת זנות ולא כרבי אלעזר שפנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה. וכ"כ הרמב"ם (ביאה פ"ח ה"ב) הבא על הפנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אע"פ שהיא במלקות לא נעשת זונה, ולא נפסלה מן הכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו וכו' יעו"ש. וכ"פ בטש"ע (אה"ע סימן ו' ס"ח) משמע מהכא שמותרת אותה קדשה להינשא לכהן ועיין בב"ש (סקי"ט) שציין לסמ"ג והטור ומהרש"ל שראוי להחמיר כשאר התנאים בש"ס יעו"ש. ואנו אין לנו אלא דברי הש"ע ולקולא.

דא עקא ואותה קדשה שלפנינו מודיעה לכת"ר שאינה יודעת למי פיתחה היה פתוח, וגם לא חשבה מעולם לברר מי הבאים עליה האם פסול או כשר, הגם היכא שהנבעלת מרצון י"ל אשה מזנה בודקת אחר הכשר ואינה פוסלת עצמה, מ"מ י"ל היכא בקדשה שתאוות הממון וכיו"ב לנגד עיניה סביר להניח דלא איכפת לה למי היא נבעלת, ולא אמרינן עלי' סתם זונה בודקת אחר הכשר.

זאת ועוד שבנד"ד אותה בעלת תשובה יודעת לומר שהיו הרבה אצלה מעולי חבר העמים (רוסים) שר"י, ואיך שהבנתי ממך שגם היתה ממוקמת בעשיית הנבלה בישראל בעיר פלונית במרכז הארץ, שמצוי שם הרבה גויים.

ושני היסודות האלו נותנים אור לפסיקת ההלכה לאוסרה על כהן בלא צל צילו של ספק, זה שמודיעה בבירור שהיו אצלה מחבר העמים חלקם הגדול מוחזקים כגויים לכל דבר ואם יש איזה ספק, אזי האב הוא יהודי והאם נכרית ע"כ יש להכריח שהמה גויים, וגם דרך התנהלות חייהם מוכיחה כך שאינם מכירים ביום הקדוש יום הכיפורים או פסח וכש"כ שבת וכיו"ב סימנים מובהקים על יהדות בכל הדורות והמקומות. א"נ שגם היתה עושה הנבלה בישראל בעיר שמוכרזת מחצה גויים מחבר העמים וכש"כ שמאות או אלפים של ערבים המתגוררים בסביבה, שהרי א"צ בכל זה ודי באחד באותו עיר לפוסלה לכהונה דאין כאן נידי דבעי' תרי רובי.

וכבר הארכתי בדומה לזה בספה"ק אש"ח ח"ג-ד (אה"ע סימן נג'-נד') בדין תרי רובי או חד רובי בפלוגתא דמרן ומור"ם ובאומרת בריא, דא עקא בנד"ד קיל טפי לאוסרה על כהן כאשר היא נבעלה רבות בעיר וכש"כ שאינה יודעת אם היו אצלה רק ישראל (ושוללת דין בריא) וסביר להניח שגם עכו"ם היו אצלה (בלא להתיחס על זהות יהדותם של עולי חבר העמים שהוא בנפרד כבר אוסרה על כהונה) וכבר מבואר ברמב"ם ובש"ע (סימן ו' סי"ח) ראוה שבעלה או שנתעברה בעיר אפילו לא היה שוכן שם אלא עכו"ם אחד או חלל אחד וכיו"ב הרי זה לא תנשא לכתחלה לכהן שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והוא כאן בלא אומרת בריא כאמור ברור שאוסרה לכהן. א"נ אם נרצה להלין מדברי הריטב"א והאור"ו שרוב המצויים אצלה ישראל הינו שע"פ הרוב

יהודים מצויים אצלה יותר מעכו"ם ולהכי תלינן בהו, זה אינו כאן בנד"ד ואין לה חזקת היתר מהאמור לעיל שמודה בידיעה ברורה שאצלה היו גם אנשים מעולי חבר העמים וידוע ע"פ דת ודין שרובא דרובא עכו"ם המה ועוד שכל דברי הריטב"א מוסבים באם כבר נישאת אי להוציא אותה, אבל הכא שאינה אלא שואלת אם ובכלל מותר לה להינשא לכהן, ע"כ מכל אלין אין לאשה הזו בעל"ת אלא נישואין לישראל ותו לא.

להודיע בשידוכין אודותיה בעבר

ב. וע"ד מה ששאלת אם היא צריכה להודיע למשודכים (רק ישראלים) אצלה על העבר העגום שהיתה עוסקת בזנות בשביל בצע כסף, וזה שהערת שגם המשודכים עמה בעלי תשובה שבעבר לא היו טלית שכולה תכלת, ע"כ לכאורה שוים הם. מ"מ לפענ"ד לא דומה ולא קרב זל"ז אלא יש להסיק שחובה עליה להודיע עברה, שהחיסרון כאן אינו קל, אלא החמור שבחמורים, כי סביר להניח שמקפידים מאוד על נשים כאלו שהרגישו הרבה אצבעות בצורה תעשיתית, ואומד הדעת שהיה מבטל החלטתו אם והיה יודע, ע"כ הוי גניבת דעת לשמה.

נכון שפעמים איש חילוני שחוזר בתשובה ונישא ג"כ למוצהרת "בעלת תשובה" מבין שמסתמא אינה בתולה ושכב איש אתה, ויש שכתבו אם זינתה פעמים או שלש כבר נחשבת מופקרת, עכ"פ ע"ד כן נשא אותה, כי גם הוא היה בעבר "קדש" א"כ שניהם לוקים בחסרון כזה, ובחיבור לנישואין השלימו זא"ז, כך שגם אי אפשר לו לטעון פתח פתוח וכד', ונראה שאין חייבים לדבר ע"ז ביניהם, או שהאשה אינה חייבת להודיע לו שבעבר נבעלה ע"י איזה חבר או שנים רח"ל.

אבל באשה כזו שעסקה היה רק בזנות עם גברים ואצבעות רבים לשם ממון, וכעת חזרה בתשובה אינו בגדר של דבר שכיח בימינו, כי מסתמא נשים כאלו שחוטא ומחטיאה הרבים אין מספיקין בידה לעשות תשובה, אלא ההיפך לא נראה שבעל תשובה יחפוץ בכאלו, ע"כ יש להורות ממק"ט וגניבת דעת וכיו"ב שחייבת להודיע לו במה היתה עוסקת. וכבר הארכתי במקו"א בכגון זה.

א"נ ולא נשכח המחלות הגניקולוג' הנוראות שעוברות נשים כאלו, כי מי יודע מי בא עליה, ובדר"כ מחלות מין מדבקות ובחלקם הינם קטלניות ביותר, וכדאי הוא להתרחק שחמירא סכנתא מאיסורא. אמנם אל תקבל דעתי כדבר ברור שחייבת לגלות למשודך שלה, וכדאי לה להתיעץ עם הרב שלה כי

הבעיה קשה ועדינה. ומאידיך גם אל תראה לה הכתוב כאן שדי לנו בזה הצער שעוברת כעת, ואין טעם להמשיך לצערה. ובתחבולות עשה לך, שתמצא שידוך ממש שמתאים לאישה כזו שגם הוא היה בעבר כתרנגול ורועה, ולצערנו לא חסר. אך תדע שמכל הכתוב פה אין שום איסור לישראל לישא אשה שבעבר היתה "קדשה" וכיום בעל"ת שלא ראיתי מי שאסר בזה בפרט שמוכח דשפיר מהני מהש"ע והרמב"ם דמותר אף לכהן (אם לא זינתה עם עכו"ם בברי וכיו"ב כאמור לעיל) והייתי אומר אולי אף יותר דילמא והוי כהצלה שלא תחזור לסורה כי בעלה משמרה, אך עדיין גנאי הוא.

בברכה וטהרה

חנ"א ס"ט

סימן נט

פנויה שקיבלה זרע מגוי האם מותרת לכהן נתעברה בנקבה האם הבת מותרת לכהן

לכבוד ידי"ן הרה"ג ד.ג. שליט"א

ר"מ ומו"ץ בת-ים

שלום וכט"ס

ע"ד פנויה שקיבלה זרע מבנק הזרע וידוע אצלה שהינו מעכו"ם וכעת שרוצה להינשא שואלת אי שפיר מהני להתיר אותה לכהן או יש לאוסרה משום זונה מדקימ"ל בטש"ע (אה"ע סימן ו' ס"ח) שהנבעלת לאחד מאיסורי לאוין השוין בכל וכו' הואיל והיא אסורה לינשא לו הרי היא זונה.

הגדרה ברורה לרעיון נבזה כזה בבתולה, ותמיד קל לאסור כל דבר, אך מ"מ לפענ"ד ודאי שיש להורות לאיסורא גם לרווקה מטעם דצניעות וקדושת החיים וטבע הבריות, שע"מ לזכות בפרי בטן בעיני סדר מסודר של נישואין כדת וכדין, אחרת אם נפרוץ גדר כזה השלכותיו ירחיקו לכת ונתיר עוד הרבה דברים לרווקות, ולא כדאי. ובמקו"א הארכתי בזה יותר.

מ"מ אם ונתיחס לאחר מעשה כנדו"ד שכבר קבלה הזרע מעכו"ם מאותו הבנק נראה פשוט כאותו דין המפורסם שאין א"א שקבלה זרע שלא ע"י ביאה נאסרת על בעלה בכגון זה משום שאין כאן הנאת ביאה כדרך כל הארץ

ועיין באש"ח ח"ה (אה"ע סימן יא) מש"כ בעוון הרעיון הזה לא"א לקבל זרע מעכו"ם דא עקא וכאן כת"ר נשאל למעשה על אשה רווקה, ולכאורה מכל הפוסקים לא מצאנו

לאוסרה על בעלה, משום שהכא מהשמועה למדו על פגימה לכהונה מהאסור לה או מחלל אבל אינו תלוי כלל לא בביאה ולא בקבלת הזרע.

אך יש לצדד אחרת ואין לעשות חוכא מן הדין אלא ודאי כוונת הרמב"ם מפי השמועה היינו בפגימת אדם בבעילה כתקנה וכדרך כל הארץ אבל מודה שאם אותו האיש שבדר"כ כן פוגם בביאה והכא אין ביאה, כי אם הזרעה דייקא, לכאורה אין פגימה וסיעתא ממש"כ גופא (שם ה"ו) "משהערה בה נפסלה משום זונה" הא קמן שתלה באלו הפוגמים משהערה בה היינו הכנסת העטרה אבר באבר הוא הפגום והפוגם. וע"ע ברמב"ם (ביאה פ"א ה"י-יא).

וראיה אחרת ממש"כ הרמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"ח) נשים המסוללות זו בזו אסור וממעשה מצרים הוא שהוזהרנו עליו שנאמר כמעשה ארץ מצרים לא תעשו, אמרו חכמים מה היו עושים איש נושא איש ואשה נושא אשה, אע"פ שמעשה זה אסור אין מלקין עליו, שאין לו לאו מיוחד והרי אין שם ביאה כלל, לפיכך אין נאסרות לכהונה משום זנות וכו' יעו"ש. ודבריו יש לפרש ע"פ הריב"ן שהביאו התוס' (במות עו). מסוללות היינו מטילות שכבת זרע שקבלו מבעליהן וכרה"מ (שם). ולפ"ז ה"ה הכא במזלפת זרע של עכו"ם אינה נאסרת על הכהן דלא גרע ממסוללות כפירוש הריב"ן.

ואפשר שגם אלו המחמירים לאסור א"א שקיבלה הזרע מאיש זר ע"י זילוף יודו שלהלכה לא כן ברווקה שקיבלה זרע מגוי שלא עשאה זונה להתירה לכהונה. ובהדיא כ"כ בשו"ת משפטי עוזיאל קמא (אה"ע סימן יט' סק"א) שאיסור זונה לכהן אינו משום שכוונה או שנהנית מאסור אלא גזירת הכתוב היא דביאה אסורה פוסלת ואם איתא שגם שאיפת

כיסוד פלוגתא דרבוותא אי אזיל בתר התוצאה (וולד) או אזיל בתר ההזרעה (ביאה) לאסור אשה על בעלה.

כמבואר בהגהת הסמ"ק לרבינו פרץ והביאו הט"ז (יו"ד סימן קצה סק"ז) דאשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה ונוהרות מסדינים ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדותה מש"ז של בעלה ויהא הולד בן הנדה והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמש"ז של איש אחר קפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו ע"כ. והביאו עוד הרבה אחרונים להלכה יעו"ע בנו"כ הש"ע (אה"ע סימן א'). ומוכח שאין ביאה כדרך כל הארץ אוסרת בכמה עניני יוחסין י"ל ה"ה שאין האשה נאסרה משום זונה שקיבלה מגוי הזרע כי הכל תלוי בבעילה.

דא עקא ולא תמצא כן ברמב"ם (איסורי ביאה פי"ח ה"א) שכתב "מפי השמועה למדנו שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל, או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה לכל, או שנבעלה לחלל אע"פ שהיא מותרת להנשא לו, לפיכך הנרבעת לבהמה אע"פ שהיא בסקילה לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי לא נבעלה לאדם". ועוד (שם ה"ה) כתב "הא למדת שאין היותה זונה תולה בבעילה של איסור, שהרי הבא על הנדה ועל הקדשה והנרבעת לבהמה נבעלה בעילה של איסור ולא נעשית זונה, ומי שנשאת לחלל נבעלה בעילה של היתר כמו שיתבאר ונעשית זונה ואין הדבר תלוי אלא בפגימה ומפי השמועה למדו שאינה פגומה אלא מאדם האסור לה או מחלל כמו שאמרנו" ע"כ. הא קמן שאיסור עשאה זונה אינו תלוי ודומה לא"א שנבעלה באמבטי שאין

ש"ז ע"י אמבטי דינה כביאה אסורה הדין נותן לאסור אשה זו לכהן מספק זונה, אלא ודאי שאין זו חשובה ביאה כלל והוא הדין לזריקת

ש"ז ע"י משאבה אינה ביאה לאסור את האשה מדין זונה יעו"ש.

ועוד בענין הנ"ל נתעברה בנקבה האם מותרת לכהן.

אשתו מזיקת יבום וחליצה וכו' הואיל ואינו כבנו לכל דבר ממילא יוצא שהוא כשר לבוא בקהל בכל ענין ע"ש ולפ"ז אם נדון זה שאינם קיימו פר"ו מזה שאין שייכות לאותו הזרע ה"ה הכא שאין שייכות לגוי שנתן הזרע בבנק הזרע ולאח"מ זילפו לישראלית

רק שראיה זו תהא לנו כסתירה למש"כ בעונינו בשו"ת אש"ח ח"ב (אה"ע סימן יג') ששם הסקנו להלכה היפך הפוסקים הנ"ל, שהמזלפת זרע לתוך רחמה, כן האב קיים פר"ו, והוא ע"פ רוב מנין ורוב בנין כשיטת הב"ח (יו"ד סימן קצה' ס"ה) במעשה דבן סירא והוב"ד בב"ש (אה"ע ס"א סק"י) והח"מ (שם סק"ח) אף שהסתפק בפר"ו אך נתן הוכחה שהבן נחשב של נותן הזרע לכ"ד וכ"ה בלב חיים (אה"ע ד"ה בב"ש) שהסביר כגון אשת ראובן שקבלה ש"ז של שמעון כיון שלא היתה הביאה באיסור לא נאסרה על ראובן בעלה אבל הבן קרוי שמעון ע"ש וכ"כ בבני אהובה (הל' אישות פט"ו) ובשו"ת התשב"ץ ח"ג (סימן רסג') ששם מוכח בהדיא אפילו שהילוד לא בא בדרך אישות חשיב בנו לכ"ד וכ"כ בשו"ת ישמח לבב (חאה"ז סימן ט') ונתן טעם דנראה דהכל הולך אחר המזריע אשר זרעו בו למינהו כיון שהוא חלק ממנו והחלק נגרר אחר הכל כנודע ע"ש וברור טפי גם במנחת שלמה (תנינא ב-ג סימן קכד') שכתב דאין שום טעם וסברא לחלק בין נתעברה כדרכה או ע"י הזרעה מלאכותית כיון שבמציאות הוא מורכב משניהם וא"כ מהיכ"ת נימא לענין יחוס בענין

להרב הנ"ל

וזכור אצלי שנשאלתי במקו"א באם האשה הזו שנכנסה להריון מזרע גוי ע"י פעולת פר"ו מלאכותי והביאה נקבה לעולם, וכעת אותה הבת רוצה להינשא לכהן האם נאסרת מדין בת פגומה לכהונה כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן ז' ס"ז). והשבתי שלפענ"ד באותו ענין שכתבנו למעלה הואיל ואין כאן ביאת איסור הרי שגם הולד אינו מתיחס לאיסור הגברא של בעל הזרע שהינו עכו"ם ולפ"ז אין הבת פגומה.

והוא ק"ו ע"פ מש"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (סימן צז') באם נתעברה ממנו אשה באמבטי שקבלה ברחמה זרע והולידה (כענין בן סירא) שלא קיים פר"ו בכך אע"פ שבא על ידו בן קיימא לעולם מאחר שלא עסק אפילו בבעילה ע"ש וכ"כ מרן החיד"א (שם אות י"ד) דאף אמנם נימא דבנדון זה הוא דאמר גזרה שמא ישא אחותו עדיין צריכין אנו למודע"י מאי פסקא דקיים פר"ו כיון דלא כיוון משום אקרובי ולא קרב זה אל זה, אל אשה כלל, והוא יגע לריק באמבטי ע"ש נמצא שתולים הם אחר עצם עשיית מעשה הביאה וכוונת נותן (הזרע) ומאחר ובן סירא נולד ללא עסק הביאה וללא רצון י"ל דלא קיים פר"ו וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל קמא (אה"ע סימן יט') שנמי תפס כשיטה זו "ולד הנוצר מש"ז של איש שלא ע"י העראה בנשיקת אבר וכו' אינו נחשב כבנו של המוציא ש"ז וכו' לא לענין שיחשב מצות פר"ו ולא לענין פטור

בש"ס (יבמות מה:): משא"כ לרא"ש (סימן ל') והטש"ע (שם) שסתמו מהש"ס דייקא ליוחסין אבל לא לכהונה. נמצא דהוי ס"ס ודילמא מודו בנדו"ד בזילוף זרע גם הפוגמים את הבת.

וקימ"ל דעבדינ' ס"ס אף נגד מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו. ק"ו שהכא רק ספק אחד ישנו נגד מרן והשני לא ברור ומציל מדברי מרן החיד"א במחב"ר (סימן מב' סק"ן) והביאו בר"פ ח"ב (יו"ד סימן ז') דעבד' ס"ס נגד מרן ה"מ כשספק אחד דוקא נגד מרן יעו"ש. כ"ש שיש חולקים ע"ז וסב"ל דעבדינ' בכ"א ואספם כעמיר גרנה בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סימן כו' סק"ו) ודו"ק.

ולמעשה כ"כ באגרו"מ ח"א (אה"ע סימן י') ואם הולד תהיה בת אם מותרת לכהונה יש ג"כ לצדד להתיר שהרי שיטת הרי"ף שהולד מעכו"ם הבא על בת ישראל כשרה לכהונה ואף להש"ע סימן ד' סעיף י"ט שפסול לכהונה הרי הכא יש ספק להח"מ שמא אין שייך כלל לבעל הזרע שלא נקרא בנו ואף שיותר נוטה כהב"ש שהוא בנו וא"כ הכא אולי נחשב שהוא זרע של עכו"ם אף שלא מתייחס אחריו, הרי יש כאן קצת ספק שמא הוא של יהודי ואף שהוא מיעוט הוי בצרוף שניהם כספק גמור וכיון שמסיק הב"ש בסק"ב שבדיעבד אין מוציאים את ניסת לכהן אין לאוסרה לזו שהוא ספק גם להשו"ע אף מלינשא לכתחלה. וגם נראה לע"ד שאף ולד בת ישראל מעכו"ם שפסולה לכהונה הוא נמי דוקא כשהיה דרך ביאה שהוא איסור ולא מאמבטי ולכן אף לכהונה אין לפוסלה ע"כ. וראיתי שכ"כ במנח"ש תנינא (ב-ג סימן קכד) "כיון שהאשה עצמה אינה מתחללת בכך אין הולד פגום כלל לכהונה" עיי"ש. וכן עיקר.

חנ"א ס"ט

דוקא שיבוא עליה כדרך כה"אהא לפניך דברים ברורים אף שהזרע יצא מהבעל שלא כדרך אישות ולא מעשה בעילה מקרי בנו לכ"ד שהולכים בתר נותן הזרע ונמי שקיים פר"ו מאחר והכל חבילה אחת

ולכאורה י"ל ה"ה הכא שזרע הגוי עדיין מיוחס למקבלת הזרע והרי ישנו שיתוף בין הגופות, והבת אכן תקרא ע"פ האב בצורה כלשהי, ולפ"ז נמי תהא פגומה לכהונה. ומאחר ורוב הפוסקים סב"ל הכי דקיים פר"ו בהזרעה כאמור ואף אנו בעונינו כתבנו כן להלכה, הרי שבנדו"ד ה"ה למעשה שמיוחס לאב הגוי.

אך לפענ"ד ליישב שכ"ז אינו אלא בזרע ישראל אבל זרע עכו"ם לעולם אינו מתייחס לוולד והוא ענין פשוט דכל מקום שאין לו או לה קידושין הולד כמותה, ולפ"ז אפילו גוי שבעל א"א אין הולד ממזר כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן ד' ס"ה) ובב"י (סוף סימן קעח) מפני שהוא כבהמה ואין הולד מתייחס אחריו כלל, ואף שבמציאות הגנטית הולד הוא מזרעו ושלו בכל כה"ג ובעכו"ם שנשא גויה הולד מתייחס אחר אביו כידוע ומפורסם, מ"מ בבא על בת ישראל אין מתייחס אחריו כלל, ולכאורה הטעם כיון שאין קשר ביוחסין וע"כ רחמנא אפקריה לזרעי' ממנו. ובנוסף למש"כ בריש דברינו שאם אין ביאה של איסור אזי אין פגימה בוולד מק"ו א"א שזילפה זרע של זר ואין הבן ממזר מהאי טעמא.

וגם אם כן נרצה לייחס זרע הגוי לבת ולפוסלה הרי שמסתמא אין ההגדרה הזו החלטית ע"פ היסוד שאין ביאה אבר באבר, ולפ"ז הוי ספקא ודין איסורא בת של אב גוי לכהונה פלוגתא דרבוותא שלנו"י אליבא דהרי"ף (יבמות טו.) והרמב"ם (איסורי ביאה פט"ו ה"ג) מתוך הספק נמצא שאין הבת פגומה לכהונה כמו שהוא כשר ליוחסין כדאיתא

סימן ס

קטן שהערה באחותו הגדולה בשעת שחוק אי אסורה לכהן

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.א. שליט"א

מו"ץ שלום זכ"ס

ע"ד שאלתך בידוע לכת"ר על איזה מקרה שלפני עשרים שנה קטן בן תשע וחצי שיחק עם אחותו בת השש ברופא וחולה, ותוך כדי המשחק בלי להבין איך קרה מעשה ביש זכורה היא שעשה עמה בנשיקת אבר, כאילו וניסה לבעול אותה, אך לפי טענתה לא הצליח להכניס בריתו ואף לא העטרה בפנים כי לא היה לו קישוי, ובפרט שבאותו העת שפתיה היה צר, ומה גם שלא ניסה הרבה מחמת הפחד שמא הוריהם שהיו באותו העת בבית ירגישו בכך.

וכיום אותה הילדה הינה בוגרת ואיש לא ידעה בעלת ירא"ש ומידות טובות, ורוצה להינשא לכהן אברך בן תורה וכבר נתקשרו זל"ז בשידוכין, אך ממש ימים לפני החופה זכרה המעשה, וחקרה מעט ההלכה בזה והעלתה בידה שהנבעלת לפסול לה פסלה לכהונה כגון אחד מכלל העריות האמורות או נתין או ממזר שהם ביאת כריתות או ממי שאין קידושין תופסין בה כחכמים בש"ס (יבמות נט: וברמב"ם (אי"ב פי"ח ה"א-ב') ובטש"ע (אה"ע סימן ו' ס"ח).

ובמעשה דידן הגילאים מתאימים לעשות אותה זונה הפסולה לכהונה כדאיתא בש"ע (שם ס"ט) כל הנבעלת לאדם שעושה אותה זונה, בין באונס בין ברצון בין בשוגג, בין כדרכה בין שלא כדרכה, וכו' ובלבד שתהיה בת שלשה שנים ויום אחד, ויהיה הבועל בן תשע שנים ויום אחד ומעלה ע"כ.

וגם זה שהעידה שלא היה לו קישוי והוי כאבר המדולדל או מת דקימ"ל ברמב"ם (איסורי

ביאה פ"א הי"א) דאע"פ שהכניס את האבר בידו אינו חייב כרת ולא מלקות וא"צ לומר מיתה "שאין זו ביאה" מ"מ חתם שפוסל מתרומה ומכין את שניהם מכת מרדות יעו"ש. וברה"מ ביאר דהוא מימרא בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ו:) אמר שמואל שחוף מקנין על ידו ופוסל בתרומה וענין הפיסול בתרומה הוא שהאשה שנבעלה לפסול לה ונעשית זונה אסורה לאכול בתרומה כנוכר פ"א מהלכות תרומות. נמצא שאפילו לא היה לו קישוי בעת ההיא מ"מ לפסול אותה לכהונה פוסל.

והשבתי לכת"ר בע"פ שלפקצ"ד בחורה זו מותרת לכהן ולא ידעתי בה שום מקום חומרא משום צד דאוקמינן אחזקתה שהיא כשרה לכהונה ואין לחוש בהכא למעלת יוחסין כי אין צדדי ספק לחומרא, זאת ועוד דמסייע ליה חזקת הגוף שבתולה היא ונבאר להלן בקצרה הדברים.

א. תחילה גרסינן במשנה יבמות (נג:) הבא על יבמתו וכו' אחד המערה ואחד הגומר קנה וכו' וכן הבא על אחת מכל העריות שבתורה או פסולות, כגון, אלמנה לכ"ג, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתניה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתין פסלה, ולא חילק בין ביאה לביאה ע"כ. ופירש"י הבא על אחת מכל העריות היינו באחת מכל הביאות הללו כלומר בין ביאה כדרכה לשלא כדרכה ובין העראה לגמר ביאה ע"ש. וכ"ה להלכה ברמב"ם ובטש"ע (שם) איזו היא זונה זו שנבעלה וכו' בין כדרכה בין שלא כדרכה משהערה בה עשאה זונה יעו"ש. מעתה ביאה קרי ליה גמר ביאה ואילו העראה אינו גמר ביאה ובכ"א

נאמנת (שם קנח' ס"א), אמרה נתיחדתי ונאנסתי נאמנת במיגו דאמרה לא נבעלתי (דעה קמא שם קנח' ס"ג). ובכה"ג ה"ה שמודה על השחוק אבל נותנת עדות שלא הכניס העטרה ונאמנת כי רק מפיה אנו חיים והחשש שלנו הוא רק ע"פ דיבורה א"כ אינה נפסלת וכשרה לכהונה ולית דין חשש ובשש.

א"נ מסברא יש להניח שכך היה בפשטות מחמת הפחד וההתרגשות ושלא היה לקטן קישוי דמסתמא נשיקה בעלמא הוה ולא צריכה יותר מדאי להתנצל לפנינו להכריח כן. זאת ועוד שגם אם היתה עצמה אומרת שמסופקת אם הכניס העטרה מ"מ מספיקא אין מוציאין האשה מחזקת היתר.

ב. ובכלל אם נחשוב שנשיקת האבר כאן לא היתה בעלמא אף שישען על ביתו ולא יעמוד כעדות האשה, אפשר שאולי כן הכניס מעט מהעטרה (אולי ראש העטרה יותר או פחות) תוך גוף השפתיים שמוגף הש"ס והפוסקים שהבאנו לא מוכח מה מידת נשיקת אבר שלא פוסלת האם בכל דהו היינו שאפילו מלימטר בפנים פוסלה לכהונה או לאו דוקא דילמא ובעי' כניסה הראויה להתכבד בהרגשה והנאת הבועל והוא עד קדקד העטרה.

וראיתי יסוד ברור ונאה בתשובות הנו"ב מהדו"ת (אה"ע סימן כג) העראה אין מחשבין עובי הבשר שבצידי הנקב, דהכנסת האבר לשם אף בכלל העראה לא הוי, והאריך בזה מהרמב"ם שהעראה מלשון את מקורה הערה ועיקר העראה יליף עולא שם ביבמות דף נ"ד ע"א מקרא דאת מקורה הערה. והנה ידוע שבפגעו בין רגלי האשה אינו פוגע תיכף בפתח המקור רק קודם פתח המקור יש שתי שפיות וביניהם יש קמט וסדק עמוק וארוך מלפניה ומאחריה ואלו השפיות המה קצה הירכים כי שם מתחברים שתי הירכים, ועומק הסדק הזה

פוסל לכהונה. ובכה"ג ה"ה הבא על אחת מן העריות או שבעל ביאה אסורה בין כדרכה בין שלא כדרכה משהערה בה חייבים שניהם או כרת או מלקות או מיתת ב"ד בין שהיו שוכבים או עומדים וכו' כלשון הטש"ע (אה"ע סימן כ').

ובש"ס יבמות (נה:) אמר שמואל העראה זו נשיקה, משל לאדם שמששים עצבעו לפיו, אי אפשר שלא ידחוק הבשר, כי אתא רב שמואל בר יהודא אמר ר' יוחנן, העראה זו הכנסת עטרה, גמר ביאה, ביאה ממש, דהיינו מירוק הגיד, אף בלא הוצאת זרע, מכאן ואילך אינו אלא נשיקה, ופטור, ופליגא אדשמואל. וידוע שהלכה כר"י לגבי שמואל וכ"כ למעשה הר"ף והרא"ש (שם סימן ד') וכ"ה ברמב"ם (שם פ"א ה"י) בזה"ל, שהמכניס ראש העטרה בלבד הוא הנקרא מערה מלשון את מקורה הערה, והמכניס כל האבר הוא הנקרא גומר, ובכל הביאות האסורות אחד המערה ואחד הגומר ואע"פ שלא הוציא שכבת זרע ואף ע"פ שפירש ולא גמר כיון שהכניס ראש העטרה נתחייבו שניהם מיתת ב"ד או כרת או מלקות או מכת מרדות וכו' עי"ש. וכ"פ הטש"ע (שם) כר"י דהלכתא כוותיה נגד שמואל מפ"ד דערובין ובביאור הגר"א (סק"ד) וסוגיא זו ארוכה ומרובה בפרטים, ולנו אין אלא דעתו של מרן הש"ע שתפס כרוב דעות כך שא"צ להאריך.

ועפ"ז לא צריך לפנים אחר דברי הבחורה שאחיה לא הצליח להכניס העטרה ק"ו את כל ערוותו אלא כנשיקת אבר בעלמא, ונאמנת עלינו בברי ובמיגו, וקימ"ל הפה שאסר הוא הפה שהתיר כדין איש כשר היה עמי שנאמנת (אה"ע ו' ס"ז), או נשביתי וטהורה אני נאמנת (אה"ע ז' ס"ד), לארוס נבעלתי נאמנת (שם סימן ד' ס"ז), מת בעלי נאמנת (שם סימן יז' סמ"ג), מת בעלי שתתייבם

הוא פרוזדור החיצון שעל זה אמרו במסכת חולין דף ס"ח ע"א דאדם מבהמה לא יליף דבהמה לית לה פרוזדור ופירש רש"י בד"ה וכי תימא וכו' דבהמה לית לה פרוזדור לפני בית הרחם שלה וגלוי הוא וכו' אבל אשה אין רחמה בגלוי שהירכים הוו לה כעין פרוזדור וכו' יעו"ש. ובאמצע אורך הסדק הזה שם הוא פתח המקור וכל זמן שלא הגיע האבר לנקב ההוא שבאמצע הסדק אפי' דחק ונכנס כל עובי עומק הסדק ההוא ולא הגיע עד הנקב לא פגע ולא נגע בפתח המקור.

ואם כי הדבר הזה נכון הוא מצד הסברא שאין שום שייכות ביאה והעראה רק בפתח המקור עצמו לא בסדק ההוא הביא הגאון ז"ל קצת ראייה לדבר שהרי העראה שוה בזכר כמו באשה וכמבואר ביבמות שם ויליף מדכתיב משכבי אשה ושני משכבות שבאשה ג"כ שוים הם דאקשינהו רחמנא משכבי וכו' והנה גם באחוריים הן של זכר והן של נקבה יש סדק הזה ע"פ כל האחרון והוא ג"כ עובי הירכים ובאמצעיתו יש הנקב שממנו יוצא הרעי והבא על הזכור שחייב ג"כ בהעראה הנה בלי ספק שצריך שיערה בנקב ההוא ממש שהרי בשום מקום לא שנינו במשנה הבא על הזכר רק כך שנינו הבא על הזכור ופירש"י בסנהדרין דף נ"ד ע"ב בד"ה חייב שתים דלא מיקרי זכור אלא נקב המשכב והביאו התו"ט בסנהדרין פ"ז משנה ד' וא"כ הבא על הזכור היינו שבא על הנקב לא על הסדק א"כ העראה דזכור היינו שיכניס העטרה בנקב וא"כ באשה שלא כדרכה ודאי שכן הוא דהרי כתיב בזכר משכבי אשה וא"כ גם באשה כדרכה היינו נקב ממש דשני משכבות שוים הם וע"ע שם שהאריך בראיות ולפ"ז למעשה דידן סביר להניח שגם אם לא היה נשיקת אבר תמים ובעלמא אלא שמעט הכניס אינו אלא הכנסה תוך השפתיים ולא לנקב ממש ועדיין בהגדרה של נשיקת אבר

וע"פ מש"כ בשו"ת ויען יוסף (יו"ד סימן קלח') אחר דברי הנו"ב הנ"ל סתמא דמילתא בנד"ד אותו הקטן והקטנה אינם יודעים להבחין בזה, וממילא אף אם אומרים שהיה הכנסת עטרה ומקצת אבר, קרוב הדבר שבאמת לא היה אלא הכנסת עטרה לחוד בפתח גופא, או אפשר שאפילו הכנסת עטרה בנקב לא היה, אם כן אפילו אם ננקוט להחמיר דבהכנסת עטרה ומקצת אבר כבר יצא מגדר העראה, מכל מקום למעשה מידי ספיקא לא נפקא, אפילו אם אומרים שהיה הכנסת עטרה ומקצת אבר, וכל שכן אם הוא גופא מסופקים אם היה יותר מהכנסת עטרה, דהוי ליה כעין ספק ספיקא, ואף דלענין דין ספק ספיקא הוי ליה כחד ספק כדאמרין שם אונס חד הוא, מכל מקום הספק נוטה יותר לצד הקולא. וע"ע בשו"ת חוט המשלש ח"ג (סימן מ').

וגם בב"ש (אה"ע סימן כ' סק"ג) שעמד ע"ד מור"ם ז"ל "הערה דהיינו שהכניס העטרה חייב עליה" פירש אבל מה שמכניס עד העטרה אינו אלא בשר ולא גיד כמ"ש בסימן ה' ולא הוי ביאה וכ"כ בדרישה שעשה מהעטרה שני חלקים שיש בשר שאינו שייך לעטרה יעו"ש. וכ"פ בערו"ה (שם סט"ז) בסתם מה שמכניס עד העטרה אינו אלא בשר ולא גיד כמ"ש בס"ה ואין בזה שם ביאה ואף לפמ"ש שם שבתחתונו של גיד הכל עטרה מ"מ אין החיוב אלא במכניס עד העטרה שלצד מעלה עי"ש.

הגם ובט"ז (שם ובסימן ה' סק"ד) תפס עליו בזה והכריח "אף הקצה ממש יש עליו שם עטרה" עי"ש. ואם נפרש דבריהם לט"ז גם בהכנסת קצת עטרה הוי בכלל העראה כיון דלמטה העטרה קצרה ולשי' הב"ש דוקא בהכנסת כל העטרה כי למעלה הוא סוף העטרה ואזיל בתר סוף ע"מ להקרא כל העטרה. מ"מ ע"פ פלוגתא זו נניח ובנדון דידן

הילד הצליח להכניס מעט מן העטרה והרי לט"ז פוסל וקימ"ל סד"ל.

ונהדר אנפין לנו"ב הנזכר נמצא שזכר דברי הט"ז והב"ש ונתן ללבו הטהור לעיין בזה עם מי מהפוסקים הנ"ל יש להכריע אי כהט"ז או כהב"ש והנה הרמב"ם (פ"א מא"ב ה"י) כתב המכניס ראש העטרה לבד הוא הנקרא מערה מלשון את מקורה הערה עכ"ל. משמע משטחיות לשונו כהט"ז ודלא כב"ש שהרי בפה מלא דבר הרמב"ם שבהכנסת ראש העטרה נקרא מערה ולדעת הב"ש כל זמן שלא הכניס העטרה כלם לאו העראה היא. ואמנם הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה בשני מקומות ביבמות (פ' הבע"י) ובסנהדרין (פ"ו במשנה הבא על הזכור) כתב ומערה נקרא המכניס כל העטרה והמשמש הוא המכניס כל האבר כלו אבל הכנסת קצת העטרה הנה הוא כמו שבא דרך אברים הרי דבר בפה מלא להיפוך שצריך שיכניס כל העטרה. ואחר פלפול בש"ס הכריח הגאון ז"ל דמ"ש הרמב"ם בחיבורו המכניס ראש העטרה נקרא מערה ג"כ כוונתו על הראש שלצד מעלה והיינו כולה. ומה שאמר בלבד כוונתו אף שלא הכניס כלום מהאבר שלמטה מהעטרה לצד הגוף ג"כ נקרא מערה וכאלו אמר המכניס עטרה בלבד נקרא מערה. ולפי פירוש זה דברי רבינו בפה"מ עם דבריו בחיבורו הכל אחד.

ולפקצ"ד לא היה צריך לכ"ז להוכיח בדעת הרמב"ם כוונתו, ואח"כ עשה סתירה בחינם והלא הרמב"ם ביד החזקה מפורש בסוף דבריו "על הכנסת העטרה הוא החיוב" כלומר כל העטרה וי"ל שמש"כ בריש דבריו "המכניס ראש העטרה" אין כוונתו קדקד העטרה אלא בכלליות שראש הגיד הינו ראש העטרה כולו בשלמותו והם דברים פשוטים. וראיתי בחינוך (מצוה קפט') נמי שהחיוב בכל העריות בהכנסת העטרה ולאחר

מכן כתב נוהג איסור זה בכל מקום ובכל זמן. ועובר על זה ושכב את אביו, מכיון שהכניס ראש העטרה במזיד וכו' עי"ש. ע"כ חובה להבין שכונתם ראש העטרה אינו קדקד העטרה אלא פירוש מילולי לכל העטרה כולה. וכ"נ בסמ"ג (עשין רלד') מהא דשנינו בפ"ו דנגעים (מ"ז) עשרים וארבעה ראשי איברים באדם שאינם מטמאים משום מחיה, ראשי אצבעות ידים ורגלים ראשי אזנים ראש החוטם ו"ראש הגויה כלומר ראש העטרה" וראשי דדים שבאשה ע"כ. והבן.

מ"מ ראיתי בהרבה אחרונים שלא פירשו בכלל כדברינו אליבא דהרמב"ם אלא כפשט הדברים ראש העטרה היינו תחילת העטרה והוא נמי בפלוגתא דהא"ו והרמב"ם שניבא לקמן בהשרת הבתולין אי די כל ראש העטרה או כל העטרה.

ועוד כתב הנו"ב להוסיף על שיטת הרמב"ם בדעת ר"ת ע"פ הש"ס (קידושין י'). בהא דבעי אי תחלת ביאה קונה או סוף ביאה ומסיק דכל הבעל דעתו על גמר ביאה והקשו בתוס' דהא בפ' הבע"י ילפינן דאשה נקנית בהעראה ותי' ר"ת דאחר שנתרבתה שם העראה כגמר ביאה א"כ כל מקום שזכר ביאה היינו העראה ובעי אי תחלת העראה קונה או סוף העראה וכמ"ד העראה זו הכנסת עטרה וא"כ מבואר דהבעיא היא אם כהט"ז או כהב"ש ומסיק דדוקא כל העטרה וכהב"ש וכ"ה לדברי המל"מ (פי"ז מא"ב הט"ו) אליבא דר"ת יעו"ש.

ובמהרש"ם ח"ה (סימן סו') הביא הפוך מדברי הנו"ב אליבא דר"ת מספר הישר (סימן לג') ושם מבואר מזה דס"ל דגם בתחלת העראה לא גרע עכ"פ מביאה שלא כדרכה וא"כ כיון דבכל העריות ביאה שלכ"ד ג"כ חייב א"כ ה"נ בזה, וא"כ נהפוך הוא כי מדברי

ר"ת אלו מבואר לדינא כדעת הט"ז רק דלשי ר"ת מדין שלא כדרכה קאתי עלה אבל ביאה כדרכה אינה בגמר העראה. וכבר הניף ידו שוב בח"ה (סימן נג').

ומצאתי און לי ברש"י (סנהדרין שם) המערה שלא גמר ביאתו, איכא למאן דאמר (ביבמות נה, ב) זו נשיקת אבר על הנקב, ואיכא למאן דאמר העראה זו הכנסת עטרה דהוא דבר מועט אבל יותר הוא על נשיקה וכו' יעו"ש. והביאו נמי בשו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן צה') והוסיף ע"ז שכן כתב הרמב"ם ז"ל פרק ראשון מאיסורי ביאה דהעראה הכנסת ראש העטרה בלבד ע"כ. וכן פירשו רוב המפרשים ז"ל וכן מורה פשט הלשון וכו' יעו"ש. מבואר שרש"י והרמב"ם כדעת הט"ז וכ"כ באור גדול (סימן מג') אליבא דרש"י והביאו באוצ"ה (שם).

ובאור גדול הנ"ל ג"כ עמד בדברי הנו"ב אליבא דר"ת והשיג עליו, ותחילה ציין לרמב"ן וריטב"א והו"ד במל"מ (פי"ז מהא"ב) שכ' אליבא דר"ת דתחילת העראה היינו נשיקה ולדברי הנו"ב אינה אלא הכנסת מקצת עטרה ע"כ מוכח להדיא דסב"ל כהט"ז דבמצקת העטרה סגי והוא גמר העראה. וע"ע שם שהביא מר"ת בספר הישר והסיק שדבריו שם אינם שייכים כלל במחלוקת הט"ז והב"ש וכאמור זה אינו כהמהרש"ם שהבאנו לעיל. ושם באוצר הגדול הוסיפו שגם בזכרון יהונתן (סימן ג') הוכיח כהט"ז מהרמב"ן והריטב"א יעו"ש.

ומעתה מאחר והכל הינו אלא מתורת חששא בעלמא דילמא ובאמת היה יותר מנשיקת אבר ולא עד בכלל כל העטרה וע"פ הב"ש והדרישה והנו"ב אליבא דהרמב"ם ור"ת אם לא הכניס את כל העטרה לא פסלה מכהונה ק"ו שע"פ האשה אנו חיים ומודיע בלב שלם

שלא היה כניסת העטרה בכלל ואנו הקטנים תלינו לעצמנו השיטה בדילמא אזי אין לחוש לדעה האחרת כהט"ז ואין אנו ח"ו מקלים ראש בדבריו ובדברי אלו המסבירים אליבא דהרמב"ם ור"ת ורש"י אחרת מ"מ בזה המציאות והשאלה א"צ לחוש.

ג. ושוב אם נרצה לחוש שלא לסמוך על זכרון האשה שטוענת רק נשיקת אבר היה, דילמא ולא שמה לב או שכחה הפרטים המדויקים, והיה העראה ממש שהכניס כל העטרה או כל האבר כבר תוך הנקב לרבות עובי השפתיים שכאמור פוסלה לכהונה משום זונה, אפשר מזה שטוענת שעדיין בבתוליה ויכולה להביא הוכחה רפואית ע"ז נראה שפיר מהני שלא הערה בה אחיה וצדקו דבריה הראשונים, אחרת היה מוציא בתוליה שכיודע ביאה משרה בתולים או אפילו אפשר שכניסת העטרה כולה משרה הבתולים. ואני יודע שכתבנו הדברים כאילו ומוסכמים אבל זה אינו כי פלוגתא דרבוותא הוי.

וריש המחלוקת מצויה מהא דכתבו רז"ל בסנהדרין (עג:) אלו נערות שיש להם קנס הבא על אחותו אמרוה רבנן קמיה דרב חסדא משעת העראה דפגמה. ופירש"י משעת העראה קרי ליה נבעלה, ואפגימה במקצת ושוב אין מצילין אותה מגמר ביאה בנפשו, וקנסא לא מיחייבי אלא משום גמר ביאה שהוא מוציא בתוליה, והאי גמר ביאה לאו דווקא ביאת המירוק שהיא מזריע, דקרא אבתולים קפיד דכתיב (דברים כב) נערה בתולה אשר לא אורסה, אלא גמר ביאה דהכא הכנסת עטרה היא עי"ש. א"כ מי שאנס נערה בתולה קונסים אותו לשלם משקל חמישים של כסף מזוקק ותליא מילתא קנס מהוצאת בתוליה ומהכא לרש"י לאו דוקא ביאה של ממש אלא משהערה בה שהוא הכנסת עטרה מוציא בתוליה. וכ"מ בפירוש רש"י במקו"א (כתובות

משלם קנס אלא בהשרת בתולים לאו למימרא דבעינן ממש השרת בתולים אלא דבעינן בעילה הראויה להשרת בתולים ולאפוקי נשיקה אבל לעולם דעל הכנסת עטרה חייב קנס אף שלא השיר בתולים כיון שהיא ביאה הראויה להשרת בתולים שלא ראיתי בשום מקום שיתלו חיוב הקנס בהשרת בתולים.

ברם יש הרבה מה לדחוק חדא סברא מן הטבע בתולים רחוקים קצת מפתח נרתיק האשה ולפ"ז סביר להניח שביאה בדרך של הכנסת עטרה לא יוציאו הבתולים ק"ו בנדו"ד שמדובר בקטן שאברו קטן והיה מדולדל בלא קישוי מחמת ההתרגשות והפחד ששרר באותו משחק, א"כ חשש רחוק לומר שיכול היה לשבור בתוליה גם ואם היה מצליח להכניס מהעטרה ועד סוף אבר סביר להניח שלא קרע בתוליה.

א"כ לא שייך להשתמש בטענת בתולים להציל הבחורה מפיסול לכהונה. ומה גם שמהרבה פוסקים מוכח אחרת מדינא כמבואר במאירי (סנהדרין שם) העראה הכנסת עטרה וגמר ביאה הכנסת האבר שאין הוצאת בתולים אלא בהכנסת האבר יעו"ש. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה ח"ב (אה"ע סימן פה') צער דהשרת בתולים דזהו בגמר ביאה, אבל בהעראה ליכא עדיין צער דהשרת בתולים ולא שייך לשון המשנה מוסיף עליו אונס כו' דתוספת תשלומין אלו הם על תוספת המעשה שגמר ביאתו ושיכר את בתוליה וכו' יעו"ש.

וע"ז הדרך כ"כ בהדיא הט"ז (אה"ע סימן ז' סקי"ג) והביאו הב"ש (שם סק"א) דאפילו נמצאת בתולה אסורה דחיישינן שמא הערה בה השבאי והעראה אינה משירה את הבתולים עי"ש. והמה דברי הסד"ט (יו"ד סימן קצג' ס"א) ע"ד מור"ם בהג"ה (שם) שכתב אם לא ראתה דם א"צ לפרוש ממנה משום

ט: סוד"ה מאי) וכ"כ התוס' (יבמות נט: ד"ה הבא) בנשיקה אינו משיר בתולים כדמשמע בפרק בן סורר (שם) וא"ת ואי אין קנס בהעראה היאך איש מתחייב קנס למאן דאמר העראה זו הכנסת עטרה דבהכנסת עטרה הוא משיר בתוליה כדמוכח בבן סורר (ג"ז שם) ואז היא כבר בעולה ורחמנא אמר בתולה ולא בעולה וכו' יעו"ש. וכ"ה בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן קג') ובאו"ז (סימן תשמז') ובשו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן צה') ובשו"ת נו"ב (שם) וע"ע בחידושי רעק"א (כתובות לא:).

וגם מהתשוב"ץ ח"ג (סימן קעח') מוכח הכא במעשה שהיה בקטנה שנשבית ביד עכו"ם וקנאה יהודי אחד והעידו שהעליל בה ומצאה בתולה וכו' והעידו שלא נבעלה אלא לאחר שנפדית ובעלה ישראל השיר בתוליה וזאת ראיה ששמרה בתוליה ביד השבאי ולשלא כדרכה לא חיישינן שאין דרך השבאי להניח בעילת בתולה כדרכה ולבעול שלא כדרכה וכ"ש שבשבויה הקילו וכו' יעו"ש. והביאו באבנ"מ (סימן ו' על ס"ז) וחתם דמבואר שהרשב"ץ מיקל בזה וראוי לסמוך עליו עי"ש. נמצא שגם הוא סב"ל כל עוד לא נשרו בתוליה לא היה העראה וק"ו גמר ביאה ומותרת. ונראה שאין להקשות דילמא וסב"ל בתשוב"ץ ביאה גמורה אבל אם ידוע שהיה העראה פוסלה גם לתשוב"ץ ולא כפשט רש"י וסיעתו, משום שהתשוב"ץ שם לא זכר דבר ולא חצי דבר על הכנסת עטרה וכיו"ב אלא שנתן כלל כ"ז שבתוליה אצלה שמורים לא קרב השבאי אליה בכל דרך וק"ו שלכל השיטות העראה אינו גמר ביאה ובדאי שלזה כיון התשוב"ץ העראה שלא היה, כי אם היה סביר להניח שהיה משיר בתוליה.

ואף יותר מזה ראיתי במל"מ (איסורי ביאה פי"ז הי"ג) שהסכים לרש"י בגישה זו ואף חידד ברש"י ז"ל דאית ליה לגבי קנס אינו

אינו ודאות גמורה. ואין סתירה גם ממ"ש רש"י בכתובות דף ט' ע"ב שע"י העראה שובר הבתולים עיי"ש. דהיינו ג"כ דיש לחוש כן ולזה ביהודה לא מהימן. ושפיר אפשר לומר דהוי רק הכנסת עטרה, אבל כשגם במקצת גיד אפשר דהוי בכלל גמר ביאה וכהנוב". וכוונת הרמ"א שכתב אבל אם בא עליה ביאה ממש, אפשר לפרש גם בכה"ג ודו"ק.

א"כ מפורש מכל הני רבוותא י"א שיש העראה שאינה מוציאה הבתולים וי"מ כעין כללא דהעראה שהוא יותר מנשיקת אבר משירים הבתולים, ושוב ע"פ פלוגתא זו אנו אין לנו אלא אוקמא בחזקתה שמתורת לכהן. וראיתי בשו"ת תורת חסד (מלוכלין סימן יט') שעמד ממש בשאלה דומה בילדה בת שש או שבע שנים היתה רגילה לשחוק תדיר עם תינוק עכו"ם א' בכפר ההוא ומסופקים עליו אם בעת ההוא ט' שנים או פחות וביום א' באה הילדה לביתה וסיפרה לאמה שבאותו יום שחק איתה עמה הערל התינוק הנ"ל בופן חדש וכפי ששמעה ממנה עסק עמה בהכנסת האבר והיא אינה יודעת מאומה מה טיבו של שחוק זה והתחילה אמה לחקור ממנה אם היה הכנסה גמורה או העראה או רק נשיקה ולא ידעה הילדה מאומה מה להשיב ואח"כ שעברו שנים רבות והגיעה לפרק נישואין ונישאת לכהן וכו' והשיב כאמור בכל המשו"מ כדלעיל וחתם שבנ"ד דרך מפיה אנו חיים וחוששין רק ע"פ דיבורה שאמרה אז שעסקה עם העכו"ם בהכנסת האבר ויש להסתפק אם היה שם העראה א"כ עתה כשנמצאו לה בתולים נתברר הספק שלא היה העראה כלל, ושלא כדרכה פשיטא דל"ש כלל לחוש בנ"ד א"כ שריא בודאי.

והראוני שכבר בשו"ת מנחת שמואל ח"ג (אה"ע סימן ב') שעמד נמי בכגון זה והעיר דבר דומה במקום שיש ספק אם היתה

דהעראה אינו מוציא דם ועפ"ז בירר דמן הכנסת עטרה עד גמר ביאה נכלל בכלל העראה, ושכן נראה מהרמ"א שכתב אם לא גמר ביאה, דבהכנסת עטרה גרידא פשיטא דאין כאן השרת בתולים כלל וכהט"ז עיי"ש. וכ"ה בשו"ת ויען יוסף (יו"ד סימן קלח') וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סימן יז') ובשו"ת חלק"י (אה"ע סימן מ').

ולולי דמסתפינא אנו יטוש נטוש הייתי מחדש ביאור חדש ברש"י (שם) שכתב "האי גמר ביאה לאו דוקא ביאת המירוק שהוא מזריע דקרא הבתולים קפיד וכו' אלא גמר ביאה דהכא הכנסת עטרה היא" כלומר שרש"י לא הביא כלל סגור וחתום שכניסת העטרה די להשיר בתוליה אלא כוונתו שגם אם בעל בכניסת עטרה חייב קנס אם השיר בתוליה הא אם לא השיר בתוליה לא חייב קנס אבל איסור ודאי ישנו. ואולי תמצא כן בר"ן (שם) שכתב בשיטת רש"י דדוקא אהעראה כדרכה לא מחייב בלא השרת בתולים אבל אביאה שלא כדרכה חייב ע"ש. הא קמן ישנו העראה בלא השרת בתולים עיי"ש.

ומצאתי שכ"כ בהדיא באגרו"מ ח"א (אה"ע סימן כד') בזה"ל, האמת הוא כדבארתי שבהכ"ע אפשר שמוציא לפעמים וגם אפשר לפעמים שאינו מוציא ולא קשה כלום מסנהדרין וניחא לשון רש"י כפשוטו שגם בסתם העראה שהוא הכ"ע לבד אפשר ששייבר בתוליה וכו' יעו"ש. ובכלל והוסיף שם הגאון הנזכר דאדרבה מתוס' שהביאו מירושלמי דהערו בה עשרה ועדיין היא בתולה כולו משלמין קנס הרי מפורש דאיכא העראה דלא משיר בתולים, אך יש לדחות דאולי סובר הירושלמי דהעראה זו נשיקה עיי"ש. וכגון זה כ"כ בדברי יציב (חיו"ד סימן צב') ולא ידעתי הראיה ממ"ש הטו"ז דיש לחוש שמא הערה בה השבאי, שרק איכא חשש שלא נשרו אבל

וע"י בדיקה הוברר שנמצאת בתולה יש להתירה לכהן.

מכל אליו כאמור בפתח דברינו הבחורה מותרת להינשא לכהן ונאמנת היא לומר שלא היה העררה זאת ועוד שהתולין שלה הינם סמל לאמיתות דבריה לחלק מהפוסקים ואם יש צד להחמיר דילמא וכן היה כניסת חלק מהעטרה לחלק מהפוסקים עדיין מקרי בשר בעלמא ובכ"א אינה נאסרת לכהונה.

בברכת התורה חנ"א

העררה כשמצאו בתולים נתברר הספק שלא היתה העררה כלל, וכמ"ש הגאון תורת חסד (מלובלין סימן יט') ואכתי גם לפי האגרו"מ והחלק"י אליבא דרש"י והט"ז דוקא היכא שהיה מעשה ביאה והבעל או האשה אומרים שהיתה חדירה של העטרה יש לאסור מדין ספק אבל כשמספקא לן אם היתה בכלל מעשה ביאה יש לומר שאין כאן שור שחוט לפנינו ונעמידה על חזקת הגוף שלפנינו וכ"כ להלכה הגר"ש אלישיב בקוב"ץ ח"א (אה"ע סימן קמה') דאף בימינו שההפקרות גדולה והפרוץ מרובה כל שאין ריעותא שנבעלה לפסול לה,



סימן סא

נטמאה עם גוי דרך איברים להתירה לכהן

משהערה בה עשאה זונה. וקימ"ל שלא כדרכה אינו אלא בפי הטבעת שהוא משכב שני באשה מהא דבמשכב זכור משכבי אשה אמרו מגיד הכתוב ששני משכבות לאשה (סנהדרין נה.). וע"ע באורך מש"כ באשר חנן ח"ג-ד (אה"ע סימן סט' סק"ג).

אך בין רגליה אינו אלא תשמיש דרך איברים ומעשה חידודין ולא תוך שני משכבות באשה הידועים כפרש"י ביבמות (נה:) דרך אברים מיעוץ דדים ודש מבחוץ בשאר אברים עי"ש. וקימ"ל תשמיש כזה כלום הוא ואינה נאסרת על בעלה אף בסוטה מהא דשכב איש אותה שכבת זרע פרט לבא עליה דרך איברין כמ"ש הרמב"ם (סוטה פ"ג הכ"ד). ועיין ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"א) כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה, שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות וגו' ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה, כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה יעו"ש. וכ"כ

לכבוד ידי"ן נר"ו

ע"ד שאלתך בבחורה צעירה שהיה לה קשר עם אחד מבני מיעוטים (ערבי ימ"ש) שעבד בקירבת מקום של הבחורה שהצליח להוציא אותה מביתה ולבלות באיזה לילה והנה פיתה אותה לדבר עבירה בכל מיני ריצוים, ואותו רשע החל בזממו של נר"ח אך עד שניסה לגמור תאוה, מחמת החימום גמר ביאתו קרוב לאות"מ, ואותה נערה קמה מיד מהבהלה בבכי היסטרי וברחה מאותו רשע וניתקה קשריה מהעבודה וממנו. ושנשאלה שוב אם ברור לה שבכלל ולא נגע בה באו"מ, מודה בלב שלם שכך היה שלא הצליח לגמור תאוה בתוכה ועוד קודם שביצע זממו כבר גמר תאוותו.

לפענ"ד לית חשש ובשש וכל המעשה אינו ברור לנו אלא מפיה וקימ"ל הפה שאסר הוא הפה שהתיר ונאמנת על פיה שלא היה העררה הן כדרכה והן שלא כדרכה כדאיתא בטש"ע (סימן ו') איזו היא זונה זו שנבעלה וכו' בין כדרכה בין שלא כדרכה

במש"ע (אה"ע סימן כ') משמע אף שלוקה מה"ת על תשמיש כזה דרך איברים מ"מ ברור שהאשה לא נאסרת על בעלה וה"ה לגבי כהונה וע"ע בערו"ה (סימן כ' ס"ח). והכל דמיא לנרבעת לבהמה אע"פ שהיא בסקילה לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה או אפילו זנות בקדשה שהיא במלקות לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה כמבואר בש"ע (אה"ע סימן ו' ס"ח).

ואף יותר מזה שבשאלת יעב"ץ ח"ב (סימן ב') הביא שהרמב"ן והביאו המ"מ כבר השיב על הרמב"ם הנזכר שדרך איברים מה"ת ואמר שהדרשא של ספרא אינו אלא אסמכתא. וגם בספרא עצמו עיינתי בפ' אחרי. ומפרש הקרבן אהרן ומחלק מקרא הנ"ל לא תקרב היינו שלא ישכב עמה בקירוב בשר. א"כ משמע להדיא שארי דברים שאסרו הוא רק איסור מדרבנן אפי' בנשואה. וא"צ להאריך בזה ועיין במש"כ בפלוגתא זו באוצ"ה (סימן כ' סק"ב).

איך שיהא לגבי כהונה, עכו"ם שבא על ישראלית דרך איברים זה כלום ודמי לבא עליה פסול בנשיקה שזה כלום ולא אוסרה כדאיתא ברמב"ם (איסורי ביאה פ"א ה"י) ובש"ע (שם ס"ט) "בין כדרכה בין שלא כדרכה משהערה בה נפסלה משום זונה" ולא זכרו דבר מדרך איברים כי כאמור זה כלום והוי לכל הפחות כנשיקת איבר שלא נפסלה לכהונה לדעת רוב הפוסקים.

וכשרצינו להוסיף נופך ע"ד שאם היא בתולה הרי שזה הוכחה ברורה לדבריה שלא הכניס הרשע את ערוותו ונבעלה בעילה אסורה באותה העת והוא פלוגתא דהב"ש (סימן כ' סק"ג) דמה

שמכניס עד העטרה אינו אלא בשר ולא גיד ולא הוי ביאה ואילו הט"ז (סימן ה') חולק עליו יעו"ש. והנפ"מ אצל רש"י (סנהדרין עג.) וסיע' דסב"ל כל עוד לא נשרו בתוליה לא היה העראה וק"ו גמר ביאה ומותרת. ולפ"ז להב"ש אף שאם נחוש ואותו רשע הכניס אברו עד העטרה כ"ז ובתוליה קימים לא הכניס מעבר לעטרה ואילו לט"ז לא מוכח כ"ז מ"מ במקו"א הארכתני בפלוגתא זו (עיין לעיל סימן ?) וקחנו משם.

מ"מ חדלתי מלעסוק בצירוף זה כי במעשה דידן ששאלנו אודות עברה אחר הנסיון עם העכו"ם, נודע שאינה בתולה בכלל כי בעודה בוגרת המשיכה ברשעותה והיתה חיה חיי אישות עם ישראלים אחרים אך ודאי שזוכרת בעודה שהיתה עם הראשון השיר בתוליה בכאבים, שוב מפיה אנו חיים ונאמנת שרק ישראל הוא זה שהשיר בתוליה וקימ"ל אף שהפקירה עצמה לזנות וכקדשה יקרא עליה וחייבת מלקות וכריתות כי בגדה היתה מ"מ אינה נעשית זונה האסורה לכהונה.

ושוב כל עדותה הגם והוא זועתי ועתידה ליתן הדין קימ"ל שאם מודה ואומרת לכשר נבעלתי אע"ג דאין כאן ס"ס כיון שמודה שנבעלה מ"מ נאמנת לומר לכשר נבעלתי במיגו דלא נבעלתי ומשו"ה אפילו ברוב פסולים. וזה לא דמי למש"כ בש"ע (אה"ע סימן ו' ס"ח) בראוה שנבעלה או שנתעברה בעיר שאפילו היה שוכן שם כותי אחד וכיו"ב הרי זה לא תינשא לכתח' לכהן התם בעדים שראוה אבל באומרת ע"פ הרי זה בינה לבין עצמה וע"פ אנו חיים נאמנת כמבואר בעצי ארזים (סקל"ב) והארכתני בזה בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד'

(אה"ע סימן נג'-נד') קחנו משם ותרנו"ן. נאמנת במיגו כדלעיל וכן עיקר למעשה
א"כ נוסף ע"ז ה"ה באומרת שהיתה עם ומוותרת הבחורה לכהונה.
עכו"ם דרך אברים ולא נכנס אליה אלא בגמיר ביאתו בחוץ בין כותלי רגליה,
בברכת התורה חנ"א ס"ט



סימן סב

בדין סירוס האיש למנוע אותו מעבירות

מכלאו לא ימשיך ברדיפה ובמעלליו הרעים, וזה ידוע שמצוי כדבר הזה בכמה סממנים רפואיים שמוריד תאות המשגל והקישוי ולפעמים עד לצמיתות.

אך ע"ז צריך לשאול ולדקדק דקימ"ל שע"י ביטול תאות המשגל מסתמא גם יבוא ביטול מצות פר"ו לעתיד כי ידועים דברי הראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה) שמנה ד' מטרות ליצר חיי האישות וא' מהם והעיקרי ביותר הוא לצורך פר"ו והמשך קיום המין האנושי וזה כתב גם האבן עזרא (ויקרא יח') וידענו כי המשגל נחלק לשלשה חלקים הא' לפר"ו וכו' יעו"ש. ומבואר בהדיא כן במדרש רבה (פרשה ט') רבי נחמן בר שמואל בר נחמן בשם רב שמואל בר נחמן אמר הנה טוב מאד זה יצר טוב והנה טוב מאד זה יצר רע, וכי יצר הרע טוב מאד, אתמהא, אלא שאלולי יצר הרע לא בנה אדם בית ולא נשא אשה, ולא הוליד ולא נשא ונתן, עי"ש. וע"ע ברמב"ם (משניות סנהדרין פ"ז מ"ד) בזה"ל, נתברר שמטרת המשגל היא קיום המין לא ההנאה בלבד, ולא ניתנה ההנאה בכך אלא כדי לעורר את בעלי החיים אל המטרה העיקרית שהוא העמדת הזרע, והראיה הברורה לכך הפסקת התאווה והעדר ההנאה אחר יציאת שכבת הזרע, כי למען זה בלבד נתעוררו הטבעים, ואלו היתה המטרה התענוג כי אז היתה ממשיכה ההנאה כל זמן שירצה האדם ליהנות, ואין הדבר כן

נשאלתי בא' מהשיעורים לאה"ז אודות איש רע מעללים אשר יצרו גבר עליו בכל יום, ונודע עליו ממעשים מגונים שהיה עושה, וכעת עצור הוא בבית הסוהר על מקרי אונס רבים, ויודעים בודאות שכאשר יצא ימשיך במעלליו הרעים שכבר דבק בו יצר הנשים, ואף גם הוא מודה בזה שחולה נפשית בתאווה זו, ועתה שמועה שמענו שהרשויות רוצים לסרסו ובכך למנועו ממעשים אלו המזיקים לרבים ולעוונות מה"ת, ושואלים אי שפיר מהני לעשות כן.

והאמת שלא הבנתי הרעיון בזה הסירוס לאותו האיש, שכן מה יתן ומה יועיל סירוס ע"מ שלא יוכל להביא בנים לעולם לדין ביטול תאות המשגל, שהרי גם ואם יסתרס ע"י איזה סממנים או זריקות הידועות אין זה אלא רק ממעיט את תאי הזרע ותנועתם וכיו"ב עד מתן עקרות כלשהי. אבל לעולם כחו עדיין במותניו לבעול כהרגלו בקישוי מלא בלא חיסרון של הרגשת המשגל, שכן בדר"כ הקישוי אינו קשור לכח הזרע כי אם לכח הדם, והרבה עקרים משניים קיימים ללא פחת כלשהו של הרגשת תאו' המשגל.

א"כ מה הועילו ומה תיקנו אותם חכמים לסרס האיש הפרוץ ההוא, אלא נראה כוונתם לא סירוס של עקרות למיעוט תאי הזרע או השמדתם, אלא סירוס במובן של עיקור אותו תאות המין והמשיכה אליה, ע"מ שאם יצא

ע"י"ש. נמצא שכל טעם הנאת ביאה באה בשביל קיום המין האנושי להמשיך ציווי השי"ת כך שאם נחסר זאת לאיש אין לו הדחף לזה התשמיש הרי כאילו וחסרנו לו תאי הזרע וכיו"ב, וכש"כ שאם ע"י הסממנים גרמו לאותו הגיד שישען על ביתו ולא יעמוד והקישוי ברח הרי שביטלו לו את יסוד ההולדה ממש ולא דוקא פגיעה רגשית שכלית של אי רצון לתשמיש. לפ"ז הוי כסריסות לכל דבר וכדברי האגרו"מ בח"ג (אה"ע סימן טו') בכונת מור"ם (אה"ע סימן ה') שכתב מותר ליטול כרבלתו של תרנגול אע"ג דמסתרס ע"י זה וכל כיוצא בזה דלא עביד כלום באברי הזרע כוונתו הוא דנטילת הכרבלתא לא עשה שום שינוי באברי הזרע דמה שלא ירצה לשמש הוא רק משום שמתאבל על שניטל הודו, דאם מה שלא משמש היה זה משום שנעשה שינוי באברי הזרע ומחמת זה פסק ממנו כח התאווה לתשמיש היה אסור, וכדברינו.

מאידך יש להבין את אותו יסוד והחובה המוסרית לעשות לאותו האיש הדבר הזה כי נחוצה הוא בשביל הנשים הסובבות ברחובה של עיר וגם בשביל הרשע הזה כי איסורים רבים עומדים בפתחו הן איסורי נדה ואיסורי א"א והוצא"ז לבטלה, ואם נרחיב היריעה של עוגמת נפש של אותן המעונות תחת ידו לא נסיים. א"נ ואין לנו הכח להניחו בבית הסוהר כל ימי חייו מבחינה חוקית וכיו"ב אחרת מה שייך לסרסו באיזה דרך שהיא, ועדיף שינמק בכלאו כך שאין חשש לאף אשה או בת כל זמן שהוא בפנים, אך אם ישחררו את אותו הכלב המתועב הזה מהרצוה כבר ינשך את בשר מבוקשו.

הנה אם נלך רחוק ונדון על אותו האיש לבטל אצלו המשגל עד סירוס או עיקור של ממש ע"י סממנים או כידוע ע"פ חכמת הרופאים על איזה חומר שמוזרק לאיש ואמרו

ז"ל בשבת (ק'): מדכתיב לא תעשו משמע עשייה בידים שנוגע באברי ההולדה ומסרסן, אבל המשקה כוס של עקרין לאדם או לשאר מיני זכרים כדי לסרסו אינו לוקה עליו שהרי אינו נוגע באברי הזרע, אבל איסור מיהא איכא אפילו אינו שותהו אלא לרפואה ואינו מכוין לעקרו. כדאיתא ברמב"ם (איסורי ביאה פט"ז הי"ב) ובש"ע (אה"ע סימן ה' סי"ב) יעו"ש. נמצא עכ"פ במעשה הסירוס יש נפ"מ בין נוגע באברי הזרע או לא, שהנוגע ממש עובר מה"ת ובלא נוגע אצל האיש כגון שתית סממנים הרבה הסכימו שעובר מדרבנן אך עדיין אסור. וי"א הפוך שגם מהרמב"ם והש"ע מוכח שעובר איסור מה"ת רק שאינו לוקה. ועיקר כדעה ראשונה, ובכ"א ודאי איסורא איכא. ועיין באורך באוצ"ה (שם) ומש"כ בעונינו בשו"ת אש"ח בכמה דוכתי על כל חלקיו. וזה שכתב באגרו"מ (שם) בדרך הסתפקות דכוס של עיקרין שאסור הוא דוקא כשנעשה ע"י זה סריס באבריו, ל"מ כשנעשה ע"י זה היכר קלקול בהאברים ממש, אלא אף הקלקול שלא יכול להתקשות כראוי שהוא ג"כ קלקול, אבל אם הוא כוס עיקרין כזה שאינו עושה שום קלקול אלא שהסיר כח החיות בהזרע אבל הוא מתקשה כראוי ויכול לבעול כמתחלה ליכא איסור דאין זה ענין סירוס כלל יעו"ש. ויסוד חדש כתב שהמתת תאי הזרע ע"י סממנים שפיר מותר כל עוד ויכול לבעול כמתחלה בקישוי ואין זה סירוס כי אם ע"י המשקין נסתרס כלומר נשתנה אברי ההולדה של ממש כגון ביטול הקישוי וכיו"ב והוא האיסור. ומצאתי דבר דומה לזה בשו"ת פסקי עוזיאל (שאלות הזמן סימן נה').

ואיך שיהא בנדו"ד בנתינת סממנים להפלת כלי ההולדה ולהורדת תאות המשגל שלא במעשה בידים י"א שהוא דרבנן וי"א מה"ת ולפ"ז ספק הוא או יותר נוטה ע"פ רוב

הדעות שהינו מדרבנן וכדאי במקום צער ודחק גדול כזה, לדחות איסור דרבנן על אותו האיש בסירוסו ע"י סממנים ולא להביא אותו להכשיל נשים אחרות ואת עצמו באיסור כרת וכיו"ב, כי אני ההדיוט רואה זאת בתוספת למקום צער הוי פיקוח נפש לכל דבר לאותן הקרבנות של אותו האיש שיבואו אחר שיחררו מהכלא, וידועים כמה נשים בתולות וא"א שנפגעו נפשית ופיזית מאנשים כמותו בעת המעשה ולאחר מכן, ומוביל הדבר עד סוף ימיהם בשריטות נפשיות

ויש להסתייע בהדיא ממש"כ בריטב"א יבמות (דף סג ע"ב) שאסור לאדם לשתות שום דבר שיעקרהו כדי לעסוק בתורה אבל לבטל ממנו תאוה והרהור שרי, וכן שמעתי בשם רבינו הגדול ז"ל שאם קיים מצות פריה ורביה וחשקה נפשו בתורה לגמרי ורוצה לשתות או לאכול דבר של עיקור כדי שלא יתבטל מתורתו שהוא מותר דההיא דר' יהושע מצוה דרבנן היא ובכי הא שרו רבנן, וטעמא דמסתבר הוא, ושמעתי על גדולים שעשו מעשה בדבר זה בעצמו יעו"ש והרי גם אם אזיל בתר דעה דכוס עיקרין לאיש אסור מה"ת רק שאין לוקין עליו, אפילו הכי שרינן משום תאוה והרהור, והייתי אומר כל שכן לגבי שאלתנו דידן שהיסוד הינו על ביטול בשביל לעסוק בתורה כי אם ביטול שלא יבוא לידי איסורים אצל אחרים של כריתות וכיו"ב או סכנת נפשות של אונס כמבואר בהדיא בברכ"י (סימן ה' אות יג') וכ"ה בשו"ת שיח יצחק (סימן תסב') וע"ע בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ב (סימן י') וכה"ג בחולה מין המסוכן לציבור נראה שכו"ע מודים שנכון הוא לנסות להוריד ממנו התאוה הגם וע"י זה לא יוכל להביא בנים לעולם, ובמעשה שלנו נראה שגם להתיחס אם קיים פרו"ו או לאו כתנאי הריטב"א ליתא בנדר"ד בנואף כזה

ועל טעם זה אפשר לדמות הדין במש"כ מרן הש"ע (אה"ע סימן יג' סי"א) דגם במזנה חייבת להמתין כד' חודשים ושם הרמ"א העיר להלכה שיש מקלין במזנה כהגה"מ ויש להקל במופקרת לזנות בכדי שיהא בעלה משמרה כמ"ש בתשובת ר"י מינץ (סימן ה') עי"ש אתה הראתה הגם שדין מינקת חבירו גזרה דרבנן הוא במקום צורך גדול שכזה והדומה לו להציל נפשות מאיסורי זנות או כרת וכיו"ב שפיר יש לעבור איסור קל או גזרת חכמים ע"מ למנוע איסור חמור ובמקו"א הארכתי בנדון זה הלכה למעשה והוא ממש כנד"ד כוס עיקרין לאיש דרבנן כרוב שיטות למנוע את הנואף שלא יבעול באונס א"א ופנויה שודאי לא טבלו ונדות הם ואיסורי כרת מבצבצים עליהו והוא יסוד שבא כבר בש"ע (או"ח סוף סימן שו') עי"ש ובמה שהאריך לבאר במשנ"ב ודו"ק

א"נ שכתבנו לעיל שחשש סכנה בדבר הגם דלא איכפת לן מהנואף אם יסתכן בכלל מ"מ החשש הינו על הקרבנות שיפלו תחתיו שכאמור סכנה של ממש יש בדבר ולא גרע ממש"כ הברכ"י (שם) דבמקום סכנה מותר לאיש לשתות כוס עיקרין וגם ביד אהרון ח"א (הגה"ט סק"י) כתב שמותר לשתות כוס עיקרין לחולה שיש בו סכנה סמים חדים לרפואתו אף שע"י סמים אלו מסתרס דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש גם בספר אדמת קודש (סימן כג') כתב דבמקום חשש סכנה ודאי מותר. וכ"כ באפי זוטרי (סקי"ז) והוסיף דאם אפשר לקחת כחצי שיעור באופן שרפואה קרובה לבוא, ואין בזה כדי לסרסו, ודאי דמחוייב לעשות הכח ואם א"א אלא לשתות הכל בלי הפסק או לסרס בידים פשיטא דשרי יעו"ש. ובספר תעלומות לב ח"ב (סימן ד' דף יג:) נמי סב"ל הכי וכתב לתמוה על השואל ומשיב מהד"ת ח"ג (סימן מד') שאסר להשקות כוס עיקרין לקטן אפילו בחולי שיש בו סכנה דאף

לפקו"נ כל שיש השחתת עולם אסור, וכתב עליו דנעלם ממנו דברי הריטב"א וגם לא מקרי השחתת עולם דהעולם לא ישחת אם זה לא יוליד וכו' יעו"ש והביאו באוצ"ה (שם סקס"ט).

ומצאתי כתוב בשם ספר חסידים (מקיצי נרדמים סימן יח') דלא יחטא אדם בכדי שלא יחטא עוד כגון אדם אחד היה חוטא בנשים וסירס עצמו כדי שלא יחטא עוד יעו"ש. ואין הספר בהוצאה כזו מצוי תח"י אבל אם אכן זה כך לכאורה סתרו דבריו מהריטב"א הנ"ל ושאר הפוסקים, דא עקא ולא ברור לנו מה כוונת ס"ח אי סירוס באיברים של ממש בנגיעה או כוס של עקרין שעליו הרבה כתבו שהוא דרבנן וקרוב אצלי שכדאי לחטוא חטא דרבנן ולא לעבור על חטא מה"ת של כריתות וכו"ב.

ועוד אפשר שבנדו"ד לא שייך חומרא דס"ח ששם לכאורה דבר על גוף הנואף שלא יסרס עצמו לבל יגיעה לחטא גדול יותר, אלא שבמקרה שלנו אנו מנסים להציל הקורבנות של אותו נואף לבל יכשלו באיסורי אונס וכו"ב הגם שהוא אונס גמור מ"מ איסורי כריתות ודברים אחרים קשורים לזה וכדאי הוא נמי לס"ח.

והגר"מ פנישטין בתשובות אגרו"מ ח"ב (או"ח סימן פח') נשאל בענין בת שוטה אם מותר להרשות להרופאים לסרסה שאומרים כי ניכר בה מאוד תאוה גדולה לזנות, שיש ודאי לחוש שיזנו הרבה עמה כיון שהיא מחזרת אחר זה, והרופאים אומרים לסרסה שלפי דבריהם לא טוב זה לבריאותה אם רשאים לסרסה. והשיב שמצד מה שטוב לבריאותה אם ליכא סכנה בזה ה' לן לאסור ל"מ להגר"א אה"ע סי' ה' ס"ק כ"ה שסרוס נקבה נמי הוי איסור דאורייתא מקרא דמשחתם רק שאין

בהם משום מלקות משום שלא נתרבו בקרא דלאו דלא תעשו דמפרש דהדרשא דתו"כ היא דרשה גמורה ולא אסמכתא שודאי אין להתיר בלא סכנה אלא אף להסוברים שהוא רק מדרבנן נמי אפשר דאין להתיר בלא סכנה דלא כל איסורין דרבנן שוין לומר שיהי' מותר גם במקום צערא וצורך גדול כדכתב בספר אגרות משה (אה"ע סימן י"ג) עיי"ש. אבל נלע"ד דמצד שלא ינהגו בה מנהג הפקר יש להתיר כדחזינן שהתירו לשחרר השפחה שנהגו בה מנהג הפקר בגיטין ל"ח והטעם איכא בתו' שם דף מ"א ובשבת ד' דיש לעבור איסורא זוטא שהוא משום דאין בה מלקות בשביל איסורא רבה דהמזנים שנחשבו כאונסים כיון שמחזרת אחריהן וכ"ש איסור זה דסירוס נקבה שלהרבה הוא רק איסור דרבנן ואפי' להגר"א אין בו מלקות שלכן נחשב איסור זוטא כהא דשחרור עבד ויש לעשות ע"י רופא נכרי כדי שיהי' ודאי רק איסור דרבנן וגם יהי' בלא מעשה.

אבל הוא רק כשהוא אמת שלא טוב זה לבריאותה שליכא איסור דחובל אדם שהוא לאו דלא יוסיף שהוא איסור החמור ביותר שלא שייך להתירו בשביל שלא יעברו המזנים איסורא רבה ולכן רק אם האמת שהרופאים אומרים שייזיק זה לבריאותה שנמצא שהחבלה דסירוס הוא לטובתה שליכא איסור אף אם לא יהי' סכנה שנשאר רק איסור הסירוס יש להתיר ע"י רופא נכרי כיון שודאי ינהגו בה מנהג הפקר ואם בהאינסטיטושאן יוכלו לשמרה אין להתיר אך אם יאמרו שא"א לשומרה שם כי גם מהחולים דשם ואף מהשומרים שם אפשר שתזנה ויש שם גם יהודים יש להתיר עיי"ש וקרוב הדבר אצלנו שיש גם חשש סכנה לאותם קורבנות האונס, א"נ סירוס ע"י כוס עיקרין איסור דרבנן הוא לדעת הרבה פוסקים וכדאי הוא איסור זוטא בשביל איסורא רבה, וזה שבסוף דבריו נקט

שלא יעשו כן אלא א"כ אמת הדבר שלא טוב
לבריאותה הכא לא שייך לבריאות אותו נואף
שהרי הוא חייב ג"כ מיתה מ"מ שמנו דברינו
על אותם השים שיפלו ונפלו תחת ידיו

ובשני המקרים יש לעשות כן ע"י נכרי א"נ
ויש לעשות שאלת חכם בכל צעד כי הכל
תלוי באיזה מציאות של סכנה באמת יש
לאחרות.

ותצא דינא לפענ"ד נכון ומצוה יחשב לסרס
את הרשע הנז' הזה דרך סממנים ע"מ
שנוריד אצלו כל תאות הניאוף והמשגל, הגם
שע"י זה גרמנו אצלו כל הרדמת כלי
התשמיש לרבות הקישוי והדומה לו. ואם
אין דרך אחרת אלא ע"י נגיעה של ממש
באברי המשגל אפשר שגם זה יהא מותר

ושדברתי ע"ז עם מו"ר הגר"א אברז'ל
שליט"א לא הסכים ואסר בכל
כה"ג לסרסו, אבל אנן על משמרת
אעמודה אחה"מ שאפשר לסרסו, והבוחר
יבחר.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט



סימן סג

גלולות למניעת הריון "היום שאחרי" הנקראת "פוסטינור"

לכבוד ידי"ן הרב א.א. שליט"א

בת-ים

ע"ד שאלתך על גלולה החדשה שנקראת
בשם כל "היום שאחרי" האם מותר
להשתמש בה אחר קיום יחסי אישות, דילמא
והוי כהפלה או לא. והנה בעבר נשאלתי
בכגון זה מת"ח מובהק בזוג שהיו צריכים
לשמש בליל טבילה ולא היה להם שום
אמצעי מניעה אחרים, שרק למחרת יניחו
אצלה התקן (אחר אישור ממור"ה). והשבתי
לו שיכולים לשמש כהרגלם ולמחרת בבקר
ילכו לקנות הגלולה הזו, ואין לחוש כלל
להפלה. וכבר זכרתי בקיצור מילים הענין
בשו"ת אש"ח ח"ה (אה"ע סימן י') יעו"ש.

המופריה, היינו עוד קודם קבלת עובר בכלל
מתבצע דיכוי הריון, או והתרופה מדכאת
שלב שלפני הפריית הביצית וזו הגדרה של
סתם גלולות. בכ"א בשני המקרים וכש"כ
מקרה אחרון אין חשש של הפלה. ושמעתי
מי שנתן הערה ע"ז ע"פ הגמרא ביבמות
(ס"ט): שתוך ארבעים יום הוי כמיא בעלמא
ולא מקרי נפש ומותר בכל כה"ג. ולענ"ד לא
דק, נכון שאין לחייב על הפלתו מה"ת לדעת
הרבה פוסקים אבל איסורא איכא לכתחלה
שלא במקום סכנה וכיו"ב. עכ"פ להלכה אין
נפ"מ ומותר, רק עצה טובה י"ל אשה שאסור
לה להיכנס להריון מחמת סכנה וכד' אין לה
להשתמש בגלולות אלו לכתחלה שרמת
הסיכוי למניעת הריון עדיין אינה בגדר מאה
אחוז.

חנ"א ס"ט

וכבר נודע שעיקרון התרופה הנ"ל נוגדי
פרוגסטרון בשילוב תכשירים פרוסט'
הינו מניעת הריון בהליך ההשרשה של ביצית



סימן סד

גלולות למניעת הריון לאשה שאין לה חולי וכיו"ב לכתחלה

לכבוד הרה"ג ד.ב. שליט"א

מו"ץ בבית הוראה

כת"ר שאלני מנין לנו ההיתר שאנו מורין לרבים לנשים שרוצות למנוע הריון לאיזה זמן אף בלא חולי או צער מוצדק כמו שמנהג בכל בתי ההוראה בישראל להורות הלכה, ואפילו יש שמחמירים ביותר שלא עונים שאלה כזו בטלפון, ואם כבר הותר להם אינו אלא לזמן קצר מאוד ע"מ ששוב תשאל את אותו חכם ויתיר לה להאריך הזמן, והכל בשביל להראות את חומרת הדין וקושי ההיתר.

אנכי הדל מכיר בהוראה כזו אצל רובא דרובא בתי הוראה בישראל להחמיר בדינים אלו והדומה להם, דא עקא ואני מורה הן בע"פ והן מש"כ כבר באש"ח ח"א (אה"ע סימן פ') ובח"ה (אה"ע סימן י') לכל דורשת באשר היא מכל טעם שיהא ואפילו סתם מנוחה גרידא, בתנאי שבעלה קיים לכל הפחות פר"ו בן ובת. ולא הבאתי זאת מהכרס כי אם מהרמב"ם (הא"ב פט"ו הי"ב) ומרן הש"ע (אה"ע סימן ה' סי"ב) שסתמו כפשט הש"ס בשבת (ק:י) וביבמות (סה:) שאשה מותרת לשתות כוס של עיקרין ולא חילקו בין צער גופא או טעם אחר דמשמע בסתם כל אשה שרוצה לשתות שותה. וכ"כ הב"ש (ס"ק יד') והח"מ (ס"ק ו') ט"ז (ס"ק ז') בא"ה (ס"ק יא') גר"א (ס"ק כז') ברכ"י (ס"ק יד') ובספרו יעיר אוזן (מע' א' אות יח'). וע"ע בשו"ת בית יהודה (אה"ע סימן יז') דאם נאסור הוי גזירה לגזירה עי"ש. וכ"כ בשו"ת משיבת נפש (אה"ע סימן יד' אות ה') ובשו"ת יבי"א ח"ח (אה"ע סימן יד' בהערה). ואנא דאמרי בזמנינו כש"כ שאין לנו כוס עיקרין שהגמרא הביאה ודילמא שם מדובר על סריסות של ממש לצמיתות ע"י סממים, אך

כיום בכדורים שאין זה סריסות בכלל אלא בא להרחיק ביצית האשה מזרע הבעל ע"י הורמונים שמדקקים רירית צואר הרחם כך שפעולה כזו יכולה לחדש פוריות האשה מיד שמפסיקה ליקח הכדורים לכך יש ריחוק גדול בין כוס של עיקרין בזמן הש"ס לכדורים בזמנינו, והוא כר גדול להקל בשופי.

רק שהב"ח השיג על דברי מרן הב"י וחילק שכל דברי הרמב"ם הנ"ל הוא דווקא באשה שיש לה צער או סכנה וכיו"ב, וכן הוכיח מהסמ"ג (לאוין קכ') עי"ש. וגם המהרש"ל ביש"ש פ' הבע"י (סימן מד') נטה קו לחומרא כדברי הב"ח הנ"ל ואף הוסיף שכל שכן אם בניה אין הולכים בדרך ישרה, ויראה שלא תרבה זרע כי האי עי"ש. וכ"כ ערו"ה (שם אות כד') שדברי היש"ש עיקר, ודוקא לצורך רפואה או צער לידה ומקשה ללדת שאם לאו אסור לשנות רצונו של הקב"ה עי"ש. וכמ"ש נמי באצי ארזים (ס"ק נב') שג"כ החמיר שדווקא לצורך סכנה יהא מותר כמו היתר תשמיש במוך והביאם הפת"ש (ס"ק יא'), וכאמור רובא דמורה הוראה ישנים וחדשים כתובים ובע"פ מורים כהיש"ש והבאנו דבריהם באש"ח ח"א (שם).

והחת"ס (סימן כ') נקט לדינא שאשה שלא ילדה עדיין ולא קיימה שבת, לא תשתה כוס עקרין, אם לא להציל מירקון וצער לידה וכדומה, אבל אם כבר קיימה שבת כל דהו, שריא, אפילו בלא צערא כלל עי"ש. ונראה שודאי דעתו כהש"ע רק שהוסיף תנאי שכבר קיימו שבת או פר"ו, אבל אם לא קיימו בעינן תנאי כמ"ש הב"ח והמהרש"ל. וכמ"ש הרב תולדות יעקב (סימן ב') ובמשיבת נפש

אשכנו שתפסו פשט הב"ח והיש"ש ושאר האחרונים. ותמיהני על כת"ר שהינו ת"ח ובר סמכה שדעתו הפוכה ולחומרא בכל מצב ורק ממש בסכנת נפשות מיקל לנשים ליקח כדורים, וזה היפך דעת תורה טהורה כאמור.

וזכור אצלי שפנה אלי איזה ת"ח מובהק מירושלים וג"כ התלונן על הפסק וטען ובצדק גמור שכל האחרונים החמירו בזה שרק לצורך סכנה ולידות תכופות וכיו"ב יהא מותר, אבל אף פוסק לא הקל בפשטות הדין להקל בלא טעם, והשתמש על דרך ההשקפה התורנית של עיכוב הגאולה או התערבות בדרך השי"ת וכיו"ב ואף זכר דברי יבי"א ח"י (אה"ע סימן כג') שתפס לחומרא ורק ע"י חולי וצער וכיו"ב, וזה שכתב בח"ח בהערה לקולא זה דוקא לענין העקרות גרידא שיכולה האשה לשתות כוס של עיקרין אבל מאידך מחוייבת בשאר הדברים כלפי הבעל או לשבת וכיו"ב כך שאסור לה לשתות כוס של עיקרין.

ואני השבתי לו בענייני כי לא צדקו דבריו באותה טענה הגם ודעת רוב האחרונים אם לא רובם סב"ל כשיטתו, להחמיר ולהקל דוקא בשעת חולי, מ"מ המה לא נמשכו אחר מרן הש"ע, ומה יש לחלק בין היתר של עיקרין לדבר בהשקפה ע"פ ההלכה, וזה לא שייך, כך שאם הותר לה לשתות כוס של עיקרין הוא בדוקא בלא להתיחס להשלכות של השקפה למעט דין של קיום פר"ו שאצל הבעל ששם שייך ג"כ לפני עור אבל שאר הדברים אין לסתום אחרת.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

(סימן יח') ובאבני נזר (סימן א') וכן מסתבר מהעבודת השם (סימן ג') והביאם נמי באוצ"ה (ס"ק עב'). וכ"ה במעשה רקח (פט"ז מהא"ב ה"ט) אחר שהביא כפשט מרן הש"ע סיים לומר כהחת"ס שאם היא א"א ומונעת מבעלה מלהוליד, קרוב הדבר שעוברת משום לפני עור לא תתן מכשול, והוא בבעל שלא קיים מצות פריה ורביה. וכ"ה בערוגת הבשם (אה"ע סימן ה' סי"ב) וכ"נ במסקנת היב"א שם.

ונמי ברור דין זה מהש"ע (אה"ע סימן עו' ס"ו) האשה שהרשית את בעלה אחר שנשאת שימנע עונתה ה"ז מותר בד"א שקיים מצות פריה ורביה אבל אם לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיקיים ע"כ. והוא מיבמות (סא:). נמצא ברור הגם שאם שניהם מוחלים זל"ז באותו ליל קיום עונה מותר לדחות אבל כ"ז שלא קיים פר"ו אינה רשאית לעשות כן הרי שגם דין כוס של עיקרין תלוי במצות פר"ו והוא כהחת"ס הנ"ל. רק שבהכא ברור דלא בעי שבת ועפ"ז יש להסיק שגם בכוס של עיקרין לש"ע א"צ לשבת אלא רק פר"ו והוא לצד האיש.

ע"כ במסקנה דדינא על משמורתי אעמודה אנו דבתר הש"ע אזלינן בין לחומרא בין לקולא אשה שרוצה ליקח כדורים והדומה להם כסממנים לצורך דחיית הריון שפיר יש להתיר לה בלא שום טעם ואפילו סתם מנוחה גרידא רק שנראה שיש להגביל בזמן כלשהו וכל דין מה שענינו רואות. אבל אם הבעל לא קיים פר"ו אין להתיר סתם אלא רק לצורך חולי או צער וכיו"ב שהוא נמי ע"פ שיקול חכם. וזה שנהוג בבתי הוראה אחרת זה אינו אלא ליוצאי



סימן סה

מופקרת מניקה לישא אותה תוך כד' חודשים

לכבוד ידי"ן ר' ב.ג. הי"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך במופקרת לזנות שהתעברה וילדה לאיזה פנוי שהיה עמה, ואחר חצי שנה מהולדת הבן שעדיין מניקה אותו הכירה בחור אחר רציני שאף מוכן להינשא לה וגם לקבל אבהות ואחריות מזונות על הבן ובאו שאלו אם יכולים להינשא ששמעו אודות ההלכה של מניקת חבירו רק אחר כ"ד חודש (יבמות מב.), והערת שברור כי גם ואם לא נתיר להם להינשא כדת ימשיכו לחיות יחד באיסור כי מדובר בזוג חילוני שלא כ"כ מציית לתורת משה אבל אם נתיר להם להינשא ברור אצל כתר שתוכל להשפיע עליהם בשמירת טהרת הבית ונדה ולתלות ההיתר בזה, ומה גם שאפשר שהאשה תחזור לסורה, ותכשיל עוד בחורי ישראל, כי שמעת שרק מזה אותה מופקרת ניוזנת, משא"כ אם תינשא מיד תחדל מכך שמסתמא בעלה משמרה.

ויש להשיב במעוברת ומניקה מחמת זנות פלוגתא דרבוותא הוי אי צריכה להמתין כ"ד חודש אף שלכאורה מהאי טעמא דמעכר חלבה כמסקנת הש"ס (יבמות מב.) מאי איכפת לן אי מזונות או לאו שהעיקר הוא לשלום הולד ואין לה להינשא תוך הזמן.

והפלוגתא קיימת נמי לגרושה וילפינן להכא שכבר הארכנו בזה באש"ח ח"ג-ד (אה"ע סימן סג') שבתוס' (שם ד"ה סתם) הביאו בשם הר"ש הזקן דגרושה מניקת מותרת לינשא משום דלא משעבדא להניק כדאמרין בכתובות (נט:): נתגרשה אינה כופה. ובשטמ"ק (כתובות נט:): הביא שכ"כ ר"י דכי מלתא באנפא נפשא הוא ור"ל אם גירש את אשתו

אינו יכול לכופה להניק את בנה ואפילו בשכר ואם היה מכירה ואינו רוצה לינק מאחרת נותן לה שכרה וכופין אותה להניקו מפני הסכנה עי"ש. וכ"כ בשו"ת חכמי פרובינציה (סימן נב') בשם הרי"ף והרמב"ם (גירושין פ"א הכ"א) דגרושה מעוברת יכולה לינשא אחר שתלד יעו"ש בהוכחות וכן כת' הה"ר אברהם דמונ"טפשלר ז"ל, נתגרשה כלומ' דאיהו פטר לה בגט וקנתה עצמה מיניה בגיטא לא משתעבדא ליה כלל הילכך אינו יכול לכופה להניק בין נדרה בין לא נדרה ומותרת לינשא אחר לידתה דהא פטר' בגט ואקני לה שעבודא דאית ליה עלה עכ"ל. וכעת ראיתי גם בשו"ת מהר"י מיניץ (סימן ה') שהכריח כן להלכה ע"פ הסמ"ג וטעמו והמרדכי וטעמו יעו"ש באורך. וגם הריטב"א (כתובות נט:): כתב כהר"ש כיון שהבעל קיים הרי הוא נוהר בו וממסמס ליה וכ"נ מדברי הרמב"ם יעו"ש.

ואילו לר"ת אין לחלק בין גרושה לאלמנה וכ"פ רב אחאי בשאלתות לפי שאינה יכולה להיות רגילה עם הבעל לתבוע ממנו כדאמרין בפ' האשה שנתאלמנה (כח.) ואינה נפרעת ממנו אלא ע"י אחר. ולכאורה הכי משמע מדקתני בברייתא בפרק החולץ (דף מב א) לא ישא אדם מעוברת חבירו או מינקת חבירו וסתמא קתני כל שהיא מניקת חבירו לא שנא גרושה ול"ש אלמנה. וכ"ה ברמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות גירושין שלא חילק (ולא כמו שכתבו חכמי פרובינציה בשם הרמב"ם, ומה גם שבחכמי פרובינציה (סימן נד') כתבו ההיפך מדברי הרמב"ם). וכ"ה לשיטת הרא"ש (סימן כ') והמרדכי (סימן קפא') שהביאו דברי ר"ת באחרונה פשיט"ל דסב"ל הכי, וכ"כ הר"ן (כתובות כא.) ומהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סימן

תתסג) הגה"מ (גירושין שם סק"מ) רשב"א (כתובות ס. ד"ה ת"ר) ועוד. והביאם למעשה בב"י (אה"ע סימן יג' סי"א) וזכר נמי דברי הרמב"ם כהשאלות מהא דלא חילק וכ"ה ברה"מ (שם) וכ"כ בש"ע (שם) הלכה למעשה דלא שנא גרושה או אלמנה.

ומעתה האי מילתא דמי למזנה שלר"ש הזקן ור"י וסיע' אפשר דמותרת להינשא שכן אינה משעבדא להניק אלא הבעל שהוא אביו חייב במזונותיו ובמקו"א כבר הארכתי בכגון זה אך היא הלכה מפורשת בטש"ע (אה"ע ע"א ס"ד) הבא על הפנויה וילדה ממנו, אם הוא מודה שהולד ממנו, חייב לזונו ע"כ. ומקור דבריו מהרא"ש בתשובה (כלל יז' ז') והריב"ש (סימן מא') ואף שיש חולקים שהכל תליא במזונות האם כך שאם אין הפנוי חייב במזונות הפנויה אינו חייב גם במזונות הבן מ"מ זה אינו להלכה כי כאמור בש"ע אין לחלק.

ובהדיא כתב כן מהר"י מינץ (שם) במזנה לא נכנסה מעולם תחת שיעבוד הבעל לא דמיא כלל לאלמנה וגרושה. ואף חידש שלכל הדיעות גם לשאלות ולר"ת לית דין ולית דין דאסורה לינשא תוך כ"ד חדשים כ"ש וק"ו דאין כאן ליתן שכרה וגם אין כאן כפייה. גם אין שייך לומר בושא לבא לב"ד ושאר טעמים הנ"ל כדפי' ולהני טעמים גם לא שייכה הכא תקנה שכתב הרא"ש וכו' ולכך אין לחוש לאותה תקנה במקו' הזה. ומצד כל הני טעמי וסברות הנ"ל אמרתי שדבר פשוט הוא שאיננה בכלל מינקת חבירו והתרתי אותה לינשא לאיש תוך כ"ד חדשים עי"ש.

ועל זה הדרך כתב בהגהות מרדכי (ריש פרק החולץ) דמינקת שנתעברה בזנות בא מעשה לפני הרב ר' מרדכי טורמש"א והתירה ואמר דאפילו ר"ת האוסר הוי משום שכופה

אבי התינוק ובזנות מי יכוף ולכן התירה ולא הודו לו חכמים וכו' יעו"ש. ועין ראתה נמי בשו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן יב') שכתב במינקת שנתעברה בזנות כתב במרדכי פרק החולץ כי בא מעשה לפני הרב ר' מרדכי טורמשא והתירה ואמר דאפילו ר"ת ז"ל האוסר הוי משום שכופה אבי התינוק ובזנו' מי יכוף ולכך התיר אותה ולא הודו לו חכמים דמ"מ בית דין יכופו אותה ע"כ נראה לי אני הדיוט ע"כ. ונראה לי אני הדיוט ראייה להתיר כדברי הרב ר' מרדכי מלשון הברייתא עצמה דקתני לא ישא אדם מינקת חבירו וכו' ולא קתני לא ישא אדם אשה מעוברת ומניקת דמשמע דדוקא חבירו ולאפוקי עשוי בזנות עכ"ד.

ומאידך לשיטת ר"ת ורב האי גאון והרמב"ם (לכמה שיטות) ר"ן מרדכי וסיע' שתלו הענין בגרושה ואלמנה שחייבת בכ"ד חודשים משום סנדל או דיחסא או עיכור חלבה טעמים שאמורים לשמור על הולד לא שנא גרושה או אלמנה אזי פשיט"ל ה"ה במזנה. וכ"ה בהגה"מ (שם) שכתב דלא הודו חכמים למתיר והביא ראיות לזה וחתם מהטעם דאלמנה נמי אי אמרה איני ניוזנית ואיני עושה לא משעבדא ליה כלשון התוס' וא"כ לפ"ז לא שנא מזנה כיון דלא תלוי בשיעבוד שמשעבדה כן נ"ל עי"ש.

וכ"כ בהדיא בריקנאטי (סימן רמא') "פנויה שילדה לזנונים צריכה להמתין כ"ד חודש. דמשום דקלקלה אין להקל עליה" ע"כ. ומפורש כן בשו"ת מהר"י וויל (סימן עג') שהשיב לשואל דמ"ש שיש בידך תשובת מהר"ם פנויה שילדה צריכה להמתין כ"ד חדש וכן כתב מהר"ל (סימן קד'). אנא הפעוט חדל אישים נרא' דאית למיגזר אפנויה שילדה לזנונים טפי משאר מניקות. דטעמא מאי גזרו רבנן בהו דדילמא מיעכר חלב האי טעמא איתא טפי אפנויה זונה מנשים כשירות. דנשים

כשירות איפשר להו לתבוע היורשים ואפ"ה גזרו בהו רבנן משום דכסיפא להו מילתא כדאיתא בפרק החולין, וכ"ש אשה שילדה לזנונים כי האי שאין בידה לתבוע שום אדם וק"ל וכו' יעו"ש.

ובש"ע (אה"ע סימן יג' סי"א) פסק בפשטות כר"ת וסיע' "בין שהיא אלמנה בין שהיא גרושה בין שהיא מזונה" ע"כ. ומור"ם בהג"ה הוסיף שיש מקילין במזנה והוא מהגה"מ שהבאנו לעיל. ומה גם שציין בדבריו את דברי מהר"י מינץ "ויש להקל במופקרת לזנות בכדי שיהא בעלה משמרה" והנה מסוף דבריו מוכח שמור"ם לא סב"ל להלכה כדבריו הראשונים אלא רק בתליא מילתא כדברי מהר"י מינץ במופקרת ביותר ואפשר להבין זאת כי דברי אותו חכם שזכר בהגהות מרדכי נדחה אצל המרדכי עצמו ורוב דעות לא כאותו חכם. ובאוצ"ה (שם) הביא מפי סופרים וספרים דעת רובא דרובא להחמיר במזנה ואף יש להחמיר עליה יותר מגרושה כמבואר בשד"ח (אישות סימן ג' אות ל"ג), ובמהר"ם מטרנאני ח"א (סימן רנד') כתב שבמזנה אפילו אם נישאת תצא יעו"ש. ויש חולקים בדיעבד שלא תצא יעו"ש באוצ"ה אך כו"ע מודו שלכתחלה אין להתיר במזנה מאיזה טעם שיהא.

ואנן בדין דאזיל בתר הש"ע שאין לחלק בין מזנה לאלמנה יש לאסור על המופקרת הנ"ל להינשא אך לפקצ"ד בצירוף שאר השיטות יש להקל במקרה זה המיוחד, חדא דילמא והלכה כהר"ם אלשקאר ומהר"י מינץ והי"א שבמרדכי ואי דמי לגרושה אזי נמי לר"ש הזקן ור"י וחכמי פרובינציה אף אליבא דהרמב"ם והרי"ף להקל בגרושה נמי הכי במזנה ע"פ הטעם של מזונות. וגם שבנדוד"ד שאלתנו מדובר במופקרת ממש שע"פ העדויות לא שנים ולא שלשה הכשילה בעריות אלא

עשרות בחורים שע"פ הטענה רצתה לטעום מכולם, ועוד שמגיל קטן היתה שטופה בזימה ומעשיה האחרונים ולבושה הזועתי מוכיחים עליה שהיא מופקרת ביותר הקרובה לקדשה של ימינו, וזה כשיטת מהר"י מינץ והסכים לה הרמ"א בהג"ה בכדי שיהא בעלה משמרה להתירה תוך כ"ד חודשים וזה הצלה של כל השכונה ודילמא במקום תקלה ומכשול לא תיקנו בזה.

וראיתי בשו"ת הב"ח (סימן נח') אחר שזכר הלכה כהש"ע וסיעתו שאין להקל במזנה כתב להשיג ע"ד הרמ"א שיש להקל במופקרת לזנות כדי שיהא בעלה משמרה וז"ל, לא ירדתי לסוף דעתו דמה ענין כדי שיהא בעלה משמרה לכאן לא אמרו רז"ל האי טעמא אלא בשוטה שיש לה בעל דאינה מתגרשת כדי שיהא בעלה משמרה שלא תהא נגררת אחר כל אדם וינהגו בה מנהג הפקר כדאיתא בירושלמי רבי ינאי אמרו מפני גרידה כדכתבו התוס' בגיטין וביבמות וכן בשאר מחברים אבל בפקחת וגדולה לא מצינו כדי שיהא בעלה משמרה אולי טעמא דידי' דכיון שהיא מופקרת ומחזרת וממציאה עצמה לזנות ומכשלת רבים יכולין לעבור על איסור דרבנן שאסרו להנשא תוך כ"ד חודש כדי להציל רבים מעון ולמד כן ממה שכתבו התוס' בפ"ק דשבת ופ' השולח ובפסחים בפרק האשה דהא דכייפינן בחציה שפחה וחציה בת חורין לשחררה אם נהגו בה מנהג הפקר וקעבר על עשה דלעולם בהם תעבודו היינו טעמא דכיון דמחזרת וממציאה עצמה לזנות דמו לאנוסין והוי כמצוה דרבים וה"נ בני"ד נתיר להנשא תוך כ"ד חודש לעבור אאיסור דרבנן כדי שלא להכשיל רבים וכו' מ"מ באינה מופקרת איסור גמור הוא אפילו באינה מכירה וכדפי' אחר שכתבתי זה מצאתי להגאון מהר"י מינץ בתשובותיו שפסק להתיר במופקרת לזנות

והאריך בדברים הרבה שיש עליהם תשובה וסתירה מכמה טעמים ולא ראיתי להאריך ביותר כ"ז נראה לעיני להקל בעיקר הדין שכתב כיון דמופקרת לזנות היא ומכשול לרבים יש להקל וכמו שפסק מהר"ם איסרלס.

וקרוב לזה כ"ה בתשובת הנו"ב מהדו"ת (סימן לד') שעשה מעשה בשאלתו ונשען מק"ו ממה שהתיר הרמ"א בכדי להציל אלו המנאפים עמה ואף שגם הם פושעים אפ"ה דיינין להו כאנוסים הואיל והיא מחזרת לזנות וכו' אמנם לא סמך ע"ז אלא רק בטעמים נוספים להקל במזנה ע"כ. ובכה"ג הצלת הרבים כ"כ לקולא בב"מ בצה"ב (סימן ה') "לא התירו מופקרת אלא כדי לשמור רבים מעוון" עיי"ש. וכ"ה בשו"ת מהרש"ם (כת"י) דבאין מכשול לרבים אין שום מקום להתיר כלל דאיך נתיר לה איסור חז"ל בשביל שהיא עוברת בשאט נפש איסור ל"ת קדשה ואיסור נדה ואתה נותן יד לפושעים וכל מניקת תעשה כן ותיבטל תקנת חז"ל וכל כה"ג י"ל לומר הלעיטוהו וגו' והביאם באוצ"ה (שם סק"ה).

ומה גם שלפי מה שהעיר לי כת"ר שאותה אשה המופקרת ובן זוגה קרוב הדבר שנתיר להם להינשא זל"ז ישפיע עליהם שישמרו טהרה ע"י תחבולה וערמה כלשהי שיתלה היתר מניקת בשמירת טהרה נלע"ד מסברא שקל יותר להקל במזנה כזו ולהרויח גם שמירת רבים מעוון והוא שיש קצוות בסניף להקל כהר"ש וסיעתו.

וצירוף נוסף שיש ליתן עליו הרבה את הדעת הוא בימינו שיש תחליפי מאכל אם כך שאף שבנד"ד המופקרת עדיין מניקה את בנה מ"מ אם ויעכר חלבה אחר שתינשא ישנו תחליף אחר מכל מיני סוגים והמציאות מוכיחה כן שרובם מפסיקות להניק כבר בחודשים הראשונים ואולי המאוחרים של השנה הראשונה אבל מעולם לא שמענו

שהתינוק יסתכן ברעב עד מוות ולא שהשתנה הטבע אלא שהמציאות שונה בימינו בהשגת מאכל מלאכותי לתינוקים. וכבר הארכתי בכגון זה באשר חנן (שם) יש שמקלים אחר ט"ו או י"ח חודש מהאי טעמא ויש שהחמירו בכל כה"ג משום שאין חילוק בגזרה אבל אנו משתמשים ביסוד זה אף בו"ח כמעשה דידן שהוא בצירופים שונים ונמי אין הבטחה ברורה שאשה המניקה תינשא ויעכר חלבה כי רובם אינן מתעברות בזמן יניקה ועפ"ז הכל מספק ואפשר להקל. כי כאמור גם סברא זו אינה צריכה למור"ם בהג"ה ושאר הפוסקים.

ועל אותו הדרך כיום חוק המדינה מורה בין גרושה ובין פנויה שהביאו בנים חל חיוב המזונות לבועל או לגרוש עד גיל י"ח שנים ואם לא נמצאו אותם האנשים וכיו"ב עובר החיוב לביטוח לאומי של המדינה כך שתמיד יש מזונות לבן ובדרך ההשתדלות לא אמור להינזק מרעב.

ובנדו"ד שאותו אב הביולוגי ויתר על אבהותו (כולל חיוב המזונות) ע"י דרישת האם המופקרת ובעלה לעתיד וע"ד הכי תיכנס לחופה בחיוב הבחור לזון את הבן שבא מזונות מסברא ניתן לצרף יסוד כזה הגם וכל הפוסקים שהקילו בכגון זה דוקא אחר י"ח חודשים או שהאם כבר הפסיקה להניק אבל בכה"ג במעשה דידן שהאם עדיין לא הפסיקה להניק והולד בן ו"ח חודשים לא ראיתי מי שמקל בזה מהאי טעמא מ"מ בעוד צירוף נראה שפיר להקל בשעה"ד כזו.

ולא אכחד שהרבה חששות היו אצלי מאחר ונודע בשערים אודות מופקרת שהפקירה עצמה יותר מדאי, ואף הכשילה רבים וטובים, שאפי' בין הרחוקים מתומ"צ נחשבה כשירכה דרכי'ה, מ"מ אפשר שאם ע"פ דו"ד שהבאנו לעיל להקל אצלה נוסף חטא על פשעינו וניתן יד לפושעת לזנות בעודה א"א כי אשה שלא

בפרוצה בעריות בעודה פנויה שומרת עצמה ק"ו שבעלה משמרה ולא שייך ביה אומדנא או אחר והוא דרך העולם באנשים בריאים וגם אצל רוב החילוני הוא כך, ואף גויים לא מפקירים נשותיהם כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי ועיין בחת"ס (סימן קל"ג) שכתב ורובן שנעשו פרוצות בפנויותן עשות צנועות אחרי נישואין.

וזה שאנו שומעים פה ושם על א"א שזינתה או בעו"ה איחלופי נשיהו ואף ברצון הבעל ולכאורה הוא ראה שדין בעלה משמרה לא שייך בדורנו, מ"מ זה לא יעלה על הדעת, שחזקה כזו שבעלה משמרה שהוא דבר טבעי, נופל בגלל איזה רשעים בודדים שעושים כנגד הטבע הברור בלא שייכות לדת.

והשארתי הפסק איך שהוא הן לחומרא והן לקולא וליתן לבה"ד לבחון המצב כי הוגז אינו לפני ואין לדיין אלא מה שענינו רואות והם ודאי שיראו ויחליטו על החששות שכתבנו וזה שכרי למשוך יד מחשש שאולי אינו רחוק, ואולי נכון להציע לערוך נישואין בעדים פסולים דוקא וליחדם ובברכות להבליע שם השם ולהרויח הצד השני.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

יודעת שובע מגברים רבים נראה שלא שייך אצלה חומרת א"א או פנויה ויכולה לעשות כן אף תחת בעלה הגם שבד"כ מצוי שבעל משמר על אשתו אך אפשר שלא באשה כזו כדומא מעלמא, א"נ מי יבטיח לנו שגם תשמור טהרה באמת והלא יכולים להבטיח הרבה אבל לקיים זה יהא רחוק שמם וארץ. כך שע"פ טענות כאלו יהא קשה מאוד להפיל תקנת חז"ל בפרט שג"כ ההיתר עומד על חוט דק שבדקים לעומת הבטחות בעלמא ואולי אומדנא שיהא גרוע יותר ממה שהיה ותזנה תחת בעלה בעודה א"א.

אלא א"כ תדע בעצמה שמקבלת עליה לשוב בתשובה שלימה לפני היודע תעלומות ולשמור על קדושת וטהרת ישראל מעתה ועד עולם, ויוכח כן לפנינו שמתחזקת בצעדי ענק לתשובה, ברור שעלינו להעלים מזה ושלא לדחות אבן אחר הנופל והשי"ת מקבל השבים אליו באמת, וזה מספיק להוריד החשש לעתיד וע"י זה נצרף שיטת הפוסקים שבמזנה לא שייך מניקת וכיו"ב.

ובכלל ואם נביט על כל המקלים בענין המזנה ע"מ שלא להכשיל עוד בחורי ישראל וכיו"ב לא נתנו ולא זכרו החשש שכתבנו דילמא ותזנה א"א וכנראה שסביר להניח גם

השקפת תוה"ק בימינו על צורת יחסי אישות

יחסי אישות בבית היהודי בטהרה וקדושה, לאפוקי אצל אותם המינים והגויים שרואים בזה שחוק והיתול ראש בטומאה ובהמיות. ואתה כת"ר תמה מנין שאבתי הכח לפסוק בספרי ובע"פ בדינים אלו לקולא כאשר בש"ע מוכח לחומרא ולקדושה בכל הדינים אלו.

לכבוד ידידי וחביבי ת"ח מובהק... שליט"א
שלום וכט"ס

הנה בהמשך לדברינו בע"פ אודות מש"כ בעונינו באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן סט') אמרתי שאשנה הדברים בכתב, למען יהא תועלת לרבים, בזאת ההשקפה על צורת קיום

וכבר בהרבה מקומות דברנו בערכם של הדברים מצד ההלכה באופן ביצוע יחסי אישות בין איש לאשתו, ופעמים גם באופן הרפואי שבדבר, וירדנו בכמה מקרים לפרטים עמוקים מאוד ואישי ביותר שהרבה מן הפוסקים וחכמי ההלכה אינם צועדים בדברים אלו למען הרעיון שצריך להיות חסוי ואין להרהר ולדבר עליו וכש"כ לא לכתוב בזה שלא לצורך, ואולי גם להמנע מהמבקרים אחריהם שעדיף דינים אלו בשתיקה, ודי למש"כ הקדמונים בזה ואין לעורר אצל אף אדם היצר והרהורים בכתובים.

ודא עקא אני הדל איני רואה לנכון בגישה כזו להמנע בזה העניין בדינים או בהשקפה טהורה בזה, וכש"כ בימינו ובזמנינו שרוח המתירנות בתועבה ופשיעה כזו מרחפת בעולם, חל עלינו חובת לא תגורו מפני איש, ולקיים ולהציל הנפשות התועות מתוך קדושה וטהרה של חז"ל שדיברו בה, כי כידוע ב"ה הרבה בעלי תשובה מסתופפים בבתי מדרשות ובהכנס"ס שבעברם העגום קיימו וקיבלו כל דבר הנראה לרוחם בזה העיסוק בנושאי המשגל לשם תאוה ויצר גרידא הן בצורה פיזית או צורה של ראייה וכיו"ב בספרות ותמונות וסרטי תועבה, והדבר מנקר במוחם זמנים מזמנים שונים, עד שחלקם אף העדיפו לנטוש דרך הקדושה ודרך החיים הטובים של תשובה למען אותו יצר ודחף העריות שהיו רגילים בו, כי נח אצל רבים לחטוא באיסור בעת שאינו שומ"צ מאשר לחטוא בעת היותם שומ"צ, והשכל מבין את זה שרובם בעריות ודחף זה חזק מאוד ברחוב הכללי בפרט ואין צורך להצטדק ולנסות להשפיע על כל קורא או לומד כש"כ בן תורה ות"ח שאכן בימינו ובזמנינו יש ליתן הסבר ודרכים ע"פ ההלכה בדרך של קולא מקצה אל הקצה, ולהשען על כל קול של פוסק מאן דהוא, בכל הדורות, ולא

להחמיר, שכאן ללא צד של ספק חומרא המביאה לידי קולא או איסור שאין הדעת יכולה להבין סופו, ויש להחמיר בשמירת עינים וכש"כ במגע בנשים אחרות, ולא להחמיר באשתו המותרת לו בטהרת הבית אחר טבילה כדת וכדין

ודי לנו לנסות ולתפוס את המעט בדורנו שלא יכשלו הגברים החשופים לרוח הזמן באיסור נדה או פנויה כש"כ בא"א רח"ל שכידוע ברחוב החילוני הכל מותר אין שום סייג או גבול להנאת תאות המשגל אלא הכל מותר הכל נפרץ, ועדיף שיקימו דברי רבותינו חכמי ישראל בגמ' נדרים (כ.) ובמסקנא שם שאמרו חכמים אין הלכה כיוחנן בן דהבאי אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה משל לבשר וכו', וכן דג הבא מבית הצייד עי"ש. ומתוכן דבריהם הכל מותר והוא עיקר הדין ולא כמש"כ דסחו לי מלאכי השרת הוין בנים חיגרים וכיו"ב, שאין זה אלא צד החסידות שבדבר, וכתב כן להלכה ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"ט) וסיעתו.

והן אמת שהרמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין פ"ז מ"ג) נקט שרצו לגזור שיהא דבר זה מרוחק ומתועב כלומר שלא יעשה האיש עם אשתו כמעשים האלה שלא יתעלל עמה הדרכים כמו שעושין ע"ה לרוב התאוה כמו שזכרנו ממשכב הפוך ונשיקת מקומות מן הגוף והזהירו ע"ז ואמרו שהן חולקין עליו כלומר על החכם שאמר לה התורה התירתיך וכו' וחכמים אומרים כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה ופס' התלמוד בזה הלכה כחכמים, אבל אע"פ שכל זה מותר כמו שזכרנו החסידים הצנועים ירחקו כל אלה הדברים המתועבים הבהמיים וכו' עי"ש. וכדברים אלו כ"כ המאירי (שם ד"ה וכן) יהא אדם צנוע בדרכיו וכש"כ בעניני התשמיש, ואע"פ שאמרו כל מה שאדם רוצה

את הגבולות הגבוהות ולהקל ולסמוך על דברי חכמים בש"ס וברמב"ם בכל הדינים הקשורים אצלו אם והשעה צריכה לזה במבקש זאת.

ולפקצ"ד זו מציאות שנכפתה עלינו ועל כל מורה הוראה חל עליו חובת הבנה לאותו דור להמציא לו תרופה למכתו, בפרט בנושא כזה שיש הרבה סימוכין ואילנות גדולים להישען בכל הנושא הזה שעושה באשתו מה שרוצה.

ומצאתי אילן גדול לטובתנו בס' אורות הקדושה להגאון הראי"ה קוק (עמ' רצ"ו) וז"ל, התעוררות של המדע על דבר הנטיה הטבעית שיש לאיזה בני אדם מראשית יצירתם ובשביל כך חפצים הם לעקור את המחאה המוסרית בזה, אבל דבר אלוקינו יקום לעולם. וכבר פירש בר קפרא על זה תועבה תועה אתה בה, שהיא נטיה רעה שצריך אדם להלחם עליה, ומקצת הטינא שאולי תמצא אצל יחיד באופן שאי אפשר לעקרה זה ראו חכמים מראש ואמרו ע"ז כל מה שאדם רוצה וכו' משל לדג הבא מבית הציד רצה לאוכלו שלוק וכו' ובוזה העמיקו בטבע האדם עד לחמלה על המקולקלים בראית יצירתם ומ"מ העירו חגרין מפני הויין מפני שהופכים שולחנם, ואע"פ שאינה הלכה מ"מ היא סיחה של מלאכי השרת, היינו חכמים הדומים למלאכי ה', וכל עם ה' על פיהם יחנה נוסע, וכל הנותר בציון ונשאר בירושלים קדוש יאמר, וישנא תהפוכות ודרך רשעים סלולה עכ"ל. ומאחר שדבריו עמוקים דיים עיין מה שפירש בדבריו באורות הראי"ה (עמ' 299) "ישנם התעוררות מיניות (נשיות וסטיות בלתי נורמליות) שבני אדם מסוימים נולדו בהם, או קולקלו כך בגיל צעיר מאוד, ואי אפשר לעוקרם, מתוך חמלה על המקולקלים התורה התירה כמה מן הפעולות ההן אע"פ שיש בכך ג"כ נזקים" עכ"ל. וממני המחבר אמרתי תשואות חן חן לו.

לעשות באשתו יעשה לא דברו חכמים אלא כנגד יצרה"ר, שאי אפשר לכל בני אדם לקדש עצמם במותר להם מ"מ יהא אדם מקדש עצמו בכל דבר שבתשמיש הן בהפיכת שולחן הן בשאר מיני קלות ראשו והדיוטות ושליטת גדר טהרה וכו', במקום שאין שם אחרים יזכור מאמר החכם שאמר מי שאינו בוש מזולתו יבוש מנפשו וכו' עי"ש.

מפשט דבריהם כש"כ מהרמב"ם כאן מוכח עדיין שעיקר הדין בקיום יחסי אישות בין איש לאשתו מותרים בכל דהוא, ורק לאותם אנשי חסידים ירחיקו הדבר, ק"ו בן בנו של ק"ו בזמנינו בעלי תשובה המבקשים בכל מעשים אלו לעשות כן אין למנוע מהם, שכן אי אפשר לכפות מדת חסידות על דבר שמעיקר הדין מותר שכל העושה באשתו עושה, ועוד שרחוק זמנינו ודורנו שפניו כפני הכלב שאפילו פירסום דל וקלוש על מוצר מאכל מצמידים ומבליטים תמונת נשים וכדו', ומה שייד לבקש חסידות, וכאמור די לנו לתפוס את עיקר הדין ופשט ההלכה המתרת בכמה דוכתי ולא ח"ו לתפוס בדברים גדולים ששייכים לחסידים, ואף נמי יכול להיות שבימינו זוהי עצת יצרה"ר וקימ"ל דור דור ודורשיו.

אמור מעתה שאע"פ שמרן הש"ע בכל סימניו הן באו"ח והן באה"ע נתן אותותיו לחומרא ולחסידות פעמים כהראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה עמ' קעט') וכן אלה שנו' במסכת כלה (פ"א ה"ט) ופעמים לחומרא אף יותר מהם כדין הפיכת שולחן ועוד, ואין כאן המקום להאריך בהם ועיין לקמן. ועל דעת זה פסקו הרבה לחומרא כשיטתו, ובצדק שאנו קיבלנו הוראות מרן הש"ע כש"כ בדיני ערוה (אם נקראים דיני ערוה, ואפ"ל שהמה דיני איסור"ה) שהולכים לחומרא, אך לפענ"ד בימינו ובזמנינו ק"ו אצל בעלי תשובה אולי יודה מרן השו"ע זיע"א להתיר מה שאפשר בלא לעבור

בצורת הזיווג בטהרה וקדושה, ומנקר במוחם אותם צורות ואותו סיפוק שזה רק ממלא תאותם.

וכמה בני תורה אברכי חמד בעלי תשובה באים לפתחנו שמחשבת העבר אינה מזניחה אותם גם בלימוד ובתפילה, ויצר הרע מעלה בזיכרונם את אותם העריות של העבר, ואין מנוח עד שיספקו יצרם בדרך זו, אך כמובן שכעת באשתו שנשואה לו כדת וכדין וטהורה כדת משה. וע"י הנחה זו אין ספק אצלי שמותר כמעט הכל בשעת הצורך להרגיע הנפש הקלוקל" הצמאה, (למעט ח"ו הוצאת ז"ל שלא כדרכה ובפי הטבעת, או משגל נסוג וכדומה) והנח לישראל, כי כאמור אנו מדברים מתוך דברי הש"ס והרמב"ם ומור"ם ז"ל, ולא מאיזה סברא מהכרס כנגד הש"ע ושאה"ח, שסביר להניח שיוודו לנו בזמנינו שהכל שעת הדחק והצורך.

הגם שע"פ המושכל היה בעל תשובה צריך להתרחק מכל הדברים האלו כמתחוי הקשת יותר מכל איש ואיש, כי במקום שפגם שם צריך לתקן, כך שלפי רעיונותיו ברור שהיה פוגם בכל זה, וכבר כתב רבינו יונה (אבות פ"ג מט"ז) ומה שאמר אין צדיקים גמורים עומדין במקום שבעלי תשובה עומדין שם. ר"ל שבעלי תשובה יש להם להפרש מן המותר כענין שחטא בו. כמו אם עבר על העריות. ואפילו באשתו יש להתנהג עמה במדת הפרישות בדבר שחטא בו יפרוש ואפילו מן המותר יותר ממה שהצדיקים גמורין צריכין לעשות יעו"ש.

וכדרך זו כ"כ הרמב"ן (דברים פרק כ"ט) פירוש למען ספות הרוה את הצמאה, להוסיף השבעה עם המתאווה, כי נפש שבעה תקרא רוה, כענין וריותי נפש הכהנים דשן ועמי את טובי ישבעו (ירמיה לא יג), והיתה נפשם כגן רוה (שם פסוק יא), והמתאווה תקרא

וע"פ הדברים אין יותר מקולקלים ונגועים במעשה עריות של ימינו ודורנו שהתקשורת והחינוך וכח התרבות הזרה מקלקלת כל נער ונערה ומעודדת קשרי אישות בין צעירים בכל מיני גווני הקשת, כמפורסם שכבר בגיל תשע או עשר מתחילים בקשרים אלו, וראשי הממשל והחינוך לא רואה בזה שום פיסול ופסול אלא ההיפך איש גדול יקרא, וללעג וקלס מי שאינו בזה, ואף שיעורים בבתי הספר להסביר לנערים שזה לגיטמי ביותר כנודע מטומאתם הגדולה, ומלמדים השימוש באמצעי מניעה בצורה נבזית, וגם על המחלות הגניקולוגיות שבא בעקבות הענין, ולא פוסחים על הטומאה בכללותה ללמוד ולעשות הרעה בעיני ה' כער ואונן, ואף בצדוירים וסרטונים למיניהם נותנים בעיניהם, ובכך מגדלת דור פראי אדם שאין בהם רסן וגבולות לכך.

אך כאשר אותם פראים חוזרים למקורות מים חיים תורתנו הטהורה, ונעשים מתוקים מדבש ונופת צופים, אבל מגלים הרבה קירות וחומות להמנע מכל מעשה כזה שלא בטהרה ואף יותר מזה גם בתוך יחסי אישות בטהרה וקדושה שמותר עם אשתו מ"מ עדיין לא כל דבר מותר ולא כל תהפוכות בדרך סלולה אמרין כי גם בזה ירדו חכמים לפרטי פרטים למען המוסריות והקדושה שבמעשה זה.

ומה נענה אנו המנסים להיות איש במקום שאין איש, להורות לרבים הדרך שילכו בה, אותם המקולקלים במחשבה מראשיתם שאי אפשר לעקור מחשבה של איזה צורה או תנוחה שראו או עשו בנערותם השם ירחם, ותלונה בפיהם שתשמיש רגיל הוי כמצוות אנשים מלומדה, ואף שלום בית פעמים נפגע רק מאותו תשמיש שחוזר ונשנה אותו דבר (הוא למטה והיא למעלה וכיו"ב כהש"ע), בלא חידוש, והאיש צמא והאישה צמאה לשינוי

אין הוא מרוה נפשו אלא גורם צמא נוסף וילך ויגבר אצלו תאוה לתעלולים חדשים עד שיכוא לאיסור גמור, כך שראוי לו יותר לגדור עצמו בתהפוכות ומרעיבו שבע (סוכה נא:). זאת ועוד שראוי לכל בעל"ת להתרחק מהשינויים בהלכה והוא התיקון לפגם שפגם בהיותו נער עם נערה (תשובת המשקל).

אמנם נראה דלא באתי ח"ו לחלוק על ר"י והרמב"ן ורבינו בחיי הנ"ל שכל איש וגופו וכל איש ונפשו ישנם כאלו שכדאי המה שלא יפתחו להם שום פתח לנסות להרוות נפשו הצמאה לאיזה תהפוכה או נישוק שונה שאינו בגדר הצניעות כי ההיפך יבוא עליו, אך מאידך ישנם כאלו שעד שלא תיתן ההיתר לאותו ענין, הנפש תילך ותאבד, ודי לה להרוות צמאה פעם או פעמים זכר לעניין מהעבר ותו לא, ומשביעו שבע, נמצא שלא כל הנפשות והאצבעות שוים, ק"ו שתלוי הוא גם ברחמה ודרך הנרתיק ותאות המשגל של אשת חיקו, הילכך יעשה שאילתא הלכה למעשה אצל גדול ממנו בכל תהפוכה ותהפוכה, והבן.

ידידך חנ"א ס"ט

צמאה, צמאה לך נפשי (תהלים סג ב). והטעם, כי נפש האדם הרוה שאיננה מתאוה לדברים הרעים לה, כאשר תבא בלבו קצת התאוה והוא ימלא תאותו אז יוסיף בנפשו תאוה יתירה ותהיה צמאה מאד לדבר ההוא שאכל או שעשה יותר מבראשונה, ותתאוה עוד לדברים רעים שלא היתה מתאוה להם מתחלה. כי המתאוה לזמת הנשים היפות, כשיהיה שטוף בזמתן תבואהו תאוה לבוא על הזכר ועל הבהמה, וכיוצא בזה בשאר התאוות, וכענין שהזכירו חכמים (סוכה נב ב) משביעו רעב מרעיבו שבע. ולכך יאמר הכתוב בהולך בשרירות לבו, שהוא אם ימלא נפשו בתאוות השרירות והחזקות עליו אשר היא צמאה להם, יוסיף נפשו הרוה עם הצמאה, כי יתאוה ויצמא למה שהיה שבע ממנו וכאשר השביע נפשו בו ע"כ. וכיסוד זה כ"כ רבינו בחיי (שם) "וכל שהוא רוצה לנהוג המנהג הזה ולרדוף אחר תאוותיו ומשביע נפשו מהן יותר ירעב להם כי זה משפטן וזה דרכן" ע"ש.

אתה הוראת לדעת בנד"ד ככל שינסה להרבות נפשו בדבר תשמיש בצורה שאינה רגילה,

סימן סז

השקפת תוה"ק על הנאת תאות המשגל.

היעד של חיבור האיש עם אשתו, לרבות נמי קיום מצות פר"ו.

ובעומקן של דברים לא לחינם באה תאות יצר האיש והאשה לקיום יחסי אישות עד גמר ביאה והוא ע"מ ליצר קיום תקין של פר"ו להרבות נפשות בעולם ולקיום המין האנושי שהוא חסד של הבורא להיטב עם הברואים, אחרת ואם לא היתה התאוה לזה והנאת הגוף

הנה גישת חיי האישות ביהדות בתורה"ק המסתכל יסתכל דרך ממוצעת מחד איסור חמור של הוצ"ל ואיסורי עריות ואיסורי נדה והסתכלות בנשים, והוא מחיוב מיתה ועד כרת ועיין בנדה (יד), ומאידך חובת האיש אצל אשתו בקיום עונה עד הסיפוק המקסימלי איתה, ואף מעודדת התורה את האיש במאכלים או בנגיעות ע"מ שגם הוא יקבל את הנאת המשגל כדאיתא בשבת (קמ:), והוא

בעצם אותו הגירוי נראה שקיום המין האנושי היה נכחד או נתמעט ברבות השנים, שהיו אומרי' מה עוד פעולה שאין בה הנאה כלל יביא את האדם לעשות מעשה כזה ללא תמורה, אלא ודאי חימום וגירוי האיש לאשה הוא לשם חיבור ואהבת הזוג עד לקיום האנושות

והראיה ברורה שלאחר גמר ביאה נעלם כח התאווה כאילו לא היה ולא נברא באותם הדקות הראש' לאחר גמר ביאה והוא יסוד בולט שכל רעיון תאוות המשגל הינו אלא לאותה טיפה המביאה לידי הריון ותו לא. ועוד שבדר"כ אשה מתעברת סמוך לטבילתה (נדה לא.) מוכח שגם רעיון מצות עונה הנתון דייקא בליל טבילה מהתורה להרבה פוסקים הינו יסוד שורשי לקיום פר"ו. ואם נתיחס ליום עונתה בזמן שאינה מתעברת נמי אמרינן שעושה מצווה שכן האשה היא שמשותקת לבעלה ולהרגשת טיב התשמיש שהוא אקט המיני והוא הנאה לה, הרי מצויי כזה, פשוט שמצווה יחשב, כך שגם הבעל נהנה שכך טבע הקב"ה באדם, וזהו שכרו.

ואיני יחיד בדיבור תורני כי כ"כ האבן עזרא (ויקרא יח כ.) "וידענו כי המשגל נחלק לג' חלקים, האחד לפריה ורביה בלא תאוה, והשני להקל מלאות הגוף, והשלישי לתאוה הנמשלת לתאוות הבהמה יעו"ש. והביאם נמי הרמב"ן ורבינו בחיי על הפסוק כאן. כלומר אל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה, לפי שלאחד משלשה כוונות האדם משמש מטתו, להריק המותרות או למלאות תאוותו או לתכלית בנים, וזאת היא הטובה שבכלן, לזה אמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך אפילו לזרע שהוא לבנים כמ"ש לבאר בתולדות יצחק (שם).

וע"ז הדרך כ"כ לבאר בחובות הלבבות (פרישות פ"א) והרכיב הבורא יתברך בנפשות האנושיות כח תאוה, תכספנה בו

למזון המוכן להם בעוה"ז להעמידם ולתקנם כל ימי חבורם. והרכיב בהן עוד כח אחר, תכספנה בו למשגל להיות מן האיש תמורתו בעולם, ונתן הבורא יתברך לאדם שכר עליהם התענוג בהם, והפקיד עליו היצר להניע אותו אל המאכל והמשתה והמשגל ואל כל התענוגים והמנוחות, אשר בהם תקנת גופו, כמו שאמר, גם את העלם נתן בלבם וגו'. וכאשר גבר היצר על השכל ונמשכה הנפש אליו, נשתה באדם אל הרבויים, המביאים להפסדת ענינו והריסת גופו, ונצטרך בעבור זה למדת הפרישות מן התענוגים והמנוחות, כדי שישתוו עניניו ויהיו דבריו על הסדר בעוה"ז בלקיחת המזון, ויהיה משובח עליו, כמו שאמר, טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט. ולפי שנצטרך המין האנושי לנהג בפרישות הכוללת, אשר בו תקנתו בעולם הזה בקחתו הצורך ממנו, היה בדין להיות בעולם פרושים גמורים נבדלים ונגזרים מעסקי העולם, ילמד מהם כל מין ממיני האדם כפי צרכו מהפרישות, וכראוי למנהגו ומדותיו. ואין תקנת העולם, שיהיו כל אנשיו נוהגים בפרישות, כמוהם, כי זה מביא לעזיבת ישוב העולם ולהפסק הזרע. וכבר אמר הכתוב, לא תהו בראה לשבת יצרה, כי הפרישות פנה מפנות העולם, וצורך המדברים אליה כצרכם אל שאר החכמות והמלאכות, אשר יתיחד בכל אחת מהם עם מבלתי עם אחר, כדי שיהנו בני אדם ותקח כל כת כפי צרכה והראוי לה מהן. ואין תקנת העולם, שיתאחדו כל אנשיו בחכמה אחת ולא במלאכה אחת, כי השלמת סדר העולם בכלן, כמו שאמר החכם, את הכל עשה יפה בעתו, ואמר, לכל זמן. וכבר התבאר במה שהקדמנו ענין הפרישות הכוללת וצורך בני אדם אליה לסדר עניניהם בה בעולם הזה ע"כ.

גם הראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה) כתב בזה"ל, ועתה יש עלינו לדעת ולהבין אי זה

מ"מ האדם בכח המחשבה עולה ביתרון גדול על הבהמה שהוא בקדושה וטהרה לקיום המין האנושי ומצות עונה והשכר בצידה הוא עצם ההנאה שבדבר, כך שכל פעולת אדם לצורכו הוא כגון אכילה, שתיה, ושינה, הכל ע"מ להתחזק בעבודת השם בעוה"ז ה"ה שהמשמש מטתו הוא אחד מפעולות אלו ודומה לרעב ללחם ה"ה לרעב של יצר המין, וגם לצורך להיטב עם אחרים (כלומר לאשתו דייקא משום שתאווה גדולה משל הזכר שכן היא באה ממנו שתולדתה תחילה מזכר עיין בפירוש סידורי תפילה לרקח עמ' תשי"א) בלא להתיחס לפירות שמביא אח"כ לקיום העולם שהוא עוד שכר בצידה

וכל זה תורת ישראל תורת חיים היא לבניה, אך לעומת זאת ישנם השקפות אחרות בשאר דתות של הטפשים כדוגמת הנצרות הטמאה וראשיה ימ"ש שרואה בעין של חטא ביצר לחיי אישות והוא עוון לחיות עם אשה כך שמגמתה לדרוש דיכוי ברור והחלטי עד לפרישות והתנזרות לגמרי מחיי האישיות, שלטענתם הקלוקלת ככל שיתנזרו מחיי אשה אפילו בדרך של היתר נישואין וכיו"ב הרי שהיא מעלה ומטרה חיובית לקדושה וטהרה תפח עצמותם. וע"כ הרואה יראה שאוסרים את נישואי כמריהם ואוסרים עליהם כל סממן של אשה וישנם נמי נזירות בתוך מנזר הרחוקים מכל סממן של גבר וכל זה ע"מ לדיכוי גמור של חיי המין, הגם שעולה להם בחשבון של הפסקת הילודה, אך כבר הליצו עליהם שתמיד ישנו מנזר של נזירות ועל ידו כנסייה של כמרים, ובאמצע בית יתומים. והבן.

וכאמור אנו בני תורת משה רבינו לא להשקפה כזו קמנו כי חל עלינו חובה להשמע להוראות הבורא לקיום האומה והעולם וציווי ראשון הוא פר"ו כי השם הטוב הוא מטיב עם בראיו, ועיין בחינוך (מצוה א'), וזה שיש צד

היא המחשבה הנכונה באותו המעשה, ואי זו היא המחשבה המקלקלת אותו והמאבדת את שכרו והמביאה עליו רעה תחת טובה והנה חקתי ודרשתי במעט שכלי ומצאתי תוכן המעשה הזה על ארבע כוונות לבד, ועל החמישית לא מצאתיו ומארבע הכוונות מצאתי בהן שלש שהן עיקר קיבול השכר, והרביעית שכרה מועט מן השלש והרי אני מפרש הדברים על אופניהם הארבע כוונות אשר המעשה ההוא נכון עליהם הראשונה לשם פריה ורביה והיא הנכונה שבכולם שהוא מקיים בה שתי מצות עשה, ומצות העונה שהוא בלא יגרע והשנית לתקון הולד כמו שאמרו רבותינו ז"ל (נדה לא א) שלשה חדשים הראשונים קשה לאשה וקשה לולד, אמצעיים קשה לאשה ויפה לולד אחרונים יפה לזה ולזה שמתוך כך נמצא הולד מלובן ומזורז וגם זו הכוונה נמשכת בכונת פריה ורביה והשלישית אע"פ שאין בה לא זה ולא זה אלא שהיא משתוקקת אליו והוא מכיר בה שהיא משתדלת ומרצה אותו ומתקשטת לפניו כדי שיתן דעתו עליה וכן בעת צאתו לדרך שבודאי היא משתוקקת אליו גם על זו יש קבול שכר והיא היא מצות העונה שאמרה התורה, דמיון שארה וכסותה לא יגרע שהם צרכי האשה והנאותיה והרביעית שהוא מתכוין לגדור את עצמו בה כדי שלא יתאווה לעבירה כי הוא רואה את יצרו מתגבר ומתאווה אל הדבר ההוא ואולי יצא ענינו לידי חולי מדרך הרפואות גם זו הכוונה יש בה שכר אך לא כראשונות, לפי שהיה יכול לרדות את יצרו ולעמוד נגד תאוותו וכו' יעו"ש

מכל הלן ברור שקיום דחף או היצר להשתוקקות לאשתו אינו לחינם כי אם צעד ברור ולא מן החטא כי אם מצוה מתוך מצוה היא שנטע הבורא לעם ישראל ואף לשאר האומות, ועשה את המעשה הזה שלכאורה בהמי השווה לבהמה ביסוד הזיווג,

הנאה בהמי בדבר, ע"י חיכוך אברים איש עם אשתו ושאר דברים של פיוס חו"נ ומשמוש וכיו"ב עד לפליטת הזרע שממנו עוד נפש יהודית באה לעולם, הוא ענין טבעי לחלוטין לאזן שומעת ומבינה, ואין זה ח"ו חטא או עוון כי שכר בצידה מאת הבורא לקיום פר"ו ומצות עונה.

ואפשר להסביר את השקפתם של דתות אחרות שזה הזיווג עוון וטומאה, כי להם ב"ה אין הוראות הבורא כתורתנו הקדושה, לנו יש הסבר ברור עבור הנאת אקט המיני ויצרו הרב שהוא לטובת מצוות רבות וע"כ הוא שכר, אבל להם שאין כלום, וכל ספריהם הבל וריק המבוסס על איזה שקרן או כמה שקרנים שנתנו כביכול הוראות הריקים מתוכן, מובן שאכן זה חטא ועוון לגביהם.

אמנם הרמב"ם במורה נבוכים ח"ב (פל"ו ופ"מ) תפס בראיתו הרחבה ממש"כ מדברי אריסטו שחוש המשוש והתשמיש הם חרפה לנו וז"ל "ויהיה מי שכבר התבטלה מחשבתו ותשוקתו לענינים הבהמיים ר"ל בחירת תענוג המאכל והמשתה והמשגל, ובלבד החוש הממשש אשר באר אריסט"ו במדות ואמר בשזה החוש חרפה לנו, ומה טוב מה שאמר כי באמת הוא חרפה, מפני שהוא לנו מאשר אנחנו ב"ח ולא דבר אחר, כשאר הבהמות, ואין בו דבר מענין האנושות, אמנם שאר התענוגים החושים, כריח, והשמע, והראות, ואע"פ שהם גשמיים הנה ימצא בהם עת אחת תענוג לאדם מאשר הוא אדם כמו שבאר זה אריסט"ו וכו'" יעו"ש. וכדברי הרמב"ם הנ"ל מצאתי שכ"כ הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תיח') וז"ל, כי לא יתכן להאמין שהאבות הקדושים במערת המכפלה או בבית עולמים וצרור חייהם ינהגו אלו המנהגים הפחותים ההכרחיים לנו בעולם הזה מן המאכל והמשתה וכש"כ חברת הנשים אשר

היא חרפה לנו. ביחוד יותר מכל מושגי חוש המשוש אשר עליו התייחסה חרפת האדם ע"כ.

ואכ"ז ח"ו לטעות בדברי הרמב"ם בגישתו לאקט המיני שהוא חרפה לנו כביכול כגישת הנצרות שהמשגל חטא ועוון לשיטתם אלא שודאי כוונתו לפענ"ד שענין המשוש והרגשת התשמיש הוא מעשה בהמי ע"כ מיסודו הוא חרפה לאדם כגוף המדבר שהוא ביתרון ומעלה מבהמה, מ"מ אם יעשו זאת בקדושה וטהרה ע"י חופ"ק ושמירת נדה וכיו"ב ומחשבה לקיום מצוה הן פר"ו והן מצות עונה ואפילו מצות הנאה שלו גרידא ע"מ להרוות גופו ולהשתיק תאות היצר שלו לבל יכשל באחרות נמי יחשב לו מצוה בעבודת השם כהראב"ד וסיע'.

ואפשר להביא סיוע מהרמב"ם גופא במורה נבוכים ח"ג (פרק ח') שנקט בזה"ל, וכל מי שישתמש במחשבתו או בדברו בדבר מעניני החוש ההוא אשר הוא חרפה לנו, עד שיחשוב במשתה או במשגל ביותר מן הצריך לו או יאמר בו שירים כבר לקח הטובה אשר גמלו השם אותה והשתמש בה ונעזר בה במרי הגומל אותו ועבור על מצותיו, ויהיה כמי שנאמר בהם וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל וכו' יעו"ש. וכ"ה ברור בח"ג (סימן מט'). מדבריו נמצא כמ"ש לעיל מסברא שאכן הרמב"ם מחשיב תאות המשגל לענין חרפה במהות עצם מעשה הבהמה אבל העושה כדרך התורה לוקח ממש את שכר והטוב שהעניק הקב"ה לטובה. וע"ע בכלי יקר (בראשית פרק ל') שכתב כדברים אלו בזה"ל, קודם שילדה רחל היה (יעקב) מתבייש לבוא אל אביו שלא יאמר שלקח אשת יפת תואר לשם תאוה, כי מטעם זה אמרה רחל אסף אלהים חרפתי כי חוש המשוש שלא לקיום המין חרפה היא לנו.

וכ"ה בספר דרשות ר"י (אבן שועיב פ' תזריע ומצורע) בזה"ל, ובאמת כי מה שכתב

הרב רבינו משה בר מימון זכר לברכה ע"ז ושיבת דברי היונים באמרו, כי זה המישוש הוא חרפה לנו, הוא אמת מצד אחד כשנעשה שלא למצוה כמו שאמרנו, ומשל הזבל שהביא הוא הנכון לזה הדרך, אבל לא כדעת היונים, כי אומר כי כל המעשה הוא חרפה, כי לפי תורתנו הקדושה כשנעשית בקדושה ובטהרה היא קדושה גדולה, ולכן באה מצות פריה ורביה ומצות עונה. ואמרין בבראשית רבה והוא ימשול בך, יכול מכל צד פירוש שלא יקרב אליך, תלמוד לומר לא יחבול רחים ורכב, פירוש אשה משל לרחים תטחן לאחר אשתי אמר התרגום ירושלמי לא תמשכון ריחיא ורכבא ארוס צרני נפשתא אינון ולא תאסור כליון וחתנין ארוס כל דעבד אילין כפר בעלמא דאתי. ופירש ר"י זכר לברכה שאם אירש אשה לא יניחנה זמן גדול באירוסין, נלמד מזה שאינה חרפה, ואלו היה חרפה לא ברא השם כלי המשגל וכתוב עשך ויכוונך, וכבר אמר את אשר כבר עשוהו, הוא ובית דינו נמנו על כל אבר ואבר וכו', והראייה מאדם ואשתו, כי קודם החטא לא יתבוששו מאלו הכלים והן בידים ובעינים, כי בהשתמש האדם בהם במצוה הם קדושים, ואם בעבירה בגניבה או בהסתכל בערוה הם טמאים, ולכן נאמר טהור עינים מראות ברע, וכן הלשון ושאר האיברים, ועל כן אמר שלמה אשר עשה אלקים האדם ישר וגומר, והנה החיבור בדרך קדושה הוא נכבד והוא סוד הדעת ע"כ.

וגם מהר"ל בספרו באר הגולה (באר חמישי פ"ד) האריך בחכמה ובתבונה בתאווה זו ונראה שדעתו ברורה להסביר דברי הרמב"ם הנ"ל כמ"ש וז"ל, אמנם גם זה אמרו לכבוד השם יתברך ולפארו כי הרבה מחכמים, והם החוקרים בשכלם על הנמצאים, שהם אומרים כי זה חרפת האדם ובשתו וכלימתו חבור איש עם אשתו, עד שאמרו בהסכמה מוחלטת חוש

המשוש חרפה הוא לנו ודבר זה באו להרחיק חכמים, כי לא יסבול דבר זה הדעת, כי יהיה יסוד הכל, אשר הוא קיום העולם, שהוא פריה ורביה, יהיה נבנה על דבר גנאי וחרפה ויותר מזה, כי אין זה כבוד השם יתברך שיהיה דבר שהוא יסוד העולם, על דבר שהוא גנות וחרפה, וכאשר היסוד הוא רעוע, כל אשר הוא נבנה עליו הוא נופל ולכך ראוי להרחיק את דעת זה, כי אין בחבור איש עם אשתו שום דבר של פחיתות כלל ודבר זה הוא בודאי דעת התורה, דכתיב (בראשית ב, כה) "ויהיו שניהם ערומים גו' ולא יתבוששו" הרי הדבר הזה לא היה גנאי כלל, ואילו היה גנאי למה לא יתבוששו ואם בשביל שלא היה דעת בהם, דבר זה לא יסבול הדעת, שהאדם שקרא שמות לכל הנבראים (בראשית ב, כ), וזה יורה על הפלגת חכמתו, לא יהיה בו דעת שדבר זה פחיתות לאדם ועל זה כתב הרמב"ם ז"ל (מו"נ א, ב) כי דבר זה כאילו אמר איש אחד חטא, ובשביל שחטא הושם כוכב בשמים כך הוא דבר זה, שאיך נאמר שקודם שחטא לא היה בו דעת, ואחר שחטא קנה דעת וחכמה אבל העניין הוא כמו שאמרנו, כי אין פחיתות בעניין זה כלל מצד עצמו, רק בשביל שהאדם מכוון לתאוות ויצרו, ומצד הזה הדבר הוא גנאי ולפיכך קודם שחטא ונטה אל תאוותו ואל יצרו, אין בזה שום גנאי רק כאשר נכנס בו היצר, והתלבש בתאווה חמרית, אז הוא גנאי מצד התאווה ובמדרש (ויק"ר יד, ה) "הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" (תהלים נא, ז), אפילו חסיד שבחסידיים אי אפשר שלא יהא בו צד אחד מעון אמר דוד, כלום נתכוין אבא ישי להעמידני, והלא לא נתכוין אלא לצורך עצמו הרי אף אצל חסיד שבחסידיים, המעשה הזה הוא לתאוותו, ולכך הוא גנאי וקודם לכן היה המעשה הזה כמו שאר המעשים ומה שאמר הכתוב (בראשית ג, יא) "מי הגיד לך כי ערום אתה", פירוש ומי הגיד לך שיש להקפיד על

שאתה ערום, ויש חרפה וגנאי בזה, וכן פירש רש"י ז"ל ואחר שנטה אל התאווה, אז ראוי היה להם לכסות בשר ערוה וזה שאמרו שם על דבר זה "כי כאיש גבורתו" (שופטים ח, כא), ורצה בזה כי כגבורת אנשים האבר הזה ודבר זה מורה על חשיבותו, ולא על פחיתותו, כי הפחיתות והגנות אין ראוי להיות מצורף אליו הגבורה, שלא נאה הגבורה, שהיא שלימות, בדבר שהוא מגונה בעצמו אבל הדבר הזה כמו שאמרנו למעלה, כי אין בדבר הזה בעצמו גנאי, כי אדרבא, מצד עצמו אינו גנאי, לפי שהוא יסוד אשר נבנה עליו הכל אמנם אשר מתלבש בתאותו, ומשמש בו לתאותו, כמו שהוא אצל כל אדם, הוא גנאי וחרפה, לא מצד המעשה עצמו ע"כ, יעו"ש באורך עוד בדבר זה והדומה לו

ויש מי שסבר אחרת אליבא דהרמב"ם ודחה דבריו כמבואר ברמב"ן באיגרת הקודש (פ"ב) שנקט ואין הדבר כאשר חשב הרב המורה ז"ל במורה הנבוכים בהיותו משבח לארסטו על מה שאמר כי חוש המשוש הוא חרפה לנו חלילה, אין הדבר כמו שאמר היוני, לפי שדעתו היוני יש שמץ מינות שאינו מורגש, שאלו היה מאמין שהעולם מחודש בכוונה לא היה אומר כך זה היוני הבליעל אבל כל בעלי התורה מאמינים שהשי"ת ברא את הכל כפי מה שגזרה חכמתו, ולא ברא דבר שיהיה גנאי או כיעור, שאם יאמר שהחבור הוא דבר של גנאי, הנה כלי המשגל הם כלי הגנות, והרי השי"ת בראם במאמרו דכתיב (דברים לב) הוא עשך ויכוונך ואז"ל במסכת חולין (נו ב) שברא הקב"ה כונניות באדם ובמדרש קהלת (ב, יב) אמרו אשר כבר עשוהו מלמד שהוא ובית דינו נמנו על כל אבר ואבר והושיבוהו על כנו ואם כלי המשגל גנאי, היאך ברא השי"ת דבר שיש בו משום חסרון או גנות חלילה, אלא פעולותיו של הקב"ה

תמימות שנאמר (שם לב) הצור תמים פעלו ואומר וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד

אבל הענין הוא כמו שהש"י הוא טהור עינים מראות ברע (חבקוק א, יג) אין לפניו קלקול או גנאי והוא ברא איש ואשה וברא כל אבר ואבר שבהם והכנים על מתכונתם ולא ברא בהם דבר גנאי והעדות הברורה מה שאמר במעשה בראשית (בראשית ב) ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו, כל זה קודם שחטאו לפי שהיו עסוקין במושכלות וכל כונתם לשמים, ולא היו בעיניהם אלא כעיינים ושאר אברי הגוף אמנם כשנטו אחר ההנאות הגופניות ולא נתכוונו לשם שמים, אמר וידעו כי ערומים הם, ופי' כאשר הידים בעת שכותבין ס"ת בטהרה הם מכובדות ומשובחות וכשגונבות או עושות דבר מגונה הם מגונות, כך הם כלי המשגל לאדם ולאשתו קודם שחטאו וכמו שיש בכל אבר ואבר מהאברים מהלל ושבח בעשות הטוב וגנאי בעשות הרע, כך היה לאדם הראשון בכלי המשגל נמצא כי הקב"ה הוא כל דרכיו משפט וטהרה ונקיות, ונמצא הכעור כלו מצד פעולת האדם על זה אמר שלמה המע"ה (קהלת ז) לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות, כלומר אין בכל אברי האדם מצד הבריאה דבר קלקול או כיעור כי הכל בחכמה עליונית דבר מתוקן וטוב ונאה, אבל האדם בהיות סכל מביא כיעור בדברים שאין בהם כיעור מתחלה והבן זה מאוד עכ"ל וע"ע במנורת המאור (פ"י נישואי איש ואשה עמ' 89) ובצורר המור (פ' בראשית) ובס' כד הקמח (זנות הלב והעין) על חוש המימוש שיש בו טוב ורע עי"ש וע"ע בספר האמונה הרמה לראב"ד (מאמר א' פרק ו') ובספר משמיע ישועה מבשר טוב השלישי (נבואה ב')

הרע מתחבא לאותו "צדיק" שכביכול פרע'וש מאשתו, עד שמכשילו בעוונות חמורים שאין לשער עוונם, ע"כ אל תהא צדיק יותר מדאי, יש לילך אחר הוראות היצרן של בוראנו, ולא להתחכם בשטח זה, ולאמר כן לשמירת העינים, וכן לשמירת הברית, אבל לא מאשתו הטהורה שמשתוקקת אליו.

ומאידך שלא נחשוב שבגישה כזו בכל עת וזמן צריך להיות עם אשתו שכאמור השקפת היהדות הינה אמצעית ביותר לא אוסרת לגמרי אך גם לא מתירה לגמרי אלא רסן ושער מעמידה לפני כל יהודי ירא"ש שלא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול וחברתו, וההיפך שרק סכנה וקירוב הזיקנה וחולשה בא מריבוי התשמיש כדאיתא ברמב"ם (דעות פ"ד הי"ט) ועוד בהלכות (איסורי ביאה פכ"א הי"א) וגם בש"ע (אה"ע סי' כ"ה ס"ב) כתב שלא יקל ראשו עם אשתו וכו' ולא ירבה בתשמיש להיות מצוי אצלה תמיד שדבר זה פגום הוא מאד ומעשה בורות הוא אלא כל הממעט בתשמיש ה"ז משובח ובלבד שלא יבטל עונה אלא מדעת אשתו ואף כשישמש בשעת העונה לא יכוין להנאתו אלא כאדם הפורע חובו שהוא חייב בעונתה ולקיים מצות הבורא בפ"ו ושיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימי מצות בישראל וכו' ויהי צנוע מאד בשעת תשמיש וכו' הנה מבואר דהמרכה בתשמיש אפילו בשעה שמותר הרי זה מגונה מאד והרמב"ן עה"ת (פ' קדושים) כתב דיש נבל ברשות התורה וימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות ולהיות בסובאי יין וזוללי בשר למו ויהיה נבל ברשות התורה הרי דאפילו רבוי תשמיש באשתו קורא לה שטוף בזימה ר"ל

וע"ע בספר ליקוטי הפרדס מרש"י (סקי נדה ג:) שכתב ואלו הן רעות גורם לו

ואם נפשוט דברי הרמב"ן נשכיל שגם הנאת תשמיש אצל האיש והאשה אין בו חרפה כלל, ולעולם הנאת תשמיש כהנאת טעם החיך או ערבות נעימה לאוזן וכיו"ב. וזה הליך שהקב"ה קבע בבריאת העולם ואין שום פגם או שמץ בדבר, ומדיליה הייתי מוסיף על עצם הציווי של הבורא בפר"ו, והדרך לכך דווקא ע"י תשמיש וזיווג עם רעייתו עד האקט עצמו שהוא המביא את טיפות הזרע להמשך העולם, הגם והינם בצורה של ערום וחדירת כלי המשגל זב"ז וכביכול נראה כמעשים שאינם צנועים וכקליפת השום מפריד ועומד בין הטומאה לקדושה, מ"מ זה קביעת הבורא לכך בהמשכת קיום העולם, ואין זה לא בושה, ולא חטא, ולא חרפה.

ואם נתיחס לדברי הרמב"ם שתפס דברי אריסטו ונאמר שאינו התכוון להודות לו על מהות הדבר כי אם על עצם הרעיון שחוש המשוש אכן מעשה בהמה גרידא אבל אנו בני ישראל שהכל נעשה בקדושה אין זה חרפה לנו כי אם קדושה וטהרה ושכ"כ להסביר דברי הרמב"ם בדרשות הר"י והמהר"ל בבאר הגולה (שם).

ואיך שיהא המסר מובן וע"ט לקצר, שחיי אישות איש עם אשתו בדרך הממוצעת לקיום פר"ו, עונה, ושמירת הברית, אינם בגדר חטא אלא ההיפך מצוה יחשב והוא שכר בצידה שהקב"ה טבע בבריאת האדם, וחייב כל איש לפקדה כ"א בזמנים שלו, ואסור לשום בר איניש שמוח בקודקודו ומבין דעת תורה להעצים עין מקיום יחסי אישות עם אשתו בזמנים וברמזים שלה, כי חושב לעצמו כי מקודש או יתקדש עי"ז, אלא ההיפך יתפס בו העוון, כש"כ בימינו שרוח הטומאה בכל חלקיק של אבק, ויצר

מרוב עסק התשמיש שיביא עצמו שיהא זנאי ונואף ואשתו זונה ונואפת מפני שהוא מהרהר לבו וגם היא מהרהרת לבה אחר תאוותה וזהו עבירה ועון שהם גורמים עצמ' לחטא שכן אמרו חכמי' משביעו רעב מרעיבו שבע. ועוד אמרו המלקטים שכל המרבה שיחה גורם רעה לבוא עליהם כל אלו חלאים הרעי' ומקצר ימיהם מרוב עסק התשמיש שהם כאב השזרה. וכאב העצה. וקרחת איטק"א. וירקון הפנים הבא מחום הכבד וזיבות השתן הבא מחלישת הכליות. ואחר זה ימות פתאום. וחולי הרגלים שהוא פודגר"א בקשרי'. וצירגא. ושיאנוקא. וארטיטקא. ואינו יכול להיות ירא שמים מפני שמהרהר לבו אחריו. ואינו עוסק בדברי תורה ובוטל ממנה ויוצא עליו שם רע ועל כל זה סופו יורש גיהנם.

והראב"ד (שם) כתב בד' כוונות שיש לאדם בתשמיש שיש הפרש בין הכוונה רביעית לשלש הראשונות, כי בשלוש הראשונות אם יתכוין לעצם הכוונות שאמרנו יש לו שכר גדול כאדם המקיים המצות כהלכתם ולשמן, ואם לא יתכוין כי אם להנאת עצמו גם הוא יש לו שכר כאדם שעושה מצוה שלא בכונה אך לא כמכוין לשם מצוה. ובכונה הרביעית אם לא יתכוין לגדור את עצמו בה מן העברה כי אם להנאת עצמו כיון שאין בה לא מצות פריה ולא תיקון ולד ולא תביעת האשה שאמרה שאינה צריכה, אין לו שכר. ואם הוא צריך לאותו דבר, צריך הוא לתת שכר למעשהו ותהא כונתו להנצל בה מן החטא. ואם לא נתכוון כי אם למלאות תאוותו מן הנאות העולם הנה הוא בדרך הסתת היצר ורחוק מן השכר וקרוב להפסד. אבל מי שאינו צריך לאותו דבר ואין יצרו גובר עליו, והוא

מעורר את תאוותו ומביא עצמו לידי קישוי ותאוה כדי להשביע את יצרו ולמלא את תאוות לבו מהנאות העולם ותאוותיו גם אין בו אחת מן השלש דרכים הראשונים שאמרנו, ודאי הוא הוא הדרך לעצת יצר הרע והסתתו שפירשנו בתחלה, כדכתיב (קהלת ט, ט) ראה חיים עם האשה אשר אהבת וכו', ומן ההיתר יביאנו אל האסור. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (נדה יג ב) המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי, ואמרינן לימא אסור משום דקא מגרי יצר הרע בנפשיה. והעושה המעשה הזה דומה לאדם שהוא שבע ואוכל יותר מדאי ושותה יותר מדאי עד שהוא משתכר ואח"כ הוא מקיא ומתלכלך, כגון זה ודאי הוא דומה לבהמה שהיא אוכלת והולכת עד שיאחזה דם ותמות ע"כ.

והנה מש"כ מרן בש"ע (אה"ז סימן כה) שלא יכוין להנאתו כבר תמה ע"ז הגאון ברדוגו בשו"ת תורות אמת בחיד' על הש"ע כאן בזה"ל, יש לתמוה איך יהיה זה אם יהלך איש על גחלים ורגליו לא תכוינה והרי רב שהיה מלאך ה' צבאות שחק ועשה צרכיו להרבות תאוותו ומלכנו דהע"ה בא אל בת שבע בימי זקנתו בלא טעם כ"א לחפצו ולהנאתו ומי לנו גדול מחסידותו שקרא עצמו חסיד ושהע"ה נשא אלף נשים איך יתנהג עם אלף נשים בכל החסידות היתירה הזאת ולמה לו לישא כל הנשים הללו אבל נראה אמת ואמונה שמה שהתירה תורה מותר גמור הוא ואין בו שום נדנוד איסור ואין כ"ז כ"א חידות גדולה ומן התורה אפילו להנאתו ולחפצו יבעול ואין בו שום גנאי ודופי ע"כ. ודפח"ח.

חנ"א ס"ט

סימן סח

קיצור דיני חיי אישות שהבאנו בארוכה בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן סט')

לכבוד ידי"ן האברך המצוין הרב פ.ס. שליט"א
בת-ים

נתבקשתי מכת"ר כמה פעמים לסדר ולסכם שוב בקצרה של ממש, דיני חיי אישות שכתבנו באש"ח ח"ג (אה"ע סימן סט') ואף באו רבים ממקומות אחרים לפתחי הדל והמעט, שהכתוב שם בא בארוכה עד שעדיין אינם מצאו להוציא הדין, הגם ולא לחינם בכמה מקומות סתמתי הכתוב למען הלומד שיבין היטב המהלך ואז ידע כונתי בהלכה למעשה, מ"מ כיום הדרגא ביה, והבנתי אחר כמה שנים של היכריות עם אנשים בע"ב פשוטים חלקם בני תורה וחלקם ת"ח אשר סובבים בטירוף הדעת במעשים אלו כיצד ינהגו כי בכתובים היבשים קרי הש"ע באו"ח ואה"ע, סגר ואטם מרן מלכא זצ"ל הכל במשכב של קדושה אחת כהראב"ד ותו לא.

אך בעו"ה הדור אינו בזה כדכתבינא לעיל (סימן ס"ו) כש"כ בעלי תשובה שנגועים בקלקול שינוי צורת תשמיש הרגילה, ע"כ יש לדרת לנפשות האלו ולהקל על ליבם ופעמים להחזיר את שלום הבית ושמחת החיות בדרכי התורה, וזה דרכו של כל מורה הוראה להבין את הזמן והרוח ולילך ע"פ דיני תורה להחמיר במקום שצריך ולא להחמיר במקום שאינו צריך כש"כ שהשעה צריכה לזה.

מ"מ על אף שמצד אחר גם ביקורת אחרת פגשתי בעבור הכתוב שם, שלא נכון לכתוב דברים כאלו על גליונות של ספר כש"כ בשאלות ותשובות הלכה למעשה, מאחר וגם בחורים שאינם נשואים מעיינים בספר ויכולים להיכשל בהרהורי עבירה. ואני הדל אחה"מ לא כ"כ מבין על מה הרעדה והצווחה, נכון שיש

צדק בעומק החשש ויסוד המהרהר, אבל גם חששו והרהורו אפשר למצוא על הש"ע או"ח סימן רמ' ואה"ע סימן כה' ועומקן של דברים באוצ"ה בהרבה ציורים ופוסקים בכל דבר העומד על מחשבה בדינים אלו, ומה נאמר ומה גם נהרהר על הש"ע שכתב כן! הס מלהזכיר. וכי בחורים לא יכולים לפגוש סימנים אלו, והרי המה מפורסמים לכל כש"כ בחלק או"ח, ומה עם דברי חז"ל בגמרא נדרים (כ): הפכתי לו שלחן ועל כל הפלוגתא שבו. ועוד מש"כ בגמרא (שבת קמ:): במימרא דרב חסדא לבתו דרך התשמיש להרבות התאוה וכיו"ב.

וכי עלה ע"ד איזה חכם או פוסק לצנור הדברים לבל יכשלו, ולדבר אין סוף, והרי הכל תורת חיים, וזה חלק מהנהגת העולם והמין האנושי, ועל אותו נער או בחור חל עליו זהירות יתירה שלא לעיין וללמוד דינים אלו, ולא עסקינן ברשיעי. ועיין במש"כ השל"ה שצריך ללמוד, לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי הטור או"ח סימן רמ' ואה"ע סימן כ"ה וצריך האדם להיות בקי בע"פ בכל מילה ומילה הכתוב שם, זולת ענין הפיכת השלחן המוזכר שם יעו"ש. והביאו נמי בא"ר (או"ח סימן רמ' ס"א).

ואיך שיהא זאת תורת העולה מדינים אלו שכתבנו בעונינו בארוכה באש"ח (שם) ע"פ סדר האותיות (שם) כדלהלן.

לנש' באות"מ

א. כתב הש"ע שאסור להסתכל באותו מקום שכל המסתכל שם אין לו בוש פנים ועבר על וכו' וכש"כ הנושק שם שעובר על כל אלה ועוד שעובר על בל תשקצו את נפשותיכם והם

כדברי הראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה עמ' קעט') והם זהירות חז"ל במסכת כלה (פ"א ה"ט) אמר ר' יוחנן ארבעה דברים סחו לי מלאכי השרת ואלו הן וכו' סומין מפני מה מפני שמסתכלין באותו מקום אילמין מפני מה מפני שמנשקין באותו מקום וכו' יעו"ש.

אך כל דברי הש"ס בכלה רבתי במימרא דרבי יוחנן אינה הלכה מובהקת כי בגמרא בנדרים (כ.) קימ"ל דאמרו חכמים שאין הלכה כרבי יוחנן בן דהבאי אלא כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה וכוה כ"כ להדיא הלכה למעשה ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"ט) ובכלכו (סימן עה') נמצא דאמרינן "כל" זה כל דבר כולל נישוק באותו מקום ואפשר אף הסתכלות וזה שיש לנו גמרא אחרת במסכת כלה אין הלכה כן להרמב"ם או ואפשר שדברי כלה רבתי אינו אלא גדר ותו לא, ואף מפורש תמצא בהנחה כזו במשניות לרמב"ם (סנהדרין פ"ז) "ופס' התלמוד בזה הלכה כחכמים אבל אע"פ שכל זה מותר כמו שזכרנו החסידים הצנועים ירחיקו כל אלה הדברים המתועבים הבהמיים" הא קמן שאפילו נישוק או הסתכלות באות"מ מותר מעיקר הדין ע"פ חכמים אך היות טוב להתרחק מזה.

איך שיהא לפענ"ד בעלי תשובה שהיו רגילים בזה בעברם הקלוקל וקשה עליהם פרידה או וסילוק מחשבה בכזאת של נישוק באות"מ, הוי שעת הדחק ושעת הצורך להם, כי פעמים הענין מפריע להם בהמשך עבודת השם עד שיתנו לנפשם מנוח מזה, נכון לסמוך על הרמב"ם והאשכול והסמ"ק ור"א מן ההר והארחות חיים ומור"ם ז"ל דסב"ל הכי שמנשק בכל אבר שירצה, שיש לפרש כולל אות"מ.

כש"כ שאם חפצים בזה נראה שאין כאן בל תשקצו כי איסור זה תלוי בכל אחד

ואחד כמבואר בפר"ח (יו"ד סימן פ"ד סק"ג) בדין תולעים במים ותפס דלא אזלינן בענין מאיסותא בתר רובא דעלמא אלא בתר כל חד וחד דהא מסתמא רובא דאינשי לא אכלי תולעים דדג' אם יודעים שישנם משום מאיסו' ורבינ' לא היה חושש לזה והיה אוכל' כיון שהוא לא היה נמאס יעו"ש בעוד ראיות. וכ"כ בשד"ח ח"א (עמ' קפג סק"ה) שאסף עוד פוסקים דס"ל הכי האי כללא. אך לפענ"ד כדאי הוא שלא בשעת סיכוי לזיווג של הריון, וכש"כ שאם אות"מ מכוסה בבגדי הלבנים מותר לנשק.

וכיום שמחתי כי ראיתי מש"כ בשו"ת תורות אמת (בירדוגו חידושי ש"ע כאן) בזה"ל, ומינה שכל החומרות שהחמיר הראב"ד וכו' שהמסתכל באות"מ מעביר הבושה וכו' והמנשק עובר בכל תשקצו וכו' הכל ליתא לדעת הרמב"ם שהרי חכמים התירו בפי' והיא בכלל כ"מ שאדם רוצה לעשות וכו' ומותר לנשק באותו מקום וכ"ש להסתכל וגם לשון הגמרא סתום, אבל חכמים וכו' כל מה שאדם וכו' ואם כדברי הראב"ד וכו' היה צריך לו' אבל חכמים או' מותר להפוך וכו' וגם מש"כ הרב ז"ל עובר משום בל תשקצו הוא תמוה, דבל תשקצו הוא באוכל דבר מאוס אבל בנשיקה וחיבה בעלמא מה שיקוץ בזה ודבר שנאהב לכל העולם ואין הפרש בין זה ובין אוכל כרכשתא של בהמה. ודפח"ח.

לגעת באות"מ בשעת תשמ"ה

ב. דין זה לא נזכר בתלמוד אך במסכת כלה (פ"א ה"ט) הוזכר דייקא הסתכלות ונישוק באות"מ אין לחדש דבר לאסור כש"כ שהלכה כחכמים בנדרים (כ:) שמותר בכל כה"ג כמשל הדג, ועוד איתא בש"ס שבת (קמ:) אמר להו רב חסדא לבנתיה תיהוי צניעתן באפי גברייכו וכו' נקיט מרגינתא בחדא ידיה וכורא בחדא

ידיה מרגניתא אחוי להו, וכורא לא אחוי להו עד דמיצטערין והדר אחוי להו יעו"ש. ופירש"י כשבכלך ממשמש בך להתאוות לך לתשמיש, ואוחז הדדים בידו אחת והאחרת עד אותו מקום וכו' עי"ש. ואין לפרש עד אות"מ ולא עד בכלל, כי מה שייך ביה תאוה עד, אם לא עד בכלל והבן.

ולפע"ד על טעם זה לא שייך ביה חוסר הצנע לכת או הסרת הבושה שדי לנו מה שחכמים כתבו לאסור ואין חשש הוצאת ז"ל של האישה שודאי הוי אינו שכיח וכמעט והדבר לא מצוי כדאיתא נמי בש"ס נדה (ג). והרבה הארכת בחיבורי אש"ח (שם) מפי ראשונים ואחרונים להכריח כן, וההיפך הוא נמי מהקבלה, וכאמור דברינו כאן לקצר הדינים ששם.

אך בספרי שם באתי בשורות להקל ולהתיר לגעת באות"מ בשעת פיוס, אך תפסנו כי עיקר הדין הינו לאותם בעל"ת שקשה עליהם פרידת הרגלים אלו שצריכים לזה להרבות תאות המשגל לקיים מצות עונה כתיקנה שהיא מה"ת. לפענ"ד לא מדוקדק מה שכתבנו שם והדרנא ביה, כי גם לאלו שאינם בעל"ת אלא אפילו בני תורה וירא"ש מותר להם ליגע שם בשעת הצורך בלא חשש. ובכ"א המתחסד בכ"ז תע"ב.

תשמ"ה פנים כנגד עורף

ג. יסוד דין זה בפלוגתא דש"ס הופכים שולחנם שבכל כה"ג מותר ע"פ חכמים בנדרים (כ:), ולא כרבי יוחנן בן דהבאי, ועוד ההיא דאתאי לקמיה דרבי, אמרה לו, רבי ערכתי לו שלחן והפכו, אמר לה בתי תורה התירתך וכו' יעו"ש. רק שפירש"י הפיכת שלחן היינו היא למעלה והוא למטה. והראב"ד בבעלי הנפש (עמ' קעח') פירש שנוהגין בה כמעשה בהמה. כלומר פנים כנגד אחור, מ"מ

יסוד כל פירושים אלו הפיכת שלחן היינו שינוי צורת תשמיש אך ההזרעה באותו מקום. ויש שפירשו הפיכת שלחן היינו שלא באות"מ כלומר בפי הטבעת כדאיתא בפנים מאירות ח"ב (סימן קנח') שהביא הוכחות לדבריו. ועתה איני בא לדון בביאה בפי הטבעת בלא להוציא זרע שלרמב"ם וסיע' מותר כי אין איתנו האיש שיכול לעשות זאת בלא להוציא זרע ואסור כי כל הפוסקים דחו דברי ר"י.

איך שיהא מעיקרא דדינא רוב דעות שיש לפרש הפיכת שלחן פנים כנגד עורף אבל דוקא באות"מ, והוא ודאי שרי לרמב"ם וסיע' שאדם עושה באשתו מה שרוצה כמשל הדג, אלא אפילו לראב"ד שבדר"כ הוא בר פלוגתא לרמב"ם בדין נישוק באות"מ ועוד מקומות, כאן בהפיכת שלחן מקל בזה וסב"ל הלכה כחכמים רב ורבי וזה דעת הרבה מורים כדאיתא בתוס' ר"י רא"ש מרדכי טור של"ה ברכ"י א"ר ועוד.

הגם וכל הדעות מתירים בזה אין דין זה ברור אצל הש"ע מה דעתו, אך אפשר להבין ממש"כ "הוא למעלה והיא למטה" אסור בכל כה"ג, אך כאמור שכל דברינו כאן לאותם האנשים שקשה עליהם פרידת השינוי במעשה פשיט"ל שיש להקל להם ומותר גמור, ואפשר זה שלא זכר הש"ע והב"י הן להיתרא והן לאיסורא קימ"ל שהשאיר הדבר לצורך גדול כהדור הזה. אבל לאותם אנשי מעשה שאינם צריכים לזה ודי להם תשמיש רגיל לקיים חובת תורת משה עונתה לא תגרע, ראוי להם להתרחק מזה ולחוש לצד הסוד שבדבר דבק באשתו ולא אחורי אשתו.

תשמ"ה דרך אברים

ד. תשמיש המיטה דרך אברים נגזר נמי מתשמיש שלא כדרכה, ויש לפרש שהליך התשמיש שלא באותו מקום, אף בפי הטבעת,

לענ"ד לאסור, ועיין בתוך דברינו שם שארוכים דיים להבין יסוד כל דין זה. וע"ע (שם סק"ה) באשה חולה מהו לשמש עמה שלא באות"מ אפילו בהוצאת זרע בדברי ר"י והרא"ש.

הוא למטה והיא למעלה

ה. נמי על אותו יסוד שלרמב"ם וסיע' מותר בכל כה"ג כש"כ שזה תשמיש וגמר ביאה באות"מ. רק שהש"ע וסיע' תפסו דברי כלה רבתי שהוא דרך עזות או ששניהם על הצד דרך עקש, ואפשר לפרש בדבריו נמי לשון זהירות ולא מתורת איסור גמור, ובכלל בספר חסידים והביאו מרן החיד"א מדקדק שכל רעיון זהירות זו אינו אלא בזמן הראוי להריון כגון ביום הראשון למקוה וכיו"ב אבל שאר הימים אין קפידא וכ"כ ברי"ו. וגם מש"כ המאמר"ר לחומרא משום הוצאת ז"ל שכן זהו תשמיש שלא כדרכה והזרע פולט בחוץ, כבר הערנו ע"ד שם שאין זה ז"ל ולא דמי לזונה שמתהפכת יעו"ש.

וכאמור למסקנה ברורה הרוצים (בני הזוג) לשנות צורת המשכב ידם על העליונה ומותר, כש"כ בשאר הימים שאינם מסוגלים להריון. אך אלו הרוצים להתחסד ראוי לתפוס פשט הש"ע אליבא דכלה רבתי, שאין לשנות בצורת המשכב החקוק מששת ימי בראשית, ומה גם שע"פ הסוד אין נפ"מ ימים הראויים להריון או לא, הכל מסוגל לעזות או עקש.

תשמי"ה ביום בבית אפל

ו. הדעת פשוטה דאזלי' בתר פסקי הש"ע ודעימא שמוותר לשמש מטתו ביום בבית באפלה גמורה ואפילו לכתחילה וכש"כ דשרי אי התשמיש אינו בר הולדה כגון מינקת או מעוברת, רק שיש לזהר שלא ירגישו בני אדם בהם. וכ"ז להלכה אך למעשה נכון להחמיר

אבל הגמר ביאה חייב להעשות באות"מ אחרת הוי זרע לבטלה, וזה דעת הרמב"ם וסיעתו (שם) דבא עליה כדרכה ושלא כדרכה ודרך איברים ובלבד שלא יוציא שכבת זרע. לאפוקי שיטת ר"י שבתוספות ביבמות דלא חשוב כמעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרע, ורגיל לעשות כן תמיד אבל באקראי בעלמא ומתאוה לבוא על אשתו שלא כדרכה שרי וכו' יעו"ש. ופירשו דבריו דאפילו בהוצאת זרע מותר בלבד שלא יהא רגיל בכך, וכ"פ הרא"ש (שם) והמרדכי (שבועות סימן תשל"ב). מ"מ להלכה כבר ר"י וסיע' נדחו ואף הב"י דיבר קשות על היתר זה של הוצאת ז"ל ע"כ ודאי להלכה אין היתר לבוא על אשתו דרך אברים או בפי הטבעת בהוצאת זרע.

אמנם גם ואם נחدد לדינא כדעת רובם שמוותר לבוא על אשתו דרך אברים בלא להוציא זרע או לדוש בבית הרעי ולגמור ביאתו באות"מ וזה שלא כדרכה יקרא, מי הוא זה, ואיזה הוא, שיוכל להעיד על נפשו המקולקלת שחפצה בכגון זה, שלא יבוא לבסוף בזרע לבטלה, והרי החימום גדול, שעד שינסה לגמור ביאתו במקום הראוי יכול להשחית זרעו גם מחוץ לגוף אשתו, וזה לכו"ע ז"ל גם לר"י והרא"ש.

ע"כ לפענ"ד גם לאותם הנפשות שהשעה צריכה להם, נכון להחמיר בתשמיש כזה גם ואם מבטיחים לעצמם שהגמר ביאה באות"מ מאותו הטעם דכתבינא. ועיין בספר חרדים (מצות התשובה פ"ב) שכתב להשיג על שני הדעות גם על הרמב"ם וגם על ר"י וכתב שבאמת אין היתר כלל במקום הרעי וכו' ואוי למיקל כי הרשב"י כתב שאין לעוון זה תרופה אם לא בתשובה גדולה תדירא עי"ש. נכון שיש הרבה מה להשיג ע"ד ולנו יש דברי הש"ס והרמב"ם שמוותר דרך איברים או שלא כדרכה רק בלא להוציא ז"ל, מ"מ מהטעם שהבאנו

והשעה דוחקתו ביותר לשמש עם אשתו רשאי באפלת טלית בכיסוי גמור ועבה ובפרט בימים שאין זה להריון וגם אינה מעוברת וכד' וכש"כ במקרה ויש חשש להוצאת שז"ל שגם האוסרים מודים בזה.

ובסתם איניש שאינו ת"ח אסור לו לשמש בהאפלת טלית ואם אין לו מקום אחר חשוך אזי פורש מאשתו. דא עקא ובמקרה ויש חשש גמור להוצאת שז"ל נראה שיש להתיר גם לו בהאפלת טלית שודאי חשש חיוב מיתה על הוצאת שז"ל עולה על כל עניני האיסורים בזה של חשש בניו נכפין שהוא ענין סגולי והן בדיני צניעות או גנאי. ואפשר לקרב מש"כ בעונינו לעיל בדין אשה יפה שאין לה מום דשרי ליה לשמש לאור היום כהרב שערי צדק.

שעת הפיוס חו"נ מותר לאור החשמל

ט. מותר בשעת הפיוס היינו חיבוק ונישוק לפני הדישה להיות לאורה, שעל זה לא חל הקפידה, מאחר ולא ראינו שיש לאסור להסתכל על גוף אשתו למעט אות"מ (לרוב הפוסקים), ונמי חשש דילמא ויראה בה דבר מגונה אפשר שזה בשעת התשמיש, או שבכלל ואם האשה מוחלת ע"ז וחפצה לכך הרי שאין כאן גנאי כמ"ש לעיל. ולכך אפשר להדליק מנורה קטנה סמוך למיטה בעת הפיוס, ובשעת התשמיש עצמו לכבותה.

שעת הפיוס אף בלא כיסוי עליהם

י. יש מי שכתב לפרש שמותר לשמש מטתו אף בשעת הדישה ערום כ"ז שהחדר חשוך, דכל מה שאסור לשמש מטתו בלא כיסוי היינו לאורה. ולפענ"ד שאין זה כפשט הש"ע וסיע' ואין להקל בזה וחייב לכסות גופם בעת התשמיש אף בחושך מוחלט.

בכה"ג אליבא דהסוד שבדבר, וזהירות הגמרא בנדרים לקדושה לשמש דוקא בלילה, אלא א"כ השעה דוחקת ויצרו גבר עליו, שודאי הכל מתקטן לחשש שז"ל ויעשה המעשה כעיקר הדין בש"ע. ה"ה לזוג שבניו גדולים וחושש שירגישו בתשמיש ההורים בלילה ודאי שיכולים לשמש ביום בבית אפל והוא נמי שעת הדחק.

תשמ"ה ביום שמכיר בגופה

ז. הגם ועיקר יסוד איסור תשמיש ביום (שלא בבית אפל) משום עזות ושמא ימצא בה דבר כיעור או מגונה, ותתגנה עליו, כדאיתא בש"ס (נדה טז:), ועפ"ז לכאורה אשה שרגילה אצל בעלה ומכיר גופה היטב, מה שייך ביה שמא ימצא בה דבר כיעור, ואם יש, כבר מחל ואינו מקפיד כש"כ שגם היא אינה מקפידה. דא עקא וטעמא אחרינא בשבת (פו.) משום צניעות אזי לא איכפת לן אם מקפידה או מקפיד וכיו"ב. מ"מ לדינא יש שתפסו טעמא דצניעותא משום פרישות אבל לא עיקר דינא אלא העיקר שמא תתגנה ע"כ אם היא מעונינת לזה ועוד שכבר רגילה בה ובגופה אין לחוש כמ"ש בשו"ת שערי צדק (אה"ע סימן ה').

ולפענ"ד יש להחמיר כפשט הפוסקים ואין לחלק בין מקפידה או לאו, בפרט שיש פתרון להאפיל הבית ולשמש כעיקר הדין, מ"מ במקום שאין אפשרות גם להאפיל החדר והשעה דוחקתו לבל יכשל בזרע לבטלה ואינו יכול לפרוש מאשתו, ודאי שיכול לשמש.

תשמ"ה ביום או לאור הנר והחשמל, בהאפלת הטלית לת"ח

ח. אף דקימ"ל בגמרא פסחים (קיב:) כל המשמש לאור הנר בניו נכפין הוא בדוקא לאורו ממש ואין לחלק בין אור הנר לאור החשמל, אבל כמקרה ות"ח שכח לכבות האור

אמנם נשאלתי הרבה פעמים שמחמת טרדת התשמיש ושעת חימום המשגל נופל הכיסוי ועד שיכסו עצמם שוב יצטרך הבעל לצאת או להפסיק התשמיש וכיו"ב ועלול הוא ח"ו לגמור ביאתו מחוץ לגופה, ויש להשיב שפשוט בעיני אם אין דרך אחרת, יכול לגמור ביאתו לבל יגיע

לאיסור חמור יותר. אך שעת הפיוס של חו"נ נראה באם החדר חשוך אפשר לסמוך עליהו בשעת הצורך בלא כיסוי, ופשיט"ל אם לבושים הם בבגדי לבנים יש להקל טפי.

חנ"א ס"ט

סימן סט

תכשיר לקיום מצות עונה כתקנה

וכבר הבאתי שיחה קצרה בדומה לזה בשו"ת אש"ח ח"ה (אה"ע סימן ו') באיש שאין לו גבורת אנשים אם מותר לו ליקח תרופת הויאגרה והדומה לה, ושם הערנו מפי חז"ל לטובת האיש או האשה בעצות להרבות הזרע והתאווה משום עונה ואין כאן לא טומאה ולא חרפה אלא דרך ארץ כבקשת השי"ת. וע"ע בסידור בית יעקב לר' יעקב עמדין (הנהגות ליל שבת עמ' 161-135) וברמב"ם בכתבים רפואיים כ"ד (עמ' 65-47). ואלו החושבים רק זימה בעיניהם כברזילי הגלעדי הם הם האסורים בשימוש זה. אבל בני התורה וירא"ש ויודעי דת ודין שמכירים מצוות הבורא וטעמם, הם אלו היכולים להתענג במה שהקב"ה נתן שכר בצידה של אותה מצות עונה.

ולא גרע מש"כ שם לנדו"ד באיש שממהר לגמור ביאתו קודם שדש, והרבה שלום בית מתחסר ומתערער מזה, ע"כ ההיפך יש להשתדל להפיק המירב בשטח זה ע"מ לקיים מצות עונה כתקנה, כש"כ בדורנו שהדור פרוץ בעריות והגישה לכ"ז קלה וכחוט השערה יכול האיש או האשה לאבד עולמם בגלל איזה מחשבה של חסידות או פרישות או להחסיר ממנו ההנאה על חשבון אשתו, ולבסוף יושב ובוכה על מה באה הרעה הזו על ביתו.

לכבוד ידידי וחביבי... נר"ו
חולון
ע"ד שאלתך אם נכון לאיש חרדי ירא"ש להשתמש עם תכשירים למינהם ע"מ לקיים מצות עונה כתקנה וכגון בשאלתך, על חומר מעכב בתרסיס שמותו בראש האבר שמרדים את עורו הרגיש ומעכב אצל האיש את הרגשת המשגל ופליטת הזרע, והמטרה העליונה לזה שגם אשתו תרוה צמאונה באותו הרגשה, והכל לש"ש לקיים מצות עונה, ואולי אף להנאתו גרידא. וכבודו בתחילה היה נכון ונרעד בעצמו בשאלה שלו דרך הטלפון, וכבר הבנתי שיראת שמים לראשו, ואלו הם בני ישראל הצנועים שרק לרובם פותחים בדיבור כזה מה שבינו לבין אשתו ע"מ ליקח עצה ותבונה ודעת ה' בדבר.

והשבתי לכת"ר בפשיטות שאין כל איסור בדבר ואף נתנתי לכבודו השמות של אותם התכשירים שאין איתם בעיה של אי פריון הגבר שבדר"כ תרסיס זה נבלע בקליפת עור הגיד ואין גישה או כיוון גישה לתאי הזרע שסה"כ התרסיס בא להרדים את אזור העצבים של או"מ ולהאריך את ההרגשה, ותו לא. ואין צורך לבקש דוקא טבעי כי גם הסינטטי אין בו בעיה כאמור.

כדי שלא תצא הזרע ממנו לבטלה שלא בגופה וזה גופא יהיה הפיוס ואף בלא פיוס מוכרח לעשות כן עד שיתרגל ויוכל לבעול כראוי וכדין לפייס תחלה. והבן.

ושמעת האומרים שאין להשתמש בכל זה ע"מ שלא להרבות ולהרגיש התאוה, ודי ליתן החלק לאשה שהיא בעלת ההנאה מן התורה, והבעל שלא יתפס בהנאה מן המעשה, וזו נראית בקשה שאין לה שחר ומציאות, והנה מש"כ מרן בש"ע (אה"ז סימן כה) שלא יכיון להנאתו כבר תמה ע"ז הרב הקדוש המלאך רפאל בירדוגו בשו"ת תורות אמת בחיד' על הש"ע כאן בזה"ל, יש לתמוה אך יהיה זה אם יהלך איש על גחלים ורגליו לא תכוונו והרי רב שהיה מלאך ה' צבאות שחק ועשה צרכיו להרבות תאותו ומלכנו דה"ה בא אל בת שבע בימי זקנתו בלא טעם כ"א לחפצו ולהנאתו ומי לנו גדול מחסידותו שקרא עצמו חסיד ושהע"ה נשא אלף נשים איך יתנהג עם אלף נשים בכל החסידות היתירה הזאת ולמה לו לישא כל הנשים הללו אבל נראה אמת ואמונה שמה שהתירה תורה מותר גמור הוא ואין בו שום נדוד איסור ואין כ"ז כ"א חידות גדולה ומן התורה אפילו להנאתו ולחפצו יבעול ואין בו שום גנאי ודופי ע"כ. ודפח"ח.

ידיך חנ"א ס"ט

ועוד רווח והצלה נוסף ע"ז שהתכשיר נותן לו להאריך אצלו את שעת הפיוס קרי חו"נ ושיגעון שהוא תוספת מצות עונה, בלא חשש של הוצאת ז"ל וכך מתרבה אהבתם. שידוע היא גם מצוה בפני עצמה רק שצריך לזהר בה יותר מדאי שלא תהא לו פליטה מוקדמת על ברכיו ויצא שכרו בהפסדו, ע"כ לפי מה שהבנתי שאותם תכשירים יוצרים שכבת מגן כך שמדכאים את רמת החימום לאיזה זמן, והוא הזמן המתאים לשעת הפיוס שכאמור היא חלק ממצות עונה שלא יראה כבועל בכח כדאיתא בעירובין (ק:) אמר רבי יוחנן, אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה. דרך ארץ מתרגנול, שמפייס ואחר כך בועל וכו' יעו"ש. ועיין בשבת (קמ.) דאר"ח לבנתיה חלק מהפיוס מהו, ועיין בסדור יעב"ץ בהנהגת ליל שבת בעניני הזיווג בפ"ז חוליא ב' סעי' ו' והביאו באגרו"מ ח"ד (אה"ע סימן סו') שכתב אין זיווג שלא יקדים אליו חבוק ונשוק וקודם הזיווג באין הנשיקין כדי לפייס את האשה ולעורר את האהבה שביניהם, מ"מ אלו שמטבען נקל להוציא זרע כשהכינו דעתם לבעול יראו למעט ואולי לגמרי שלא לעשות החבוקין והנשיקין קודם הביאה אלא יעשה תיכף הביאה ואחר הביאה ירבה בחבוק ונשוק ויאמר לה קודם התשמיש שכן מוכרח לעשות

סימן ע

לדחות את יום המקוה מסיבה מוצדקת

כש"כ במחילת האשה שזה יום עונתה, מותר הוא. כש"כ שהדחיה הינה באקראי כגון אורחים שאינם צפויים או איזה אירוע משפחתי וכיו"ב, ולא בתדיר אחרת הנפ"מ הוא בקיום מצות פר"ז אצל האיש שבדד"כ ימים

לכבוד ידי"ן... נר"ז

בת-ים

ע"ד שאלתך לדחות יום המקוה ביום אחד או יותר, מאיזה סיבה שהיא. יש להשיב לכב' אם זה על דעת שני בני הזוג במחילה גמורה

הרמב"ם נמי אין לחוש בנדו"ד אחר שהכל אקראי ולא תדיר, ועפ"י יש להורות דלאו דוקא אם קיים פר"ו או לערב אל תנח ידיך אלא כל זמן שהדחיה ליום המקוה הינו בדרך של אקראי ביותר שלא כל יום יש חתונה בליל המקוה או אורחים חשובים ביותר בליל המקוה שאין אפשרות בכ"א לטבול שודאי ירגישו האורחים, אזי שפיר מהני לדחות יום זה, ולא קרב לדין הש"ע (סימן עו') שהוא כעין תנאי.

חנ"א ס"ט

אלו מסוגלים ליצירת ולד והם ימי הביוץ הנודעים ע"פ חכמי חז"ל והרפואה. כדאיתא בכ"ז ברמב"ם (אישות פט"ו ה"א) ובטש"ע (סימן עו' ס"ו) האשה שהרשית לבעלה אחר הנישואין שימנע עונתה מותר במד"א שקיים פר"ו וכו' יעו"ש. וע"ע במשנ"ב (או"ח סימן רמ' סק"ב) ובשו"ת אגרו"מ ח"א (אה"ע סימן קב').

וזה שיש גם חובת הבעל לערב אל תנח ידיך וכקושית הב"ש (סימן א' סק"א) על

סימן עא

לרקוד בימי טהרתה בפני בעלה בחדרם

ויותר כל שהוא כי אחרת יהי' מוכרח לבסוף להפרד ממנה בגט וכו' יעו"ש.

הנה לפענ"ד העניה הרהמ"ח זצ"ל הרחיק לכת יותר מדאי אחה"מ מאיפה הגזרה החדשה הזו שאסור לאיש ואשתו לרקוד יחד עם בגדים צנועים (אם ומכיר עצמו שלא יבא לידי קרי), שמא תרקוד לפניו או איתו בבגדים לא צנועים, אתמהה! איפה האיסור הלא היא אשתו בטהרתה, ועת דודים היא, ואין זה אלא שעת פיוס וחלק מעונתה שמחויב כדן חיבוק ונישוק ושיגעון וכיו"ב. כך שאם היא שמחה במעשיה לרקוד בפני בעלה או עם בעלה אף בבגדים כאלו, מה רע ומה הרעה בזו עד שהצריך הרהמ"ח לחייבה גט פיטורין על מעשיה. וזה נראה כתורה חדשה שאשה מתגרשת כדבריו על דבר "כיעור" שנתפס בין איש לאשתו.

והאמת זועקת שכל דבריו הינם מן החסידות ומעלה מצד ההשקפה, אבל לא מתוך הלכה אמיתית שודאי הוא שאין זה כיעור אלא דבר נאה ומתקבל הוא, באם האישה והאיש

לכבוד הרב ח.ה. נר"ו
חולון שלום וכו"ס

על מה שבקשת לידע דעתי במש"כ בשו"ת באר משה ח"ד (סימן קכו') שנשאל אם מותר לאשה בימי טהרה לרקוד בפני בעלה בתוך ביתה ושם העיר שבימי טהרתה אם אפשר למנועה מזה מה טוב ומה נעים כי היום תרקד בעצמה ומחר תבקש מבעלה לרקוד עמה, ולאח"י תרקוד בבגדים שאינם צנועים כדרך הרוקדות, ולבסוף תחריב ביתה עם מנהגיה המושונים הזרים והנכריים. ושם בתשובה נשאל שוב ביותר פירוט שהאשה רוצה לרקוד דוקא בבגדים שדרך הרוקדות ללבשן בעת ריקודן, ושאל אותו הרהמ"ח מה הוא תכונת הבגדים הללו והשיבו כמו בגדי רחצה שלובשות בעת שהולכות לרחוץ בנהר או בבריכת שחיה ושם הרהמ"ח אחז ראשו באנחה שזה כאמור מה שהשיב בתחילה תרקוד עמו בבגדי צניעות ולבסוף בבגדי שחץ כדרך המרקדות ע"כ השיב שיש לו לעמוד בתוקף בכל עוז אפילו שיבא לידי ריב ורוגז וישים קץ למעשיה השנואים, ולא יותר אפילו

חפצים בזה בכדי לעורר אהבתם זל"ז ועי"כ מקיימים המצוה כתיקונה ומרגישים טוב יחד עם הנהגה כזו והוא ש"ס מלא בזה להורות על כל צד לעורר לטובה בשטח זה. כדאיתא בעירובין (ק:) דרך תשמיש מפייס והדר בועל יעו"ש. ועיין בסדור יעב"ץ בהנהגת ליל שבת בעניני הזיווג בפ"ז חוליא ב' סעי' ו' שכתב אין זיווג שלא יקדים אליו חבוק ונשוק וקודם הזיווג באין הנשיקין כדי לפייס את האשה ולעורר את האהבה שביניהם וכו' ע"כ. והמה נמי דברי המג"א (רמ' סקכ"ג) שמותר לספר בינו לבניה מעניני התשמיש בכדי להרבות תאותו והוא מהטור יעו"ש. ובנדון זוג שמתפייס בריקוד זה הן יחד או שהיא רוקדת לפניו באיזה בגד שיהיה, הוי מצוה לכ"ד, דלא שנא מסתם חיבוק ונישוק, רק שיזהר שלא יבוא לידי חימום יתר על מידתו ואח"כ יכש בעוון שז"ל עוד לפני התשמיש וכל מקרה לגופו של ענין וגבורתו של הבעל, ויודע צדיק נפש בהמתו. ועיין במשנ"ב (שם סקל"ח).

וזה שכתב שהריקוד עם אשתו מנהגים זרים ונוכרים ליתא בדבריו וכי מה כבר נראה חמור או לכאורה לא צנוע בעינים של ימינו יותר ממש"כ בגמרא שבת (קמ:) דרב חסדא לבנתיה ובכ"א מותר, הרי שבינו לבניה צנוע הדבר ואין כאן שמץ של חסרון, ק"ו בן בנו של ק"ו הכא שלא שייך נגיעה ומישוש באות"מ אלא ריקוד כאחד או לבד לפניו בבגדים המיוחדים לתשמיש שפיר מהני, אחרת נאמר כל דבר שאינו צנוע ועושים אותו

הכופרים ברחוב הקלוקל, אסור לבעלי התורה וירא"ש גם לעשות עם אשתו הטהורה כי הוא חלק מן הנהגת הנכרים!?! וזה ודאי אינו כי כבר אמרו רז"ל (נדרים כ.) כל אדם עושה באשתו מה שרוצה ... והבן.

ע"כ שפיר מהני לאשה החפצה לרקוד עם בעלה או שהיא תרקוד לפני בעלה, בין עם בגדים צנועים או "לא צנועים" כ"ז שזה בביתם ובחדר משכבם ובפרט בקיום העונה, והוא חלק מחו"נ שהוא מצות עונה וריבוי אהבה בין איש לאשתו, כך שאם מנקר לו או לה תמיד רצון לזה הריקוד, אין להחמיר עליהם, שבימינו מצוי לומר דחומרא בדינים אלו מביאה לידי קולא, בפרט בשטח זה שהדור חלש.

וי"ל תן לרוצים לעשות מה שבלבם, שהעיקר שישמרו על ביתם בטהרה וקדושה איש באשתו ולא בשכנתו, ואל יהא חסיד שוטה כלפי אשתו ויחמיר עליה כל מיני חומרות עד שימצא עצמו כפפוס בן יהודה ויבכה כל ימיו, כי אשתו תתן דעתה באחרים רח"ל, והכתובת כתובה על הקיר. והרוצים (שניהם) להחמיר בזה אינו אלא רק ממידת חסידות ותע"ב. אבל ברור שאין לאשה שהיא בימי טומאתה לרקוד בפני בעלה (אף בבגדים צנועים) וא"צ לומר עם בעלה.

בברכת התורה
ידיך חנ"א ס"ט



סימן עב
בדין עונת ת"ח

פעם אחת בשבוע מליל שבת לליל שבת כדאיתא בש"ע (או"ח סימן רמ' ס"א ואה"ע סימן עו' ס"ב) וברמב"ם (מה"א פי"ד). כי

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס. נר"ו
בת-ים שלום וכו"ס
ע"ד שאלתך אם גם כיום בימינו דין עונת ת"ח

לדעתך דין זה בימינו כצועק לשוא ומרבה הרהורים אצל הת"ח בפרט אצל בעלי תשובה, כי לא מספיק להם פעם אחת בשבוע.

והשבתי לכת"ר שנכון הוא בהערתו כי בזמנינו הפרישות מן האשה בימי החול, ולהילחם ביצר הרע בהרהורים רעים ולהמתין עד ליל שבת הוי כחומץ לשיניים ועשן לעיניים אצל הרבה מת"ח בדורנו, כי רוח התאוה ותשוקת המשגל נמצא בכל מחנה, ואיזה הוא בעל נפש שיכול לומר גיבור אני כנגד זרם זה, ולעצור עצמו ולהמתין שבוע מפקידה לפקידה, והלא כח המחשבה וההרהור קשה מכל דבר וגם אלו המבקשים לדחותו ולקיים דברי הש"ע לשמש פעם אחת בשבוע, אזי פוגע אצלו בשקידת התורה.

ותמיד היה דרכי להורות בימינו מתי שהוא צריך וחפץ ומרגיש בעצמו שחייב לשמש יכופף ראשו ויעשה המעשה כדרך כל הארץ, כי הוא אש ואנו בשר ודם, והעיקר שלא יהרהר לבו בעבירה ובניאוף אשה אחרת ח"ו וכמו כן כדי להרחיק מן החטא ומן העון. וכמדונמי שכך מורים בכל בית הוראה בישראל לשואלים בשטח זה, בפרט שאינו מוסיף על עונתה סתם אלא שהוא צריך לכך מחמת שמירת הקדושה.

ורק שישתדל ללמד עצמו שלא להרבות בתשמיש כי הוא גנאי גדול כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן כה' ס"ב) שריבוי התשמיש להיות מצוי אצלה תמיד פגום הוא מאוד ומעשה בורות וכל הממעט בתשמיש ה"ז משובח ע"כ. וכבר נודע דברי רז"ל בב"ק (פב:) וברכות (כב.) שתקנו טבילת בעלי קריין שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולין. וגם הסכנה שבדבר כמבואר ברמב"ם (דעות פ"ד הי"ט) שכבת זרע היא כח הגוף וחיו ומאור העיניים וכל שתצא ביותר

הגוף כלה וכחו כלה וחיו אובדים הוא שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך, כל השטוף בבעילה זיקנה קופצת עליו, וכחו תשש, ועיניו כהות, וריח רע נודף מפיו ומשחיו ושער ראשו וגבות עיניו וריסי עיניו נושרות ושער זקנו ושחיו ושער רגליו רבה שיניו נופלות והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו וכו' ע"כ.

וכיו"ב כ"כ רש"י בספר ליקוטי הפרדס (פסקי נידה דף ג:) וז"ל, ועוד אמרו חכמים כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש גיהנם. ואלו הן רעות גורם לו מרוב עסק התשמיש שיביא עצמו שיהא זנאי ונואף ואשתו זונה ונואפת מפני שהוא מהרהר לבו וגם היא מהרהרת לבה אחר תאותה וזהו עבירה ועון שהם גורמים עצמ' לחטא שכן אמרו חכמי' משביעו רעב מרעיבו שבע. ועוד אמרו המלקטים שכל המרבה שיחה גורם רעה לבוא עליהם כל אלו חלאים הרע' ומקצר ימיהם מרוב עסק התשמיש שהם כאב השזרה. וכאב העצה. וקרחת איטק"א. וירקון הפנים הבא מחום הכבד וזיבות השתן הבא מחלישת הכליות. ואחר זה ימות פתאום. וחולי הרגלים שהוא פודגר"א בקשרי'. וצירגא. ושיאנוקא. וארטיטקא. ואינו יכול להיות ירא שמים מפני שמהרהר לבו אחריו. ואינו עוסק בדברי תורה ובוטל ממנה ויוצא עליו שם רע ועל כל זה סופו יורש גיהנם.

ואיך שיהא על דרך המלך והינה אמצעית ואינו שטוף בבעילה אצל אשתו כל יום, אלא רק אם וצריך לזה כאמור שפיר מהני ומצוה יחשב לו שעושה הכל ע"מ שלא להרהר באחרת ואשריו ששומר נפשו ומובטח שלא יאונה כל דבר לצדיק. וא"צ לדבר בק"ו במקרה והאשה היא זו שרומזת במעשים שחפצה לשמש עמו יותר מפעם אחת בשבוע, שחייב

ליתן לה את חלקה הגם וקיים עונתה כבר בליל טבילה.

מצד עונג, ואולי שני השיטות שוות ואין לחלק ביניהם.

וכדאי הוא שבדורנו דור חלש אסור לשחק ואסור לזלזל בשטח זה, כי הספרים מלאים שהתנהגות כזו מביאה לידי זימה ולרעות בשדות זרים, והקלון נופל על צוארו של אותו חסיד שוטה שמנע מאשתו התשמיש מהאי טעמא דת"ח עונתו וכו', וחושב כי דורנו כדור הראשונים או האחרונים או אפילו אחרוני אחרונים, שפעם אחת בשבוע ודין, וקרוב בעיני אותו הת"ח "המחמיר" יחשב לפפוס בן יהודה (גיטין ז'). שאשתו לבסוף זינתה תחתיו, כש"כ בנשים בעל"ת או נשים בגיל המעבר שנכספות מאוד לבעליהן ו"אל אישך תשוקתך" גבוה יתר על המידה באותה תקופה, וזה טבעי ע"פ הנהגת הקב"ה ופשוט שאין בו חסרון של קדושה וכיו"ב. ועיין ברמב"ן (בראשית פ"ג).

ויסוד דברינו אינו מן הסברא כי טעמא דנתנו חז"ל (כתובות ב:) לשמש דיקא בליל שבת פירש"י שהוא ליל תענוג ושבייתה והנאת הגוף. ובשטמ"ק (שם) מרש"י במהדו"ק ור"י בעוד טעם דבלילי שבת ליכא בטול תורה יעו"ש. ולחדד היסוד כתב המהרש"א (שם) להסביר מהאי קרא שאמר כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה דהיינו כל ימי החול ואין עת לעונת לילה כל ימי החול כיון שצריך להגות בתורה יומם ולילה אבל אמר כי בליל שבת שאז הת"ח כעץ שתול על ג' שהוא ליל תענוג בשבייתה כו' כפרש"י גם אין בה ביטול תורה כ"כ שאסור לקרות לאור הנר וע"כ אז פריו יתן בעתו שהוא זמן עונה שהבנים נקראו פרי בטן שזר פרי הבטן ע"כ. מדבריו מוכח דדיקא שאין עת לעונת לילה בימי החול כי צריך להגות בתורה אבל רוב המפרשים כתבו דת"ת מתשת כוחן ולהכי אין עונתן אלא פעם אחת בשבת ובדו"כ זה בשבת

וקימ"ל כל הנהגה טובה שבאה בכתובים יכולה להשתנות ואין זה כחוקה ברורה כך שאם יש ת"ח שרוצים לשמש מטתם ביום אחר אין מניעה ואין איסור, כש"כ ואם האשה חפצה בימים אחרים, אזי הוא קיום חלק מעונתה, והרבה פעמים מתלוננים לפנינו שהנשים אינן אוהבות בכלל לשמש בליל שבת בפרט בחורף שקשה אח"כ להתרחץ במים קרים, ואף שמעתי שיש כאלו שאינן טובלות בליל שבת באישור בעליהן ודוחים הטבילה למוצ"ש מהאי טעמא. והמה דברי הר"ן (כתובות דף תצה' ע"ב) שעונת ת"ח לא הוזכה במשנה משום שאין לת"ח עונה קבועה והעונה משתנה להם כפי מה שהם צריכים לנדד שינה מעיניהם בענין לימודם ולטרוח בו וכו' יעו"ש. וכו"ה בתוספות יו"ט (כתובות פ"ה) דאין זה מעיקר הדין ושורתו שהרי יכול לקיים מצות עונה באיזה לילה שתהיה מלילי השבוע ע"כ. וע"ע באגרו"מ ח"ג (אה"ע סימן כח').

א"נ יש להבין שגם עונתן של ת"ח פעם אחת בשבוע לכאורה אינו חוקה אלא רק לטובה ולזכותו וחובתו של הת"ח שעוסק בתורה בימי החול ומתישה כוחו כך שהתורה פוטרת אותו מתשמיש המטה כשאר בני אדם ולא יעבור על עונתה לא יגרע, אבל אם הת"ח רוצה וחפץ לשמש עם אשתו יותר מפעם אחת כי גבר כוחו, לכאורה אין עליו שום תלונה או רבב של איסור.

שהאיסור חל על מניעת עונתה ולא על ריבוי עונה והראיה מהרמב"ם (אישות פ"ד ה"א) שפתח בדבריו עונה האמורה בתורה לכל איש ואיש כפי כחו וכפי מלאכתו כיצד בני אדם הבריאים הרכים והענוגים שאין להם מלאכה שמכשלת כחן אלא אוכלין

ושותין ויושבין בבתיהן עונתן בכל לילה וכו' ע"כ. נמצא שהכל תלוי בחיזוק ויכולת האיש לשמש מטתו וחז"ל ירדו לכתן של ת"ח לחייבם בעונה אחת בלבד בשבוע כי חלשים המה מתורתן אבל פשוט שהשאירו הפתח לת"ח הרוצים לשמש יותר שפיר מהני שהכל תלוי ברצונם וכחם. כש"כ ואם הם צריכים לכך ע"מ לשבור העוון והרהורים חל עליהן חובה לשמור על קדושתם הן במחשבה והן במעשה.

ומקובל אצל הפוסקים האחרונים שת"ח עונתן פעמים בשבוע כעונת פועלים כמבואר בשו"ת מעיל צדקה (סימן נא') שכתב משום פריצת הדור וקנאת ירך חברתה אני מורגל לומר לכל הסובבים אלי לקיים עונת פועלים שתיים בשבת עכ"ל. והביאו הפת"ש (אה"ע סימן עו' סק"ג) ובאו"ה (סימן רמ') וכ"ה בחכ"א (כלל קכח סי"ט) בשם צוואת ר"י מפראג והעיקר הכל לפי כח האדם ע"כ.

אך אנו בעונינו כבר בפתיחה הערנו שכל אחד ויצר תאות המשגל שלו חלקם צריכים אף יותר מפעמים בשבוע וחלקם יכולים להסתפק בפחות והעיקר שיכון לבו לשמים. ואני ראיתי שלמדו הסוגיא הזו מזה שת"ח עונתן פעם אחת בשבוע אינו רשאי להוסיף או לגרוע מ"מ אחר הבנתנו במחילה מהם אינו נראה בפרט שהדעת וסברא בריאה שאין זה הוספת עונה סתם אלא לצורך שהרהורים וחשש ז"ל קופצים בראש.

זאת ועוד הגם ויש להתיחס בנדו"ד דין ת"ח בכל הזמנים ליסוד זה של עונתן שכן לא תלוי בכח חכמתם להבדיל בין ת"ח של אז לזמנינו אלא הכל תלוי בכחם והרי תורה מתשת כוחו של אדם ואין נפ"מ בת"ח בכל הזמנים ולזה התכון הפרמ"ג והביאו בבאו"ה (שם) שכתב "לעוסקי תורה שמתשת כחם אין חילוק בין ת"ח שבזמניהם לזמנינו" יעו"ש.

ובעו"ה בימינו הדעת מורה שת"ח אין מותרים מכת תורתם שברובם הגדול אינם בדיוק שוקדים על התורה ימים ולילות עד עילפון, ואם יש כאלו הרי שהינם יחידי סגולה ובעלי הוראה. וברובם לומדים ביום בכולל ואולי גם מעט בערב אך שאר הזמנים עד השינה מקדישים לעזרה לאשה בבית וכיו"ב כי רובם הגדול עובדות ומצפות לעזרה וזה צער גדול וזו תשובת המשקל לשאלה הגדולה איך שיש כמות גדולה של אברכים אבל מיעוט של מורה הוראה ובעלי תורה שעליהם אפשר לומר כזה ראה וקדש. שירדה חולשה לעולם ונשותיהם אינן בדיוק יודעות מהו ערכן של שעות תורה, ומציקות לבעליהן שיחזרו מהר מהכולל וכיו"ב לצורך דבר חולין. וחלקם אף זועקות בקולי קולות להזניח הספר בשעה שהוא בבית ע"מ שישב וישחק עמה או עם ילדיו, א"כ איך תורה כזו יכולה להתייש כוחו של אדם ובודאי שלא לזה כיונו רבותינו במימרא זו.

ולא לחינם תפסו בעלי ההלכה בסוגיא זו שת"ח עונתן מליל שבת לליל שבת משום שבחול צריכים לעסוק בתורה בלילה שתורתן אומנותן כלומר שת"ח שיקרא עליו תורה מתשת כוחו שמעמיד לילותיו וכש"כ ימיו בתורה אבל אם הוא לומד רק ביום בכולל אך מאבד את שעות הערב והלילה אינו בגדר כזה, נכון ואפשר שהוא בגדר ת"ח לדורנו אבל שיקרא עליו תורתו אומנותו ביום ובלילה רחוק מזה כמזרח ומערב.

ומהכא נחזור על הראשונות שת"ח שיש בכחם לשמש יותר מפעם אחת בשבוע אם וצריכים לזה ע"מ לשמור על הקדושה הן במעשים והן במחשבה שפיר מהני לשמש כמה שהוא צריך רק שיזהר שלא יותר מדאי מהנורמל שלא יהא שטוף

בבעילה כתרנגול כי פגום הוא ומעשה בורות. ועיין במש"כ במשנ"ה ח"ה (סימן רלו').

וראיתי מש"כ בעטרת זקנים (סימן רמ' סק"א) דלא אמר בקיצור ועונת ת"ח בשבת וכו' בא לנו להודיע דאין ת"ח רשאי להוסיף לשמש כי אם מליל שבת לליל שבת ואי אמר עונת ת"ח בליל שבת, הוה משמע בליל (שבת) הוא חיוב עונה ואם ירצה יוסיף לכן כתב מליל שבת לליל שבת להורות דוקא בליל שבת הוא חיוב עונה ולא יכול להוסיף עי"ש. וכ"ה בכה"ח (שם סק"ב) "והת"ח אסורים לשמש מטתם בימי החול ולא הותר להם אלא בליל שבת" יעו"ש.

מ"מ מכל האמור לעיל אחה"מ ליתא בדברי קודש' וק"ו באיש שמזוגו חם וצריך יותר מפעם אחת ואפילו יותר מג' פעמים שפיר מהני והכל לפי צורכו הטבעי בלא גירוי מצידו, א"נ ויש להסביר דברי העט"ז שאינו יכול להוסיף על עצמו חיוב עונה מתורת חיוב עונה של האשה ולא מתורת רצון אבל נ"ל שגם הוא מודה במקרה והוא צריך לשמש ולקרר מזוג לא שייך כאן תוספת עונה וק"ל. וכ"כ בהדיא בכה"ח הנ"ל ואות ג' והוא דייק למי שמתחסד עם קונו ואינו בא לידי הרהור בשעת הצורך יש להקל. וע"ע בחס"ל (אות ד').

ידידך חנ"א ס"ט

סימן עג

חו"נ באשתו שלא לתשה"מ

לכבוד ידי"ן הרב הגאון א.ב. שליט"א
ראש כולל במודיעין עילית שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת בחיבוק ונישוק עם אשתו שלא בשעת תשה"מ אלא להרבות אהבה ואחוה וכו"ב, הגם והוא חלק ממצות עונה כמבואר בפוסקים שהאשה נהנית מזה כמו תשמיש והאריך בזה מהר"ם מלובלין והוא נמי בפשטות אצל מור"ם ז"ל (יו"ד סימן קפד' ס"י) וכמ"ש בט"ז (סקט"ו) ועיין בספר הרקח (תשובה סימן יד') שכתב דלאחר טבילתה ישמחנה ויחבקנה וינשקנה ויקדש עצמו מתשמיש המטה ולא ינבל פיו ולא יראה בה דבר מגונה אך ישעשע במשמושי' ובכל מיני חיבוק למלאות תאוותו ותאוותה שלא ירהר באחרת כי אם עליה כי היא אשת חיקו ויראה לה חיבות ואהבות ע"כ.

לתשמיש עד הטלת זרע לבטלה, והוא בימינו שרוח הזוהמה מתפשט גם במחנה האמיתי כדאי להמנע בכ"ד המגרה עצמו והוא חלק מעצת היצר וכמ"ש מרן הש"ע (או"ח סימן רמ' ס"א) דמי שאינו צריך לדבר (תשמיש), אלא שמעורר תאוותו כדי למלאות תאוותו, זו היא עצת יצר הרע, ומן ההיתר יסיתנו אל האיסור, ועל זה אמרו רבותינו ז"ל, המקשה עצמו לדעת יהא בנדוי יעו"ש. וכמעט איני רואה בימינו אחד המסוגל בחו"נ ושיגעון עם אשתו בלא שמעורר תאוותו לתשמיש, כך אם אין זה הזמן והשעה המתאים לאשתו הרי שגירה עצמו לחינם ומסתמא לא סילק ולא יסלק עצמו מז"ל.

כי כאמור כל סממן של תשמ"ה וכגון חו"נ מביאו לידי חימום בפרט אם הינו עובד בחוץ וחשוף לרוח תאוות המשגל ואם מחבק ומנשק אשתו מסתמא מביא עצמו לידי קישוי

מ"מ לפענ"ד יש להבין שהוא חלק ממיני הדברים שמביאים לידי חשק וחימום

לחינם, וגם אם ירצה להינצל ויבקש לשמש עם אשתו באותו העת יכול להיות שזה יהא באמצע היום או שיש אנשים בבית ונפל הדבר בלא שום הכנה מתאימה על אפה ועל חמתה, אין ערבות שהאשה תסכים לזה אלא ההיפך נראה שתדחה אותו, והוא מצד אחר אסור לו לעשות שלא ברצונה.

ובפרט שבימינו הנשים אף הצנועות ביותר עזות פנים בשטח זה, המסוגלות לסובב עורפן ולא איכפת להם להכשיל בעליהן בהוצאת ז"ל בלא הרגשה רעה על שהכשילה את בעלה כמתברר אצל השואלים אותנו דבר הלכה. וזה חלק הלוקה בחסר אצל הכלות שהמדריכות מניחות דגש בין הבעל לאשה במובנים אחרים אך לא מסבירים את האמיתה של האשה לבואה אצל האיש שלא יכשל בעוון הרע הזה.

וזה שכתבו רוב הפוסקים ובתוכם הש"ע (קפד"ס"ב) שבשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת ולא משאר קריבות אלא מתשה"מ ובב"י מפורש דחיבוק ונישוק שרי ולא חישין לביאה שהוא במקרה זה דרבנן וכמ"ש נמי ברדב"ז (חדשות קסג') וזכרו בפת"ש (סק"ה) ואין לחדש חומרות על ישראל יעו"ש. וכ"כ הש"ך (סק"ו). והט"ז (סק"ג) תפס דברי חמיו הב"ח שבתחילה פסק כהב"י אך חתם לחומרא אף שנקט שיש לאסור כן מן הדין וראיה לו מהרא"ש (סימן שפג') לענין אבילות שיש להחמיר בחו"נ שהוא מביא לידי חשק וכו' יעו"ש. מכל אלן הפלוגתא היא שע"י החו"נ יבואו לידי תשמיש אלו המקילים אומרים משום איסור דרבנן אפשר להקל ואין לחוש שיבואו לשמש ואלו האוסרים דילמא ויבואו לשמש או ודאי שישמשו כי החו"נ הוא הרגל ברור לחשק ביאה, כך ולא ינצלו מביאה.

עכ"פ אף אחד לא זכר מדין זרע לבטלה באם לא ישמשו או לא חששו בכלל שהאיש

יבוא לידי הטלת זרע על ברכיו מסתם חו"נ תמים. וקל מאוד ליישב הענין שבזמנם בצדיקים עסקינן וכל מלאכת מחשבתם היה בתורה ומעשים טובים ורוח הזמן והמקום היה בטוהרה וקדושה שלא היה שום סממן של תשמ"ה כגון חו"נ כבר מסובב השכל של האיש ובא לידי קרי, והיו רואים בחו"נ תשמיש מצוה והתשמיש כתשמיש קדושה והכל לש"ש, אבל בימינו הוי כלועג לרש ומכניס עצמו לכבשן האש שמתוך נשיקה או חיבוק תמים כבר מרטיב עצמו ונכנס לבאר שחת, ועפ"ז אין לעשות ספק או ס"ס להקל, שאין החו"נ של ימינו תמים, לאהבה אמיתית אלא אפשר שהוא תאוה גרידא, או להשלים חסרו באיזה תענוג של הגוף. ומתאים לומר שחו"נ עם הערוה שאסורה עליו נמי מדין מגרה היצר הרע של השחת"ז ה"ה עם אשתו חו"נ שלא ע"מ לשמש איתה מגרה היצר הרע אצלו ומשחית זרעו כאמור.

וכ"ז פשוט ביותר שהיסוד אכן ניתן לשיעורים שאם מכיר עצמו שמוזגו קר ובחו"נ לא מעלה ולא מוסיף דבר, אלא ישען על ביתו ולא יעמוד שפיר מהני ואף מצוה יחשב לו. ודי למבין.

ודע שלא לחינם נקטו חז"ל המקשה עצמו לדעת שהוא בנדיוי שלכאורה אין סתם קישוי אלא מדעת של בעילה ובודאי שלא יוכל לסלק עצמו מז"ל או מטיפות הקטנות של שורשי הזרע, והייתי אומר שגם במקרה והקשה עצמו ולא ראה זרע כי הוא עצר החימום במחשבה ובמעשה, עדיין הוי חשש ז"ל כי מסתמא כבר הזרע נעקר ממקומו והלך בדרכו בדרך המלך באותו שביל הידוע רק שלא יצא לחוץ ורובו או מיעוטו מחכה לשעת כושר לצאת משם והוא בדר"כ שהאדם הנפנה לצרכיו קטנים או גדולים הזרע יוצא בלחץ, וכאמור אין המציאות הזאת נמצאת אלא על

אותו אחד שחיים עצמו ועקר זרעו מהשבילים.

וזה שכתב הרמב"ם (פ"א מא"ב ה"ט) אשתו של אדם מותרת היא לו ובא עליה כדרכה ושלם כדרכה ובלבד שלא יוציא שכבת זרע לבטלה ע"כ. וביאר באגרו"מ ח"ד (אה"ע סימן סו') ובלא קשוי לא שייך לבעול כלל, הרי שמותר להתקשות אף לעשות מעשה ביאה שלא כדרכה כשהוא סבור שלא יוציא זרע ע"ז, אף שלא ידוע לנו מציאות כזה, שלכן ודאי אף שחזינו מהרמב"ם והרבה מרבתינו שהוא גם לישנא קמא בתוס' יבמות דף ל"ד ע"ב ד"ה ולא שמתירין בשלא כדרכה דוקא בלא הוצאת זרע שאיכא מציאות כזה, ודאי שהוא מיעוטא דמיעוטא אך שמ"מ רשאי לסמוך על עצמו שמשער שהוא יבעול בלא הוצאת זרע ע"כ.

לכאורה סותר דברינו לעיל שכל קישוי אבר מביא לידי זרע, ואפשר להסביר בדברי הרמב"ם והתוס' שלא כדרכה ובלבד שלא יוציא ז"ל היינו למרק שלא כדרכה אבל לעולם ההזרעה חייבת להיות דיקא במקומו באותו בעילה, כך שקשה לעלות על הדעת בטבע האיש והאדם שיבוא לידי בעילה וקישוי ולא יוציא זרע א"כ הוא מצב חולי, שסתם אדם נורמלי חייב להוציא זרע ע"י הרגשת האבר בכותלי נרתיק האשה, א"כ אין ראיה מהרמב"ם והתוס' כאמור שכונתם בסוף ביאה ודאי להזריע תוך רחמה, רק שזה מסוכן שעלול עד שיכניס עצמו באו"מ כבר יוציא על ברכיו או ברכיה והוי לבטלה.

ובאגרו"מ (שם) המשיך בדבריו מאחר שעניני קירבה דחבוק ונשוק הוא ג"כ מחויבי עונה וכו' אין לחוש באשתו שרגיל בה להרהור דהא לענין ק"ש בישן עם אשתו במטה אחת לא מצינו חלוק בין האינשי משום דכו"ע

באשתו שרגיל בה לא חיישינן להרהור שא"כ אף בחבוק ונשוק אין לחוש להרהור ע"ז באשתו שרגיל בה, ובסוף דבריו חתם "אבל כשחושש שיבא מזה לידי הרהור מפני שמצוי אצלו שיהא מהרהר באשתו מפני שטבעו כך אף שרגיל בה יש לאסור דע"י הרהור מצוי טובא שיצא זרע כדכתבתי באג"מ הנ"ל בסימן ס"ח משום דלא התירו איסורים בשביל ופקדת נוך וגם לא בשביל שלום בית" ע"כ.

וכן ראיתי לא' שכתב בזה להיתרא משום שלא מצינו בשום מקום שהדבר יאסר מחשש הוצ"ל והעיר שהסיבה אינה מפני שהוא דבר שאין מתכוין אלא שיש איסור להכניס עצמו למצב שיבא אח"כ ואפילו שהתברר שלא הוציא בכל זאת עבר על האיסור וכו' ולכן אסרו חכמים כל מיני דברים העלולים להביא לידי הוצ"ל כגון להסתכל במילה שלו, ליגע באמתו, לאחוז באמתו בכדי להשתין, לרכב בלא אוקף ללבוש מכנסים שאינם עשויים כבתי שוקים לישון על הגב להסתכל בבגדי צבעונין וכיו"ב אך לא מצאנו שיאסור חיבוק ונישוק באשתו. והוסיף שאדם נורמלי אינו מתחמם עד כדי כך, ואינו מהרהר באשתו עקב זה, והרי התירו לקרוא ק"ש בישן עם אשתו במיטה אחת ערומים על ידי שמחזיר פניו לכיוון השני, ואע"פ שנוגעים (ברכות כד.) ולא חששו גם בזה להוצ"ל ורק על ברזלי הגלעדי אמרו חז"ל שהיה כ"כ מושחת שאם היה רואה בגדים צבעוניים של אישה היה מיד מהרהר ורואה קרי (יבמות עו.) אבל לאדם רגיל אין זה קורה וק"ו שאינו מוציא ז"ל עקב חיבוק ונישוק עם אשתו.

ואני הדל הייתי אומר שגם באשתו יש לחוש להרהור בימינו שכן מש"כ בש"ע מתאים לדורות שעברו שהיו רגילים לישן בלא בגדים יחד כך שלא היה מרגש אותם, אבל כיום האיסור הינו מוחלט וברור שאיש הישן עם

אשתו כי הלא הוא חי את הטומאה ולא מפריע לו. אבל החי את הקדושה ולא קרב זה לזה, כל דבר שהינו חלק מחיבה יתירה של בינו לבינה יכול להביא את הצדיק לידי ז"ל כי רגיש הוא במיוחד לדברים אלו.

ע"כ יש להורות להלכה ולמעשה שאין להכניס עצמו בסיכון זה של חו"נ (פה אל פה) סתם באמצע היום, בלא רצון של תשה"מ, כי סביר להניח שיבוא לידי ז"ל, ואם לאו אז ודאי בא לידי קישוי בחינם והוא מדעת וחייב נידוי. אלא א"כ ברור לו בודאות שאינו מרגיש אותו מעשים כאלו, וימשיך אותו אבר קטן שבאדם להשען על ביתו ולא יעמוד, אז ודאי שיכול לתפוס את עיקרי הדת בזה ולהתיר לו.

בברכת התורה ולומדיה
חנ"א ס"ט

אשתו בלא בגדים ולא עושים דבר או שלא מהרהרים לדבר תשמיש מבני מלאכים המה. ולחדד הדברים יותר על האמת שרוב בעלי ירא"ש ששומרים עיניהם מראות ברע ברחוב ובתמונות, הרי שלגבי נשותיהם הוי כברזילי הגלעדי אבל בפן של טהרה, וזה יאמר לזכותם שיהיו כברזילי רק עם נשותיהם כי מרעיבים עצמם מהאיסור בחוץ, כך שחימום ורגש מיותר יש להם לאותו חו"נ מאשתו שיכול להביא ז"ל אם אינו מתכוון לבעול. והכל התהפך שגבר נורמלי מתחמם עד לידי הוצו"ל מחו"נ מאשתו. ואל נשכח את המתירנות שבחוץ שהיא זו ששניתה את פני הדברים ממציאות הראשונים והאחרונים לימינו.

ואולי יש לחלק שהפרוץ בעריות שניזון כל היום ממראות ומעשים רעים, לכאורה מה כבר יכול לעשות בשבילו חו"נ תמים עם

סימן עד

חו"נ עם אשתו בפני ילדיהם

מובאת אצל מור"ם ז"ל (שם ס"ה) בלשון י"א שאין לנהוג וכו' יעו"ש. וע"ע בספה"ק אש"ח ח"א (אה"ע סימן פז) א"כ ודאי שחו"נ בפני הבנים שמעט מבינים בענינים אלו והדומה לזה כש"כ שכבר בגיל ההתבגרות ה"ז בא עם ההרהור והוא גוף האיסור ואין צורך בהשקפה ודי בהלכה פסוקה זו לאיסור.

רק שהשיחה כאן בפני בנים קטנים (לא תינוקות) שעדיין לא מבינים את רעיון הצניעות, באמת הגם ואין טעם לאסור ע"פ ההלכה כי כאמור זה דייקא על ענין הרהור על התשמיש שלהם, ואין זה שייך לגילאים הקטנים קרי שנתים עד ארבע, אלא שמ"מ נכון שלא לחשוף זאת גם לגיל כזה, גם ואם נאמר על הרעיון שלכאורה יפה ונעים להרבות אהבה

לכבוד וכו'

אודות מה ששאלת' בדיון גילוי חיבה בין איש לאשתו בפני בניהם, לפענ"ד הגם שהדבר נחמד למראה שהבנים יודעים את חיבת הוריהם ז"ל כי שלום אהבו, מ"מ ע"ד המוסר אין הדבר בר דעת לקבל להיתרא בבנים שמבינים ענין, שיהא מותר לגלות חיבה בינו לבינה בפני הבנים, כגון חו"נ הידוע בשעת פיוס וכיו"ב או מחלקי הפיוס. גם ואם אין חשש של הרהור מצד הבנים על תשמיש הוריהם.

וכאמור כל יסוד הנהגה זו שאין לנהוג אפילו עם אשתו בדברי חיבה בפני אחרים בכדי שלא יביא אחרים לידי הרהור כמ"ש הט"ז (אה"ע סימן כא' סק"א) וכל ההלכה הזו

בין בני הזוג לפני הבנים מ"מ לא בדרך כזו של חו"נ, בפרט שהתמונות לא נשכחות וההרהור יבוא אח"כ בגיל יותר גדול.

וראיתי לא' שכתב שאין איסור בגילויי חיבה בין בני הזוג כגון חו"נ בנוכחות תינוקות שעצם הדין שאין להראות גילויי חיבה בפני הזולת אינו איסור גמור אלא הנהגה טובה בכדי לעורר יצרים, אבל בנוכחות ילדים קטנים של עצמו אין בעיה כזו, וכאשר הם רואים שהוריהם אוהבים זה את זה, משמח אותם, אלא שכאשר הם גדלים וזה גורם אצלם מבוכה זה סימן שצריך להפסיק, ואי אפשר להגדיר את הגיל אלא זה כפי המציאות יעו"ש.

ודבריו מהבל ימעטו שכל מחשבתו מחשבת חרוץ בענינים הללו לקולא וה' הטוב יכפר בעד. ועל כן יש הרבה מה לרחק בדבריו

כי כאמור אין זה רק הנהגה טובה גרידא, אלא **"עיקרא דדינא"** כמ"ש הפוסקים ראשונים ובהג"ה (שם) והוא תימה מאיפה הביא זאת. ותרתי "חשש מבוכה" איזה איסור זה. וא"נ מש"כ שאי אפשר להגדיר את הגיל, הוא ג"כ קשה ביותר וכי יש הו"א שבשביל להרבות שלום ואהבה בבית מותר לנשק ולחבק אשתו גם בפני ילדים גדולים שאולי ואין בהם מבוכה בלא להתיחס על צד ההלכה שבדבר לעורר היצרים ומחשבת תשמיש של ההורים. הרי ודאי זה לא ישמע בישראל.

ע"כ יש להורות שכל דבר של הנהגת פיוס לתשמיש חבו"נ ומיש' וכיו"ב (הידועים של תשמ"ה פה אל פה ידבר בו) יש לאסור בכל כה"ג לפני הבנים הן קטנים וכש"כ גדולים למעט תינוקות.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן עה

תשה"מ ביום לאנוס

לכבוד מר ה.ל. נר"ו

בת-ים שלום וכוט"ס

ע"ד שאלתך בזוג בוגר בעל"ת המתגורר בדירה קטנה של שני חדרים יחד עם ה' ילדיהם הגדולים ומחמת הדוחק והמקום אינם יכולים לשמש מטתם בלילה בעת עונתה מחמת הבושה שירגישו בני הבית בתשמיש, אלא שעושים כן רק ביום שכל הילדים בבתי הספר, וחיפשת חו"ד ממני אם נכון הדבר.

והשבתי לכת"ר שנכון הוא לדינא אם ומרגישים בעצמם אי יכולת לשמש בביתם בשעות הלילה שהילדים כבר גדולים ויכולים להרגיש בכל דבר, ק"ו בקול נשימתם, כך שיכולים להעמיד הזוג והבנים במבוכה רבה. חוץ מהרעיון שהוא איסור גמור לשמש

במקום שיכולים להרגיש בהם כדאיתא בש"ע (או"ח סימן רמ' ס"ו) שאסור לשמש בפני אדם אפילו ע"י הפסק מחיצה ע"כ. והיסוד ברור נמי מדין אכסנאי, ועיין במשנ"ב (סקכ"ב) ובאוצ"ה (אה"ע סימן כה' סקי"ד).

ויש להורות להם לשמש מטתם ביום (שכבר כל בני הבית בבה"ס) אף לכתחלה רק שיהא בבית אפל והם דברי הש"ע (שם סי"א) ק"ו בנדו"ד שהוא צורך גדול או אונס וכיו"ב. ועיין באורך מש"כ בעונינו בדין זה באש"ח ח"ב (אה"ע סימן א') ובח"ג-ד' (אה"ע סימן סט') ובשו"ת ויען דוד ח"ב (קצ'-קצב') ובשו"ת תורה לשמה (סימן סט'-ע') ובשו"ת לבושי מרדכי קמא (או"ח סימן לח').

ידידך חנ"א ס"ט

סימן עו

בדין רצון האשה למעשה אצל האיש בעת תשמי"ה

לכבוד ידידי וחביבי הרה"ג ר.ב. שליט"א

קרית ארבע תוכב"א

שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך שמכל מה שדיברו מהש"ס ראשונים ואחרונים בחיי אישות וכמו שהארכנו בדינים אלו באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן סט') שהבעל יכול לעשות באשתו וכו' לא נזכר דבר ולא חצי דבר לענין אשה כגון אם היא יכולה וכו' בכל אבר שתמצא וכו"ב. ואכן יש להשיב שלא ראיתי מי שכתב בזה או התייחס לרצונות אלו שיוצאי דופן של האשה בשעת תשמי"ה. אבל מתוך סברא ישנם שני רעיונות או יסודות להסביר טעם הנעלם בהלכה חשובה כזו בדורנו, כי לא רק כת"ד מבקש דעת בזה וכבר נשאלתי רבות בנדו"ד גם אצל בני תורה, ושומעי לקחו בפרט בעל"ת.

חדא מזה ששתקו אפשר שהכל מו' אצלה ולא כהאיש, וכל מה שחלק מן הפוסקים אסרו בשבילו, יתירו בשבילה וכגון ניש' ונגי' וכו"ב באות"מ שלו, שכן איבר האשה בגדר שקץ שדמיה שופעים משם ועיין במכות (טז:), משא"כ אצל האיש שהוא ברית קודש. וה"ה על שאר הטעמים של גירוי היצר כלשון הראב"ד בבעלי הנפש (קדושה קעט') והש"ע (או"ח סימן רמ' ס"ד) נראה שלא שייך אצלה, ועיין בזה במש"כ באש"ח ח"ב (אה"ע סימן טו'). וגם מה שאמרו במסכת כלה (פ"א ה"ט) אילמין מפני שנושקין באותו מקום שוב לא שייך כי היא הנשפעת ואינה מזריעה ואין כאן אילמין, וה"ה שאר הדברים שלא כדרכה ודרך איברים פנים כנגד עורף הפיכת שולחן וכו"ב לא שייך לגבי האשה שכן היא הנבעלת ולא הבעלת ולפ"ז אין התייחסות לגביה. ומאידך תשמיש ביום או

בחושך וכו"ב זו הלכה שמתחסת לגבי שניהם כאחד.

ותרתי, אפשר מזה שסתמו הפוסקים היינו לאיסור גמור מטעם הצניעות שבדבר שהיא הנשפעת וצריכה להתנהג בפחות בהמיות וזו דרך טבעית אצל האשה שכן כל תאות המש' המיוסד על כמה חלקים וטעמים, ואחד מהם שאם הוא מכוין לגדור עצמו בה בכדי שלא יתאוה לעבירה מחמת שרואה כי יצרו גובר ומתאוה אל הדבר ההוא, ולפ"ז לא שייך שיטה זו אצלה לשמור על תאוה, אלא צריכה להיות כקרקע העולם. ונ"ל הראיה מזה שאכן אצלה חל איסור כגון זה לנש' אצלו, מהא דאפילו תביעה לתשמיש בפה אין לתבוע אלא בלבה וברמו בבגדים וקישוט נאה לפני בעלה והיא מידת נשים טובות וצנועות, וכך היא מסקנת הגמרא בעירובין (ק:) מדקימ"ל (בראשית פ"ג פט"ז) ואל אשר תשוקתך וגו' ופירש"י (שם) לתשמיש, ואף על פי כן אין לך מצח לתובעו בפה אלא הוא ימשול בך, הכל ממנו ולא ממך ע"כ. ופירש המאירי (שם) שמידת הצניעות משובחת אצל הכל בנשים היא משובחת ביותר יעו"ש. א"כ ק"ו שאם אינה יכולה לתבוע בפה כש"כ שאינה יכולה לעשות דברים בתשמיש שאינם נורמלים לשאר הנשים כקרקע העולם וכגון נשיקה בא"מ, שהצניעות אצלן משובחת מהאיש.

אך למעשה לפענ"ד נראה יותר כסברא ראשונה דילמא ולכ"ע נמי להראב"ד והש"ע יהא מקום להקל לאשה לנש' או להסתכל במקומו של האיש, מזה דסתמו דיקא על האיש ולא על האשה, וטעמא דמסתבר הוא שלא שייך בה הרהור, וק"ו אם בשבילה אין זה משוקץ יהא מותר. ולכאורה נקטו רז"ל דוקא על מקומה

דהוא דבר שיקוץ כי הדמים משם, משא"כ שאולי אצל האיש שאני. וגם אם נחשוב ההיפך שבכוונה תחילה לא דיברו בה כי אין זה מצוי ורצוי שאשה תרד עד לבהמיות ושפל, ולא היה מצוי בכל הדורות, ולפיכך זכתה הלכה שכזו שאפילו השמיטו מעצם הרעיון שאולי מבהיל ומכוער, ולכאורה מהכא מספיק לאסור עליה.

ובכלל שלדברי הראב"ד והש"ע (שם) שסתמו מכמה טעמים לאיסורא אצל האיש להסתכל ולנשק באותו מקום, היינו לאו דוקא משיקוץ וגירוי היצר, אלא נמי מבושת והצנע לכת כלשונם המדויקת, אזי פשיט"ל ששייך באשה בושא וצניעות ואף יותר מזה, וכדאיתא במאירי על תביעת תשמיש בעירובין (שם) שמידת צניעות משובחת אצל הכל בנשים היא משובחת יותר, ק"ו במעשים אלו שלכא' לוקים בחסרון של צניעות יותר מסתם אשה שתובעת בפיה התשמיש וק"ל. וכעין זה כ' מהר"י זילבר בשו"ת אז נדברו חי"ג (סו"ס סא') "הסתכלות במקום ערוה אסור גם באשתו טהורה כמבואר באו"ח ולפי הטעם הא' משום יראה ובושה והצנע לכת גם בנשים שייך זה במסתכלת לשם הסתכלות וי"ל דגם ראייה בכלל זה" ע"כ. וע"ע בש"ע המקוצר (רצאבי או"ח סימן נג' סקי"ח. וחאה"ע סימן רד' סקל"ז) אליבא דהיעב"ץ בסידור (הנהגת ליל שבת פ"ז חוליא ב' אות ב') שאסור להסתכל אצלו והוא נמי רמוז בפסוק (ויקרא כ' יז') וראה הוא ערותה והיא תראה את ערותו יעו"ש. א"כ ע"פ יסודות אלו לשיטתם באיסור הסתכלות האשה בא' בעלה כדין ההיפך י"ל ה"ה בנישוק אברו שדומים הדינים ואולי זה גרע מזה שנתוסף גם השיקוץ.

אבל נראה שאין לשנות ברצונות האשה מרצונות האיש, ומה כבר לכא' יותר פגום ומכוער ואינו צנוע מאיש שינשק באות"מ, ובכ"א חלק מן הפוסקים התירו בזה

כדאיתא ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"ט) והאשכול ח"א (פרק כו') והסמ"ק, והר"א מן ההר, והאורחות חיים, ועוד ראשונים, ועיין נמי באורך מש"כ בשו"ת בני בנים ח"ד (סימן טז') ובשו"ת איש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן סט' סק"א). ונכון שיסוד הדברים היינו נמי כחכמים בנדרים (כ.). דאדם עושה באשתו מה וכו' ע"כ מהאי טעמא הותרה לו הנשי' שם, אבל אין הדיבור והיסוד בנוי על האשה וההיפך שאין האשה עושה בבעלה מה שהיא רוצה ולכאורה שייך מניעה מצידה לנשק במקום שלו. מ"מ יש להשיב שבצורה הטבעית לא שייך לומר עושה בבעלה מה שרו' שכאמור היא קרקע עולם, אבל מכאן ועד לאסור עליה רצונה לנש' או לגעת ולהסתכל שם בשעת תשמי' לא שייך, ואם זה רצונה העו הרי שהוא חלק מהפיוס וחובת עונה.

וק"ו כל הדין הזה שמדברי ר"י והרא"ש שהקלו שלא כדר' אף בהוצא", ופי' דבריהם בשו"ת אגרות משה ח"א (אה"ע סימן סג' ענף ג') שפי' זרע לבטלה הוא לבטלה ממש שאין בה שום צורך, ומהאי טעמא שרי לצורך מצות עונה ושמחת אשתו יעו"ש ואזי כש"כ בנדו"ד שאין רצון לביאה שלא כדר' בהוצא"ז, כך שאם רעיון הניש' והנגי' של אשתו באו"מ דיליה היא שמחה לה, והרי שהוא נמי חלק מעונתה ואין טעם למונעה מזה, רק ודאי שצריך לזהר שלא יוציא ז"ל ע"י חימ' ונמי מהאי טעמא שמותר לו לנשק באו"מ ה"ה לגביה ק"ו שאם הוא רוצה בזה והיא אינה מתנגדת דשרי לפי חכמים משום שכן משעבדא ליה לתש' וכו', והוא רוצה בזה הרי, וא"כ ה"ה בנד"ד דאף שמשתמש בה מ"מ ה"ז יותר פונה לחלקו מחלקה אמנם פשוט הוא שאם היא אינה חפצה לכך מכמה טעמים והוא מכריחה בע"כ, הרי שהוא אץ ברגלים וחוטא, וכדאיתא בעירובין (ק:) כש"כ

שזה אולי טירחא או שיקון בשבילה לעשות כן

ולכא' אולי אפשר נמי לדמות דין דנשי' האשה באו"מ דיליה דווקא לתש' דרך איברים, והתם דבודאי דלא אמרינן דשלא כדרכה שייך בשא"מ דהרי קימ"ל בסנהדרין (נה.) דרש רב נחמן בר רב חסדא באשה שני משכ' ובבהמה משכ' א' וכו' יע"ש, ועי' במש"כ באש"ח ח"ג-ד' (עמ' שנט') בהערה סקכ"ו) ומוזה שלא זכרו כלום אלא סתמו שני נק' משמע שחז"ל לא ירדו למחשבה כזו של דרך תשמיש, אלא שלעולם אם כבר שייך דימוי כדרכה או לאו אזי דמי יותר לתש' דרך איב' וכנז' ביבמות (נה:) וכפרש"י מיעוץ דד' ודש מבח' בש"א עי"ש. ואין לומר שפירושו כאן הוא דווקא אלא לעולם כוונתו והדומה לזה כך שה"ה אשה הנוש' באו"מ דיליה הוי דרך איב' ולד' הטור ומור"ם ז"ל (אה"ע סימן כה' ס"א) מותר בדוקא שלא מוציא זרע לבטלה, וכ"ה לר"י ולא דמי לשלא כדרכה ועיין במש"כ באוצ"ה (שם סק"ח). ואפשר שאין בכלל ליחס ניש' וכו' לדרך איב' משום דאין כאן דישה בפה כדמיון דש מבח' כאצל הטפשים וכבהמות ידמו, אלא נשי' גרידא.

ומ"מ כל מש"כ עד עתה הרי חילוקים הללו יכנונו אליבא דהרמב"ם וסיעתו, ואנן בני ספרד דאזילי בתר הש"ע ודעימיה והוא חתר

לאיסורא בניש' האיש בא"מ מכמה טעמי, וע"פ זה ה"ה או ק"ו שאין לאשה לעשות כן.

אלא שמ"מ למעשה שייש להורות בימינו כי הכל תלוי במבקש או במבקשת, ובשעה"צ אם וצריך לזה יש להם על מה לסמוך כחכמים בנדרים, והרמב"ם וסיעתו שהוא מרא דאתרא של ארץ ישראל וארצות המערב, וכמו שכ' מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב' ובס' קמ'). כש"כ בעל"ת שהיו רגילים בזה בעברם הקלוקל וקשה עליהם הפרידה או סילוק מחשבה הנ"ל מצידו ומצידה, וכי פעמים הענין מפריע להם בהמשך עבודת השם עד שיתנו לנפשם מנוח מזה, ובוה נמי נראה שגם במצבים כאלו גם מרן הש"ע וסיעתו יודו למקרה דנן בדורנו ובזמנינו אנו שרוח הטו' נתפסת בכל מקום וסביר להניח, שהחשש של חומרא המביאה לידי קולא גבוה מאוד בענינים אלו, אלא שאף למקלים בזה בשעת הצורך גמור, מ"מ שלא ינהגו כן בזמן המסוגל להריון כגון בליל טבילה, וכש"כ שאם או"מ מכוסה בבגדים מותר לנשק. אך כאמור מי שאינו צריך לזה יתרחק ויקדש עצמו כי הוא עיקר הדין שיצא מן המלך, וכמו שכ' הרמב"ם בפ' המשניות לסנהדרין פ"ז, והרמב"ן באגרת הקודש וכש"כ שההשלכות אינם רצויות גם בפשט וגם בתורת הנסתר.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן עז

בדין משכב זכור

דרובא יהודים יקרים שהכירו את בוראם יתברך שמו, ועזבו דרך הרעה לחלוטין, אך חלקם הקטן עדיין בתאוה והחופש בעולם הזה בדר"כ של עריות, הגם והם קשורים מעט לשיעורי תורה ושמירת שבת, וכת"ר נשאל ע"י

לכבוד ידידי וחביבי מזכה הרבים הרב א.ג. שליט"א
אור עקיבא
שלום וכט"ס
מאחר וכת"ר מזכה הרבים בקהילתו שרובא

א' מהם שהוא נופל במשכב זכור וכבר כשנתיים נכשל באיסור חמור זה, והדבר גדול וחזק ממנו, עד כדי שאפילו נשבע לך שמוכן למות ולא לעשות כן, ואף שיתף אותך בהרגשותיו הרעות אחר מעשה, והוא שאל אותך מה עדיף האם להוציא זרע בידו או משכ"ז, ופיך מלאו מים לענות לאותו טיפוש ומסכן זה.

והאמת אומר שאם כת"ר לא היה חביב לפני לא הייתי מעלה הדבר על הכתובים בספה"ק, כי כבר השבתי לך בע"פ דעתי, אך מהיות שכת"ר לא הראשון בעו"ה ששואל שאלה דומה בדין כזה, ושמתי לב כי רעה חולה בדור הזה בעריות עד כדי גועל, במעשה סדום ועמורה, בלא נדנוד או צער ובושה על האיסור, אלא ההיפך שהחינוך הממלכתי הטמא והתקשורת השמאלנית החילונית שר"י מפרגנת ע"ז, ומפרסמת מצעדי התועבה בעיר הבירה, החורטים דגלם שכל אחד וחופש הביטוי שלו, רח"ל. ואמרתי בכ"ז שאכתוב בקיצור נמרץ כי נראה שהוא מביטול בית המדרש להעמוד על שאלה כזו באורך.

א. וידוע חומרת משכב"ז שנאמר בתורה (ויקרא פרק כ' יג') ואיש אשר ישכב את זכר משכבי אשה תועבה עשו שניהם מות יומתו דמיהם בם. היינו בסקילה כדאיתא בסנהדרין (נד.) ובכריתות (ג.) עיין שם ברש"י דמשמע אחר התראה) וכמ"ש ברמב"ם (סנהדרין פט"ו ה"י) כל הנסקלין שבתורה ואלו הן הבא על הזכור והשוכב עם בהמה עי"ש. וע"ע ברמב"ם (ביאה פ"א ה"ד) העריות שיש בהן מיתת בי"ד השוכב עם הזכר והשוכב עם בהמה עי"ש. ויש להבין שהאנשים האלו חייבים סקילה נמי משהערה בו כלומר משהכניס העטרה כדין משהערה בנקבה בנקב שלה כמ"ש ברמב"ם (שם) וע"ע

בנו"ב תנינא (אה"ע סימן כג') שכתב בזה"ל, העראה שוה בזכר כמו באשה וכמבואר ביבמות שם ויליף מדכתיב משכבי אשה ושני משכבות שבאשה ג"כ שוים הם דאקשינהו רחמנא משכבי וכו'. והנה גם באחוריים הן של זכר והן של נקבה יש סדק הזה ע"פ כל האחור והוא ג"כ עובי הירכים ובאמצעיתו יש הנקב שממנו יוצא הרעי והבא על הזכור שחייב ג"כ בהעראה הנה בלי ספק שצריך שיערה בנקב ההוא ממש שהרי בשום מקום לא שנינו במשנה הבא על הזכר רק כך שנינו הבא על הזכור ופירש"י בסנהדרין דף נ"ד ע"ב בד"ה חייב שתים דלא מיקרי זכור אלא נקב המשכב והביאו התיו"ט בסנהדרין פ"ז משנה ד' וא"כ הבא על הזכור היינו שבא על הנקב לא על הסדק א"כ העראה דזכור היינו שייכנס העטרה בנקב וא"כ באשה שלא כדרכה ודאי שכן הוא דהרי כתיב בזכר משכבי אשה וא"כ גם באשה כדרכה היינו נקב ממש דשני משכבות שוים הם עי"ש.

איך שיהא ברור אצלי שאיסור משכב זכור חמור מן הנידה שחייבי כריתות שבעריות שאינם אלא בעונש כרת בלבד כדין הבא על אחותו וכיו"ב אך דין משכב זכור דינם מיתת בית דין שאם יש עדים והתראה הרי שנענשים בסקילה שחמור טפי כדין הבא על אמו ועל אשת אביו ועל כלתו. נמצא שהבא על הזכר חייב כרת במויד דיקא בלא התראה, וסקילה חייב דייקא בהתראה וכמ"ש רש"י בריש כריתות. וקימ"ל סקילה חמור מכרת.

מעתה הגם ואיסור הוצאת זרע לבטלה בידים חמור מאוד באיסורו הן מה"ת והן מדברנן והארכנו בזה במקו"א מ"מ ע"פ מש"כ לעיל שאיסור משכב זכור חייב סקילה או כרת ודאי שאיסור חמור יותר מאיסור לאו או אסמכתא וכיו"ב ע"כ שפיר יש להורות לאחד כזה דעדיף שיעבור איסור קטן ולא גדול.

וסיעתא לי מהב"ש והח"מ (סימן כג' סק"א) שזכרו דעת ס' חסידים (סימן קעו') שכתב דאם אחד מתירא שלא יכשל בא"א או באשתו נדה ח"ו טוב לו להוציא זרע לבטלה משיכשל ח"ו באיסור א"א או בנדה רק יתענה מ' יום בימי הקיץ או ישב בקרח בימי החורף עי"ש. ולפ"ז הוסיף הב"ש דמש"כ הזהיר דעוון הוצי"ל חמור מכל העבירות לאו דוקא יעו"ש. ועיין בעזר מקודש מה שהאריך לדינא בחומרת שני הצדדים. ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן נח') הביא מש"כ בנועם אלימלך פרשת ויגש הוכיח מש"ס דקידושין (י"ג), וקשין עריות יותר מדור המבול, והרי חטא דור המבול הי' בהוצי"ל, ומוכח דלא כהזהיר.

אך בשו"ת בית שער (כ"י סימן נ') שכתב להסביר דמי שמנאף באשת איש ממש שוודאי עובר איסור זה דהשחתת זרע שבא מכללו דניאוף א"א, אלא שהוסיף חטא על פשע באשה אסורה שחייב עלי' מיתת ב"ד, ולפ"ז מה שהעיר הב"ש בריש סי' כ"ג על ס' חסידים שכתב אם מתירא שלא יכשל באשת איש או בנדה ח"ו טוב לו להוציא זרע לבטלה רק יתענה וכו', דלפ"ז מ"ש בזהיר ובשו"ע דעון מוציא ש"ז חמור מכל עבירות לאו דוקא, ולדעתי הוא דוקא דאם בועל אשה אסורה לו עובר ג"כ משום השחתת זרע, וא"כ טוב שיעבור השחתת זרע לחוד מלעבור גם שניהם השחתת זרע ואיסור נדה או א"א, אבל לעולם השחתת זרע חמיר מכל עבירות שאין בהם השחתת זרע ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"ד (או"ח סימן קטז').

והסברא היא פשוטה שגם ואם האיש מזריע באיסור ערוה הוי איסור זרע לבטלה לכל דבר, ואם לא אמרינן הכי אזי נאמר באם יש לפניו איסור ערוה מדרבנן כגון פנויה (לכמה פוסקים) או להוציא בידים לכאורה נתיר איסור ערוה של פנויה ח"ו, אלא ודאי

שזה אינו, שסוף דבר שגובל כאן הוצאת ז"ל במקום שאינו שלו. ומצאתי באוצ"ה (סק"ב) שהביא מספר הפרדס להרא"ל עפשטיין בדרוש לחשבון מצות (ד"ב ע"ב) שכתב את קושיית הב"ש מעיקרא ליתא דאטו מי שבוועל א"א או נדה או שום ערוה אפילו דרבנן לאו בכלל מוציא ז"ל הוא, הלא גם הוא מוציא ז"ל, וגריע ממנו דלא די לו שאינו לבטלה לחוד אלא מביא ממזר לעולם או בן הנידה, ופשיט"ל שיש בכללו גם ענין הוצי"ל ובודאי מ"ש שהוא חמור מכל העבירות הוא דוקא יעו"ש. וכוה כתב בשו"ת מהרש"ג (סימן רמג') עי"ש.

מ"מ לנו אין נפ"מ כעת ביישוב דברי הב"ש איך דייק דלאו דוקא כהזהיר, דייקא כו"ע מודים דעדיף לעבור איסור ז"ל עם עצמו מאשר לעבור על הוצאת זרע לבטלה עם אחרת בנוסף לאיסור א"א או נדה וכו"ב, הכא בנדו"ד גרע טפי וחמור שבעתיים באיסור משכב זכור שהוא בסקילה או כרת גם ואם אין הוצאת ז"ל, ובודאי שאם מוציא הוי איסור ז"ל ואין אחד שיאמר אחרת.

והמסקנה ברורה שעדיף להורות לאותו טיפש להוציא ז"ל בעצמו מאשר יעבור על איסור חמור של משכב זכור שגם ככה מוציא ז"ל מיקרי, אך אמרתי לכת"ר שאין להודיע לאותו אחד להורות כך ממש אלא ידבר אל ליבו לחדול מהרעה הזו ויסביר לו מהכתובים חומרת המעשה, אם ויראה כת"ר שיצרו גובר עליו ביותר אזי יאמר לו שניהם אסורים שניהם חמורים שניהם איסור מהתורה אך חמור יותר משכב זכור והוא יבין לבד, ואם אותו בור לא מבין אז יש להורות לו ממש כהיסוד שהבאנו לעיל, ואל תאריך איתו בדברים, ואולי כדאי להתרחק ממנו.

ב. ובאשר מה שסיפרת בא' מבאי בהכנ"ס שלך, שהינו הולך ומתחזק בתורה, אך

מאידיך יצר הרע של עריות גובר אצלו הרבה, וסיפר לך אותו בחור נער בן שש עשרה, שזה כבר חודשיים נכשל בא"א שהיא המורה שלו בבית הספר, ולבו נוקפו זה כמה ימים עד שהלך וסיפר לבעל האשה על אותו בעילות אסורות שהיה עם אשתו, וכעת הם בהליכי גירושין.

וכת"ר שואל אם עליו לדחות הבחור או לנסות לקרבו ואם בכלל יש לקרב כאלה וכאותם בעלי משכב זכור וכיו"ב. ואמרת שא"צ לפנים ובודאי אם בכח כת"ר לנסות ולהשתדל להשפיע רוח טהרה וקדושה על

אותם האנשים זכות גדולה בידך, ואל תנסה לעולם לדחות אלא ההיפך תמיד תנסה לתקן, כי קל יותר לדחות מאשר לתקן וזה עצת היצר, וכדאיתא בסוטה (מז). שמאל דוחה וימין מקרבת. ועיין בע"ז (יז). אמנם על אנשים כאלה יש לחשוש מיחוד אתם וכיו"ב עיין בש"ע (אה"ע סימן כב). ואם כבודו ואותו הנער ירצה לעשות תשובה על חטאו עיין בשו"ת דברי חיים ח"ב (אה"ע סימן כא).

בהצלחה רבה

חנ"א ס"ט

סימן עח

להרהר באשתו בזמן שהיא טהורה

לכבוד ידי"ן א.א. נר"ז

ביתר עילית

במה ששאלת אם מותר להרהר באשתו, ולא בדיוק ביארת מה כוונתך אי הרהור של תשמיש עם אשתו או סתם להרהר אחר יופיה שידוע בשני המקרים באשה זרה ק"ו בא"א האיסור גמור מה"ת ולא דמי להסתכלות דהוי פלוגתא דרבוותא בפנויה משא"כ בהרהור עבירה אין לחלק שהוא גופן של עריות מה"ת מונשמת מכל דבר רע ולא אסמכתא בעלמא היא אלא דרשה גמורה היא כ"כ הסמ"ג והתוס' והרמב"ן והר"ן ר"י יראים סמ"ק ובפתח הדביר (סימן ג') העיר דגם לאותן הגדולים (רמב"ם והטש"ע) שלא מנו אותו בכלל הלאוין לא אשכחן מאן דסבר דהך איסור הוי דרבנן ולא כמ"ש באחיעזר ח"ג (סימן כד') דכלל הנראה הוי אסמכתא שלא מצא לרמב"ם והטש"ע מפורש והביא כ"ז באוצ"ה (סימן כג' אות ח' סק"א) וע"ע באשר חנן ח"ב (אה"ע סימן טו').

רק שבאשתו לכאורה נראה דלא שייך ביה הרהור שמביא מקרה לילה שכן היא

מותרת לו בכל עת ומתי שירצה ואולי ראייה לי מהש"ס ברכות (סא). קאמר לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו עי"ש. וכל האיסור לילך אחר אשה משום שבא לידי הרהור והרדב"ז ח"ב (סימן תש"ע) כתב שאפילו מכוסה כולה אסור להלך אחריה שלא יבוא לידי הרהור ע"י הילוכה ותנועותיה אף שהיא מכוסה. ונמי לגבי אשתו פירש"י (שם) דגנאי הדבר ובעינים למשפט (שם) האיר דמש"כ רש"י גנאי הדבר היינו משום חשדא וכמ"ש שם מ"ג ע"ב אל יספר עם אשה בשוק ואפילו עם אשתו שאין הכל בקיאי בקרובתיה ורק לת"ח וכ"ה באדר"נ פ"ב מ"ב לא ילך אדם אחר האשה בשוק ואפילו עם אשתו וכו' מפני טענת הבריות והרחק מן הכיעור וכו' והביאו באוצ"ה (סימן כא' ס"א).

א"כ ע"פ הפשט שלא זכרו אחורי אשתו מהאי טעמא דהרהור אלא רק חשדא וכיו"ב נמצא דליכא לרש"י דין הרהור באשתו והיסוד מתוסף למש"כ ברישא דמה שייך איסור הרהור

באשתו והלא היא מותרת לו ולא חיישינן שיבוא לידי ז"ל בלילה ומה גם והש"ע והרמב"ם השמיטו דין לילך אחורי אשתו דמשמע שאין לחוש בכלל וגם לא להאי טעמא שהביא רש"י

וגם אם נחוש שאין לתלות דין איסור ז"ל בהרהור ודילמא שני איסורים בדבר רק שהתוצאה באה מהאיסור השני כלומר שעצם ההרהור הוא גוף עבירה בלא להתיחס מה יקרה בלילה דהא ואם לא בא לידי ז"ל בלילה לכאורה לא עבר על הרהור ביום וזה ודאי ליתא והס מלומר כן כי הרהור לבד והסתכלות לבד והוצאת ז"ל לבד ובמקו"א נדבר בזה. מ"מ בנדו"ד הלא היא אשתו ומותרת לו לתשמיש אזי כש"כ וק"ו הוא שמותר לו להסתכל עליה ולהרהר אחריה וזה שחיישינן דילמא ויבוא לידי ז"ל מותרת היא לו באותו העת ויכול להינצל.

זאת ועוד סיעתא נוספת ממש"כ בש"ע (יו"ד קצה' ס"ז) שלא יסתכל במקומות המכוסים שבה יעו"ש. והוא דייקא דיבר באשתו נדה אבל באם אינה נדה מותר חוץ מאות"מ אבל שאר המקומות המכוסים באשתו טהורה מותר וכבר כתבנו בכגון זה באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן סט' סק"ט) ושם הבאנו דברי הנו"ב מהדו"ת (יו"ד סימן קכב') שכתב שיש לומר מש"כ הב"י והט"ז (סימן קצח סק"ד) ששני גדולי הדור הריב"ק והשר מקוצי היו מצריכים את נשותיהם לעמוד לפנייהם ערומות לפני טבילתן, לראות אם אין עליהם גרב החוצץ לטבילה, היינו משום דסב"ל כמו שכתב הרב המגיד משנה (איסורי ביאה פכ"א ה"ד) אליבא דהרמב"ם, שמותר להסתכל במקומות המכוסים של אשתו נדה, אע"פ שהוא נהנה מראיתו, שהואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא לידי מכשול, ורק במקום התורף אסור להסתכל באשתו נדה עי"ש. נמצא

ברור שבסתם אשתו שאינה נדה ומותרת לו בכל זמן מותר להסתכל בגופה שהיא בלא בגדים ופשוט שזה לאורה והכל למעט באות"מ והוא כש"כ ממעשה דהריב"ק והשר מקוצי שהיו בגדר נדה. א"כ בין להסתכל ובין להרהר לכאורה באשתו מותר כי אם מותר להסתכל פשיט"ל שיביא עצמו לידי הרהור ובכ"א שרי משמע שאין איסור.

א"נ להוכיח שוב מהש"ע (יו"ד שם ס"ה) לא ישב במיטה המיוחדת לה אפילו שלא בפניה עי"ש. וביאר הט"ז (סק"ו) דמשמע אפילו ישיבה בעלמא בלא שכיבה דבישיבה נמי איכא הרהור ומצד ההרהור יבוא לידי הרגל עבירה כ"כ ב"י עי"ש. וגם בזה כבר הארכנו באשר חנן ח"א (יו"ד סימן נ' ונא') וח"ג-ד' (יו"ד סימן לט'). ואתה הראת לדעת שרק בימי נדתה יש לחוש להרגל עבירה והרהורים רעים שאסורים דייקא בעת נדתה אבל להרהר אחריה בעת טהרתה אין איסור בכלל.

ועוד סיעתא ברורה שאין עליה תשובה ממש"כ הש"ע (או"ח סימן עג' ס"ב) אם היה ישן עם אשתו, קורא בחזרת פנים לצד אחר, ואפילו בלא הפסקת טלית, משום דחשיבא כגופו. ויש מי שאוסר, ונכון לחוש לדבריו עי"ש. הא קמן שאפילו לישן בלא בגדים תחת מיטה אחת מותר לאיש לישן עם אשתו ולא חיישינן להרהור ורק לענין ק"ש צריכים להפוך פניהם כי זה ברור שבשעת ק"ש אפילו הרהור באשתו אסור ולזה כיוון המשנ"ב בשם הכסף משנה שאם היה ישן עם אשתו כלומר משום דאשתו כגופו ורגל בה וליכא הרהורא וזה על השינה גרידא ומ"מ צריך חזרת פנים דפנים להדי פנים א"א דליכא הרהורא הכוונה שבשעת ק"ש שאסור להרהר אפילו באשתו.

וכיום תשמחנה כליותי שמצאתי כדברינו בראיות באוצ"ה (סימן כג' אות ח')

סק"ד) בשם עזר מקודש (סימן כ') איסור דהרהור אולי אינו רק בהרהור בעריות או עכ"פ בזולת אשתו משא"כ באשתו לא שייך חשש איסור זה, כי גם בנדתה מ"מ קימ"ל שהיה ליה פת בסלו ועי"ז אין חשש שיביאהו ההרהור לטומאה בלילה, כי אין התאווה שולטת רק במה שאין בידו, כלשון חז"ל מי שיש לו אלפים דינרים דומה בעיניו כמלתא זוטרתא, משא"כ הרהור בזולת אשתו כיון ששולח תאוותו למה שאיננו שלו ואינו פת בסלו התאווה גוברת עליו וכו' אך עכ"פ מדת חסידות שלא להרהר ושלא להסתכל כלל גם באשתו וכו' עי"ש.

ולולי דמסתפינא הייתי מביא ראיה ממה שהזכירו רז"ל (ע"ז כ.) שלא להסתכל בעריות ואסמכוה אקרא דונשמרת מכל דבר רע שלא ירהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה דמשמע עריות דוקא אבל מי שאינו ערוה עליו פשיט"ל שמותר להסתכל בה או להרהר עליה ואם היה אסור מאיזה טעם שיהא הגמרא היתה מזכירה כדן בברכות לילך אחר אשתו מטעם ע"ה ושוב לא מטעם הרהור שלא שייך בבעל ואשה. ועוד מצינו שהצריך הכתוב כפרה על הרהור עריות במלחמת מדין דכתיב (במדבר ל"א נ') ונקרב את קרבן ה' וגו' לכפר על נפשותיכם לפני ה' (שבת ס"ד א') אמר להם משה חזרתם לקלקולכם הראשון אמרו לו לא נפקד ממנו איש לעבירה א"כ כפרה זו למה א"ל אם מידי ע"ז יצאנו מידי הרהור לא יצאנו. והנה כתבו התוס' (ד"ה מידי) בזה"ל, וא"ת והא אפילו ליקח יפת תואר הותרה להם וי"ל דמ"מ שייך בה איסור כדאמרינן וחשקה בה ולא בחברתה עי"ש. משמע שמותר להרהר במותר לו וכגון בנד"ד באשתו.

ברם סברא אחרת עלתה בלבי לפרש דברי רש"י דמש"כ "גנאי הדבר" כלומר שאין חשש שיהרהר אחריה משום פת בסלו והאיסור

משום גנאי אבל אם ידוע שהבעל ירהר אחר אשתו לגופן של עריות גם רש"י יודה לאיסורא, ואולי ראיה מהש"ס שכתבו אחורי אשה ואפילו אחורי אשתו בנשימה אחת דמשמע שהטעמים שווים לאיסורא.

ועוד מזה שהבאנו דברי הש"ע והנו"ב ושאר פוסקים דמוכח שמותר להסתכל על גוף אשתו על אותו הדרך לפרש ברש"י דמסתמא לא ירהרו אחריה בגוף של איסור כיון שהיא מותרת לו ומה יש לו להרהר אם יכול לבצע הביאה ולית חשש ובשש. אבל אם יהא מוכח שיהרהרו אחריה ממש לתשמיש ודמיונות פרועים גם לשיטה זו יהא אסור כי החימום והקישוי מיד יגיע ולא יהא רחוק מהוצאת ז"ל לאו דוקא בלילה אלא בכל עת המחשבה. ולפי הנחה כזו אין לנו לעשות פלוגתא ויש לבאר בפשטות שאסור לאיש להרהר אחר אשתו בדמיון תשמיש ולא יאחר ממה שאמרו המקשה עצמו לדעת כך ואין לחלק בין אשתו לאחרת.

וכבר מצאתי במפורש ברדב"ז (שם) בזה"ל, תדע שהרי אפי' אחרי אשתו אסור לילך ואי משום דלא יראה דבר מגולה מה בכך אלא ודאי עיקר טעמא מפני ההרהור ובאשתו נמי איכא הרהור. וכן אמרו לגבי מנוח דכתיב וילך מנוח אחרי אשתו מכאן דמנוח עם הארץ היה אלא כיצד יעשה ימהר להקדימה או יסתלק לצדדין כדי שלא ילך אחריה ממש ולא סגי בד' אמות דסוף סוף הרי הוא מכון כנגדה עי"ש.

ונראה שהכל מסברא ישרה דלא יעלה על הדעת בשכל ישר שחז"ל אמרו שהרהור איסורו מה"ת הן לפניה והן לא"א משום דין ונשמרת ולא יהא אסור באשתו וכי לא שייך ביה ונשמרת ואפשר שהאיסור אינו גופא על הרהור עצמו כי היא מותרת לו אבל ההשלכות שיכול לבוא מזה אין לחלק כגון

מקשה עצמו לדעת וכיו"ב דלא שנא כאמור לעיל. וכבר כתב כן באגרו"מ ח"א (סימן ט') דשני עניני איסור הרהור יש האחד מקרא דונשמרת מכל דבר רע, שדרשו בכתובות דמ"ו דאל ירהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, שאיסור זה הוא אף באשתו שהיא מותרת לו יעו"ש. וכ"ה בשו"ת משנ"ה ח"ה (סימן רכו') שתמה ע"ד עזר מקדש שלא ראה הרדב"ז הנזכר.

וראיתי דברים מפורשים וברורים יותר כמ"ש בענינו אצל הגאון הגר"מ פינשטיין שנחשב לגר"א בדורו באגרו"מ בח"ד (אה"ע סימן סו') הרהור שמביא לידי הוצאת זרע אינו הרהור ביפיה של אשתו ובחכמתה ובטוב לבה ובשאר מעלותיה שיש לה דזה לא שייך להוצאת זרע ואפילו בימי נדתה הא מותר להסתכל במקומות הגלויים אף ליהנות בראייתה כמפורש ברמ"א יו"ד סימן קצ"ה סעי' ז' וכ"ש שמותר להרהר וליהנות משאר מעלותיה, אבל הוא דוקא הרהורי הנאה דמעשה תשמיש שיש לו עמה ואיך שישמש עמה גם להבא שאלו דברים הם מביאים להוצאת זרע וסתם אינשי לא מהרהרים בענינים אלו מאחר שרגיל בה אף בעושה מעשה קריבות אפילו חבוק ונשוק אפילו

מהמיעוט דהן כברזילי הגלעדי, ולכן לא נאמר שום תנאי בהיתר ומצוה דשאר עניני קריבות וחבוק ונשוק משום דליכא עניני הרהור אלו באשתו שרגיל לסתם אינשי, אבל אם הוא מרגיש באיזה זמן שיכול לבא לידי הרהור כזה בזה שכתבתי שאסור עי"ש.

מכל הלן אסור להרהר אחר אשתו על מעשה תשמיש של ממש איך יהא או איך היה וכיו"ב לפי דמיונו הפרוע שלפענ"ד הינו קלוקל ומקלקל מחשבתו ומפריע לעצמו בעסק התורה לעתיד ועוד שהם דברים המביאים לידי זרע לבטלה וקישוי מדעת, משא"כ להרהר אחר יופי אשתו ומידותיה אין שום איסור.

מ"מ זה שמפורש אחרת מש"ס ופוסקים שהבאנו לעיל דאין הרהור באשתו אין לדמות זל"ז ששם דיברו שבאשתו ליכא הרהור ולא יבוא להרהור כיון שרגיל בה משא"כ נשים אחרות, אבל אם חפץ בהרהור ובכוונה תחילה מדמיין לעצמו איך יישמש עם אשתו כ"ע מודו לאיסורא כי מגרה יצר הרע בנפשיה אלא א"כ סמוך ממש לתשמיש נראה שלא גרע ממאכלים המרבים תאוה ועפ"ז נראה שאין איסור ע"פ הפשט, ואילו ע"פ הסוד בכ"ד נראה שפוגם.

בברכה וטהרה חנ"א ס"ט

סימן עט

במעשה נבלה בישראל שגבר הפך עצמו לאשה האם מחוייב במצוות של איש.

שאותו האיש שאל את כת"ר, אם חייב להניח תפילין ואי חל עליו שאר המצוות הגבריות, וכעת כב' מבקש לקבל ממני חו"ד העני' בזה.

הנה על אף שאין לנו דברים ברורים ברעיון נבזה כזה מרבותינו ז"ל, מ"מ לפענ"ד נראה שיש לאיש הנ"ל על אף צד נקבותו כעת,

לכבוד ידידי מזכה הרב"ג א.י. שליט"א בת-ים שלום וכו"ס

ע"ד שאלתך באחד שעשה נבלה גדולה בישראל שהפך עצמו מאיש בעל זכרות לאשה בעלת נקבות ע"י ניתוחים וזריקות הורמונאליות ע"מ לקבל גוון נשי גמור, הן חיצוני והן שהתנהגותו כאשה של ממש, רק

הן חיצוני והן פנימי, עדיין הגדרה הלכתית של איש, שנראה שיש לילך על דרך הטבעית שבו יצא לאור העולם כרצון שמים, ולא אחר תקנת הרופאים הפוחזים ששינו סדרו של השי"ת באיש הזה, ועברו על כמה איסורים חמורים בכגון זה ומכאן נראה ברור היטב שעדיין חייב במצוות התורה כתפילין, סוכה, ד' המינים, שופר וכיו"ב, כאיש גמור, אף שניכר עליו דמות וקול אשה

ואפשר מסביר שיש לדמות הענין לדין ישראל משומד אף שנטמע בין העכו"ם ומת כעכו"ם דינו בשמים כישראל, דאע"פ שחטא ישראל הוא, וחייב במצוות וקידושו קידושין, כיון דהורתו ולידתו בקדושה, כך שאפילו נפלה יבם לאחד כזה מתעגנת ויושבת לעולם ואין לה תקנה עד שיחלוץ כדאיתא בתשובות הגאונים ח"ג (שע"א סימן נ') וברא"ם (סימן מז') והש"ס ופוסקים מלא בזה. נמצא שיש לילך אחר הורתו ולידתו והוא עיקר דמותו, כך שה"ה בהכא נולד איש אע"פ שחטא והפך עצמו לאשה, אי אפשר להוציא ממנו חובת האיש, לפיכך עדיין חייב במצוות כאיש, כי אחר הורתו ולידתו קאי מינו.

רק שכעת נראה שחל עליו גם חומרא ואיסורים של צניעות האשה בלבוש והתנהגות, שסוף סוף הצורה החיצונית היא הקובעת, והינה של אשה, ושייך ביה הרהורים אחר הצורה דייקא של אשה כדין סתם בגדי צבעונין של נשים בכותל, או בובת אדם, או ציור בעלמא, והנ"מ על איסור הסתכלות והבטה עליה או שמיעת קולה בשירה, או מעשה יחוד, שיש לאסור בכל כה"ג, אע"פ שנולדה גבר ושורשה עדיין כאיש, מ"מ כיום הרופאים מבצעים הצורה פלסטית בכל ההגדרות כמעט בדיוק של מאה אחוזים, כולל שינוי אברי המין של נשים בלא הפרעה וקושי כלל, בתוספת לצד ההנאה

הטבעית של התשמיש ביצור הזה, כך שלפנינו בעו"ה עומדת אשה פלסטית של ממש.

והייתי אומר שהגדרה של ייצור או חיה כזו היא ספק בהרבה דברים מדיני תורתנו הקדושה, הן כאמור מדיני חיוב מצוות של איש שהזמן גרמא, הן בחיוב מצוות הצניעות של אשה, הן בברכות השחר שלא עשני אשה או שעשני כרצונו, הן בחיוב הבא עליה בדיני עריות הקרובים לה, הן אי מקרי הבא עליה כבא על הזכר, הן ואם היה נשוי והפך עצמו לאשה או ההיפך האם שירצה לצאת או להוציא בגט, ומה הדין בחליצה, קידושין, הן אם מתחייב בברית מילה אחר שעשתה ניתוח קוסמטי וכיו"ב. רק ברור מאליה שהעושה כן מכל צדדי האישיות של האדם עובר או עוברת באיסורי תורה של "לא ילבש" ובפרט איש שהפך עצמו לאשה שכרוך הדבר גם בסירוס הגבר בידיים ולוקה בזה גם המסרס וגם המסתרס כמ"ש בש"ע (אה"ע סימן ה' סי"א), כך שגם מבטל עצמו ממצות פרו'ו, ופוסל עצמו מלבוא בקהל ה' כפצ"ד וכוונת שפכה, או ההיפך שגם בסירוס האשה בידיים אסור ע"פ הדין. והן במהות המוסר והפריצות ובחוקות הגויים שנצטוו בתורתנו הקדושה להתרחק מזה והדומה לו, והעושה כן עונו ישא.

ועוד הרבה רעיונות וסברות עלו בכרס אחד במחשבה אחת, לדמות מילתא למילתא, אך קשה עלי ההכרעה להוכיח דברינו הראשונים, שההגדרה האנושית של יצור זה הינו כתחילת דרכו ע"פ הילודה ולא מה שהוא כעת, כך שמתקבלת הלכה ברורה אבל בלא טעם ומקור ברור כאמור, אבל מאחר ואין דרכינו כן, יש לנסות למצוא פתחים אחרים שדומים, ואפשר להוציא מדין אילונית שקידושה קידושין וצריכה הימנו גט, והיא אשה אבל עם סימנים של איש, ואלו הן סימניה כל שאין לה דדין, ומתקשה בשעת

תשמיש, כלומר שתשמיש קשה לה, רשב"ג אומר כל שאין לה שיפולי מעיים כנשים, והוא כמין כף למעלה מאותו מקום, רבי שמעון אומר כל שקולה עבה ואינה ניכרת בין אשה לאיש ע"כ. והרמב"ם וסיעתו פסקו להלכה שכל אחד מוסיף על חבירו ואין פלוגתא בין הסימנים, כך שעד שיהיו כולם הוי אילונית ואילו הטור סב"ל שדי בסימן א' הוי אילונית ועיין בטוש"ע (אה"ע סימן מד').

מ"מ מוכח שאילונית אע"פ שהיא בצורה החיצונית כאיש (למעט אבר הנקבות), ולא ניכר ההבדל בקולה מאיש, עדיין חל עליה ציווי של אשה, וכאמור ה"ה במצוות השיכות לה, ולא מצינו בפוסקים שאמרו אחרת שמחוייבת במצוות כאיש, וי"ל ה"ה אם היה ההיפך, כך שיש לילך אחר תחילת יצירת הוולד בכל כה"ג. ועדיין אפשר להידחק ולא קרב זא"ז.

א"נ דילמא והוי כדין אנדרוגינוס שהינו זכר ונקבה כאחד, וע"פ רובא דרובא בפוסקים הגדרתו כספק איש ספק אישה, ויצור בפני עצמו, כך שחל עליו כמה ספיקות כדאיתא במשנה ביכורים (פ"ד מה). שחייב בכל מצות האמורות בתורה כאנשים. וי"ל אע"פ שהוא מוגדר ספק איש ספק אשה שכן יש בו דרכים שוה לאנשים ויש בו דרכים שוה לנשים ויש בו דרכים שוה לאנשים ונשים ויש בו דרכים אינו שוה לאנשים ולא לנשים. אבל עדיין פלוגתא דרבוותא קאי על האנדרוג' בכמה ענינים.

א"כ בנדונו ק"ו שהרי נולד איש גמור בלא התערבבות של אשה, ורק אחר כמה זמן שינה עצמו בצורה מלאכותית לאשה, לכאורה אין זה מעלה ומוריד מאישיותו הטבעית, כך שאינו אשה גמורה אבל גם לא גבר גמור אלא כעין ספק, משא"כ אנדרוגינוס שהינו בטבעיות

שלו שני מינים ובכ"א מוגדר אצלו ע"פ ההלכה כספק איש ואשה כדאיתא בבריתא (יבמות פג). כרבי יוסי דאמר בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם זכר אם נקבה, כמ"ש במפורש הרמב"ם (ביאה פ"י הי"ח, פכ"ב הי"א) והרי"ף (כו:), או לכל היותר נטיה לאיש מאשר לאשה, כאמור במשנה (שם) וביבמות (פ"א א') אנדרוג' "נושא" אבל לא "נישא", ומפורש דהוא מחשב לזכר יותר ממה שנחשב לנקבה שהרי נושא אבל לא נישא. וזה שפסק הרמב"ם (אישות פ"ד הי"א) והש"ע (אה"ע סימן מד' ס"ה) שטומטום ואנדרוגינוס שקידשו אשה או שקדשן איש הרי אלו קידושי ספק וצריכין גט מספק עי"ש. מוכרח שאין האנדרוגינוס יותר איש מאשר אשה. מ"מ יש שהסבירו דברי הרמב"ם שחייב בגט הוא בכדי שלא יתחייב אח"כ כשיבא על האנדרוגינוס דרך נקבותו כבא על ספק אשת איש (ב"ש סק"ח). אבל לא להורות שהוא אשה יותר מאיש, ולכן נראה ששניהם שווים בספיקם. ונמי זה שהרמב"ם בפ"א מאיסורי ביאה פסק דאנדרוגינוס חייבין על משכבו סקילה כזכר לאו משום דהוא זכר וודאי אלא משום דהתורה ריבתה מקרא ד-"ואת זכר לא תשכב" משמע דממקום זכרותו חייבין על משכבו כזכר, אבל באמת הוא ספק זכר ספק נקיבה והוא כדעת רוב הפוסקים ובפרט מרן הש"ע, הגר"א, ערו"ה ועוד. ויש שפסקו ההיפך והמה רבים ושלמים דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא ולא ספק, כדאיתא בטור (שם) אליבא דהרא"ש והתוס' עי"ש. והביאו מור"ם ז"ל.

א"כ מעתה אמור שאם על אנדרוגינוס וטומטום הוי ספק איש ספק אשה שיש אצלהם שני אברי המין, או לפי השיטה השניה שאע"פ שיש להם שני אברי המין בכ"א מקרי כאיש לכל דבר, אזי כש"כ בהכא אע"פ שאין כאן איש עם אבר של איש אלא אשה עם אבר

של אישה אבל מהותה בעבר גבר ורק אחר כמה ניתוחים פלסטיים נהפכה לאשה, אין זה מורה פחות מאנדרוגינוס אלא כודאי אנדרוגינוס, כך שהינו על צד ספק נקבה ספק זכר או לכל הפחות ויותר מאשה וקרוב לאיש שבכל מצב ההגדרה נשארת בעינה שחייבת במצוות כגבר ומאידך אסורה בעבירות ועריות וצניעות כשל אשה

ואיך שיהא אחר פלפול דק שבדקין, ע"פ היסוד הזה אפשר עוד לומר שנכון הגוף הנ"ל הינו כשל אשה לכל דבר, דא עקא והמשמש איתה, לכאורה לא נופל מזה שמשמש עם איש משכב זכר ויהא חייב על משכבו, שסוף סוף האשה נולדה כזכר בעבר, ורק שכעת שינו את אבר מינו לנקבה, עדיין לא מראה שאינו פוגם באבירה זו. ואפשר שהוא גם מתוך רעיון ברור בספר החינוך (מצוה רט') ואת זכר לא תשכב משכבי אשה, משרשי המצוה, לפי שהשם ברוך הוא חפץ ביישוב עולמו אשר ברא. ולכן ציוה לבל ישחיתו זרעם במשכבי הזכרים, כי הוא באמת השחתה שאין בדבר תועלת פרי ולא מצות עונה, מלבד שענין אותו טינוף נמאס ומכוער הוא מאד בעיני כל בעל שכל, והאיש שנברא לעבוד בוראו לא ראוי להתנוול במעשים מכוערים כאלו עי"ש. והוא ממש כנדוננו הבא על האשה הנ"ל הוי כמשחית זרעו במשכבי הזכרים שאין כאן תועלת פרי ולא מצות עונה, שכן במהותו עדיין גבר הוא, ומה שייך בו ובפנימותו עונה, שרק בצורה החיצונית שלו הינו אשה, ותו לא מיד.

זאת ועוד שמדיני המצוה, מפורסם שהבא על הזכר או הביא זכור עליו, אם שניהם גדולים נסקלין, כלומר אחד בא על הזכר או הבא על אנדרוגינוס דרך זכרותו חייב, אבל דרך נקבותו פטור מדאורייתא, ובכ"א מכין אותו מדרבנן, והטומטום ספק יש בו, ולפיכך אסור מדרבנן. כדאיתא כ"ז להלכה ברמב"ם

(איסורי ביאה פ"א הט"ו) והמאירי (יבמות פא.) חינוך (שם) ועוד, והם הם דברי חז"ל במשנה פרק הערל (יבמות פב:) בשם רבי אליעזר, לאפוקי תנא קמא דקאמר נושא אבל לא נישא סבירא ליה דהבא עליו בין דרך זכרותו בין דרך נקבותו חייב סקילה וכמ"ש השט"ג בשם ריא"ז ובקרבן אורה בשם רש"י תוס' ורא"ש, וכאמור אין הלכה כדבריהם.

הא קמן נמי ע"פ דיני איסור משכב זכור לפרטיו, הכא בדין איש שהפך את עצמו לזכר בדרך ובצורה חיצונית עד כריתת הגיד והפיכת אברו בדרך קוסמטי לאבר אישה של נרתיק ופרוזדור לכאורה הוא כדין אשה, אבל עדיין מהותו ולידתו כאיש ע"כ הוי ספק ודינו כטומטום או לכל הפחות והבא עליה דינו כבא על אנדרוגינוס דרך נקבותו שלוקה מדרבנן, אבל להתיר היתרא לכ"ע לא שרי ואוסר בכל כה"ג, ה"ה בהכא רק שעונשו של זה הבא עליה הינו מדרבנן בהגדרה של משכב זכור.

אבל עדיין לבי נוקפי אחר שראיתי ברמב"ם (אישות פ"ב הכ"ד) וז"ל, מי שיש לו איברי זכרות ואיברי נקבות הוא הנקרא אנדרוגינוס והוא ספק אם זכר אם נקבה, ואין לו סימן שיודע בו אם הוא זכר ודאי או נקבה ודאית לעולם ע"כ. מוכרח שהיסוד שעשינו עד כה להשוות דין אנדרוגינוס או טומטום אינו מדויק ונפל פיתא בבירא, מאחר והדקדוק הוא באיברי הזכרות והנקבות כאחד שיש באיש אחד הוא הקובע, ולא איזה מהות או לידתו והורתו, אבל באיש שיש לו כעת איברי נקבות והוא סימן מובהק לזה, הרי שאין לו שנים, אלא רק אחד והוא נקבות אחר ניתוח, ובריה וחיה חדשה באה לכאן, ולכאורה דינה כאשה לכל דבר והבא עליה אינו כבא על הזכר.

ומאידך אפשר שכל דיברות אלו נכונות במעשה כגון זה האנדרוגינוס שנולד

בשני אברים מתחילת הריון, כך שאם יש לו בכ"א סימן מובהק אחד הרי הוא או כאיש או כאשה, אבל בנדוננו שנולד כאיש והפך עצמו בצורה רפואית לאשה הרי שלא נולד זכר ונקבה עם סימן מובהק למישהו, כך שההגדרה יותר מתאימה לספק זכר או נקבה, אע"פ שכעת הינו כאשה מ"מ הכל בצורה קוסמטית ולא פנימית.

שהוא עת יציאתו לאויר העולם הוא דהוי בציווי זה לאפוקי ערלה הניכרת בו שלא בשעת לידה אלא לאחר מכאן כגון שקדמו לו בשעת לידה סימן נקבות ואח"כ ניכרו בו סימני זכרות אינו בכלל הצווי הזה דפסק דין ערלה ממנו ואינו בכלל ערל זכר כיון שקדמו נקבות כנ"ל ע"כ

א"כ סברתו כמ"ש אנו בעונינו בתחילת הכתוב שיש לילך אחר התחלת הוולד שהוא העיקר בדיני מילה, כך שה"ה בשאר המצוות התלויות באיש אע"פ שכעת הוא אשה מ"מ מעיקרא הוא היה איש שהורתו ולידתו הוא הסימן על מינו.

והנפ"מ בעוד הרבה דברים ודרכים בהלכה היהודית, על אותו היצור הזה לרבות חשש משכב זכור הבא עליה הן בצד נקבותו (באות"מ שאחר הניתוח) והן בצד זכרותו (פי הטבעת) כדין אנדרוגינוס, ונמי אם הפך עצמו לאחר נישואין אינו יוצא בגט משום שהוא במהותו איש, אבל חייב להוציא את אשתו בגט משום ספק א"א להתירה לשוק, ועל אותו הדרך ה"ה ההיפך בנקבה שהפכה עצמה לזכר אחר הנישואין, יוצאת בגט משום ספק א"א אע"פ שכעת הינה גבר מ"מ מהותה אישה שנולדה כאשה ולא פקע ממנה שם של אשה ע"מ להתירה לשוק. ומאידך ואם הפך עצמו לאיש בבחרותו הרי שאינו מתקדש משום שהוא איש והוי חשש משכב זכור, וגם אינו מקדש אשה משום מר"ע שנראה כאשה והוי כנשים המסוללות, ואם לאו דוקא אזי משום פצ"ד וסריס וכיו"ב שבכלל לא באים בקהל ה'. וה"ה באשה ששנייתה עצמה לאיש אינה יכולה להינשא לאשה משום חשש מסוללות במהותם ולא בחיצוניות, והוי כסריס לכל דבר.

והנה איזה פלא ראיתי שבשו"ת יוסף את אחיו להגאון ר' יוסף פלאג' (דף כט' עמ' ב')

וכיום ראיתי בשו"ת יד נאמן לר' חיים אברהם מיראנדה (תקס"ד ליקוטים סב' עמ' ב') שכתב וז"ל, עוד ראיתי לו לאחד קדוש מחכמי ירושלים תו' שכתב קונטרס שלו מכ"י וז"ל, ההיא דאמר ר' יהודה בן פזי (בראשית רבה) אע"פ שיושבת על המשבר יכול להתהפך מנקבה לזכר וכן להיפך ונראה לפי דרכי הרפואה דיכולים האשה אפילו אחר שנשאת להתהפך ולהיות קרוב לזכר (והיא בגדר איילונית שהזכירו חז"ל וכ"ש קודם לידה וה"ה הזכר לנקבה), וע"ע שם שכתב בדרכי ההיפוך מחכמי הניתוח וכל מיני מעשיות על הדבר שנתהפכו מזכר לנקבה וההיפך מזה מ"מ הרהמ"ח הוסיף בשם הקונטרס שהולך ומסתפ' אם האשה הלזו חייבת במילה או פטורה, ופשיט לה דפטורה מטעם מאמר הכתוב דכתיב וערל זכר וכו' דמשמע דזכר מעיקרו הוא דחייב במילה אבל נקבה מעיקרא ונעשית זכר לא עכ"ד והביא לזה ראיה לפטור מההיא דתנן פ"ח דבכורות דלרבנן יוצא דופן הבא אחריו אינו בכור וכו' מטעם שכבר קדמו אחר, כלומר דבעי' מתחילת יצירתו עד שעת לידתו ראשו' שלא יקדמוהו אחר איך שיהא ובל"ז אינו בכור שאמרה תורה לדיניו אף שהוא פטר רחם אלמא קדימת ענין לראשון ענין פסק ראשוניותו דכוותא, ה"ה הכא כיון דכתיב וביום הח' ימול בשר ערלתו נראה דיתכן לומר שהכתוב הזה דכתי' גבי ליד' הזכר מודיענו ערלתו הניכרת בו ומחוברת עמו בשעת לידה

אבל אחד מחכמי אומיר בשם הרב הכולל כמוה"ר אליא אבועלפיא, השיג על הרהמ"ח הרב "יוסף את אחיו" והרהמ"ח "יד נאמן" וסב"ל, דזכר מעיקרו הוא דחייב במילה קשה דאטו ערל זכר מעיקרו כתיב, ערל זכר כתיב והרי הוא ערל זכר ומ"ש אדוני' ר"ם נר"ו ראייה מאילוניית וכתב כ"ש וק"ו, אחרי המ"ר לא כל דכן הוא וגם אינה ראייה, דאם היה הדבר במציאות שנשאה אשה ראויה לילד ושוב נעשית אילוניית ובכל זאת פוטרין אותה מגט ויבום וחליצה, היתה הראיה טובה, לא כן עתה דמעיקרא אילוניית ועתה אילוניית היא, משא"כ זאת דנהפכת, דנישואין גמורין והקנאה גמורה קנאה דראויה היתה לו, וא"כ לא קרב זה אל זה. ולפי שיטתו אשאל מאתו, כאשר יהיה הדבר דאחר זמן שנהפכה לאיש חזרה חנה לשחרותה והיתה לאיש אי חשיבא בריה חדשה וזאת היא אחרת ואי בעלה מאיס עליה מותרת לאחר בלי גט מהראשון כדברי רב יוסף סיני נר"ו הותרה לגמרי, ואם נשאת לאחר ושוב גירשה וירצה בעלה הראשון לשוב לקחתה רשאי וליכא משום מחזיר גרושתו אחר שנשאה לאחר, או דילמא הרי היא כמו שהיתה מעיקרא והיא היא ואין דנין אותה ככריה חדשה ואגידא ביה בראשון ובתר מעיקרא והשתא אזלינן דהיא אשה ואין התהפכות מחדש דבר. וכאשר יהיה הדבר ול"ו יבא אזי נראה איזה צד מכריע עכ"ל. והביא הרב יוסף את אחיו השגה זו בתשובה הנ"ל, ולא השיב עליה.

ובצי"א ח"י (פרק כו' סימן כה' אות ו') הביא את דברי הרב יוסף פלאג'י והשגת הרב אבולעפיה עליו והצדיק דבריו בדחיתו הראיה מההיא דאילוניית ומשקל גם לדחית דברי היד נאמן בנוגע למילה, והספק האמור בנהפכה לאיש אם צריכה גט, יש להחילו גם להיפך, היכא שהאיש נהפך לאשה, אם אשתו

אות ה') נשאל כמעט בכגון זה, וכתב, בא שאלה אחת לפ"י לשאול ממנו"ר יצ"ו אם צריך גט כדת מו"י אם יארע כזאת והוא בראובן שנשא אשה א' בתולה כאחת בנות ישראל והיה עמה כדרך איש ואשה, ואחר כמה שנים קרה לה מקרה דנשתנית מנקבה לזכר בכל מכל כל, מהו הדין לזאת שהיתה נקבה וא"א ונעשית זכר אם צריך ראובן זה לגרשה בגט כדמו"י כיון שהיתה אשתו א"א, או דילמא אינו צריך כיון שאיננה אשה כי אם איש. והשיב בראשונה כדאיתא בשו"ת יד נאמן ומסקנתו, ולאחר מיכן מוסיף עלה וכותב, ובענין שאלתנו נראה דלא צריך גט דזכר הוא עתה ולא אשה, דהרי נוסח הגט הוא דאיש נותן גט לאשתו וכותב אנת אנתתי, ולא יש לפנינו אתתא כ"א גבר איש, וגם כותב לה רשאה ושלטאה להתנסבה לכל גבר וכו' ולא אתחזי לגבר דאיהו עצמו גבר, וגם כותב בגט את מותרת לכל אדם, והרי אינה אשה שראויה ומותרת לכ"א וכו' עכ"פ נראה לע"ד דאינו צריך ראובן ליתן גט לאשתו שנעשית איש גו"ש ואמינא לה ממ"ש הרב תוס' יו"ט ז"ל (פ"ד דגיטין מ"ח) דאיתא שם המוציא את אשתו משום אילוניית וכו' שהביא דברי הר"ן וז"ל המוציא את אשתו משום אילוניית פ' שחשב שהיא אילוניית גמורה וכו' ואע"פ שהאילוניית אינה צריכה גט וכו' י"ל דלא נולדו בה סימני אילוניית גמורות אלא שהוא חשב כן וכו' יעש"ב. והשתא אמינא ק"ו ומה אילוניית אמרי' דאינה צריכה גט מבעלה כ"ש וק"ו בנ"ד דאשה זאת אית ליה סימנים הרבה שהוא גבר איש בחוש הראות לעיני הכל דלא צריכה גט שזאת אינה אשה כ"א איש ממש, וגם אמינא דאיש כזה שהיה אשה תחילה ונהפך לאיש נ"ל דכשאומר ברכת השחר אינו אומר שלא עשני אשה משום דכבר נעשית אשה תחילה בבטן אמו ויצא לאויר העולם בצורת אשה, אלא מברך בא"י אמ"ה שהפכני לאיש.

למיתת הבעל צריכין ילפותא בקדושין שיתיר, אבל בזה ניחא, כיון דאין קדושין תופסין א"כ ממילא נפקעו הקדושין יעו"ש ביתר אריכות

וא"כ דון מינה גם לנידונו שי"ל ג"כ בכזאת, דהא כשם דלא תפסי קדושין ממלאך, כמו"כ לא תפסי נמי קדושין מאשה, ומכיון שכעת בעלה של זו נהפך ונהיה לאשה ולא תפסי כעת קדושין ממנו (קרי - ממנה) א"כ ממילא נפקעו הקדושין הקודמין מאליהן. ואודות החקירה של הר"א אבועלפאי הנ"ל בחזרה אח"כ שוב לקדמותה, וכן מה שיש ממילא לחקור גם בלהיפך כנ"ל. מצינו חקירה בדומה לזה בברכי יוסף אה"ע סי' י"ז לגבי מיתת הבעל בהיכא שחזר לחיים ע"י מעשה נסים כאשר ר' זירא, אי נימא דכי הדר חי מלתא חדתא היא, או דלמא דאגלאי מילתא דאותה מיתה לא היתה מיתה כמות כל האדם, ורוצה לפשוט מהירושלמי דאכתי אגידא ביה יעו"ש. ולראיתו מהירושלמי שמביא שם הרבו להשיב עליו הבאים אחריו כמוכא מדבריהם באוצה"פ שם, (ומענין חילוקו של האפי זוטרא שם בין אם כבר נקבר הגוף או לא) ועכ"פ אליבא דכו"ע הבעיא מתעוררת כשקורה בכזאת רק על מכאן ולהבא ולא על למפרע כיעו"ש, עכ"ד.

ולמסקנה דמילתא נמצא מהצי"א דסב"ל לילך בתר כעת ולא מהעבר כך שבכל דהו איש שהפך עצמו לאשה או ההיפך חל עליהם דין הזכרות או הנקבות של הזמן הנכחי, והתייחס מראה של פקיעת קידושין מעיקרא.

אמנם אחהמ"ר לא קרב מילתא זל"ז שבדין תרומת הדשן פקע הקידושין משום אשת מלאך מעיקרא שלא נתפסים בהו, אבל באיש שהפך עצמו לאשה או ההיפך למה שיפקע הקידושין ממנו כל זמן שבא ההליך הזה מעצמו ומרצונו, וכי בשר ודם יכול להפקיע מרצונו או לאו יחוס או מין האדם וזה

זקוקה לג"פ ממנו, וכן להחיל ע"ז גם הספיקות שהעיר הרב אבולעפיא הנ"ל באם שאירע ששוב יהפך לאיש מ"מ הסיק בדעתו הרמה לדמות הענין למה שמצינו בתרומת הדשן בפסקים (סי' ק"ב) שכותב לחקור על אשת אליהו הנביא ז"ל או אשת ריב"ל אם יכולים לינשא לאיש אחר, נ"מ לדורות ג"כ אם יזכה אחד כמו הם ופשיטא דאשת רעהו אסור ולא אשת מלאך שכולו רוחני ולא גופני ע"ש ויעוין בשו"ת מהרי"א אסאד (חאה"ע סי' ד') בהגה מבין המחבר שכותב להסביר דברי התה"ד עפ"י דברי התוס' בסנהדרין (ד' נ"ב ע"ב) שכותבים דאשת רעהו ולא אשת קטן בא למעט אשת קטן ע"י ייעוד או ביבום, א"כ שפיר שמעינן מזה בק"ו למעט גם אשת מלאך מהא דאשת איש אפילו בכה"ג שחלו הקדושין, אע"פ שכבר התחיל וחל האישות שהיתה אשת רעהו ושוב נעשית אשת מלאך עיי"ש וא"כ ה"נ בנידונו יש לומר דאשת רעהו אסורה ולא אשת אשה, ואע"פ שכבר התחיל וחל האישות שהיתה אשת רעהו, מ"מ נפקעין מאליהן הקדושין בהיות דנעשית שוב אשת - אשה ויש להוסיף להסביר את זה ביותר ע"פ מה שהמנחת חנוך במצוה ר"ג כותב להסביר את דברי התה"ד עפ"י דרש"י ביבמות ד' מ"ט ע"ב ד"ה דהא, דעל דברי הגמ' שם, הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר וכו' סוטה נמי דהא תפסו בה קדושין כותב רש"י, דאי אמרי' דלא תפסי קדושין בסוטה א"כ כשנעשית סוטה תחת בעלה לא תהי צריכה גט רק יפקעו הקדושין (לשונו של רש"י הוא: דאף לאחר שזינתה לא פקע מינה קדושי' הראשונים) וכן כותב הנ"י דכל היכי דלא תפסי בה קדושין אם נעשה דבר זה תחת בעלה א"צ גט רק נפקעו הקדושין ממילא, ולכן מוסברים גם דברי התה"ד, דלכאורה נהי דלא תפסי קדושין ממלאך דלא נקרא איש, מ"מ אם הי' בה קדושין גמורין היאך נפקעין הלא

יתפס כדבר מובן מאליו כלפי שמיא להפוך כנגד רצון השם. הרי שודאי לא אמרין הכי, לכך נולד איש והפך עצמו לאשה לא מעלה ולא מוריד, משום לידתו והורתו שבקדושת האיש, ולא האשה, כך גם שימות כגבר לכל דהו, כישראל משומד וכיו"ב, וכש"כ מצוות או איסורי עריות קידושין או גיטין חל עליו כסתם האיש. ועוד אפשר להסביר שכל הדיברות שדיברו הצי"א והיד נאמן והיוסף את אחיו הוא באיש שנהפך לאשה או ההיפך מאליו והיו משמיא וע"ז כל ההסתפקות אי נשאר כמינו או לאו, אבל במעשה זדון לנסות להחליף מינו ע"י בשר ודם נראה שכ"ע מודו שלא עשה ולא כלום, ולא מקרי פנים חדשות באו לכאן.

א. סוף דבר ח"ו להתיר לנתח האיש ולהופכו לנקבה או ההיפך שהוא איסור גמור וחמור מעיקרא דדינא הן מה"ת והן מדרבנן, הן לרופא והן לאיש או לאשה ועוונם ישאו.

ב. אבל אם נעשה הנבלה הזו בישראל, וכעת

האשה שבעבר היתה איש לא פקע ממנה דיני התורה וחייב בכל המצוות כשל האיש כגון תפילין, סוכה, שופר, וכד', ונמי באיסורי עריות שהבא עליה כבא על הזכר הן בצד נקבות והן בצד זכרות, ונמי אם הפך עצמו לאחר נישואין אינו יוצא בגט משום שהוא במהותו איש, אבל חייב להוציא את אשתו בגט משום ספק א"א, ומאידך ואם הפך עצמו בבחירתו הרי שאינו מתקדש משום שהוא איש והוי משכב זכור, וגם אינו מקדש אשה משום מר"ע שנראה כאשה והוי כנשים המסוללות, ואם לאו דוקא אזי משום פצ"ד וסריס וכיו"ב שבכלל לא באים בקהל ה'.

ג. ומאידך גם חל עליה דיני צניעות הלבוש וההנהגה כשל אשה שהצורה דייקא כשל אשה ושייך ביה הרהור, לפיכך גם איסור קול ושער שבאשה ערווה קאי ע"ז הזכר שנהפך לנקבה. וה' יכפר בעד הדור הזה.

בברכת התורה ידיך חנ"א ס"ט

סימן פ

בדין פאה נכרית המכוסה רובה דרובה במטפחת.

לכבוד ידידי... נר"ו

קרית ארבע

במה ששאלת מנין לנו ההיתר של חבישת פאה נכרית עם כובע או מטפחת שהבאנו בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע) ששם לא צינתי שום מקור לדבר אלא בחטף בעלמא ובדרך גררא כתבנו כן בעקבות יסוד דברינו באיסור חבישת פא"נ מגולה.

הנה ידידי מפורש כן תמצא אצל האוסרים פא"נ מגולה כמ"ש בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סימן ט') שהוא בראש המחמירים

והאוסרים פא"נ כתב וז"ל, דמ"מ נ"ל לחלק בפא"נ אינו אסור אלא בנתינה בגובה הראש במקום השער דשייך ב' משום פ"ר, אבל בנתינה למטה משבכה על פדחתה ובצדעים במקום שכלין שערוהיה לית לן בה, דלא הוי אלא כשאר תכשיטין שבחוץ עי"ש וכ"כ בתשובה מאהבה (סימן מח') דלעשות קלועים המכסים כל הראש ונראה כפ"ר אין דעתי נוטה להקל כלל וכו' אבל לעשות כמין פאות סביב ראשן תחת ב' סבחות נלע"ד להקל אך כ"ז מדינא אבל כבר הוכיח הנביא יען כי גבהו בנות ציון וגו' ואף דאין איסור גמור בזה אבל

הוא וכמ"ש בשו"ת מהר"ץ חיות (סימן נג') עי"ש באורך וברוחב הספר הגדול אוצ"ה ואכמ"ל יותר

רק שלהוציא במסקנה יש אוסרים ויש מתירים להוציא מעט שערן חוץ למטפחת והכל תלוי במנהג, מ"מ להוציא מעט שער מלאכותי היינו פאה נכרית פשיט"ל שיהא מותר אליבא דכו"ע ואף לזוהר שהחמיר דייקא בשערות האשה ולא בפ"נ כברור אצל המתירים בפ"נ להקל משם הזוהר ועיין בש"ע הרב (או"ח סימן עה' ס"ד) וכש"כ למהר"ם אלשקאר שאף בשערה ממש הקל ק"ו בן בנו של ק"ו שיש להקל בשער פא"נ.

ואל לנו לשכוח שיש מתירים בכלל פא"נ מגולה על כל הראש והמחלוקת ידועה ומפורסמת, הגם שאין אני נמנה עמם אלא ההיפך, מ"מ אילן גדול יש לנו לסמוך עליהו בדרך אמצעית לפאה מכוסה ברובא דרובא במטפחת ומעט חוץ לצמתון מוציאה לקישוט לפני בעלה.

ויש עוד הרבה מה לכתוב ברעיון ויסוד הלכתי זה להקל לאותם הנשים שרוצות להתנאות לבעליהן בפאה נכרית מכוסה במטפחת והנח להם. וששאלתי את מו"ר הגר"א אברזל שליט"א אב"ד ירושלים אמר לי שכן היו עושים מעשה ומתירים לנשים שלהם (פאה וכובע) רוב גדולי ישראל הספרדים בירושלים חלקם עוד חיים עמנו ואף מנה לי שמותם. מ"מ אמרתי לחתום שהמחמיר בכ"ז ליתן לאשתו לילך במטפחת בד ללא שום רבב שערות של פא"נ תע"ב ותו לא.

אך שדברתי שוב בפעם השניה בהלכה זו עם מו"ר הנ"ל, והיה דעתו להשיג עלי בכלל, והתלונן עלי למה כתבתי ההלכה בהיתר פאה מכוסה בכובע ולא התרנו הפאה בכלל, כי זו דעתו להקל בפאה כדעת הרבה מפוסקי ההלכה

אין זה מדרכי הצניעות עי"ש ובשו"ת מהר"ץ (סימן נג') זכר דברי תשובה מאהבה ושכ"כ במור וקציעה (סימן עה' דבפא"נ אם כל הראש מכוסה ורק קצת משערות נכריות המה עודפות על המצח מבעד לצמתון אפשר שבאמת מותר בכ"ז אע"ג דרמ"ק ומג"א הסכימו לדעת הש"ג להתיר בפא"נ מ"מ כיון דנהגו העם לאסור כל גילוי שער באשה לא ערב לבי להתיר וכו' והובה"ד באוצ"ה (סימן כא' אות ו')

א"נ יש שאפילו התירו מבעד לצמתון בשערן ממש כמבואר במהר"ם אלשקאר (סימן לה') והוב"ד במג"א ובכנה"ג (סימן עה') שהשיב על שאל' אם יש לחוש לנשים שנהגו לגלות שערן מחוץ לצמתון להתנאות והשיב שאין בית מיחוש לאותו שיער כלל כיון שנהגו לגלותו ואפילו לקר"ש ומבואר כן ברשב"א ששערה חוץ לצמתה שאינו מתכסה אין חוששין להם מפני שרגיל בהם ולא טריד וכ"כ באורחות חיים וכן שמע שכתב בעל המכתם ולדברי כלם אין בו צד איסור כלל אדרבה התירוהו בפירוש ואפילו לקר"ש והעידו שנהגו לגלותו ובודאי כי כן היו נוהגות בנות ישראל בימי חכמי המשנה והתלמוד ז"ל וכו' וכל מה שתמצא בזה מקפיד על גלוי שיער האשה אפשר דבשער שדרכה לכסותו משתעי דבגמרא טעמא נמי קאמר וכו' יע"ש והביאו נמי באוצ"ה (שם אות ב') ואף הביא האוסרים על המהר"ם אלשקאר שתפסו הזהר (נשא דף קכה ע"ב) "שערא דרישא דאתתא דאתגלייא" וכו' היינו בכל צד שיהא מגולה השער אף בצד התחתון וכיו"ב אסור וצעקו חמס וריב על היתר חלק הנשים הנשואות שמתקשטות בשערן ממש והוא גם במג"א ובא"ר (שם) שתפסו פשט הזהר לאסור בכל כה"ג עכ"פ עיין בחת"ס (או"ח סימן לו') שהאריך בזה וצייד במקום שנהגו כמהר"ם ז"ל אינו ערוה אולם בארצו שהמנהג ע"פ הזהר איסור גמור

שכתבו כן, ודעתו תואמת לרב הגדול המהרש"ם זיע"א בשו"ת שמש ומגן ח"ב (אה"ז סימן טו'-טז').

אמנם דעתנו כבר בכמה דוכתי לאסור איסור בפאה מגולה ואין להקל בכלל בפריצות נוראה זו של ימינו, ואחה"מ ממו"ר שליט"א דקימ"ל (מלאכי פ"ב ט') שאין נושאים פנים בתורה, אף בכדי להשקיט סלע המחלוקת כמבואר במכתם לדוד (או"ח סימן י"ח). יען וביען תורה היא ואין מחניפים ונושאים בה לא לחכם ולא לרב ולא לגאון כמ"ש במאירי במגן אבות (ענין ו') והגם שהרב גדול כבודו כי מופלא שבסנהדרי גדולה הוה מ"מ הוא בחסדו ימחול על כבודו דכבוד שמים עדיף ואין

נושאים פנים בתור' כי ע"כ תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם על הר סיני להודות על האמת וצריך לקבל האמת ממי שאמרו למגדול ועד קטן שמענה.

וכמו שהתבטא התשב"ץ בתשובה ח"ב (סימן י"ט) "דאל יקשה עליך היותי חולק על הרב (הריב"ש) ז"ל בחיוב שבוע' זו ותחשבני יוצא משטת המוסר בהיותי משיב את הארי לאחר מותו שאין לדיין אלא מה שענינו רואות ואין לנו להיו' נושאים פנים בתורה ובמילתא דתליא בסברא יתגלו לאחרונים דברים לא שערם ראשונים".

ידידך חנ"א ס"ט

סימן פא

לבישת "השל" לנשים בימינו

לכבוד... תחי'

חולון

ע"ד מה ששאלת כי יש כמה רבנים בחולון ובעוד כמה ערים שמורים דרכם לבעלות תשובה ללבוש על בגדיהן "של" בצבעים כהים והוא כיסוי רחב העוטף את רוב הגוף העליון והתחתון שאפילו צורת איבריה אינם מורגשים כי אם גוש אחד גדול, וכל הרעיון הוא ששונה מאוד הבגד ואין מנהג בנות ישראל ללכת כך. האם בכ"א יש ענין להחמיר בזה ולשמוע בקול המורים כן.

והורתי לך דעתי הקטנה בהשקפה זו הגם והלבוש לכאורה צנוע מאוד, ואין דבר יפה יותר לאשה מהצניעות אפילו עם בעלה (מאירי נדרים כ:): כש"כ כאן שאבריה אינן בולטים והבגד הזה הוא המושלם לקיים דת יהודית. ולפענ"ד להביא ראיה ברורה שכך היו בעבר נוהגות ללבוש כן מהש"ע (אה"ע סימן

לט' ס"ד) בדיון מומין אצל האשה דדיה גסים מחברותיה טפח והרעק"א (סק"א) הוסיף בכש"כ שאין לה דדים יעו"ש. הא קמן אף שזה אמור להיות גלוי לעינים ולכאורה היה נופל מדיון מום כהתוס' והטור דתליא מילתא במום שאינו ניכר הא אם ניכר כשומא לכאורה תמיד נראה הרי ראה ונתפייס. נמצא בהלכה כזו של דדים גסים או ואין בכלל שיכול לטעון כמום משמע שבגדי הנשים היו גדולים ורחבים מאוד עד כדי שלא היה ניכר כלל בדדיהן (ועפ"ז בימינו נראה בעליל כשומא שניכר לעין ואי אפשר לאיש לטעון אחר הנישואין במום כזה).

אבל איך שיהא האמת זועקת לשמים שבימינו אין רגילות בלבוש כזה חל עלינו חובה להורות שלא להיות משונה מאחרים בצורה קיצונית כי הרווח אינו אלא הפסד שהרבה יסתכלו יתר על המידה במשונה ולא גרע מבגד אדום או זוהר שמושך העינים אף שרחוק מזרח

ומערב בין זל"ז כי כאמור שבגד אדום בנוסף לתשומת לב הינו בעיה של בחוקות הגויים, אך עיקרון הדברים שלא להיות בולט מאחרים הוא שווה.

והם דברי החכם שבאדם בקהלת (פ"ז ט"ז) אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר מדאי מהנורמות המקובלות בחברה החרדית, כש"כ שנראה כלועג על רבותינו שלא נהגו בלבוש כזה, ולא שמעתי מאף גדולי ומאורי הדור שבקשו או ציוו להניח "השל" על גופן.

ואפשר שבימינו אין זה בא מצד הקדושה אלא מיוהרה או עצת עשיו, והכל הוא דמיון שהדור לא מתאים לזה, ורק שחוק ולעג יבוא על אותה אשה עד שתפרוק לגמרי, ולא כדאי לשחק באש באותו לחץ חברתי שלצערנו תמיד הוא המנצח. והרעיון בכלל יכול להרחיק הרבה נשים אחרות מלשוב לבית השם כי המסתכלות בנשים כאלו יחשבו שחובה היא לאשה לילך עם אותו "השל" ומציירות עצמן איך יראו הם בצורה החיצונית כאשר היא מתנולת, ומשמינה, ומזקינה, ובלבם יפתחו שינאה ח"ו לדת ולצניעות, כי אין להתכחש נגד הטבע שאין לאשה אלא יופי (כתובות נט:).

ק"ו שיש להרחיק הלבוש מבעלות תשובה שבדר"כ הרבה מבני ובנות התשובה עוז ותשוקה יש בלבם להתקדש ותופסים כל החומרות מיד ומדמינים עצמם כאל איזה צדיק וקדוש או חסיד ירד מן השמים, ואף מעופף כאילו והוא הבעל שם טוב של הדור, ומבלבל את כל קרוביו ומכיריו, ומשנה צורתו החיצונית עד שנעשה כאיזה חיה פרועה ולא ידועה שמגלח שעריו כקרח ומשאיר פאותיו בצדדי הראש בצורה קיצונית ביותר, וזקנו המפוזר והלא מסודר נותן לו מראה של זקן החולה במחלת השכחה, ונהפך בין רגע קט

לאיזה חסיד שוטה בגלל חזותו החיצונית המשונה שהרחיק עוד נפשות אחרות מהיהדות האמיתית שדרכיה דרכי נועם, עם הרבה חכמת חיים וכבוד האדם והרחקת בזיונו, והלא כבר אמרו חז"ל גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה. ואיפה ראינו אצל גדולי תורה הן בנגלה והן בנסתר שמתנהגים כך וההיפך הוא הנכון שמקימים דברי הרמב"ם (דעות פ"ה) בדקדוק רב. ולא אחרד ולא אפחד מלומר שאולי גם מחללי שם שמים, כי העושה ההיפך הרי שהוא מקדש שם שמים שכן תורה נראה טוב ולא מפוזר במראה שלו וק"ל.

וכאמור אותה אשה בעל"ת שהעזיה לילך עם אותו בגד ולהיות משונה מכל העולם, מפאת הדור וחלישותו אחרי כמה חודשים תתפוס עצמה ותבין מה היא עוללה ושתרצה לשוב מדרכה ולהיות בעל"ת נורמלית הבושה והמבוכה לא יתן לה, ותעדיף לרדת לגמרי מהתשובה. והקולר יהא תלוי בצוארו של אותו רב שחושב שבנות ישראל איזה בובות בלא לב ורגש להכניס אותם למלחמה כנגד טבע האשה שהינה ליופי, ושריא ליה מריה.

ותצ"א דינא לפענ"ד שאין להורות לאף אשה לילך עם השל בימינו הן ברחובה של עיר חילונית או חרדית וזה מסבא והשקפה בריאה לראות הנולד. והסדר הנכון הוא שאין הנשים לובשות השל ודי לאשה להדר אחר בגדים רגילים ונורמלים כמקובל אצל נשות ישראל הצנועות לילך בבגדים שאינם צרים קצרים וצמודים ורועשים. אך אין זה אלא מסבא דנפשיא והבוחר יבחר.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט



סימן פב

אינטרנט כשר לבני תורה

לכבוד ידידי ר' י.ל. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך דעתנו על אינטרנט "כשר" שהינו מחולק לכמה דרגות של סינון הקל ביותר הוא הסתרת תמונות הלא צנועות שעולות כפרסומת וכיו"ב אך התכנים עדיין פרוצים לכל מיני תחנות של מרעין בישין בניבול פה, ועד הסינון ההדוק יותר והוא גלישה רק למקומות של תורה וצרכי מדינה כגון ביטוח לאומי בנקים ועוד.

וא"צ לדקדק ולהורות שאינטרנט שאינו "כשר" שהוא איסור חמור של הסתכלות בעריות ק"ו שאין זה כסתם הסתכלות ביופיה של אשה שלר"י מה"ת ולרמב"ם מדרבנן ועיין באוצ"ה (כא' סק"ז) דינים אלה. אלא ע"פ מה שהבנתי שרוב ההסתכלות שם לא רק בפרצוף ויופי הערוה אלא בגוף נשים שאינם צנועות ימ"ש כי זה דרכם להפיץ ולפרסם את השטויות שלהם, והוא כבר הסתכלות בדרך זנות ולשם זנות וקימ"ל הרהורי עבירה המה מה"ת לכו"ע מקרא דלא תתורו, ואם זה הרהור בעלמא עדיין איסור הוא "ונשמרת מכל דבר רע" והרהורי עבירה קשים מעבירה (יומא כט.).

ואין לחלק בכ"ז כי אינו הסתכלות בגוף או בפני האשה שלא בדרך הטבע אלא ע"י מסך או תמונות כי הרהור שווה לכל ויצה"ר שולט במה שענינו רואות (סוטה ח.). ק"ו מסתם בגדי צבעונין של אשה שודאי פחות מגרה מגוף ופרצוף אשה. וע"ע באוצ"ה (שם אות ז' סק"ב-ד') ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן יב'). וכ"ז הדיבור כאן הוא דייקא שלא במתכון או שלא ברצונו כי הפרסומות קופצות לו לעין לתמונת המחשב, אבל ודאי שאם רצונו יכול להגיע רחוק יותר ולעקור נשמתו

בסרטי תועבה וכיו"ב כי הכל פתוח לפניו בלחיצת מקש קלה וע"ז אמרין לא תביא תועבה אל ביתך.

וסתם לידע שהתעסקות באינטרנט החילונית כל כולה אפילו בלא תמונות אסורות, מוגדר בעיני כדברי חשק ורומן שמגרה יצר הרע ויביאנו לחטוא בעריות, ונוסף על הרעה גם קלות ראש, וליצנות, ולשון הרע (ש"ע או"ח שז' סט"ו). כי כאמור שם יש רק טינוף והוא עולה פי כמה וכמה מהרסנותו הרוחנית מאותה הטלוויזיה והעיתונות החילונית שרבו גדולי ישראל לאסור איסור כמבואר בעונינו בשו"ת אש"ח ח"ב (הו"מ סימן כג') כי כפי שקבלתי מידע בנוסף לתמונות הזועה של נשים לא צנועות בכל מיני צורות מגרות ירצה או לא ירצה, ישנו גם פירצה חמורה של התכתבות והכריות אסורות של פנויות ופנוים לשם ניאוף ונדות, כמפורסם אצל חובקי החילונית "משתמש וזורק", ואפילו מדור של נשואים ונשואות, עירבובי עכו"ם בישראל, קיים ובוועט בעו"ה, וזה כבר לגיטמי ובסדר רח"ל שמתחיל בהתכתבות ונגמר עד טומאה של ממש והביאו חורבן על ביתם. ממש דור תהפוכות המה שאפילו איסור א"א וגויה אבד מרוב בני אדם הנורמלים.

אין שיהא על התקשורת האלקטרונית "הדתית" או "החרדית" שבנוי מכמה דרגות של חסימה ע"פ מה שהבנתי לכל הדרגות מהנמוך ועד הגבוה אין בו תוכנות הורדה של סרטים ושירים בכלל הן מהתועבה ועד ה-"נקי" א"נ וכל תוכנת ההתכתבות וההכריות בין הבריות בטל ומבוטל. וזה הרע במיהותו אך הסינון הנמוך מתבטא עדיין בכיתובות ומאמרים שלא מסוננים והתמונות

הלא צנועות קיימות אבל מטושטשות שאין עין רואה, ולפענ"ד גם זה יש לאסור הגם ואין תמונה מ"מ גם תוכן הכתוב שבו וכניסה לכל מיני מקומות של חילונים זה כבר סכנה לנשמה ולרוח הקדושה ובכלל הם כוונת הש"ע (או"ח שז') דברי חשק, קלות ראש, ליצנות, ולשון הרע וכיו"ב.

ומאידך רמת הסינון הגבוהה שמתבטא בגלישה רק למקומות ציבורים כגון בנק או עיריה או מקומות של תורה בלבד שלכאורה אין בו דבר ממה שכתבנו לעיל מאיסורי עריות ושאר הדברים ולפ"ז קשה מאוד לאסור הדבר הגם שבמהות הרעיון הוא עדיין "אינטרנט" מ"מ הלכה היא.

דא עקא ושמעתי כי הנגיעה באינטרנט גם הכשר ביותר מושך הלבבות ואם בתחילה חיפש איזה רעיון הלכתי או גשמי לכמה רגעים ימצא עצמו אחר כמה שעות שגולש בדברים אחרים ובכך מבזבז זמנו לריק בביטול תורה וזו דרכו של יצה"ר.

אמנם הכל תלוי באותו האדם וכוחו של הדור לת"ת כי יש כאלה שאינם יכולים לעסוק

בתורה כל רגע ועת עד כדי "ששכחו" לאכול ארוחת צהרים, או שישנים שעתים ביממה כאותם יחידי סגולה, ק"ו שישנם רגעים לא מעטים כי מחפש אותו הת"ח פתח לילך לקניות וכיו"ב בשביל מעט לנפוש מהלימוד של כל היום בכולל, ובימינו נראה שאם מרגיש שהוא צריך לזה הרי שחייב לכך ואין לו להילחם במה שהוא אינו באמת, וההיפך י"ל שרק בכך יצליח יותר בחכמה והבנה כמובן גם ע"י סיעתא דשמיא.

א"כ להכריע לכת"ר אם מותר לבן תורה שתורתו אומנותו להשתמש באינטרנט כשר רק למקומות חרדים וכיו"ב הכל תלוי באיש השואל וצדיק יודע נפש בהמתו שח"ו לא ידרדר לביטול תורה ממה שמקובל אצלו. אך אם המדובר בבעל בית שעיסוקו ופרנסתו מצריך שימוש באינטרנט הכשר ודאי שאין צריך לפנים שמותר ואין צריך להמנע כי פרנסה בכשרות היא. אך המשכיל שלעולם מתבונן על האינטרנט הכשר גם כנבילה וטריפה ונמנע מכ"ז תע"ב וישא ברכות מאת השי"ת.

סימן פג

פלאפון "כשר" לבני תורה

ומצוי היה שח"ו לעתיד בני ישיבות ואברכים ובעלי בתים ירא"ש יפתחו לדור זה של הטלפונים המתקדמים והדבר מושך מאוד והדרך משם קלה להדרדר במדרון חלקלק לצד האחר. והמה דברי הרמב"ם (סנהדרין פכ"ד ה"ד) והרמב"ן (פ' ואתחנן) ובטש"ע (חומ"מ סימן ב') ושאר הפוסקים בראשות ואפילו חובה לגדור גדר וסייג ומשמרת לאיסור תורה והוא לצורך שעה ק"ו בדיני עריות שנפשו של

להנ"ל ועל מה ששאלת אם בן תורה חייב להחליף הפלאפון שבידו לפלאפון "כשר" כנהוג כיום אצל רוב בני התורה ע"פ קריאת גדולי ישראל. לפענ"ד מאחר ו-"רובא" דגדולי התורה מכל החוגים יצאו בהצהרה כנגד הפלאפונים הלא כשרים שראו שיש פירצה חמורה בכלי משחית זה שמבצבץ שם סרטי תועבה ועד תמונות של זועה והכריות וכיו"ב.

אדם מחמדתן (מכות כג:).

לכך "חובה" להשמע להם גם ואם בטלפון הקיים אצלו אולי אין בו את הרע ולא מחובר לאינטרנט, מ"מ אל תפרוש מן הציבור

(אבות ב ח') והוא קידוש ש"ש. ומי שיש לו הפסד מזה אם ויעזוב את החברה הסלולארית הקיימת אצלו, יעשה שאלת חכם ורבו כיצד ינהג.



סימן פד

מוזיקה מזרחית כשרה לבני תורה

להנ"ל

וכמעט על אותו רעיון השקפתי בענינים אלו נשאלתי בעבר מאיזה איש ירא שמים ות"ח שביקש לרשום את ילדיו ל ת"ת "ספרדי" וביקשו ממנו לדעת איזה מוזיקה הילדים שומעים בבית כי אותו המוסד פוסל מכל וכל את השירה המזרחית הדתית הספרדית של כל מיני זמרים שכביכול כולם לשיטתם "מודרנים" ורוצים שרק שירה "חסידית" אשכנזית תהא לאוזניהם.

ולפי גישה ובקשה מוזרה זו תמה אם יש איזה דבר איסור בשמיעת שירים מזרחים ע"פ טהרת הקודש מזמרים מוכרים שהמה בחלקם אולי יראי שמים, או שצריך לפסול את כל השירה הזו כי אולי היא מעט מודרנית ואולי הלחן דומה לשירי עגבים של אותם הזמרים בציבור הכללי. משא"כ המוזיקה החסידית שהינה כמעט ויחודית בלבד, ואין לה שום אח ורע מהציבור הכללי או משירי גויים.

והשבתי לו שהדבר ידוע בכל מיני מוסדות של ספרדים המנסים לאשתכנו ולהיות יפה נפש ורצויים ומרוצים כלפי אחיהם האשכנזים, וכך גם חושבים שמרימים את רמת הלימודים של המוסד, אז בועטים גם בתרבות המזרחית ובתוכה גם שירה המזרחית שהינה שפת הקודש בהברה הפשוטה מדרכי סבא בלא משחקים ועקמומיות של שפת האידיש

שמקורה מהגלות. ולוקחים ומאמצים את אותם הזמרים והשירה החסידית ע"מ להיראות כבני תורה כי לשיטתם הבן תורה שרוצה להנעים את אוזניו אינו אלא רק בשירה חסידית ולא איזה רחובית או של איזה פראנק פרחח כמחשבתם.

וזו גסות רוח וטיפשות לשמה ונראה שעל ההורים למשוך ידם לגמרי שלא יכניסו את בניהם לשם, כי ההתעלמות הזו ק"ו להשמיץ ולזלזל באותם מקורות שהוא נובע מענין יותר עמוק ולא סתם רק נגד שירה אלא בכלליות על כל תרבות המזרח, ומה לנו ולחצוצורות בשירה, מצמיח רק דור עקש ופתלתול, ולא כדאי שהילדים הספרדים ילמדו מכזו טיפשות ובורות. ובכלל הסגירה הזו של הילד שלא ישמע שירי קודש למינהם ע"פ המבוקש אצלו כי אותם הזמרים או הלחנים חלקם הקטן אולי נראים מקצת מודרנים, היא זו ההשפעה הרעה לכופ הבן או הבת שלא ישמעו מנת רצונם, שאח"כ בלא שימת לב מפתח שנאה כלשהי לתורה ולומדיה ושהוא גדל אח"כ כפרא אדם ובוועט בכל וזועק בקול גדול דרוס כל דוס, וזו התגרות מסוכנת, ובעו"ה יראה הרואה כמה נושרים משיבות טובות בחורי חמד בגלל אותו כפיה באיזה כמה יסודות. ואח"כ שואלים אותם השועלים מה היה לנו כי בעו"ה בנינו היו לחרפה.

ועד היום איני יודע ואיני מבין מה הרע בזה והלא המילים קודש והזמרים דתים ואינם מרקידים מעורב ח"ו, ואף חלקם הגדול הינם בני תורה וקובעים עיתים לת"ת יום ויום ובעלי יראה ומחשבה. וי"ל שעצם זה שנמנעים ולא יורדים לבאר שחת להרקיד מעורב ומנעימים רק בשירי קודש אשריהם ואשרי חלקם כי הפתי והנסיון ברחוב הכללי קורץ הרבה לתהילה כסף וזהב יותר מן הציבור החרדי שהינו קטן בהרבה מהכללי הקלוקל, ובכ"א מקדשים שם שמים וע"ז מגיע להם כל התהילה ולא שימצה.

א"נ שהשירה המזרחית הינה בגדר שמחה שמשמחת ישראל ובניה וזה חסד בפני עצמו בזמן עצוב שכזה, וגם חלקם הגדול הינם שירי נשמה שידוע אצלי הרבה מבעל"ת חזרו לדת לתורה ולהש"ת מסתם איזה שיר ולחן שנגע בלבם והחליטו להתקרב להשם עד כדי דמעות נגררות על לחיים וזה קידוש השם בפני עצמו, ואין כאן המקום לעשות מבחן ולחלק ציונים לשני המגזרים, אך די לנו לשבח את חלקנו.

ולא אחסוך להתבטא שודאי ישנם כמה זמרים דתים מודרנים שודאי לוקים בחסרון גדול וכל המופעים למיניהם שמנסים לחקות איזה אומה מקולקלת זה ודאי צריך לסלק מעמנו, מ"מ הם מלהזכיר ולהכליל את כל כולם ולאסור הכל כפי רצון היפי נפש "ראשי החינוך" המשתכנו שמנסים לעשות כן, כי גם אצל אומני החסידי ישנם לוקים בחסרון גדול מהאי טעמא הידוע במופעים לשימצה בקיסריה ובחו"ל שנראים ודאי רחוקים מדעת תורה כי הכל הינו לשם קלות ראש וליצנות, וצעקות ונגיעות של נערים ונערות יחדיו כחיקוי העכו"ם, וע"ז התורה חוגרת שק.

בנוסף שכל שירתם אינה אלא מתוך פסוקים מהתנ"ך (לאפוקי שירה מזרחית שהינה

שירה כתובה ע"י מלחינים ומחברים תורניים) ויש ע"ז הרבה תרעומת מפי פוסקים ופסקים ע"פ הש"ס בסנהדרין (קא). תנו רבנן, הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר, והקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו מביא רעה לעולם. מפני שהתורה חוגרת שק, ועומדת לפני הקדוש ברוך הוא, ואומרת לפניו, רבונו של עולם! עשאוני בניך ככנור שמנגנין בו לצים יעו"ש. ופירש"י שקורא בנגינה אחרת שאינו נקוד בה, ועושה אותה כמין שיר, אף על פי שמשיר השירים הוא ועיקרו שיר אסור לעשותו כמין שיר, אלא בקריאתו. ואילו על המימרא דהקורא פסוק בבית המשתאות בלא זמנו פירש"י במיסב על יינו עושה שחיקותיו בדברי תורה וקורא פסוקים בקול רם לשחק בהם בני המשתה, אבל אם אומרו בזמנו על המשתה כגון שהוא יום טוב ונוטל כוס בידו, ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים מענינו של יום מביא טובה לעולם ע"כ. לכאורה מהכא נראה פשוט שהקפידא בכל דהו על שירת שיר השירים ועיין במהרש"א (שם), אבל שאר הפסוקים אם זה אינו בתוך המשתה ועל היין אלא שיר ותשבחות להקב"ה נראה שאין קפידא ע"פ פירוש רש"י הנוכח.

אך ע"ע במה שהסיק להלכה בספר חסידים (סימן קמז') וכ"ה בט"ז (או"ח סימן תקס סק"ה) שכתב ובהרב' סעודות נוהגים לשורר קדיש דהיינו יתגדל וזהו ודאי חטא גדול דלא התירו אלא זכרון חסדי ה' וכ"ש שיש עון גדול במה שלוקחים על הסעודה אדם ליצן א' ועושה שחוק בפסוקים או בתיבות קדושים אשרי אנוש לא יעשה זאת וע"ז אמרו בניך עשאוני ככנור כו' יעו"ש וכו' כתב בשו"ת משפטי עוזיאל כ"א (או"ח סימן ה') וז"ל, כל פסוקי תפלה או דברי תורה אסור להשמיע על ידי מכוונות אלה, ועל כיוצא בזה אמרו רז"ל הקורא פסוק שיר השירים וכו' והרשב"א

(קכה')

ויש שהאריכו להקל בזה אי לשירה ותשבחות
בסעודות מצוה אך הוציאו מכלל את שיר
השירים עיין באורך מש"כ בשו"ת שמן
המשחה (סימן סה') והביאו נמי להלכה
בזכרנו לחיים (או"ח אות פ' יא:) וע"ע בפרי
האדמה ח"ד (דף מא טור ג') ובאגרו"מ ח"ב
(יו"ד ימן קמב') ובאורך מש"כ בשו"ת יבי"א
ח"ג (או"ח סימן טו') ובח"ד (יו"ד סימן כ')
ע"כ המופעים בשירה חסידית בלא שום צד
של מצוה אינו אלא ליקוי גדול בהלכה, ודי
לנו לקצר כי לא באתי לכתוב הלכה בכגון
זה.

ואיך שיהא לנו נשאר לחזק את אלו המקדשים
שם שמים ומנעמים את ישראל ע"פ
טהרת הקודש בלא שחוק והוללות יתירה, ואין
שום גריעותא במוזיקה המזרחית הכשרה והכל
להשי"ת, והמדברים אחרת אינם אלא טועים
והם הם מכשילי הרבים.

בתשובתו כתב שליח צבור שקולו ערב
ומאריך בתפלתו כדי שישמע קולו ומתגאה
בכך אם מכיון להשמיע קולו הרי זה מגונה
ועליו נאמר נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתיה
(בית יוסף או"ח ס' נ"ג) מהאמור יוצא לדינא
שאסור להשמיע על ידי מכונה גראמופונית או
קול - נועית כל פסוקי תורה ותפלה אפילו
שלא במקום טנופת ואפילו אם אין בהם
הזכרת שם שמים לשוא וכמו שאסור להשמיע
כן אסור גם לשמוע, ועל שניהם התורה
חוגרת שק ואומרת עשאוני בניך ככנור
שמנגנים בי לצים ואשרי האיש שלא ישב
במושב לצים זה, ועליו תבוא ברכת טוב
וכבר כתב כן באגרו"מ ח"א (יו"ד סימן קעג')
"אסור לכתחלה לעשות רעקארדער מפסוקים
בשביל לשמוע הניגון להתענג מצד האיסור
דעושה פסוק כמין זמר שהתורה חוגרת שק
ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו רבש"ע
עשאוני בניך ככנור שמנגנים בו לצים וכו'
יעו"ש וע"ע בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן

סימן פה

לשמוע שיר קודש שע"י זמרים ומלחינים חילונים פורקי עול.

והנ"ל, ודרך אגב בעבר נשאלתי הרבה פעמים
מבעל"ת ירא"ש שישנם זמרים חילונים
לכ"ד שמרקידים מעורב ורוב השירה שלהם
שירי עגבים וחשק וכל הלך חייהם ברשעות
וטומאת עריות, אבל לפעמים מוציאים איזה
סינגל בסגנון מזרחי ים תיכוני וכיו"ב שכל
המילים קודש ואפילו דביקות בהשם בתוספת
של קול נאה ויפה, האם בכ"א יהא מותר
לשמוע השיר ע"י אותו זמר גם שידוע שהינו
רשע וחשוד על העריות והנדות.

וכאמור לעיל כבר מקובל להקל לשיר שירים
ותשבחות להשי"ת אף בכלי זמר
וכיו"ב כדאיתא בטש"ע (או"ח סימן תקס')
ובלבוש (שם) ושאה"ח זיע"א דאסור לאדם
לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר ומשמיעי קול
אסור לשמוע ולשמוח בהם, ואפילו שיר בפה
על היין אסור מפני החורבן, שנאמר (ישעיה
כד, ט) בשיר לא ישתו יין וכו' והני מילי כגון
שירת אהבים לשבח יפה ביופיו וכיוצא בו, וכל
שכן דברי ניבול שהם אסורים לשמוע אף בלא
מליצה וניגון, אבל שירות ותשבחות והודאות

לאל יתברך מותר לומר על היין בבית המשתה, וכן שיר של מצוה שעושין לשמח חתן וכלה בשעת חופה, הן בכלי שיר הן בפה מותר יעו"ש.

וברור בלא ספק שכל העוסק בשירה שאינה כשרה כגון שירי עגבים וחשק הרי שמכשיל את הרבים והקולר תלוי בצוארו, ורשע יקרא לפני המקום עד כדי שאין מספיקין בידו לעשות תשובה, ק"ו שאם מרקיד מעורב בנים ובנות באיזה מועדני לילה המביאים לידי זימה וניאוף איסורי נדה וא"א וכיו"ב יביאו את הדין ע"ז. וכמבואר כבר בטש"ע (או"ח סימן שז' סט"ז) ואותן מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק, כגון ספר עמנואל וכן ספרי מלחמות, אסור לקרות בהן בשבת, ואף בחול לא ידענו מי התיר להם דאסורים משום מושב ליצים, ועובר משום אל תפנו אל האלילים (ויקרא יט, ד), שפירושו לא תפנו אל מדעתכם (שבת קמט ע"א). ובדברי חשק איכא משום מגרה יצר הרע, ומי שחיברן ומי שהעתיקן ואין צריך לומר המדפיסן מחטיאים את הרבים.

ועל הנהנים מאותה שירה אפיקורסים נחלת דמם כדאיתא בסנהדרין (פ"י מ"א) איזהו אפיקורוס שאין לו חלק לעוה"ב וכו' רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרים חיצונים והמה לרע"ב בפירוש ספרי מינים, כגון ספרי אריסט"ו היוני וחביריו. ובכלל זה הקורא בספר דברי הימים של מלכי נכרים ובשירים של עגבים ודברי חשק שאין בהם חכמה ולא תועלת אלא איבוד זמן בלבד יעו"ש. וע"ע במנורת המאור (פי"ח לשע"ה עמ' 369) שכתב בזה"ל, ומדן שעושין מליצות וניגונים בדברי חשק ובעגבים, ומפליגין בשבח הנשים היפות והבחורים, ומתוך כך באין מקצת בני אדם למחשבות ולהרהורים רעים, ואיפשר לידי זנות או לידי גנות גלוי עריות. ואחרים שמשבחין בשירים הזוללים והסובאים, והיין עצמו,

ומהללים הבטלנין ושותי היין ויושבי קרנות, ונמצאו מחזיקי ידי רשעים. כל השירות האלו, וכיוצא בהם, כולם רעים, ואין בהם תועלת, כי אם היזק גדול עי"ש. וע"ע בשו"ת חו"י (סימן קט').

אך בכ"א נראה שאם אותו זמר חיבר או שר איזה שיר משירי קודש ואהבת השם אין איסור לשמוע את השיר, כי נראה שאין איסור השמיעה חל על גופא דגברא דבתוכן הדברים תליא מילתא כך שאם החליט לשיר שיר אמת וקדש איזה איסור או גזירה יש בה.

וידוע שרק בכתבי הקדש (סת"ם) בנתיבתם בעינן שלא יהא מין או עכו"ם אבל משמע שאר כתבי הקדש אם כתבו מין לא שייך בהכי איסור או עד כדי שישירף (או יגנו) כי שם בנתיבה תליא מילתא באמונת הכותב בקדושת השם ונתיבה לשמו ושם שייך למימר לא להניח שם לאפיקורסים או למעשיהם. והכל דומה למש"כ כבר בעונינו באש"ח ח"ג-ד' (או"ח סימן מא') בדין ספרי הזהר שנדפסו ע"י פורקים או ספרי התנ"ך ע"י הנוצרים ימ"ש שאפשר להקל ועדיף להחמיר. י"ל ה"ה הכא בשירה גרידא ע"י זמר פורק עול בשירה מעורבת ומחלל שבתות בפהרסיא וחשוד על העריות ומכשיל הרבים בדיני ערווה החמורה ועוד כהנה וידו נטויה, מ"מ איסור של ממש לשמוע אותו שר שירי קדש אין זה אלא חידוש וחשש איסור חדש הוא שבא מנגיעה טובה של אהבה זכה לתורה.

אך אין לנו אפשרות לאסור ע"פ הרגשה לא טובה בבטן אלא רק מהכתובים והתורה אינה לא רגש ולא שכל אלא תורת השם היא. ולא שמענו ולא ראינו לאסור שאר הדברים שבאים מהצד הטמא כדין הרצאות בלימודי חול וטכנולוגיה או סתם מיכשור ורהיטים ומזון וכיו"ב שהמה חכמה בפני עצמה ואין צורך

או בלשון אחרת - תהיה שמיעת העברי והדיבור בו יותר מאוסה אצל התורה, למעלת הלשון, ושהיא אין ראוי להשתמש בה אלא למעלות, וכל שכן אם יצורף לזה שימוש בפסוק מן התורה או משיר השירים לזאת הכוונה, שאז יצא מחלק המאוס לחלק האסור, המוזהר ממנו, הואיל והתורה אסרה שיעשו מילות הנבואה מיני זמר בפחיתויות ובדברים המגונים ע"כ הגם ודיבר על שפת השירה ולא גינה שירי קודש בערבית מ"מ נתן טעם ברור שאם יהא זה ענין השיר מעלה צריך לאומרו משמע דתליא מילתא דייקא במילים ולא בשפה אזי ק"ו גם בזמר המבצע אם והמילים מהקודש אין זה גריעותא

וגם מהמאירי (גיטין ז.) שכתב דכל מיני זמר העשויין לשמחת הוללות ושלא לכון בהם לשבח הבורא יתברך או לצד מצוה אלא דרך קלות ראש ותענוג במיני מאכל ומשתה אסור לשמעו ולהשתעשע בו בין שנעשה הזמר בכלי בין שירה על פה וכל שכן במקום שהנשים מצויות שם והדבר בא לידי הרגל עבירה ומכל מקום כל שיש בו שבח ותהלה לשם כגון מיני פיוטים ומזמורים מותר אף בבית חתנים ומשתאות וכן הדין לשמח חתן וכלה שכל שאין בו צד פריצות מותר ואין לו לדיין באלו אלא מה שענינו ראות לפי מקומם ושעתם ואף המקראות מלמדים שלא נאמר אלא דרך פריצות והוא שאמר כעמים כלומר כמנהג העמים וכן בשיר לא ישתו יין שכל אלו דרך פריצות וקלות ראש יעו"ש. ודבר דומה הוא לתלות האיסור בכוונת השירה והמילים שכל האיסור והמניעה אינו בא מצד מבצע השירה כי כאמור ישנו יסוד ברור במעלת השיר.

וכיום הראוני בשו"ת אגרו"מ ח"א (אה"ע סימן צו') באחד שהיה בן תורה בחזקת כשרות כמה שנים והוא מנגן שעשה ניגונים על שירי קדש ולשיר לחתונות והורגלו כמה בני

לקבל דייקא מאנשי יראי שמים, שבעלי המפעלים מספקים ריהוט ומיכשור או מזון למקומות של ערוה ואסורים ובכ"א מקובלים המה לצורך הכשר, א"כ ה"ה הכא שירה שאין בה איסור אלא רק תיבות של ירא"ש וכיו"ב לכאורה אין לאוסרה גם ואם הזמר רשע ובליעל. אמנם ע"פ הסוד ידוע אצלי שגם השירה והמבצע צריך לבוא ממקור כשר כי ההשפעה אינה נובעת גרידא בתיבות אלא בכל הביצוע מ"מ אנו לדידן כפשוט הדברים אין לאסור.

ואפשר סיעתא ליסוד זה בפירוש המשנה לרמב"ם (אבות פ"א) בזה"ל, ודע, כי השירים המחוברים, באיזו לשון שיהיו, אמנם יבחנו בענייניהם, והם נוהגים מנהג הדיבור, אשר כבר חילקנוהו ואמנם בארתי זה, אף על פי שהוא מבואר, לפי שראיתי זקנים ואנשי מעלה מאומתו, שכאשר יהיו במשתה יין, בחתונה או בזולתה, וירצה אחד לשיר שיר ערבי, אפילו היה ענין זה השיר בשבח הגבורה או הנדיבות - וזה מן החלק האהוב - או בשבח היין, יגנו זה בכל אופן מן הגינוי, ואין מותר אצלם לשומעו ואם ישיר המשורר שיר מן השירים העבריים - לא יגונה זה, ולא יחשב חמור, עם היות בזה הדיבור מה שהוזהר ממנו, או המאוס וזו סכלות גמורה, לפי שהדיבור לא יאסר, ויותר, ויאהב, וימאס, ויצווה באמירתו, לפי לשונו, אלא לפי עניינו שאם יהיה ענין זה השיר מעלה - צריך לאומרו, באיזו לשון שיהיה, ואם יהיה עניינו פחיתות - צריך להניחו, באיזו לשון שיהיה ולא עוד, אלא שיש אצלי בזה תוספת, שאם יהיו שני שירים שלהם ענין אחד, לעורר כח התאוה ולשבחו ולשמח הנפש בו, והיא פחיתות, וזה מחלק הדיבור המאוס, לפי שהוא יעורר ויזרז למידה פחותה, כמו שיתבאר מדברינו בפרק הרביעי, ויהיה אחד משני השירים עברי, והאחר ערבי

תורה לזמר אותם בשמחות של מצוה ועתה אין שמועתו טובה שמכנס בחורים ובתולות יחד ומזמר לפניהם, ושואל השואל אם מותר עתה לזמר בניגוניו שעשה תחלה כשהיה בחזקת כשרות. ושם השיב שאינו רואה בזה שום איסור מכיון שהם ממה שעשה בכשרות. ובסוף דבריו הסתפק אף בהניגונים שעשה אחר שסני שומעניה, אם הם ניגונים כשרים שאין בהם קלות שראוין לנגנם, אם יש לזה ענין הנחת שם למעשה רשעים, דמסתבר דרק בעניני קדושה ככתיבת ס"ת שהוא חשיבות הנחת שם בדבר קדושה הוא אסור להרמב"ם אבל בעניני חול אין בזה שום חשיבות במה שיהיה שם עליהם ואין לאסור. וכמו שפשוט שמותר להשתמש וגם לקרא שם על עניני חדוש ברפואות ומכונות וכדומה אלמא דרק בעניני קדושה הוא גנאי להניח שם לאפיקורסים ולא בעניני חול. וא"כ גם הניגונים הם עניני חול דאין להם שום קדושה ולכן אף שעשו לנגן בניגונים אלו דברי קדושה אפשר אין להחשיב שהוא הנחת שם להרשע בדברי קדושה כיון שבעצם הניגונים שחידש אין בהם קדושה. וא"כ אף ניגונים אלו שעשה אחר שסני שומעניה נמי יותר נוטה שאין לאסור לנגן בהם. אך באלו יש לבני תורה ובע"נ להחמיר כיון שיש גם טעם לאסור אף שהוא טעם קלוש.

והנה בעובדא זו שהסני שומעניה אינו בעניני כפירה אלא בעניני קלות ראש לנגן בפני בחורים ובתולות יחד שודאי אין להחשיבו כמין ואפיקורס ואף לא כמומר לתיאבון דהא רק לדבר אחד דקלות ראש ופריצות הוא עברין לתיאבון מסתבר שעל אדם כזה אין למילף שיהיה דין וחיוב שלא להניח שם לו ולמעשיו ואדרבה הא ברור שהס"ת שיכתוב איש כזה יהיה כשר, ומפורש ברדב"ז סימן תשע"ד הובא בקיצור בפ"ת שם שס"ת שכתב

אחד מהקראים אסור לשרוף ובעצם היה מותר גם לקרות בו רק משום שאפשר שלא נעשה כתקון חז"ל עיי"ש והא במין ואפיקורס שכתבו ס"ת אף בהיה ידוע בעדים שכתבו כדן היה אסור לקרות בו להרמב"ם כדי שלא להניח שם להאפיקורסים, מטעם שחלק הרדב"ז שאף שהם בכלל הכופרים כיון שעכ"פ מאמינים בקדושת השם ובקדושת התורה אין קפידא בהנחת שםם בקדושה שמחזיקין א"כ כ"ש שמומר לתיאבון כשמאמין בקדושת התורה שכשר לקרות בו וכ"ש בעברין רק לדבר אחד לתיאבון דכשר הס"ת שיכתוב וא"כ כ"ש הניגונים שעושה שרשאין לנגן בהם ואין להחמיר אף לבני תורה ובעלי נפש עיי"ש

וחשבת להביא ראיה לחומרא בכל כה"ג בכח הפועל בנפעל שצריך להיות כשר עוד מעיקרא ק"ו בשירה שקרוב לידי רוח הקודש כמו שהעיד הגר"א בדורו ומבואר בש"ס ב"מ (פה:) אמר ליה רבי חייא לרבי חנינא, בהדי דידי קא מינצית, דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל, מאי עבידנא, אזלינא ושדינא כיתנא, וגדילנא נישבי, וציידנא טבי ומאכילנא בשרייהו ליתמי, ואריכנא מגילתא וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי, ומתנינא שיתא ינוקי שיתא סדרי, ואמרנא להו, עד דהדרנא ואתינא אקרו אהדדי ואתנו אהדדי, ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישראל ע"כ ושאלו המפרשים למה האריכות הזו היה לר' חייא לקנות קלפים וכתוב עליו חומש ויקצר הדרך, והמהרש"א (אגדות) מיישב שיותר משובח דבר שהוא בפועל מאשר הוא בכח ואמר מאי עבידנא אזלינא ושדינא כתנא כו' שכל מעשה הזה לתורה הוא בתחלה לש"ש ולא היה בו שום שתוף ד"א וכוונה אחרת שלא לש"ש כי אלו קנה בהמה לעורה היה בו מצד המוכר שיתוף ד"א אבל מתחלת גידול הכתנא היה לשם תורה

ולמצוה כדמסיים ומאכילנא לבשרייהו ליתמי ואריכנא מגילתא כו' ע"כ ומהכא כדאי שכל דבר שבקדושה יהא עוד בשורש בקדושה וטהרה כך שאפילו והשיר קודש מ"מ הוא נוצר ממחשבה של איש פגום או והמבצע אותו איש פגום, כך שגם המילים פגומות ונפגמות בדרך לביצוע מ"מ זה רק לדרש ולא להלכה וכמבואר באש"ח (שם) בדיני הספרים

נמצא ברור כנדוננו נמי להקל לשמוע גם את הזמר וגם את השיר שחיברו אנשים עבריינים בתורה וחשודים על עריות ומרקידי מעורב וכיו"ב (תפ"ע) כ"ז שהשירה היא קודש ובלא דופי.

ואחר כמה חודשים הגיע לידי תשובת מרן שליט"א עוד בהיותו ראשל"צ בשנת תשמ"ב על איזה זמר מפורסם שידוע היה שמרקיד מעורב ושר שירי עגבים וכיו"ב ונשאל אם מותר להזמינו למסיבות מצוה ולשמוע מפיו שירי קודש, והודפ"ס באור תורה (אדר ב' תשע"א) והביאו גם הגר"א אברז'ל

שליט"א, וזה מה שהשיב "כי אין שום איסור להזמינו למסיבות ולשמוע שירי קודש בפיו, אע"פ שידוע שהוא מופיע במסיבות לא הגונות ושר שירי עגבים, ורק אינו יכול להיות שליח ציבור בתפילה אפילו באופן ארעי, להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיחזור בתשובה שלמה ושב ורפא לו. ולא נכון מה שאומרים בשמי שגדולי הדור החרימו אותו, שהרי יש רבים כמוהו ואפילו יותר גרועים ואין כח בדינו למחות, ומה יעשו גדולי הדור שאין דורם עולה יפה, ובפרט שידוע שיש לו ניצוץ קדוש, והוא מכבד ת"ח ומנשק ידיהם, וכו' ולכן אין להרהר אחר מעשיו של ידידי הרה"ג ר' מאיר מאזוז שליט"א אשר לדברך הופיע אותו במסיבת הקפות שניות במוצאי שמחת תורה, והרב השמיע ד"ת, והלה השמיע שירי קודש, דזה בבחינת מעשה רב, והאמת והשלום אהבו" ע"כ. ושמחתי ע"ז כי כוונתי לדעת גדולים ויש להקל בכל כה"ג, אך כאמור למי שזה מפריע ומונע עצמו מכ"ז תע"ב.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן פו

חצאית ג'נס או דמוי ג'נס לנשים

לכבוד ידידי ע.ב. נר"ו

בית שאן

ע"ד שאלתך אם מותר לאשה לילך בחצאית ג'נס או דמוי ג'נס כי בעבר שאלת איזה ת"ח שפסק לרבים שזה אסור כי הבגד רחובי מדאי וגם שהמה בגדי גויים והוא מדין בחוקות גויים לא תלכו.

א. ויש להשיב שלא דקדק החכם המורה מה שהעיר לדינא לאסור חצאית הג'נס מהאי טעמא דחוקות, כי כבר כתב המהר"ק

בתשובה (סימן פח') ובפסקים (סימן רנא') שאין לאסור משום חקות הגוים אלא באחד משני ענינים, האחד הוא הדבר שאין טעמו נגלה והעושהו נמשך אחריהם ומודה להם, אחרי שהוא עושה הדברים התמוהים כמו שהם עושים והשני הוא הדבר אשר יש בו צד פריצות גדר הערוה והצניעות ונהגו בו הגוים, וזה הדבר אסור לישראל לעשותו בשכונתו כדי להדמות אליהם בלבד ולא לתועלת ידועה וכו' יעו"ש וכיו"ב כ"כ הר"ן בקיצור הלכות ע"ז ובחידו' (פ"ק דע"ז יא ובסנהדרין נב:)

ובריב"ש (קנח') והביאו להלכה בב"י וד"מ (יו"ד סימן קעח') ומור"ם ז"ל בהג"ה ובלבוש (שם ס"א) וכן הלכה

א"כ מה שייך דין ע"ז בזה הלבוש אף שהינו בגד מצוי ומקורו מן העכו"ם מ"מ לא קרב זל"ז לבגדי ע"ז של ממש, ואתה תדע שהלבוש החרדי בצבע השחור וכל הכובעים למינהם מקור לזה מהעכו"ם ולא פחות מאשר בגדי הכמורה רק שכיום הבגדים מעט שונים ברוחב הידיים וגזירת החליפה מ"מ עדיין שורשם של דברים לא יהודי מובהק, ובגלל זה הרבה מרבתינו הספרדים נמנעו בתוקף שלא ללבוש אותם הבגדים בפרט אצל חכמי מרוקו. עכ"פ להלכה כבר רבים נהגו אחרת כהרואה יראה, ובודאי דשפיר מהני בימינו אותם החליפות מעצם השינוי וההבדל בגזירה, ע"כ למה להתנפל דייקא על איזה בד ג'ינס שודאי לא היה מצוי אצל הכמורה (ימ"ש) ולהוציא לעז על בני ובנות ישראל שכן לובשים את הבד.

א"נ וגם טעם הצניעות שבדבר לא שייך כי אותה החצאית אם ארוכה ורחבה די ע"פ ההלכה מאי שנא בין זה לשאר החצאיות ואין זה דומה לבגד אדום שהכא מצד המשיכה שבצבע משא"כ בדין בד הג'ינס אינו מושך העין כמו צבע בולט. ויותר מזה שבד הג'ינס לפי איך שהבנתי אינו נמתח ולא דומה בכלל לליקרה הקיים בשאר הבגדים כך שאינו צמוד ואינו מבליט האיברים לפ"ז לכאורה הבד לא רק שאינו גרע אלא אולי עדיף יותר.

ובזה שציפצף שהלבוש רחובי לא הבנתי ההגדרה לזה או שזו המצאה חדשה והלכה חדשה "בגד רחובי" ואיסור חשש חדש הוא, ואפשר כוונתו כי הרחוב הקלוקל החילוני מתלבש בבד הג'ינס אזי רחובי נקרא, אך שוב גם בזה הוי כסילוף דברים כי ודאי הרחוב לא

הולך עם חצאיות ג'ינס צנועות המתאימות לרוח התורה אזי מה רחובי לאלו הצנועות, ואם נדקדק שרק הבד של אותו הבגד הוא הבעיני אזי אולי גם נאסור את בגדי החרדיות כי ודאי גם אותם הבדים מצויים ברחובות העיר הקלוקלת, ואין לדבר סוף. ואם נתבסס מהאמת לצערי הרחוב החרדי לוקה בחסר גדול על צניעות הלבוש בפרט בערים "החרדיות" שההולך שם חושב שנמצא בתל אביב או בגיהנם של רשעים כי חלק מן הנשים שם נבלות ברשות התורה, ומי יתן הדין, איני יודע. אזי להתנפל על בגד הג'ינס שבא באורך ע"פ ההלכה וכיו"ב אינו אלא צביעות לשמה.

וכאמור איני רואה בג'ינס חוסר צניעות ק"ו שאינו מאיסור חוקות העכו"ם והאומר אחרת אינו אלא כמדבר דברי הבל ושטות ק"ו לגבר שהולך במכנסי ג'ינס (לא קרועים) אין עליו שום תרעומת מהאי דינא, רק שאומר לכבודו שיש לנהוג שלא ללבוש אותו משום שלא נפרוש מן הציבור כי כבר נהוג אחרת בחוגים החרדים וזו התנהגות מרוח סבא וח"ו להיות מאלו הפורצים הגדרות, אך ודאי אם אי אפשר אחרת שפיר מהני להקל או ק"ו אם באותו הרחוב או העיר או השכונה גם שאר נשים החרדיות הולכת עם זה ודאי שאפשר להתיר שאין כאן שום פירצה.

ב. ומעט אומר לכבודו כי דוגמת החכם שהורה לך, בעו"ה אצל הבני תורה והציבור בכלל נתפס הלבוש כעיקר בעבודת השם כך מי שאינו לבוש באותה התחפושת, אפילו שיכול להיות שהינו ת"ח מובהק בכ"א לשיטתם אינו אלא ע"ה ובור וגם אם ידוע לכל שהוא ת"ח וידוע שהרבה רבנים גדולים שמעדיפים לא ללבוש את החזות החרדית אלא שהפשטות הינה חיבת ליבם, מ"מ מקבלים יחס שונה מרוב הציבור כי שקר המגבעת והבל החליפה היא מעיין ראשם, והם הם הנוסחא להבנה

מיהו ת"ח ומיהו לא, ממש האמת נעדרת, וזה כ"כ מתאים לזמנינו דור "דעה" עקומה שמי שקרוב לעוגה הוא הת"ח שיצליח בעוה"ז.
בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן פז

קורס בכיתה מעורבת עם מדריכה לזמן קצר.

לכבוד ידידי וחביבי י.א. נר"ו
בית שאן
ע"ד שאלתך שמהעבודה קיבלת "מתנה" קורס לקידום במלאכתך, דא עקא וכל האנשים היושבים שם הינו בערבוביא, ובנוסף על הרעה הזו שגם זה מנוהל ומודרך ע"י מדריכה, וחשבת להוריד הראש ורק לשמוע ממנה הדברים.
יש להשיב לכבודו הלכה למעשה שלכל בר איניש שקודקוד בראשו יודע כמה גדול
כוחו של יצה"ר לעריות ואי אפשר לישב במקום כזה ולא לעבור על "ונשמרת מכל דבר רע" והוא איסור הסתכלות והרהורים רעים, ומי פתי מאמין לומר שבמשך כמה שעות ומפגשים של הקורס לא יסתכל רגע או יהרהר קימעה ק"ו שאף להנות מיופיה סביר להניח שיהא כמה רגעים כאלו, ומשם המדרון חלקלק לאבד נפש יהודית, דאין אפוטרופוס לעריות (כתובות יג:).

בהצלחה רבה חנ"א ס"ט

סימן פח

חובת גרביים לנשים

לידי"ן הרה"ג ד.ג. שליט"א
רב ומו"ץ בת-ים
ארי נעשה שוא"ל את דעתי הקטנה לכאורה בדבר שאינו צריך לפנים כי כמו שאמרו בברכות (כד) שוק באשה ערוה שנא' גלי שוק עברי נהרות, תגל ערותך וגם תראה חרפתך יעו"ש. ומוסכם לכל ששוק הוי ערוה רק יסוד ההתחבטות בענין מהו "שוק" אי למטה מן הברך או למעלה מן הברך. ובפרמ"ג (משב"ז או"ח ריש סימן עה') סב"ל מכמה דוכתי דשוק באשה ערוה היינו למעלה מן הארכובה והוא כהבהמה ששוק הוא, היינו למעלה מן הקניא והביאו הלכה למעשה במשנ"ב ובשער הציון (שם) ציין נמי לחיי"א (כלל ד' ס"ב). והוא
נראה כפירוש הרד"ק שהביאו התיו"ט (אהלות פ"א מ"ח) דקרוסול הוא כרע ולפ"ז כהפרמ"ג ששוק הוא למעלה מהקניא.
אך הרד"ק במקום אחר ע"פ (שופטים פרק טו' ח') כתב שוק על ירך ת"י פרשין עם רגלאין שוק הוא הרגלי וירך הוא הרוכב, ויש לפרש שוק על ירך על הנופלים בנוסם כלו' כי לא הפך אחד מהם פניו אליו ולא עמד איש בפניו אלא כלם נסו מפניו והכה אותם בנוסם ונופלים שוק על ירך כי הנס ונופל על פניו מתהפך שוקו על ירכו יעו"ש ונראה מזה דשוק הוא מהעקב עד הקני"א שזה מתקפל על הירך בשעת נפילה ודוחק לומר שגם מהקני"א

ומעלה מגביה למעלה, וזה ג"כ נקרא שנופל על הירך הקולית ודו"ק כ"כ להסביר בדברי יציב (אה"ע סימן לז') וע"ע ברשב"ם ב"ב (נו: ד"ה לפי) שאין לגלות השוק אפילו למטה מהארכובה יעו"ש

ברם כל היסוד של הפרמ"ג וסיעתו נפל מהתוספות מנחות (לז. ד"ה קיבורת) ששם מבואר דאין שוק האדם כשוק הבהמה וכחידוד הגרעק"א מהדו"ת (סו"ס כח') יעו"ש באורך שהוכיח דשוק באדם היינו למטה מן הקניא. וע"ע בשו"ת חת"ס ח"ד (אה"ע סימן סט') שכתב וז"ל, והכלל לא נקרא באדם רגל אלא הפרסה התחתונה והעמוד נקרא שוק ומהארכובה ולמעלה נקרא ירך ועיי' מתני' ר"פ הרואה כתם ושם נ"ח ע"א רש"י ותוספות ד"ה מקום חבק ובמ"כ מתו"ט ספ"ק דאהלות ד"ה בקורסל ששגה והרכיב איברי אדם עם איברי בהמה ולא דק במ"ש תוס' מנחות הנ"ל עי"ש. וכ"כ בחזו"א (חאו"ח סימן טז' סק"ח) מהתוס' הנ"ל.

ובשו"ת צור יעקב ח"ב (סימן א') נמי הכריח כשאר הפוסקים הנ"ל דשוק של אדם אינו כשוק של בהמה כהתוספות הנזכר אבל השואל בצור יעקב (שם) ציין לתוספות ישנים ביומא (עא.) שחילקו בין לשון תורה שוק למעלה מן הארכובה ובלשון חכמים שוק למטה מן הארכובה והרי על האי דינא דשוק נלמד מגלי שוקך והרי מוכח מהתוספות ישנים שהמה כדברי הפרמ"ג וסיעתו ולכאורה נמצא דתליא סברת הפרמ"ג בין התוס' במנחות לתוס' ישנים.

אמנם נראה שלא לחינם הפרמ"ג כתב "אפשר שאין חשש" לשון "אפשר" הוא הסתפקות ולא החלטי ועפ"ז ק"ק על המשנ"ב שתפס בהחלטיות דברי הפמ"ג ולכאורה סברת המשנ"ב בהחלטיות הינה יחידאה. זאת ועוד שיש להקשות על המ"ב שציין לחי"א (שם)

שהמסתכל שם לא מוצא חצי דבר כהמ"ב שכתב כל גופה של אשה מה שדרכה להיות מכוסה נקרא ערוה וכו' וכן פרסות רגליה במקום שדרך לילך יחף מותר אבל זרועותיה ושוקה אפי' רגילין בכך כדרך "פרוצות" אסור ע"כ. הרי מפורש דדיקא פרסות הרגל שדרך לילך יחף הוא ההיתר אבל מעל זה אינו מותר והוא כיום השוק תחת הארכובה שודאי לא דורכים עליו א"כ ק"ק על המ"ב הנ"ל.

ומצאתי מפורש בסדר חליצה לפרמ"ג (סעיף ב') והביאו במגידות (עמ' מב' בהערה) שלכאורה הפרמ"ג חזר בו ממש"כ במשבצ"ז וסובר דשוק אדם אינו כשוק בהמה ועפ"ז רמז בריש סימן עה' במ"ש רש"י ברכות (כד. ד"ה שוק וד"ה ערוה) ועיין ב"ש (קסט סקל"ב) ובאר הגולה (אות ש') וכו' יעו"ש. וכוונתו בזה דמש"כ דשוק דאדם הוי כמו שוק בהמה זה אינו בהחלט וא"כ לא קשה מידי על הפרמ"ג כיון שאינו החליט לדינא בזה ואדרבה שציין לסדר חליצה דמשם מוכח איפכא ולפ"ז צריך עיון גדול על המשנ"ב שהעתיק פשטות דברי הפרמ"ג ע"כ. וע"ע בשו"ת דברי יציב (חאה"ע סימן לז') שהאריך בזה הסוגיא בהבנת הפרמ"ג.

ואף הראיה שמצינו בתוספות ישנים ראיתי בשו"ת אז נדברו חי"ד (סימן כ' אות ה') שג"כ הביא השואל דברי הצור יעקב וניסה ליישב דברי המשנ"ב ע"פ התוספות ישנים הנ"ל אך הוא דחה כי באשה העיקר הוא מדרבנן והפסוק הוא אסמכתא בעלמא ועוד שהרי הפרמ"ג מביא ראיה משוק דבהמה ולא הזכיר דברי התוס' שיש חילוק בין אדם לבהמה והמ"ב נמשך אחר הפרמ"ג יעו"ש.

וע"ע בצמח צדק חידושים לברכות (ד"ה) וז"ל, האם נאמר שאם ירצו הנשים לנהוג לילך בימי הקיץ בשוק מגולה נאמר שאין זה משום שוק באשה ערוה שהרי נהגו כן ישתקע הדבר

הפרמ"ג, אך כבר ביררנו שאין דעת הפרמ"ג כן).

וכן עיקר הלכה למעשה אחר שהוברר שהמשנ"ב הינו יחידאה בסברא זו ואין זה דעת הפרמ"ג והחיי"א הרי שרובא דרובא סב"ל לאיסורא דשוק הינו תחת הקניא והוא בלשונו "התאומים" נמצא שהוא נמי ערוה וחייב בכיסוי של גרבים או דבר אחר, ואין להקל ואין לסמוך אחרת אפילו בשעת הדחק. ומה גם שבזוה"ק (פרשת נשא) קול באשה ערוה וכו' רגל באשה ערוה וכו' יעו"ש. פשיט"ל שנמי השוק והירך עד הקרסול כלול ברגל שהוא ערוה.

ולא יאמר כיון שחז"ל אמרו שוק באשה ערוה לא מהני מנהג אלא ודאי מנהג זה אותיות גיהנום כמו שכתב השל"ה לכן צריכין לזהר בזה שלא לגלות רגל ח"ו בחוץ שהוא עון גדול לפרוץ גדר הצניעות ח"ו יעו"ש דבריו החוצבים להבות אש קודש והביאו להלכה בשו"ת בית אבי ח"ג (סימן פז) יעו"ש. וכמסקנה זו כ"כ באז נדברו (שם) ובשו"ת שבט הלוי ח"א (סימן א') ובדברי יציב (שם) ובשו"ת שרגא המאיר ח"א (סימן ל' אות א') ובשו"ת באר משה ח"ח (סימן קא') ובשו"ת דעת סופר (או"ח סימן יא') ובשו"ת ויען דוד ח"א (או"ח סימן יז' סק"א) וכ"נ ביבי"א ח"ו (יו"ד סימן יד' בהערה קטנה שתפס על

סימן פט

ובדין איסור חצאית עם שסע

גם שם מצוי אצלם איזה שסע שחותך כמה ס"מ לכיון מעלה, והוסיפו על רשעתם אותם המופקרות את הפאה המודרנית ונראית החיה כפרועה בשוק.

והטיפש הגדול הוא בעלה שיושב ועוסק בתורה ומפרגן לאשתו להיראות פרוצה, וזו ודאי נבלות ברשות התורה, ומה גם שהרעל הזה אינו נקנה באיזה חנויות של ביגוד במקומות החילונים אלא דייקא בחנויות בבני ברק של "חרדים" מזויפים, ויש לזעוק על הפריצות שניכנסה למחנה, ומה עוד עשרים שנה תהא עלינו בתחום זה, רק השם יודע, ודילמא והלבוש החילוני של היום יהא מודה של עוד עשרים או שלשים שנה ברחוב הבני ברק, שהגופיא תהא בגד העליון ויאמרו הפוחזים שזה צנוע לרוח הזמן. והבן.

באהבה רבה
חנ"א ס"ט

להנ"ל

ודע ידידי שבעבר נשאלתי על חצאית עם שסע והשבתי דעתי שאולי הינה דעת תורה ברורה לאסור איסור כל שסע בכל סגנון חצאית שתהא אף הארוכה ביותר כי הדבר בולט מאוד לעין בהליכה ומשסה ומגרה יצה"ר של המסתכל ובכך מכשילה את הרבים, ולפענ"ד לא שייך להיכנס כאן לפלוגתא דהמשנ"ב ושאר הפוסקים בדין השוק של ימינו אי בעי מכוסה או לאו, שכאן חיתוך ההליכה עם בגד החצאית מושך עינים יותר מסתם דברי המשנ"ב כש"כ שכבר כ"ע חולקים עליו ואין הלכה כמותו כמ"ש למעלה. וזו סברא אמיתית אף בחצאית ארוכה שהשסע מגיע עד אחר הברך כלפי מטה כדת וכדין בכ"א יש לאסור השסע מהאי טעמא כנלפע"ד.

ק"ו אותם הנשים הטיפשות שלובשות חצאיות צרות וקצרות מעל הברך כמנהג המודה בבני ברק או אפילו עד מתחת הברך כדת אבל

סימן צ

בגדי ים לחרדיות שיש מציל

גמור של נפשות, ולפ"ז י"ל שלבו ועינו שוים למטרה אחרת ולא יבוא לידי תאוה, ואף אפשר שמסתלקת ממנו.

ואחד היסודות להיתרא ממש"כ בש"ס נדה (יג.) ברכות (מא.) גרסין רב יהודה ושמואל הוי יתבי אאגרא דבי כנישתא אמר ליה רב יהודה לשמואל צריך אני להשתין אמר ליה שיננא אחוז באמה והשתין לחוץ והיכי עביד הכי והא תניא רבי אליעזר אומר כל האוחז באמתו ומשתין כאילו מביא מבול לעולם אמר אביי עשאוה כבולשת וכו' הכא נמי כיון דבעית לא אתי להרהורי והכא מאי ביעתותא איכא אי בעית אימא ביעתותא דליליא ודאגרא ופירש רש"י דליליא מתיירא שמא יפול יעו"ש. וע"ע בסמ"ק (רצב') ובב"י (או"ח סימן ג') הכא נמי אותו מציל בים מתוך שהוא ירא לחיי אדם שהים הינו סכנה גמורה של טביעה והמה מופקדים בידו לא שייך ביה הרהור בנשים שרואה לפניו וזה טבע האדם שברא השי"ת שבשעת סכנה גם טירדת יצר המשגל החזק מכל היצרים נעלם כלא היה.

וקרוב לזה כדאיתא בש"ס (ב"מ צא.) אמר רב יהודה מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת ואפילו משום פריצותא ליכא, מאי טעמא בעבדתיה טריד וכו' יעו"ש. וכ"ה ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"כ) ובסמ"ג (לאוין סימן רפא') ובטש"ע (יו"ד רצז ס"ג) ובאה"ע סימן כג ס"ג). ובכה"ג כ"כ המאירי (ע"ז כ:). שאע"פ שאסרנו להסתכל בבגדי צבע של אשה הידועה לו נותנין אותן לחייט ישראל לתקנן אפילו ישנים או לכובס לכבסם טרוד הוא במלאכתו ואינו פונה לדבר אחר יתרה מזו התירו להרביע מין במינו בבהמה ואף לסייע בהתחלת מעשה שכל זה דרך מלאכה הוא

לכבוד ידידי ותלמידי היקר ר' י.ח. נר"ו
בת-ים

ע"ד מה שנתחדש בבגדי ים לנשים חרדיות המורכב מבד עבה ומיוחד שמתיבש מהר כך שאינו נדבק לגוף האשה שיוצאת מן המים וע"פ יודעי דבר ישנם כעת שני סוגים לאותם הבגדים הא' הדומה לחלוק ארוך שבאזור הרגל ישנם כפתורים הסוגרים החלוק היטב כך שמתאים גם לשחיה ממש. והב' המורכב מאותו בד רק שבנוי משני חלקים מכנסים שעוברים את הברך ועליהם מחובר חצאית גלים רחבה המגיע עד הברך (כמעט בדיוק) וישנם כאלו שמאריכות עד אחורי הברך. ועתה כת"ר שואל אם נכון או מותר לאשה לילך בזה בחוף הים לנשים בלבד רק שיש גבר מציל.

והשבת שכבר חלק מאותו יסוד הלכתי להיתרא שבכלל ונשים הלבושות בצניעות בים כגון בחלוק ארוך וכיו"ב ולא חשופות כהפרוצות ירחצו בחוף נפרד שיש גבר שמציל שכל עת עבודתו צופה בנשים והלא לכ"ע אם היא א"א אזי המסתכל בה עובר מה"ת א"נ שלכ"ע הרהור בערוה הוי מה"ת הן בפנויה והן בא"א, זאת ועוד שמי ערב שפעמים והחלוק לא עולה אצלה וגם שהוא מתהדק היטב על הגוף אזי קרוב יותר לאיש להרהר אחרי מראה כזה והא ודאי אביזר דג"ע.

ובכ"א מקובל אצל תופסי הלכה להתיר בטענה כי טרוד הוא במלאכתו לתור ולחפש נפשות בסכנת טביעה וסוגי גלים וכיו"ב, והוא ק"ו כי אם פשע בעבודתו הרי שמקלקל הרבה ומכניס את ישראל בסכנה גדולה, ואת עצמו לחשש הורג נפשות במזיד, כך שעבודת המציל אינה סתם מניעת סכנה אלא הצלה מקלקול

כשאר המלאכות הנעשות לתועלת המוני ואין הרהור בשעת מלאכה יעו"ש.

ועל אותו ענין מש"כ בש"ע (יו"ד סימן קצה סי"ז) "אם בעלה רופא אסור למשש לה הדופק" כבר העיר הש"ך (סק"כ) דאם החולה מסוכן ואין שם רופאים משמע קצת מדברי תשובת הרמב"ן סימן קכ"ז דשרי מפני פיקוח נפש אלא די"ל דלטעמיה אזיל דסבירא ליה דנגיעת נדה אינו אלא מדרבנן אבל להרמב"ם דנגיעת ערוה אסורה מן התורה הכא אע"פ שיש פיקוח נפש אפשר דאסור משום אביזרא דג"ע וצ"ע עכ"ל ב"י, וכ"כ העט"ז (שם) אך הוא גופא השיג וכתב שאין נראה דודאי אף להרמב"ם ליכא איסור דאורייתא אלא כשעושה כן דרך תאוה וחיבת ביאה כמש"ל סי' קנ"ז ס"ק י' מה שאין כן הכא וכן המנהג פשוט שרופאים ישראלים ממששים הדפק של אשה אפילו אשת איש או עובדת כוכבים אע"פ שיש רופאים אחרים עובדי כוכבים וכן עושים שאר מיני משמושים ע"פ דרכי הרפואה אלא הדבר פשוט כמ"ש וזה נראה דעת הרב דלעיל בס' קנ"ז משמע מדבריו כהרמב"ם וכמו שכתבתי שם בס"ק י' וכאן התיר מישוש הדפק מ"מ באין סכנה אסור לבעלה למשש הדפק כשהיא נדה וכו' עי"ש. וגם בספר עצי ארזים והכו"פ (שם) תפסו כהש"ך וסיים וכן נוהגין שאשה שיש לה מכה בבטנה וכ"מ התורפה רופאים רואים אותה וזה ודאי בגדר ג"ע כדאמר הש"ס והטעם דזה במלאכתו עוסק יעו"ש. וגם הסד"ט הביא ד' הש"ך והסכים עמו והביאם במשנ"ה ח"ז (סימן רלב').

וגם אלו שתפסו וחלקו על הש"ך כדאיתא בב"ש (אה"ע סימן כ') והנמ"י והתוה"ש לא חלקו עליו אלא לענין בעל לאשתו אבל על עצם ההלכה שרופאים ישראלים עושים כל מיני רפואות בין של ישראליות ובין של עו"כ לא נחלקו עליו וכולהו מודי דשפיר דמי לשאר

נשים עי"ש. ועל כגון זה כ"כ האגרו"מ ח"ד (סימן סה') בדבר אשה שצריכה ללכת לבית הרופא שצריך לבדוקה כשהיא ערומה וגם בבית הסתרים שא"א זה אלא עם הרופא לבד בחדר סגור, ואף כשיש איזה אדם בהמשרד בחדר אחר הא אין הדרך להכנס שמה, ומעשים בכל יום שאף נשים של ת"ח ויראי ה' מתייחדות עם הרופא במשרדו וגם היא עצמה בלא בעלה הולכת להרופא, הנה ההיתר שנתפשט הוא משום שהרופא אף אם הוא נכרי הרי הוא טרוד במלאכתו לסלק מעצמו תאוותו וכו' אבל מה שמתייחדות עם הרופא אף כשאין לו משרתת ואף אחר הזמן וגם ע"י יחוד זמן מיוחד לה בעצמה נראה שאין להתיר וכו' עי"ש. מעתה ק"ו בן בנו של ק"ו ברופא שצריך או מוכרח להסתכל וגם לגעת בגוף האשה אף בערום או אפילו באות"מ התירו לו כי טרוד במלאכתו ופק"נ אזי ודאי שיהא מותר למציל להציל דרך צפיה בנשים בחוף מופרד של נשים חרדיות שבד"כ רובם צנועות בלבושם בחלוקים ארוכים וכיו"ב.

אבל לכאורה מהדיוק והיסודות הידועים של טרדת מלאכה וטירדת סכנה שאין בה הרהור לעוסק בה בעת מלאכתו, הרי שלפ"ז הנשים גם יכולות לילך בבגדי ים שאינם צנועים בכלל כדין היתר אצל הרופא אף במישוש או כדין מין במינו מהש"ס וכיו"ב ע"פ האי טעמא ולא דוקא כמקובל בציבור ובהלכה שהנשים החרדיות המבקשות ירא"ש הולכות לים בצניעות רבה בחלוקים ארוכים אף בתוך המים מחמת אותו דין המציל שהינו גבר אך יש לומר שהרבה פעמים גם גברים בודדים עוברים באותו החוף לאיזה צורך שלא שייך ביה טרוד במלאכתו ומה גם שפעמים למציל מצטרף איתו חבר שיושב איתו בסוכת המציל אזי אותם הנשים שלבושות כאש לנערות לא מסתלקים מדין מכשילה את הרבים

כי הוא לא טרוד במלאכתו אלא שטרוד בצפיה אצל הנשים

הגם ויש מקום לצדד אחרת וח"ו להפיל על אותן הנשים האלו דין מכשילות הרבים כי הם עושים כהלכה שנמצאים ברשותם כי כעת הרחצה המותרת הינה דייקא לנשים והם הם אותם הגברים שנכנסו הכניסו עצמם לאיסור הלכתי והבעיה שלהם ולא של הנשים. וכדין נשים העומדות על הכביסה כדאיתא בב"ב (נז): "ועוצם עיניו מראות ברע" אמר רבי חייא בר אבא זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי אי דאכא דרכא אחריתא, רשע הוא, אי דליכא דרכא אחריתא אנוס הוא, לעולם דליכא דרכא אחריתא, ואפילו הכי מיבעי ליה למינס נפשיה ע"כ.

אתה הראת לדעת שלא חשבו חז"ל אפילו ברמז לאסור לנשים לכבס בנהר דילמא ויעברו גברים ויראו את בשרם כי מרימות את שולי בגדיהן ע"מ שלא ירטבו וכיו"ב אלא כל הקפידא על הגברים שאם יש דרך אחרת רשע הוא ואם אין דרך אחרת אנוס הוא ויסב עיניו מן הנשים שלא להסתכל. ונראה פשוט מהאי טעמא דלעיל שהנשים ברשות ירדו וכעת זה מקומם הרי שהאיש הוא זה שפלש לרשותם והעוון תלוי בו ולא בנשים.

מ"מ מאיזה טעם שיהא לפענ"ד אין להתיר לנשים הצנועות ק"ו נשות ת"ח ובעלי ירא"ש לרחוץ בים מופרד שיש מציל בבגדים שאינם צנועים קרי בגד ים בלא חלוק ארוך ע"ג וכיסוי ראש לכל דבר, כי כל הטעמים שהבאנו לצדד להליץ טוב בעדם אינם חוקה הלכתית מובהקת מותר או אסור בדין המציל הקיים בפרט שרחצה בים אינה הבעיה העיקרית אלא שרוב הנשים שבאות לים אינם דוקא למים אלא דייקא לשיווף או מנוחה תחת קרני השמש ושם לא שייך טרוד במלאכתו

אלא טרוד במקו"א ואף שנרצה לומר שהמציל טרוד אצל אלא שנכנסו למים אבל לא אלה שבחוץ מ"מ מי יאמר ומי ערב שאין הוא פוזל ומהרהר אחר איזה אישה ק"ו א"א וכיו"ב ומשם כבר הדרך קלה להגיע לאיסורים חמורים מה"ת.

ע"כ אין להקל ולהתיר לשום אישה לבקר בים מופרד בבגדים שהפרוצות רגילות בהם וכוזה כבר כתב באז נדברו ח"ג (סימן כד) "וכיון שהיום מחזיקים הרחצה בים לצורך גדול אין לחוש במה דגורם להפורקי עול שיסתכלו עליהם במזיד ולצורך הצלה הרי מותר ומ"מ הצנועות לובשות איזה בגד כשרוחצות בים ואשרי להם יעו"ש. והניף ידו שוב בחי"ב (סימן מד) עי"ש. וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"ד (סימן סב) שמכל הטעמים שהבאנו גם הוא התיר לנשים לרחוץ בים שיש בו מציל רק שנתן קו חדש שנשים בעלות ירא"ש ימנעו עצמם כי יש לחוש שמא המציל נתן עיניו בה וישתדל לבוא לביתה בשעה שאין בעלה בבית ויפתנה או יאנסה ואף שהוא חשש רחוק ראוי לת"ח לחוש קצת עי"ש. מ"מ בימינו החשש הוא רחוק יותר ממה שחשב הגאון אגרו"מ ובפרט שקצת נראה דבריו כגזירה חדשה שלא חששו אחרים כמותו ע"כ יש להליץ בעד הנוהגות היתר בדבר רק שיהיו צנועות בעת שהייתם בים ותו לא מיד.

ומעתה מה שנתחדש בבגדי ים לחרדיות כאמור שני סוגים בדבר הא' שהינו צנוע לכל דבר והוא חלוק לכל דבר ואף טוב יותר מסתם חלוק שכן לפי יודעי דבר הבד הינו עבה ומיוחד למים שלא בדיוק מתהדק על האיברים ביציאה מן המים כסתם הבד הפשוט. אזי עליו אין שאלה.

רק על הסוג השני ישנה אולי בעיה ששמעתי שמחולק משני חלקים כאמור כדמות חולצה או טריקו ארוך לכל דבר, והחלק השני

מארוכבה וכמ"ש רוב האחרונים ובתוכם גם הפרמ"ג (ריש סימן עה') מ"מ בנדו"ד יש להוסיף להיתרא ספק והלכה כהמשנ"ב וסיע' ואת"ל אחרת אזי טרוד במלאכתו או מירתת מסכנה וכיו"ב אזי ואין חשש כנ"ל להסיק.

למסקנה דדינא נשים הרוחצות בים מופרד שיש בו מציל אין להם להקל לחשוף

את גופם כשאר הטיפשות שבציבור הכללי בבגדי ים רגילים, אלא שצריכות לכסות גופן בחלוק ארוך. ובאשר מה שנתחדש בבגדי ים לחרדיות בשני הסוגים ודאי שאפשר להתיר בזה כש"כ בסוג הארוך כחלוק לכל דבר.

ידידך חנ"א ס"ט

הוא בעצם דמות חצאית רחבה בצורה גלית ומתחתה מחובר כעין מכנסים צמודות כעין גרבים עבות מאוד. רק שהחיסרון בזה שהחצאית לא ארוכה כ"כ אלא עד הברך ואף מעל והכל בשביל הנוחות בשחיה, אבל המכנס הצמוד אליו הוא זה שארוך יותר ממנו ועובר את הברך אף בטפח או יותר.

ולפענ"ד מכל מש"כ בכמה דוכתי בענין שוק באשה ערוה די"א הינו למעלה מן הארוכה ומשמע למטה מזה אינו ערוה ולא צריך כיסוי ולכאורה שפיר מהני לנשים לילך בבגדי ים כאלו הגם ולמסקנה יש להורות הלכה למעשה דשוק באשה ערוה ה"ה למטה

סימן צא

לישא אשה בוגרת ע"מ להביא לה ولد ולגרשה מיד, והכל מדעתה וכן לעוד נשים ומה עדיף, מעשה זה או להתיר לה ליקח זרע "מבנק הזרע"

לכאורה ההצעה כשהיא לעצמה היא מוזרה ומגוחכת שעושה את כל הנשואין ללעג ושחוק ומתוך כך גם להפקר ומעשה תעתועים. ונמצא שהקידושין הם ארעיים וזמניים הנראים דייקא לשם התרת הזיווג שלא לש"ש או כלכלית אם יוצא לו פרס כספי, והנאה מצד האישה, ויהא צדיק שיהא, הדבר לא נראה טוב, ומה גרע בזה"ז מצות יבום שנמנעים ממנה, דמי יאמר שזה לש"ש באמת. וזה שלכאורה הנקודה הינה לקיים "מצוות פר"ו" או לשמח נשים בפרי בטן, כשלעצמו מצו' נשגבה, אבל מנין לנו רעיון לעשות המצוה בדרך קלקלה כזו.

נכון וע"פ ההלכה אין איסור גופא על הנשים בזה והמה יכולות לישא כדת וכדין כל אחד שירצו זקנה עם בחור וההיפך ובלבד שלא תהא אסורה עליו מדין איסור עריות

לכבוד ידי"ן מוכה הרבים הרה"ג צ.ב. שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת בבחור שמוכן להינשא לאשה קצת בוגרת ממנו שלא נשאה מעולם, ואף כעת אינה חפצה לישב עם איש בביתה, אלא שרוצה ומתחננת רק לולד, לפיכך הבחור הציע מתורת "חסד" לישא אותה כדת משה וישראל לכמה חודשים עד שתתעבר ולאחר מכן יגרשה בגט כשר, וכ"ז עם הסכמה מלאה לויתור על מזונות הילד וכיו"ב. והבחור מוכן לעשות "החסד" עם עוד הרבה נשים שלא צלחו זיווגם בחייהם ובקרוב מאוד גם לאבד את פריזון מערכת הרבייה מחמת גילם. כך שישא ויביא ולד ויגרש אותם בגט כשר וכן הלאה. ועמד בבטחונו לומר שאם לא יעשו כן כביכול "בקדושה" אזי הנשים מחמת צערם, יעשו תהליך קצר יותר, כך שיקחו זרע מבנק הזרע. ולכך מה עדיף יותר.

וייחסין, שאין כופין על הזיווגים כמבואר בריב"ש (סימן טו') והביאו להלכה הרמ"א (אה"ע סימן א') ובב"י (אה"ע סימן קיט')

אך גם על הבחור אין איסור אף שבבריתא יבמות (לז'): תנא, רבי אליעזר בן יעקב אומר, לא ישא אדם אשתו ודעתו לגרשה, משום שנאמר "אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך" ע"כ. ועוד (שם) לענין לא ישא אדם אשה במדינה זו וכו' מ"מ ראינו ההפך דאמרין רב כי אקלע לדרדשיר אמר מאן הוא ליומא ופירש"י מי חפצה להינשא לימים שאתעכב כאן. משמע שמותר לישא במדינה זו וכו' שיש תנאי וה"ה בנדו"ד דלא ישא אדם אשתו וכו' דוקא שלא הודיע אבל יהא מותר כשהודיע תחילה שאינו נושא כי אם לזמן מועט שיתעכב ואח"כ יגרשנה.

והטעם פשוט מהברייתא דרבי אליעזר בן יעקב לא ישא אדם וכו' שנאמר "אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח" דייקא שחושב הוא לגרשה ואינו מודיע לה ע"ז והיא חושבת שיושבת לבטח איתו, והוי כעין אונאה. משא"כ שמודיע לה מתחילה והסכימה לכך מה שייך חשש זה הרי שהסכימה שלא תשב לבטח עמו, וכדין תנאי שבממון תנאו קיים.

ובהדיא כתב כן המאירי (שם ד"ה לעולם) לעולם לא ישא אדם וכו' שנאמר אל תחרוש וכו' ומ"מ כשהתנה עמה כן מותר תנאו הוא מקיים וכמו שאמרו מאן הויא ליומי לפירוש ראשון ואיפשר שזהו שסמכוה לה וכן המקרא מעיד והוא יושב לבטח אתך כלומר דוקא כשהיא יושבת עמו לבטח ע"כ.

ודברים אלו כלשונם וכפשטם כ"פ הרמב"ם (איסורי ביאה פכ"א הכ"ח) וז"ל אסור לאדם שישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך, ואם הודיעה בתחילה שהוא נושא אותה לימים

מותר עכ"ל. ומקור דבריו מהש"ס כאמור דמעשה רב ורב נחמן וכ"כ בהדיא בשמו ברב המגיד (שם) ומגדל עוז (שם) מהא דפרק החולץ. וכ"ה בסמ"ג (לאוין סימן קכו') ובר"י (נכ"ג ח"ב) בשם הרמ"ה עי"ש. וכ"כ בכלבו (סימן עה') ובתשובות הגאונים (סימן קפח').

האמנם ברמב"ם (גירושין פ"י הכ"א) נמי מפורש לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא תהא יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה וכו' עי"ש. ולא זכר הני תרי עובדא דרב ורב נחמן לדינא שאם הודיע תחילה שהוא נושא לימים מותר. וכי סתירה הוא בדבריו, דילמא ולא סב"ל כהני עובדי, מ"מ נראה ע"פ האי דקרא להו אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח בשני המקומות מקור לדין, ודאי כוונתו שאם לימים ומודיע ע"ז שפיר מהני, ותו לא היה צריך הרמב"ם לחזור על תנאי זה גם בהל' גירושין וסמך עלינו לידע האי טעמא לדינא, אי נמי ע"פ רב המגיד שציין להל' גירושין ולא אמר דבר הרי שפשוט בכל כה"ג בשני המקומות לרמב"ם האי תנאי לדינא. ובכלל אפשר ליישב תירוצ' רביע' שהדברים פשוטים המה התנאי בדיני גירושין דייקא להורות אזהרה ברורה למגרש כעת (שכבר הוא נשוי לה) שיבדוק וידקדק שלא נשא את אשתו בעבר ע"מ לגרשה ולכך הביא מימרא דהש"ס לא יגרש אדם אשתו הראשונה וכיו"ב להזכיר חומרת הגירושין, ואילו כאן בהל' איסורי ביאה זכר התנאי אם הודיעה בתחילה היינו לרווק שרוצה לישא כעת (ולא לגרש) שאסור לו ע"מ לגרשה אלא א"כ הודיעה בתחלה. וזו ראייה שנ"ל ברורה.

והנה הטור (אה"ע סימן ב' ס"י) כתב לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה וכתב הרמב"ם ז"ל ואם הודיע תחילה שהוא נושא אותה לימים ידועים מותר ע"כ. וע"ז תמה הב"י (אה"ע סימן ב' ס"י) שכתב תנאי זה דייקא

בשם הרמב"ם כלומר למה תראה הכי ברמב"ם כ"ז שהינו מפורש בש"ס בפרק החולץ כאמור בהני עובדא דרב ורב נחמן. ושם הב"י לא תירץ דבר, אלא תמה וחתם.

ואנן בענינתין נראה לי שהטור לא סב"ל כהרמב"ם דהני דתרי עובדי בפרק החולץ כהלכה למעשה, שכן פסקי הרמב"ם וסיעתו לתפוס להלכה כרב נחמן ורב לא מוסכמים לכ"ע, כש"כ לרי"ף (יא.) והרא"ש (סימן ז') שלא זכרו הני תרי עובדי ודאי ופשוט לי דלא סב"ל הכי, אחרת לא היו משמטים דבריהם, שכן הדבר כ"כ מכריע להלכה שהיה חובה ליזכר תנאי זה, הא קמן מזה שלא זכרו הרי ודאי שלא סב"ל להלכה כשיטת הרמב"ם. נמצא ודאי שהטור לא יחלוק על אביו הרא"ש שהוא יליף מן הש"ס דלא כהרמב"ם לכך תלה מימרא של הודעה לימים דייקא ברמב"ם. אחרת היה מפרש שהוא נמי מאביו הרא"ש.

וראיתי מש"כ הב"י (יו"ד סימן קצב) שהרי"ף (יא.) והרא"ש (סי' ז') לא כתבו אלא דברי רבי אלעזר בן יעקב בלבד ולא הביאו שקלא וטריא דאיתמר עלה כלל, ונראה שטעמם משום דאיכא תרי תירוצי במילתא מספקא להו כהי מינייהו נקטינן ולפיכך השמיטוהו דבכל ענין שהיו מפרשים ההיא דיחודי הוו מייחדי לא נפקא לן מידי לענין דינא דדילמא לא קי"ל כהאי תירוצא אלא כאידך ע"כ. הא קמן לב"י הרי"ף והרא"ש מספקא להו איזה תירוצא להלכה ולפ"ז השמיטוהו.

ולא כאמור בעונינו שלא סב"ל שום תירוצא ולעולם ב' מימרות לראב"י להלכה בלא תנאי. האמנם ק"ק על תירוצא מרן הב"י והא קימ"ל שתיקה כרבא"י כהודאה דמי, ולאו דוקא משום ספק.

ואפשר שכל דברי מרן הב"י אליבא דהרי"ף והרא"ש אינו אלא לז' נקיים אבל

לדין בב' מימרות דראב"י לא ישא אשה במדינה זו ודין לא ישא אשה ע"מ לגרשה מודה דהם סב"ל בלא תנאי מזה שלא העתיקו דבר מב' מעשיות דרב ורב נחמן. או אפילו ההיפך מזה שנקטו האי דינא ע"פ הפסוק "לא תחרוש וגו'" ודאי שאם הודיע לה לפני אין קפידה ואינו עובר בזה, ונמי שנקט ראב"י "לא ישא ודעתו לגרשה" היינו דעתו שלו האישית אבל עם דעתם יחד נראה שפיר. וכ"כ בהדיא במל"מ (שם) דלעולם ס"ל (להרי"ף והרא"ש) דאם הודיעה שרי, ומה שלא הביאו הנהו עובדי דרב ור"נ הוא משום דטעמא דאיסורא הוי משום אל תחרוש, וממילא נפקא דאם הודיעה שרי, שהרי אינה יושבת לבטח עמו, ומשו"ה לא הוצרכו להביא הני עובדי לאשמועינן האי דינא ע"כ. ואף יותר מזה אמר המגיה (שם) וחזיק דברי המל"מ דהכי מוכח מדפריך בגמרא לרב ור"נ מברייטא דלא ישא אשה במדינה זו וכו' ומההיא דרבא ואמאי לא פריך נמי מברייטא דלא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה אלא ודאי דפשיטא ליה דכל שמודיעה שרי ע"כ.

ולי נראה שאם נתפוס דברי הרי"ף והרא"ש כמ"ש בתחילה ולא כהב"י והמל"מ אפשר להסתייע ממש"כ התוספות (שם ד"ה יחודי) אליבא דתירוצא שני בש"ס שיש כאן פת בסלו כיון שאם היה רוצה היה בא עליה וכיון שפעמים לא היה בא עליה לא מיחמדה וכו' ומשום נושא אשה במדינה אחרת נמי ליכא למיחש שאם היה אירע שבא עליה ונתעברה ממנו היה מוליכה עמו לעירו ע"כ הא קמן לתוס' ניחא כתירוצא שני בגמרא שהוא לענין הייחוד אבל אם ובא עליה הרי שצריך להוליד אשתו עמו וזה שאמרינן לא ישא אדם אשתו וכו' אסור בכל כה"ג אפילו והתנה לפני כן כ"ז שחפץ לבוא עליה משא"כ ליחוד בעלמא שפיר מהני

דמייחדי להו בלבד אבל בנישואין ממש דלמא אסור ולכך תלאו בהרמב"ם ז"ל שמתיר בנישואין ממש והבן וגם הדרישה (שם סוף סימן ב') תלה רעיון זה בתירוץ ב' בש"ס שהוא לייחוד קאי וכ"כ בשו"ת אדמת קודש ח"א (אה"ע סימן נ') והמהרש"ל ביש"ש (פ"ד דיבמות סימן ו') עי"ש וע"ע בערו"ה (סימן קיט' ס"י) שהביא נמי בשם י"א מרבותינו דאף כשמודיעה דקרין בזה אל תחרוש על רעך רעה ואע"ג דסוף פסוק דיושב לבטח אתך לא שייך כשמודיעה ונתרצית דהרי יושבת לבטח בלי אונאה מ"מ חרישת רעה איכא והוא מהיש"ש הנ"ל

זאת ועוד גם הב"ח ניסה ליישב דברי הטור שמהש"ס דמכרזי מאן הויא ליומא היינו שלא לגרשה אח"כ אלא רצונם לומר שתחפזין להינשא לימים שיתעכב בעיר ואח"כ יניחנה וילך לו למקומו והאשה תישאר במקומה אבל מדברי הרמב"ם מבואר דאפילו לגרשה אח"כ שרי לישא אותה לכתח' ע"כ.

אמנם אחה"מ לא נראה כן מלשון הש"ס ופירוש רש"י בהדיא "חפצה להינשא לימים" כלומר נישואין קצרים לימים ואיזהו נישואין קצרים אם לא שאח"כ מגרשה בגט כשר, אי נמי שלא יעלה על דעת קדושים להינשא ליישראלית ולעגנה אח"כ לימים או חודשים ומה עם מצוות עונתה לא יגרע לכך אין הדעת סובלת בפירוש זה. אבל גם בדרישה (שם) נראה שמסכים לתירוץ הב"ח דממירי אפילו אינו מגרשה אלא כשהוא במדינה זו דר עם זו וכו' וחוזר חלילה אלא ששם ממנהלך דבריו נראה שאפשר להסביר דברי הב"ח שכתב "שאני רב דאדם גדול הוא וכל אשה נתרצית בלב שלם לשכב עמו זמן מועט ולהתגרש אח"כ משא"כ אנשים דעלמא" נמצא דשאני רב ורב נחמן אנשים גדולים המה והנשים יתרצו לדבר הנ"ל העיקר שיהיו

א"כ הוסרה תמיהת מרן על הטור דילמא הרי"ף והרא"ש סב"ל שהלכה כתירוץ בתרא כפשט התוספות. וכ"כ בריטב"א (שם) בייחוד ליכא חשש איסור ולא תערובת בנים וכיו"ב עי"ש. וכ"ה ברמב"ן (שם) "ויש לפרש לעולם שלוחי משדרי ומודעי להו מעיקרא, ומיהו לא סמכי אבקיאות דשמייהו, אלא יחודי בעלמא מייחדי להו" הא קמן שתירוץ שני עיקר דא עקא שאינו חולק על תירוץ ראשון אלא שמסייע. וכ"כ הרשב"א (שם ד"ה ואב"א) בשם י"מ דה"ק לעולם שלוחי הוו משדרי ומודעי להו מעיקרא ומיהו לא סמכי אפקיע' שמי' אלא יחודי בעלמא הוא דמייחד להו ע"כ. והם הם כדברי הרמב"ן הנ"ל. ובכלל ע"ע בקרבן נתנאל (סק"ל) שכתב מדלא מחלק הרי"ף בין רבנן לשאר אינשי ש"מ שהם מפרשים הא דקאמר תלמודא יחודי הוי מייחדי להו ר"ל כפי' הראב"ד היינו שלא לקחו אלא היו מזמינים להו וכשירצו ישאום, ואם נתעברו מהם היו לוקחים למדינתם וכו' ומש"ה לא הוי כנושא אשה ודעתו לגרשה ע"כ.

נמצא מהכא שדעת הרי"ף רא"ש רמב"ן ריטב"א רשב"א תוס' ראב"ד כל הא דמעשה רב ורב נחמן אינו אלא לייחוד וכיו"ב אבל לא לביאה של ממש, כך שאין ראייה מהש"ס להקל באם מודיע דשפיר מהני לישא ע"מ לגרש אלא ההיפך ושוב נמצא שהודחה תמיהת מרן הב"י על הטור וכגון זה כתב מהר"ם בן חביב בגט פשוט (סימן קיט') שתירץ לזה ב' תירוצים האחד הוא משום דמהנך עובדי דמאן הויא ליומא הוקשה להם בגמרא דצריכה לישב ז' נקיים ותירצו ב' תירוצים ותירוצא בתרא הוא דרבנן יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו ובכולא תלמודא מסכימים רוב הפוסקים תירוצא בתרא עיקר, ולפי תירוצא בתרא אין ראייה משם שאם הודיעה בתחילה, שהוא מותר דשאני התם

נשואים לגדולי תורה ומוחלים בלב שלם על עונתם והעיקר דבעל גדולי דור יקרא עליהו.

והט"ז והגט פשוט (שם) אחרי דכתבו דהך תירוצא הוא עיקר א"כ אין ראיה מהש"ס להתיר בבא עליה, ועוד דיש איסור בשעת ביאה דהוה דומה לגרושת הלב שהיא מט' בנים פסולים והוא בספ"ב דגדרים, וברותי מכם המורדים והפושעים ב', אלו בני ט' מדות וחד מיניהו גרושת הלב ע"כ.

א"כ הנכון להעיר ודאי לרי"ף ורא"ש ותוס' וסיעתם שאסרו בכל כה"ג אפילו בהודיע לה ע"מ לגרשה לא מעלה ולא מוריד מהאי טעמא דגרושת הלב ולפיכך תירוצא בתרא הוא העיקר שאין ביאה בכלל.

אבל לפי הרמב"ם והש"ע דמעשה רב ורב נחמן עיקר וסתם נישואין אינם אלא לביאה, לכן ודאי שהלכה כהב"יתא שלא ישא אדם אשה ע"מ לגרשה אבל אם מודיע לה דשפיר מהני שאינו עובר על הפסוק וההונאה, אבל מה ישיבו על איסור גרושת הלב שהרי דייקא האיסור הוא על הביאה ודעתו לגרשה. וכי רב ורב נחמן לא ידעו מזה, או הרמב"ם והש"ע שלא זכרו פרט כזה ח"ו נעלם הדין מעיניהם, והרי בש"ע (או"ח סימן רמ') מפורש דיני תשע מידות.

אלא דיש להשיב ע"ז בכגון זה דמה שהתירו להינשא ע"מ לגרשה כ"ז שהודיע לה, הרי שגם הביאה עצמה לא קיים איסור של תשע מידות דסוף סוף שניהם יודעים ע"ז. משמע דכל איסור תשע מידות הוא בדעתו שלו בלבד לגרשה ולא בדעתם. וכדאיתא במאירי (גיטין ז.) שכתב בזה"ל, מי שהיה בלבו לגרש את אשתו והיא יושבת תחתיו ומשמשתו עליו הכתוב אומר אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך ולא סוף דבר תשמיש שבצנעה שהרי זה מבני גרושת הלב הנוכר

בגדרים כ' ב' אלא אף בשמוש שבבית אסור לו לקבלו הימנה אא"כ הוא מודיעה שדעתו בכך ואי סברא וקבילא אין לנו ע"כ. ובכה"ג כ"כ רבינו אברהם מן ההר (בפי' לגדרים כ.), בני גרושת הלב, שגמר בלבו לגרשה, ולא גילה לבבו עדיין, והאי דעתו באשה אחרת. עכ"ל. הא קמן אם וגילה לבבו לפני הנישואין, שפיר מותר ולא מקרי גר"ל. וכזה תירץ בהדיא בפר"ח (סימן קיט') דהכא אם מודיע לה לפני הנישואין שנושא אותה ע"מ לגרשה לית לן ביה תשע מידות וכ"כ בתשובות הגאונים (סימן קפח') עי"ש. ובמפורש כ"כ בפרישה (סימן כה' סקל"א) דגמר בלבו לגרשה והיא לא יודעת מזה עי"ש. ואף בגט פשוט (שם) כתב לתרץ שיש לחלק בין הודיע לה ללא הודיע גם בדין גרושת הלב עי"ש.

אבל המל"מ (שם) דחה דברי הג"פ ותמה שהרי טעמא דאיסורא דבני גרושת הלב כתב הרא"ש ספ"ב דגדרים דהווי כי מתוך שגמר בדעתו לגרשה מהרהר באחרת א"כ אף שהודיע לה שייך האי טעמא דמהרהר באחרת, ואינו אלא כשרוצה ליקח אחרת אבל כשאינו רוצה שרי דלא שייך טעמא דמהרהר באחרת ע"כ אמנם כאמור ברבינו אברהם מן ההר (שם) שכתב בני גרושת הלב, שגמר בלבו לגרשה, ולא גילה לבבו עדיין, והאי דעתו באשה אחרת מוכח שאף שגם הוא ז"ל סב"ל כהרא"ש משום שמהרהר באחרת, עכ"פ סב"ל שאין זה אלא כשלא גילה לבבו עדיין, אבל כשהודיעה מותר ע"כ וראיתי בשו"ת דברי יציב (חא"ז סימן יד') שכתב ליישב להלכה גם כהרא"ש דאפשר לומר בהא דאם הודיעה שפיר דמי גם לטעם הרא"ש, דהנה בפשטות כוונת הרא"ש שמתוך שדעתו לגרשה יש לחוש שמהרהר באחרת, ולכאורה למה נחוש בזה יותר מביש לו שתי נשים שרק מוזהר שלא יתן עינו בכוס אחר ומ"מ לא חיישינן להכי ומותר

רק לייחוד ולא לביאה. עכ"פ אנו בתר מרן גרין דשפיר מהני להתיר הדבר ואף אין לחוש לגרושת הלב כדאיתא בט"ז ובפר"ח ג"פ ועוד אליבא דהרמב"ם והש"ע כ"ז שהודיע לפני כן דלא שייכי בהכי, דזה וזה גורם. או דילמא והוי הלכה כהבית שמואל (שם) דגרושת הלב אינו אלא שבשעת הביאה ממש דעתו לגרשה הא אם דעתו לזמן מוגבל לא.

הא קמן בנדו"ד נראה שמותר גמור לבחור לישא אשה ע"מ להביא לה "השמחה" (שאין אשה אלא לבנים) לחבוק בן ולגרשה אח"כ בגט כשר אם והתנו לפני כן, ואין ביאתו ביאת זנות כ"ז שנשאה כדת וכדן. ועוד הייתי אומר גם לאלו דסב"ל שאסור לישא אשה ע"מ לגרשה גם ואם הודיע מהכא דגרושת לב שהוא בעילת זנות, מ"מ בהכא שני בני הזוג כונה אחת להם לצורך פר"ו לשני הצדדים ובהכא לא שייך לא תחרוש רע, מהא דהבחור נכון שאינו אוהב את האשה אבל גם לא שונא אותה אלא ההיפך לשיטתו חסד הוא, ורוצה לגרשה מטעמים אחרים, ומצד עצמו, אינו שונאה. לכך אין כאן שום מיחוש לא מאל תחרוש כי אינו חורש רע, ולא משום גרושת הלב דלכאורה לבו חורש טוב ומצפה לעשות חסד.

והנה על אף שאמרנו וכתבנו דברים הנראים לעין שאינם טובים, וכתמיהה שלנו בתחילת התשובה, אך אין בדברינו ובהוראתנו שום דבר שיגרום ח"ו איזה חלול בטהרה וקדושת ישראל אלא תורת אמת מדברי רבותינו הראשונים ועד מרן הש"ע ואין הטעמים כאן מהשקפות חיצוניות או איזה סברות בדויות מן הלב.

והגם שאולי יש לחוש לברייתא קמא בגמרא (שם) דראב"י לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה שמא ידווגו זל"ז הבן שיוליד במדינה זו עם הבת שיוליד במדינה האחרת ונמצא אח נושא

לבא עליה ואפשר דבגמר לגרשה כיון שעובר על איסור דדברי קבלה של אל תחרוש הוי כענין אם ללצים הוא יליין וכו' בא לטמא פותחין לו (שבת ק"ד ע"א), ומתוך כך יבא ליתן ענינו באחרת ויהיה מהמורדים והפושעים ולזה כשהודיעה ולא עבר על לא תחרוש לא חיישין נמי שיהרהר באחרת, ושריא כמו במי שיש לו ב' נשים עי"ש עכ"פ אנו כבר לעיל ילפינ' אליבא דהרא"ש והרי"ף שאפילו הודיע שמגרשה לימים אסור מן הדין, י"ל כש"כ בגרושת הלב כהאי טעמא

מ"מ להלכה נראה כפשט רוב האחרונים שהכל תלוי זה בזה, ולעולם אם אין איסור של לא תחרוש וגו' נמי אין איסור בני ת"מ, וספיקא דרבנן לקולא. ועוד שמצינו לב"ש (סימן קיט סק"א) שכתב "וי"ל בני ת"מ היינו גרושת הלב איירי בעת שבא עליה דעתו לגרשה וכאן (בדין לא ישא אשה ודעתו לגרשה) איירי שדעתו לגרשה לזמן המוגבל ובעת שבא עליה אין דעתו לגרשה וכו'" הגע עצמך כ"ז שברור לאיש שמגרשה באיזה זמן, ובעת שבוועלה ממש אין דעתו לגרשה באותו העת הרי שאין כאן גרושת לב. אם כן ה"נ בנ"ד אינם בני גרושת הלב מאחר דמתנה עליה מעיקרא דלהכי כונסה ליתא דחשש. ועפ"ז נתיישבו נמי כל הקושיות של האחרונים מדין גרושת הלב דמה שייך בה הודעה לפני כן. וע"ע בשו"ת אדמת קודש (אה"ע סימן נ') ובשואל ונשאל ח"ד (אה"ע סימן יא') שתפסו לכתחלה דברי הב"ש.

ומעתה אמור האי דינא בפלוגתא דרבוותא איירי דעת הרמב"ם וסיעתו כמעשה רב ורב נחמן שמותר לישא אשה ע"מ לגרשה בתנאי שמודיע לה והוא אפילו בביאה של ממש, משא"כ לרי"ף ורא"ש וסיע' שנראה דפסקו כתירוצ' בתרא, הרי שאסור לישא אשה ע"מ לגרשה ואפילו שהודיע לה ע"ז, אלא א"כ

אחותו כפירוש רש"י (שם). ופסקה להלכה ברמב"ם ובטש"ע (כאן) זאת ועוד שהסכים הרמב"ם והש"ע לתירוץ בש"ס דאדם גדול ששמו ידוע וזרעו מפורסם אחריו מותר משום שלא יבואו לידי תקלה, והוא לאפוקי החולקים דלא סב"ל כפשט רב ורב נחמן לנישואין קאי אלא לייחוד א"כ לגבי ב' הבריתות קאי. ולנו אין אלא דברי הש"ע שבאדם גדול שאני.

א"כ האי טענה דאדם גדול דוחק בברייתא דלא ישא אשה במדינה זו משום דסוף סוף הסתלק טעמא הסתלק דינא לפיכך בזמנינו שלא דוקא פקיע שמיהו אלא שיש לכל ילד או אזרח במדינה זו או בכל מדינה אחרת בעולם תעודת זהות עם מספר פרטי, ושם אביו ואמו, כך שלעולם אב הילד אינו נסתר, ואי נמי שגם מחמת ריבוי התקשורת בעולם בין בני האדם קרוב ביותר, ודאי שלא ירחק האב מבנו או בתו. ולא ראינו ולא שמענו בימינו שגרשו עם ילדים חל עליו איסור להינשא לאשה אחרת ולהביא בנים נוספים ממנה, דילמא ויזדוג זל"ז, ומהאי טעמא דכתבינא ברור הוא ופשוט.

אי נמי שאם נדייק בש"ס לא ישא אשה במדינה זו וכו' היינו דוקא לישא עוד אחת אחרת על הקיימת אבל אחר שנתגרש מאי תיתי לאסור באותה הגזרה, ואכן לא ראיתי שרבותינו גזרו על הגרוש, וק"ק לומר דחדא גזירה היא. ועוד כבר ילפינן דחרם רבינו גרשום שלא לישא ב' נשים יסודו מהאי דינא שלא ישא אשה במדינה זו וכו' כדאיתא בשואל ומשיב מהדורה א' ח"א (סימן קכג) ע"ש. א"כ נמצא דכל רעיון ברייתא אינו אלא על נשוי כבר שלא ישא אחרת אבל בנתגרש ממנה או נפטרה אצלו מנין לנו לאיסור מאותה ברייתא, נכון שהטעם גם מתאים לגרושה ומתה דסוף סוף אוהרה שמא ישאו אח ואחות מאותו אבא.

מ"מ קשה על הדעת שחז"ל יגזרו גזירה כזו שהרי בטלת ח"ו ממצות פר"ו לגרושים

ולאלמנים, ובכלל ואסרתה אותם להינשא שוב. וזה ודאי לא יעלה על הדעת והס מלהזכיר כן, וקימ"ל לעולם אדם ישא בת בנים אפילו בזקנותו מלערב אל תנח ידך וכיו"ב. ויסוד זה כבר ראיתי בהדיא שכתב הבית מאיר (סימן ב' סי"א) דהך דלא ישא במדינה זו וילך וישא במדינה אחרת היינו בנושא אשה על אשתו ולא במתה או נתגרשה אף דיש לו בנים ממנה במדינה זו דלא גזרו בכזה, וטעמו משום דמלתא דלא שכיחא הוא שמניחים הבנים אצל הגרושה או קרובי האם, ולא גזרו בזה. הרי דלא אמרינן דלא פלוג ע"כ. והביאו נמי בשו"ת הר צבי ח"א (אה"ע סימן טז) ע"ש. וכ"ה בשו"ת עין יצחק ח"א (אה"ע סימן א') דה"ה בנ"ד דכיון דמוכה לה גט בתורת זכיי כנ"ל דינה ככל גרושה דלא אסרו לו לישא אשה במדינה אחרת ע"כ.

וגם בהאלף לך שלמה (אה"ע סימן טז) כתב בזה טעם וז"ל, דהנה מ"ש מלגרש ז"א די"ל כיון דגרושין קלא אית לי ע"פ הרוב כמ"ש בב"ב גבי גרשתי את אשתי בפ"ח ואף דאמר' בפ"ב דכתובות דעבידי אינשי דמגרשי בצניעא היינו רק ע"ד המיעוט ואין להכחיש סהדי בכך, אבל ע"פ הרוב קלא אית לי א"כ כיון דאיכא קול לא חיישינן לאח נושא אחותו כמ"ש שם דשאני רבנן דפקיע שמיהו, כן ה"נ בזה עכ"ל וכבר מצינו בכגון זה בערו"ה (סימן ב' סכ"ד) שכתב הנה אף גם בזמנינו שאסור לישא שתי נשים יש ג"כ חשש זה שכשיגרש אשתו או תמות וישא אשה במדינה אחרת ישא אח אחותו ולא שמענו מעולם שיזוהרו בזה ויש מי שאומר דבזמנינו כיון שאסור לישא שתי נשים כשילך למדינה אחרת יקח בניו עמו ואין הטעם מספיק דאטו לא משכחת לה שמניח בניו אצל אשתו הגרושה וגם זה דוחק לומר שמפני שאנו מעטים בין האומות כל אחד נחשב כמפורסם כמ"ש בא"ח סי' תקמ"ז ע"ש

כהרי"ף וסיעתו זאת ועוד שנשאר בצ"ע על הרמב"ם והש"ע, ולאחר מכן הקשה מגרושת הלב.

ואנן מורים ובאים שהלכה כהש"ע א"כ על מה הפחד והחל' לפסוק כמותו, וכברה זרחה שמשו של מרן הש"ע דהלכה כמותו, וסברת הרמב"ם אינה יחידאה, ובכלל והב"י סב"ל דהרי"ף והרא"ש מסתפקים בדבר, וזה שהקשה מגרושת הלב כבר נדחה מהלכה מהרבה פוסקים כש"כ אליבא דסברת הרמב"ם, ואפשר שהלכה ככתירון הב"ש עיקר, שאין גרושת הלב אלא בשעת ביאה ממש, ותירון כזה מתאים גם לאלו דלא סב"ל כהרמב"ם כפשט רב ור"נ.

ועוד קשה מה שהסיק שם דלעיקר פסק הרמב"ם ודעימיה, שהתירו לישא אשה ע"מ לגרשה אם מודיעה, נ"ל שלא פסקו להתיר נשואין כאלה לכתחילה. אלא שאם נשאה ע"מ לגרשה ובא עליה, אינו עובר משום אל תחרוש על רעך רעה ואין בעילתו בעילת זנות. וזה למדתי ממ"ש הרמב"ם והטור, לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה ע"כ.

וזה אחה"מ מנין לו דיוק כזה אחר שיסוד דברי הרמב"ם והש"ע מרב ורב נחמן, והמה ודאי כונה תחילה היה בדעתם כאמור בלשו' מאן הוי ליומא. ועוד בש"ע איתא "לא ישא אדם אשה וכו' ואם הודיע תחילה וכו' מותר. לשון מותר מורה לשון לכתחלה וכאמור בכל נושאי כלים על הש"ע לא זכרו רעיון דהלכה זו דיעבד, אלא ההיפך מורה, אי נמי מה שייד דיעבד בהכי אם הותרה שאין כאן חשש זנות או איסור לא תחרוש, אזי הותרה דמה עוד יש לחוש.

ועוד קשה ממש"כ שבהלכות גירושין לא הזכירו חלוק זה, שאם הודיעה מותר,

דהרי האידנא במקומות הגדולים נתרבה הישוב מישראל והרבה ישוב מישראל יש גם מעבר לים אוקינוס ובכל שנה הרבה נוסעים לשמה ונ"ל טעם אחר בזה דכיון דהאידנא הבי דואר ממחרת לרוץ בכל יום בכל העולם וכמעט שזהו רחוק מהמציאות שהאב שהוא במדינה אחרת לא יקבל תדיר מכתבים מזרעו שהניח במדינה אחרת א"כ ממילא הבנים שיולדו לו בהמדינה האחרת לא יהיה נעלם מהם האחוה שביניהם ובין הבנים שבהמדינה הקודמת ע"כ וע"ע בשו"ת שופריה דיעקב ח"א (אה"ע סימן ע"א) שכתב בזה"ל, ומה גם בעיירות קרובות וכנ"ז דהו"ל כאדם גדול שזרעו מפורסם דאמרינן דשרי דה"נ זרעו שבעיר זו מפורסם בעיר זו כי קרובים הם וקלא אית ליה דשיירות מצויות תמיד מכאן לכאן ע"ש וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"א (אה"ע סימן י') ובאגרו"מ ח"ד (אה"ע סימן סד') ובדברי יציב (אה"ע סימן ה') ובמשנ"ה ח"ז (סימן רנב')

מ"מ משמע דהלכה זו לשיעורים וכל מילתא דדמי לפקיע שמייהו קימ"ל הכי, א"כ בזמננו דליתא האי דברייתא מהא דליתא דהאי טעמא, ובודאי שהאבא מכיר בילד שלו לכל דבר וצריך ואף חובה לזה, רק שהסכם מזונות קיים בין בני הזוג להיפטר ממנו (מהמזונות) דסוף סוף היא רוצה בילד ולא הוא, רק שהכרה בבנו בדרך חוקית ומנהג המדינה ברישום במשרד הפנים את הבן ושם אביו ואמו, מחזקת במאה אחוזים להקל כאמור בלא חשש בכלל, לענין אח נושא אחותו מאביו.

ובקושטא דמילתא לא זכיתי להבין דברי הפסקי עוזיאל (שאלות הזמן סימן נד') שנגע נמי בדומה לדין זה, על שיצא בקצף ואסף דברי הראשונים שהבאנו לעיל רי"ף רא"ש ראב"ד תוס' ועוד שהלכה כתירוצא בתרא ולאחר מכן זכר דברי הרמב"ם והש"ע ובכ"א מדרך דבריו נראה שהולך ומסכים דוקא

וזה שכתבו בהל' גירושין ולא זכרו דין הודעה לפני כבר תירצנו למעלה השמטה זו דלא שייך האי כללא לבעל שכבר נשוי ורוצה לגרשה להעמיד בשבילו רעיון לישא ע"מ להתגרש שמוותר אם הודיע, הרי כבר נשוי, וזה שכאן בהלכות פר"ו כן זכרו שהרי מדובר על רווק או גרוש שרוצה לישא אשה עכשיו עליו חל רעיון זה שלא ישא אשה ע"מ לגרשה כי אם שמודיע לה וזה תירוץ ברור ופשוט. ועוד שהרואה היטב ברב המגיד דפשיט"ל בדעת הרמב"ם שאין נפ"מ בין גירושין לפר"ו שכן שולח לב' המקומות ולאותו מקור בפרק החולץ אזי אין מה להתכחש ולהעלות יותר מבאי ביתו של הרמב"ם.

ועוד מש"כ שוב שלרמב"ם וסיעתו הלכה זו רק ע"מ להציל מביאה אסורה כאמור זה חדש לא ראינו ולא זכרנו בדעת מרן כן, אלא ההיפך מותר גמור לעשות כן לכתחלה, מזה שלכאורה הצלנו מביאה אסורה אזי הכל מותר גם הנישואין לזמן. וגם מש"כ שרב ורב נחמן דיבר לעושי מצוה דייקא נכון הוא ע"פ מקור הלכה זו שרב ור"נ כונה אחת להם היתה, אבל מאחר והפוסקים שהעתיקו שמועה זו לא חילקו למה לנו לחלק אחרת. עכ"פ על מעשה והלכה שהרהמ"ח שם דיבר ודאי שמוסכם לכ"ע לאסור איסור ששם כונה אחת לפרוץ גדרי ההלכה, אבל רק שמהלך הדברים אצלו בפנים אינם תואמים לרוב דעות, ומזה נמי לא תואם לדברינו ששונה זמ"ז.

עכ"פ במעשה ומקרה שלנו נראה שגם הפסקי עוזיאל יתיר אף לכתחלה כמ"ש למעלה שנראה למצות פר"ו או לשבת יצרה קאי ולא נופל הדין מכונת רב ורב נחמן להשמר מהרהורי עבירה. ונראה שכאן כו"ע יודו שבעילות אלו מכוונות לשם אישות, שהרי כל מעשה זה של נישואין וגירושין להביא בן לאותה אישה הוא מעשה לצאת מידי חובת

ואין לומר שסמכו על מ"ש בהלכות אסורי ביאה, שהרי מגוף דבריהם מוכח דס"ל שאפילו אם הודיעה אסור, מדכריכו ותנו, לא ישא אשה ודעתו לגרשה בהדי יושבת תחתיו ומשמשתו. מוכח דכשם דביושבת תחתיו, לא מהני מה שהודיעה, דמאי מציא למעבד, כן כשנושא אותה מתחלה לא מהני מה שהודיעה, דכל קידושין שהם על דעת גרושין לזמן ידוע, הם שני הפכים שאינם יכולים לדור בכפיפה אחת, והם בכלל אל תחרוש על רעך רעה שהוא אסור אפילו אם רעך מסכים לרעה, שאין אדם מסכים בכך מרצונו, אלא מתוך הכרח, ואין הסכים חברו להרע לו מתיר פעולת הרעה למי שעושה אותה, ומצוה לסור מרע בכל אופן, ולכן נשואין אלה בין שנעשים מתחלתם לשם כך, או אפילו שנעשים אחרי שיושבת תחתיו, הם אסורים ולא מהניא הסכמתם לשנות מטבע הנישואין בישראל, ומה שכתבו הרמב"ם ודעימיה שאם הודיעה מותר היינו לומר שאם עשה זאת אינו חוטא בביאה אסורה. ודבר המובן מאליו שלא הותר זאת אלא בעושה לשם מצוה, כעובדא דרב וכו', שלא רצו להכשל אפילו בהרהורי עבירה בהיותם לזמן ארוך מחוץ לביתם, וזהו מה שדקדקו לומר לימים ידועים, כלומר שהם עושים נשואים אלה לשם פרישות של קדושה, אבל ודאי לא יעלה על הדעת להתיר נישואין אלה לשם ספוק התאוה של חמדת רוב נשים, חדשים לבקרים, או כל סבה אחרת דומה לה ע"כ.

ושוב באתי והשתומם על הגאון הרהמ"ח זצ"ל שמנסה להפיל פסק הש"ע והרמב"ם שנישואין כאלו הם היפך דעת תורה אפילו בהודיע לה, והרי הוא מילתא דש"ס ולא חשו לרעיונות של הרהמ"ח והרי כל תנאי שבממון תנאו קיים ה"ה בהכא שמסכימה כביכול להונאה כזו שכבר אינה הונאה אזי שפיר להתיר

בעילת זנות ללא נישואין, ולכך מוכן האיש להקרא גרוש והאשה גרושה העיקר להביא בן ע"פ דת משה, ולכאורה הוי בקדושה וטהרה של נישואין לכל דבר. ומוכח שהכל לש"ש, ובזה אין אנו מרבים זימה בישראל, או מרבים נבלות ברשות התורה חלילה.

וכאמור לעיל נכון שדבר ההיתר נראה תמוה מאוד שהתרנו לאיש להנשא ולהתגרש כמה פעמים בכונה תחילה, ונראה שממעט את קדושת הנישואין של חיבור אמיתי, ולא דוקא לחיבור של חיי אישות, אבל מ"מ על הדרך הזו אין בדברים שכתבתי ושהוריתי שום דבר שיגרום ח"ו איזה חלול בטהרת וקדושת ישראל, שסוף סוף נותן הגבר טבעת כדת משה וישראל ומגרשה מרצונה הטוב בגט כדת משה בישראל, ולכך הכל ע"פ תורת אמת מדברי רבותינו בעלי הגמרא ראשונים ואחרונים ישנים גם חדשים, וכש"כ אנו דאחר הש"ע גרין.

וח"ו לחשוב שיסוד הלכתי זה בא מהשקפות שבאים מידיעת דעות חיצוניות, שמבלי משים משפיעים אף על גדולים בחכמה להבין מצות השי"ת בתוה"ק לפי אותן הדעות הנכזבות אשר מזה מתהפכים ח"ו האסור למוותר והמוותר לאסור, וכמגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוא, שיש בזה קפיצת גדולה אף בדברים שהוא להחמיר כידוע מהדברים שהצדוקים מחמירים שעשו כמה תקנות להוציא מלבן.

ואני ב"ה שאיני לא מהם ולא מהמונם וכל השקפתי הוא רק מידיעת התורה בלי שום תערובות מידיעות חיצוניות, שמשפטיה אמת

בין שהוא להחמיר בין שהוא להקל. ואין הטעמים מהשקפות חיצוניות וסברות בדויות מהלב כלום אף אם להחמיר ולדמיון שהוא ליותר טהרה וקדושה (כלשון האגרו"מ שהשיב באיזה דין שלו). ועוד שיסוד הלכה זו היה למשען אצל אחד מחוקקי ארץ מו"ר אהוב לבנו ועט"ר הגר"א אברז'ל שליט"א שהסכים עמי להלכה ולמעשה אף לכתחלה, רק כאמור שהאב יכיר בבנו לכל דבר ע"פ החוק ומנהג המדינה כך שחובה עליו להינשא תחת הרבנות הראשית לישראל ורשום בת"ז במשרד הפנים שהוא האב.

וזה שיש הסכם הדדי בינו לבין האשה על ויתור מזונות ומחיה לילד אינו מפריע להלכה שכל תנאי שבממון תנאו קיים. כך שכל הליך זה עדיף יותר מרווקה שרוצה ליקח זרע מבנק הזרע שהוא בעיני פריצותא, ושעל הליך זה יש לשפוך קיטון נוסף על לקיחת זרע מבנק הזרע לא"א שכבר הארכנו בשו"ת אשר חנן ח"ה (אה"ע סימן כב') ועוד במקו"א ודו"ק והבן.

אמנם אין לטעות בדבר ולהורות הלכה זו בחוצות של עיר לעשות כן לכתחלה שישבו הנשים בלא בעל והוא משום החשד, שבמעשה דידן מהיות וכבר האשה בוגרת וקשה עליה השידוך מכמה סיבות וכיו"ב אפשר להתיר אף לכתחלה כאמור לישא ע"מ להביא פרי בטן ולהתגרש לאחר מכן, והוא יכיר באבהותו על הילד.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט



סימן צב

נישאת באזרחי וזינ' וכעת רוצה להינשא לבועלה.

עמדתי ואתבונן בזוג שנישאו בנישואין אזרחים גט, וכיום חיה האשה עם איש אחר ורוצה להינשא לו כדת וכדין ברבנות הראשית כאן בחו"ל ולאחר כמה שנים נפרדו בלא

בישראל, אך התברר לה גודל הבעיה מאיזה דיין באחד מבה"ד בירושלים שנתן אותותיו לחומרא לאוסרה על בועלה, הגם ובתחילה נישאה לראשון בנישואין אזרחיים, והטענה בפיו כי יכולה להינשא לאחר ולאו דוקא עם הבועל, ואין כאן עיגונא דאיתתא, וקבע שקודם חייבת בגט פיטורין מן הדין כך שודאי ע"י הגט תיאסר על בועלה מדין אסורה לבעל אסורה לבועל.

והנה מנהג בבד"ה בישראל בנישואין אזרחיים מחיב' הזוג בגט כשר לרווחא דמילתא למעט שעת עיגון כמ"ש באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן ע'-ע"א) והחומרא מצד חשש בעלמא לשאר הפוסקים שמצריכים גט מן הדין. כי מעיקרא א"צ לגרשה בגט והוא מהריב"ש (סימן ו') ות"ה (סימן רט') והש"ע (אה"ע סימן קמט' ס"ו) והרמ"א (סימן כו' ס"א) ומהר"ם שי"ק (סימן כא') ובדרכי נועם (סימן מו').

ועתה במקרה דנן אכן אין שעת עיגון משום שהבעל לפנינו ואין מניעה מצידו ליתן גט כדת וכדין ויש לפסוק כמנהגנו לחומרא, ותרתי שהאשה יכולה להינשא לאיש אחר ולאו דוקא עם בועלה, א"כ היה מקום לדברי הרב הפוסק שיש למנוע קיום הנישואין האלו ולציין בפרוטוק' לאוסרה על בועלה.

אך לפענ"ד שגגה יצאה מן השליט ולא הביט הפוסק בהשקפה בריאה על ההשלכות שמגיעות הרבה פעמים מחומרות, ואותו דיין אינו לבד בדרך כזו כי אם הרבה מחבירו היושבים על מדין דרכם להחמיר ולאסור כמעט בכל התחומים בינו לבניה, וזו מגמה שאינה בריאה ומראה הרבה פעמים על בורות או פחד לפסוק, כי עדיין ישנם כאלו שלא הגיעו להוראה אמיתית הגם ויושבים על מדין אך יושבים מחמת ההכשרה בתעודות של

זמנינו ומבלבלים את העולם באיסורים שאינם, שלא מעט מן הפרוטקציה של הפוליטקה הרבנית ההרסנית יושבים שם אותם המוכשרים, וזה ודאי עדיין לא מספיק לקבל כח של הוראה עם סיעתא דשמיא בפרט בדינים כאלו הקרובים לנפשות, אלא שהרבה מהם מקבלים פיק ברכים במקרים קשים והכי קל להורות לחומרא ולאיסורא להסתכל מה מסביב, וזה אינו נכון, כי כח המקל (ע"פ הדין) ידו על העליונה ויד המחמיר על התחתונה, והפוסק צריך לירד לעם ולהקשיב לבעיות כאילו והיו פרטיות ואישיות שכבר במחשבה כזו תמיד ינסה להציל מה שאפשר להציל ע"פ הדין, ופעמים להתלות על איזה אילן גדול, וזו הוראה אמיתית ובריאה ק"ו שהחומרא מביאה לידי קולא ק"ו בן בנו של ק"ו באיסורי אשת איש, נדה, וזנות וכיו"ב כי עוון העריות קופץ בראש.

ולפ"ז במקרה דנן שקידושין באזרחי מצריכים גט דייקא לחומרא ולרווחא דמילתא, למה לאסור אותה על בועלה, והרי מי יודע רמת הקשר זל"ז שעד שנרצה להפריד החבילה ע"י גט מבעלה אולי הוי שעת עיגון או בכלל ולא תקשיב לבה"ד ותמשיך לחיות עמו באיסור והפסדנו הכל, ע"כ כדאי שאת הרווחא דמילתא להפילו ולהרים את קרן ההלכה הברורה מהש"ע (קמט' שם) שאינה חייבת בגט מעיקרא ולבטל במקרה דנן את המנהג.

ונכון שהיא פשעה בכל דרכיה הקלוקלות, מזה שבתחילה נשאה באזרחי ולאח"מ הכירה איש אחר וחיה עמו חיי אישות כבעל ואשה, מ"מ כעת רוצה להינשא כדת וכדין מראה שפניה חדשים בחייה לנישואין כדת משה וישראל, א"כ נכון יותר לפוטרה בלא גט בכלל, כך שלא יהא עליה שם או דין של נשואה מעיקרא, ושני דברים נרויח מזה חדא שייכנו רבים שקידושין שלא כדת משה וישראל קרי

"אזרחי" אין בו מאומה, ותרתי שתינשא כדת וכדין לבועלה ולא תחיה איתו באיסור בעוד חיבוב בלימוד ביסודות דיני הנדה.

וראיתי בביכורי אשר ח"ב (סימן ט') שנשאל ממש בכגון זה והעיר ששמע מהגרי"ש אלישיב שליט"א שדעתו במקרה כזה שעדיף לסדר הגט ובכ"א אח"כ להתירם אך דעת אחרים להתירם בלי גט כללו.

אבל הרהמ"ח ביכורי אשר הרחיק לכת יותר (כמו רב הפוסק דידן) והסיק שיש לסדר להם גט כדמו"י ולאסור אותם לחזור זל"ז וגם לאוסרה על בעלה. וטעמו שהזוג היו כאנוסים ברוסיה שלא יכלו מעיקרא להינשא זל"ז כדמו"י ולפ"ז אין הוכחה שאין רצונם כדמו"י ע"כ הרמב"ם יודה שגמר לשם קידושין והן עד יחוד הן עדי ביאה ואף שאין בני הזוג זהירים בנדה. א"נ הוסיף על דבריו שכל ידיעתנו שלא היו חופה וקידושין ע"פ דבריהם בלבד כך שא"ל לסמוך על הפה שאסר הוא הפה שהתיר שהרי רשומים כנשואים במשרד הפנים הן בת"ז ובכל המקומות וכו' א"כ אין כאן הפה שאסר אלא הם מוחזקים כבעל ואשה, וצריך עדים גמורים שיעידו שהיו רק נישואין אזרחיים ואז ידונו להתירם בלא גט ולסמוך ע"ד המקילים בנישואין אזרחיים ע"כ.

ואשיב על דבריו ראשון ראשון זה שנקט להליץ בעד פורקי התורה האלו כדין האנוסים ואין הוכחה שלא רצו בדת משה ומסתמא גמרו לשם קידושין והן עדי יחוד הן עדי ביאה מנין לו חידוש כזה והלא כל דיבור הריב"ש (סימן ו') והש"ע (קמט' ס"ו) והרמ"א (סימן כו' סק"א) הינו אלא על האנוסים כלשונו שם "איש ואשה שהמירו לעכו"ם באונס הגזירות ונשאו זל"ז בחוקות העכו"ם אע"פ שמתירחים זה עם זה בכל יום לעיני כל אין חוששים להם משום קידושין". ורק אולי דומה

למש"כ הח"מ והב"ש (סימן כו' סק"ג) בשם אותם התשובות שמקור לדברי מרן והרמ"א מיירי במומר לרצונו דודאי בעילתו ב"ז אבל אנוסי הזמן אם נודע עליהם שהיו שומרים מצות בצנעה ונשא אנוס אנוסה לשם אישות אף שנשאה בחוקות העכו"ם לא שייך בהכא ואין להקל בנתיחדו לפני הרבה אנוסים לשם נישואין וכש"כ שנוהרו בנדה ומקוה טהרה שהוא אחד מן הטעמים יעו"ש. א"כ ע"פ דבריהם נמי לא קרבו למש"כ בביכורי אשר שכן כאן דיברו בידוע שהיו שומרים מצות בצנעה ובפרט ששמרו נידה ועל יסודות כאלו יש לתלות שאכן אנוסים שלא לרצונם אלא מחמת הסכנה אחרת היו שומרים בצנעה.

זאת ועוד כי מקובל אצל רבים שכל רעיון ביאה לשם אישות ולא פריצות גרידא דייקא בכשרים אבל הפרוצים בעריות מה שייך ביאה לשם קידושין כדאיתא בכנה"ג (הגהב"י קמט' סק"ז) ובדרכי נועם (סימן מו') בשם הרדב"ז שע"פ הרמב"ם והראב"ד הן עדי יחוד וכו' דייקא בבני אדם המוחזקים בכשרות ולא ראינו בהם צד פריצות יעו"ש. וקרוב לכ"ז כ"ה בשאגת אריה והוב"ד בשו"ת בית אפרים (סימן סב') דכל חזקה זו של עדי יחוד עדי ביאה ואין אדם עושה ב"ז אינו אלא בדורות הראשונים שהיו דרכם לקדש בביאה וא"ל לקידוש ביאה אלא ע"י עדי יחוד והיה דין זה ברור לכל אבל בזמנינו ובמדינות אלו שאין דרכם לקדש בביאה אין ידוע דין זה אלא לחכמים הבקיאים בה' קידושין עי"ש. ועיין באש"ח ח"א (אה"ע סימן צג').

א"כ על האי טעמא אין לנו להשען ולהצריכה גט בנדו"ד כי עולי רוסיה של ימינו אינם אלא פורקי תורה וקרובים מעשיהם לעכו"ם ואין להם ידיעה בכלל בתורת משה לא בפהרסיה ולא בצנעה. וגם מה שזכר בדברי הרדב"ז שגם אם אינם שומרים נדה לא מפר

דין הקידושין גם זה אינו כי ישנו רדב"ז אחר והבאנו דבריו לעיל וכ"ה בבאר היטב (שם סק"ב) שהמתיחד עם גרושתו והיא בנדתה אינה צריכה הימנו גט שני שכן ודאי לא כיונו לקידושין בנדתה ע"כ. וכ"ה בערו"ה (שם סק"ג) עיקרא דדינא דלא אמרין חזקה שאין בביאה דבר ערוה יעו"ש מש"כ למעשה.

ועל הסברא השניה שכתב שאין ידיעה על הקידושין אלא מפיהם ולפיכך דילמא ונשואים בנישואין רגילים ק"ו שרשומים בת"ו כנשואים, כך שצריך עדים כשרים שיעידו שכן היה נישואין אורחים. וזה תמוה ביותר ופלא לחכם גדול להשתמש בסברא של בוקי סריקי ולהעלים עין מהסביבה שבאו משם, שהחזקה ברורה שנישואין אלו היו באורחי והלא הרוב נשוי כך אם בכלל וכש"כ שהם מודים לזה ועדות עצמו כמאה עדים ואין לראות בהם הדין שאין אדם משים עצמו רשע.

וגם רעיון הת"ז תמוה כפלים כי כת"ר מסתובב סביב עצמו כאילו ואינו יודע שבת"ז רושמים נשואים גם על ישראל "שנשוי" לגויה וההיפך כי חוק המקום מכיר בנישואין כאלו אזי כש"כ בנישואין אורחי שמכירים בהם כנשואים ע"פ החזקה ומה שייך להשתמש

בת"ז, ולהזניח דברי פיהם בחזקה גדולה וברורה שנישואים באורחי, כש"כ שמסתמא יכולים להמציא הטפסים לנישואין כאלו כך ואין הוכחה גדולה מזה.

רק שלמעשה אנן דמסתפינא אי להצריכה גט לרווחא דמילתא ובכ"א להתירה לבועלה שנ"ל שאין צורך להחמיר אסורה לבעל אסורה לבעל בגט לחומרא, או שלשחרר אותה מלכתחלה בלא גט כך וא"צ להיכנס בסברא זו דילמא וכן יש לאסורה על בועלה כ"ז שקיבלה גט גם ואם היה לחומרא.

רק שלאחר התבוננות נראה וראוי לשחררה בגט מטעמא דרווחא דמילתא א"נ וגם אפשר להתירה מיד לבועלה כי לא שייך אצלה הדין כריח הגט וכדומה שפוסל לכהונה, ק"ו בקידושין שאינם קידושין שאף ריח הגט אינו פוסל לכהונה כמקובל להלכה כהרשב"א (סימן דש') וכדאיתא בספרי אש"ח ח"ב (אה"ע סימן כא') ובח"ג ד' (אה"ע סימן נו'), אזי י"ל כש"כ שלא יפסול בישראלית לאותו בועל הגט שאינו מהחיוב, כי הקידושין אינם קידושין מעיקרא, כך שהגט אינו אלא לרווחא, ואינו כלום לא לריח הגט ולא אסורה לבועלה. וכן עיקר.

חנ"א ס"ט

סימן צג

אחד מהעדים בחופה לא ראה נתינת הקידושין

הכל. ומאותו העת לבך נוקף דילמא והקידושין פסולים כי רק עד אחד היה בראיה.

למעשה הרשב"א (סימן תשפ' ואלף קצג') כתב, בשנים שהיו עומדים אחורי גדר בית אחד ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו נתינה ממש אפילו ראו

לכבוד ח.ת. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת שבעבר היה כבודו "עד" לנישואין ומחמת דוחק המקום והצפיפות של האנשים על בימת החופה לא ראה דבר מנתינת הטבעת והקידושין ורק העד השני שהוא גם היה המקדש ראה הכל, אבל שמע

האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש של כלום ואפילו היא מודה שלקחתו לשם קידושין דעות ראייה ממש בעינן ע"כ והביאו באורחות חיים (הל' קידושין) ובמהר"ם בר ברוך (ד"פ סימן תתקצג) והעתיקו גם בהגה"מ (סוף ספר נשים בתשובות אישות סימן א') ובב"י (אה"ע מב' ג'-ד') וכן פסק להלכה מור"ם בהגה"ה (אה"ע מב' ס"ד) ובלבוש (שם) והוסיף שאין הולכים בזה אחר אומדנות והוכחות אלא ששנים עדים ברורין בעינן יעו"ש ומבאר בתשובה מאהבה ח"א (סימן קע"א) שהרמ"א כפל הדברים דהעדים צריכין לראות הנתינה ממש וכ' דבר והפוכו לידע ולהודיע ולהודיע דאין הולכי' בשום צד בזה בתר אומדנות שיש להעדים ראיות והוכחות שמטבע זו בידו היתה וקדשה במטבע זו כדרך המקדשי' וגם הטבעת יצא אח"כ מתחת ידה אפ"ה אין קדושין כי לענין קדושין שני עדים ברורים בעינן עדות ידיעה וראי' ממש מידו לידה ע"כ

אבל הב"ש (סקי"ב) הביא מש"כ המרדכי (פרק האומר סימן תקל"א) בשם הרא"ם שאפילו לא ראו הנתינה אין לבטל הקדושין אם ראו דבר המוכיח יכול להעיד כאילו ראו גוף המעשה דהא אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה אע"ג דלא ראו ביאה מ"מ אם ראו היחוד הוי כמו שראו הביאה והרשב"א בתשובה כתב דוקא בביאה אמרינן כן משום שא"א לראות מכחול בשפופרת גם י"ל איש בנעורת ואינו שרפה אבל בקידושין צריך לראות המעשה ממש ועיין ברמב"ם (עדות פ"ז) ובח"ה (ס"ס צ') בשם הרמ"ה דיני ממונות מתקיים בידיעה בלא ראייה לפ"ז י"ל בקידושין ג"כ מהני בלא ראייה וסב"ל כהמרדכי כי לענין דרישה וחקירה קי"ל קידושין דומה לד"מ וכו' יעו"ש אך עיין בתומים (סימן ב' סקי"ד) שהקשה על הב"ש כי הרשב"א גופא

הוא מהסוברים דקידושין לדיני ממונות דמיין וכמ"ש הב"ש בהדיא (מב' סקי"ד) אך הסכים להב"ש כמ"ש המרדכי ולא מטעמיה והוי קידושין וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (קמא אה"ע סימן נה' אות ו')

א"כ פלוגתא דרבוותא הוי כבנדו"ד בעד אחד שלא ראה את מעשה הקידושין אלא שרק שמע אותם לרשב"א ומהר"ם אין קידושין ואילו למרדכי והרא"ם שבגוף המעשה שלהם היה ע"א שלא ראה בכ"א הוי קידושין, ומור"ם ז"ל פשיט"ל שתפס הלכה כהרשב"א כי זכר רק את דבריו בש"ע והשמיט דברי המרדכי שזכר בד"מ (שם ס"ד) זאת ועוד שבתשובות הרמ"א (סימן ל') כתב בהדיא דהרשב"א ומהר"ם חולקים עליו וראויים לסמוך עליהם עי"ש. וכ"כ רעק"א מהד"ת (סימן נה') אליבא דמור"ם ז"ל והכריח כמותו "כיון דהרמ"א כתב להכריע כהרשב"א ודברי המרדכי סתומים" עי"ש. ולמעשה כ"כ הנו"ב (קמא אה"ע נח', ותניא אה"ע סימן עה') ובמב"ט ח"א (סימן רכו') ועוד רבים אחרים ועיין באוצ"ה (סימן מב' אות לב') שאסף מערכה כנגד מערכה ותרו"ץ.

ואפשר שכך דעת מרן הש"ע שזכר דייקא דברי הרשב"א בב"י ולא פליג עליהו ק"ו שלא זכר דברי המרדכי לכאורה סב"ל הכי להלכה, וזה שבש"ע השמיט גם את דברי הרשב"א עדיין לא מוכח דלא סב"ל הכי, כי קרוב יותר לומר שכך דעתו שלא דומה לטענת ביאה כיסוד דברי הרשב"א וכפי מה שנתבאר מדברי הרמב"ם בפ"ג מאישות ובפ"י מגירושין דרך בביאה אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה אבל בשארי קדושין צריכין העדים לראות הקדושין ממש וכמ"ש בערו"ה (שם סל"ג) ולא כהב"ש אליבא דהרמב"ם.

ברם עין ראתה בשו"ת נשמת חיים (ואלו"ן סימן קכז) שעמד באיזה דין וכתב

שלא ראו נתינת הפרוטה ולא דומה זל"ז, אחרת לא יהא פשוט לאן נעלמו כל הפוסקים בראיה כזו של הנשמת חיים שלכאורה מלא פינו במים. כך שיהא חייב לדמות האי דינא הנאת מלוה שהוא גוף המעשה לדברי הרשב"א בקידושין ביאה של עדי יחוד עדי ביאה שהוא ג"כ גוף המעשה.

זאת ועוד דמי למש"כ הרשב"א מי שקידש דרך חור שבכותל כגון שאחת פשטה ידה דרך חור ובא אחד ונתן לה קידושין והחור צר ואי אפשר לראות אותה בשעת קידושין והיא אומרת שלא שמעה שקדשה, בכ"א נאמנת במיגו שיכולה לומר שלא היתה ידה רק יד אחרת, ובלבד שלא יהיו עדים המכחישים אותה, ואפילו אם העדים אומרים שאפשר לשמוע, אינו אלא חששא כיון דלא אמרו בודאי שמעה מ"ה נאמנת במיגו. והביאו מור"ם (שם) וביאר בח"מ (סק"ט) דמשמע שאם היא מודה ששמעה וקיבלה לשם קידושין מהני אף שהחור צר וא"א לראות אותה וגם היא לא ראתה העדים מ"מ וכו' וגם העדים ראו אותה לפני הקידושין ובשעת הקידושין שמעו קול שמיעה כראיה לענין זה דהא עידי יחוד הוי כעדי ביאה אף שלא ראו הביאה ממש עי"ש. לכאורה סותרים הדינים ממש"כ לעיל שהכא מועיל שמיעה גרידא משא"כ שם בעינן שמיעה וראיה, והוא חיזוק לנשמת חיים הנ"ל.

ברם מהב"ש (סקי"ג) מוכח אחרת שלא שמעה היינו שידעת דהיה עדים בצד האחר והעדים אע"ג שלא ראו אותה מ"מ ראו שנתן הקידושין ליד שהיה פשוטה דרך החור ועכשיו נמצא אצלה הקידושין אמרינן דהיא קבלה והוי כעדי יחוד ול"ד לדין שבסמוך דלא מהני משום שם לא ראו הנתינה כלל אבל כאן ראו הנתינה והיה הקידושין וכו' יעו"ש. נמצא שאין סתירה במקומות רק שהביאור שלנו בעונינו היפך הנשמת חיים מואלוין כאן הוא חיזוק

בוה"ל, והנה חובה עלי להגיד לכם אהובי, שלפי המבואר בב"ש שם שהרשב"א חולק על המרדכי בזה, וסבר דעדי ידיעה לא מהני בקידושין ובעינן עדי ראיה ממש, והוא פסק הרמ"א שם. ועל זה תמה אני מאד איך יוכל לעלות על דעת מי ומי דבעינן בקידושין דוקא עדי ראיה ממש, והרי הלכה פסוקה שהמקדש בהנאת מלוה מקודשת (קידושין ו' ב' ושו"ע אהע"ז ס' כ"ח סעיף י'), וכי האיך אפשר שאינה מקודשת אלא באופן שעדי הקידושין ראו בעיניהם גם את ההלואה, דאי לאו הכי אלא שידעו מההלואה ע"י עדים אחרים, הרי שוב אין עדי הקידושין אלא עדי ידיעה בלא ראיה. ולא אשתמיט שום אחד מהפוסקים להודיענו שצריך שעדי הקידושין ראו בעיניהם גם את ההלואה, או שיהיו לפנינו גם עדי ההלואה ונצרך עדותן של שני כתי העדים הללו, אלא ודאי מוכח דגם עדי ידיעה בלא ראיה מהני בקידושין, הא חדא עכ"ל. ודפח"ח.

ולפי דרכו אפשר להסביר נמי מש"כ בש"ע (סימן כט' ס"ב) אמרה לו תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך ונתן לו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך הרי זו מקודשת יעו"ש. ובביאור הגר"א (כט' סק"ח) כתב דהא הנאת מלוה כנתינת פרוטה ומקודשת ג"כ מדין ערב שזהו דמי טפי לערב יעו"ש.

וע"פ הגר"א הנזכר נראה ליישב קושיית נשמת חיים כי הנאת מלוה היא גוף נתינת הפרוטה שהעדים שומעים ורואים שהיא מתקדשת ע"י הנאת מלוה (וידוע שיש חיוב כספי) והיא כעין פרוטה כך שיש כאן ראיה ושמיעה כאחד, ולא כמו דין של ביאה ששם שייך אומדנא שמסתמא בעל מדין הן עדי יחוד או מאש בנעורת, משא"כ בשמיעה בעלמא בקידושין שיש בו גוף כסף ושהיו עדים רק

לדברים שכן מה שהביא ראיה מקידוש הנאת מלוה שמקודשת הרי העדים ודאי ראו הקידושין רק שלא ראו נתינת הכסף משום שכאן הוא יסוד שונה בקידושין שעצם אמירת נתינת הנאת מלוה הוי כפרוטה של ממש כדברי הגר"א והעדים כן ראו מתן הקידושין, אבל הכא הינו בקידושין כסף ולא בהנאה גרידא אזי בעינן לראות הקידושין ממש. וע"פ הנחה כזו הוא פלא גדול על המנחת חיים כי התירון פשוט.

איך שיהא במקרה דנן אין לעד הנזכר לחיות במבוכה רבה או להרגיש אשמה כאילו ומכשיל את הזוג בנישואין שאינם כדת וכדין, הגם ובהסתכלות פשוטה מהרשב"א ורוב דעות בעי' ראיה ולא די בשמיעה מ"מ בחות יאיר (סימן יט') כתב שדוקא בנידון הרשב"א שם שב' עדים היו עומדין אחורי הגדר ושמעו לשון הקדושין שקידש את פלונית באתרוג ולא ראו הנתינה אע"פ שאח"כ יוצא האתרוג מתחת ידה אינן קידושין וכו' משא"כ בחופה הנעשית לפני קהל ועדה נ"ל דסגי בשמיעה להיות עד נאמן אם היא יוצאת וט"ק בידה וכו' עי"ש. והביאו הפת"ש (סקי"ב) והוסיף לבאר דמ"ש הב"ש דהמרדכי פליגי הרשב"א י"ל דאינו פליגי רק שהמרדכי מיירי באופן שאין ספק והוי כעדי יחוד. וכ"כ בספר המקנה דהרשב"א מיירי בענין שיש להסתפק שנתן לה במתנה אף שאמר לה שתתקדש בזה כי אולי חזר בו ונתן במתנה משא"כ המרדכי מיירי באומדנא דמוכח טפי כגון שעמדו אצל המקדש והמתקדשת וראו הטבעת בידו ושמעו אלא שהעלימו עין בשעת נתינה ועוד ראו הטבעת בידה בענין שא"א לה לומר שלא רצתה וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בבית מאיר ע"כ.

ובהדיא כ"ה בשו"ת חת"ס (סימן ק') במעשה שהיה אצלו ברב אחד שסידר קידושין וצירף עמו שמש א' להיות ב' עדים מיוחדים

והיו שם עוד רבנים ואנשים הרבה בחופה אבל לא השגיחו על הקדושין כנהוג ואחר איזה שבועות נודע להרב שהשמש שצירף הוא קרוב לכלה שני בשני בחד בעל ונשאל אי צריכה להתקדש שנית בעדים כשרים והשיב באחד מהדרכים שלא חייב להצריכה כיון שיש ידיעה גמורה וברורה כזו שנכנסה לחופה והיו שם רבנים מסדר קידושין ומברכין ויצאו מהחופה בחזקת נשואה ועדיין הוא כן בלא פקפוק וערעור עי"ש. א"כ מוכח מדבריו אחר אומדנא ברורה ומבוררת הוי כעדים וכדברי החו"י הנ"ל. והוב"ד נמי בפת"ש (כאן סקי"א) ובאוצ"ה (שם) והוסיף ע"ד החת"ס דבזמנינו שמקודם מתקשרים ומשתדכים ועושים הרבה הכנות לחופה ותכונה רבה הנכרת אפילו להעומדים מחוץ למקום החופה י"ל דאפילו כשבפנים היו כולם פסולים הרי גם ההולכים בחוץ מצטרפים ונעשים עדים מטעם אנו סהדי. ובכה"ג כהחוי"י כ"כ בשו"ת רב פעלים ח"א (סימן יא'). ולא אחד שיש שתפסו על החת"ס שלפי דבריו א"צ כלל עדים רואין הקדושין כדאיתא באמרי דוד (סימן כד') ועוד פוסקים אך הרבה מהם הודו לחו"י שאין בדיוק דבריו דומים לחת"ס יעו"ש באוצ"ה.

זאת ועוד שבנדון שאלתנו רק ע"א יצא מבימת החופה והעד השני שהוא היה המקדש ראה הכל רק שלא שם לב להעלמותו של העד השני הוי כבר ע"א בקידושין הגם ובש"ע (שם ס"ב) פסק כהרי"ף רא"ש ורמב"ם כרב נחמן אמר שמואל כדאיתא בקידושין (סה). דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין. אבל הסמ"ג והיראים סב"ל כר"פ שחוששין לקידושין וכמסקנת מור"ם ז"ל. ולפ"ז אף שאין אנו פוסקים כהסמ"ג אבל בצירוף מובהק שכזה ודאי מצרפינן.

ולמסקנה ודאי שלכתחלה צריכים שני העדים יחד כאחד לראות נתינת הקדושין

מיד הבעל לאשתו וזהו עיקר הדין, אך למעשה בהוה עובדא שאחד מהעדים נדחף חוץ מבימת החופה וחשב לתומו כי זה עדיין בסדר משום ששומע הכל, וגם המקדש לא שם לב להעלמותו, ודאי שמקודשת בלא פקפוק וא"צ להטריח הזוג לקידושין חוזרין ואין לכבדו צורך בנקיפות מצפון, דילמא והלכה כהמרדכי וסיעתו שהמה גם רבים ושלמים ואת"ל דהלכה

כהרשב"א דילמא הלכה כהחז"י והחת"ס וסיעתם שאין מחלוקת אלא שהרשב"א דיבר מאחורי הגדר בחיפזון והמרדכי דיבר תחת חופה לפני רבים כמעשה דידן שהיא אומדנא ברורה, ק"ו ודאי שמקודשת. וכן עיקר.

בכבוד רב
חנ"א ס"ט

סימן צד

מקדש שלא ברשות הרה"ר לישראל האם מקודשת

לכבוד א.א. נר"ו

ע"ד אישה שנתקדשה ע"י רב ת"ח מובהק וירא שמים, אך לא מורשה לערוך חופה וקידושין מטעם חוק הרבנות, ובאיזה דרך שהיא הגיע לידו שהוא יקדש הגם ואינו רשום באותו מרשם של ועדת חריגים או בעל סמכות של רב שכונה וכיו"ב כבקשת הרה"ר לישראל. מ"מ כב' שא' האם קידושיו קידושין שהרי עושה כנגד חוק הרה"ר.

לאו מסכת צער ועוגמת נפש עומדת לפניו גם והמבקשים הינם ת"ח מובהקים וישבי בה"מ ופעמים גדולים בתורה והלכה אף יותר מאותם אנשי הרה"ר לישראל או חברי הועדה בכלל שאוחזים במוטות אלו, מ"מ מקבלים סירוב מאיזה טעמים שאינם הגיונים או סתם לדחות המבקש כי אינו בן דוד או קרוב, והאמת נעדרת.

גם בתוך תחום הרבני, שאיני נרתע מלדבר ע"ז הפוליטיקה שלא פסחה על מחננו, וכיום ישנם ת"ח ממושכי הרבנות והרבנים בעולם רק "כבוד" ו-"כסף" ו-"חיצוניות" עומד לנגד עיניהם ומי ישלוט בכיפה וכיו"ב, ולא דוקא זיכוי הרבים או תמימות אמתית בעבודת השם, או אהבת ישראל כאב לבן דואג ומיצר על תלמידיו כשל הרבנים מהדור הקודם, אך ח"ו להכליל כולם אבל מעט מן המעט לצערנו יש קיים ובוועט. וע"ט לקצר כי חבל על הדיו והדף לבזבז על ריקנות כזו, ואיני רוצה עוד למלא ראשך בחולאים נוספים, שכביכול במקום הקרוב לתורה בכתרה ומלוכה של מחננו ישנו פגם עצום של שטויות והבלים שאצלם "רב" הוא דוקא שעבר את המבחנים המגוונים שלהם שע"י לימוד בספרי הקיצור באלכסון

תחילה יש להשיב שהצעת חוקה זו של הרה"ר לישראל שרק ע"י רבנים מורשים ומוכרים לרבנות הם שיכולים לקדש והכל ע"מ להוציא המערערים שגם חברי היהדות המתקדמת קרי "רפורמים" (תיפח עצמותם ב"ה) שגם הם לא יבקשו לערוך חופ"ק ע"פ החוק, ע"כ קבעה הרה"ר שרק המורשה על ידם שעברו חקירה, ורבנים בפועל, עם תעודות לפחות יורה יורה מטעם הרה"ר הם שיכולים לערוך, ולא אחרים. ולכאורה טעם נכון ויפה הוא.

דא עקא ולצערנו שגם בתחום זה נפלו אנשי תורה בפוליטיקה הרבנית הידועה לשמצה, דמי שחבר או קרוב משפחה יורשה ויכנס ואם

יקרא "רב" ואילו על אחרים שלומדים היסודות בעיון מעמיק שנים רבות מזלזלים כי לא עוברים את שרשרת מבחני הרבנות.

איך שיהא לעצם הדין פשוט שבתקנת הרבנות לא היה רמז והדומה לו שאם בכ"א המקדש שעבר וקידש זוג ללא רשות מהרבנות הן שלא אושר לאותו מקדש והן שבני הזוג רצו להינשא זל"ז בלא ידיעת הרשויות מכמה טעמים וכיו"ב שפקע הקידושין שלו ולא צריכה ממנו גט ועפ"י נראה ברור הגם ועברו ולא קיימו דברי הרבנות והחוק אין הקידושין נפקעו אלא ודאי שחייבת הימנו גט, והיא מקודשת לו כדת וכדין.

והנה כתב רבינו ירוחם (נכ"ב ח"ד דף קפז ע"ד) בשם הרשב"א בתשובה ח"א (סי' אלף רו) שכל ציבור יש להם כח לעשות הסכמה ביניהם דכל מאן דמקדש בלא עשרה שלא יהיו קידושיו קידושין. והריב"ש כתב בתשובה (סימן שצ"ט) שיכולים הקהל לתקן שכל מי שיקדש שלא בידיעת נאמני הקהל ובפניהם ובפני עשרה יהיו קידושיו מופקעין ובטלים ומעתה ובאותו זמן מפקיעים הקהל כסף או שוה כסף שיקדש בו והמקדש כנגד תקנתם זו אין קידושיו קידושין ואינה צריכה גט זהו מה שנראה לי להלכה אבל למעשה הייתי חוכך להחמיר ולא הייתי סומך על דעתי זה לחומר הענין להוציאה בלא גט אם לא בהסכמת כל חכמי הגלילות כי היכי דלימטיין שיבא מכשורא עכ"ל. וכ"כ הרשב"א בתשובה (סימן אלף ר"ו) שורת הדין רשאים לעשות כן ובלבד שייסכימו בכך אנשי העיר ואם יש ת"ח שם צריך לעשות מדעתו ומעשה היה בעירו ודנתי בדבר לפני רבותי ומורי הרמב"ן הודה לדברי ומכל מקום עוד צריך להתיישב בדבר עכ"ל. והוב"ד בב"י (אה"ע סימן כח) יעו"ש.

למסקנה נמצא שהרשב"א סב"ל דיש כח ביד בני העיר להתנות אפי' אקידושין

שלא יחולו כלל אם נעשו נגד תקנתם ורצונם היינו שהקידושין שלו מופקעין מעיקרא ולא חלים רק שנשאר בצריך ישוב לדברים. ומאידך הריב"ש ס"ל למעשה שקידושיו קידושין מדין חומרא ויוצאת בגט אלא א"כ יסכימו עמו חכמים אחרים. ומדבריו יש להכריח למעשה שיש להחמיר ולהצריכה גט וכ"כ הרשב"ץ והובא בתשב"ץ (סימן קלג') והאור"ח (קידושין סימן ג') וכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן נו') שאפילו שיש תקנה להפקיע בכ"א מצריכה גט.

ועין ראתה במהרי"ק (שורש פד') שמביא בשם תשובת הרשב"א (תקן) היפך דבריו (רו') וז"ל ועוד מצאתי בהדי' בתשובה בשם הרשב"א על אשר שאלת יש תקנה לעיר הזאת בחרם וקנס שלא לקדש אשה אלא בעשרה ושליח ציבור וראובן שידך בתו עם שמעון ואח"כ נתבטלו השידוכים וכו' ולחצו ראובן שיתן שמעון גט כדי שלא יוציא קול עליה שהיא מקודשת לא יוכלו ואפי' העדים מעידים שלא נעשה הגט אלא מפני חשש הנזכר ולא מפני קול קידושין אח"כ שידך ראובן בתו הנ"ל לאלעזר הכהן אם יכול אלעזר לישאנה כיון שנתן הגט וכו' תשובה גט זה פסול לכהונה חדא דמאן לימא לן דלא נתקדשה לו כהוגן אע"פ שיש תקנה בעיר וקנס שלא לקדש אשה אלא בעשרה וש"צ ולא פחות מ"מ דשמא עבר וקידש או לא ידע עכ"ל הרי לך להדי' אף שעשו תקנה וחרם שלא לקדש אשה אלא בעשרה וכו' אפ"ה השיב הרשב"א דיש לחוש שמא עבר וקידש ואמאי נימא דאפי' עבר וקידש לא יהי' קידושין כיון שעבר על חרם ותקנת הקהל שגזרו שלא לקדש אלא ב"י אלא ודאי ש"מ בהדי' דאין כח בתקנתם וחרם שלהם להפקיע קידושין וכ"ש בתקנת יחיד אפי' הי' יחיד מומחה ועוד יע"ש שמכריח גם בחרם ר"ג אין כח ביד הגאון להפקיע

הקידושין כך שאם עברו על תקנתו בכ"א מקודשת כש"כ תקנה אחרת של בני העיר ע"כ

ונמצא שסתרו דברי הרשב"א דמחד רשב"א בסימן ר"ו שהביאו הב"י מוכח שתקנה נשארת בעינה ואף הפקיעו הקידושין, ומחד רשב"א ח"א (סימן תקן) שהביאו מהרי"ק לא יכולין לתקן שום תקנה להפקיע הקידושין מכח כל דמקדש אפי' אי הי' להם תקנה דוקא שיקדשו בעשרה וש"צ מ"מ אי קידש ולא הי' כתקנה אפ"ה קידושיו קידושין ולא אמרינן כל דמקדש אדר"מ.

ונראה ליישב שגם מהרשב"א (סימן ר"ו) לא מוכרח שהוא חתם בהדיא הדין שיכולין להפקיע הקידושין שהרי סיים בזה שצריך להתיישב בדבר ואילו כאן ברשב"א נראה שסגר דבריו והסכים כהריב"ש שלמעשה בעי' גט, או והכל תלוי במקומות אם הסכימו עמו שאכן בטלו הקידושין.

ובמהריב"ל ח"א (סימן קכו') גם התייחס לכאורה לסתירה זו וציין למהרי"ק הנ"ל ונקט בזה"ל, לא פליג עלה דההיא דהרשב"א דכתיבנא לעיל דיש לחלק ולמימר דדוקא היכא דלא פירשו בהדיא דליהו הקדושין בטלים הוא דאמרינן הכי דהקדושין הוו קדושין ולא מהני התקנה וההסכמה לבטל הקדושין ואפילו תקנת ר"ג אבל הגע עצמך דהוה תקין ר"ג שהמקדש אשה על אשתו שלא יהיו קדושיו קדושין הוה מהני דאי לא תימא הכי קשיא דהרשב"א אדרשב"א ממה שכתב אדם וחזה בשמו דכתבין לעיל וממה שכתב מהרי"י קולון מההיא תשובה מהרשב"א אלא ודאי שיש לחלק כדכתבין וטעמא רבא איכא לחלק וקל להבין ויעו"ש שהאריך בזה. וגם בשו"ת משנ"ה ח"ב (סימן לה') עמד בסתירה זו אך לא זכר דברי מהריב"ל והוא מגופא תירץ כדבריו לחלק

היכא דתקנו הלשון בתנאי היינו שתיקנו שלא יקדש רק בפני עשרה וש"צ וכו' ואם יקדש לא יהא קידושיו קידושין או שפיר אמרינן דכה"ג לא חלו הקידושין כלל כיון דהתנו בתנאי שלא יחולו הקידושין ואז בודאי עשה שלא כהוגן וממילא הפקירו ב"ד ממונו ולא חלו הקידושין כלל בשעת נתינתו מידי דהוי המקדש בגזל וע"ע שם שהאריך לבסס דבריו מהרשב"א בשני המקומות ונדחק אחרת מהריב"ש ואף הסתייע נמי מחדר"ג שהחרם היה סתם שלא לישא שני נשים אמנם אם בכ"א יקדשו לא התנו שיהיו בטלים.

אבל להלכה כתב מור"ם ז"ל (אה"ע סימן כח סכ"א) את דברי מהרי"ק שאע"פ שהקהל התנו בפירוש שלא יהיו קדושין והפקירו ממונו אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה ע"כ. ואף שהש"ע לא דיבר בזה מ"מ מוכח מהב"י דסב"ל נמי הכי וכן הלכה למרן הב"י אחר שחתם בסוף דבריו כהמהרי"ק שאפילו אם והתנו שאין קידושיו קידושין בכ"א העובר על התקנה הרי שמקודשת וחייבת בגט, וכך אפשר להבין ממור"ם ז"ל שלמד אליבא דמרן הב"י שהעיר על דבריו בהג"ה שלא בדרך השגה וק"ל, כך שאין נפ"מ ליישב דברי הרשב"א כמהריב"ל והמשנ"ה לחלק בין תנאי ברור שאינה מקודשת אם עברו על התקנה.

ומהכא כש"כ בנדו"ד שאין רמז בתקנת הרבנות והחוק שאם בכ"א נתקדשו שלא ברשות הרשויות והרבנות (כמובן שלא אסורים בזיווג אלא שלא רצו להינשא כחוק, או שאין המקדש מורשה לקדש מחמת שאינו ברשימת ועדת חריגים לנישואין כאמור לעיל) הרי שמקודשת ודאי ולא מדין חומרא אליבא דהרשב"א מהרי"ק ריב"ש וסיע'. וע"ע באורך מש"כ באוצ"ה כ"א (סקק"ב אות א') שהאריך מפי ספרים וסופרים על יסוד תקנת קידושין בעשרה וכיו"ב שחלילה להוציא אשה

כזו בעברו על תקנה או חרם בלא גט, שאין כאן המקום להפקיע דבר שלא נעשה כהוגן מהאי טעמא, ונדחו דברי מהר"י בי רב (סימן מב') ואף יש שכתבו שגם קידושין חוזרים אין לעשות שלא להוציא לעז על הקידושין הראשונים. ועוד רבים ושלמים כתבו שאף לצרף לעוד סניף מה שהמקדש עבר על החרם לא אמרין וכן עיקר.



סימן צה

קידושין שלא ע"פ דרך הרבנות והחוק במדינה

וידוע אצלי כי מבחינה חוקית הדבר עוון פלילי הן אצל רשויות המדינה מכמה טעמים, והן אצל חוק הרבנות הראשית לישראל כי הרעיון מסוכן מבחינה הלכתית שבמקרה של קטטות עד רצון גירושין, האשה תחשוב מרוב טיפשותה שאינה נשואה כדת וכדין כי אינה רשומה במשרד הפנים ובת"ז כנשואה, כך שיכולה לילך מביתה בלא שום גט וכיו"ב ואז תינשא לאחר וירבו ממזרים בישראל ח"ו. זאת ועוד שהפירצה תהא גדולה גם לזנות תחת בעליהם מתוך אותה מחשבה כביכול כעין פנויה, ועוד הרבה מכשולות טמון ביסוד כזה. ע"כ יש להמנע מלעשות כן.

ולדינא כאמור ע"פ מש"כ בסימן הקודם הגם והדבר אסור מבחינה חוקית והלכתית, אין שלילה בנישואין אלו, אלא שמקודשת לכל דבר כדת וכדין ואסורה לאחר ככל אשת איש עד שלא תקבל גט פיטורין.

ידידך חנ"א ס"ט

להרה"ג הנ"ל
ודע שהרבה פעמים נשאלתי אצל מוצ"ם ורבני קהילות שישנם מקרים יוצאי דופן שמקדשים זוגות כדת וכדין ובכתובה ובאולם שמחות לעיני מאות מוזמנים, בלא פתיחת תיק אצל הרבנות הראשית ורישום במשרד הפנים, והכל בכדי שהרשויות לא יכירו באשה ובאיש כנשואים מכל מיני סיבות כלכליות וכדומה.

ומחמת זה בעו"ה הרבה זוגות ואפילו המוגדרים מסורתיים ואף ראיתי חרדים חיים יחד חיי אישות כבעל ואשה תחת קורת גג אחת בצורה כזו, ונוסף על הרעה והעוון שהקיום הרע הוא בלא טהרת נדה וכיו"ב כי כל מחשבתם הפגומה באם אינה מקודשת כדת וכדין אינה צריכה טהרה. ע"כ מחפשים רבנים בעלי עזות דקדושה המוכנים לקדש אותם בלא פתיחת תיק ברבנות אלא בדרך לא חוקית אבל כדת וכדין בכתובה ועדים וברכות.



סימן צו

ליתן טבעת לאיש בעת נתינת קידושין לאשה

מהציבור הכללי שבעת החופה ונתינת טבעת לאשה, גם האשה מעבירה לאיש טבעת משלה אי שפיר מהני לעשות כן.

לכבוד החתן... נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת "כנהוג" אצל כמה אנשים

בכה"ג אפילו שנותנת הטבעת בסתם בלא אימרה כלשהי ק"ו אם אומרת גם היא פסוקים או מימרא של קידושין בעת נתינת הטבעת לגבר יש לאסור מדינא, ועיין בכגון זה בש"ע (אה"ע סימן כו ס"ז).

ועל רב המקדש לדבר בנחת ללב החתן והכלה שיבטלו מעשה זה וירבה לברכם במזל טוב ויתלה הברכה במניעה ממעשה כזה ובודאי שישמעו כי רוב ישראל אוהבי תורה ושומעי לקחו.

וראיתי שכבר כתב בכגון זה בשו"ת אגרו"מ ח"ג (אה"ע סימן יח') אך אצלו נשאל כנראה כמנהג חו"ל ששם ודאי קרוב יותר לנכרים והרפורמים שהאשה גם אומרת "הריני מקודשת לך" או "אתה מקודש לי" ושם בתשובה בתוקף הצהיר לאסור לעשות כן לא מבעיא אם מנהג הנכרים הוא כן שהוא איסור מדאורייתא אפילו אם אינו חק לע"ז אלא חק הבל ושטות שכתבו התוס' בע"ז דף י"א דבלא כתיבא באורייתא אף שאינו היפוך דין התורה נמי אסור, וכ"ש בזה שהוא נגד דין התורה ובדיני הנכרים צריכה גם היא לקדש שנמצא שעושין כחק שלהם שודאי הוא באיסור הלאו, אלא אף אם אינו כלל חק הנכרים נמי נראה דאסור לעשות כן בשעת החופה אף בלא אמירה, ובאמירה אף אח"כ אם הוא סמוך להחופה, דיש לדמות זה להגזירה דהבא ראשו ורובו במים שאובין דא"ר ביבי א"ר אסי בשבת דף י"ד שהוא משום דבתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין והיו נותנין עליהן מים שאובין להעביר הסירחון, ומ"מ בא מזה שאמרו לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין אף שהיה ידוע שנתנו המים שאובין להעביר סירחון, וכ"ש הכא שמה שגם היא נותנת טבעת הוא לקידושין שיש לחוש

והשבתי לכבודו שהטקס הזה נראה כחוכא ומקורו טמא מן העכו"ם ומושרש היטב אצל הרפורמים להנהיג כאילו וגם האיש נקנה ע"י האשה וזה עיוות גדול בתורה, הגם והאשה אינה אומרת דבר בעת נתינת "טבעתו" מ"מ מעשה זה מעתיק כביכול כמימרא שהאשה נקנית בג' דברים ה"ה בא"ש.

ואף דאפשר שכל כוונת האשה בציבור הכללי שנותנת הטבעת אינו בדיוק לחקות דרכי הרפורמים ק"ו שאינה חושבת על יסוד מעוות כאילו שהאיש נקנה בקידושין, אלא מעשה תמים וגם טיפשי שכביכול סמל שהאיש נשוי כי נהוג לחשוב בגבר שעונד טבעת אזי הוא נשוי ובעל א"א כך שברחוב הכללי נתפס כתפוס ואינו פנוי להצעות וקריצות ועקיצות וכבהמות ידמו.

רק שמפריע לי הרעיון נתינת הטבעת בעת ובזמן החופה שהוא השינוי ומגמת הרפורמים ויש ענין גדול שלא לחקות מעשיהם, ואולי גם קרוב לחוקות העכו"ם הגם ואולי יש לזה טעם כאמור לעיל כסמל שהוא נשוי, ולכאורה לא שייך ביה ע"ז לא מקרי חוקות העכו"ם כמסקנת מהרי"ק (סימן פח') והביאו להלכה בב"י ובהג"ה (יו"ד סימן קעח') ב' תנאים הא' שאין טעם והשני משום פריצותא ובמקו"א הארכת. ומהכא בזה הענין אין דבר מאותו יסודות המהרי"ק והיה צריך להקל בזה, מ"מ הייתי אומר הרחק מן הרע, כי הוא סילוף בתורה והוא נגד דברי אלקים חיים וניכר שמושנה מדת משה ולא דומה לשאר הדברים. ק"ו אלו החולקים על המהרי"ק שבכל כה"ג הקשור למנהגי עכו"ם לא שנא בשום ענין הוי חוקות העכו"ם שפיר יש לאסור מה"ת.

ע"כ כסתיתם ראש דברינו יש לאסור

שיבא מזה שיאמרו שגם האשה יכולה לקדש את האיש, ואף שעדיין לא נמנו ב"ד לגזור ואין זה ממילא איסור ממש, מ"מ ודאי זה עצמו שעושין דבר שיכול לבא לזה הוא ודאי

ענין איסור וע"ע שם בעוד טעם לאסור.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

סימן צו

קידושין בטבעת עם אבן

לכבוד ידידי הרב ח.ת. נר"ו
ביתר שלום וכט"ס

ע"ד מה שדברנו שפעמים רבות כת"ר נמצא בהליכי חופ"ק ולא מעט קורה שהזוג מציג לפניך טבעת עם אבן כי לא הטריחו אנשי הרבנות במחלקת הנישואין להבהיר אודות טבעת הקידושין שתהא בלא אבן, ושאלת אי עדיף באותו העת (תחת החופה) שהחתן יוציא מעות ויקדש בכסף או להעלים עין ולקדשה בטבעת זו כנגד המנהג המפורסם.

ושהתיעצתי בזה עם איזה ת"ח מובהק לדעתו הרחבה העדיף שהחתן יוציא מכיסו מעות (מאה שקלים) ויקדשה בזה מאשר באותה הטבעת, כי הוא מעיקר הדין שאפשר לקדשה בכסף בפרוטה ובשוה פרוטה, רק שנהגין שלא לקדשה במטבע משום דדעתה אצורתא, ועיין בש"ע (אה"ע סימן כז ס"א) ובב"ש (סק"א) ומ"מ לדינא כבר העירו עליו שסברא זו אינה אלא מן המתמיהין, ובודאי שגם אם קדשה במטבע מקודשת ודאי לש"ס וראשונים. מ"מ משמע במעות של נייר דלא שייך ביה אצורתא כו"ע מקודשת בלא פקפוק, וכ"ה דעת הש"ע ורק מתוך מנהג נהגו לקדשה בטבעת כי יש לו טעם מהזוהר כמור"ם בהג"ה (שם).

אך לפענ"ד יש להסתייג מעט בזה, כי באמת לא נהוג באף קהילה לקדש בכסף והטקס יראה מוזר בעיני אחרים בפרט אצל הציבור

הכללי שלא כ"כ מבינים בקידושין, ואולי אף יוציאו לעז או קול אחר על הקידושין שאינם, והרבה חורבה יכול לצאת מכך, משא"כ טבעת עם אבן לא ברור אצל הציבור יסוד מניעה בהלכה זו, ואיזה טבעת שתהא כשרה לקידושין, ק"ו שהוא רק מנהג שלא לקדשה באבן כר"ת, ולפי הנסיבות הקיימות הוא עדיף, וכעת בהתבוננות ראשונה היא ודאי מקודשת גמורה ואין צריך לחזור לקדש קדושין אחרים משום דנפיק מיניה חורבא שיש לחוש מפני הרואים שלא יאמרו שהמקדש בטבעת שיש בו אבן אין לחוש לקדושיו. א"נ שגם לאותו ת"ח שהיה לי עמו דו"ד שתפס עדיפות לכסף ולא לטבעת משום שרק ממנהג הוא לענין טבעת י"ל ה"ה היפכא שגם לענין מעות הוא מנהג שלא לקדשה אזי נפל פיתא בבירא.

כש"כ שנהוג לבקש מהעדים לבחון בעין ובפה לעיני הקהל שהטבעת שווה פרוטה בקול גדול ושהאשה תשמע ותקבל ששוה פרוטה אפשר שא"צ שומא לכ"ע, כי הכלה יודעת שאין מקדשה אלא רק בשווה פרוטה ואין למעות. והוא מנהג מפורסם אצל האורחות חיים (קידושין סימן ג').

א"נ ידעתי שרוב הזוגות הנישאים בימינו האשה יודעת בדיוק באיזה טבעת היא מתקדשת, כי הרבה פעמים שהיא זו שבוחרת הטבעת ויודעת בדיוק כמה האיש קנה אותה, ואזי אין כבר חשש גם ע"פ המנהג, ובודאי

שמדינא א"צ שומא במקרה כזה. ועיין במפורש בספר באר מים חיים (מוצירי סוס"י יג') והביאו באוצ"ה כי"א (עמ' קמח' סק"י) אודות מקדש שהיה משרת בבית המתקדשת והיו אוהבים זא"ז, ודאי כשקנה הטבעת הראהו בבית אדונו ואמר שכך עמד השער בסך הנ"ל והרי הושם מתחילה ולכו"ע הוי מקודשת גמורה.

ועתה למעשה הדין אינו צריך לפנינו כי הוא פלוגתא דרבוותא אחר שמסקנת הש"ס (קידושין ט.) "הלכתא שיראי לא צריכי שומא" ואף על גב דאשה לא בקיאה בשומא, איכא למימר דשאני אשה דניחא לה בכל דהו וכיון ששוין פרוטה מקודשת דהא גמרה ומקניא נפשה בגוף השיראין. מהכא בגדי משי אינם צריכים שומא ומקודשת כרבה ולא כרב יוסף. ולרש"י ז"ל (שם) כל דאמרינן צריכה שומא כיון שלא שמאום תחילה אינה מקודשת. ואילו לרמב"ם (אישות פ"ז הי"ח) אינה מקודשת משעה ראשונה אבל לאחר שומא מקודשת.

ונחבטו מאי ילפינן הלכתא שיראי א"צ שומא ולא כ' הלכתא כרבה שיראי וכו' שבדר"כ בכל דוכתא קימ"ל כוותיה דרבה בר משדה קנין ומחצה (גיטין עד: ב"ב קמג:) כ"ה קשה לתוס' (שם ד"ה הילכתא) ושאר ראשונים על הסוגיא. מהכא אמרו דילמא ה"ה שאר הדברים ולא דווקא בגדי משי או ההיפך דייקא בגדי משי א"צ שומא אבל איכא מידי צריכי שומא.

ובתוספות (שם) הביאו דברי ר"ת דאתא לאשמועינן דדוקא שיראי הוא דלא צריכי שומא לפי ששומתן ידוע קצת ואין רגילין לטעות בו כל כך אבל שאר דברים כגון אבנים טובות ומרגליות שיש שאינם טובות אלא מעט ורגילים לטעות בהרבה יותר משווים צריכי שומא משום דלא סמכה דעתה

ולפיכך נהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן ע"כ. ובשיטה זו אליבא דר"ת לא זכרו שאמר התקדשי לי טבעת זו ששוה חמישים זוז או ההיפך. רק שהרא"ש (סימן ח') והטור (אה"ע לא ב') ושאר הראשונים כתבו בפירוש ר"ת שאמר לה התקדשי לי באבן ששוה חמישים זוז היינו שהזכיר לה הסכום רק שלא סמכה דעתה וחיישינן ע"כ נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן נמצא לשיטתם אליבא דר"ת שאם לא זכרו חמישים זוז וכיו"ב לא בעינן שומא בכלל ויכולה להתקדש בטבעת עם אבן לכתחלה.

וכמ"ש נמי בתוס' ר"י הזקן (ז): ובתשב"ץ ח"א (סימן קל') דייקא דאמר לה חמישים הוא דבעי' שומא אבל בלא אמר דבר לא בעי' שומא ומקודשת גמורה יעו"ש. וכ"כ המאירי (שם ד"ה חכמי) אחר שהביא דברי ר"ת כתב ומ"מ אין צריך בדברים אלו שהמקדש אינו מזכיר סך השווי אלא הרי את מקודשת לי בדבר זה וכל שהוא כן הרי הוא כאומר בכל דהו ר"ל במה שהן ובכל דהו הכל מודים שא"צ שומא בשום דבר ואפילו אמרה סבורה הייתי שהוא שווה יותר ולא היה בלבי להתקדש אלא בערך כך דברים שבלב הם. וע"פ זה חידד הרא"ש (שם) והביאו הטור (שם) דאינו ברירא ליה האי טעמא למה נהגו העולם להסיר האבן מהטבעת שלא בעינן שומא אלא כשמזכירים הסכום ואין דרך להזכיר הסכום בטבעת של הקידושין.

והר"ן (ג:) פירש דברי ר"ת אע"ג דלא אמר לה דשויה חמשין אלא אמר לה בכל דהו דצריכי שומא ולפיכך פירשו שיראי כדי שלא לטעות בדבר זה ולכך מקדשין בטבעת שאין בו אבן טובה בכדי שלא לטעות בדבר זה יעו"ש. כלומר בין זכרו סכום או לאו בעינן שומא ומאחר ואינה בקיאה בדבר ולא סמכה דעתה אם נתקדשה בטבעת זו ע"פ פירוש רש"י

ראשונים הנ"ל. והביאו נמי בבאר מים חיים (שם) והוסיף שגם בעל העיטור שלא חילק בדבר הכי ס"ל וכמ"ש בתיקון סופרים (ער.).

והרמב"ם (אישות פ"ז הי"ח) כתב, אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו שהן שוין חמשים דינרים והיו של משי וכיוצא בהן שהאשה מתאוה להן, אם היו שוין חמשים הרי זו מקודשת משעת לקיחה, ואינן צריכין שומה בשוק ואחר כך תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה אלא הואיל והן שוין כמו שאמר לה הרי זו מקודשת משעה ראשונה, ואם אינן שוין אינה מקודשת ע"כ. והר"ן (שם) זכר דברי הר"מ וביאר בדבריו דשיראי מתוך שהאשה מתאוה להם גמרה ומקניא נפשה (מיד) כל היכי דשוה כדקאמר אבל מידי אחרינא לא ולפי זה למעוטי דברים שאין האשה מחמדתן נקט שיראי ע"כ. ברור שאבנים טובות ומרגליות שאין לך דבר שהאשה מתאוה לו יותר מהם ס"ל לרמב"ם דלא צריכי שומא וכהבנת הב"ש (סק"ב) וע"ע בב"ח (שם) שתפס ברמב"ם דייקא מחמדתן שזכר לפניה הסכום אבל אם קדשה סתם אף בדבר שאין נשים מחמדתן מקודשת. וע"ע ביש"ש (אות ט') שתפס על הרמב"ם בזה"ל, ולי נראה דברי הרמב"ם אין לו הכרע כלל, וסברא הוא בודה מלבו, ולחלק בין דברים שהאשה מחמדתן וכו', ואין חוששין לזו, גם הטור לא הביא דבריו עי"ש.

ונגבב הדברים נמצא ב' מחנות לענין אבנים ומרגליות דעת ר"ן אליבא דר"ת לא שנא זכרו סכום או לאו אלא אמר לה בכל דהו בעינן שומא ומאחר ואין בקיאינן בשומתן ופעמים טועים בזה אין לקדש באבן וע"פ רש"י אינה מקודשת אף בדיעבד. ואילו לרא"ש והתוס' אליבא דר"ת לא בעי' שומא דייקא שמזכירים הסכום אבל אם לא אמרו דבר א"צ שומא. והמחנה השני הינו דעת הר"ף

בנתיב הר"ן אליבא דר"ת אינה מקודשת. וכהבנה כזו בר"ת כ"כ הרשב"א (ד"ה והלכתא) ואפילו אמר לה בכל דהו אינה מקודשת דלא סמכה דעתה היינו טעמא נמי דאמר והלכתא שיראי לא צריכי שומא ולא אמר הלכתא כרבה כדאמר וכו' ע"ש. וע"ע בא"ח (קידושין יג') ובכלבו (סימן עה') רי"ו (נכ"ב חי"א קפב:) דא עקא ובהגה"מ (שם) בשם אביאסף שאם קידש (באבן) מקודשת מדלא אמר איתתא בקיאה בשומא ש"מ אפי' אינה בקיאה ותלה הטעם דהא שוין חמשים עי"ש. ובכה"ג כ"כ במרדכי (סימן תפח') נהגו העם לקדש בטבעת של זהב בלא אבן יקרה וכו' ומיהו אם קדשה מקודשת (בדיעבד) מדלא אמר רבה איתתא בקיאה בשומא תלי טעמא דהא שוין חמשים וש"מ אפילו לא בקיאה מלשון ראבי"ה עי"ש. והב"ח (שם) העיר דמשמע להדיא אפילו בדא"ל התקדשי בטבעת זו ששוה חמשים ושוה חמישים מקודשת ק"ו בקידשה סתם דמקודשת.

ור"י אמר דמה שהוצרך לפסוק כאן כרבה משום דרב יוסף הביא כמה ראיות לדבריו והא דלא קאמר והילכתא כרבה דלא תימא היינו כרבה דאיכא דאמרי דבכל דהו לא צריך שומא אבל אמר חמשין ושוין חמשין צריכי שומא לפיכך הוצרך לפסוק דבכל ענין לא צריכי שומא ודעה זו הביאה הרא"ש (שם) והתוס' (ד"ה הילכתא) והר"ן וברשב"א (שם) בשם י"ש מפרשים.

וכמסקנה זו נמי תימצי בריטב"א (כאן) דלא הוה שתיק מינא דגמרא כדשקיל וטרי בממאי דפליגי רבה ורב יוסף ובמאי דלא פליגי אלא ודאי שמעינן מיה דבכל מידי לא צריך שומא כרבה, ל"ש אמר בחמשי' ושוין חמישי' ול"ש אמר לה בכל דהו וכו' ע"כ. וגם מהר"ף (כאן) שסתם כרבה דשיראי לא בעי' שומא ולא חילק כר"ת נראה דס"ל כשאר

והרמב"ם והעיטור ר"י רמב"ן ריטב"א וסיע' שיראי א"צ שומא משמע בכל דהו גם באבנים ומרגליות לרבות חידוש הרמב"ם דתליא מילתא בתאוות הנשים אליהם וי"מ דוקא שזכר סכום אבל אם קידשה סתם גם לרמב"ם אין לחלק בחימוד. וכאמור שגם הרא"ש מצטרף למחנה השני בזמנינו משום שאין דרך ומנהג להזכיר הסכום בטבעת של קידושין אזי לא בעינ' שומא והוי כשאר שיראי.

אך שיהא עד עתה נראה פשוט שהלכה למעשה כרוב דעות שאפשר לכתחלה לקדש האשה בטבעת עם אבן בפרט דהמה דברי ג' עמודי הוראה רי"ף רא"ש ורמב"ם שא"צ שומא בכלל רק שיש מנהג בימינו אחרת, אבל לפענ"ד אין זה אומר שאם רוצה שלא לקיים המנהג אינו יכול, אלא כאמור אף לכתחלה יכול וזה שכתבו המרדכי והגה"מ בשם הראב"ה ועוד ראשונים שמקודשת בדיעבד וכיו"ב אינו מובן כי אין לזנוח רבים ושלמים כנגד ר"ן אליבא דר"ת וראיתי לחת"ס ח"ג (אה"ע סימן פב') שעמד באיזה דין שרצו להפקיע קידושין מחמת ר"ן אליבא דר"ת וע"ז השיב בזה"ל, קדשה סתם בטבעת שיש בו אבן לרוב הפוסקי' מקודשת דהרי למסקנת תוס' קידושין ט' ע"א ד"ה והלכתא וכו' ס"ל דלאו דוקא שיראי ה"ה כל מילי לא צריכא שומא ולרמב"ם נמי דס"ל דוקא שיראי דאשה מחמתן נ"ל לאו דוקא בגדים אלא ה"ה נזמי' וטבעות וכל מיני תכשיטי אשה אפי' יש בהן אבן היא מחמתן ובהכי מתישבת ק' תוס' שם מהוסיף לה נופך משלו ולשיטת ר"ת נמי דס"ל שיראי לאפוקי אבן טובה האיכא הרא"ש דס"ל ר"ת נמי לא אמרה אלא בחמשין ושוה חמשין אבל בכל דהוא דהיינו בסתמא מקודשת ונהי להר"ן וסיעתו אליבא דר"ת אינה מקודשת, מי יקל ראש נגד כל הני פוסקים להתיר איסור חמור כזה ע"כ

ועוד יותר קשים לי הדברים שבש"ע (כאן) כתב בזה"ל, י"א שאם קדשה בדבר שאין בקיאות בשומתן ופעמים טועים בהם הרבה כגון אבנים טובות ומרגליות וכיוצא בהם ואמר לה התקדשי לי באבן זו ששוה חמשים זוז דלא סמכה דעתה ויש מי שאומר שאפילו קידשה באבן סתם ולא אמר לה ששוה חמשים זוז צריכה שומא ולכך נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן ע"ש. נמצא בי"א קמא זכר דברי הרא"ש אליבא דר"ת ובי"א בתרא זכר דברי הר"ן אליבא דר"ת ולא זכר שר דברי שאר הראשונים שהמה רבים רוב בנין ומנין דהלכה כרבה בכל דהו שארי ושאר דברים א"צ שומא ק"ו קשיא שלא זכר דברי הרמב"ם והרי"ף אפילו לא ברמז ואין דרכו של מרן הש"ע להעלים דברי הרמב"ם משלחנו וכל הפחות בעוד דעה ליתן כבוד לבעליה. ואפשר מזה שדברי הרמב"ם חידוש הוא ואף הטור לא זכר דבריו כפשט תלונת היש"ש (שם) ע"כ השמיט גם הש"ע דבריו.

ועוד קשיא מהא דקימ"ל י"א וי"א הלכה כ"א בתרא וכגון הכא נמצא לחומרא כהר"ן אליבא דר"ת והוא פלא עצום שזו כוונת הש"ע להידחק לפניה ולתפוס כמעט דעה יחידה ק"ו שאותו דעה הינה פירוש בדברי ר"ת, והלא לרא"ש הפירוש הינו אחר שאפשר לקדשה באבן שלא זכרו סכום.

אך יש לדקדק כאן שזה אינו כאשר הי"א הראשון המה רבים והי"א האחרון הינו יחיד והרי הולכים אחר הרבים וכ"ז כדאיתא בשו"ת גנת ורדים (חלק אבן העזר כלל ד' סימן ל') שכותב מרן השלחן ערוך סברא ראשונה בשם יש אומרים, והשניה בלשון יש מי שאומר, משמע שדעתו לפסוק כסברת יש אומרים קמא שהם רבים, ולא כסברת יש מי שאומר שהוא יחידה. ע"ש. וכן כתב בספר נר מצוה (כללי הפוסקים סימן קנא) בשם רבו

הגאון רבי ראובן בכר יעקב ז"ל. וכתב, שהוא כפתור ופרח, ודברי פי חכם חן, שפתים ישק משיב דברים נכוחים, ושכן כתב החשק שלמה בכלליו (אות עא) בשם הרב נאמן שמואל. ולכן מצוה לשמוע להוראת הגנת ורדים הנ"ל. ע"ש. והביאו בשו"ת יבי"א ח"ח (אה"ע סימן ג' סקי"ג) ועיין במש"כ בעונינו בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן נו').

ועפ"ז לא קשים דברי הש"ע לא כעשן ולא כחומץ אלא הכל מחושב בחשבון פשוט כוונת הש"ע לתפוס דברי הרא"ש שהמה בעצם מעט מכלל דברי שאר הראשונים שבאבנים ומרגליות לא שייכי שומא ומוזה שאם רק זכרו מחיר בעי' שומא מ"מ אין דרך המקדשים להזכיר הסכום אזי אפשר אף לכתחלה לקדשה באבן שלא זכרו הסכום. זאת ועוד מש"כ הש"ע בסוף דבריו "ולכך נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן" אינו אלא לי"א אחרון אבל לפי הראשון לא שייך לנהוג דייקא שלא באבן אלא אף באבן לכתחלה כי לא זכרו ששוה חמשים זוז וע"ז התלונן הרא"ש "ומיהו לא ברירא לי האי טעמא למה נהגו העולם להסיר האבן וכו' ואין דרך להזכיר הסכום בטבעת של קידושין" ע"כ.

ולפ"ז לש"ע אפילו בקידושין של ספק לא שייך בהכי כי לדעה שניה הינו מנהג ולדעה ראשונה א"צ לזה בכלל ואם אכן היה ספק קידושין היה לש"ע לכתוב כן וראיה ממש"כ הוא גופא (סימן מב ס"א) באנסוהו לקדש שהביא שני הדעות וסתם מחמת הפלוגתא דהו"ל ספק מקודשת הא קמן שיש פלוגתא בדין זה בכה וזה בכה בלא שורש מנהג של זהירות לא שייכי ספק אלא מקודשת ודאי.

ומור"ם בהג"ה העיר ע"ד הש"ע שאם קידשה באבן או בסתם וכו' אע"פ שאין דרך

לקדש "חיישין" לקידושין ע"כ. מהא דנקט "חיישין לקידושין" מלשון חשש היינו כעין ספק מקודשת שיש לחוש לקידושין כלומר שאם נתקדשה כך צריכה גט, ומאידך ואם רוצה לכונוס בעי' קידושין חוזרים, ויש להבין על מי חל הג"ה זו אי לי"א הראשון או השני או שניהם כי נראה טפי שהתכוון אי לרא"ש אליבא דר"ת דייקא באמר חמישים זוז דבעי' שומא ובכ"א קידשה חשש מקודשת ואינה פנויה ולהר"ן אליבא דר"ת הן זה והן זה לעולם סב"ל שחוששין לקידושין ואין כאן תימה דלכאורה ע"פ רש"י דבעי' שומא ולא שומאם אינה מקודשת אפי' בדיעבד מ"מ הכא מקור דברי מור"ם הינו מרדכי והרשב"ץ דהמה סב"ל דיעבד מקודשת וכפשט הב"ח (שם). וכעונינו אליבא דהש"ע.

אך שוב ק"ק איכן נעלמו שאר הפוסקים רוב בנין ומנין רי"ף רמב"ם רמב"ן ריטב"א עיטור וסיע' דסב"ל בכל כה"ג מקודשת ואף לכתחלה שיראי א"צ שומא בלא לחלק בין תכשיטים לבגדי משי. וראיתי בביאור הגר"א (סק"ה) שתפס נמי "דפלוגתא הוי כמ"ש בש"ע דלסברא ראשונה ושניה מקודשת" אמנם לא זכיתי להבין דבריו איזה סברא שניה לש"ע מקודשת והלא היא ר"ת כהבנת הר"ן שבכל דהו בעינן שומא ואינה מקודשת (ע"פ רש"י) א"כ לא דייק הגר"א בדבריו עד שמצאתי באוצ"ה (שם עמ' קנ') שהסבירו דברי הגר"א דר"ל לסברת הראשונים החולקים על ר"ת וכן לסברת הרא"ש אליבא דר"ת שמקודשת ודפח"ח שמיישב דברי הגאון הנודע.

ויותר מזה שאחזתי ראשי בכלבול גדול דילמא וטועה אני בהבנת כל הסוגיא אחר שראיתי באוצ"ה (שם) שאסף עוד הרבה פוסקים שחששו לקידושין בתורת "ספק" לכל הפחות ולפ"ז פשיט"ל שבנדון ההפוך בעי' קידושין חוזרים לשיטתם כמבואר במשאת

(סימן ט') כתב דאף כוונת הרא"ש והר"ן שהביאו פירוש הר"י אחר דברי ר"ת לומר שלפ"ז אין שום ראיה לדברי ר"ת מ"מ גם הוא גופא חתם שנראה דאין להקל נגד ר"ת מ"מ תחילת דבריו נעימים לי שזכרו הרא"ש והר"ן והתוס' דברי ר"י בסופם ולא לחינם הוא אלא שלכך כוונתם להלכה וכ"כ החת"ס (שם) בהדיא שדעת התוס' כר"י

וגם על המהרש"ך ח"ב (סימן עו') תלונתי אחת"מ שתפס כיון שכולהו רבוותא חולקים עליו היה מקום לומר דנהי דלכתחלה היה ראוי לחוש דאינו נכון לקדש כי אם בקידושין דמודו בהו כו"ע, מ"מ אם עבר וקדשה הרי היא מקודשת גמורה ואין צריך לחזור ולקדש קדושין אחרים דנפיק מיניה חורבה שיש לחוש מפני הרואים שלא יאמרו שהמקדש בטבעת שיש בה אבן אין לחוש לקידושין אמנם כיון שכתב שהוא מנהג שנהגו העולם אפשר שיהא מקום להחמיר שצריך לחזור ולקדשה בטבעת שאין בה אבן וכו' יעו"ש.

שוב מנין יסוד כזה להישען ע"ד ר"ת שהוא רק ע"פ פירוש יחידאה ק"ו שפירוש אחר בר"ת סותר דברי הראשון כהרא"ש וסיע' וכאמור שיש שחולקים בכלליות על כל הדין שכעת נתפסים על סברא יחידאה כנגד רוב בנין ומנין וכמה מצינו פלוגתא דרבוותא בקידושין זה אומר מקודשת זה אומר ספק ובכ"א נפסקה ההלכה שמקודשת או ההיפך ולא חששו לצד השני עד כדי שלעולם בעי' דכולו מודו בקידושין. וכל דברינו על הרהמ"ח אינם על המסקנה אלא על ההליך מסקנה שרק בכח ואחרי התנצלות מודיע שמקודשת ואינה צריכה קידושין משון חורבה הא אם לא היה חשש חורבה היה שולח הזוג לקידושין חוזרים בכדי לחוש להר"ן אליבא דר"ת בלא להתיחס לשאר כל הראשונים שתפסו אחרת.

משה ח"א (סימן ו') ובשמש צדקה (סימן ו') ישמח לב (גאגין סימן יד') דבר שמואל (אבוהב סימן רצא') ועוד רבים גדולים ועצומים ועל תוספת זו כתב בלחם רב (סימן כ') כיון דלר"ת לא די שאין ראוי לעשות כן לכתחלה אלא שאם קידש בטבעת שיש בה אבן ראוי לחזור ולקדשה ואף דסברת ר"ת אינה מוסכמת מ"מ הר"ן כתבה והרא"ש לא פליג עליה בהדיא אלא שכתב "דלא ברירה ליה מילתא" וא"כ אני אומר בנד"ד שראוי לחזור ולקדשה בקידושין שאין בהם דופי וכמ"ש ברמב"ם (פ"ד אישות) דכל קדושי ספק אם רצה לכנוס חוזר ומקדש ודאי וכו' יעו"ש. אך שהסתכלתי בפנים נרגעתי כימעה כי הכל נתפס מרש"י בדבר דבעי' שומא אינה מקודשת אף בשעת שומא והרמב"ם מקודשת משעת שומא הגם ונפסקה הילכתא שיראי א"צ שומא מ"מ נפ"מ לענין דברים אחרים שצריכים שומא לדידן כגון מרגליות לדעת ר"ת ודברים שאין מחמדתן לרמב"ם וכו' מ"מ למדנו דאם קידש בטבעת שיש בו אבן או מרגלית לדעת ר"ת אינה מקודשת לפמ"ש רש"י עי"ש.

ואכ"ז עדיין קשה כיצד אפשר להזניח דעת רבים מהראשונים והמה רוב גמור לפני ר"ת ק"ו שהמה רוב בנין ואף לרא"ש אליבא דר"ת שאין דרך להזכיר הסכום א"צ שומא הרי שהר"ן אליבא דר"ת כמעט וסברא יחידאה (שכדברי הר"ן אליבא דר"ת כ"כ הרשב"א והסמ"ג) ולמה נחוש על דיעבד או אפילו לכתחלה א"נ שלדעת הש"ע ע"פ הכללים כבר הוכחנו שהוא ס"ל לכתחלה כהרא"ש בלא הזכיר הסכום ומקודשת וזה שהעתיק מנהג העולם לקדש בטבעת בלא אבן אינו שייך אלא לדעה השניה ולזה כיוון להורות והראיה שעדיין משתמש בלשון מנהג ולא דינא זאת ועוד מש"כ שהרא"ש לא פליג עליה זה מנין והלא אף היש"ש דקדושין

מסכימים בכך נהגו להחמיר שלא לקדש בטבעת עם אבן אלא אם כן מודיעין אותה בפירוש שלא היא דעתה אלא על הטבעת.

ולפענ"ד אפשר שאם החתן קנה לכלה טבעת (עם אבן) בלי שהיא קנתה או בחרה איתו כדאי שיאמר לכלה שזוי הטבעת ששילם עליה לפני הקידושין או לרב המקדש והוא יעביר לכלה שהטבעת עם אבן ועלתה לו הטבעת ס"ך מסוים וצ"ע. וסיעתא ממשי"כ המאירי (שם) דאם היתה אבן של זוכית והיא סבורה שהוא מרגלית הואיל ואין דרך ליתן זוכית בטבעת של זהב הרי זה כהטעתה והרי הוא כאומר שמרגלית היא הואיל ורוב העולם בורין כך ואינה מקודשת ואפילו אמר לה בכל דהו שהיא סבורה שאמר לה בכל דהו על הערך ואם כן צריך שידעוה בפירוש שהיא של זוכית או שיאמר לה בכלל שתקדש בה אי זה דבר שיהא הואיל ומ"מ שוה פרוטה.

ותצא דינא נהגו לקדש בטבעת בלא אבן ואם בכ"א נתקדשה בטבעת כזו הרי שמקודשת גמורה היא לדעת רוב הראשונים אף לכתחלה ק"ו שלא נהוג בימינו בעת הקידושין להזכיר סכום הטבעת, וי"א שמקודשת רק בדיעבד ומצד הטוב ראוי לחזור ולקדשה שנית. וי"א שאינה מקודשת בכלל וחייב לקדשה שנית אם רוצה לכנוס כדין ספק מקודשת. והלכה לפקצ"ד כדעה ראשונה שהיא רוב דעות. ק"ו שכיום מנהגו להראות הטבעת לעדים ובקול גדול מכריזים ששוה פרוטה והכלה שומעת וע"ד הכי מתקדשת ששוה פרוטה.

ובמקרה דידן שהזוג לא קיבלו הדרכה קודם לכן והחתן כבר קנה טבעת עם אבן וכעת עומד תחת החופה פשיט"ל שיכול לסמוך על שאר הראשונים ואף לכתחלה לקדשה עם האבן. אך מהיות טוב בלא טירחא ילמד הכלה

ועל אותו הדרך ודחיה יש לדחות ולתמוה על הרב פרי עץ חיים כרך ב' (סימן יב') ובתשובות הרב ישמעאל הכהן שבסו"ס ויחי (סימן י' דקס"ח א') דהוי קידושין גמורים אלא דלחוש למש"כ בש"ע שנהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן נכון שיחזור לקדשה וכו' יעו"ש. שוב דברי הש"ע המה על דעה שניה שהביא ותרתי מניו שמענו שמנהג הופך דין לדיעבד.

איך שיהא אין עלינו ח"ו להתעלם מכל הני רבנותא ראשונים ואחרונים שתפסו מנהג העולם ויש לתלות התלונות בי ואולי לא זכיתי לרדת לעומקן של דברים בסוגיא זו ע"כ לכתחלה ודאי שאין להורות לקדש בטבעת של אבן והוא מנהג העולם וכו"ע מודים למנהג זה למעט הרא"ש דלא בריא להו ואני מבין אצלו שלא הקפיד בכלל על אותו מנהג זה ועיין בב"ח מדבריו, מ"מ לך אחר הרבים ועיין באורך ורחב הדברים באוצ"ה (כאן).

רק שבמקרה שלפנינו כאמור אין אני בא להפיל מנהג קדום זה אלא שהזמן והתיאום באותו עת החופה אי אפשר לתקן או להוציא האבן מהטבעת ק"ו שלילך ולרכוש אחרת בזמן החופה, נראה לי למעשה שפיר מהני שיכול לקדשה ודיעבד זה או שעת הדחק שכוזו נהפך הדין לכתחלה שיכול ורצוי גם לקדשה כך וכאמור אפשר שהוא עדיף מקידושין בכסף בימינו שחורבה וקול גדול יכול לצאת מזה.

אך ודאי שישנם עוד פתרונות אחרים שאפשר לעשותם לכו"ע כדאיתא בא"ח (שם) והבאנו דבריו בריש דברינו שי"א שאין צריך להסיר האבן וקדושיו קדושין ובלבד שיאמר לה הרי את מקודשת לי בכסף זה או בדהבא זו ונותן הטבעת באצבעה ואומר הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל או בדינר זה או בדבר זה. וכגון זה כתב המאירי (שם) בסוף דבריו שמתוך שהרבה רבנים

שתכוון רק על הזהב שבו או שיודיע לה החתן

מה שזוי האבן והוא שומא בפני עצמה.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט



סימן צח

חזו"ד לבה"ד הרבני בהיתר בחור לנישואין

לכבוד בה"ד הרבני האזורי

ע"ד הבחור מר ש.פ. נר"ו מחו"ל שבעבר היה נשוי לגיורת מהזרם הקונסרבטיבי בדרך נישואין אזרחיים ונולדו להם ב' בנים, אחר זמן קצר האשה החלה בתפנית של חולי הנפש ובעקבות זה נכנסה לבה"ח לחולי נפש והילדים אצל הסבתא, כיום הבחור חזר בתשובה ועזב אותה והגיע לארץ והכיר ישראלית וחפצים להינשא זל"ז, וכאמור ע"פ חוקת המדינה ש.פ. חייב לגרש אותה בדרך אזרחי ע"מ להשיב לו מעמד של "רווק" ורק אח"כ לפתוח תיק נישואין. וכך עשה שגירשה בדרך אזרחי, ושבאו להינשא זל"ז ע"י כל הטפסים הרצויים, שוב נתקלו בסירוב ע"י בה"ד שיש לו ליתן גט ע"פ ההלכה לאשתו הראשונה ואח"כ יחזור לו מעמד של רווק. ואם לאו אין לו היתר להינשא.

ולא הבנתי על מה הרעש ועל מה הדחיה של כבוד בה"ד, חדא האיש היה נשוי לגיורת קונסרב' וכבר כתבנו בזה בשו"ת אש"ח ח"ב (אה"ע סימן כב') שגיור כזה והדומה לו כגיור רפורמי לכל דבר אע"פ שהקונסרב' שמרני יותר מהרפורמי אבל עדיין אינו אורתודוכ', והרבה מיגרעות יש בו שאינו כדת וכדין, כך שהגיור משאיר עדיין בגיותו, וכמ"ש בשו"ת אגרו"מ ח"א (יו"ד סימן ק"ס) שהגרות המתבצעת אצל ראביי קונסרבטיבי אין בה ממשות כלל, מאחר ואין שם קבלת מצוות

כראוי, וגם הטבילה לא נעשית לפני בי"ד אלא לפני נשיהם. והרי קבלת מצוות ודאי מעכב הגרות. ואפילו קבל כל התורה כולה חוץ מדבר אחד מעכב כדאיתא בבכורות (ל.) וגם גירות שלא בפני בי"ד מעכב אפילו בדיעבד כדאיתא בש"ך (יו"ד רס"ח סק"ט) עי"ש. והניף ידו שוב בח"ב (יו"ד סימן קכ"ה) שגרות שלהם היא לשם אישות, ומקבלים אותם אף בלא קבלת מצות. והרי הרבה דיני תורה אף הם עצמם אינם מקיימים, ובודאי שלא ידרשו מגוי שיקיים יותר מהם, וגם עצם המילה וטבילה הם עושים שלא בכי"ד כשר עי"ש. וגם בשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כ"ו) כתב אצל רעפארמער לא תהי' הגירות כדת, דהא מבואר בש"ע (יו"ד סי' רס"ח ס"ג) דקבלת המצות מעכבת אם אינה ביום ובשלשה לכו"ע והרי זהו ב"ד פסול ועדים פסולים, וגם דעצם קבלת המצות אם מפרושם של הרעפארמער בדעותיהם הכוזבות, הרי אין זה קבלת המצות ודמי לחוץ מד"א עי"ש. וע"ע באגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן ע"ז) שם (אה"ע סימן ג') ח"ד (אה"ע סימן ע"ח) וע"ע בשו"ת מנח"י ח"ו (סימן ק"ה) ובשו"ת משנ"ה ח"ב (סימן של"א) ח"ג (סימן ק"ה וקצ"א) ח"ד (סימן י"ט) וגם שם עמד שאין לחלק בין רפורמי לקונסרבטיבי ודו"ק.

תנתי אם ונניח שהגירות היתה בכשרות והוי ככל גיורת כשרה, אזי הנישואין היו באזרחי וגם בזה הארכתי בכמה דוכתי באש"ח

בבעילה לשם קידושין וכש"כ בועלי נדות המה אין לחוש וכן הסכימו רבים. ע"כ ה"ה בנדו"ד שהוא שעת עיגון ודחק אין להפיל עליו חובת גט ויש להתיר לו להינשא כדת וכדין.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

ח"ב (אה"ע סימן כב') ובח"ג ד' (אה"ע סימן ע') שאין בהם ממש רק שנקטו לרווחא דמילתא להצריך גט לחומרא בליכא שעת עיגון והוא מקובל נמי בבה"ד באר"י ובחו"ל עי"ש באורך. וזה שגם חיו בקביעות כאיש ואשה בחדר אחד הוא כעין קידושין, מ"מ משום שהזוגות חופשיים ואינם בקיאים



סימן צט

להשתדך עם א"א לפני קבלת גיטה מבעלה

עמה בבית ומקורו טהור מהב"י אליבא דתשובת הרא"ש ותה"ד יעו"ש. והרואה יראה בב"י שהוסיף שלכתחלה צריך לזהר מלידת היתר שידוכין כאלה אם לא שישבעו המשוודך שלא יכנס בבית המשוודכת עד סוף הזמן ע"מ שלא יבואו לתקלה. כ"כ בב"ש ובאב"מ (סק"ב) ובח"מ (סק"א) וה"ה במניקת חבירו יעו"ש.

ולא קרב דין זה לנדו"ד ואין טעם להשביע המשוודך שלא יכנס בבית המשוודכת וכיו"ב שהכא דין המתנת צ' יום להבחין בין זרע בעלה לזרעו של זה ומוגדרת כרווקה לכל דבר רק שהוא גזרת חז"ל כך שאינו אלא מדרבנן ואסמכתא הוא כמ"ש הב"ש (סק"א) ועיין בברכ"י (שם).

אבל בנדו"ד האשה לא קיבלה גט כריתות מבעלה, ולא משנה הסיבה למה לא קיבלה, אם זה לצערה או לאו עדיין מוגדרת א"א ואיסור ההתקשרות הינו מהתורה, וגם אם לא מקבלת ממנו מזונות, עכ"פ הוי כעין הסכמה ביניהם "אין אני עושה ואין אני ניוזנת", אבל אם מתה אותה האשה בלא קבלת הגט הרי שבעלה עדיין יורשה או חייב בקבורתה וכיו"ב גם ואם לא חיים יחד בכלל

לכבוד ידידי ח.ת. נר"ו

בת-ים

כבר דיברנו בקרוב לזה באש"ח ח"ג (אה"ע סימן סז') ושוב לא הבנתי על מה עוד צריך להצטרך לאסור איסור ברור לחלוטין לא"א בהליכי גירושין להשתדך עם אחר כל זמן שלא קיבלה גט כריתות מבעלה, הגם ואותו הבעל לא חי עמה הרבה שנים אלא עם אחרת מ"מ עדיין אין זה נותן לה ההיתר לצאת לשידוכין עם איש אחר כי חוץ מהתקלה הברורה שיכולה להיוצר שאין אפוטרופוס לעריות אותו המשוודך נכשל בהסתכלות ודיבור עם אשה שהיא בעולת בעל והרי עם הפנויה אסור לדבר מאחורי הגדר כש"כ נשואה הגם והוא לתכלית של נישואין.

בנוסף למש"כ באש"ח הנזכר יש להוסיף שאין לטעות מהדין הכתוב בש"ע (אה"ע סימן יג' ס"א) שכל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה, הרי זו לא תנשא ולא תתארס לאחר עד שתמתין תשעים יום, חוץ מיום שנתגרשה או שמת בעלה בו, וחוץ מיום שנתארסה בו, כדי שידע אם היא מעוברת או אינה מעוברת, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של אחרון. והוסיף הרמ"א אבל מותרת לעשות שידוכים בלא אירוסין רק שלא יכנס

שבינו לבניה לפיתוח יחסים, והוא נמי אסור בהסתכלות על א"א וכאמור וק"ל.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

מאיזה סיבה של קטנות, כי הכל תלוי בקבלת האשה מרצונה את הגט כריתות, והיא קשורה אליו על אותו ספר, ועפ"ז גם לא יועיל להשביע אותם או להצמיד להם איזה אדם שישגיח עליהם כי עדיין בהגדרת של בעולת בעל ואסור לה לשוחח עם איש זר על דברים

סימן ק

בדין קידושי שחוק

היה שומר שבת, ותו הבחורה בעצמה לא זרקה מיד הקידושין אלא ההיפך אף לקחה אותו לביתה ושם הורידה מידה.

ואם כ"ז דעתי הדלה לפוטרה בלא גט בכדי שלא לפוסלה לכהונה וכיו"ב וזו חובה קדושה לכל פוסק להציל מה שאפשר להציל ולא להצריך פנויה גט לחומרא מהאי טעמא. הגם ובנד"ד היה אחד מרואי המעשה שומר תומ"ץ כמה שאפשר בכ"א קימ"ל (קידושין סה). כרב נחמן משמיה דשמואל המקדש בע"א אין חוששים לקידושין וכ"פ הרי"ף רא"ש והרמב"ם ואילו הסמ"ג והיראים סב"ל דראוי להחמיר כרב פפא שחוששין לקידושין, ויש שהסבירו דבריו כמבואר ברשב"ץ דוקא ששניהם מודים אבל אחד מכחיש אין לחוש. ומרן הש"ע (אה"ע מב' ס"ב) פסק כהרמב"ם ואילו מור"ם ז"ל כתב דברי הסמ"ג והרשב"ץ וחתם "ובמקום עיגון ודוחק יש לסמוך אדברי המקילים" משמע דהוא סב"ל לכתחלה להחמיר כהסמ"ג ובדיעבד להקל כרוב דעות. ואנן אזיל בתר הש"ע גם בדברי ערווה החמורה והוא עיקר הדין, רק שיש מנהג כיום להחמיר בערוה החמורה אף נגד הש"ע ולכאורה בהכא להצריך גט מספק בקידושין של ע"א. ובמקו"א כבר הארכתי בסוגיא זו מ"מ כו"ע מודו שבשעת עיגון או דחק נכון

לכבוד א.א. תחי'

בית שאן

ע"ד שאלתך אצל ש"ב בחורה צעירה בת שש עשרה שבעו"ה מסתובבת עם פנוי אחד כדבר המפורסם בימינו חבר או ידיד (תפ"ע) ובאחד מן הימים באה הבחורה לביתה בוכה בהיסטריה וסיפרה לאמא שלה שאותו "חבר" לקח מהפלאפון שלו את חוט הנשיאה הקטן ולפני החברים שלו בגן שעשועים הסמוך לביתה אמר לה הרי את מקודשת לי בחוט זה והניח החוט לתוך ידה כצמיד והבחורה באותם הרגעים מהפחד אחלה לבכות ולרוץ לביתה עם הצמיד בתוך ידה. וכעת משפחתה שואלים האם מקודשת מאותו משחק, כי טוענים שהבחורה כמה פעמים חוזרת ע"ז שלא רצתה להתקדש לו באמת והכל נעשה בשחוק, ורק אחרי אותו רגע שהניח עליה הצמיד נכנס בתוכה פחד כלשהו והבינה שלא נכון מה שנעשה ואולי אין שחוק בדברים האלו. ואף גם אותו בחור נשאל ע"י והשיב שכ"ז היה לשחוק ולא חשב שיכול לקדשה באמת במקרה כזה ובמקום כזה.

בשאלה כזו והדומה לה כבר נשאלתי בעבר בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן עב') אבל בהכא לאחר חקירה קצרה מובן שאותם החברים הינם חילונים ורק אחד מהם

לתפוס שיטת הש"ע ולא לחוש, ק"ו בנד"ד שאם נצריכה גט לחומרא נמצא שנפסול אותה לכהונה והוא עיגון מאיזה צד שיהא.

ובכלל העדות הקיימת אינה באה דוקא מע"א כשר אלא היו עוד גברים זרים בעת הקידושין שהם פסולים לפי החקירה שעשינו והרי קיל טפי להפיל העדות גם של הכשר ולא לחוש אף להמחמרים מדין בטלה מקצתה בטלה כולה וזה לכמה שיטות במחנה אחד ויש חולקים בכל כה"ג שאין בטלה מקצתה בזה ועיין בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (שם סימן נו') השיטות ותרו"צ.

ונניח שיש לחוש לשיטת הסמ"ג ואותם אלו דסב"ל דלא שייך ביה בטלה מקצתה וע"כ הוי עדות מתאימה לקידושין בע"א חשבתי ממק"א זה שלא זרקא החוט שהבחור הניח לה על היד כצמיד וקיבלה הקידושין כעין בשתיקה לכא' מקודשת. והוא כעין כלל שהביא מוהר"ם בתשובה בסוף ספר נשים והביאו מור"ם ז"ל (שם) שאין הולכין בענין קידושין אחר אומדנות והוכחות המוכיחות שלא כיוונה לשם קדושין יעו"ש. וביאר הגר"א (סק"ד) משום חומרא דא"א וכו' ואמרינן אתתא בכ"ד נחא לה עי"ש.

ברם אפשר שכ"ז דוקא שדיברו מרישא על עסקי קידושין אמרינן הכי שאין הולכין אחר אומדנות כמבואר בהג"ה (שם) אמרה תחלה קדשיני, וזרק קדושין לתוך חיקה ואמר לה, הרי את מקודשת לי, וניערה בגדיה תוך כדי דיבור להשליך ממנה הקדושין, ואומרת שלא כיוונה מתחלה רק לשחוק בעלמא, אפילו הכי הוי מקודשת. ואין הולכין וכו' לקח יד האשה בחזקה שלא ברצונה וקידש, והיא לא זרקה הקדושין, הוי מקודשת. אע"פ שמתחלה באונס היה, ונתן לה סתם ולא אמר לה כלום, הואיל ובתחלה דבר עמה מקדושין והוא מהגהות מרדכי (סוף גיטין) ע"כ.

אתה הראת לדעת אף בדין שלא זרקא החוט מידה אלא ההיפך אף הסתלקה עמו לביתה לכאורה היה צריך לומר שמקודשת מ"מ מזה שבכתה בהיסטריה סביר להניח שאין זה היה בקשתה ולא גרע מזרקה קידושיה מעליה וגם שלא היה עסקי קידושין מעיקרא ולפ"ז אינה מקודשת גם להגה"מ.

והכל נראה דתליא מילתא בזרקה הקידושין אף שהיה המקדש בכוח מ"מ אי לא נחא ליה לישדנהו וכאמור לענ"ד הבני וההיסטריה הוי כשדנהו. ומה גם סביר להניח שהיא לא ידעה דברי הגה"מ שצריך לזרוק הקידושין ע"מ להוכיח באומדנא ברורה שלא רצתה בזה.

ומה גם שהקשו הח"מ (סק"ב) והב"ש (סק"ג) על מור"ם שבס"י כ"ח פסק בשם הרמ"ה שאם זרק לה הקידושין לא הוי קידושין ומשמע אפילו לא ניערה הקדושין ולכאורה משמע דהרמ"ה חולק על הג"מ שהביא כאן וכ"כ הח"מ והקשה על הרב רמ"א איך הביא שם דעת הרמ"ה וכאן הביא דעת הג"מ, ושם כתבתי הסבר' זו לישדנהו לא אמרינן אלא אם היה בתחלה ברצון אז אמרינן לישדנהו ואם לא זרקא הקדושין אמרינן רצונה לקבל הקדושין כאשר היה רצונו לקדש וכן י"ל עובד' בהג"מ היה ג"כ בתחלה היה רצונה להתקדש לו ואח"כ לקח ידה בחזקה אז אמרינן לישדנהו ואם לא ניערה הקדושין הוי קדושין כיון שהיה בתחלה רצון שלה ע"כ.

ויש להבין שהגה"מ והרמ"ה אינן חולקים רק כאמור דתליא מילתא בדעתה ברישא אי רצתה הקידושין או לאו וע"כ כנדו"ד ברור אצלי אחר חקירה ודאי שלא רצתה בקידושין מעיקרא ע"כ אינה מקודשת גם ושללא זרקא אותם ובצירוף שע"א כשר ראה מעשה הקידושין לש"ע זה כלום ואם לאו אזי בצירוף שאר האנשים שראו הקידושין שהיו פסולים מחמת עבירה אזי לכמה שיטות בטלה מקצתה

בטלה כולה ודמיא דלא היו עדים ואינה מקודשת מעיקרא וזה חזי לאיצטרופי.

ובתשובות אשר חנן (שם) הבאנו הסברא שיש להתיחס גם למקום ודרך "הקידושין" שנעשו ע"מ להוכיח שהכא לא שייך בהכי הוכחות ואומדנות שלא הולכים אחריהם ככלל דמילתא מהגה"מ מ"מ הכא מקום קידושין שונה מראייה או הרגשה אצל בני הזוג אי כיוונו לקידושין או לאו. וא"כ בנד"ד בגן שעשועים כל אחד מהציבור הרחוק והכללי יודע שאין זה מקום של קבלת נישואין וכולם תופסים שחתונה וקידושין בעי" רק באולמות וע"י רב מקדש וכיו"ב בכל עת הקידושין והכתובה וע"כ שפיר י"ל דמסתמא לצורך שחוק נעשו הדברים והמה רגלים לדבר. וכמו שהרבה לא יודעים שאשה מתקדשת גם בדבר מאכל ולא רק בטבעת וכיו"ב.

וסייע מילתא מהב"ח (שם) בשם הר"ש בר צמח בקידושי ע"א אם יש הכחשה ביניהם אינן קידושין ולא דוקא המכחיש את העד כגון בלהד"מ, לעולם לא קבלתי קידושין מיד פלוני, או מעולם לא קידשתי את פלונית, אלא אפילו הוא אומר נתתי והיא אומרת קבלתי אלא שטוענין שמעולם לא התכוונו לקידושין שתהא לו לאשה בקידושין אלו כי לא נתכוונה היא אלא להשטות בו א"נ לשחוק והיתול בעלמא בטענה זו נמי אינו מודה לדברי העד קרינן ביה שהלא העד מעיד שזה קידש את זו והיא א"א ושניהם או אחד מהם אומר שלא קידש אותה ואינה א"א כי לא היה אלא דרך שחוק והשטאה. ומ"ש בתשובות מיימוני שזה שאמר שלא היה בלבו אלא לשחוק

ולהתלוצץ הויין דברים שבלב ואינן דברים התם הוו ב' עדים כיון שאם היו מכחישים ואומרים להד"מ אין שומעין לו ה"ה נמי במאי דקאמר דכוונתו היתה לשחוק נמי אין שומעין לו אבל בעד אחד כל שטוען טענה ואומרים שלא היה שם קידושין היינו אינן מודים ואין כאן קידושין כך, וכ"ה בתשובה (סימן צו') הלכה למעשה עי"ש. נמצא לב"ח שבע"א נאמן בהשטאה משא"כ בב' עדים. וע"ע בח"מ (סק"ד) שנוטה להשיג על הב"ח ואין לחלק בין ב' עדים לע"א ולעולם אין להקל לכתחלה שחוששים לדברים שבפה ולא שבלב עי"ש. מ"מ מחמת הצירופים האחרים שפיר י"ל דברי הב"ח מהני לנדו"ד.

וזה שבמעשה דידן אם הבחורה התקשרה אלי בטלפון ובקול תחנונים וכמעט בכי מבקשת להתירה לעלמא ואולי תינשא בעתיד לכהן, ומודה בפה מלא שאינה קבלה הקידושין מעיקרא וכל מגמתה היתה לשחוק כבר מסייע נמי לפמ"ש"כ בפת"ש (שם) משו"ת חת"ס ח"א (סימן קד') שאם המקדש אומר לשחוק נתכוונתי אינו נאמן, אבל אם האשה אומרת כן נאמנת בטענת השטאה, דמי פתי יסור הנה להתקדש לאיש ותאסור עצמה לכ"ע במקום שהבעל יכול להכחיש העד ויפטר משאר כסות ועונה והיא תתעגן לעולם, וע"כ לא נתכוונה אלא להשטות וכיון שהעיד מורה על ככה תו לא הוה דברים שבלב ע"כ.

ע"כ למסקנה דדינא אין הבחורה מקודשת וא"צ להצריכה גט אפילו לחומרא ומותרת לכהן.

חנ"א ס"ט

סימן קא

אנסוהו עבריינים לקדש

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס. נר"ו

בת-ים שלום וכו"ס

ע"ד שאלתך בבחור שהיה חי עם בחורה חיי אישות בביתו כאיש ואשה אך אינו חפץ להינשא לה כדמו"י, דא עקא שמשפחת הבחורה הינם גברי אלימי המוכרים כעבריינים דברו איתו ואיימו עליו שאם לא ישאנה הם ישנו את פרצופו,,, ומחמת הפחד נשאה בעל כרחו, וכיום אחר כמה שנים מתקרב ליהדות ואוהב את אשתו ושואל אם ובכלל קידושיו היו קידושין כשרים שמעיקרא היו מתוך אונס ובע"כ או דבעינ' קידושין חוזרים.

והשבת לכת"ר ששוב הדיון אינו צריך לפנים כי מפורש ברמב"ם (אישות פ"ד ה"א) אין האשה מתקדשת אלא לרצונה והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת, אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת וכו' יעו"ש. וזה שאמרו המקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת הוא מסקנא בש"ס ב"ב (מח.) אע"ג שהקידושין מה"ת גמורין הם דאגב אונסא גמרה ומקניא מ"מ דאמר רב אשי תלוה וקדיש לא הוה קידושין ואע"ג דתלוזי וזבין זביני גבי קידושין תקנו רבנן דלא להוו קידושין שהוא עשה שלא כהוגן ולפיכך עשו לו שלא כהוגן דאפקעינהו רבנן לקידושי מיניה ועשו המעות כמתנה ודלא כאמימר דקאמר תלויה וקדיש קידושיו קידושין.

ובדידן שאנסוהו לקדש ביאר הטעם ברה"מ (שם) דעד כאן דלא אפקעינהו רבנן אלא כשאנסה האשה מפני שאם היו הקידושין קידושין לא היתה יכולה להפקיע עצמה ממנו אלא ברצונו אבל האיש הרי הוא יכול לגרשה בעל כרחה והילכך הרי היא מקודשת ע"כ. וכהרמב"ם כ"פ הרשב"א (קידושין ב:)

והחינוך (מצוה תקנב') והסמ"ק (סימן קפג). ואפשר נמי מהרא"ש (סקנ"א) שסתם הלכתא כרב אשי מהאי טעמא שעשה שלא כהוגן עשו לו שלא כהוגן ואינה מקודשת דיקא לגבי אונס אשה ה"ה ע"פ האי טעמא לאנסוהו שמקודשת כפשט הפוסקים ברמב"ם כ"כ בוקן אהרון (לוי סימן קי') והוסיף שכ"ה לתוס' (שם) והביאו באוצ"ה.

והראב"ד בהשגות הסכים רק שיאמר "רוצה אני" דבזבינא ובקידושין בשניהם בעינן אמירת רוצה אני. וביד המלך (שם) אחר שהתנצל שהכניס ראשו בין הגדולים כתב דמשפט לשון הש"ס מוכח כדברי הראב"ד ז"ל, דוודאי הא דאמר אממר תלוה וקדיש קידושיו קידושין מיירי באמר רוצה אני ובלא (אמר) רוצה אני ודאי מדינא אינה מקודשת, דגם בקידושין בעינן דעת ורצונו דלא גרע כח האיש המקדש מכח האשה המתקדשת, ובדידה בוודאי בעינן דעתה ורצונה. ועיין ברה"מ (שם) שהק' הרי זה כמי שמוכר באונס שהמכר קיים כמבואר פרק עשירי מהלכות מכירה וכ"ש כאן שהוא קונה שאע"פ שהוא באונס שקנינו קנין ולא ראיתי שהצריך שם הר"א ז"ל שיאמר רוצה אני אלא כל זמן שהוא עושה הדבר קיים הוא. וראיתי בנחלת שבעה ח"ב (סימן יט') שכתב דאפשר שגם הרמב"ם לא איירי אלא אם אמר רוצה אני כהראב"ד אבל אם לא אמר אינן קידושין יעו"ש. ואחא"מ אנו אין לנו אלא דברי רה"מ בדעת הרמב"ם א"נ שמהשגות הראב"ד תבין שהוא נמי סב"ל לרמב"ם שא"צ שיאמר רוצה אני וסגי במעשה הקדושין.

והעיטור (אות מודעא) כתב להיפך מכ"ז דאנסוהו לקדש אשה ולקנות לאו כלום הוא והטעם דתלויה וזבין אמרו אבל

תלויה לקנות לא אמרו הרי מפורש דעת החולקין לאו משום הפקעת קידושין אלא משום דמדינא לא מהני אונסא גבי קני עי"ש. וזוהי כ"כ המאירי (קידושין שם) אע"פ שאמר רוצה אני הואיל ומתוך האונס אמר כן אין קדושיו קדושין וכן מצאתיה אחר כן לגדולי פרובינצה בחבוריהם ולא עוד אלא שלדעתי אף לדעת האומר בתלו את האשה וקדש שקדושיו קדושין התם הוא דשקלה זוזי וכל שיש שם נתינת מעות אנו אומרים אגב אנסי גמר ומקני כמו שאמרו בתלוה ובין ותלוה ובין אמרו תלוה ויהיב לא אמרו שבמתנה הואיל ואין שם מעות אינו גומר ליתן באונס אף באומר רוצה אני ואף כל שאנסוהו לקדש הואיל ואין כאן מעות אין קדושיו קדושין ע"כ. וכ"כ רי"ו (נכ"ב ח"ב) דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה שלא עשה כהוגן יעו"ש.

ואף למה שכתב בספר המצות (עשין מ"ח) איש שאנסוהו שיקדש על כרחו הרי זו מקודשת לאמימר ולמר בר רב אשי אינה מקודשת, והגאונים תופסין עיקר דברי מר בר רב אשי ע"כ וע"ז כתב בשו"ת תורת חיים (מהרח"ש ח"ב קונט' מודעא ואונס) יראה דמפרש פלוגתא דאמימר ורב אשי דפרק חזקת באיש שאנסוהו לקדש, וצ"ל לפי זה דהא דקאמר רב אשי הוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו לו שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקדושי מיניה, דקאי לאנס שאנסוהו לקדש אשה בלתי רצונו לפיכך אפקעינהו רבנן וכו', וכתב שהגאונים תופסין עיקר כדברי רב אשי שאין קדושיו קדושין ויראה לכאורה שהוא כדברי בעל העיטור, מ"מ יראה דאף לסברא זו היינו דוקא בקדושין הוא דאמרין דאפקעינהו דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, דהכי דייק לישניה דרב אשי דקאמר באשה ודאי קדושין לא הוו, משמע באשה דוקא אבל במכר מודה לאמימר והטור אבן העזר בסימן מ"ב כתב

בשם רב אלפס דהאיש שאנסוהו אין קדושיו קדושין, ולא נתבאר אם הטעם משום דסובר כדברי בעל העיטור דאנסוהו לקנות לא הוי קנין, אי משום דמפרש כפירוש סמ"ג וכו' יעו"ש ויש להאיר באורות גדולים דבריו ממש"כ הפרישה (ס"ק ד') הטעם לדברי הרי"ף דסבר דאם קידש בעל כרחו של איש לא הוי קידושין, דבאונס איש נמי אפקעינהו רבנן לקדושיה מינה ואם כן לפי סברת הסמ"ג שכתב שכן דעת הגאונים כמר בר רב אשי, וסבירא להו דגם אם קידש בעל כרחו של איש לא הוי קידושין הר ששונים בטעמם ועיין בשו"ת נחלת שבעה (סימן יט')

ואיך שיהא לנו אין נפ"מ בטעמים ואם נגבב השיטות לרמב"ם, והרשב"א, רה"מ, סמ"ק, חינוך, רא"ש, והתוס' ס"ל קידש בע"כ מקודשת ואילו לס' העיטור, סמ"ג, מאירי, רי"ו, רי"ף ס"ל אינה מקודשת. ולמעשה בש"ע (אה"ע סימן מב' ס"א) כתב שהאיש שאנסוהו עד שקידש בע"כ מקודשת וי"א שאינה מקודשת הילכך הו"ל ספק יעו"ש. ובבאה"ט (שם) כתב שאפילו אמר רוצה אני הו"ל ספק כדאיתא בעצמות יוסף יעו"ש.

ומהכא בנדו"ד חשש הש"ע לדעה ראשונה אך סתם בספק מקודשת ולפ"ז באיש הנ"ל שכל מטרתנו לחפש שקידושיו כשרים הרי שלרמב"ם מקודשת אבל לחשש הש"ע גם לדעה השניה בעי' קידושין חוזרים.

ויותר מזה שהב"ש (סק"א) חידש דלכאורה י"ל שבזה"ז אחר תקנות ר"ג דאין מגרשין בע"כ א"כ שוה דין האשה לאיש ואם אנסוהו הרי שאינה מקודשת גמורה ולא בספק כי לא קל לאיש לגרשה מהאי דחרם ק"ו בימינו שהינו חוקה כחוק הביגמיה שאין לגרש אשה בע"כ בלא להתיחס לחרד"ג אי הספרדים קיבלוהו או לאו, ועפ"ז לא יסתור הסברא גם

וצווח אז הכשיל קידושיו הראשונים אבל הכא מעיקרא היו הקידושין שלו עם פגם של אונס וצ"ע.

וע"פ היד אהרון ח"ב (הגהב"י אות א') והביאו באוצ"ה שכתב לחלק בכל האי דסוגיא דלא אמרינן אפקעינהו רבנן לקדושין מינה אלא היכא שעשה שלא כהוגן לאנוס המקדש או להמתקדשת אבל היכא שכוונת הכופה היתה לשם שמים, שאם האשה אינה מתקדשת תצא תקלה מזה, נמצא שזה המאנס לא עשה שלא כהוגן אלא כהוגן עשה וכו' ובכגון לא אמרינן אפקעינהו רבנן לקדושין מינה ע"כ.

וברור בהשקפה ראשונה בנדו"ד אף שהמאנסים אלימים ועברניים שאיימו על החתן שאם לא ינשא ידאגו להעלים אותו מ"מ שורה סופית עשו כן ע"ד שהדבר יהא כדת וכדין אחרת היו אונסים אותו לישא אותה באזרחי ומהכא הגם והם פושעים דעתם היתה בעת ההיא לש"ש כמה שאפשר להגדיר כן, וכבר ידוע אצלי שאצל אנשים כאלו המוגדרים עברניים המה עברניים לפני חברו אבל לפני המקום משתדלים למצוא חן בכל מיני מצוות ואמונה בהש"ת אמנם כ"ז חוכא כי ישנם עשרת דברות ולא חמש.

מ"מ לעצם היסוד שהביא היד אהרון אינו מתאים אלא לסמ"ג והר"ף דכמו שאפקעינהו רבנן לקידושין מינה משום שעשה שלא כהוגן, הכי נמי אפקעינהו רבנן לקדושה מינה דידה היכא שהיא עשתה שלא כהוגן. ולא ניחא ליה להסמ"ג לחלק דלא אפקעינהו רבנן לקדושה מינה משום שיכול לגרשה בעל כרחיה. אבל לרה"מ אליבא דהרמב"ם והרשב"א דיקא החילוק משום שיכול לגרשה בע"כ וע"כ מקודשת לא מתקרב רעיון כזה ושוב אין נפ"מ למעשה כי הש"ע סתם בספק.

הב"ש שחתם בסוף דבריו "אפשר בכה"ג שקידש ע"י כפיה לא תיקן ר"ג ויכול לגרשה בע"כ וכ"כ בט"ז מ"מ נראה דזה שייך בחרד"ג אבל בימינו שע"פ החוקה א"א לגרשה בע"כ הרי שגם המקדש יודע הדבר שאינו יכול לגרשה בע"כ אלא שהכל תלוי בה ולפ"ז נמי לכאורה אפקעינהו קידושיו לטובתו כדין שהוא לטובתה בהיפך ע"פ הטעם וע"כ כו"ע מודו שאינה מקודשת ודמי לכרב אשי.

אמנם לפענ"ד חייב להסכים שכל דברינו בהכא אינם אלא לקידושין אבל אם כנסה הרי שמחל מיד על הכפיה ובעל לשם קידושין ונראה שנשואה לו מן הדין ממ"נ לאלו דסב"ל שאין ביאתו ביאת זנות א"נ כדין המומין (סימן לט' ס"ה) בח"מ (סק"ט) שאמרינן במקדש סתם והיו בה מומין מקודשת מספק מיירי מיד כשרואה המום מקפיד ואינו חפץ בה אבל אם שותק כשנודע לו המום ולא התנה מתחילה אף דצווח לבסוף הוי קידושי ודאי וכ"ה בב"ש (סקט"ז).

וטעמא דמסתבר הוא בפרט שבש"ע עמד דיקא על קידושין גרידא ולא נישואין, ועוד שכתבתי כ"ז כי מצאתי כן בהדיא בספר הקובץ על הרמב"ם פ"ד מאישות ה"א והביאו באוצ"ה שכתב דאפשר לומר דהכא לא בעינן שיאמר רוצה אני אם כנסה אח"כ סתם, מטעם דבשעת נישואין מחל הכפיה, ועי' בפ"ז מאישות ה"ח ובה"מ שם גבי מומין וק"ו כאן, ואפשר דגם הראב"ד מודה בזה ולא פליג אלא בקדשה ולא כנסה וכו' ע"כ.

ואולי אפשר לדחוק שדין אבב"ז אלא במחזור גרושתו (ש"ע קמט' ס"ה) ולא שייכי בהכי א"נ בדין המומין לא דומה שכן קידושיו מתחילה היו כשרים ורק אח"כ התברר שיש בה מום אם ונשאר עמה ולא צווח שנודע לו הרי חל הקידושין מעיקרא שהיו כשרים ואם עמד

ותצ'א דינא לפענ"ד שיש לחזור ולקדשה שנית בתורת ספק ולא ודאי ק"ו שהדבר אינו בטוחה רבה אלא ההיפך בנקל הוא. ולגבי הברכות בעת הקידושין נמי אין לברך בשם ומלכות משום סב"ל והוא כללא דמילתא שכתב מהר"ם מינץ בתשובה (סימן מט') "בכל קדושי ספק אין צריך לחזור ולברך כשמקדשה

קדושין גמורים סב"ל זולת המקדש בסבלונות וכו"ו עי"ש. וכ"כ מהר"י וויל בתשובה (סימן ז') ומהר"א די בוטון (סימן ס') וברב פעלים ח"ג (אה"ע סימן ג') וע"ע באורך מש"כ בזה באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן עה').

חנ"א ס"ט

סימן קב

**מקוה לפנויה שודאי תכשיל בטומאתה
הבא על הפנויה האם חייב להנשא לה
ודין מקח טעות בערמה הלכתית להינשא לה**

לכבוד הרב הנ"ל

בת-ים

ע"ד שאלתך באחד משומעי לקחך שהולך ומתחזק מעט בתורה וכיום הזכות שלך ששומר שבת אך מאידך גם חי עם איזה פנויה בביתו כאיש ואשה והוא זה שעשאה כלי, וכמה שכת"ר משתדל להשפיע עליו שיפרד ממנה או ינשא לה כדת משה נופל לעת עתה לאוזנים אטומות כי קשה יצר העריות בעיר בפרט בבת-ים שנהרסה רוחנית מאותם עולי ברית המועצות הרשעים ששטופים בזימה ובמאכלי פיגול, והרבה מן הנשים שם חושבים שרחובותיה של עיר הינו חוף הים המעורב של בת-ים ודי למבין.

מקוה לפנויה שודאי תכשיל בטומאתה

א. וזכרני שהוריתי לכת"ר להשפיע עליהם לכל הפחות שתלך למקוה טהרה וינצלו מאיסור כרת ועד עתה איני יודע מה עלה בידם, אף שרוב המורים אינם מורים כן לפנויות לטבול במקוה כשיטת הריב"ש מאותה הגזרה הידועה מ"מ כבר בעונינו עמדנו בזה

לקמן (סימן קכ"א סק"ז) והסקנו בידוע מעל כל ספק שלא יעזור שום שיכנוע לחדל מחיי אישות קודם נישואין וימשיכו בשאט נפש בזיווגין לתיאבון שבדר"כ בעלי תשובה שמתחזקים אט אט מנסים לשמור הכל כולל שבת תפילין וכיו"ב ורק בסוף תהליך התשובה זורקים מעליהם גם את טינוף ובולמוס העריות.

ואי אפשר להתכחש ע"ז שהמה דברי רז"ל (מכות כג:) שגזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להם. וברמב"ם (איסורי ביאה פכ"ב הי"ח) איתא דאין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש אלא מן העריות והביאות האסורות, אמרו חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקבלו מצוה זו בתרעומות ובכיה שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות ע"כ.

ועתה שנתברר כמעט וכל הציבור הכללי בארץ ישראל אחוז בבולמוס עריות או אביזרי דג"ע כדאי הוא להציל מה שאפשר פחות באיסורים ולהקטין את ההשלכות החמורות שמביאים על כל עם ישראל כולו שכאמור אמרו רז"ל בב"ק (ס.) תאני רב יוסף, מאי

דכתיב (שמות י"ב) ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים, ולא עוד, אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר (יחזקאל כ"א) והכרתי ממך צדיק ורשע וכו' כי מפני הרעה נאסף הצדיק עי"ש.

ואם כל הצווחות והבוז שאקבל על פסיקה זו, זה שכרי להציל מה שאפשר להציל בגן חיות שנמצא ברחובות עיר חילונית ובדר"כ בעלי הוראה שאוטמים אזנים בכל הנושאים האלו אינם חיים בגן חיות הזה אלא מורים מתוך גן "עדן" בני ברק או ירושלים או עיר חרדית אחרת ולא רואים או מרגישים הכל במעשה, וקל להם תמיד להורות לאיסור מתוך הספרים, ולאטום אזנים על המציאות העגומה בתוכנו, כי באמת שלא מובן להתיר לפנויה לטבול בשביל רווק למעשה זנונים, ולכאורה זה אמת ונכון הצווחה והרעיון הזועתי הזה, אך אין מה לעשות ופינו מלא מים,,, אנו המורים הקטנים שנשאלים מחובתנו להורות לכל אחד ואחד הדרך שילכו בה לפחות בהקטנת איסור ומכשלה, ומצינו הרבה בכגון זה להתיר איסור דרבנן או גזרה שלא לעבור דאורייתא כ"ז שלא נשאלו כאחד.

ולפענ"ד לא תמיד כדאי לשתוק ולבקש שלא לענות בשאלות סבוכות ועדינות כעין אלו, ואולי זה עצת היצר לשתוק ולגרום לבנות ישראל לזנות תחת נדותן, ואין זה ח"ו בא להורות שיזנו בטהרתן כי כאמור מי ישמע לנו שלא לזנות בכלל והוי כצועק לשוא, ורק שני דרכים לפנינו או לזנות בנדה או לזנות בטהרה, ואין כאן דרך שלישית שלא לזנות בכלל בעו"ה, אך כל דברינו אינם להוראת הציבור כי אם לחכמי ההוראה לידע הדין לילך בה וכל מקרה לגופו, ובמקום שאין איש השתדל להיות איש.

ואם יעוררו לנו שאותם המורים המתירים דבר כזה "להציל" מכרת הם פתחו הפתח בשביל אחרים לבקש לזנות שלא בנדתן ולדלג על איסור ביאת זנות וכיו"ב, ולכאורה עוון הרבים תלוי בנו, וזה אינו כי הדור הוא פרוץ כבר וכמעט שאין חומה שלא נפרצה בעריות וכל דברי הריב"ש נאמר בדור ההוא או לפחות עד עשרים שנה אחורה אבל כיום המציאות שונה והדבר הכי לגיטמי ברחוב זה לזנות קודם נישואין כביכול "לבדקה" (תפ"ע) ותוספת על הרעה כיום המודה היא לזכות בא"א שהתאוה אליה גדולה בהרבה מפנויה רח"ל וע"ט לקצר ברעל המחשבה לאן הגיעו שטופי זימה כבולמוס וחולי המין האנושי.

הבא על הפנויה האם חייב להנשא לה

ב. מ"מ נהדר אנפין לנדו"ד אותה בחורה שהתעברה מאותו פנוי וכעת מבקשת ממנו להינשא לה כדת משה וישראל, אך הוא פתח שיחה עם כת"ר ושפך לבו שהוא בכלל ולא אוהב אותה וכל מגמתו להיות איתה אינו אלא להנאת תאות המשגל שלו ועפ"ז לא רוצה בכלל להינשא לה. אבל בלב שלם הודה לפניך שאם אנו הדלים אשיב לך שהוא חייב להינשא מן הדין לבחורה זו בגלל שהיתה בתולה תחתיו וגם התעברה הוא ישמע וינשא לה אף שהוא כנגד רצונו.

והנה הדין ברור שאותה בתולה מוגדרת כמפותה שכן הדבר היה ברצונה (כתובות לט:) ק"ו שגרה עם הבחור שנתיים כבעל ואשה לעולם לא הוי אנוסה דתליא מילתא שלא לרצונה. ועתה אין צריך לפנינו ומפורש ברמב"ם (הל' נערה בתולה פ"א ה"ג) המפותה שלא רצת להנשא למפתה, או שלא רצה אביה ליתנה לו, או שלא רצה הוא לכנוס, הרי זה נותן קנסה והולך ואין כופין אותו לכנוס, ואם רצו וכנסה אינו משלם קנס אלא

ומשפחתה ולא יארע להם דבר זה מאדם זה, וכמוהו יתן לה פגם כ"ה בלבוש (שם) אך בעו"ה לא שייך בציבור הכללי לא פגם ולא בושת באחד שפיתה את בתו לעבירה אלא ההיפך הדבר מעודד מדהורים להרגיש מקובלת בחברה הקלוקלת לא שייך כל הני, ועוד סוף דבר שכל הקנס דייקא על קטנה ולא על בוגרת (שנים עשר שנים) ובמעשה דידן במדובר בנערה בוגרת לא שייך כ"ז

מקח טעות בערמה הלכתית להינשא לה

ג. ואחר שהשבנו לכת"ר בקצרה שאין חובה לפניו לישא את הבחורה אפילו שנתעברה ממנו רק שמצוה איכא והערת שאם הדבר יבוא כעין מצוה ולא חובה הבחור לא ישמע ולא ישא אותה וימשיכו לחיות באיסור כי אותו בחור מעדיף להשביע רצונות בתאות המשגל בלא חיוב כתובה וקידושין כדת, ושאלת אולי כדאי לשנות פני הדברים ולומר לו שחייב לישא אותה ונרויח בזה "השקר" שני דברים טובים גם טהרת נישואין ונדה וגם שהילד יגדל עם אבא כדרך כל הארץ ועוד כהנה.

ורעיון זה לשנות בשביל שאחר ינצל מאיסורי תורה וכיו"ב אולי דמיא למה שמותר לשנות מפני השלום כדאיתא ביבמות (דף ס"ה) וגם לערב דעתו עם הבריות, ואמרינן בפרק שני דכתובות (טז.) כיצד מרקדין לפני כלה ב"ש אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרי' כלה נאה וחסודה. וכן מצינו באבות, אברהם שינה ואמר על שרה 'אחותי היא' (בראשית יב, יט), וכן יצחק על רבקה (שם כו, ז), וכן יעקב בענין הברכה (שם כז, יט), ובענין זה השקר הוא טוב כמו האמת (של"ה שופטים תורה אור). ויש לומר אע"פ דנקטו לשנות בשביל השלום ותו לא מ"מ לא נראה שהשלום נופל מלשנות בשביל שלא יעברו עבירה הן מה"ת והן מדרבנן וזה שלום אמיתי בינינו לבין

כותב לה כתובה כשאר הבתולות. אבל האנוסה שלא רצת היא או אביה להנשא לאונס הרשות בידם ונותן קנס, רצת היא ואביה ולא רצה הוא כופין אותו וכונס ונותן קנס שנ' ולו תהיה לאשה הרי זו מצות עשה, אפילו היא חגרת או סומה או מצורעת כופין אותו לכנוס ואינו מוציא לרצונו לעולם שנ' לא יוכל שלחה כל ימיו הרי זו מצות לא תעשה ע"כ. וכ"פ בש"ע אמנם בקצת שינוי לשון (אה"ע סימן קעז' ס"ג) האונס את הבתולה, חייב לישא אותה, ובלבד שהיא ואביה יהיו מרוצים וכו' יעו"ש. ושם (ס"ה) הנטען על הפנויה, י"א שלא לכנוס משום לזות שפתיים, שנראה שמחזיקים הקול. וי"א שמצוה לכנוס. ומור"ם בהג"ה כתב הסברא ראשונה עיקר. ובמקום שיש לחוש שלא תצא לתרבות רעה, מותר לכנוסה. וכל זה בקול בעלמא, אבל אם ודאי בא עליה, מצוה לכנוסה, אבל אין כופין על כך (שם). נמצא לשיטת כו"ע שאין חובה למפתה לישא המפותה רק שמצוה איכא ק"ו שאין כופין אותו דלא דמי לאנוסה שכופין אותו.

ובדין הקנס חמישים סלעים כסף גבי מפתה כתיב (שמות כב, טז) וכי יפתה איש בתולה אשר לא אורשה ושכב עמה מהר ימהרנה לו לאשה ואם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקול כמוהר הבתולות, פירושו כמהר האנוסה שהוא חמישים כסף ודין חמישים סלעים הללו הם קנס על המעשה הרע שעשה, אבל מלבד זה צריך ליתן לה במפותה בושת ופגם, אבל לא צער שאין למפותה צער, מ"מ בושת ופגם אלו אינן שווים בכל אדם אלא הכל לפי מה שהוא בושת, הכל לפי המבייש והמתבייש, שאינו דומה המבייש נערה חשובה ממשפחה מיוחסת למבייש בזויה ועניה, ואינה דומה המתבייש מאדם חשוב למתבייש מאדם בזוי ונקלה, ולפי זה רואין ב"ד מעלתו ומעלתה, ושמן כמה היה נותן אביה

השם על פניהם ותחלת הכל יהיו רואים היטב את הנולד שלא יצא מזה חילול ה' ח"ו.

ד. ועתה למעשה כדאי להורות לך לשנות בדיבור על הבחור שלא יודע דבר מהלכות אלו שחייב לישא אותה כדת וכדין בגלל שהתעברה ממנו ומודה שזה בנו, ואין לחוש שאם אחר כמה שנים יתודע למרמה זו ויהא חילול השם כי גם ע"ז יהא תשובה שמותר מדין תורה לשנות בשביל להציל חבירו מעבירה, וק"ו שבדינים תמיד אפשר למצוא מי שחולק או לחוש וכיו"ב.

רק שחשבתי אחרת דילמא והוי קידושין באונס ודמיא למש"כ בש"ע (חו"מ ר"ה ס"ז) אחד האונס את חבירו בשהכהו או תלאו עד שמכר, או שהפחידו בדבר שאפשר לו לעשות וכו' יעו"ש. וקימ"ל לש"ע (אה"ע סימן מב' ס"א) האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת וי"א שאינה מקודשת הילכך הוה ליה ספק יעו"ש. כלומר ספק מקודשת ולש"ע אין חילוק בין אמר רוצה אני או לא. ובמקו"א הארכתי בדינים אלו. ואפשר שלא דומה זל"ז כי אנסוהו לקדש היינו בהכאה או הפחדה לחייו ובזה הפקיעו חכמים הקידושין שלו כי לא עשו כדן, אבל בשיקרו לו שחייב להינשא לה ובאמת לא חייב אין זה אונס שכיוונו חכמים.

ומה עוד דכל ההיתר לשקר לו ע"מ שינשא לה וינצל הוא והיא מאיסורים מה"ת ודרבנן הרי שהכפיה נעשית בראשות ב"ד או חכמים וע"ד הכי נעשה הכפיה וע"פ האי טעמא לא שייך ביה אנסוהו לקדש שלא כדן דת משה אלא ההיפך, והכל ילפינן מהרשב"ם (ב"ב מח:): דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש כדת משה וישראל ורבנן אמרי לא ליהוי קדושין נמצא שלא קדשה זה שהרי בדעת חכמים תלה והם אינם חפצים בקדושין הללו ועיין בנחלת שבעה ח"ב (סימן יט'). אזי ה"ה היפכא מחמת

השי"ת להציל במרמה אחרים שלא יעברו על איסור. וראיתי בשפתי צדיקים (כתובים) שהאריך בזה ושם הסביר ע"פ הסוד הטעם האמתי למה לא התירו חז"ל לשנות בשביל שום מצוה רק בשביל השלום. ולפקצ"ד אין לדמות דבריו בשינוי בשביל מצוה לבין שינוי מפני עבירה.

ומצאתי את נפשי שאין להאריך בזה היסוד הרבה אך דעתי הדלה ברורה שמצוה איכא לשנות בשביל להציל מעבירה וזה זכותו של החוטא שאנו נשקר עליו ואחר מאה עשרים שנה יודה לנו על האמת אחר שהתברר לו כי שלום עשינו בינו לבין השי"ת ואין שלום גדול יותר מזה.

ומפורש בזה ראיתי בשו"ת תורה לשמה (סימן שע"א) שנשאל בכה"ג אם מותר לשקר בשביל למנוע עבירה או שיש בזה חשש מדבר שקר תרחק ואין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חברך. ושם השיב שודאי שרי ואין בזה חשש מדבר שקר דארו"ל משנים מפני דרכי השלום והא עדיפא להקים דגל התורה ואין לך שלום גדול מזה.

ויש להביא ראיה גדולה לזה מן הגמרא דראש השנה דף כ' ע"א שלח ליה רבי יהודה נשיאה לר"א הווי יודעין שכל ימיו של רבי יוחנן היה מלמדנו מאיימין על העדים וכו' אעפ"י שלא ראוהו יאמרו ראינו ע"ש, ועוד עיין בדברי רב דימי דמתני איפכא ע"ש נמצא כדי להפיס דעת הבריות שלא ירהרו אחר ב"ד המקדשים החודש אומרים לעדים שיעידו שקר וכ"ש בכהאי גוונא וגדולה מזו יש ללמוד מהגמרא הנז' דכל שהם עושים בשביל תיקון העולם וגם כדי שלא להוציא לעז ולהרהר אחר מעשה ב"ד אין לחוש משום שקר דכל זה נכלל בכלל מה שאמרו שמותר לשנות מפני השלום אך ודאי צריך לשקול בפלס משפט העניינים ואין לעשות היתר זה בכל גוונא וישימו יראת

מלהורות בקידושין שיש בו דופי של טעות וכיו"ב.

וחשבתי לדמות הדין להמקדש על תנאי שאם נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת כלומר זה שעשה תנאי עם רבו אע"פ שלא עשה התנאי עם האשה מ"מ גילה דעתו ממחשבתו בקידושין שיהיו לעתיד, שאם חייב לקדשה מהדין יקדשה ואם לאו לא יקדשה הרי שאם שקרנו עליו התנאי לא קיים בכלל כי קדשה שלא מהדין אלא רק ממצוה ואינה מקודשת. אך זה אינו כי תנאי בקידושין בעי' מעכשיו או על מנת או לכל הפחות להכפיל התנאי בשעת הקידושין כדאימא בש"ע (אה"ע סימן לח' ב' ג').

אמנם כ"ז לשעת הקידושין אבל בנישואין לא שייך, הינו המקדש על תנאי ובעל סתם או כנס סתם הרי זו צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס כמבואר (שם סל"ה) דאין עושה בעילתו בעילת זנות ובודאי בעל לשם קידושין ועיין בח"מ (סקמ"ח) דמשמע אפילו עדיין לא בעל ורק כנס מחל וכ"כ הב"י אליבא דהרי"ף והרמב"ם ויש חולקין יעו"ש. ועיין באוצ"ה (שם).

ועל זה הדרך כתב מרן בש"ע (אה"ע סימן ס"ז ס"ה) מוכת עץ כתובתה מנה, ואפילו לא הכיר בה וכנסה ע"מ שהיא בתולה שלימה, אבל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אפילו מנה אין לה. וכתב בספר כתובה בק"א, משמע דצריכה גט, והיינו מטעם דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות עכ"ל. ובלבוש כתב הכונס אשה ע"מ שהיא בתולה ונמצאת בעולה, אע"פ דלענין קדושין מקודשת וכו' ע"ש. וכ"כ ההפלאה (שם) ובחידושי הרי"מ (סקי"ב ס"ה) כלומר שרק לענין הכתובה הוי מק"ט אבל בענין הגט בעי', משום חזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות היינו שדעתו

הצלת האיש הרי שבדעת חכמים תלה הקידושין והם חפצים בקדושין הללו משום להינצל מאיסורי עריות. ק"ו לרמב"ם וסיע' לא צריך להתנצל שבאנסוהו לקדש מקודשת היא ודוקא ע"י ישראל ולא עכו"ם כש"כ ע"י חכמי ישראל.

ה. ברם אולי בעיה אחרת מסתובבת בין השורות מאחר ו-"שקרנו" עליו שחייב להינשא מן הדין (ע"מ להצילו משאר איסורי נדה ובעילת פנויה וכה"ג) אי הוי הוראת קידושין של מק"ט ונתבטלו מעיקרא ולכאורה עדיין היא פנויה, כי ע"פ הסברא שנישא לה מחמת שחשב שחייב לעשות כן יכול לטעון לעתיד אחר שידוע לו שלא ע"ד הכי נישא לה מתחילה ושלא לזה כיון באומדנא בנישואין ומישהי אחרת לפניו והקנין לא חל.

בפשוטו של ענין אילו היה יודע שלא חייב להינשא לה מן הדין לא היה מקדשה וכך הוא אומר בהדיא קודם הנישואין לרב שלו שרק אם יבואר לו שחייב מן הדין להינשא יעשה כן אבל אם לאו לא ינשא הרי מוכח שמקפיד עוד קודם הקידושין בתנאי שכזה.

וחשוב הוא להתריע לחתן או לכלה מפני חופה בטעות מהאי טעמא וכמ"ש בדין אחר הריטב"א (כתובות נו.) בשם ה"ר פרץ ז"ל שאם היא נדה בשעת כניסה לחופה צריך להודיע לחתן שאם לא הודיעוהו אסור לעשות לו חופה דהוי חופה וקידושין בטעות, וראוי לחוש לדבריו ז"ל לכתחלה יעו"ש. וע"ע בל"מ (אישות פרק י) מדברי ר"י והובא בבית יוסף ז"ל שכתב שאם דעתו שהיתה טהורה ונמצאת טמאה הרי היתה החופה בטעות ולא קנאה ע"כ. ואולי אין להביא ראיה מהכא כי לא יוכל החתן לבעול וע"ד הכי כינסה משמע שלא קנאה דוקא בזמן הזה אבל משתטהר מקודשת למפרע וזה לא שייך למעשה דידן רק שעיקרון הדברים ברורים בכל כה"ג שיש להזהר

לקדשה בשעת ביאה באם היא מותרת לו וע"ע בבית יעקב (מליסא ס"ח ס"ט) ובשו"ת רב פעלים ח"א (אה"ע סימן ב').

ויותר מזה שאם נתייחס לזה כמומין לכל דבר ולא כתנאי בעלמא ק"ו דלא הוזכר תנאי זה להדיא בקדושין, עכ"ז ודאי שזה הוא מדברים שהבעל מקפיד בהם ובפרט שכך העיד, וא"כ קדושין אלו חשיבי קדושי ספק, וכמ"ש מרן ז"ל (סי' ט"ל סעיף ה') המקדש את האשה סתם ונמצא עליה אחד מן המומין הפוסלים בנשים, או נמצא עליה אחד מהנדרים שדרך בני אדם להקפיד עליהם, ה"ז מקודשת מספק עכ"ל, ומפורש בלבוש ענין הספק הזה יע"ש.

ועל שני הצדדים הן ממק"ט של מומין או קידושין על תנאי דאמר' בעי' גט ומקודשת מספק ואם רוצה לקיימה א"צ קידושין מחדש והוא ראייה ברורה ממור"ם ז"ל בהג"ה (סימן ס"ח ס"ט) שדוקא לכתוב כתובה שנית בעי' משמע קידושין לא צריך. וכ"כ הבית מאיר בדעת הרמב"ם (אישות פי"א הי"ז) והביאו הב"ש (כאן סק"ו) דלא עדיף מקידש סתם ונמצא בה מום דעכ"פ מקודשת מספק, והב"י (סוס"י מד') כתב כל מקום שמקודשת מספק תורה אינו צריך לקדשה מחדש כמו קטנה שנתקדשה למיאון וה"ה הכא יעו"ש. ובספר הפלאה בקו"א (סקי"ד) טעם הרמב"ם משום דקימ"ל אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולא גרע מקידש על תנאי או שאר מומין ובעל דצריכה גט וכו' יעו"ש. וכ"כ בישועות יעקב (כאן סקי"א) ובשו"ת מהר"י הכהן מהדו"ת (סימן יב') ובאבנ"ז (סימן כו' אות יז') ובצפנת פענח ח"א (סימן פ"ג) רב פעלים (שם) ובשו"ת יבי"א (ח"ב סימן ט') כולם כאחד סב"ל קימ"ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה לא גרע מקידש על תנאי או שאר מומין ובעל מק"ט לא לענין הקידושין. והב"ש

(סקי"ד) כתב מדברי התוס' (כתובות י. ד"ה חזקה) דהיכא דהוי מקח טעות צריך לקדשה מחדש ולעשות נשואין וכו' יעו"ש. וכגון זה כ"כ החזו"א (סימן סז' אות ט"ז) והביא כ"ז באוצ"ה (ס"ח סקמ"ה אות ג') ועי"ש באורך אותם הפוסקים שהשיגו על הב"ש הנזכר. אתה הראת לדעת אף במומין ונדרים שדרך העולם ודאי להקפיד בלי ספק בכ"א לא מבטלים הקידושין אזי כש"כ הכא שלא ברור בכלל שזה מום.

מכל אלן כיון דלא פירש בקידושין ע"מ שאני חייב להינשא לה מהדין, יש בזה ס"ס, והוא ספק אם זה הבעל מקפיד אי הוה ידע הדין, ולא הוה מקדש לה, או שמא לא הוה מקפיד והוה מקדש לה, ואת"ל מקפיד ואע"פ שלא התנה כהתנה דמי, שמא הלכה כרש"י ז"ל ודעמיה דס"ל גם בהתנה בפירוש ובעל בסתם ה"ז מקודשת גמורה בבעילתו, משום דאין אדם עושה בב"ז, ואם קדשה אחר אינה מקודשת, וס"ס זה מתהפך, והוא ספק הלכה כרש"י ודעמיה בקדש על תנאי ובעל, דס"ל הבעילה חשיב קדושי ודאי, ספק הלכה כהרי"ף והרמב"ם ושאר רבוותא דס"ל הוי קדושי ספק, ואת"ל הלכה כהרי"ף והרמב"ם דילמא זה כיון שלא התנה בפירוש לא קפיד אי הוה ידע. כ"ה ברב פעלים (שם).

א"נ אולי דמי למש"כ בגמרא (קידושין סב.) המקדש את האשה, ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לויה, לויה והרי היא כהנת, עניה והרי היא עשירה, עשירה והרי היא עניה, הרי זו מקודשת, מפני שלא הטעתו עי"ש. ופירש"י שלא הטעתו, אלא הוא הטעה את עצמו וכיון דלא פירש לאו כל כמיניה דהוה להו דברים שבלב. וכ"פ הרמב"ם (אישות פי"ה ה"ו) המקדש את האשה ואמר סבור הייתי וכו' וכן היא שאמרה סבורה הייתי שהוא כהן והרי הוא לוי, לוי והרי הוא כהן, עשיר והרי הוא

עני, עני והרי הוא עשיר, הרי זו מקודשת מפני שלא הטעה אותה ע"ש. והעיר רה"מ (שם) וכן היא שאמרה וכו'. זה פשוט שהוא והיא שוין בזה והרבה דברים יש בגמרא מורים כן ופשוט הוא ע"כ. וכ"כ למעשה בש"ע (שם סכ"ד) באם כנסה סתם ואמר כסבור הייתי וכו' הרי זו מקודשת ע"כ. כלומר שאם קדשה סתם בלא תנאי ואמר סבור הייתי וכו' דברים שבלב ומקודשת (ח"מ סקל"ח).

וכ"כ התשב"ץ ח"א (סי' ק"ל) וסיים שם וז"ל וטעמא דכל הני משום דדברים שבלב אינם דברים דכי היכי דהיכא דקידש על תנאי ונמצא הדבר בהיפך אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אינה מקודשת כדאמרין בקדושין דף מ"ט ע"ב ופי' בגמ' דטעמא משום דהווי דברים שבלב ואינם דברים לקיים הקדושין הכי נמי אם קדשה סתם ואמרה סבורה הייתי בכך ואינו כן הווי דברים שבלב שאינם דברים לבטל הקידושין עכ"ל. נמצ' דהכל תליא מילתא אם אמר התנאי בע"מ ונמצא אחרת אינה מקודשת, ואם לאו מקרי דברים שבלב ואינם דברים ומקודשת.

ובחת"ס ח"א (אה"ע סימן פב') מפלפל בדעתו הרחבה בשאלה באחד שאמר שהוא עשיר ונמצא עני למדן והוא ע"ה ולא אמר על מנת, בכ"א חוכך לבטל הקידושין מטעם אומדנא וגילוי דעת והביאו אותו נמי בחלק"י (אה"ע סימן פה') ובדברי יציב (אה"ע סימן סא) מ"מ מסיים בסוף דבריו וז"ל לא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, ולכשיבא לידינו נתחכם ע"ז וכו' ע"כ.

ולכאורה נמי בהכי סבור הייתי שאני חייב מן הדין להינשא לה ונמצא בסוף שרק מצוה איכא להינשא לה הוי כאילו והטעה את עצמו ודברים שבלב לאו דברים כהרמב"ם והתשב"ץ. ומאידך ההיפך בנד"ד מאחר והוא

לא הטעה עצמו וגם היא לא הטעתה אותו אלא שאחרים הטעו אותו אזי כל גילוי מילתא בדבריו אינם סתם דברים שבלב והם דברי הגמ' קידושין (ס"ב.) כסבור הייתי שהיא כהנת וכו' מקודשת מפני שלא הטעתו, דמשמע הא הטעתו בפירוש והוא קדשה מפני שסבר שהיא כהנת אינה מקודשת מפני קדושי טעות כ"כ בחלק"י הנ"ל ועי"ש בר"ן לקידושין ס"ב וז"ל, אבל מי שגילה דעתו שעל דעת כן הוא עושה, הרי הוא כאלו התנה וכפל, והיינו דתנן מפני שלא הטעתו הא הטעתו אינה מקודשת, דבגלוי דעתא לא צריך כפילא.

מ"מ להלכה ע"פ הרמב"ם והש"ע וסיע' כל דהו שלא בשעת הקידושין חל עליהו דברים שבלב ועי"ש בחלק"י שמצא כן נמי בירושלמי פרק ג' דקידושין הל' ד' על מתני' דכסבור הייתי שהיא כהנת וז"ל ר' לעזר אמר מקודשת אפי' בעדים ור"ש בשם ר"ז מקודשת לחומרין, ובק"ע שם אע"פ שיש עדים שיודעין שכך היתה דעתו, כגון שאמר להם קודם קידושין, אני רוצה לקדש אשה זו להיותה כהנת, מ"מ כיון שקדשה סתם מקודשת, ור"ש בשם ר"ז סובר דבהאי גוונא הוי רק קדושי ספק. ועי' במהרש"א על תוס' קדושין מ"ט ב' ד"ה דברים שכתב בפשיטות לתירוצו הר"י בתוס' שם, דמיירי הק' מתני' דהמקדש וכו' כסבור שהיא כהנת, דאיכא בי' גילוי דעת דהוה מהדר קודם קדושין לישא כהנת, כעין הק' עובדא דבעי למיסק לא"י דהו"ל גילוי מלתא דקודם המכירה אמר כך, ואפה"כ מקודשת כיון שלא הטעתו בשעת קדושין.

א"נ שקרוב יותר המקרה לאיסורי קידושין מאשר מומין, ולהרבה דעות אין מדמין מומין לאיסור כמבואר בבית מאיר (סימן קכט' ס"ה) דמומר שקידש אף שהיה בטעות שלא ידעה שהוא מומר לא נימא דהוי קידושי טעות דלא גרע מחייבי לאוין דאפילו שלא הכיר בה

צריכה גט ועי"ש דמפרש בזה בפי' א' מש"כ בטוש"ע (סימן מד' ס"ט) וכ"ה ברמב"ם (אישות פ"ד הט"ו) דמומר שקידש קדושין קידושין גמורים וצריכה גט קמ"ל דצריכה גט אף שהיה בטעות. וכ"ה בנו"ב מהדו"ת (סימן פ') ויש חולקים והביאם באוצ"ה (ל"ט ס"ה). ה"ה הכא שקדשה ע"ד שחייב להינשא לה מן הדין ונמצא שלא חייב אלא רק מצוה איכא לא גרע מחייבי לאוין שאפילו לא הכיר בה צריכה גט ולא אמרי' מק"ט.

וראה בטור (אה"ע סימן קכז) בזה"ל, וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה אם נתגרשה בגט מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסי בה קידושי שני ואינה צריכה גט ממנו ומותרת לחזור לראשון וכו' יעו"ש. והב"ח הביא דברי הב"י שתמה עליו דכיון דגט מוקדם גט כשר הוא מן התורה ואינו פסול אלא מדרבנן שמא יחפה על בת אחותו או משום פירי פשיטא דקידושי שני הוי קידושי דבר תורה וצריכה גט ממנו ושכן כתבו הרמב"ם והרשב"א והר"ן וכן כתב מהרש"ל (בביאורו לטור) וכן כתב בהגהת שלחן ערוך (סעיף ב). ועי"ע בשו"ת בית יצחק (אה"ע סימן ג') מה שהאריך בזה.

והב"ח יישב דעת הרא"ש שהוא נמי סובר דקידושי שני הויין קידושין דבר תורה וצריכה גט ממנו, מיהו אין זה אלא היכא דהשני נודע לו הפסול שהיה בגט ואפ"ה קידשה לו אבל הק' עובדא דהרא"ש לא נודע פיסולו עד אחר שקידשה שני ואילו ידע הפסול ושהיא אסורה לו אף לאחר שמקדש לא היה מקדשה א"כ קידושי טעות נינהו יעו"ש. ובערו"ה (שם סט"ו) זכר דברי הט"ז שא"א לומר כן דקדושי טעות אינו אלא בתנאי שקדשה על מנת שאין בה מומין וכיוצא בזה שדבר בפירוש אבל לא בדבר שלא דבר, והוסיף ומי עדיף איסור זה מחייבי לאוין

דאפילו בלא הכיר בה שהיא מחייבי לאוין הקדושין תופסים וצריכה גט וכ"ש בשניות לעריות כדמוכח ממה שנתבאר בסי' קט"ז ע"ש וכ"ש בפסול מוקדם שהוא דרבנן עי"ש. י"ל ק"ו בנדו"ד שנשא אותה ע"ד שחייב מן הדין ונמצא בכלל שלא חייב אלא מצוה איכא לא שייך מק"ט או קידושי טעות לא דמי למומין.

אך הרבה אחרונים טרחו למצוא טעם למה באמת בחייבי לאוין מקודשת ולא הוי מק"ט ובהערות על עמק הלכה בתשובות ח"ב (סימן כו') העיר דאפשר כיון דרוצה לקדש אשה זו לא שייך שאם ה' יודע ה' לוקח אחרת, ואינו כמו בהמה שנמצאת טריפה דהוי מקח טעות, שאילו ידע ה' לוקח אחרת, משא"כ באשה שרוצה אשה זו יעו"ש. ולפ"ז בנדו"ד אין לדמות כלל מק"ט שלא אמרינן בחייבי לאוין להטעו אותו בחייב לישא אותה שכאמור בהכא אינו רוצה להינשא לה מעיקרא ורק שהטעו אותו להינשא לה מחיוב הלכתי ואולי כן דמי לבהמה שנמצאת טריפה. או דילמא וגם בנדו"ד לא שייך לנמצאת טריפה כי אין מום בגוף הלכתיחה אלא טעות בחיוב הנישואין ובהכא לא שייך מק"ט ממקום אחר.

וחשבתי אולי לצרף נדו"ד למה שמצינו ביבמות מ"ה דר' יהודה ורבא נתנו עצה לנוול מישראלית ועכו"ם שילך למקום שלא יכירוהו וישא בת ישראל, ואם ה' בזה איזה חשש איסור או אף מעלה בעלמא איך יעצו כזה וגם היה להם לחשוש לקדושי טעות שאם היתה יודעת לא היתה ניסת לו, ע"כ נראה בהדיא דלא שייך דין מק"ט בכה"ג במצב שאין בו מום של ממש וראיתי כ"ז חלקי"י (אה"ע סימן כ') שחידד כל יסוד דין זה שמקום שמכירין אותו לא רצו להתחתן עמו אף אם ה' ת"ח לא מחשש איסור או מעלה אלא כהא דרוצין בני"א ממשפחות מיוחסות בתורה ומע"ט שזה לא שייך להחשיב לטעות בקדושין

שלא התנו, שאנן סהדי שלא הי' משתדך עמו בשביל זה ליכא, ולא עבר גם על אונאה משום דאין איסור אונאה על דברים שבעצם ליכא קפידא אף שהרבה מקפידין ע"ז וכו' יעו"ש. ושוב אפשר שלא דמי משום שכאן מוכח מעל כל ספק כי אותו הבחור מקפיד ומתנה נישואין שלו כלפי רבו רק שאם חייב מן הדין ינשא לה אבל אם לאו לא ינשא לה משא"כ בהתם שלא מוכח הקפידא.

ולולי דמסתפינא הייתי מדמה הדין למש"כ בש"ע (אה"ע לח ס"ל) במקדש על מנת שאני צדיק ונמצא רשע גמור, מחמדין להיות מקודשת עכ"פ לחומרא, שמא הרהר תשובה, אע"ג שרצונה היה רק לצדיק, והוא רשע גמור גם מקודם גם אח"כ, אפה"כ לחומרא דאשת איש חיישינן שמא הרהר תשובה בשעת הקדושין, וכביאור המפורשים כיון דאמר ע"מ, ודעתו ורצונו הי' שקדושין יחולו כרצון האשה, חיישינן, ולא אמרינן הרי גילוי דעת ואומדנא יש שהאשה אדעתא דהכי לא קידשה נפשה, ועיין בחלק"י (שם). לפענ"ד כש"כ בני"ד זה שלא רצה להינשא לה רצונו היה רק לפנים, לסיבת איזו נגיעה שלא אהב אותה עד כדי שיבנה איתה בית בישראל ע"י חופ"ק, ועכשיו כשקיבל קידושין אחר ריצוי ושינוי מהאמת אצל רב בא"י כדת משה וישראל, הסברה נותנת שבאותה שעת החופ"ק ונתנית הטבעת אותו מעמד מרגש כל בחור בישראל, דילמא ורוצה אותה וכל המחשבה שחשב עליה נפל בעת הקידושין בעת שרואה את אשתו בשמלת כלולות ואהבתה נכנסה בו כי כעת גם אם בנו לעתיד ומסתמא גם מתחרט ומתבייש באותה מחשבה שגילה לרבו קודם הקידושין.

ועוד אפשר שכל האי דסוגיא לא מתקרב לרעיון של מומין או בעולה וכיו"ב בשאר התנאים שהמה מעשיים ויושבים על

הקרקע אבל תנאי בדיוני כמו שהחתן מבקש לא שייך לצרפו למקח טעות כלומר אין לנו לרדת לסוף דעתו ולקיים הרעיון שלו כמק"ט שלא מוזכר אצל חז"ל שהוא מדמין לעצמו כאלו תנאים וכך גם היה לי דו"ד עם ידידי וחביבי הרב הגאון אליהו בוחבוט שליט"א מח"ס שושנת העמקים.

אמנם ק"ק בגישה כזו שכביכול כל יסודות מק"ט תליא מילתא בדברי חז"ל ורק מה שהם אמרו אבל שאר הדברים שאנשים ימצאו או ממציאים ואפילו הבדיונים ביותר שעדיין אפשר לעשותם לא חל תנאי ואפילו שמקפידים ע"ז בהדיא וזה לא מצינו בשום פוסק. רק שהסכמתי למה שהוא עשה חשבון פשוט שאותו בחור שנותן התנאי לפני רבו שאם חייב מהדין להינשא לה יש לגלגל עליו החיוב בזה שחי איתה חיי אישות בעודה פנויה והוא איסור בפני עצמו ועליו נפיל שחייב מן הדין להינשא לבחורה ולא צריך לפרט יותר.

הכלל העולה בזה המקרה ובזה האיש נראה שמותר לשנות ולהכריח שחייב לקדשה מהדין ע"מ להצילו משאר איסורים החמורים, ואין כאן דין מק"ט בקידושין שע"ד הכי מקדשה, ואם בכ"א יש חשש כזה קימ"ל שקידושיו קידושין בלא חשש דלא גרע מסתם מומין או ניסת ע"ד בתולה ונמצאת בעולה דספק קידושין ואין צריך קידושין חוזרים, ק"ו שכינס ובעל סתם אף שעדיין מחשבת מוטעית עליו מ"מ אפשר שבתוך תוכו מחמת ההצגה בעת הקידושין ממש קבל אותה אפילו שלא היה חייב לקדשה מהדין.

וכשהרצתי הדברים לפני מו"ר הגר"א אברז"ל שליט"א לא הסכים עמי לאותה מסקנה הלכה למעשה שהבאנו וס"ל שחייב לומר לחתן את האמת שאינו חייב להינשא לה

מן הדין ורק מצוה איכא והוא יחליט לעצמו והכל משום אונאת דברים ומק"ט בקידושין. אבל אנן אחה"מ רבה לא ס"ל כוותיה וכאמור על משמרת אעמודה וכדאי הוא לשנות הדין

ע"מ להצילו מאיסורי כרת ובעילות אסורות. והבוחר יבחר.

חנ"א ס"ט

סימן קג

הנזשא בעולת אחרים, וכעת היא גם מעוברת ממנו, מה נוסח וסכום הכתובה

ולכאורה הייתי אומר שלא ליתן פרסים בחינם לאותם המופקרות ובוועליהן, ואל לנו להשוות מעשיהם לאותם ששמרו על עצמן, אחרת אנו מוזילים קדושת הכתובה וקדושת הזיווג לאותם הכשרות, ופותחים פה לאותם החופשיים להמשיך במעשיהם.

זאת ועוד לפענ"ד מה שהמנהג עומד מחשש לבייש המופקרות אם והנחה זו נכונה, הרי שרוב או כל הציבור הזה לא מבין מאומה מקריאת הכתובה, שהכל בארמית, וחושב לעצמו שכך הוא, הרי שאין חשש של בושה גם אם לא יציין בתולתא וכיו"ב. ואפשר שגם יש צד חנופה בדבר לקרוא למי שלא שמרה על גופה "בתולה" שהקו המשווה לזה נערה צדקנית בעלת ירא"ש, והנה זה שאנו אומרים על הבעולות האלו (שמסתמא לצד הנאתן עשו כן), "בתולות" כאילו אמרנו צדקניות, והס מלהזכיר זאת, וכדאי שלא להיות מאותה כת החנפנים (סנהדרין קג.). וע"ע בילקו"ש (דברים) כל מי שיודע שחברו רשע ומחניף לו ואומר לו צדיק אתה, ראוי שיבואו עליו כל הקללות שבתורה וכו' עי"ש. וע"ע בסוטה (מא:) ומשם בארה.

וגם אם נחוש לכתוב בכל הכתובות את האמת שהיא בעולתא, ולא סתם לשנות ולכתוב בתולתא וכיו"ב, ולכאורה הוי זלזול בבנות ישראל, להחשיבם כפרוצות ומופקרות לעלמא,

לכבוד ידידי וחביבי מר ש.פ. נר"ו
מיאמי (ארה"ב) שלום וכט"ס

במה ששאלת אודות בחורה ישראלית שמתגוררת בארצכם זה כמה שנים, ומפורסם שהרבה אנשים חיו עמה, וכעת נתעברה מאחרון שחי איתה במשך השנים האחרונות. ורוצים הזוג לבוא בברית הנישואין כדת וכדין אלא שכרסה בין שיניה, ושאלת כיצד יש לכתוב בכתובתה, וכן מה סכום הכתובה.

ויש להשיב, שהנחה זו מתאימה אצל הציבור הכללי "והחופשי" שסביר להניח שלא שמרו מבעילות לפני הנישואין, והנערות אינן בתולות עוד מגיל צעיר רח"ל, והדבר נדיר מאוד אם ימצא שיש נערה מהציבור הכללי, שהגיע לפירקה ועדיין בתולה אשר לא ידע אותה איש.

ובכ"א ראינו מנהג מקומותינו באר"י שהמקדשים מציינים בכתובות של הציבור הכללי אף בידוע וכש"כ בספק שאינם בתולות בכלל הן בעולת עצמו והן בעולת אחרים, וכותבים בנוסח "בתולתא" וכסף זווי "מאתן" ולא חשו לדבר שקר או חורבה מהדבר, אלא ההיפך שחששו שלא לבייש הכלה ומשפחתה ליד אחרים, בזמן קריאת הכתובה וכיו"ב, לכך העלימו או הסתירו מצב הכלה מהכתובה.

כמבואר בתיקון שטרות הישן בשם מהר"ר אשר הכהן והוב"ד בנחלת שבעה (סימן יב' אות כט') דגרושה ואלמנה צריך לכתוב להדא ארמלתא דהוית מתרכתא, ואם לא כתב כן הכתובה פסולה, ולפ"ז גם בנדון אם לא נעשה היכר בכתובת בעולה לדעת שפסולה לכהונה היא תהא הכתובה חשש פסולה

אבל אם נרצה להליץ בעד המנהג שההיפך מן הדין כמ"ש במור"ם וסיע' מדין כהונה, ומפורש הוא בש"ע (אה"ע סימן ו' ס"ז) פנויה שראוה שנבעלה לאחד והלך לו הבעל ואמרו לה מי הוא זה שבא עליך ואמרה אדם כשר הרי זו נאמנת וכו' ותהא מותרת לכהן במד"א בפרשת דרכים אבל בעיר מוכח (שם סי"ח) שהיה אפילו שוכן כותי אחד הרי זו לא תנשא לכתחלה לכהן שכל קבוע כמחצה על מחצה הוא ע"כ. מוכח שאכן מפיה אין אנו חיים ובעיר בכל הארצות כולל ישראל ודאי ששוכנים גויים רבים וישנם ערים אפילו חצי חצי.

וכבר הארכתי בזה בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן נד') שע"פ הש"ע כאן יהא אסור בזמנינו לכהן לישא בעלת תשובה שסביר להניח שנבעלה ואפילו אם אומרת כן ולכשר נבעלתי הרי שבעיר מחצה על מחצה הוא, ואסורה לכהן. אבל כבר כתבו האחרונים להקל שמש"כ הש"ע שם דייקא שעדים ראוה שנבעלה או בידוע ע"פ הטבע כגון מעוברת לא כן אם נסתרה לבד ולא ידענו אם נבעלה, שרק על פיה יודעים שנבעלה פשיטא שנאמנת במיגו, דאי בעיא אמרה לא נבעלתי ומותרת לכהן אפילו לכתחלה.

ועוד טעם שע"פ הטור והיא הדעה החולקת שם בש"ע סב"ל שאפילו נתעברה בעיר אם הלך הבעל אליה תנשא לכתחלה כיון דאיכא רוב העיר ורוב סיעות כשרים אא"כ היא

אבל כבר כתב ולא נרתע הרא"ש בתשובה (כלל מג סימן ו') על איזה דין של גט מעושה וז"ל, "כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה וכו'" ע"כ. ולולא שגדול אמרה יסוד זה והביאו הפוסקים בכלבו (סימן קמו') ובב"י (אה"ע סימן עז) ועוד, לא הייתי מעז לכתוב כן, אבל משאמר וכתבו כן לדורות, אמר' לא תגורו מפני איש, א"כ גם לענין הוצאת לעז על בנות ישראל ולכתוב בכתובה האמת לאמיתה אין חשש.

א. פש גבן לענין דינא איתא במור"ם ז"ל (אה"ע סימן סו' ס"א) בכתובת גרושה כותבין מתרכתא כדי שידעו שהיא גרושה ואסורה לכהנים ע"כ ומקורו טהור מפסקי מהרא"י (סימן צ') ובב"ש (סקכ"ה) מפורש אפי' אם היא גרושה ואלמנה כותבים מתרכתא להודיע דהיא אסורה לכהן ואם היא בעולה כותבין בעולתא ואם היא שבויה כותבין שבויה וכו' עי"ש וכ"כ לדינא בח"מ (סקמ"א) עי"ש וכ"ה בלבוש (ס"ב) שכתב דלבעולה י"א שצריכים לכתוב בעולה בכדי לפרסם שנבעלה, ושמא אסורה לכהן, דנבעלת לפסול לה, דעכשיו רוב פסולים אצלה, שהרי יש גויים הרבה וכן עיקר ע"כ וכ"כ בשו"ת מהר"ם מינ"ץ (סימן קט' סק"ג) ואע"פ שאמרה לכשר נבעלתי לא מפיה אנו חיים, דרוב פסולים אצלה וכן עיקר והביאו בכנה"ג (הגה"ט סקמ"ד) וכ"כ בס' תקון סופרים שבסוף ספר פעמוני זהב (אות קצו') כלומר דכל החשש באם האשה נפלה לאלמנות ואלמנה מותרת לכהן, באם לא נכתוב בעולה או גרושה וכיו"ב לא יחקרו הב"ד על האשה ותיחשב שנשאה בתולה ומותרת לכהן אחר אלמנות זאת ועוד כבר כתב הרמ"ז כהן בשערי אורה ח"ב (סימן ל') שדבר זה ברור דבמקום שצריכים לעשות היכר, באם לא נעשה היכר הרי הכתובה פסולה

דגוי לא פגע בה, ולא נבעלה אפילו שלא כדרכה, בכגון דא דליכא למיחש למידי הוא דקא שרי התשב"ץ למיכתב בתולה, אבל לא בשאר בעולה דעלמא.

וגם באגרו"מ ח"א (אה"ע סימן קא') וח"ד (או"ח סימן קיח') זכר דברי התשב"ץ הנ"ל ובנה יסוד הלכתי מאחר שהחתן יחתום על הכתובה הרי שהסכים לכתובת בתולה ושוב ליכא קפידא ומחוייב בכתובת בתולה אף אם באמת אינה בתולה אם לא הטעתה אותו, מאחר ורצה להתחייב בכתובת בתולה לא גרע מתוספת כתובה, וכשניסת לבועל עצמו יותר נכון לכתוב כתובת בתולה וכו' וגם בבעולה מאחר אם נבעלה מישראל כשר שכשרה לכהונה שאינו נוגע לענין איסור אלא לענין סך הממון אם החתן יודע ורצה בכתובת בתולה יכולים לכתוב כתובת בתולה ע"ש.

ולפמשי"כ למעלה שיש סימוכין למנהג בנות ישראל לישא כהני דידן כ"ז שאין ידיעה ברורה ועדים לדבר שנבעלה לעכו"ם, לכך גם בכתובתם אין חשש שלא לכתוב בעולה ואף יותר מזה שאם החתן מוחל ובדעתו ליתן כתובה כבתולה יכולים לכתוב כן וכש"כ להניח סכום הכתובה כבתולה ואין זה שקר שכן החתן חפץ ליתן לבחירת לבו כתובה של בתולה בכל המובנים, וכך אנו נוהגים בעת עריכת חופות ליקח החתן לצד בעת כתיבת הכתובה ולהסביר לו הענין ואם מצידו זה בסדר שיתן לה כתובה של בתולה אנו כותבים כן, ועד היום כל החתנים הסכימו ליתן לכלתם סכום בתולין וכנראה מחמת המעמד והרגש רואים החתנים בעיניהם את נשותיהם כבתולות לכל דבר ושפיר מהני.

ומצאתי בהדיא שכתב קרוב לזה בשו"ת פחד יצחק (אות מ' קעח ע"ב) בשם היד מלאכי שנשאל בכגון זה על האי דבדידן אם

הלכה אליו ובח"מ (סקי"ח) חידד שכל דברי הטור באינה טוענת שלכשר נבעלתי שאם טוענת כן הרי שסב"ל דבחד רובא סגי אם אומרת לכשר נבעלתי ואפילו לכתחלה. ועוד טעם ע"פ הריטב"א (כתובות ט.) ואע"פ שכל שנבעלה לפסול לה נפסלה לכהונה, לההיא ליכא למיחש כיון שהרוב כשרים אצלה ע"כ. כלומר שעל פי הרוב יהודים מצויים אצלה יותר מעכו"ם ולהכי תלינן בהו, נמצא שרוב עכו"ם אינם נחשבים אלא כמיעוט לגבי ישראל. ועוד יש מי שכתב אשה שאמרה רק לכשרים נבעלתי ואפילו בחו"ל הכשיר מדין הפה שאסור הוא הפה שהתיר ובנוסף שהכהנים אין להם שום כתב ייחוס אלא רק מכח חזקה.

וכאמור ע"פ סיעות וצירופים אלו אין צורך לכתוב בכתובה "בעולה" ולחוש לאלמנותה דילמא ותינשא לכהן שאולי נבעלה לעכו"ם ועשה אותה זונה. שהחששות האלו ליתא מהרבה צירופים. נמצא שמש"כ האחרונים לפסול שטר כזה מטעם דחורבה, לא שייך בהכי, כדן סתם כהן שבא לישא ישראלית בעלת תשובה שודאי נבעלה לאחרים, ובכ"א לא מונעים מנישואין אלה, שסתם רוב ישראל היה מצוי אצלה, וכש"כ שאמרה היא שנבעלה לישראל, ורק אם ידוע בבירור שאכן פגע ונגע עכו"ם ברחמה יש לכתוב אחרת.

ועוד צד להמנהג הזה ע"פ התשב"ץ ח"ג (סימן קעח') שכתב בזה"ל, "ואם כתב לה מאתים והית' בעולה ורצה לזווק בנכסיו כבר אמרו (כתובות נ"ד ע"ב) אם רצה להוסיף לה אפילו מאה מנה מוסיף ולכתוב לבעולה בתולת' כרצון הבעל, לא חיישין כבהא למחזי כשיקרא" ע"כ. אבל בשו"ת משאת שבת בנימין (סימן רעג') כתב דלא אמר התשב"ץ כן כי אם דוקא בנידונו שנתברר הדבר ע"י עדים

ותשכח דלא חייש' לשקרא אלא דוקא בדבר שגוף העדות תלוי בו כגון בשנוי מקום וכיו"ב אבל בדבר שאין גוף העדות תלוי בו כמו בנ"ד לכ"ע לא חיישינן לשקרא וע"ע שם שהאריך לתקן שאין חשש פיסול ושקר בשטר כזה.

ואם כ"ז שכן המנהג קיים בהרבה קהילות לכתוב לסתם בעולות של ימינו בכתות החופשיים ובציבור הכללי "בתולתא שפירתא" "וכסף זו"י מאתן" וכיו"ב כמנהג הבתולות וכאמור ראינו סמך לזה מכמה פוסקים, עדיין לבי חורש אחרת כאמור ולא להזכיר בכלל "בתולתא" שאין לזלזל ביופי והדר והיוקרה בכתובה של "בתולה" אמיתית בלא שום שחוק והבלעת מילים וכיו"ב, וחבל לחלק פרסים לחופשיים, ובפרט שנראה כמיקר ומחניף לעוברי עבירה, והעוקץ שבדבר שאין אחד מן המשפחה שמבין נוסח הכתוב בכתובה והבדל בין בתולה ולבעולה הן מחמת בורות והן מחמת אורית המקום וזה שהחתן חייב להבין תוכן הכתובה והחיוב שלו על מה הוא חותם אינו מעלה ומוריד בבושת הכלה בפני אחרים ועוד הייתי אומר שאין קפידה מצד אף אחד מן הצדדים לכתוב בעולה או לכתוב מנה וכיו"ב שכן כבר אמרנו למעלה שאין כ"כ פגם בזמנינו בנערות שהשירו בתוליהן טרם הנישואין ואפילו מהרבה גברים, ולצערנו זה כמו מודה ללא רבב ושמץ חרטה בדורנו להיות בעולה טרם הנישואין כך שממש דברי היד מלאכי שהביאו הפחד יצחק מסתדר טפי שאין לכתוב בתולה כ"ז ששני הכתות אין מקפידין בזה ואף עין ראתה קרוב לדברינו בשו"ת בגדי יו"ט (אה"ע סימן ב') שכתב בזה"ל, אם המכניס לה הוא אדם אחר מעלמא אזי לא שייך לעשות שום תקנה אלא הדבר תלוי ברצונו לכתוב לה מנה או מאתיים או תוס' אלא דנראה דגם באופן זה נראה לקנוסה לה על מה שזינתה ולא לכתוב לה תוס' ומאתיים

מותר לכתוב בכתובת מפותה להדא בתולתא משום כבוד המשפחה או אם יש חשש עדות שקר בדבר או שטר מזויף וכו' הנלע"ד בזה דהן אמת שמהר"ם מינ"ץ כתב דלאנוסה או מפותה אליבא די"א שהביא שם כותבין בסתם להדא פלונית ולדידה כותבין מפותה בכדי לפרסם הדבר וכן הכנה"ג וכו' כתב דלבעולה מנהגם לכתוב כלתא דא אך אמנם נלע"ד דכל זה לא איירי אלא כשהשתי כתות אינם חוששים לכבוד המשפחה ואינם מקפידים כלל בזה או שהחתן אינו רוצה להתחייב במאתיים לבתולה דאז ודאי לכתחלה יש לכתוב להדא פלונית או לכלתא דא אבל בנ"ד ששניהם רוצים בכך ומקפידים הרבה בכבודם וגם החתן מתרצה להתחייב הכתובה ק"ק הדבר פשוט לענ"ד דמצו למכתב להדא בתולתא אף שהיא בעולה דאדם מתחייב במה שאינו חייב והודאת בע"ד כק' עדים דמי לחובתו ותו דע"כ לא כתב מהר"ם מינץ דכותבים בעולה אלא מטעמא דשמא אסורה לכהן וכיון דמפותה לכ"ע מותרת לכהן כמבואר בדברי הרמב"ם וכו' אין ספק דליכא קפידא כלל למכתב להדא בתולתא וכו' ומאחר שכן הדבר פשוט דמצו למכתב בתולתא כיון דלא נפיק מיניה שום חורבה כלל. ועל מה שבא בשאלה אם יש חשש עדות שקר בדבר או אי חיישינן לשטר מזויף גם בזה לענ"ד דאין חשש בדבר כלל דהא איפסיקא הלכתא בפ' כל הגט (כו:): דלמחזי כשקרא לא חייש' וכן פסק שם הר"ף וכו' ועוד דבכי האי לא מחזי כשיקרא וליכא למיחש לזיופא שהרי מהר"ם מינץ גופא שם כתב דלבעולה אי כותבים ארמלתא לא הוי טעות וזה ודאי שקר הוא דהא לאו ארמלתא היא ואפ"ה אי כתב ארמלתא לא הוי שקרא ואף לכתחלה מצו למיכתב הכי כמ"ש הנחלת שבעה והיינו טעמא כיון שלא נמשך מזה היזק לשום אדם לית לן ביה והכ"נ דכוותה וכ"כ מהר"א ששון (סימן לז') לא פסלינן להו ודוק

ואפי' אם הכונס לה הוא איניש מעלמא ורוצה לכונסה ולכתוב לה כשאר הבתולות זה נ"ל למעשה למיגדר מלתא ולא תזנו עוד דקלא אית בענין ע"מ שלא כתבו לה כשאר הבתולות ע"כ והבן שדברינו קרובים לזה

ונכון שרבו הפוסקים להסכים שאין לכתוב "בעולה" בכתובה משום בושא וכלימה עכ"פ גם לא העלו לכתוב "בתולה" כך שזנחו את שני להקות הפוסקים, ונתנו עצה שוות משקל שלא לכתוב דבר אלא סתם פלונית בת פלוני או "כלתא דא" כמ"ש בפת"ש (סק"ח) בשם הרב נחלת שבעה (סימן יב' אות טו') שהעלה שלא לכתוב בעול' וכך נראה לבית מאיר ואין לכתוב אלא פלונית ארוסה וכו' עי"ש. וגם הרעק"א איגר כתב דבענין נוסח הכתובה הרב נ"ש הביא דברי מהר"ם מיינ"ץ שכתב י"א דכותבין בעולה וכו' והוא ז"ל הכריע דמשום בושא כתבו סתם להדא פלונית ע"כ. וכ"ה בס' חיים ושלום (פלאגי' סמ"ד) שלענין הכתובה נראה לכתוב "כלתא דא" ולא לכתוב לה לא בעולה ולא בתולתא וכבר כתב הרב שבט בנימין (סימן רמג') שהעיד העד בנו הר"ר רפאל אשכנזי זצ"ל שהוא ש"ץ רבות בשנים שלא נהגו לכתוב בענין זה תיבת בעולה כלל עכ"ל. והביאו בתועפות ראם (אנקאוה סימן ד') ואף ציין להרב משמח אליקים ס"ט שהרב ר' דוד פאפאו זצ"ל בסה"ב פני דוד שהאריך בזה בסימן ע' והעלה דכתבו לה כלתא דא ולענין סך הכתובה אם הוא משודך העלה שיכתבו מאתיים יעו"ש. וכ"כ הכנה"ג (אות מג') שמנהגו כשהיא בעולה כותבין "כלתא דא" ואין כותבין בתולתא עי"ש.

וגם רעיון ויסוד זה שלא לכתוב דבר, לא בעולה ולא בתולה, אם נחוש לאלו הסוברים בדין איסור לכהונה י"ל זה שע"י כתיבת הכלה סתם פלונית בת פלוני ולא זכרו בתולה מציל מחשש זה, שכן הבנה פשוטה

שאם לא צויין בתולה אזי היא בעולה, וכמ"ש בהדיא בשבט בנימין הנ"ל, דמחזורתא לכתוב כלתא דא, ולא בעולה, ואי משום כדי לגלות הדבר לכהן מכיון דכתב "כלתא דא" ולא כתב בתולתא, וגם כתב מנה דחזו לה, זה מורה שהיתה בעולה ע"כ. וכ"ה בס' חיים ושלום ח"ב (סימן עד') ובנוה שלום (חזן דיני כתובות אות ג') דכיון שלא נכתב שהיא בתולה הרי הוא כמבואר שהיא בעולה וכ"כ בשושנים לדוד ח"ב (צבאח סימן סב') בשם פעמוני זהב ע"כ. וכ"ה בשו"ת לבושי מרדכי (תרצז' סימן קע"ז) ובתשובות מנחם (סימן לה' אות ג'). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ז (סימן קנז') ובשו"ת מלמד להעויל ח"ג (סימן כג').

ב. ועל מעשה כנדו"ד בבעולת עצמו וכש"כ שכריסה בין שיניה, הוי קרוב לפלוגתא דרבוותא בפני עצמו, כדאיתא ברמב"ם (נערה בתולה פ"א ה"ג) "המפותה שלא רצת להנשא למפתה, או שלא רצה אביה ליתנה לו, או שלא רצה הוא לכנוס, הרי זה נותן קנסה והולך ואין כופין אותו לכנוס, ואם רצו וכנסה אינו משלם קנס אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות ע"כ נמצא שכתב הרמב"ם כשאר הבתולות היינו שיש לה מאתיים ואף הטור (אה"ע סימן קעז' ס"א) העתיק דברי הרמב"ם הנ"ל ועיין במל"מ (שם) שתמה עליו אמאי כתב כשאר הבתולות והלא כעת היא בעולה וכתובתה מנה, שאף מוכת עץ שאינה בעולה כתובתה מנה, וכש"כ בעולה סתם, ולכך מדוע כתובתה מאתיים, והאריך והרחיב בזה והביא דברי פוסקים הרבה כמבואר בתוס' (פרק הבע"י דף ס') וכ"כ הנ"י ובליקוטי מוהר"ר בצלאל בש הראב"ד עי"ש ואף הביא מש"כ רש"י ז"ל בפירושו על החומש בפסוק מהור ימהרנה לו לאשה, יפסוק לה מוהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה ע"כ וכתב הרב ז"ל דאי אמרת בעלמא לדעת רש"י דכתובת אשה

(שור סימן לד') שכתב די לומר "פסולתא דא" שלענין הקריאה אין במבטא היכר כ"כ גנות כמו בעולה מ"מ בכדי לפרסם קצת פיסולה ונאופה ראוי לכתוב פסולתא, אבל ודאי יש לכתוב מנה כמ"ש הנו"ב ע"כ וגם בשו"ת יד הלוי (סימן ל') כתב על כלה שנתעברה מחתנה יש לכתוב "בעולתא דא" אבל בשעה שקוראים את הכתובה לא יקרא תיבת "בעולתא" כי אם סתם פלונית בת פלוני ע"כ

ובברכת רצ"ה (סימן סח') עשה חילוק אחר ברמב"ם לומר דרבינו ז"ל על מפותה דקרא קאי דמיירי דפיתה לשם אישות עיין בש"ס קידושין (מו.) וכיון שכן דעת רבינו ודעימ' ז"ל דכיון דהבעילה הי' לשם אישות הו"ל כאילו הית' בתולה בשעת הנישואין דכתובתה מאתיים ואף דהאישות בשעת הפיתוי ל"מ מידי לענין קנין אישות כיון שהיתה שלא לדעת אבי' וכדכתיב ואם מאן ימאן כו' וכמבואר בש"ס שם מ"מ כיון שהבעילה הי' לשם אישות ולא לשם זנות בעלמא אין לחשבה כאילו הית' בעולה מקודם ע"כ. הא קמן שרוב המופקדים המה לזנות ולא לאישות ואף רחוקים מזה מיסודו של קידושין לשם אישות, לכך סביר להניח שהכל לשם זנות גם הרמב"ם מודה שאין לה אלא מנה כסתם בעולה. וע"ע בשו"ת טעם ברוך ח"א (סימן עג').

ואיך שיהא הרבה קבעו הלכה כהנו"ב שאין לה אלא מנה אפילו בבעולת עצמו רק שזכרו הלכה למעשה שאין להזכיר "בעולת עצמו" וכיו"ב ע"מ שלא לביישה כדאיתא בחת"ס ח"א (אה"ע סימן קלג' ס"ו) דנושא מפותת עצמו אין מזכירין בו ארמלתא ולא בעולתא אלא סתם פלינתא דא ושיעור כתובתה הייתי נוהג לכתוב לה מאתיים ע"פ לשון הסכמת טא"ע (סימן קעז') עד שמצאתי בספר דג"מ שכ' היינו בנערה אבל לא בבוגרת דאין לה

דאורייתא ניהא דהכא גבי מפותה גזירת הכתוב היא שיכתוב לה כתובה כדין נושא כל בתולה, אלא לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"י מה"א דין ז' דכתובת אשה היא מד"ס, מנא ליה דכתובת מפותה היא מאתיים כשאר הבתולות, וכתב דאולי נאמר דאף למ"ד דכתובת אשה דרבנן, דריש ליה לקרא הכי, דנהי דליכא כתובת אשה מה"ת, מ"מ המנהג היה דכל הנושא בתולה היה כותב לה כתובה ולזה גבי מפותה אף שהיא בעולה מצריכו הכתוב שיכתוב לה כתובה, כמו שהוא המנהג לכתוב לבתולות, כיון שהיא בעולת עצמו, והרמב"ם נמי הכי דעתו ז"ל כיון דאית לה לבתולה מאתיים מתקנת חכמים המפותה נמי כותב לה ככתובת הבתולות עי"ש באורך השק"ו

ואילו הנו"ב מהד"ת (אה"ע סימן לג') האריך שהכתובה שכותב לה היא תמורת קנס, שאם אינו נושאה נותן לה קנס, וכשנושאה פטרו הכתוב מהקנס, רק שייחזיקנה בנישואין כבתולה, ולפ"ז הרמב"ם והטור לא קאמרי אלא במפותה שהיה לה קנס אם לא היה נושאה והיינו נערה בתולה, אבל בוגרת שאין לה קנס או אפי' נערה אם אין עדים על הבעילה כי אם מפי עצמו ומודה בקנס פטור, נמצא שלא חייבו הכתוב קנס וממילא כשנושאה לא חייבו הכתוב כתובת בתולים ולכן אין לה אלא מנה ובכתובה יכתבו בעולתא דא, ותו לא מידי בזה ע"כ וכ"כ בדג"מ בגליון הש"ע (סימן סו') "ונלע"ד דכל זה שהיתה נערה אבל בוגרת שנתפתתה ודאי גם לרמב"ם ולהטור אין כתובתה אלא מנה אף שנשא' הבועל עצמו" ע"כ וכ"ה בשו"ת עבודת השם (אה"ע סימן ה') רק ששם כתב שלדעת הנו"ב נראה דצריך לכתוב בכתובה בעולתא היינו דוקא כשהיא מעוברת ונישאת כשהיא מעוברת, והוסיף שכ"ה לדעת מהר"ם מינץ ודלא כהשבט בנימין עי"ש וע"ע בדברי יעקב

ואילו ממרן החבי"ב כתב שמנהגנו לכתוב שהיא בעולה "כלתא דא" ואין כותבין בתולתא והסכים בזה הרהמ"ח ולענין הכתובה העלה דכתבין מנה עי"ש. וכ"כ בשו"ת חשב האפוד ח"ב (סימן קיב) שפסק כמהר"ם שבעולת עצמו כתובתה מנה וכו' ואין שום קלקול אם לא יכתוב בעולתא כיון דכתובתה רק מנה אם יבא לישא לכהן בודאי יחקור למה הי' כתובתה הראשונה רק מנה עי"ש. וע"ע בשו"ת פני דוד (אה"ע סימן ט') שחילק בבעולת עצמו ואינה משודכת לו שאין לה אלא מנה כרוב האחרונים עי"ש באורך.

ברם בשו"ת שמש וצדקה (אה"ע סימן ה') כתב שאין לשנות נוסח שטר כתובתה, וחייב הבעל לכתוב לה מאתיים זוז להיותה כסף בתוליה והוא בעצמו הסירם, והגם שלע"ע אינה בתולה מה איכפת לן בזה דדוקא בגרושה וחלוצה דייקנין לכתוב כסף מתרבותייכי וחליצותייכי, שמא ימות גם הוא ותנשא לכהן, אבל הכא דליכא האי חששא ולא נפיק מינה חורבה מדרך המוסר חייבים אנו לחפות עליה כל מה שאפשר עי"ש מ"מ כבר השיג עליו בפרחי כהונה דאישת' כל הנך רבאוותא שהביא המל"מ שאין בכתובתה אלא מנה אף שהוא עצמו הסיר בתוליה, דאם בהניח עמד על דעת כל הנך רבאוותא והכריע כפסק הרמב"ם ז"ל הרי יש אילן גדול לסמוך עליו, אלמא השתא קשה לשמוע מילי דסברא נגד כל הנך רבאוותא, גם מש"כ דהכא ליכא חששא וכו' נראה מדב"ק דאין בה חשש לכהן, והרי אמרינן בפ"ק דכתובות וכו' תנן ראוה מדברת עם אחד בשוק אמרו לה מה טיבו של זה, איש פלוני וכהן הוא, ר"ג ור"א אומרים נאמנת וכו' ובתר הכי אמרינן א"ל שמואל לר"י שיננא הלכה כר"ג ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב אצלה ופרכינן הלכה ואת לא תעביד עובדא, ומסיק הא לכתחלה הא דיעבד ע"כ וכן

אלא מנה והחלוק מובן ונותן וכבר הורה זקן זצ"ל וכן ראוי ע"כ. וכ"כ לדינא בשו"ת רעק"א (חדשות סימן עב) עי"ש. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל ח"ג (סימן כג) שנשאל על בעולת עצמו והשיב ודאי דאין לכתוב "בתולתא" וגם "בעולתא" אין לכתוב מפני הגנאי כמ"ש הנחתל שבעה ואפשר דתחת "מוהר בתולייכי" טוב לכתוב "כתובתיך" אמנם כיון דהרמב"ם כ' דכותב לה כתובה כשאר בתולות וכן פי' הטור ואע"ג דיש חולקין עליהן כדאיתא במל"מ מ"מ טוב לפסוק גבי נערה כהרמב"ם וכו' ועי' בשו"ת רעק"א (חדשות סימן עב) שכתב דגבי בוגרת הרמב"ם מודה דאינו חייב אלא מנה ע"כ. וכ"ה בשו"ת עבודת משא (גיטין וחליצה סימן לט). וכ"ה בהר"ם מיי"ץ (שם) במפותה י"א שכותבין סתם אמר לה להדא וכו' ולא כותבין בעולה כי גנאי הוא להזכיר זה וי"א דכותבין בעולה, וכן נראה לי לפרסם הדבר ברבים שנבעלת אע"ג שאמרה לכשר נבעלתי לא מפיה אנו חיין דרוב פסולין אצלה ושמא נבעלה לנכרי, אך נ"ל עיקר לכתוב בעולה כדי לפרסם למאן דקפיד קפיד עכ"ל. וכתב עליו הנחתל שבעה דקשיא לשון שלילה דקאמרי למאן דקפיד דודאי קפידא איכא טובא בדבר, דאע"פ שכשרים הן לקהל, לענין הכשר קהל רוב כשרים אצלה, דאע"פ שנבעלת לנכרי הולד כשר לקהל, אבל לענין הכשר כהונה רוב פסולין אצלה ועי"ש שסיים אבל נראה דאין לכתוב בעולה משום גנאי ע"כ. וכ"ה בשו"ת תועפות רא"ם (סימן קנא) בכעין עובדא הדין כמ"ש הנו"ב ורעק"א שאין לה אלא מנה ובכתובה יש לכתוב לה "כלתא דא" ולא לכתוב לא בעולה ולא בתולה והוא משם ספר חיים ושלוש (סימן מד') והביאם נמי בשו"ת פרחי כהונה (אה"ע סימן יד). ומצאתי שכ"כ בשו"ת בגדי יו"ט (קריספין אה"ע סימן ב') שנשאל בכגון זה הנושא מעוברת ממנו ושם ציין להרב נ"ש שנכון לכתוב להדא פ'

פירש מרן בש"ע (סוס"י ו') עיי"ש הרי
לכתחלה לא תינשא לכהונה וכו' ע"כ

מ"מ עדיין יש לדייק בדברי האחרונים שנותנים
לבעולת עצמו דין בתולה, דייקא שהוא
זה שהסיר בתוליה, משמע אם אותו האיש לא
הוא זה שהסיר בתוליה אלא שכבר היה בעול
ראשון או רבים יותר, רק זה האחרון הוא
שבעלה ומעוברת ממנו, נראה שכ"ע מודו
שדין בעולה יש לה. למעט שוב ע"פ דברי
הרשב"ץ וסיעתו שהכל תלוי באיש אם הוא
חפץ ליתן לה כתובה כבתולה שפיר מהני, ועוד
לחוש לדין עכו"ם לא חיישינן כל זמן שאין
בכירור ידיעה שגוי פגע בה. וכגון זה כתב
בשו"ת גבעת פנחס (הורביץ תשו' לז') אחר
שפלפל בדברי הרמב"ם והחולקים עליו הכריח
לדינא היכא דהבטיח לישא אותה מסתמא
אדעתא שיכתוב לה כתובת בתולה כדין מקדש
בביאה וכו' עיי"ש.

סוף דבר לפענ"ד כדאי ונכון יותר לדייק
לכתוב בכתובות של הציבור הכללי,
"כלתא דא" "פלונית בת פלוני" ללא שום
תזכורת של בעולה או בתולה, ונמי מהר
"כתובתך" כסף זווי "מנה", שסביר להניח
שהינה בעולה למשודך שלה ולאחרים בעבר,
והוא בידוע שאין קפידא משני המשפחות
והכל לפי ראות עיני הדיין, מ"מ והרוצה
להמשיך מנהג ישראל שכותבים "בתולתא"
ו"מאתן" גם לציבור הנ"ל אע"פ שידוע
בכירור שאינן חיים חיי תורה, ובטוח מעל כל
ספק שבעולה פעמים רבות מהרבה גברים,
שפיר יש לסמוך על התשב"ץ, והיד מלאכי,
והאגרו"מ, שהכל תלוי בעיני החתן (למעט
אם פגע בה גוי) וזה שחותם הרי שמסכים
שכלתו תקרא בעיניו בתולה ותקבל כמהר
הבתולות.

ולמסקנה בדין בעולת עצמו ועודה כירסה בין
שינייה בזמן קבלת הקידושין
מהבועל, יש לחלק ולומר לפענ"ד אם והנערה
היתה בתולה ורק הוא זה הבועל הראשון
אצלה, וכעת רוצים להינשא זל"ז אפשר לכתוב
לה בתולתא מאתן וכיו"ב, אבל בסתם מעוברת
ממנו וידוע שלא הוא זה שהסיר בתוליה
כאמור לכתחלה נכון יותר לכתוב "כלתא דא"
"פלונית בת פלוני" וכסף זווי מנה" שהוא
הנוסח המדויק ביותר לאותם הציבור הכללי
ע"מ שלא יהא חוטא נשכר וכיו"ב לשמור על
יוקר ותפארת הנערות היהודיות הכשרות
באמת. ושוב גם בזה כאמור אם ויש קפידא
גדולה והבנה ברורה שיהא בושה וזעקות
וכיו"ב שפיר יש לסמוך על התשב"ץ.

ובנדו"ד בבחורה שמתגוררת בארה"ב כבר
כמה שנים שעברו עליה הרבה
אצבעות רח"ל, וכעת באחרונה נתעברה ועודה
כירסה בין שינייה רוצים להינשא זל"ז, ברור
אצלי מהאמור למעלה שיש לדייק בכתובה ולא
לכתוב "בתולתא" או ליתן לה מאתן, אלא
"פלונית בת פלוני" "וכסף זווי מנה" שהוא
נראה כדעת רוב דעות מאחר והבחורה הנ"ל
מתגוררת ברוב גויים וספק גדול שגוי פגע בה,
ובודאי ע"פ הפוסקים למעלה קשה לדחות
סברא זו שקרובה לאמת יותר, ואף מהתשב"ץ
מוכח דבעינן עדים שעכו"ם לא היה עמה, לכך
סביר אצלי להניח שמי שמפקירה עצמה
במקום רוב גויים, שלא דוקא נבעלה לכשרים,
הגם שיש בזה עוד סיעתות מהריטב"א דייקא
שרוב ישראל מצוי אצלה וכיו"ב, מ"מ כאן אין
צורך להפעיל צירופים וסיע' ע"מ ליתן שכר
לחוטא.

ברכה והצלחה
חנ"א ס"ט



סימן קד

חיוב האשה במלאכות לבעלה

לכבוד ידי"ן ר' י.ת. נר"ו

בת-ים שלום וכו"ס

א. ע"ד שאלתך ודו"ד עם כבודו לגבי מה שאומרים בעלי מוסר בשיעורים על שלום בית כי האשה אינה עובדת של בעלה, כך שאין תפקידה לבשל ולאפות בשבילו, אלא ההיפך שהוא ירבה אהבה בביתו והוא זה שיכשל וינקה וכיו"ב לאשתו, ושאלת אם זה נכון ע"פ דין תורה.

והאמת אומר שהמילים יפות והמוסר נאה אבל לא ליודעי דת ודין, כי זה אינו נכון או אפשר לומר שאינו מדויק, וא"צ לפנינו כי זה ש"ס ערוך בכתובות (נט: סא.) שמספר מלאכות מנו חכמים של חובת האשה לבעלה ואף שיש לה שפחות ועשירות צריכה היא לעשותם, וחלקם פירש"י שיסוד המלאכות אלו של יחוד וחובה ע"מ להתחבב בפני בעלה, כמו שאשה רוחצת לבעלה פניו ידיו ורגליו, ומוזגת לו הכוס, ומצעת לו המיטה, ועומדת ומשמשת בפני בעלה, כגון שתתן לו מים או כלי או שתטול מלפניו וכיו"ב ופסקה הרמב"ם (פכ"א ה"ג) ובטש"ע (אה"ע סימן פ' ס"ד-ה').

וישנם מלאכות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהם עניים ואלו הם מטחנת ואופה ומכבסת ומבשלת ומניקה וכו' וכוונתם של הפוסקים והש"ס הנ"ל ובירושלמי בעניים שאין להם אפשרות לשפחה או אין רגילות לשפחות. אבל משהכניסה לו שני שפחות אינה מבשלת או שפחה אחת ואינה טוחנת או אופה כדאיתא בטש"ע (שם ס"ו-ח'), ובזה"ז אין רגילות לשפחות אזי חייבת היא לבשל ולאפות לבעלה וזהו עיקר המושכל של בריאת האשה כאמור בתולדות יצחק (בראשית פרק ג') שידוע שהאשה עשאה השם יתברך לטוב

לאדם, לפי שהוא יעסוק במושכלות התורה, שאם האדם יבשל ויאפה ויעשה כל צרכי הבית, לא ישאר לו זמן לעסוק בתורה, וזה הוא שאמר לא טוב היות האדם לבדו, וידוע שהאשה אפטרופא על הבית ומבשלת ואופה לבעלה וכל עניני הבית עליה, וכו' יע"ש.

אמנם יש להליץ בזמנינו על אותן שאינם מקפידות על מלאכות אלו לעשות לבעליהן, כי ההצגה השתנתה ואין המפרנס היחיד בבית הוא האיש כמקדם, והאשה היא זו שיושבת בקרן זוית בביתה, ומצפה למוזנות בעלה להאכילה לחם ולהשקותה מים, אלא שגם היא מפרנסת הבית, ופעמים רבות משכורתה עולה על משכורת האיש, כך שאינה זקוקה לרחמי בעלה שיוזנה ויספק לה צרכיה, כך שרוב הנשים הינם עצמאיות לעצמן בכלכלתן, הגם עדיין מתחשבות בהוצאה עם בעליהם שהוא מעשה ידיה שלו הם ולא דוקא ע"פ ההלכה אלא גם אצל הציבור הכללי הוא כך מנימוס חיי הזוגיות ושכל בריא, עכ"פ ההגדרה של ימינו היא שמכניסה לו משכורת והוי כעין שפחות כך שפוטרת עצמה מכיבוס ובישול וכיו"ב כדאיתא בש"ע (שם ס"ח) הכניסה לו שתי שפחות, או נכסים הראויים לקנות מהם שתי שפחות, או שהיו לו שתי שפחות, או שהיה ראוי לקנות שתי שפחות, אינה מבשלת ואינה מניקה את בנה וכו' ע"כ.

או מזה שהיא עובדת לעצמה הוא בדרך רמז או מתפרש מאליו כעין אומרת לבעלה איני ניוזנת ואיני עושה שהרשות בידה שלא לעשות צרכי הבית כמ"ש הב"י (כאן סט"ו) אליבא דהרמב"ם והר"ן הגם ויש מפרשים אחרת ברמב"ם שבאומרת איני ניוזנת ואיני עושה אלא לפטור עצמה מטוויית צמר בלבד אבל כל

שאר מלאכות צריכה לעשות וכמ"ש הרב המגיד בפרק י"ב (שם) בשם המפרשים ובשם הרשב"א (נט: ד"ה וכתב, סג. ד"ה ר' יוסי) וגם הר"ן כתב כן בפרק אע"פ (שם ושם) ואע"פ שהתוספות והרא"ש שם (תוס' סג. ד"ה רב, רא"ש סו"ס לא) דחו סברא זו י"ל דהרמב"ם סובר כדברי שאר מפרשים והכי דייק לישניה שכתב כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת ומדנקט לישנא דכל איכא למימר דאתא לומר שכל הנשים חייבות לעשות מלאכה לבעליהן דאפילו האומרת איני נזונת ואיני עושה אינה נפטרת אלא מטוית צמר אבל בשאר חייבת היא. והביאו מור"ם ז"ל (הג"ה סט"ו) בסתם וי"א ולכאורה מסתבר דסב"ל כלישנא קמא באיני נזונת ואיני עושה הרשות בידה בפרט שיש סיוע מהש"ע גופא

(סימן סט') והוא כללא דמילתא.

ע"ב מעיקרא דדינא האשה חייבת במלאכות לבעלה כולל אפיה בישול כביסה וכיו"ב אמנם אלו שעובדות ורוב או מחצית פרנסת הבית ממנה הרי שאינה חייבת מן הדין באלו המלאכות (למעט הצעת המיטה ומזיגת הכוס ושוטפת פניו שחייבת בכל כה"ג).

אלא מיסוד ההבנה והמושכל של דרך ארץ מימות בריאת העולם ועד ימינו אשה היא מבשלת ומכבסת הגם והיא חלק מפרנסת הבית, וגם המלאכות של שטיפת פניו ידיו ורגליו לא ראינו ולא מצינו שנשים עושות כן לבעליהן, כי כיום זה נתפס לעבדות ושפחות. ובמקו"א אחר הארכת.

חנ"א ס"ט

סימן קה

מזונות לבן שחוזן לנישואין

לכבוד ידי"ן ותלמידי היקר ר' ב.א. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך בא' שיש לו בן מפנויה, האם חייב מן הדין במזונותיו אף שאינו נשוי לה, וכבר השבתי לכת"ר בע"פ שודאי חייב מדינא אם מודה ששלו הוא, וגם ע"פ מנהג המדינה מתחייב בכל הצריך לו כנשוי לכ"ד, וכ"ז אינו צריך לפנים שמפורש בטש"ע (אה"ע עא' ס"ד) הבא על הפנויה וילדה ממנו, אם הוא מודה שהולד ממנו, חייב לזונו ע"כ. ומקור דבריו מהרא"ש בתשובה (כלל יז' ז') והריב"ש (סימן מא') והביאם בב"י (שם) וע"ע בכנה"ג (אה"ע סימן ד' הגה"ט סקמ"ב).

רק שבאנו להעיר שהדין אינו פשוט כ"כ אלא פלוגתא דרבוותא שתלו בחיוב מזונות האם, שאם לא חייב במזונות ה"ה שאינו חייב

לבניו. ומהא דקימ"ל כ"ז שאינם נשואים לא שייך ביה מזונות וכתובה ותוס' ומעשה ידיה ירושה וכיו"ב שיסוד גדול הוא דמזונות אשתו נמי אינם כתנאי כתובה אלא למנ"ד מזונות מהתורה כהרשב"א וסיע' אבל למנ"ד מזונות דרבנן כהרי"ף רא"ש ורמב"ם תקנו מעשה ידיה תחת מזונות וכל שנוטל מעשה ידיה צריך לזונה.

א. ומהא דכתב הרמב"ם (פי"ב הי"ד) כשם שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש מכאן ואילך וכו' יעו"ש. וע"ז העיר המל"מ (שם) בראש דבריו אליבא דהר"ן ז"ל ונראה לי דכי אמרינן הון אותם קטני קטנים דוקא כשאמן קיימת ומדין מזונות אמם נגעו בה וכו' אבל כשאין אמן קיימת אינו חייב

בא שהמה שוים בדינא להנהו שני דברים, שאף אם אינו אמיד וגם שיש להם פרנסה ודלא כהר"ן ז"ל, ובפסק תשובת הרא"ש ז"ל (כלל י"ז סימן ז') ותשובת הריב"ש ז"ל (סימן מ"א) הביאם רבינו הב"י ז"ל אה"ע (בסוף סימן ע"א) ופסקם בש"ע בסימן הנזכר שהבא על הפנויה וילדה ממנו חייב לזון הנולד ועיין בדרכי משה (שם ס"ק ה') ע"כ. וע"ע באור שמח (אישות פ"ט הי"ב) ובצפת פענח (תרומות) נמי סב"ל אליבא דהרמב"ם לא כהר"ן.

זכ"ב להשיג ע"ד בשו"ת משפטי עוזיאל כ"ב (יו"ד סימן ס') ואף הוסיף הערה של ידידו ראב"ד הגאון יוסף מרדכי הלוי זצ"ל ממ"ש הרמב"ם (אישות פכ"א הי"ז) שלמו חדשיו וגמלתו אם רצתה המגורשת שיהיה בנה אצלה אין מפרישין אותו ממנה עד שיהיה בן שש שנים גמורות אלא כופין את אביו ונותן לה מזונות והוא אצל אמו וכו' ע"ש. הרי לך מפורש דהרמב"ם חולק על סברת הר"ן זו, ואיך עלה בדעת המגיה במל"מ לדקדק מלשון הרמב"ם היפך מה שמפורש בדבריו. וע"ע שם באורך שמפלפל בעיקר סברת הר"ן שהיא סברא יחידאה ואין לה סמך מתלמודין ע"כ.

אמנם בפעולת צדיק ח"ג (סימן כ') כתב על הראיה במל"מ שחזקה היא ואף חתם שמדברי הרב משנה למלך ב' הר"ן ודיוק דברי רמב"ם למדנו דאף לישבע שאינו יודע שהוא בנו לא מחייב שהרי אפי' יודה פטור ממזונותיו דמדן אמם נגעו בה וכיון דאין לה חיוב עליו גם הולד שנולד ממנה כן, וכן נלע"ד לדון בגדון כזה בצירוף הסברות והטעמים ודו"ק. יעו"ש. וע"ע באגרו"מ ח"א (אה"ע סימן קו') שג"כ כתב דהעיקר הוא כסברת הר"ן דמזונות הבנים הוא מכח האם והביא ראיה מהא דחזו"ן בגמ' דכתובות (סד ע"ב) בדינא דארחי ופרחי וכו' יעו"ש. עכ"פ ע"פ מש"כ יש להשיב שגם הר"ן בסוף דבריו לא ניחא ליה בפירוש כזה

במזונותיהן ע"כ. ומדברי הרא"ש והריב"ש שהביא מרן הב"י ס"ס ע"א בדין הבא על הפנויה שאם מודה שהוא בנו דחייב לזונו מוכח דפליגי עליה דהר"ן וסבירא להו דמזונות בניו לאו מדן מזונות אמם נגעו בה. ואפשר דאף הר"ן לא להלכה אמרה שהרי כתב בסוף דבריו אבל לא ראיתי לראשונים שאמרו כן ומש"ה הריב"ש לא חש לסברת הר"ן. והרהמ"ח המגיה שם הוסיף ומדברי רבינו שכתב כשם שאדם חייב וכו' משמע דס"ל כהר"ן דמזונות בניו מדן מזונות אמם נגעו בה דאל"כ למאי הלכתא אקשינהו לימא חייב אדם לזון את בניו ע"כ. וכ"ה בב"ח ובח"מ (ריש סימן ע"א).

אך לא זכיתי להבין שהוציא מהרמב"ם כהר"ן בסברא ומהא דנקט' כשם שאדם חייב אינו אלא שמתחייב בכתובה ומה שייך ביה מזונות בניו ובנותיו ובודאי שצידד הרמב"ם דין חובת גברא במזונות האשה ה"ה שחייב במזונות הבנים אף שלא שייך בהם כתובה. א"נ מזה שיסוד חיוב מזונות בניו מהדין הינו עד גיל שש מורה דלא שייך ביה מזונות אשתו אחרת לא היה שייך לתלות בשנים.

וגם באבני מילואים (ע"א סק"א) קשה היה לו מדבריו וצידד מבת שניה ובת אנוסה דלית ליה לאמה מזונות אפ"ה חייב לזון הבן עד שש שנים. וזה שכתב הרמב"ם "כשם שחייב" אינו בא להסביר כהמל"מ אלא שיהא חייב לזון כדין אשתו אפילו אית להו נכסי לדידהו ע"ש. וראיתי אותו יסוד בשו"ת הגם שאול ח"א (סימן כ') שתפס נמי על המל"מ ואחר קידה והתנצלות כתב שאין הדבר מוכח מלשון קדשו של רבינו, אלו כתב חייב אדם במזונות בניו כשם שחייב במזונות אמם, היה נראה לדקדק כן שמדן מזונות אמם נגעו בה, אכן השתא שכתב כשם שחייב במזונות אשתו וכו' ולא יחס לה הבנים הגם דאקשינהו להדדי, ללמד

ועוד שמהרמב"ם לא מוכח הכי ק"ו שכ"כ באבני מילואים להסביר הרמב"ם, זאת ועוד דלא ניחא ליה למעשה לש"ע שתפס כהריב"ש.

וראיתי בשו"ת נושא האפוד (סימן ו') שזכר כל זה אולם בסוף דבריו צידד שיש מקום פת"ר להאיש הזה מצד אחר דכל כחינו וגבורתנו אשר אנחנו באים פה היום לחייב את האיש הזה על מזונות הילד הוא מכח תשו' הרא"ש והריב"ש שפסקם מרן בס' מ"א הלא ענין זה מידי פלוגתא ל"ן דכבר ידוע מ"ש הר"ן פ' אע"פ דאין האב חייב במזונות בניו כל שאינו חייב במזונות אשתו וכתב המשנ"ל פ"ב דאישות דין י"ד דהר"ן פליג על דינו של הריב"ש הלזו וכ"כ הדב"מ סי' ע"א וכמ"ש זה בנדפס וכתבתי שם דיכול המוחזק לומר קי"ל כהר"ן וכ"ה ק"ן וכ"ש אם נצרף לזה ס' מוהר"י כולי דס"ל דדעת הרמב"ם כן ומינה דאף אם נימא דבנ"ד אינו יכול לחזור בו מ"מ יכול לתפס דגל הקי"ל אם באים אנו להוציא ממנו וכו' יעו"ש. וע"ע בשו"ת ישמח לבב (אה"ע סימן א') שנראה מדבריו דאין להוציא מן המוחזק גם בכה"ג.

ואנן שוב בדין לפענ"ד לא שייך בהכי דג'ל הקי"ל אחר שלא זכר מרן הש"ע אף ברמז דברי הר"ן זאת ועוד שגם הוא הר"ן גופא בסוף דבריו לא נחת' הכי ולפ"ז מה שייך ביה קי"ל בדבר שלא ברור ק"ו שהוא היה בעל הדעה ודחה אותה מהלכה, ואף שאין מוציאים ממון מן המוחזק וקל לומר קי"ל כהמוחזק, מ"מ בהכא מזונות הבנים עד גיל שש תקנה היא מן הדין וחיוב גמור מדרבנן (כתובות סה:) ולא דוקא מצדקה עיין ב"י והב"ח (יו"ד רנא') ולפ"ז ק"ק שלא לקיים הפסק הברור אצל מרן הש"ע בעוד שהיא תקנה ברורה.

ב. וזכור אצלי שנשאלתי מאיזה בעל"ת שבעברו היה לו דין ודברים בערכאות

אודות בנו שבא מחוץ לנישואין מאיזה מופקרת שפיתתה אותו פעמים רבות לעבירה והתעברה ממנו ושניהם מודים לזה ואף עשו בדיקת רקמות והוכח שאכן זה בנו. דא עקא וכיום מבקשת האשה בערכאות שהאב יוותר לחלוטין על בנו כי כבר נישאת לאחר והוא יהא מוצהר כאביו, ואותו בעל"ת שכיום אברך שואל אם ומותר לו לוותר על מזונות הילד כאשר מתקנת חכמים מזונותיו על הבעל ועוד אם יש פגם בכלל שלא יכיר בבנו, זאת ועוד שחושש יותר מאותה אשה ומבקש שלא יהא קשר איתה בכלל שלא תפתה אותו שוב לעבירה בפרט שכעת הינה א"א.

ולא מצאתי דבר לדחות השואל וההיפך נראה פשוט יותר שיש מקום לדבריו שאם אכן האשה תקח על עצמה מזונות הבן בחתימתה וחתימת בעלה אף בשטר היוצא מן הערכאות נראה שבטלים ממנו חובת מזונות לבנו וסמכותו עברה לאשה ואין זה סתירה בתקנת חז"ל א"נ ואפשר ע"פ כמה פוסקים שלא חייב בכלל כנדו"ד.

ודמיא למש"כ הריב"ש (סימן קצג') והביאו לדינא מור"ם ז"ל (סימן לז' סי"ד) מעשה בא' שגרש אשתו, ופסק עמה שהיא תטפל בבנותיו לזונן לה ולהגדילן ולהשיאן, וכן עשתה, ובא האב ומיחה בנשואי בנותיו הקטנות, ופסקו דאם צוה להשיאן ולהגדילן, מה שעשתה עשוי ואינו יכול למחות, ובלבד שצויה כן לפני עדים, כי שליח קבלה צריך עדים, אבל אם אמר שיהא כח בידה להשיאן כשיגדלו, והיא השיאן בקטנותן, אין במעשיה כלום ויוכל למחות, דהרי שינתה ממה שצויה לה ע"כ.

מהכא י"ל שתיק חובת מזונות הבנים יכול לעבור לאשה אם זה רצונה והוא ק"ו כנדו"ד שהתחייבה לפני ערכאות עם בעלה לזון ולפרנס הילד אין מה לעורר ונראה זה

שצריך לפני עדים אינו אלא בקידושין ששם שייך קנין וקבלת קידושין בעי' שליחות בעדים ולא שאר הדברים. וגם על שאר החששות לא נראה לדקדק דילמא וישא אחותו מאביו כי

הדבר מפורסם אצל שני בני הזוג ורחוק מאוד להתבצע אפילו בטעות.

חנ"א ס"ט

סימן קו

א"א שעובדת ונותנת צדקה בלא ידיעת הבעל

לכבוד ידידי י.א. נר"ו

ביתר עילית שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך בדודה נשואה שעובדת אחות בבית חולים ע"מ לעזור לבעלה בפרנסת הבית, ומנהגה כמעט בכל שבוע ליתן מעות כצדקה לבן אחותה שהוא אברך ופרנסתו דחוקה ומצומצמת, אך כ"ז שלא באישור בעלה ויותר מזה שמסתירה ממנו מנהג זה כי יודעת שודאי אינו מסכים לכך שדרכו לקמץ מצדקה לת"ח. וכעת כת"ר שואל אם ובכלל מותר לו ליקח הצדקה ממנה. וידוע אצלו שמשכורתה עולה פי כמה מונים ממשכורת בעלה.

א. ראש הדברים הוא בש"ס ב"ב (נא). אין מקבלין פקדונות לא מן הנשים וכו' ופירש"ם דאיכא למימר גנבם לבעליהן ולאדונייהם ותינוקות נמי שמא גנבו מבית בעל הבית שהם דרים שם ואסור לסייע ידי עוברי עבירה וכשלא יקבלו מהם יחזירו למקום שגנבו שם. וכ"פ הרמב"ם (אישות פכ"ב הל"ב) ובטש"ע (אה"ע סימן פו'). ועיין בב"ש (סק"ב) שאין אנו מחזיקים אותה כגנבת אלא הוא רק חשש שמא גנבה.

ובמקום אחר איתא בש"ס (ב"ק קיט.) רי"ף והרמב"ם (עניינים פ"ז הי"ב) והסמ"ג (עשין קסב') ובטש"ע (יו"ד סימן רמח' ס"ד) גבאי צדקה, אין מקבלין מהנשים ומהעבדים

ומהתינוקות, אלא דבר מועט, אבל לא דבר גדול שחזקתו גזול או גנוב משל אחרים. וכמה הוא דבר מועט, הכל לפי עושר הבעלים ועניותם. והני מילי בסתמא, אבל אם הבעל מוחה, אפילו כל שהוא אסור לקבל מהם עי"ש. כלומר שהמקבל ממנה הרי זה גזל. אף אם הניחה לישא וליתן, אינו אלא כמו אפוטרופוס בעלמא, ויכול לסלקה בכל עת שירצה וע"ע בשו"ת הרא"ש (כלל יג' סימן יא') יש"ש (ב"ק פ"א).

ודין דבר מועט בסתמא שמותר ליקח מהם כתב היש"ש (שם) בשם הראב"ן בספר צפנת פענח שהאידנא נשים אפוטרופוסים של בעליהן, לוקחין מהן כל דבר. וכן מקבלין מהן צדקה, אפילו דבר מרובה. ומ"מ נראה, דוקא הכל לפי הבעל והאשה. דלפעמים עיקר השתדלותם בתוך הבית, ואינה אפוטרופוס על דבר מרובה. ואף אם היא אפוטרופוס. מ"מ אין הבעל מרשה לה, אלא כדי להוציא לצורך הבית. או אפי' קצת לקנות או למכור, כדי להרויח. אבל ליתן צדקה צריכה רשות בעלה. אם לא שהיא אשת חיל, ומחייה את בעלה, דאז אפילו סך מרובה מסתמא מרשה לה בעלה. וניחא ליה, שאם ימחה תפסיק מלישא וליתן. סוף דבר הכל לפי הענין והסיבה עכ"ל. מבואר מדבריו כלל ומנהג שבימינו הנשים הינם אפוטרי' ושפיר מהני ליקח מהם צדקה אפילו מרובה שרק שהכל לפי הענין והסיבה עד כמה

דבריו אינם ראויים להשיב על דברי בטלה כאלה

ב. רק שכת"ר זכר לשאול שהמדובר בא"א שעובדת לפרנסת הבית ועוד שהיא מרויחה יותר מהבעל, ואפשר כל מש"כ שאין לוקחים פקדונות או צדקות מן הנשים דוקא בנשים שאינם עובדות שסביר להניח שהכסף של הבעל, אבל בעובדות ככה"ג אולי הכסף שייך רק לה, והשתנה הדין ואמרין מה שקנתה אשה לא קנה בעלה ככה"ג.

אבל ע"פ יסוד הדין הידוע זה אינו, דקימ"ל מעשה ידי האשה לבעלה וישנם מעשה ידיה שחייבת בהם כדתנן (כתובות נט:): אילו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת אופה מכבסת מבשלת ומניקה את בנה ומצעת לו המיטה ועושה בצמר והמה שבעה גופי מלאכות (ירושלמי פ"ו) ופשיט"ל בשאר המלאכות הקטנות כגון מווגת לו הכוס וכיו"ב לא מנו חכמים משום דפשיטא הוא שצריכה לעשות כל צרכי הבית ולעמוד לפני בעלה ולשרתו. וכ"ז עד כדי כפיה כמבואר בטש"ע (סימן פ' סט"ו) כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה ממלאכות שהיא חייבת לעשותן כופין אותה לעשות.

ועתה פעמים אותה אשה תעשה המלאכות שחייבת בהם יותר מהקצוב לה והוא הנקרא העדפה ועליו י"ל אי לבעל אי לאשה, ובש"ס (כתובות סו.) גרסינן כולי עלמא לא פליגי בהעדפה סתם דבעל הויא, כי פליגי בהעדפה שע"י הדחק ת"ק סב"ל לבעלה ור"ע סב"ל לעצמה.

ולהלכה קימ"ל כחכמים וסב"ל לרי"ף והרמב"ם ראבי"ה וסיע' דבכל כה"ג הכל שייך לבעל כיון דניזונת משל בעלה הן שעשתה בלילה והן שעשתה ב' או ג' מלאכות בפעם אחת הו"ל שעת הדחק ורב האי גאון נמי

הרשות בידה לעשות כן והביאו ביד אברהם ובערו"ה (כאן). ולא כמ"ש בשו"ת שבה"ל ח"ב (ק"ח) להבין בערו"ה אחרת אליבא דהראב"ן כביכול דהאידינא כל הנשים אנו פוסקים להם דין אפיטרופסת בלא להתחשב בכלל במצב האמיתי, וזה אינו בלשונו אלא כוונתו ברורה דהאידינא ר"ל כהיום שיש נשים אפיטרופסת ושכיח דבר זה אז בנדון כזה שהם באמת אפיטרופסת לוקחין מהם דבר מרובה ג"כ כדבריו בהשגה.

וכאמור ע"פ כת"ר בנד"ד א"צ לפנינו שידוע לך שהבעל מקמץ בנתינת צדקה ולא מרשה לאשתו ליתן הצדקה, והראיה היא ברורה שהאשה מחביאה את נתינת הצדקה מבעלה שידועת שיקים צווחות ע"ז, וכעת לא איכפת לן מועט או הרבה, אפטרופוס או לא, מנהג זה או אחר, ואסור לקבל ממנה ועיין בנו"ב מהד"ת (יו"ד סימן קנח) באשה שידועת שבעלה מקמץ בנתינת צדקה ואינו נותן לפי ערכו והיא נו"נ תוך הבית והיא מחלקת צדקות לפי העושר וידועת שבעלה מקפיד אם מותר לקבל ממנה והשיב לשואל שיפה הורה וח"ו לקבל ממנה והוא גזל גמור ואף שב"ד כופין על הצדקה מ"מ מי שם את האשה לשופטת ואשה פסולה לדון וגם לב"ד אין רשות ליקח ממנו בלי ידיעתו רק מודיעין וממשכנין ולוקחין בפניו בעל כרחו אבל בלי ידיעתו גנבה היא וכו' ואפילו מה שעלה בדעת מעלתו להתיר לה בימי עיבורה ליתן חלוקה לעניים להתפלל עבורה ולעשות לה פדיון ג"כ אינו נכון ואין זה בכלל רפואה רק אם היו כל בני משפחתה נוהגים כך והיה מנהג פשוט כן בכל בני משפחתה היה אפשר לומר שמחויב גם הבעל לעשות לה כן וכופין אותו אבל לא שהיא תעשה בלי ידיעתו בגנבה וכו' והאריכות בזה ללא צורך וזה שחלק עליו והורה להתיר מחזיק ידי עוברי עבירה וכל

סב"ל כחכמים שהבעל זכה דוקא שדוחקת להרבות במלאכה כגון שעושה כלילה בשעה שבני אדם ישנים אבל אם עשתה ב' ג' מלאכות בבית אחת הרי הם של האשה ולא זכה הבעל. ואילו רבינו חננאל פסק כת"ק דאמר שהכל לאשה בלא לחלק אלא א"כ המותר במלאכה שלא בשעת הדחק זכה הבעל.

והטור (אה"ע סימן פ' ס"א) כתב אליבא דהרא"ש אחר שהביא פלוגתא דרה"ג ור"ח שלא פסק כמי משמע אין גילוי מילתא בדעת הרא"ש, והדרישה (סק"ב) משמע דסב"ל לרא"ש כהרי"ף והרמב"ם וכמבואר בב"י וכל הספק הינו אלא מדלא איפשרו הבעיות ב' וג' בב"א. והב"ח סב"ל דהרא"ש כר"ח שלא להוציא שום העדפה ע"כ.

וק"ק על כל כ"ז בפרט מהטור שהרי הרא"ש (כתובות פ"ה ט"ז) בהדיא כתב "איכא מ"ד הלכה כר' עקיבא ואיכא מאן דאמר הלכה כרבנן ואנן סבירא לן כרבנן דר' יוחנן בן נורי סבר כרבנן דהעדפה דבעל הוי" וּבמקו"א (כתובות פ"ו סימן ב') שוב כתב "כ"פ בהעדפה שע"י הדחק כגון עשתה מלאכה בלילות בשעה שבני אדם ישנים ת"ק סבר לבעלה רבי עקיבא סבר לעצמה והלכה כת"ק והכי פסק רב האי גאון ז"ל א"כ פשיט"ל דסב"ל לא כר"ע. ועיין בכס"מ (אישות פכ"א ה"ב).

ובש"ע (שם) פסק כרוב מנין ובנין דהעדפה בשעת הדחק הן שעשתה כלילה והן שעשתה ב' וג' מלא' בב"א הרי אלו שלו. וכ"כ בחזו"א (אה"ע סימן ע' סק"ה) אין לזוז מפסק השו"ע אחרי שדעת רה"ג רי"ף והרמב"ם רשב"א רי"ד ומ"מ והוי ליה ר"ח ז"ל יחידאי ולדעת המ"מ גם להפר"ח אין הכרח דהלכה כר"ע וכו' הילכך אחרי שהש"ע והרמ"א סתמו כרבים למה לא נקבל הכרעת מרן עי"ש.

ומעתה לדינא פרנסה עצמה ממעשה ידיה אין לה עליה כלום שמעשה ידיה של בעלה וכהרשב"ש (סימן רכב') דין פרנסה כדין מלאכה וכפשוט הרמב"ם.

דא עקא והב"ח (שם) בסוף דבריו כתב להוכיח כהטור אליבא דהרא"ש דמספיקא ליה אי כרב האי או כר"ח ע"כ ספיקא דדינא והמוציא מחבירו עליו הראיה והוי לעצמה וכו' ולפענ"ד דהכי נקטינן שלא להוציא שום העדפה שע"י הדחק מיד האשה וכן נוהגין במדינות אלו ויש לו יסוד ע"פ ר"ח והרא"ש ודלא כמ"ש בש"ע וכו' יעו"ש. והביאו לדינא הב"ש והח"מ (סק"ב) ק"ו שתוכל לומר קי"ל כמאן דאמר לעצמה. והמהרש"ם ח"ד (סימן צד') כתב לבאר פסק הב"ח והב"ש דאין להוציא מיד המוחזק וגם בניזונה מיד בעלה אפ"ה הוי לעצמה ולא דמי כלל למציאה שתקנו חז"ל שיהא שייך לבעל וכו' יעו"ש. וע"ע בשו"ת ברכת שלמה (אה"ע סימן כב' אות יד'). וכדברי הב"ח ראיתי שהסכים במשפטים ישרים ח"א ח"א (סימן נא') וע"ע במנח"י ח"ח (סימן קכח') ובשו"ת אגרו"מ ח"א (סימן קו') דחזי לאצטרופי שיטת הב"ח בקי"ל ולפ"ז שהיא מוחזקת בהם אין לבעל יכולת להוציא מידה מספק.

ובחזו"א (אה"ע סימן ע' ס"ה) השיג על הב"ח דנראה דלאו מנהג רוב ישראל קאמר הב"ח שהרי לא שלח בכל גבול ישראל ע"ז ואחרי שמרן ובית דינו והרמ"א ובית דינו נהגו להוציא וזהו מנהג רוב ישראל שקבלו הכרעת השו"ע. ומנהג הב"ח נראה שהונהג ע"פ דעתו ז"ל שהוא ספיקא דדינא עכ"ד. ואנן אסקופה הנדרסת עין רואה שהמנהג כהב"ח בימינו שכל הנשים כולל הגברים מבנים שלא בידיעת ההלכה שהממון שמביאה לבית לכאורה שייך לה ורק מהיות טוב משתתפת בהוצאות או וחלק מהם עושים תנאים כ"א מה משלם

לצורך כלכלת הבית והנותר בידיעה שהאשה תעשה העולה ברוחה.

מ"מ לעשות קי"ל כהב"ח ק"ק עלינו אחר שאנו קבלנו הוראות מרן והוא בש"ע לא זכר דעת ר"ח א"כ לא שייך בהכי קי"ל והוא מבואר כבר באורך בספרי באר מרים (חומ"מ סימן כה). רק אפשר שמש"כ הב"ח מנהג אחרת הוי קי"ל כהמנהג אפשר דזה נכון קי"ל כזה.

ובהאי פתגמא יש להסתפק במלאכות של הש"ס אי עבדי' כשאר המלאכות של ימינו שהנשים יוצאות לעבוד במשרדים והוראה ובכה"ג עד עבודת כפיים האם הוי כוונה אחת להם במלאכות שזכרו חז"ל בש"ס עד כדי כפייה. מ"מ דין מעשה ידיה לבעלה מה שהיא עושה הינו הכל כמנהג המדינה מקום שנהגו לארוג אורגת לרקום רוקמת לטוות צמר או פשתים טווה ואם לא היה דרך בנות העיר לעשות כל המלאכות האלו אינו כופה אלא בצמר בלבד שהפשתן מוזיק הפה והשפתים והמה דברי הרמב"ם (אישות פכ"א ה"א-ב') ושאר הראשונים ובטש"ע (אה"ע סימן פ'). ועפ"ז כיום שמנהג המדינה במלאכות אחרות לכאורה חייבת האשה בזו המלאכה כ"א והעיסוק שלה.

ואפשר דמה שנקטו "הכל כמנהג המדינה" אינו אלא על אותם המלאכות הקיימות בש"ס אי חלקם או כולם עליהם חל עליהו מנהג המדינה כך שאם אין מנהג ברור כופה אותה דוקא על הצמר ותו לא, אבל על שאר המלאכות שלא קימות בש"ס כימינו וכנד"ד אין כופין אותה לעשות והוא טעמא דמסתבר אחרת מה היא צריכה לזון ממנו אם יכול לכוף אותה למלאכות אחרות שלא שייכות לבעל.

ונראה שחייב לומר כן כי כל דבר אחר לא יעלה על הדעת לחייב אשה לצאת

לעבוד ופשוט וברור אצלי כי כוונת המלאכות היינו השיכות לבעל ישירות המתאים למהלך בית תקין של בישול גיהוץ וכד' והם הם דברי רז"ל "מלאכות שהאשה עושה לבעלה" חמש מלאכות קטנות ושש גדולות. ולא נקטו "כל מלאכות עושה לבעלה" משמע דוקא מה שמנו לאשה.

א"כ מעתה זה שאינו כופה אותה לצאת לעבוד זה ברור וכך מתברר אצל הרבה מחברים, אך מזה שכבר יוצאת ומפרנסת הוי בכ"א העדפה יתירה על חובתה ופשיט"ל שהוא בשעת הדחק, ק"ו בנדו"ד שהאשה עובדת אחות בבית החולים שכרוך במשמרות לילה קריא עליה העדפה בשעת הדחק לכ"ע רק שהוא פלוגתא דרבוותא דהוי לת"ק זכה הבעל ולר"ע זכתה האשה.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר ע"פ מש"כ בפוסקים הכל לפי מנהג המדינה בימינו חל הנהגה כזו שנשים יוצאות לעבוד מדחק הפרנסה ולא כאותם הימים שהבעל היה יכול לפרנס יחידי בבית, כי בימינו רבו ההוצאות וכמעט כ"ד אינו בגדר מתירנות אלא חובה, וע"פ מנהג שכזה נראה שע"ד הכי נכנסה לחופה שהיא עוזרת ומסייעת בבית ולא דוקא במלאכות שמנו חז"ל אלא עוזרת בפרנסה ורוב הבחורים שמחפשים שידוך לחיים שואל ומתענין רמת השכלתה ע"מ למזג אותה בחיי היום יום לפרנסת הבית ולאו דוקא אצל אברכים אלא גם בעלי בתים שעובדים למחייתם, א"כ אולי שפיר יכול לכופה ועפ"ז ודאי שהכל שלו ולא שייך בהכי שעת הדחק או לאו אלא שלכ"ע הכא דלא פליגי בהעדפה סתם דהוי שלו, כי רוב העבודות בימינו לנשים מסודרות ע"פ משרה חלקית או מלאה ולא עודפת, וגם אלו שעובדות משמרות לילה זה דרך העולם בזמננו.

ומאידך היה נראה להשאר בהנחה ששאר המלאכות שאינם בגדר אשה לבעלה שמנו חז"ל לא שייך לבעל כלום, הן מצד העדפה ע"י הדחק או סתם ק"ו שאינו יכול לכוף אותה וזה נראה לכאורה פשוט וברור יותר. ויסוד זה כבר ראינו בבית מאיר (סק"א) שכתב לדקדק מהש"ע "האלו" היא אם אין דרכן כלל במלאכות אלו אלא באחרות, כגון חרישה וזריעה, או כמו בזמנינו בעסק מו"מ, ומכ"ש ליסע לשווקים, עכ"ל שמנהגם כך מרצונם הטוב, מ"מ אינו כופה אלא לטוות בצמר, וכדמסיים הר"מ והטויה היא המלאכה וכו'. ואך מדמה לטויה אריגה וריקום, שזה בכלל עושה בצמר, לאפוקי מה שאינו ממלאכות אלו א"י לכופה.

וב"מ מתשובת הרשב"א שבב"י (סימן צ"ה) שכתב, שהרי האשה אינה חייבת לטרוח לסתור ולבנות לעקור ולנטוע ולא להתעסק ברבית, אלא לעשות בצמר, ואם רוצה הבעל לשנותה למלאכה אחרת אינו רשאי ע"כ. וסתמא משמע אפילו דרך המדינה זו אף בהנהו וכו' יעו"ש. נמצא ברור שהוא אזיל בתר לשון הפוסקים מלאכות אלו ותו לא אף שמנהג המדינה לעשות המלאכות האחרות מ"מ אינו יכול לכוף אותה לעשות בשבילו או בשביל פרנסת הבית. ע"כ נלפע"ד לכאורה שפיר י"ל כל מלאכה שאין האשה מחויבת לבעלה מעשה ידיה שלה.

ואחרת תמצא במהרש"ם ח"ד (סימן צב') שכתב לעי' בבה"י לש"ח סי' שע"ב בשם רדב"ז סי' ק"כ שפסק להדי' דגם ריבית בכלל מע"י והם של הבעל ע"ש. וגם בגוף הדבר שכתב הרשב"א דריוח של רבית אינו בכלל מע"י צע"ג לדינא דהא מבואר בב"י אה"ע סי' ק"ס בשם תשו' הרא"ש כלל נ' שכ' וז"ל באותן ג"ח שהיא נוזנת מע"י ליבם בכל מה שתרויח בין במלאכה ובסרסורית ובכל דבר

וא"י לקנות חפצים ומלבושים במע"י בלא רשות היבם וכו' ע"ש. ומבואר דלאו דוקא מע"י של טוית צמר שייך לבעל רק גם ריוח סרסורית וא"כ ה"ה ריוח של ריבית וכן מוכח מדברי העיטור שהובא בב"י (ח"מ סי' קע"ז) ובד"מ (סי' ע"ר) שכ' וז"ל, אר"א בן שהיה נראה חלוק מאביו מה שסגל לעצמו ואיכא לפרושי כגון שסגל ממנו לעצמו בחיי אביו והיה סמוך על שלחן אביו ולא תבעו אביו בחייו מה שסגל סגל לעצמו דאזלינן בתר אומדנא מדלא תבע ליה מחל לו ואין אחיו חולקין עמו ל"ש מצא מציאה ל"ש עשה סחורה כיון שלא תבעו אביו הכנים לעצמו ואין אחיו חולקים עמו עכ"ל. מבואר מזה דאי לא משום דמחל לו גם ריוח הסחורה לאביו. וע' ברמ"א חו"מ סימן ע"ר ס"ב דמבואר להדיא דגם באשתו שמעלה לה מזונות הוי בכלל מע"י דלבעלה ונהי ד"ל דלא הוי בכלל מע"י רק בכלל מציאתה אבל עכ"פ מבואר דשייך לבעל גם מה שהרויחה בסחורה וא"כ ה"ה ריוח ריבית וכל האחרונים סתמו שם ולא העירו כלל בזה ובע"כ דלא דמי להעדפה שע"י הדחק וא"כ דברי הב"מ צ"ע.

ועתה הנה ראיתי במהרי"ט ח"ב (ח"מ סי' ס"ז) שהסתפק בנשים שהמה גבירות וננסות בחצירו שרי מלכות וטירות והמה כאניות סוחר להביא טרף לביתם ומכלכלים את בעליהם זה כמה שנים ומפרי ידיהם עשתו גם גברו חיל עושר ונכסים, אם נאמר שאשה כזאת אין לבעלה זכות בכל אשר עשתה חיל, כי מאחר שהוא אינו מעלה לה מזונות ואדרבה היא מכלכלת את בעלה ואת בניה ואת כל אשר אתה בבית אין הבעל זוכה במעש"י בסתם, וא"צ לפרש ולומר א"נ וא"ע, דכל שאין הבעל זנה במאי זכי במעש"י וכו' יעו"ש וע"פ דבריו אשה שבעלה לא זן אותה ומפרנסת עצמה ממקו"א הרי אלו שלה ולא צריך שתאמר

בפירוש א"ז וא"ע והסתייע נמי מהא דמייתי הר"ן ז"ל בפ' אלמנה ניוזנת משם הרמב"ן ז"ל גבי אלמנה ששהתה עשר שנים וכו' שאם לא נתן לאשתו מזונות ועשתה ואכלה אפי' שהותירה אין לבעלה עליה לכוון דכל היכא דאיהו לא יהיב לה מזונות א"צ להתנות בפירוש ולומר א"נ וא"ע אלא זכתה במעש"י אפי' בשתיקה

ומדבריו אין לנו נפ"מ לנד"ד כי מבואר בזוג הנ"ל ששניהם עובדים וגם הבעל מפרנס בכל כוחו וזו אותה נמי בכספו אף שכאמור האשה מרויחה יותר מהבעל מ"מ מעלה לה מזונות בדרך שאפשר ולזה לא כיון המהרי"ט לומר ששלה הוא כי הכל תליא מילתא בהעלת מזונות מצד הבעל לזכיה במעשה ידיה ומכל האמור מתבאר שמעשה ידה שלו הם ולא איכפת לן במלאכות אי מחויבת או לאו כי הכל תלוי במזונות וכדין מציאה שלו הם מדין איבא כך הבעל זוכה בפרנסת אשתו שמביאה לבית מדין מציאה ולנו אין נפ"מ מציאה בשע הדחק או לאו או דחקה עצמה או לאו דאזיל בתר הש"ע שבכל כה"ג הלכה כת"ק ששלו הם.

ובכלל והמל"מ (פכ"א מאישות ה"א) תמה על המהרי"ט שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים גבי אלמנה שהשביחה קרקע היתומים ודעת הראב"ד דאע"ג דניזונת משל יתומים ומע"י ליתומים מ"מ כיון דנתעסקה במלאכה אחרת שאין דרכה בכך דדוקא טוי' ואריגה הם מלאכת הנשים משא"כ בזה כיון דא"י לשנותה למלאכה כזו ואם עשתה הרי הוא לעצמה וכ"פ הרשב"א כמ"ש הב"י בשמו וה"נ בזה וגם אי נימא דלגבי אשה שיש לה בעל לא עדיף ממצאיה דשייך לבעל משא"כ באלמנה ויתומים מ"מ הרי באינה ניוזנת משל בעל גם מציאתה לעצמה לשי' הרמ"ה כמ"ש הטור סי' פ"ד וא"כ יכולה האשה לומר קים לי

עכת"ד שם. נמצא שאם אינה זנה מבעלה הרי אלו שלה אבל באם זן אותה וכנד"ד באשה שלפנינו שהבעל גם זן אותה דמי למציאה ולדין שייך לבעל (אה"ע סימן פד ס"א) ואף דמי להעדפה בשעת הדחק אם מצאה בשעת מלאכה.

ועל עצם קושיית המל"מ על המהרי"ט כבר תירץ תלמיד המהרי"ט בנתיבות המשפט על רי"ז (נכ"ג ח"ה) והביאם בפסק"ד ח"ב שאין לדמות מעשה ידי אשה השייכים לבעלה, למע"י אלמנה השייכים ליתומים, דהבעל הלא זוכה גם בהעדפה על שיעור חיובה בעשיית מלאכה, הרי דאף שאינה מחויבת בזה גם כן הוי לבעלה, א"כ גם במלאכות שאינה מחויבת לעשותן נמי יזכה בהן הבעל, מה שאין כן באלמנה, אין זכיית היורשים במעשה ידיה אלא במה שמחויבת לעשות לכן אינם זוכים במע"י ממלאכות אלו שאינה מחויבת לעשותן, והרי הראב"ד שהביא המ"ל מדבר באלמנה ואין מזה ראיה לגבי אשה לבעלה.

ועוד כתב שם שדין זה, שהבעל זוכה בכל מעשה ידי אשתו מאיזה סוג מלאכה שהוא, מפורש ברבינו ירוחם מיישרים נתיב כ"ג ח"ה שכתב, מציאת האשה ומעשה ידיה וירושתה לבעל וכו' וכן הדין בכל מה שהיא מרווחת באיזה ענין שיהיה. וראה גם במשנה - למלך הנז' שמסיים ואומר, ואם תאמר דגבי אשה עם בעלה לא נפקא לן מידי דכשתמצא לומר דאין זה בכלל מעשה ידיה דין מציאה יש לשבח זה ומציאת אשה לבעלה וכו' הא ליתא דגבי מציאת האשה עצמה פליגי רבוותא דאם אינה ניוזנת כתב הרמ"ה במציאתה לעצמה והרא"ש חלק עליו וכמש"כ הטור סי' פ"ד. ע"ש. הרי שגם המ"ל מסיק שבכל מעשה ידיה יש בזה מדין מציאה, אך בשאינה ניוזנת תלוי הדבר במחלוקת הרמ"ה והרא"ש וכנז', אבל בניזונת מבעלה, שמציאתה לבעלה, גם דעת

המ"ל היא שהבעל זוכה בכל מעשה ידיה אף כשהן ממלאכות שאינה מחויבת לעשותן.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (אה"ע סימן טו') האריך בפלוגתא דמל"מ והמהרי"ט והוסיף דברי הרב פרי האדמה ז"ל, בפרק י"ב מה' אישות, שהביא תירוץ לקושית מש"ל על מהרימ"ט מן הרב נתיבות משפט שתירץ, הרינוח הזה לא דמי למציאה, אלא להעדפה וכו', והרב הקשה על זה שהרי כלל כליל לנו הרשב"א דכל מלאכה שאינו יכול לכופה הוי לעצמה וכו' והרב המחבר ז"ל שם כתב ישוב בדבר זה ע"ש, וראיתי להרב יקהל שלמה, והרב מהר"א פרץ באבני שוהם תמחו על הרב מש"ל, והרב נתיבות משפט, איך לא ראו דברי מהרימ"ט עצמו בח"א סי' ג' שכתב בתוך דבריו ז"ל, דאפילו הרשב"א והראב"ד יודו היכא דהוי סתמא שהוא לאמצע, ולא כתבו הם אלא היכא דפרשה ואמרה ראו מה הניח לי בעלי וכו', ולפ"ז אתי שפיר מה שנסתפק מהרימ"ט בח"ג דבהק תשובה הוה סתמא ובהא ליכא סברת הראב"ד והרשב"א ובה נסתלקה קושייתם על מהרימ"ט.

ומצא עוד למהר"ם מינין ז"ל (סי' י"ז דף ט"ו ע"ג) שכתב בסוף העמוד וז"ל, ואין לומר דמה שטענה האשה ורומט על הצעיף שקנתה מבעלה משכר שעבודה דהיא קנין לאו קנין הוא אפילו לפי דבריה, וכל מה שיש לאשה הוא של בעלה, וא"כ אותם מעות היו כבר שלו, הא ליתא דכל מה שהאשה מרווחת בשכר שעבודה הוא שלה ואינה צריכה לתת לבעלה אותה העדפה וראיה בפ"ק דגיטין וכו' וסיים שם הדברים בדף ט"ז ע"א, וז"ל והאי עובדא דידן דהאשה ורומט היא משועבדת לאחרים בעבודה קשה, ויש לה העדפה משעבודה, נראה דנקרא העדפה ע"י הדחק ואם בעלה רבי גד לא נתן לה מעה כסף הוי העדפה שלה לכ"ע עכ"ל. מתבאר שמלאכת

שעבוד שאשה עובדת אצל אחרים יש לזה דין העדפה ע"י הדחק.

זכעת דינן של מלאכות אלו אם נגבב השיטות לדעת המ"ל הוי כמציאה ואז תלוי אם ניזונת או לא דבכה"ג נחלקו אם הבעל זוכה במציאתה, לדעת הפרי אדמה הוי כהעדפה ולדעת אחרים אם לא פירשה הוי לאמצע, ואם פירשה ראו מה הניח לי בעלי בזה מסתפק מהרימ"ט. ואם נאמר שדינו "כהעדפה" דבר זה שנוי ג"כ במחלוקת ראשונים, ולדעת מרן הרי אלו שלו ואילו להב"ח והב"ש מנהג אחרת ויכולה האשה לטעון קי"ל כדעת המזכים אותה.

ובפסק"ד ח"ב צירפו לענין זה מחלוקת ראשונים אחרת באשה עשירה שאינה מחויבת בעבודת צמר אלא כדי שלא תבוא לידי זימה (עי' כתובות ס"א ב'), אם הבעל זוכה במעשה ידיה אלו, ועי' ר"ן כתובות שם ד"ה הלכה, שכתב, דיש אומרים דמלאכתה דידה הוא דכיון שאין מחייבין אותה אלא כדי שלא תבוא לידי זימה כל שעושה בין לאחרים בין לעצמה אזל לה ההוא טעמה, אבל הרשב"א ז"ל כתב דמסתברא דלא עדיף מהעדפה ע"י הדחק דהוי לבעל אע"פ שעושה מרצונה ולא בתורת חיוב, ולא ידעתי מהו וכו' ומה ענין זה לכאן, ע"ש, ועי' בריטב"א שם.

ובבית יעקב (סימן פ' ס"ב) ביאר דאי אפשר לומר כלל דס"ל להנך פוסקים דבעשירה כל מע"י שעושה אף מרצונה לאשה, דא"כ מציאתה ומוותר דתנן שהוא לבעל הכל מיירי בעניה ובעשירה הכל שלה ותהיה האשה הנושאת ונותנת תוכל להרויח לעצמה, הא וודאי ליתא, ועוד דמהכ"ת יגרע ממותר דכל אשה אפי' עניה אינה מחויבת ואפ"ה הוא של בעל. ומהכ"ת יהיה גרע כשהוא עשיר ונותן מזונות ומעה לא תצטרך האשה ליתן,

דהר"ן בנדרים דסב"ל גם העדפה שע"י הדחק אינו אוכל הפירות ודלא כהתוס' ע"ש. ואפשר לדייק שמש"כ הב"ח ושאר האחרונים שתפסו כשיטתו להתיר מטעם מנהג בהעדפה בשע"ד ששלה הוא קימ"ל ממש שלה ואף פירות אין לו וכך מוכח מרוב לשונות הפוסקים שלא חתמו אחרת ולא פירשו מדין נכסי מלוג.

והייתי אומר שוב שלש"ע לא נראה כן מהא דכתב (סימן פה ס"ז) באו לידה נכסים אחר שנשאה בין שבאו בירושה או שניתנו לה במתנה או שחבלו בה ונתנו לה חלקה בבושתה ופגמה נקראים נכסי מלוג וכו' יעו"ש. משמע אפילו בנתנו לה אחרים שאמרינן שלה הוא מ"מ הבעל אוכל פירות ופשיט"ל דגרע ממצאיתה שהם שלו ולא שלה. וא"כ לפי אלו שדימו הנשים של ימינו שעובדות מדין מציאה ודאי שהם שלו ואם לאו כהעדפה פלוגתא דרבוותא ואפשר שמודו המקלים לכל הפחות שהמה נכסי מלוג ולא גרע ממקבלת מתנה.

למסקנה דדינא ודאי שלכ"ע מודו מכספו של הבעל הבא ישירות ממנו אסור לדודה ליתן לאחיין שלה והוי גזל גמור מצדה ומצד האברך באם ידוע שאינו מסכים לזה. ואם הדודה שגם עובדת קשה לפרנסת הבית מוציאה מכספה שלה ליתן לאברך כצדקה הוי פלוגתא דרבוותא לש"ע והחזו"א וסיעת' הוי כהעדפה ע"י הדחק והרוח של הבעל ואילו למל"מ וסיע' הוי כמציאה ונמי אמרינן שלו הם. וגם אם נניח אחרת ונאמר שהכל שלה מצד מתנה וכיו"ב שאין לבעלה מזה מ"מ יש לו בו פירות ואין לה ליתן לאחר כ"ז שהבעל יודע מכסף זה.

ואילו לב"ח שתפס להלכה ולמעשה שמנהג העולם כר"ח שהעדפה בשעת הדחק שלה הוא והרבה קיימו דבריו מטעם שהמוחזק (בנדו"ד האשה) יכולה לטעון קי"ל כשיטה זו

אלא ודאי דכל מה שעושה מרצונה הן מעשה ידיה הן מציאתה ודאי שהוא של הבעל אפי' בעשירות. רק החולקים דס"ל שהוא שלה מיירי כשכופין אותה לעשות משום זימה, בזה ס"ל דלא תיקנו מותר תחת מעה רק מה שעושה ברצונה אבל לא מה שעושין ע"י כפיה, ואז תוכל לומר אעשה לאחרים או לעצמי, כיון דמשום זימה הוא, לא החמירו חז"ל עליה לכפותה וליתן לבעל, שלא תיקנו כפיה ליתן לבעל רק בה' סלעים, ע"ש מש"ע עוד בזה. וכ"ה בחזו"א (אה"ע סימן קד' סק"ב). אולם מדברי הח"מ והב"ש בסי' פ"ג סק"א נראה דס"ל שדברי הר"ן דשייכת לה, הם אף בעשתה מרצונה, ע"ש.

מכל אליו נראה להסיק אף דאם אזיל בתר הפירוש שכל מעשה ידי האשה שלו הם מדין מציאה וכך לא יהא נפ"מ באיזה מלאכות מדובר טווייה אריגה או מורה בבית ספר או אחות בבית חולים הרי אלו שלו לש"ע ומצד אחרניא אם יש לתפוס המלאכות כהעדפה בשעת הדחק הרי שוב קימ"ל לש"ע כרה"ג והם שלו. רק שע"פ הב"ח מנהג העולם כר"ח שהם שלה ואם תופסת בהם לא יוכל להוציא מטענת קי"ל והרבה אחרונים תפסו כהב"ח להלכה.

ואכ"ז גם ונרצה לציית למנהג כהב"ח לא יועיל ע"פ מש"כ הב"ש (סק"ב) אליבא דהתוס' בכתוב' דף נ"ט וביבמו' דף צ"ג ובמ' מה ששייך לה לוקחים בהם קרקע והוא אוכל פירות יעו"ש. א"כ גם ואם נרצה לתפוס שיטת הב"ח עדיין אין קרן המעות מגיע לה אלא חייבת ליתן בו פירות ולא תוכל ליתן לאחר. והב"מ (שם) שוב תפס אחרת מנין לו להב"ש הפשיטות בתוס' ומתירוצם הראשון משמע ההיפך דלגמרי שלה וכו' א"כ אפשר דיכולה לומר קי"ל אף לגמרי וכו' עדיין צ"ע. ומצאתי באגרו"מ ח"א (סימן קו') שכתב כן אליבא

הרי ששלה הוא רק שע"ז ישנה פלוגתא נוספת אי שלה לגמרי או שהקרן שלה אבל הפירות שלו והנפ"מ שלא יכולה ליתן בכ"א.

ולב"מ והאגרו"מ ועוד שאר מפרשים אפשר דסב"ל בב"ח שלה הם ואף הפירות אין לו ואילו לב"ש והחזו"א וסיע' נמי להב"ח הגם שהקרן שלה אבל הפירות שלו. ואפשר לאלו

דסב"ל כהמנהג לקולא מטעם קי"ל ה"ה שיכולה לטעון קי"ל גם בזה שאין לו פירות.

מ"מ ירא"ש ימנע עצמו מהכסף הזה כי לא מצאנו פתח לקולא מהש"ע אבל הרוצה בכ"א להשתמש וליקח את הצדקה משלה יכול לסמוך על שאר השיטות בטענת קי"ל ואכמ"ל.

חנ"א ס"ט

סימן קז

בדין כפיה לגט בחוסר תאות המשגל לצורך מצות עונה

לכבוד ידידי ר' י.ח. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד זוג הנשואים כעשור, ובשנים האחרונות האשה מתלוננת על בעלה כי בעת הזיווג עמה אינו עושה כלום אלא שהיא זו היוזמת בפיוס והיא זו הממרקת בתשמיש, והכל עושה לבדה והוא ככלי עץ שוכב ודומם, והתהפכו היוצרות שהיא הבועלת והוא הנבעל, ורק מתלונן באוזנה כל העת כי אינו אוהב את המעשה, ואף מראה בעצמו שמתייסר בזה, ובתלונתו מעדיף פרישות וקדושה. וכעת באה ובוכיה על בעלה יחידה שאינה יכולה לסבול זאת יותר, ומבקשת גט פיטורין ולמצוא צמאון רחמה כדרך כל הארץ כדת וכדין.

והבעל מודה שאינו אוהב את המעשה כי חפץ לקדושה יתירה ולפרוש מן הטומאה (כלשונו) וע"כ לשיטתו די לו בעונתה ביום המקוה והוא לא יעשה דבר ומשתמש בש"ע (או"ח סימן רמ' ס"ח) ככפאו שד ושעושה הדבר באונס. ועל תוספת הרעה הוא עומד בדעתו ולא מוכן לגרשה, והרבה ניסו לשלום בית, ולהשפיע על האיש, ולא עלתה בידם.

הנה המעשה עדין במיוחד ומאידיך גם סבוך מעט על מה בדיוק לתפוס עליו כי כאמור

הזוג קיים מצות פר"ו, ואין בפיה תלונת חוטרא לידא, ונמי מקיימים יחסי אישות בעונתה הגם שלא כרצונה אבל מ"מ אינו נראה כמורד מתשמיש כי הוא מתיצב בחדר משכבו ונותן את גופו לה, וכל העולה על רוחה תעשה, א"כ מספק לה חלק מהנאות תשה"מ ומסתמא לא ישען על ביתו אלא יעמוד ויש בכחו לבעול. רק שיסוד טענתה שהוא לא עושה דבר לא יוזם ולא מפיים לא ממרק ולא נוגע.

והאמת אומר שאיני יודע מהיכן נובע אותה פרישות של האיש, אם זה מצד הטיפשות או מסתם בורות שלא קרא ולא שנה מספיק להבין שכל גבר הוא המשפיע והאשה היא הנשפעת היא זו שזקוקה לו להזקק לה, ולא לחינם נתקללה "הוא ימשול בך" אך הקב"ה בחסדו נתן לה מתנה לצד הקללה "עונתה לא יגרע" וחייב את הזכר לספק לה צרכה הגופני בפעולת המשגל, כך שאם אינו מקיים עובר באיסור לאו כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן עו'-עז') וברמב"ם (אישות פי"ד ה"ז). ורמז לכ"ז נמצא גם בעירובין (ק:) מהא דרב דימי שנעשית לו כר לבעלה בשעת תשמיש כלומר שאין לה טורח כ"כ אלא שטורחו מרובה משלה.

בטש"ע (אה"ע סימן עו' סי"ג) האומר אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה, יוציא ויתן כתובה, וכ"ש אם אינו נזקק לה כלל. ועיין בח"מ (סק"כ) שנתן כלל בדבריו "כל שלא מתנהג עמה ע"פ הדין למעט מן העונות או בשאר דברים מורד מקרי וכן היא שאינה עושה לו רצונו מורדת מקרי מה לי כולה מה לי פלגא". וע"ע באורך מש"כ באש"ח ח"ה (אה"ע סימן יח') באיש שאין לו גבורת אנשים בכלל.

נמצא שאם אין האיש עושה עונותו כדרך כל הארץ וחובה יתירה בינו לבניה הוי כאילו ולא מקיים עונותו כך שמוציא ונותן כתובה הגם ויש לעורר ד"א שכל היכי דאמרו רבנן יוציא ויתן כתובה אין כופין להוציא אלא כופין ליתן כתובה ומבקשים ממנו ליתן גט זהו דין המורדת והאומרת מאיס עלי כדאיתא ברשב"א וברמב"ן (כתובות סד) ובתשובות (חדשות סימן קעו') והר"ז הלוי בספר המאור וכ"כ הטור (סימן קנד') בשם ר"ח והרא"ש יעו"ש וכ"ה בתשובות הריב"ש (סימן קכז') דבכל מקום שאמרו, יוציא ויתן כתובה, אין כופין על הגט, אבל כופין על הכתובה ומבקשין על הגט, ואומרין לו שהוא חייב להוציא, ואם לא יוציא אין רוח חכמים נוחה הימנו, ושרי למקרייה עבריינא אבל לעולם אין כופין אותו על הגט, לא בשוטים ולא בשמתא, זולתי באותן ששנינו בפרק המדיר (עז), ושם זכר נמי דברי הרא"ש ז"ל, בשם ר"ח ז"ל (בפ') הבא על יבמתו, דמשום תשמיש לחודיה, או משום מזונות לחודיהו, אין כופין אלא מבקשין והא דאמרין בפ' החולץ (לט), חוזרין אצל גדול למכפיה, לכונוס או לפטור, היינו משום שמונע ממנה כל עניי אישות וכן הכריע הרא"ש ז"ל, שבלא ראייה ברורה, אין לעשות כפייה, שלא יהא גט מעושה גם הרשב"א ז"ל כ' בתשובה, שהטוענת על בעלה

א"כ לא שייך פרישות מאשתו בכגון זה אלא זה טיפשות ואיוולת להפוך את הקערה על פיה, ולשנות סדרי בריאה שהקב"ה טבע באדם, עת פרישות ועת דבקות וכבר הארכתי בתשובה אחרת על השקפת היהדות בכלל ועל תאות המשגל בפרט שהוא חלק מרצונו של הבורא והוא מתן שכרה בצידה. יש פרישות מנשים אצל רווק אבל אצל הנשוי יש דבקות באשתו והיא חובה מוסרית והלכתית. וזה שעושה עצמו כעץ נטוש ונושך בשיניו סמרטוט להראות ששונא את המשכב וחושב בלבו הכסיל שלזה התכון מרן הש"ע שם ככפאו שד הרי שטועה בדבר משנה ויש לו לבקש אלפי פעמים סליחה מאשתו וגם מהש"ע שמבין ומפרש אותו בצורה עקומה. ויש לבה"ד להסביר לו הדברים בטוט"ד שיחדל ממעשיו הרעים.

אך ואם יעמוד אותו פרעוש חסיד שוטה על דעתו הרבה זמן ולא ירצה לקיים עמה יחסי אישות תקינים כבעל ואשה שהוא הטורח בו ולא היא ובכך ימנע ממנה הסיפוק אצלה לפענ"ד הגם ולכאורה נראה שמקיים עונה ואינו מורד מתשמיש שכן הוא לפניה שוכב, כדאי להפעיל לחץ עקיף בדרך מזונות וכיו"ב. כי אינו מקיים חלק מעונותו כראוי וקימ"ל כל היכא דבעיא למיפק כייפינן ליה מפני בטול עונה.

והדין לא גרע מהש"ס כתובות (מח). תני רב יוסף, שארה, זו קרוב בשר, שלא ינהג בה מנהג פרסיים, שמשמשין מטותיהן בלבושיהן. מסייע ליה לרב הונא, דאמר רב הונא, האומר אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה, יוציא ונותן כתובה. ועיין בריטב"א ובשטמ"ק (שם) פירוש לזה דאע"פ שעושה כן לצניעות, וה"ה כשהיא אומרת כן מורדת מתשמיש חשיבא שאין דרך חיבה וכש"כ שאינו נזקק לה כלל יעו"ש. ונפסקה הלכתא

משכב זכור והמציאות לצערי קיימת. והוזהרנו מחכמים לזיהר מן הצבועים.

כש"כ שמורד בכלל מתשמיש שכופין אותו לגרשה לש"ע (סימן עז' ס"א וכו' בקנ"ד ס"ג) וגם מור"ם ז"ל סב"ל הכי מדסתם כהש"ע הגם ביוציא ויתן כתובה סתם כהרא"ש והתוס' מ"מ זה בדין הוא בבגדו וכו' אבל במורד ממש מן התשמיש סב"ל שכופין אותו לגרש. מ"מ למעשה בכפיה בשו"טין ראוי להחמיר כי פלוגתא דרבוותא הוא, ומערכה כנגד מערכה, וקימ"ל בדיני ערוה הולכים אחר המחמיר ומקובל כבר שאפילו המורד מתשמיש אין כופין אותו אלא א"כ באה בטענה דחוטרא לידה אזי כש"כ המונע ממנה כל עניני האישות הגם דנראה לדינא שעיקרו לכוף אפילו שאינה באה מטעם חוטרא מ"מ למעשה יש לחוש לסברת האומרים שאין לכוף שלא לעשות גט מעושה כ"ה בספר גבורת אנשים (סימן כט') ועוד הרבה אחרונים. ועיין באורך ורוחב בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן עז'-עח') בעוד צירופים שפיר מהני לסמוך על רוב מנין ובנין.

מ"מ בדין ערוה דאזלי בתר המחמירים ק"ו בן בנו של ק"ו בנדו"ד שהאיש כן קיים בשעת עונתה ומסוגל לבעול ככל איש רק שמבקש שהיא זו שתעשה כל העולה על רוחה והוא זה ששוכב ולא עושה דבר והיא זו היוזמת וממרקת וכיו"ב הגם וחסר הרבה מהנאת התשמיש מ"מ חלק קטן יש בו, ודילמא והדימוי שהבאנו היא בבגדו וכו' דייקא בזה דברו חז"ל מדין שארה והוא קירוב בשר וע"ז הקפידו חכמים שהאיש או האשה ירגישו זה את זה בבשרם והוא חלק מהנאתם, אבל בכגון זה בנדו"ד לא שייך שארה כי שניהם ערומים רק שהוא לא פועל כשאר כל הגברים, כך ואפשר שלא קרב זל"ז. וע"פ אומדנות אלו כ"ז שלא ראיתי במפורש

שאינו יכול לשמש כלל כדרך כל הארץ, שהיא נאמנת, ומ"מ ב"ד באין עליה דרך בקשה וכו' ואם היא אינה שומעת להם בכך, אלא שרוצה להתגרש על כל פנים מפני טענה זו, מבקשין מן הבעל לגרש, ואם לא רצה לגרש, כופין אותו ליתן כתובה אבל אין כופין אותו ליתן גט ע"כ

ואכ"ז מחלוקת ראשונים היא שדעת ר"י (בתו' כתובות ע. ד"ה יוציא) והרי"ף (שם) והרמב"ם (אישות פט"ו ה"ז) בכל אלו שאמרו חכמים יוציא ויתן כתובה היינו שכופין אותו אפילו בשוטים משום שלא כדין עשה. ובש"ע (סימן קנ"ד סכ"א) פסק בסתם כדעת הרי"ף והרמב"ם ור"י שכופין אפילו בשוטים ובי"א כדעת ר"ח וסיעתו. ומור"ם ז"ל סב"ל כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא שלא לכוף בשוטים שלא יהא גט מעושה כדעת הרא"ש ותוס' יעו"ש. ואנן בדין בתר הש"ע גרירן וסתם ויש הלכה כסתם ולקולא לכוף ביוציא ויתן כתובה.

מעשה אמור לש"ע בדין הוא בבגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה היינו כופין אותו אפילו בשוטים אזי כל מניעה מצד שניהם בשטח התשמיש כדרך כל הארץ בהנאתו מקרי כמורד לכל דבר וכגון בנדו"ד באותו כסיל ששוכב הוא ודומם ובפיו סמרטוט ומבקש מאשתו שתעשה בו כרצונה וכיו"ב אין זה כדרך כל הארץ שסתם אדם נורמלי מפייס ובוועל, ומה שייך לאותה מסכנה למרק אברו לעצמה, היא לא נבראה לזה, כך שהוא מצערה עיניו נפש וגורם לה למבוכה רבה, עד שמתלונן היפה נפש זה כי אינו אוהב את המשכב ורוצה להיות חסיד שוטה. ומי יודע מה מורה התנהגות כזו והרבה דברים היו מעולם והמה תקדימים ברורים דילמא והאיש בוגד באשתו ובבוראו, ולא התפלל שהתנהגות כזו לפעמים מורה חשש וחשד לתור אחר

לנדותו ולהחרימו כדי לקיים עונתו כדאיתא בריב"ש (סימן קכז) והביאו הרמ"א (קנד סכ"א) ועיין מה שהקשה עליו בגבול"א (סימן מח') והביאו הפת"ש (סקל"א).

ובימינו ה"ה שיש לבה"ד להזהירו לנהוג איתה בדרך כל הארץ ואפילו להחרימו ולנדותו אם צריך, ואם החסיד שוטה הלז עומד בסירובו לפענ"ד אפשר לסמוך בזה על הדברות אליהו שהבאנו דבריו באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סוף סימן עז') שלפני הכפיה הציע הואיל והיא מעוכבת מחמתו שאינו רוצה לפוטרה בגט יש לחייבו במזונותיה מזונות גבוהים דבכה"ג לא הוי גט מעושה הואיל והוא יגרש אשתו בכדי להינצל ממזונותיה והסתייע מהריב"ש יעו"ש. וחבר מצאתי לו בשו"ת אגרו"מ ח"ד (אה"ע סימן קיט') שאם מגרשה ליפטר ממזונות גבוהים לא חשיב גט מעושה יעו"ש. ונראה שכדאי הוא יותר מסתם כפייה בדרך עיקול ומאסר שדומה יותר לשוטין. ואין לדיין אלא מה שענינו רואות (סנהדרין ו:).

ידידך חנ"א ס"ט

בפוסקים כמעשה דידן (באדישות ושנאת המשכב) אין לנו להוסיף ולחדש כש"כ בחשש גט מעושה שאפילו ברועה זונות או מכה אשתו דעת הש"ע שאין כופין אזי מסברא כש"כ פחות מחומרתו כנדו"ד נראה שאין לכוף, וגם אם נקשה עלינו שדיני אישות חמורים משאר הענינים שהוא בינו לבינה עכ"פ בהכא י"ש חיי אישות רק לא תקינים. א"נ ואין כאן עוד ראיות לצרף לכוף כנהוג בדינים אלו, שכן האשה אינה טוענת מאיס עלי או חוטרא לידה או גבורת אנשים או רועה זונות או חשד למשכב זכור וכיו"ב אלא שרק טענה אחת עליו והיא זו שמקשה עלינו לכופו בשוטין.

אך כאמור אם ויעמוד האיש במרדו ולא רוצה לשמוע לתוכחת הב"ד אפשר שכל דברינו למעלה כן נכונים שהמונע ממנה הנאת תשמיש בדרך כל הארץ הוי כמורד מתשמיש גרידא וכדין הוא בבגדו וכו' וכש"כ שרמזו בזה בגב"א "כל עניני האישות" היינו כל דבר ששיך לדיני אישות הוי כמורד מתשמיש. אזי יעשה הכפיה בדרך אחרת שלא בשוטין אלא בעקיפין וכגון בדברים שלא לישא וליתן עמו או אפילו

סימן קח

בעל תשובה שאשתו הולכת לים מעורב בבגדי שחץ מהו לגרשה בלא כתובה ובעל כרחיה

בחזות חרדית ואשתו הולכת פרוצה בים לעיני גברים זרים, ובעקבות זה כמעט ואין ביניהם חיי חברה.

ובעת שואל אם שייך לומר עליה עוברת על "דת יהודית" שפטור מכתובה ובכלל אם ונכון לגרשה ואם תסרב אזי יחייבוה ליתן גט או להתיר לו לישא אחרת עליה, והדבר אינו מניח לו וכבר שנה מנקר לו במוחו לילך

לכבוד ידידי וחביבי א.א. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת באשה שהולכת לרחוץ בים מעורב בבגדי ים חשופים, ואינה בושא להסתובב כך לאורך החוף, והבעל כיום בעל תשובה וקרוב מאוד לתורה ומצוות, ואף קובע עתים לתורה בשעות הערב, וכל זעקותיו שאשתו תחדל ממעשיה הפרוצים אינו מזוז כלום, ומתבייש מאשתו שהוא כבן תורה

ולפתוח תיק גירושין הגם שפעמים העלו יחד את הנושא ותמיד בפיה סבר וקבל כלומר "כך התחתנו וע"ד זה נישאת, ואיני מסכימה לקבל גט" ואחר שכבר השבתי לך בע"פ, אמרתי שאשנה לך הדברים בכתב

והנה ודאי שכל מעשיה של אשה זו או שאר חברותיה לילך בים מעורב בלא צניעות הוי בגדר עוברת על דת הן "דת משה" וכש"כ "דת יהודית" ומפסידה כתובתה כדאיתא בכתובות (עד). ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית וכו' ואיזו היא דת משה מאכילתו שאינו מעושר וכו' ואיזוהי יהודית יוצאה וראשה פרוע וטוה בשוק וכו' יעו"ש. ופירש"י דת יהודית שנהגו בנות ישראל ואע"ג דלא כתיבא יעו"ש. והגמ' מקש' איזוהי דת יהודית יוצאה וראשה פרוע, הא ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב "ופרע את ראש האשה" כלומר שאין זה רק מדת יהודית שהם מנהגי בנות ישראל. ומתרצת דאורייתא היינו די בכיסוי של סל שיש בתוכו בית קיבול להולמו בראשו אע"פ שיש חורים שמקצת השיער נראה בו, אבל משום דת יהודית גם בקלתה זה, היינו הסל אסור וצריך כיסוי ללא חורים והכל משום הצניעות שנהגו בו בנות ישראל. ועוד בגמ' (שם) טוה בשוק אמר רב יהודה אמר שמואל במראה זרעותיה לבני אדם רב חסדא אמר אבימי בטוה ורד כנגד פניה עי"ש. נמצא לפירוש רב יהודה שבשעת הטויה היא מגביהה את ידיה וע"י כך מתגלות זרעותיה לעיני רבים, ולפירוש רב חסדא שהיא טוה את החוט בידיה על ירכה והחוט יורד ומתפשט ונופל בין רגליה כנגד פניה של מטה היינו כנגד או"מ ובכך מביאים את המסתכל לידי עבירה.

והדברים מבוארים כבר להלכה ברמב"ם (אישות פכ"ד הי"ב) ובטש"ע (סימן קטו' ס"א-ד') ואין לחלק בין דת משה לדת יהודית כל העוברת על כך מגרשה בלא כתובה

עי"ש. א"כ על אשה כזו (שבש"ס) שמראה רק את זרעותיה שאפשר שאין זה עד הכתף או שערה תוך הסל הוי עוברת על דת יהודית ורק שפורעת שערה ממש הוי דת משה ק"ו בן בנו של ק"ו כאשר אשה שהולכת בבגדי ים בלא בושה בחוף מעורב לעיני גברים זרים והוא להראות את גופה במקומות המכוסים ביותר הוי עוברת על דת משה וא"צ לומר דת יהודית, שכן איסור מן התורה הוא ואינו צריך לפניו מדין דלא תתורו ומכשילה הרבים. והוי בזמנינו גרע טפי מאשה שאינה הולכת בכיסוי ראש (שהוא מה"ת) שבעו"ה כבר שער האשה אינו כ"כ מגרה היצר הרע כמו גוף האשה שהוא ערום בבגדי ים ושפיר חל עליה עוברת על דת משה ודת יהודית.

ועיין בש"ס ברכות (סא). כל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא. ופירש רש"י, לפי שהיא מגביהה בגדיה, וזה מסתכל בבשרה. וכתבו התוספות, שזהו ברגל בכך לפי שיבא לידי ניאוף וסופו יורד לגיהנם עי"ש. ולא דוקא בא"א דברו אלא אפילו בפנויה כדאיתא בהגהות יעב"ץ (שם) שמגרה יצר הרע בעצמו ומסלק הבושה מעל פניו יעו"ש. א"כ דברו בזמן הש"ס לפי שמגביהה בגדיה משמע שגם לנהר היו מהלכות בצניעות רק היה חשש דילמא ותגביה השמלה והגבר יראה בה איזה דבר ערוה, אזי ק"ו בנדו"ד שמתחילה הנשים הולכת לים מעורב ע"מ להראות את גופן בחשוף ולא שייך אצלן להרים השמלה שהכל כבר גלוי וידוע.

ומפורש נמצא בגיטין (צ): תניא, היה רבי מאיר אומר, כשם שהדעות במאכל, כך דעות בנשים, יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ואינו שותהו, וזו היא מדת פפוס בן יהודה, שהיה נועל בפני אשתו ויוצא, ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ושותהו, וזו היא מדת כל אדם, שמדברת עם

לו, כבר כל גבר מניח לאשתו לילך לים בבגדי ים שהמה כמעט בלא פיסת בגד על גוף הנשים, וכלם כאחד מתרחצים ומשתזפים, מדברים ומשחקים, א"א עם בחור, פנויה עם פנוי, והכל בסדר אין פוצה פה ומצפצף וזה נורמלי לחלוטין ברחוב שא"א כמעט וערומה כולה תשחק עם או לפני גברים זרים.

והנה יסוד דברי רש"י שאם אשה מתרחצת עם גבר אסורה לבעלה משום זונה, לכאורה י"ל ה"ה בימינו או כש"כ שאם אשה מתרחצת בים או במקו"א עם גבר זר נאסרת על בעלה שרגלים לדבר שזונה היא ואסורה לו והוא לא סתם כמעשה כיעור. וע"ע בשו"ת ברכת יוסף (לנדא אה"ע סימן קי). וכדברי רש"י כ"כ הר"ן והמהרש"א (שם) דחובה לגרשה מהתורה אם רוחצת עם גברים יעו"ש. ועתה החילוק ברור שהרוחצת עם גברים חובה לגרשה מה"ת ואילו הרוחצת במקום של גברים מצוה איכא מהתורה לגרשה שהוא ראה בה דבר פריצות. ועיין לקמן שהארכנו בזה.

ואפשר שיש לחלק, ע"מ לאוסרה על בעלה בכוונת רש"י, האשה מתרחצת עם גבר זר יחד כפשוטו כאילת אהבים ורחצה של ממש בערום זה הזמנה לזנות של ממש. אבל סתם שיש ערבוביה של נשים וגברים יחד והוא משחק השחיה הידוע, זה כאן וזו שם, הן בבריכה מעורבת והן בים מעורב, ואין קשר בכלל ביניהם ולא כיוונו זה לזה בבואם לים, קשה הוא לאוסרה על בעלה משום זונה אע"פ שעוברים על איסורים מה"ת.

ובכלל קשה עלינו פירוש רש"י כאן ממש"כ רש"י גופא במכות (ז). על מימרא דהש"ס דאמר שמואל במנאפים משיראו כמנאפים ופירש"י משינהגו ענין ניאוף ששוכבין בקירוב בשר ונוהגים כדרך תשמיש עי"ש. והוא נפסק ברמב"ם (ביאה פ"א הי"ט)

אחיה וקרוביה ומניחה, ויש לך אדם שזכוב נופל לתוך תמחוי מוצצו ואוכלו, זו היא מדת אדם רע, שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוץ, וטוה בשוק, ופרומה משני צדדיה, ורוחצת עם בני אדם. עם בני אדם ס"ד? אלא במקום שבני אדם רוחצין. זו מצוה מן התורה לגרשה, שנאמר "כי מצא בה ערות וגו' ושלחה מביתו וגו' והלכה והיתה לאיש אחר", הכתוב קראו אחר, לומר, שאין זה בן זוגו לראשון, זה הוציא רשעה מביתו וזה הכניס רשעה לתוך ביתו ע"כ. ופירש"י אם בני אדם ס"ד היינו אם כן רגלים לדבר שזונה היא ואסורה לו. במקום שבני אדם רוחצים והיא נכנסת לעיניהם לאחר יציאתו, כשהן לובשין בגדיהן יעו"ש. ולביאור הדברים שמש"כ חז"ל עוברת על דת הוא לרחוץ במקום של גברים היינו שאין גברים במים אלא שהם בחוץ מתלבשים, מ"מ עצם כניסתה לבין האנשים לצורך רחיצה הוא מנהג פריצות. אבל לעולם לא יעלה על הדעת שנשים יתרחצו עם גברים כאחד, וע"פ פירוש רש"י שהיא כזונה ואסורה לו היינו שחובה לגרשה ולא דוקא מצוה איכא.

וכבר הקשו התוס' (שם ד"ה עם) על פירוש זה שהרי גם טוה בשוק לא איפשטא אי מותר לקיימה, והשיבו כיון דבעיא בסוטה לא הויא אלא מדרבנן קאמר דמצוה לגרשה. אבל זו (הרוחצת עם גברים) חובה לגרשה מן התורה. ופירוש אחר "אם בני אדם ס"ד" אפילו אדם רע אינו סובל זה מאשתו, או אפילו קלה שבקלות אינה עושה כן יעו"ש.

נמצא בפירוש בתרא על דרך המציאות שאין אנשים כאלו מן המנין שיניחו לנשותיהם לרחוץ עם גברים. וכיום בעו"ה שפשתה המספחת וחוקי ומנהגי העכו"ם באו על הפריצים והכל בהשראת התקשורת השמאלנית שאוהבת הפקרות של זנות והדומה

ובסמ"ג (לאוין צד') טש"ע (אה"ע סימן כ' ס"א) בהג"ה יעו"ש.

אבל אשה שמתרחצת עם גברים זרים מה שייד ביה דיבוק בשר לאוסרה על בעלה והרי אין זה דרך תשמיש, א"כ אין זה כעדות של טומאה אלא כעדות לדבר כיעור וזה דרך משחק לא אסרינן האשה על בעלה. ולא דומה הדין ומתקרב לרוכל יוצא ואשה חוגרת בסניר כדאיתא ביבמות (כד:) ששם ניכר מעשה תשמיש וכיעור שלו בשחוק וכיו"ב. ומפורש נמצא בשו"ת הרמ"א (סימן טז') אחר שזכר דברי תשובות הרשב"א ח"א (סימן תתלב') ובדברי המהר"ם שם הסיק לדינא וז"ל, "כתב מהר"ם שמא דרך שחוק היתה ואינה אסורה, אע"פ שזה היה דבר מכוער שיש רגלים טובא לדבר יותר מרוכל כמשמעות תשובת הר"ד חזקיה הנ"ל. א"כ בנדון דידן דאף אם היו שני עדים כשרים ח"ו ואף נגבה בפניה ובב"ד כשר, מ"מ יש לנו לומר שכל מה שראו העדים היה דרך שחוק, "שראינו בעינינו בעו"ה הרבה רקים עבדי כהאי גוונא דרך שחוק" עי"ש. ומעתה יש לחלק כאמור לעיל.

א"נ גם ואם לא נחלק כדברינו בין רחצה של ממש לסתם משחק השחיה וכיו"ב, חייב להסיק אחרת ולא לאוסרה על בעלה, מהא דרק בדורות הקודמים גבר נורמלי לא יתן לאשתו להתרחץ או לשחות עם גברים זרים, שכן רובם ככלם בעלי תורה ובעלי דעה וכל אשה שיש עליה איזה סרך של פריצות וייחוד וכיו"ב זה היה מפורסם, וסביר להניח שהיה דבר כיעור, כי ההמון היה רחוק מזה. ומכך שהרואה אשתו רוחצת או שוחה בים יחד עם זרים סביר להניח שנשמאה כי ההתחברות והמעשה הזה הינו מעל ההגיון של בר דעת.

אך כיום שבעו"ה רחצה בים מעורב הוא דבר לגיטמי אצל הפושעים שהמחשבה אצל ההמון הכללי כ"ז שזה רוחץ לעצמו וזו

לעצמה מה פריצות יש בזה, ובודאי שרובם לא חושדים בנשותיהם שמזנות תחת בעליהם בים, וע"פ טענת לשונם המקולקלת שזה הלבוש המיוחד לים. והראיה מהמציאות שאף גבר חילוני נורמלי לא יתן לאשתו לילך בבגדי ים ברחובה של עיר בלא כוונה לילך לים בדוקא, כי יש הבנה שזה פרוץ ורחובי מדאי, ובים לא.

ואנו בני התורה לא כ"כ מבינים מאי שנא בין ים לרחוב העיר שבשני המקרים חשופות הנשים לעיני גברים זרים, אלא שפינו מלא מים שכך מחשבת האדם הקלוקל והמשוגע שבים זה לא פרוץ וברחוב זה פרוץ.

וע"פ הנחה כזו שמש"כ רש"י "רגלים לדבר שזונה היא ואסורה לו" לכאורה לא שייכי בזמנים אלו אחרת לא השארנו פליט ולא הנחנו שום בת ישראל שבציבור הכללי תחת בעלה מחמת שאסורה עליו. כך שכאמור יש לפרש שבדורותיהם אשה שהיתה מתרחצת עם גבר זר ודאי שהיא נשמאה ונאסרת על בעלה, משא"כ בימינו שהנשים מופיעות ורוחצות בחוף מעורב בתוספת לבגדים של שחצנות ורשעות עכ"פ ודאי מיגרי היצר הרע ועוברים על איסור מהתורה, אבל עד לאוסרה על בעלה לא מוכח כ"ז שאין רגלים לדבר של זנות ממש והדומה לו.

מ"מ הדרן לדין אף שחייב להכריח שאין האשה נאסרת על בעלה בימינו אם רוחצת בים מעורב, עדיין רובץ עליה דין איסור עוברת על "דת משה" "ודת יהודית", וקימ"ל שהפסידה כתובתה, והטעם לזה משום חציפותא ומשום חשד דזנות כדאיתא ברא"ש (כתובות שם סימן ט') ובתשובה (כלל לב' סימן ח') וכ"ה במאירי (שם) ובתוס' יו"ט (שם). ובשאר הפוסקים. ומסתבר ששני הטעמים באו כאחד דאשה שעוברת על דת הינו אלא מתוך חוצפה ולא בושה ומכאן והדרך סלולה לזנות קלה יותר ושפיר דזה וזה

גורם. ועפ"ז מובנים דברי המהר"ם שהאיש שאינו מגרש את אשתו בעוברת על דת מקרי רשע דסוף סוף מקיים אשה בחשד לזנות יעו"ש. והביאו בהג"א (כתובות שם) בשם המרדכי עי"ש. וכ"ה בהגה"מ (אישות פכ"ד) והוא ברור כדאיתא בשילהי פרק המגרש מדת אדם רשע כשרואה אשתו יוצאת וכו' עי"ש.

וביותר היסוד מופשט ע"פ הבית מאיר (ריש סימן זה) שהביא פלוגתת המל"מ בפ"ב דסוטה והב"ש (שם) למל"מ הוי טעמא משום דחיישינן שמא זינתה כבר ולהב"ש חיישינן שמא תזנה תחתיו והרהמ"ח דב"מ הסכים לב"ש יעו"ש. מ"מ לפענ"ד ע"פ התוס' ורש"י בגיטין (שם) ודאי שלא מסתדר דברי המל"מ שחילק בסתם עוברת על דת יהודית לרוחצת עם גברים שאסורה מן הדין שודאי זינתה הא ראייה שעוברת על דת אינו אלא על חשש שמא תזנה תחתיו לעתיד כפשט הב"ש.

ואחרי"כ רבה זו ראייה שאין עליה תשובה. וא"נ כדברי המל"מ, מה הרעיון בש"ס סוטה (כה). בדין עוברת על דת אם צריכה התראה או לאו, היכן שמענו באשה שאסורה על בעלה שצריכה התראה, ע"מ להוציאו מידו. ועוד שבש"ס דידן היה ליה לפרש זאת דעוברת על דת היינו שזינתה ואסורה על בעלה ולא שייך דין לקיים או לא.

ומאחר שלא מבואר אחרת יש להעמיד חשש זנות ולא זנות של ממש כפשט מהלך הש"ס בכמה דוכתי. לעומת זאת אפשר שבתוס' (יבמות לח: ד"ה ב"ש) מפורש שעוברת על דת הוי זנות של ממש כהמל"מ וצ"ע שכאמור לא מסתדר מדין התראה ומדין רוחצת עם גברים זרים. והרעיון עוד מסתעף אם ועברה על דת משה ויהודית שחזרה בה ממעשיה יכול הבעל לקיימה שהרי ע"פ המל"מ שאסורה משום זנות אסור לו לקיימה

גם ואם חזרה בתשובה, ומאיך כדעת רוב דעות היפך המל"מ שעוברת על דת אינו אלא חשש זנות ודאי שמסתדר טפי באם חזרה בה שיכול הבעל לקיימה, וזה כאמור יעודו של ההתראה בב"ד. ואין הדבר עוד צריך לפנינו ועיין בח"מ (סקי"ח) ובשו"ת תשורת שי (סימו רד').

ולעת עתה ע"פ מסקנה דידן הרוחצת בים מעורב בלא צניעות עם גברים זרים הגם שבימינו ק"ק לאוסרה על בעלה מ"מ ודאי חשש שמא תזנה תחתיו איכא, והוי עוברת על דת כשאר פוסקים שמא תזנה ולא שזינתה דוקא. אולם עוברת על דת חייבת התראה מבה"ד או בפני עדים ע"מ להפסיד כתובתה כדאיתא בגמרא סוטה (כה). דאיבעיא לן עוברת על דת אי צריכה התראה להפסידה כתובתה אי לא ואסיקנא דצריכה יעו"ש. ופירש"י צריכה התראה שמא תחזור, שאם תחזור לא תפסיד כתובתה יעו"ש. וכפסק הרמב"ם (שם הי"ד) ועיין שם ברה"מ שהוא כשאר כל התביעות שצריך הבעל להביא ראייה שהתרה בפני עדים יעו"ש. ובב"י (שם) הביא משם הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תקעא') על אשה אחת שנתקוטטה עם בעלה בשוק ומתוך כך פרעה ראשה ונתגלו זרעותיה ודונה קצת חכמים לצאת שלא בכתובה מדין עוברת על דת משה ויהודית זה אינו שלא אמרו אלא ברגילה בכך אבל אם גילתה ופרעה ראשה באקראי או דיברה עם הבחורים פעם אחת דרך מקרה ודאי לא הפסידה כתובה וכו' עי"ש. והוסיף עליו "איני יודע למה לא טען עליהם מטעם דעוברת על דת יהודית שצריכה התראה כדלקמן" עי"ש.

ואין לחשוב על הב"י שהוא סב"ל דייקא באקראי שצריך התראה אבל ברגילה לא צריך, זה אינו הגם שהוא דיבר על מעשה הרשב"א שהיה באקראי. אבל מוכח בהדיא

כתב דלא תנאף לא תהיו גורם לניאוף צריך לשמור את אשתו ובנותיו שלא יהיו יוצאות מכ"ש לאנשים הרוחצים שם דאפילו העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעזה"ב כמבואר בברכות (סא.) יעו"ש.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קלח') שגם נגע בהלכה בדין בריכת שחיה שרוחצים אנשים ונשים בתערובות, איזה איסור יש בזה, ואם האיסור על הגברים יותר מעל הגברות הלכה פסוקה בשו"ע יו"ד סי' קנ"ז, דעל גילוי עריות אע"פ שאין בו מיתה, יהרג ואל יעבור (רמ"א שם סע' א') ובש"ך שם ס"ק י' מרוב פוסקים דאפי' בלא ביאה, רק חיבוק ונשוק והדומה להם מפעולות הזרות, הוא אמרו באזהרה מזה איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה (לשון הרמב"ם שם) ובכללם גם לעמוד לפניו ערומה, או אף חצי ערומה באופן שמגרי' יצה"ר, ועל עובדא דמילתא אין להתוכח וזה עיקר כוונת ההולכים לשם, ומחויבים למסור נפשו ע"ז, ומי שבידו למחות ואינו מוחה, הקולר תלוי גם בצוארו, שזה איסור ברור ופשוט וגם חמור למאד וגם להרמב"ן, שרוב הפוסקים חולקין עליו, שאין מלקין מן התורה רק בביאה גמורה, יודה בזה דהוי איסור חמור, וכידוע דזה מביא לידי עבירות חמורות דער אונן רח"ל, וגורמים זאת בשאט נפש כשהולכין לשם וההולך לשם באמתלא שלעצמו אינו מזיק, ואף אם כנים הדברים, זה בעצמו כבר סימן רע לו, שכבר נשקע בתאוות הנבזות האלו, עד שפעולות הזרות האלו אינן עושות כבר רושם לאגרוי' יצרי' - וזה קשה עוד יותר מן הראשונה, כמה עבירות חמורות כבר עשה עד שנתרגל לזה, ואין להעלות על הכתב יותר לדבר מעניינים נבזים כאלו, השם ירחם וגם על הנשים האיסור כרוך עליהן, ומי זוטר מה שמבואר בגיטין צ' ב' פרומה משני צדיה ורוחצת עם

מש"ס ופוסקים שאין לחלק שגם ברגילה לעבור על דת יהודית בעינן התראה. וכמ"ש בהדיא הח"מ (סקי"א) דהרשב"א בתשובה לרוחא דמילתא נקט ולעולם אפילו ברגילה אינה מפסדת כתובתה אם לא התרו בה ואם התרו בה אפילו בפעם אחת מפסידה כתובתה יעו"ש. והסכים לזה הב"ש (סקי"א). רק שהגר"א (סקי"ב) הביא דברי הד"מ ותמה עליהו והסיק בלשון "אפשר" דבלא התרו וכל שרגילה א"צ התראה כמ"ש בתה"ד (סימן רמב') כיון דרגילה איכא פריצותא ביותר וא"צ התראה וכו' עי"ש. ועיין בפת"ש (סקי"י) ובשו"ת כרם שלמה (אמירליו אה"ע סימן נא'). ועל תוכן דברי הד"מ אין לנו הנפ"מ בנדו"ד שאכן האשה הנ"ל אינה באקראי מתרחצת בים מעורב אלא רגילותא היא.

אמנם הרוחצת בים לא עוברת רק על דת יהודית דוקא אלא גם על "דת משה" שפשוט הוא איסורו מה"ת לאשה לחשוף גופה בפני גברים זרים ואין זו חשיפה רק של זרועות, אלא של כל הגוף ואין כאן המקום להסביר עד היכן החשיפה, וח"ו לרדת לרמה של הפושעים האלו, ודי להבין שהוא איסור תורה של הכשלה מדין דלא תתורו, וחייב לומר דאם בפריעת הראש הוא מדאורייתא ויסוד האיסור משום פריצות דשער באשה ערוה ק"ו בן בנו של ק"ו בגוף האשה בערום כמעט מלא הינו מהתורה ואין ספק אצלי.

וזאת ועוד שחל עליה איסור של לפני עור שהוא נמי מה"ת ועיין ברב פעלים ח"ד (יו"ד סימן טז'). וע"ע בשו"ת שארית ישראל (אה"ע סימן ח') שכתב בכגון זה וז"ל, וע"ד שאלתו באשה הרוחצת בתערובת רח"ל אם בעלה מותר לגרשה, איני מבין מה זו השאלה מאחר דאפילו במראה זרועתיה לבני אדם מבואר בכתובות וכו' דיוצאת בלא כתובה ומצוה לגרשה מכ"ש כולה ערומה, ובס' דרך פיקודיך

והרבה הסכימו שהמה איסורים מה"ת ומפורש כן מהס"ד שבש"ס על דין כיסוי הראש ומוסכם לומר דאע"ג שמה שזכרו הפוסקים טווה בשוק וזרועות גלויות לאו דוקא אלא הכל תלוי במנהג של ישראל הכשרים להיות צנועות בכל זה

ואותה אשה שהולכת לים מעורב בלבוש כזה, ודאי שפרצה גדר הצנועים, והרי זה מטיל חשד שיבא יום שתבגוד בבעלה ולשרך דרכיה כדרך הפרוצות, וע"כ על הבעל להקדים תרופה למכה להוציא רשעה זו מביתו, והשכל הפשוט מבין זאת היטב שאם החצופה הזו אינה בושה להסתובב בבגדי ים לעיני גברים זרים סביר להניח שלא בושה לבגוד בבעלה ולאסור עצמה עליו, וכל זה כאמור לעיל אינו אלא בגדר חשד ולא שאסורה ממש על בעלה, וע"כ בעי' התראה.

ועל כגון זה של "דת משה" נקלענו לפלוגתא אי בעי' התראה או לאו. והנה בש"ס סוטה (שם) איבעיא להו עוברת על דת צריכה התראה להפסיד כתובתה או אינה צריכה. ושם בש"ס במסקנה שצריכה התראה. מ"מ פירש"י על שאלת הש"ס "עוברת על דת" יהודית שאינה צנועה יוצאה וראשה פרוע, וטווה בשוק ומדברת עם כל אדם וכו' דיוצאה שלא בכתובה עי"ש. מוכח שרש"י מפרש לשון הגמרא כאן דייקא דת יהודית ולא דת משה משמע ש-"דת משה" אין צריך התראה ומיד מגרשה בלא כתובה וע"פ השכל הרעיון מובן דסוף סוף דת יהודית הוי מנהג הנשים הצנועות ובזה צריך התראה להורות לה האיסור והמנהג, אבל בדת משה שהוא מהתורה מה צריך התראה הרי עברה על איסור מן התורה שודאי יודעת מזה. ודברים אלו באו אצל הב"ש (כאן סק"ז) אליבא דרש"י הנ"ל דעוברת על דת משה א"צ התראה ונראה שהסכים לזה מדסתם בדברי רש"י. וע"ע באורך מש"כ בשו"ת חוט

בני אדם, עם בני אדם ס"ד וברש"י שם ופרומה משני צדדיה אצל ידיה כדרך אדומיות שבצרפת שבשרן נראה מצדיהן, א"כ רגלים לדבר שזונה היא ואסורה לו וכאמור שצריכין למחות בחוזק יד בכל מה דאפשר יעו"ש וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"ג (סימן קפ"ה) ובשו"ת דברי ישראל ח"ב (אה"ע סימן יב') ובשו"ת אגרו"מ (אה"ע סימן נו') ובשו"ת באר משה ח"ד (סימן קמז') ובשו"ת דברי יציב (אה"ע סימן מה') ובס' טהרת יו"ט ח"ה (עמ' קסד') בדן רחצה בים מעורב ואף זכר אותם בשו"ת יחו"ד ח"ה (סימן סג') והסיק שאפילו לצורך רפואה אין מקום להתיר בפרט שיכול למצוא שם תערובת עם נשים לבלתי היות שם ערוב וכבר כתב כן הגאון רבי חיים פלאגי בס' מועד לכל חי (סימן ט' אות כז') אתרא דעל כף ימא מותבה, יש בה עבירות חמורות יתר על שאר מקומות, על ידי שהולכים אנשים ונשים בחורים וגם בתולות לשחות בים, ובאים לידי עבירה, ורק בכדי שלא לספר בגנותם של ישראל אשמרה לפי מחסום ולא אעלה על דל שפתי מהרעות הרבות שנעשות שם, ועל ממוני העיר ומרביצי התורה לתת דעתם על כך, שישומו אנשי משמר אשר יסובכו שם לבל יניחו לשום אשה שתלך לשפת הים, ואפילו האומרת שהיא חולנית ועליה לרחוץ בים לרפואתה אין להאמין לה, וכל המניח את אשתו ללכת לשפת הים, סופו להיות עני וימות בחצי ימיו ולכן לב אבות יהיה על בנים להקפיד על בניהם הבחורים, וכן על בנותיהם, לבלתי יצאו לשפת הים, כי לא יבצר שיבואו לידי כמה תקלות ומכשולות

וע"פ הראשונים בסוגיין דת משה היא העוברת על איסורי תורה ויש מהראשונים כדאיתא במאירי (שם) וסיע' עוברת על דת משה היינו כאשר מכשילה את בעלה כלומר משמשת עימו כשאינה טובלת לנידתה וכה"ג

המשלש ח"ב (סימן ח') שהוכיח בדברי התוס' ורא"ש כפשט רש"י בעוברת עד"מ א"צ התראה ע"ש. ועוד הרבה אחרונים תפסו הבנה ברורה אליבא דרש"י דסב"ל דת משה אין צריך התראה.

ולכאורה י"ל שגם למרן הש"ע דינא הכי כפשט רש"י מדכתב בס"א דין דת משה ולא זכר כלל בדין התראה ואילו בס"ד שכתב על דין דת יהודית זכר דין התראה ולכאורה כסתם יסוד שכתבנו הן מדין איסור מה"ת או מדין מכשילה את בעלה בכוונה וכיו"ב שהדברים אינם צריכים פירסום וכולם יודעין שאסור לשמש בנדה או להאכילו שלא מעושר וכד' א"כ על מה ההתראה ומאיך דת יהודית שהוא הנהגה של בנות ישראל הצנועות כן שייך התראה לפני כן. והוא מסברא.

וכעין זה כתב בשו"ת אור נעלם (סימן כט') גם אליבא דהט"ע אבל יעו"ש שחתם דמה נעשה שכבר הרמב"ם כתב בפירוש ד"מ וד"י בעי' התראה ע"ש. וע"ע בשו"ת אורי וישעי (סימן נח') כתב דמבעיות הש"ס בעוברת על ד"מ פשיט"ל דא"צ התראה כלל אף לענין להפסידה כתובתה והו"ב העלה דאף שקשה לסמוך על רש"י לבד כנגד רוב הפוסקים שלא חילקו בין ד"מ לד"י אמנם כ"ז לענין כתובה אבל לענין שיהא מצוה לגרשה היכא שכבר הכשילתו מצוה לגרשה אף שלא התרה בה כלל ע"ש.

ועיין בספר הכתובה שסתר לדברי הב"ש דהא רש"י סבירא ליה דיחוד הוי דאורייתא, א"כ הוי עעד"מ ואעפ"כ פשטי' מהסי' דב"ד מפקינן לה לפוסלה מכתובה הרי דביחוד ג"כ בעי' התראה אע"כ דרש"י לאו בדוקא נקט דת יהודית. והביאו רעק"א (סוטה כה.) רק שיישב אחרת בזה"ל, לענ"ד הא הב"ש לא אתי עלה מצד דעעד"מ עברה עבירה חמורה יותר אלא מטעם הכשילתו וזהו בעעד"מ דמשמשתו נדה

וכדומה, אבל ביחוד דלא הכשילתו באמת בעי' התראה, והא דנקט רש"י דת יהודית, היינו דזהו מלתא דפסיקא אבל עוברת על דת משה לא הוי מלתא דפסיקא דהא נכלל בזה גם כן משמשתו נדה וכדומה דבזה אין צריך התראה יעו"ש. וכגון זה כתב בהדיא בשו"ת דברי חיים ח"א (מצאנו סימן מט') וז"ל, דהחילוק לרש"י ז"ל הוא בזה דעברה על דת משה הוא בענין שהכשילתו לבעל כגון שימשותו נדה או האכילתו שאינו מעושר בכהאי גוונא יש לומר כיון שהכשילתו הפסידה כתובתה אך בשארי דברים אפילו שהוא מן התורה כמו יחוד שאין נאסרת על ידי היחוד לבעלה משום זונה ולא הכשילתו לבעלה מעולם דאין אשה נאסרת על בעלה רק על ידי קינוי וסתירה ורק מה שעברה היא על דת בזה לא הפסידה כתובתה דהרי בעוברת על שארי איסורי דאורייתא מה שלא מישך שייך להכשיל לבעל ולא לבניה בודאי אינה מפסדת כתובתה כמבואר ברא"ש ז"ל (כתובות פ"ז ס"י ט') ע"ש. וע"ע בשו"ת שבז"י ח"ג (סימן קכז) תפס על דברי הב"ש אך צידד נימא דכל עוברת על ד"מ צריכה התראה מ"מ משמשתו נדה שהוא דבר הידוע לכל האנשים אפי' שהיא ע"ה גמור מ"מ בשעת נישואין לומדים עמה קרובים ושכנים כיצד יזהר בנדתה שוב א"צ התראה אחרת בשעת מעשה.

ועפ"ז י"ל ה"ה בדברי הש"ע דלעולם ס"ל שיש התראה בשני המקרים הן ד"י והן ד"מ ואין לחלק. ואף מפורש משפט'ו בב"י שכתב ע"ד הרשב"א דמשמע בעוברת על דת משה צריכה התראה, ואין טעם להכריח אחרת בש"ע. וגם בשו"ת הגם שאול (דנאן סימן מג') האריך לבאר כן בדעת הש"ע שגם בד"מ בעי' התראה ורש"י יחיד לגביהו ע"ש באורך.

ולהלכה כבר העירו רוב הראשונים ואחרונים מהירושלמי (פ' המדיר) דבכולהו בעו

יהודית נקט והוא אורחא נקט

והאמת אומר שלהלכה ישנם כמה צדדים שהפסידה כתובה אף בלא התראה מהא דפלוגתת הגר"א והב"י שהבאנו לעיל דהגר"א (סקי"ב) טען דברגילה לעבור על דת א"צ התראה ומפסידה כתובה בלא התראה, אע"פ שאין זה כשיטת הב"י והד"מ ושאר האחרונים. מ"מ בעוד צירוף כאן שיטת הב"ש וסיע' בדת משה לא בעי' התראה וכ"ז היפך מרן הש"ע מ"מ הואיל ודבר זה אם מפסידה כתובה כאשר עוברת על דת נחלקו הפוסקים בדין התראה אי בעי' או לאו והבעל מוחזק בכספו ואף הכתובה שמחזיקה בה האשה ולכאורה כגבוי דמי זה אינו, ועיין למרן החיד"א ברכ"י (חו"מ סימן יב' סקט"ו) דפסק אפילו לאשה שיש שטר כתובה בידה יכול הבעל לומר קי"ל והוא כהגר"א דעוברת תמיד מפסידה כתובתה ואין צריך התראה.

ואחר המחשבה והעיון אם נרד לעומקן של דברים באשר שהוכח דין עוברת על דת הינו לרוב דעות מחשש זנות וחוצפה, דסביר להניח אשה שטווה או שיוצאת וראשה פרוע או זרועותיה מגולות ובנדו"ד כש"כ ששוחה בים מעורב עם בגדי ים, אף שלא זינתה תבוא מהרה לזנות, שאם לא בושה מלצאת כך ודאי שלא תהא בושה לזנות תחת בעלה, בפרט שמשתמשת בכלים שיש לה לגילוי עריות.

אמנם הכל אינו אלא חשש זנות ובזמננו נראה דליכא האי טעמא שהרי רוב או כל נשים החילוניות ואף המסורתיות למינהן יוצאות וראשם מגולה וזרועותיהן גליות לעין כל, וכאמור אף שוחות בים מעורב בבגדים אלו, אך אין כאן חשש של בגידה או זנות בהליכה כזו, באשר הדבר נפוץ אצלם להיתרא, ובמחשבתם ניכר דמה יש פריצות בשער או זרועות מגולות, ואפילו בים לילך בבגד ים זה

התראה וכן הרי"ף בפ' המדיר העתיק הירושלמי להלכה. וכ"ה דעת הרמב"ם (פכ"ד מה' אישות הי"ד) ושאר הפוסקים. וכמ"ש בשמם בשו"ת יכין ובוועז ח"א (סימן קכב) יעו"ש. וכ"כ בשו"ת פמ"א ח"ב (סימן יב') "דהא משמעות כל הפוסקים בין עוברת על דת משה ובין עוברת על דת יהדות צריכה התראה" עי"ש. וכ"ה בשו"ת דברי חיים (שם) רק שהוסיף דגם לרש"י בעי' התראה וזה שכתב אינו אלא לקיימה יעו"ש. וע"ע בס' ישועות יעקב (סימן קטו' סק"ג) שג"כ כתב אף לרש"י בעי' התראה בעוברת עד"מ ואין פירושו אלא לס"ד יעו"ש. וכ"פ בשו"ת הגם שאול ח"א (סימן מב') ובשבוי"י (שם) והגינ"ו (אה"ע כלל ד' סי"א) ובשו"ת דבר משה ח"ג (אה"ע ס"ס י') ובנו"ב תנינא (אה"ע סימן כו'). וע"ע בשו"ת אבני צדק (אה"ע סימן קכט) ובאור שמח ח"ב (סימן לח') ובשו"ת אורח לחיים (סימן לא') ובשו"ת דבר אליהו (קלצקין) (סימן ד') ובשו"ת מנחת יחיאל ח"ג (סימן פג' אות ד') ובשו"ת יבי"א ח"ג (אה"ע סימן כא' סק"א).

ובנדו"ד הנפ"מ שלשיטת רש"י והב"ש וסיע' אשה ששוחה או מתרחצת בים מעורב בלבוש פרוץ המכסה מעט מאוד מגופה המשוקץ והמתועב, הינו איסור מה"ת, הרי שלשיטתם אין צריך התראה בכלל בבה"ד ומיד יכול לגרשה ואיבדה כתובתה וכיו"ב ומאידך דעת שאר הפוסקים כהרי"ף והרמב"ם ופשט דברי הש"ע שאין לחלק בין דת משה ליהודית ולעולם בעינ' התראה ובכלל וע"פ מש"כ רעק"א בחידושיו (שם) ובתשובות (סימן קיד') דדיקא במכשילתו בדת משה לא בעינ' התראה אבל גם בדת משה שעוברת איסור מה"ת אבל לא במכשילתו חייבת התראה כדין עוברת על יהודית או כהספר כתובה שגם רש"י סב"ל דת משה ולא דוקא

בסדר ואין איסור לשיטת הרשעים שכן כולם כך וזו שיגרה של ימינו הקלוקל, וכמ"ש לעיל שאף אשה לא תלך בבגד ים ברחובה של עיר והרחוקה ביותר תבין ומבינה שיש בזה כבר ירידה מפסי כל צניעות האשה.

ולפ"ז יש להסיק עם כל הכאב שבזה בימינו אשה שהולכת בפריצות כזו שעדיין בנורמות של החברה לכאורה אינה עוברת על דת שכן טעמא דיסוד הדין נסתלק, ועוד אם אפשר זה שבעלה נותן לה לילך כך ומסכים לזה ולא חושש לזנות אשתו או חוצפה וכיו"ב סביר וקיבל, והרי גם אשה שיש קול גדול של זנונים תלוי באם האיש מאמין לה שאשתו זינתה כש"כ בהכא שאין האיש מאמין שאשתו תזנה וכיו"ב באם תלך בגלוי ראש או בבגדי ים וכיו"ב והוא מסביר.

וראיתי שאין הסברא שלנו מן החדש וכתב כן בהדיא בשו"ת ישכ"ע ח"ה (או"ח סימן נה' אות ג') דשם איירי בחזן שגילח זקנו בימי הספירה ורצו הקהל להדיחו ופסק הואיל ודבר זה מצד המנהג ודאי שיש להקל עליו וראיה לו שיש חילוק בזמנים כי מרן הש"ע (קטו') פסק אלו יוצאות שלא בכתובה וכו' והנה עתה בעו"ה פשתה המספחת בכ"מ שרוב הנשים יוצאות וראשם פרוע וכיו"ב וא"כ אם לא נחלק בין הזמנים לא הנחת בת ישראל תחת בעלה שכן כולם צריכות להתגרש בלא כתובה עי"ש. והלכה זו פסק והניף ידו שוב ביישכיל עבדי ח"ו (אה"ע סימן נד') על אשה שלובשת מכנסים ובעלה מוחה בה אי עוברת על דת. והשיב, לא כן בזמנינו זה שלצערנו פשתה המספחת כמעט ברוב בנות ישראל גם הכשרות שמתנהגות בביתם בכל עניי טהרת המשפחה כדת וכהלכה, וכו' ובכל זאת דבר זה ללבוש מכנסים נחשב בעיניהם כהיתר באומרים שאדרבה הוא יותר צנוע וכו' והרי אין זה בבחי' עוברת על דת כדרך הפרוצות מכיון

שלא רק הפרוצות מתנהגות כך, ואין כאן ענין חשש פן תשרך דרכיה ח"ו ותבגוד בבעלה שיצטרך להקדים תרופה למכה להוציאה מביתו, הגע עצמך בפרועת ראש שהיא א' מאותם הדברים שמנה מרן ז"ל בעוברת על דת שעתה לצערנו כמעט תשעים אחוז למאה פרועי ראש גם אלה הגברות של לומדי תורה, האם אפשר לדונם כעוברת על דת ח"ו דא"כ לא הנחת בת וכו' תחת בעלה וכו' וכידוע דברי רעק"א וכו' עי"ש. ושוב הניף ידו (שם סימן ס"ט) ודו"ק.

אבל למעשה מכל אלץ לפענ"ד לא כן, ולעולם קיימו וקיבלו עליהו דברי חז"ל ואין לשנות בזמנים הגם שהדמיון שונה מ"מ הגזרה עדיין קיימת, ועוברת על דת בכל הזמנים קאי, ואין לשנות אפילו קוצו של יוד, באם הבעל מוחה באשתו שנראית כפרוצה הגם שהוא בשיגרת הרחוב ודאי שיש לקבל דבריו ואף לגרשה בע"כ.

ואף עין ראתה בשו"ת שושנים לדוד (צבאח אה"ע סימן כה') שעמד בדין פריעת הראש בימינו לענין עוברת על דת והכריח בריש דבריו שמדקדוק לשון הש"ע שכתב "איזו היא דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל" משמע דוקא בזמניהם שהיו צנועות קפדי שלא לצאת בראש פרוע לא כן בזמנינו דלא קפדי עי"ז אף הצנועות א"כ אינה עוברת ע"ד יהודית אם יצאה בראשה פרוע מאחר שמנהג זה חלף הלך לו. ברם הרהמ"ח דחה זאת ממה שהקש' בש"ס כתובות ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה וכו' ותיירץ דאורייתא קלתה שפיר דמי דת יהודית אפי' קלתא לא וכו', הרי משם בארה אם יוצאה לגמרי בראשה פרוע בלא קלתא הוי עוברת ע"ד משה וכ"כ הרב"ש (סק"ט), וא"כ בדבר שהוא דאורייתא אין שום חילוק בזמנים המתחלפים התורה לא תשתנה

בשום זמן ח"ו, והעיקר תלוי בקפידת הבעל דמאן דקפיד קפדין ליה יעו"ש. א"כ ק"ו בנדו"ד באשה שלא רק שיוצאת בראש פרוע או זרועות מגולות כי אם כל גופה גלוי וידוע בפני אנשים זרים בבגדי ים, בחוף מעורב ששם כו"ע מודו שאין כל קשר לבנות ישראל הצנועות.

ובהדיא כתב כן בשו"ת ים הגדול (טולדנו סימן פ') שנשאל בכגון זה בבעל הטוען על אשתו שלא תגלה זרועותיה עד בית השחי, והיא אומרת שכבר רוב הנשים מבנות הדור החדש נהגו לגלות זרועותיהן ואין זה פריצות כך שאין הבעל יכול למחות בה, והשיב דהן אמת שבעו"ה פשתה המשפחת בדור הזה בהרבה מבנות ישראל לגלות זרועותיהן עד בית השחי, אבל לא מפני זה נאמר הותרה הרצועה עד שלא יוכל הבעל למחות באשתו ע"ז, שהרי זו אחת מהדברים הנכללים בדת יהודית וכו' אלא שיש מקום לכאורה להצדיק טענת האשה שעכשיו נעשה הדבר למנהג וכו' ממ"ש בירושלמי מנהג מבטל הלכה וכתב הרשד"ם (יו"ד סימן קצג') דאפי' איסור תורה מנהג מבטל הלכה וכו' ועוד כיו"ב כתב המג"א (סימן עה') בשם הר"מ אלשקאר דנשים הבאות למקום שדרכן לגלות שער הראש מותרים גם הן לגלות וכ"כ שם לענין שוק באשה ערוה דבמקומות שדרכן לילך יחפות מותר, וכ"כ הרשב"א בח"ג (סימן קכא') בהסרת שער בית השחי ובית הערוה דבמקום שרגילין להסיר מותר וליכא משום יהא כלי וכו' מכ"ז נראה לומר שגם בגילוי זרועות מכיון שהורגלו עכשיו בכך לא הוי עוברת על דת יהודית אמנם הא ליתא דמצד מנהג מבטל איסור אין דברי הרשד"ם הנז' מוסכמים להלכה וכו' ועוד היעלה על הדעת שזה יכנס בסוג מנהג דאפילו במנהג שנתפשט מדלת העם שלא ע"פ ת"ח כתב בשו"ב שאין זה מנהג כש"כ דבר העשוי

ע"פ פרוצות ורשעים בדור ע"ז יאמר מנהג אותיות גיהנם, וא"כ מצד מנהג אין שום ראייה להתיר דבר שכזה של גילוי זרועות, ואף הר"מ אלשקאר הנז' שהתיר היינו בשער שחוץ לצמתה אבל לא בשער כל הראש וכו' ובכה"ג נ"ל ברור דיכול הבעל לעכב על אשתו מלנהוג במנהג הרע הזה ואם לא תשמע לו ויתרה בה בפני עדים מפסידה כתובתה ויכול לגרשה בע"כ ע"כ

ואף ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ג (אה"ע סימן כא' סק"ג) שתפס בכגון זה בדרך אילוף וז"ל: ולולא דמסתפינא מרבתי היה נראה לי לצדד לקולא בענין עוברת על דת שבזמנינו ואע"פ שדבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה להקל ח"ו נגד תקנת חז"ל, ואמרתי לא אזכרנו אך נלאתי כלכל ולא אוכל, ותורה אמת כתיב בה, והוא לפמ"ש מרן הב"י (אה"ע ר"ס קטו') וכו' ומבואר שכל טעם של עוברת על דת יהודית הוא משום חשש זנות וכ"כ בפסקי הרא"ש ובמאירי יעו"ש ומעתה יש מקום לומר דדוקא בדורות הקודמים דיינין הכי, שרוב ככל השנים צנועות בלבושיהן והפורצת גדר הצניעות ועוברת על דת ריעא חזקתה, כי נפש יקרה תצוד ונותנת מקום לחדש זנות, שפירצה קוראת לגנב אבל בזה"ז שדשו רבים בלבושיהן מודרנים כאלה, לשמור ארחות פריז (פריץ) ולא ניחא למרייהו למימר אכולהו דחשידי אונות ח"ו, שהרי אינן עושות כן אלא מתוך שיגרא, ולא נחשדו על דברים חמורים של זנות ולמעול מעל בבעליהן, מ"מ אין בידינו לעקור ח"ו אפילו במשהו תקנת חז"ל, שאע"פ שאפשר שבטל הטעם לא בטלה הגזירה, והם אמרו עוברת על דת תצא בלא כתובה וכו' ולא כתבתי זאת אלא לסניף בעלמא וכו' וגם נ"מ להתיר למתווכי השלום בין זוגות כאלה שהאשה הולכת בראש פרוע וזרועות מגולות להיכנס לעובי הקורה להשלים

ביניהם וכו' וגם נראה שיועיל זה במקום צורך לבעל תשובה שאשתו הולכת בבגדי פריצות וראש פרוע ואינה שומעת וכו' וקשים לו הגירושין וכו' שיוכל לסמוך על הטעם הנ"ל להתיר לו לקיימה וכו' ועדיין צ"ע בזה יעו"ש א"כ גם מרן הראש"ל רצה בתחילה לחשוב דין עוברת על דת תלוי בזמנים אבל בחתימת הדברים סתם שאין לשנות כי אם לסניף בעלמא כדאי הוא לצרף

ומכ"ז ניתן להסיק שגם אלו שתפסו להקל בפריעת ראש שאין זה עוברת על דת בימינו מ"מ נראה לי פשוט באשה שהולכת לחוף מעורב בבגדי ים מודים המה שכן עוברת על דת. וכש"כ שרבים הפוסקים דסב"ל אחרת ואין לשנות בין הזמנים, ומה גם שכבר זכרנו בימינו שנראה הטעם עדיין עומד דילמא תזנה ולצערנו הרחוב החילוני מלא בזה בעקבות כל התנהגות זו של ערבוביה בין נשים לגברים כש"כ בבגדי ים.

והכל כעת נעשה בע"ט סופר לקיים דברי הש"ע דבכל כה"ג הוי עוברת על דת ואין לה כתובה, אבל אם כנים דברינו נראה שכל יסודות ההלכה כאן בזוג שנישאו זל"ז בקדושה וטהרה אבל אחר כמה זמן האשה פרקה עול ואחלה לבגוד בדת משה ויהודית, אזי חל עליה עוברת על דת לפוטרה מן הכתובה אפילו שטוענת על הזמנים והדור שהשתנה.

אבל בעל תשובה אחר שהרגיל את אשתו בעברו לצאת בפרוע ראש או לילך לים מעורב ועל דעת כן נשא אותה הרי שהסכים לכל זה ואין לו האפשרות לחזור בו מדין הכתובה, שהכל כעין תנאי, ותנאי שבממון תנאו קיים, והוא זה שבישל את עיסתו, והוי כנסחפה שדהו. וכגון זה כתב בהדיא בשו"ת שושנים לדוד (צבאח אה"ע סימן כה') בבעל שטען על אשתו שיוצאת לשוק בגלוי הראש

לחייבה בגט ולהפסידה כתובה והשיב שכל השומע ילעג כי הלא זה זמן רב שפשטה המספחת ואפילו רמי ואפרכי עושות כן וכל הנושא בנות ישראל בזה"ז מידע ידע שבודאי תהא פרועת ראש ואדעתא דהכי שייף עייל ולהתחייב בכתובה ומה טענה היא עתה להרים ראש לבוא בטענה עוברת על דת והסכים עמו הגאון המשמח אלוקים זצ"ל יעו"ש. וע"ע בשו"ת דובב מיישרים (סימן קכד' סק"ב) שכתב כן ע"ש.

נמצא להסיק שבסתם נורמות חילוניות כמו יוצאת וראשה פרוע או זרועות מגולות ובנד"ד רחצה בים מעורב בבגדי ים, לבא בטענה אחר הנישואין כאשר סבר וקבל בדברים שכן דרכם כסל למו זה אינו נכון. ואפשר להבין היטב הסברא דחשש צביעות מצד הבעל איכא להתעטף בצילתוא של קדושה, והדבר יפתח פתח אמיתי לאותם הפושעים ורודפי נשים לסלק ידם מן הראשונה בכל מיני טענות כעין סרק כאלו, והוי עוללות בבנות ישראל.

דא עקא ולענ"ד שיש להסיק אחרת הלכה למעשה אף שיש להבין האשה מעברם שהדבר נורמה אצל הציבור החילוני שנשותיהם מתנהגות כפרוצות והולכות בחוף הים מעורב בבגדי שחץ וכיו"ב, מ"מ לטעון על הגברים בעלי תשובה שהוא בישל עיסתו לא כ"כ מדוייק, דסוף סוף פקח עינים והתקרב לדת משה והבין מה מותר ומה אסור ואין אנוס או שוגג גדול מזה שפטור מדיני אדם, ה"ה הכא ואין לאשה לקבול עליו בטענות סרק כאלה. כי על כן מהתורה גבר נורמלי שהוא שומר תורה ומצוות לא נותן לאשתו לילך בפריצות זו א"כ ח"ו לכופף דין תורה לדין רחוב קלוקל, רק שיש לומר שעל הב"ד לחקור הדק היטב שאכן דעת הבעל נכונה ואמיתית, באין רצונו לחיות עם אשתו מטעם זה של

עוברת על דת, ופעמים מוכח הראיה על מה סיבת הגירושין שאם באו לבה"ד מתוך קטטות ומריבות ואח"כ טוען לגרשה משום עוברת על דת ניכר שאינו אמיתי אלא א"כ בא רק מתוך טוענה זו של עוברת על דת ניכר שהוא אמת.

ויסוד כל דברינו הינו מהרמב"ם בתשובה (סימן שסה') שנשאל בזוג שהתגעלו ביניהם מחלוקת כך שהבעל רצה להפחית מכתובתה והיה אחד שלימד את הבעל לבקש ממנה ללכת עמו לא"י לדור שם והיא לא תסכים בזה להניח אנשי מולדתה ובוזה תחסר המאוחר שלה ותעשה רצונו, ועשה ככה, ובא לפני ב"ד וטען לפניו את הטענה הזאת והשיבו אם לא יהיה בדרך סכנה או דבר מעכב ההליכה מחוייבת האשה בהליכה לארץ ישראל והדירה שם ואם לא נתרצתה בזה תצא מבלי כתובה וסמך על המשנה כתובות (ק') הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות כופין אותה לעלות ואם לאו תצא בלא כתובה ועצמה תביעתו על אשתו וכאשר שמעו זה גדולי הקהל חרה בעיניהם על כך באמרם מכאן ואילך כל מי שישנא אשתו וירצה לגרשה מבלי כתובה יעליל עליה את הטענה הזאת ויהיה זה לסבה לגרש רוב הנשים מבעליהן והשיב המפורסם אצלינו אשר ראינו בתי דינים דנין בו במערב כך הוא שמחרימים בשם על כל מי שעושה זה בדרך עלילה על אשתו שלא לעשותו זולתי ללכת להתברך בא"י לא זולת זה ויענה הבעל אמן ואז יכריחו האשה ללכת עמו או תצא מבלי כתובה ככה ראינו אותם עושים אמנם מה שאני רואה וכו' אי זה איש בקש לעלות לא"י והוא מוחזק בכשרות ולא היה בינו ובין אשתו מריבה בשום פנים אז נחייב אשתו לעלות עמו לא"י ואם יחסר אחד מהנתאים הללו אין לדון עליה לעלות עמו, ואמנם השועל הקטן המלמד את הטענה הזאת והדומה לה הוא מחזיק ידי עוברי עבירה

ומשית יד עם רשע וזה כי כל מי שמבקש עלילות להפטר מחיובו אשר נתחייב בו כמו כובש שכר שכיר והוא העושק כמו הגולן ואין הבדל אצלי בין מי שמשותעבד בשכיר לאחרית היום ואח"כ יבקש עליו עלילות דברים להפסידו שכירותו ובין מי שעושה עם אשתו ככה לשתניח לו המאוחר שלה וכו' עי"ש וכדברים האלו כ"כ הרדב"ז בתשובה ח"ג (סימן תט"ת-י') עי"ש

ואתה הראת לדעת כי פתרון לבה"ד לידע אמיתות הגבר בטענה על אשתו להפחית כתובתה הינו מצד תמימותו כעין טענה של מסל"ת אבל הבא עם קטטות ומריבות שלא על טענת עוברת על דת קשה לפטור האשה מכתובתה כי האיש גם עומד בסרחונה. ונראה ע"פ תשובת הרמב"ם הגם שהבעל הינו מוחזק ככשר מזה שלכאורה "רוצה" לקיים מצות ישוב אר"י מ"מ הכל תלוי בגישתו לבה"ד באותה טענה שאם בא עם קטטות סביר להניח שרוצה לגרשה בלא כתובה שלא לשם שמים. אבל את עיקרון הדין השגנו להבין מתוך תשובת הרמב"ם בעל שטוען טענה איזה שיהא אין לפתוח לו הפתח בכל דהו ולהשתמש בדין עוברת על דת שיוצאת בלא כתובה, אלא שכאמור צריך הב"ד לבדוק הדק היטב כוונתו לזה, והטעם ברור מסתם דין גזל.

ואפשר שדברי הרמב"ם לא כן דמי לנדון עוברת על דת הן דת משה או הן דת יהודית שכן עיקרון עליה לארץ ישראל אינו גובל באיסור אם לא עלה לאר"י והיא מונעת ממנו ההיתר, וכש"כ שאין כאן חשש זנות או זנות או סתם כמנהג בנות ישראל הכשרות וק"ו שלא מכשילתו וע"ז תפסו בתשובת הרמב"ם אפילו שבאיש כשר עלה ביניהם קטטה וכיו"ב לא פטרוהו מכתובתה, משא"כ הכא בעוברת על דת שעוברת גם על איסורים מהתורה

וכש"כ אם מכשילה אותו, מה שייד טענה של קטטה ביניהם או טענה של עוברת על דת, ולעולם אמרינו אם והבעל כשר במידתו אף שנתגלעו ביניהם קטטה אין זה מוריד ממנו טענה של עוברת על דת, ובודאי הפסידה כתובתה. ועל כגון זה אמרינו אי תליא דין עוברת על דת בקפידת בעל כדאיתא בסוטה (כה). באיבעיא ולא איפשטא ולחומרא ואף ראייה ברורה מזה שיש שכתבו עוברת על דת אין צריך התראה משמע שלא בקפידת הבעל קיימי אלא קפידת התורה, וכמ"ש מפורש ברמב"ם (פכ"ד מה' אישות הט"ז) עוברת על דת וכו' אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה יוציא "ואע"פ שלא הוציא אין לה כתובה שהכתובה תקנת חכמים היא, כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הצנועות, אבל אלו הפרוצות אין להן תקנה זו, אלא תהא קלה בעיניו להוציאה ע"ש. ובכלל גם נכון לפרש בדעת הרמב"ם גופא על התשובה שאם באמת הבעל כשר בהנהגתו ודאי ששומעים לו ולא לחינם בתשובה יותר נתפס זה שיעץ לאותו בעל לקבול על אשתו בטענה לארץ ישראל, והכל שקר מעיקרא.

ואיך שיהא במעשה דידן עין רואה את אמיתות האיש בקובלנה זו על רעייתו, ע"כ מחובת הבי"ד ליתן התראה לאשה שתחדל ממעשיה הרעים לילך לים מעורב בגלוי הגוף, ולכסות ראשה כדת, כך שאם לא תשמע לציווי בה"ד, הבעל כבר אינו חייב בכתובתה.

ואחר התראה כזו וסירוב מצדה לשמוע לבה"ד הגם שכבר הפסידה כתובתה, איתא בסוטה (כה). איבעיא להו עוברת על דת ורצה בעלה לקיימה, או אינו מקיימה, מי אמרינו בקפידה דבעל תלא רחמנא, והא לא קפיד, או דלמא כיון דקפיד קפיד, ת"ש ואלו שבית דין מקנין להן מי שנתחרש בעלה, או

נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורין, ואי אמרת רצה בעלה לקיימה מקיימה, עבדי בית דין מידי דדלמא לא ניחא ליה לבעל, סתמא דמילתא, כיון דעוברת על דת היא, מינה ניחא ליה יעו"ש. מזה שחתמה הגמרא "סתמא דמילתא וכו'" היינו נוה לבעל שתנהג אשתו בצניעות ולכן בה"ד יכולים לעשות ע"פ הנחה זו של העולם, אבל מוכח להאמר שאם בעלה כן רוצה לקיימה יכול לקיימה, משמע שהרעיון נמי תלוי באיש. נמצא שאין האשה נאסרת על בעלה בכגון זה שאין אוסרין על בעלה אלא בדבר ברור או ע"י קינוי וסתירה. א"כ בעיא זו איפשטא ולקולא או לכל הפחות אם לא איפשטא אזי ספק לקולא ולא לחומרא. כלומר בהיפוך שאין כופין הבעל לגרשה אם אינו רוצה מחשש מעושה, ומאידך להקל לו לקיימה שאין חשש זנות שלא היה קינוי וסתירה. ובכלל בש"ס גיטין (פט.) מפורש דאיפשטא שעוברת על דת מצוה מן התורה לגרשה משמע אף שאינה נאסרת עליו כפירוש רש"י דדיקא שרוחצת עם גברים אבל בסתם עוברת דת אינה אסרת מ"מ מצוה איכא לגרשה.

והרשב"א (כתובות עב:) כ"כ בהדיא דאסיקנא בסוטה פרק ארוסה (כ"ה א') דעוברת על דת צריכה התראה להפסידה כתובתה, ואילו רצה בעל לקיימה איבעיא להו התם אם יכול לקיימה או לא ולא איפשטא, ומספיקא לא כיפינן ליה וכו' הראב"ד ז"ל, ומסתברא דאיפשטא דאם רצה לקיימה מקיימה, דהא בעל שמחל על קנויו קנויו מחול כדאסיקנא התם מדאמר ר' יאשיה ג' דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים בעל שמחל על קנויו קנויו מחול, והשתא בתר קינוי מחיל ומקיים, קודם קינוי לא כ"ש, והא דאיבעיא לן התם העוברת על דת ורצה הבעל לקיימה והדר בעי בעל שמחל על קנויו בדרך את"ל בעי לה,

כלומר את"ל מקיימה כיון דאכתי לא הקפיד הוא בדבר, היכא דהקפיד וקני לה מצי תו למימחל על קנויו או לא, ואסיקנא דמחיל וכ"ש היכא דלא הקפיד דמחיל ומקיימה יעו"ש והניף ידו שוב בגיטין (פט ד"ה ומה) עי"ש וכמ"ש הריטב"א (גיטין פט) והרמב"ן (גיטין שם) "ואפילו בתר התראה אינה אסורה לו דקי"ל עוברת על דת שרצה בעלה לקיימה מקיימה חוץ ממי שקינא לה בעלה ונסתרה דקי"ל אע"פ שמחל על קנויו לאחר סתירה אינו מחול, ואפילו לר"מ נמי אינה נאסרת בדת יהודית שאם יוצאת בקלתה לשוק אינה נאסרת ואע"פ שהיא עוברת על דת יהודית" עי"ש וכ"ה בס' היראים (סימן מה') עי"ש והם דברי התוס' (שם ד"ה ש"מ) בעל שמחל על קניויו קניויו מחול ותפשוט נמי עוברת על דת אם רצה בעלה לקיימה, מקיימה, אפילו התרה בה עי"ש ומוכח כן נמי מרש"י (שם ד"ה שמחל על קניויו) ואם תמצי לומר עוברת על דת שרצה לקיימה מקיימה הנ"מ בלא קניו עי"ש וע"ע בספר היראים (סימן מה')

אבל בפסקי התוספות (המגרש סימן שיט') תפסו "טוה בשוק ויוצאה וראשה פרוע חובה לגרשה מספק דמיבעיא לן התם בסוטה אם מותר לקיימה עי"ש. ולמעשה כ"כ בספר התשב"ץ (קטן סימן תסח') דעוברת על דת, הבעל אסור לקיימה שהרי בעיא היא בסוטה פרק ארוסה (דף כה) אם הבעל יכול לקיימה ולא פשט מידי. אעפ"י שהספר דוחה לשם סתמא דמילתא כיון דעוברת על דת היא מינח ניחא ליה. דמשמע אבל אם היה רוצה הבעל היה יכול לקיימה ולא היו מקנין לה אן אשינויא דחיקא לא סמכין להקל יעו"ש.

ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ז (סימן תקכ') שכתב כן בהדיא "עוברת על דת אסור לקיימה וכו' אבל אשנוייה דחוקא לא סמכין להקל" עי"ש. (והוא היפך הרשב"א בחידושים גיטין

וכתובות וצ"ע כנראה שאין התשובה מהרשב"א) וכ"ה בכלבו (סימן קכד') "עוברת על דת הבעל אסור לקיימה" עי"ש. ונראה שדבריהם קרובים למש"כ המרדכי (סוטה סימן קצו') בשם מהר"ם שאם אינו מגרשה כשהיא עוברת על דת "מקרי רשע" כדאיתא בפ' המגרש הרואה אשתו יוצאת וראשה פרוע וטוה בשוק ואינו מגרשה כעובר על דת הוי עי"ש. קימ"ל שאם נקרא "רשע" רמז גדול הוא שחייב לגרשה.

מ"מ רוב דעות מהש"ס סוטה (שם) בספק ופסקו בה גדולי המחברים שרשאי הוא לקיימה ואף גדולי המפרשים מודים בה, אלא שכתבו מכל מקום שמצוה לגרשה הואיל ובעיא ולא איפשיטא היא, כלשון המאירי (כתובות עב.) עי"ש. וכ"ה ברא"ש ור"ן (כתובות פ"ז) מהראב"ד שאם רצה הבעל לקיימה מיבעיא התם אם יכול לקיימה אם לאו ולא איפשיטא, ולא כייפין ליה להוציא ומיהו מצוה לגרשה עי"ש.

ובודאי שאיני כדאי לשאול על הראשונים שלמדו מהש"ס דלא אישפיטא ומחמת הספק לקולא והרי כבר אמרנו לעיל מחתימת הש"ס מוכרח שאיפשיטא כהרשב"א ושאר הפוסקים וע"ז גם תמה החת"ס (שם) דצל"ע מה עלה על דעת ראב"ד והרא"ש הנ"ל למימר דאיבעי' לא איפשטא הא מבואר התם במסקנא דאפי' בקינא לה יכול למחול על קניויו מכ"ש בעוברת על דת וגם מה צריך ה"ה להביא עצות מרחוק דאת"ל הלכתא היא ה"ל כמסקנא דאיפשטא איבעיין בהדי' והשיב הרהמ"ח אע"כ נ"ל פשוט דהראב"ד מיירי בעברה אחר התראה והרשב"א מיירי בעברה בלא התראה ולא פליגי עי"ש.

ואיך שיהא דעת רוב הפוסקים לא פירשו כן מ"מ לנו אין הנפ"מ בזה ולעולם אמרינן

מצד הדין רוב דעות יכול לקיימה רק שמצוה איכא לגרשה וכמ"ש נמי הרמב"ן (שם) "אע"פ שיוצאת שלא בכתובה שלא נהגה כמנהג הצנועות אינה אסורה לו בשביל כך אלא מצוה עליו לגרשה לבעל נפש כדאמר' לקמן זו מדת אדם רשע וכו'" יעו"ש. וכ"כ המאירי (גיטין שם) רי"ו (מיישרים נכ"ג ח"ח) אורחות חיים (גיטין אות א') רשב"ש (סימן תיא') יכין ובוטו ח"א (קמג') מהרי"ל (סימן רא') תרומת הדשן (סימן רמב') אגודה (כתובות עב.) שו"ת הראב"ה (סימן תתקכ').

וגם מהרשב"א (שם) שציין להראב"ד שמצוה לגרשה וזה שנראה דהיה חולק על הדין אינו נראה, אלא דאי איפשיטא בש"ס אם רשאי לקיימה או לאו, היינו לראב"ד מספיקא דלא איפשיטא ולקולא ולרשב"א איפשיטא ולא מספק. אבל כאמור מצוה לגרשה ודאי איכא לרשב"א. ומפורש כן בתשובות הרשב"א (כ"י סימן רא') ובהערות שם יעו"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תקנז'). ולא נצרכתי לכתוב כן בדעת הרשב"א אלא אחר שראינו בשו"ת הב"ח (סימן פד') שפלפל בדעת הרשב"א דסב"ל שאינה מצוה אלא מוחל ומקיימה יעו"ש. וכמ"ש נמי בח"מ (קטו' סקי"ח) וז"ל, "ומדברי הר"ן משמע דהרשב"א סב"ל דאין זה מצוה רק רשות כמו שאין מצוה שלא למחול על קינויו עי"ש. וכזה כתב בדינא דחיי (עשין מט.) דעת הרשב"א ליכא מצוה לגרשה עי"ש.

והרואה יראה היפך דברי האחרונים הנ"ל שדברי הרשב"א א' לאחד סב"ל שמצוה לגרשה גם בחדושים וגם בתשובות וצ"ע על האחרונים שתפסו אחרת. וראה בהדיא בב"ש (שם סקי"ט) שתפס על הח"מ הנ"ל וסב"ל "לכ"ע מצוה לגרשה" וע"ע בשו"ת חת"ס ח"ה (השמטות סימן רג') שאף הכריח מהרשב"א בתשובה שהעתיק מהרי"ק

(סוף שרש ק"א ענף ד') שכ' וז"ל והדעת נוטה שלא גזר אלא לגדור בפני הפריצים וכו' אבל לא ע"ד שתתפשט תקנתו אפי' באותם שאמרו חכמי' שיוציא שלא בכתובה וכו' יע"ש משמע קצת דהיינו יוצאת שלא בכתובה דעוברת על דת וכדומה וס"ל דאהני לא תיקן רגמ"ה וע"כ משום דמצוה לגרשה.

וכ"כ הרמב"ם (גירושין פ"י הכ"ב) אשה רעה בדעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשרות מצוה לגרשה שנאמר גרש לך ויצא מדון עי"ש. וכלשונו כ"כ בש"ע (אה"ע סימן קיט' ס"ד) ופירש בח"מ (סק"ד) "ושאינה צנועה היינו עוברת על דת" יעו"ש. והוא בהדיא בש"ע (סימן קטו' ס"ד) "ואם רצה לקיים אותה אח"כ אין כופין אותו להוציאה מ"מ מצוה עליו שיוציאנה" עי"ש. ועיין בבאר הגולה (ס"ק) שציין מקור לדבריו מבעיא דלא איפשיטא והרא"ש וז"ל "אליבא דהראב"ד מספיקא לא כיפינן ליה יעו"ש. עכ"פ הסברא היא הנותנת שעוברת על דת הינו מחשיש זנות ונכון הוא לגרש אשה שיש עליה חשש כלשהו שמא תזנה לעתיד.

ועד עתה לא זכיתי להבין על מה ולמה תפסו הראשונים דין זה אליבא דהראב"ד או חילוק ברמב"ם כאשר מבואר בהדיא בגיטין (שם) שעוברת על דת מצוה "מהתורה" לגרשה. ונראה שלזה כיון הגר"א (סימן קטו' סט"ז) שציין דברי הש"ס בגיטין. ולענ"ד אפשר ליישב שהרמב"ם וסיעתו לא סוברים כפשט הסוגיא בגיטין שמצוה לגרשה מהתורה אלא רק מדברי חכמים לכך לא הזכירו דבר מהסוגיא הנ"ל והיה צריך דבעיא דלא נפשטא בסוטה ולקולא, ובהדיא נראה כן מהש"ע (סימן קיט' ס"ד). והוא מפורש בתוס' (שם) שעוברת על דת אין מצוה לגרשה אלא מדרבנן. ועיין במהרש"א (שם). ופירוש זה כבר כתב בשו"ת היכל יצחק ח"א (אה"ע סימן ט')

דיש לעיין למה לא הביא רבינו ז"ל (הרמב"ם) שזו מצוה מן התורה לגרשה. ואפשר שהוא סובר דלא כהאי סוגיא אלא שכל שלא נאסרה מן התורה, אין מצוה מן התורה לגרשה, אלא מצוה מדבריה קבלה, וזו הנ"ל שקרובה לזונה כבר כללה רבינו ז"ל בהלכה כ"א ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא א"כ מצא בה עדות דבר וגו' אבל לא מצוה אלא היתר, שאשתו הראשונה אסור לגרש וזו ההיתר לגרשה מפורש בתורה, שזהו הכתוב שהגמרא בסוף גיטין מביאה על שמצוה מן התורה לגרשה. ואח"כ בהלכה כ"ב הוא מביא הפסוק גרש לך ששם אינו מדבר באשה פרוצה עד כדי כך שנכנסת לעיני בני אדם לאחר יציאתם מן המרחץ כשהם ערומים, שזו קרובה לזונה ממש. והרמב"ם בהל' אישות פרק כ"ד הי"ב בעוברת על דת אינו אומר שמצוה עליו לגרשה אלא שאין לה כתובה תהא קלה בעיניו להוציאה. וכנראה שסמך על מה שאמר בהל' גירושין ויש לעיין עוד. שוב עיינתי בפנים בספר ורואה אני שהלח"מ ז"ל מדקדק כבר שם אבל לפי ע"ד מה שפירשתי נכון. ואולם ר"י ור"ת ז"ל יפרשו גרש לך על רעה במידות לא בעוברת על דת יהודית שאין מצוה לגרשה לא מן התורה ולא מדבריה קבלה יעו"ש. וכ"כ לפרש בשו"ת שבה"ל ח"ט (סימן רפד) עי"ש. וע"ע בט"ז (סימן קי"ט ס"ז) והבן.

אך יש להסתפק כיון דאם היא עוברת על דת יהודית דהפסידה כתובתה אינו אלא בהתרה בה י"ל דילמא נמי שאין מצוה לגרשה אם ולא התרה בה דלא תעבור אחר התראה וכ"כ להלכה בספר תפארת יעקב (אה"ע סי' קי"ט סעיפים ג' ד') דמוכיח דבלא קדמה התראה לא רק דלא מפסידה כתובתה אלא אין גם מצוה לגרשה ע"ש והביאו בשו"ת צי"א ח"ז (סימן מוח') ובפסקי דין רבניים ח"ג (עמ' 350) עי"ש

אבל נראה שנעלם ממנו דברי שו"ת מהר"ם פדובה (סימן יג') שכתב וז"ל, ודע שאל יטעה שום אדם לומר הלא בדין עוברת על דת הוזכר שצריכה התראה דזהו דוקא אם רוצה להפסידה כתובתה דעל זה קבעי תלמודא בסוטה פרק ארוסה או היכי שב"ד רוצים לאוסרה עליו על כרח' דאינה אסורה עליו כי אם בקנוי וסתירה אבל פשיט' שמצוה לו לגרשה אף כי לא התרה בה ויתן כתובה וכן כתב הטור אה"ע בהדיא בסימן קט"ו שאף אחר שנשבעה שלא עברה על התראתו שאין כופין אותו להוציא אך מצוה לו להוציא. וזהו כתב רעק"א (חידושים סוטה כה. ד"ה שם איבעיא) דכתבו רוב הפוסקים דמצוה לגרשה ומשמע ודאי דהאיבעי' אף בלא התראה, דלענין איסור לא תליא בהתראה וכו' יעו"ש בטעמו. וע"ע בתשובות רעק"א (סימן קמא) וכן הסיק למעשה בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן לו') ובשו"ת דברי חיים ח"א (אה"ע סימן מט') ובשו"ת חת"ס (ח"ה השמטות סימן רג') שו"ת שאילת דוד (אה"ע סימן א') שו"ת מהרש"ם ח"ז (סימן רטו') ובשו"ת אבנ"ז (סימן לו') ובשו"ת שבט סופר (אה"ע סימן טז') שו"ת אבני האפוד (אה"ע סימן י') שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סימן קנב') שו"ת חלקת יעקב (אה"ע סימן ו').

נמצא דעת רוב הפוסקים דאף שבדין מפסדת כתובה בעינן לש"ע התראה מ"מ לדין מצוה לגרשה לא בעי' התראה אלא חל עליו המצוה מיד שעברה על דת.

ובגון באיש דנ"ד חל עליו דין של מצוה לגרשה כפשט רוב הפוסקים הרמב"ם רמב"ן ריטב"א רא"ש ר"ן רשב"א טש"ע ועוד. וכש"כ אליבא דמהר"ם והג"א והתשב"ץ וסיע' שאף אסור לו לקיימה ומקרי רשע, כך שאפילו כופין אותו ליתן גט ולא שייך מצוה או לאו. כ"ה בנד"ד בבעל תשובה שטוען נגד אשתו

קובלנה זו של עוברת על דת וכש"כ דת משה, ודאי שמצוה איכא, והייתי אומר לולי דמסתפינא לאו דוקא מצוה אלא קרוב לחובה.

אבל להמשך טענת הבעל שהאשה מסרבת ליתן לו גט מהאי טעמא שנישאו זל"ז עוד בהיותו חילוני, ואין הוא יכול לכוף אותה לקבל הגט. אין הדבר צריך לפנינו ומפורש דהא תליא זב"ז וכמו שהאיש חל עליו מצוה לגרשה ה"ה שיכול לגרשה בעל כרחו, ויסוד ההנהגה בזמנינו שלא לכוף אשתו לקבל גט הוא מרבינו גרשום.

דא עקא ומקובל להלכה שבמקום מצוה לא חל חרם רבינו גרשום. והוא בהגהות אשרי (כתובות פ"ז) דמיקרי בהו עוברת על דת ויכול לגרשה בעל כרחו גם כתובתה הפסידה אם התרו בה והוא מהמרדכי ע"ש. וכ"ה בשו"ת הרשב"א (סימן תתס"ו) ואין צריך הסכמת הקהילות שהרי מצוה קא עבד, ולא תיקן רבינו גרשום תקנתו לעכב על ידו שלא יעשה מצוה ע"ש. וכ"ה ברשב"א (חדשות כ"י סימן רב') ובשו"ת הרא"ם (סימן יד' מו') תה"ד (סימן רמב') ובשו"ת מהר"ם פדובה (סימן יג') ובשו"ת המב"ט ח"ג (סימן ככו') ועד אחרון הפוסקים מור"ם ז"ל בהגה (שם) "ואינה יכולה לעכב על ידו שלא יגרשנה ויכול לגרשה בעל כרחו ואין בזה משום חרם ר"ג ע"ש. וכ"פ הב"ח בתשובה (חדשות סימן פד') אחר שזכר דברי המרדכי הוסיף "כדי להוציאה אין צריך התראה שהרי לפי דין התלמוד אשה מתגרשת לרצונה ולא לרצונה ומה צורך בהתראה וא"כ באשה בנ"ד שלא תיקן ר"ג בזו כלום חזר דינה ככל הנשים דעלמא קודם תקנתו של ר"ג שאינה צריכה התראה אלא כדי להפסיד הכתובה" ע"ש. וכ"כ הט"ז (סק"ט) מוסיף דאפילו בלא התראה שא"צ התראה אלא לענין הפסד כתובה אבל לא לענין גט שיש מצוה להוציאה ע"ש. וכ"ה בתשובת רעק"א (סימן

קיד') דאין דברי מור"ם סובבים בדוקא על סיום דברי המחבר דמייירי באתרו בה אלא דהיא מילתא באפי נפשי' דלענין גירושין לא תליא בהתראה וכו' ע"ש. וכ"ה בשו"ת מהר"י הלוי (סימן לט') ובשו"ת נו"ב תנינא (סימן כו') והביאם בפת"ש (סקי"ד) וכ"פ בעזר מקודש (שם) ובשו"ת שיערי רחמים (פראנקו אה"ע סימן א') ובנדיב לב (אה"ע סימן טו').

רק שבשו"ת חת"ס ח"ה (השמט' סימן רג') תפס הדין על תה"ד וסיעתו דאזל" בתר המרדכי הנ"ל וכתב שמשם לא מוכח מידי דלא בעי התראה, וע"כ רק מסברא אומר כן וא"כ י"ל דלא מייירי אלא בגוני דהתם דאיכא פריצותא יתירה שהרי רצה להפסיד כתובתה אלא לענין ממון לא רצה לעשות מעשה אבל שיהי' מצוה לגרשה ס"ל דהך ה"ל כמו התראה יעו"ש באורך. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ז (סימן רטו') שזכר מש"כ בתשו' פרשת מרדכי (חי"ד סי' י"ז י"ח) שהשיב ג"כ בנידון הח"ס עצמו והחליט ג"כ דבלא התראה אין להתיר חדר"ג, הרי גם הוא מייירי בלא עבדה פריצותא ורק שהיתה קולנית כמ"ש להדיא שם לחלק בכך, ובמעשה פריצות הסכים שם דא"צ התראה לגרשה בע"כ. עכ"פ למעשה אחרי שכל גדולי דורות הקודמים מהרמ"פ ותה"ד וב"ח בתשו' ועבה"ג וצ"צ והט"ז ור"י הלוי וגא"ב ונו"ב ור"מ בנעט ותפא"צ וב"מ ועזר מקודש כולם פה א' ענו ואמרו דלגרש בע"כ א"צ התראה ור"מ הביא כן גם מתשו' ד"ח ח"א אהע"ז סי' פ"ח א"כ אין לחוש לדעת הח"ס שהוא דעת יחיד נגד רבים ע"כ.

ותבא לדינא בנדו"ד אכן ואם האשה שעוברת על דת מסרבת לקבל הגט יכול הב"ד לכוף אותה בדרכים שלו לקבל הגט, ומצוה רבה על הבעל הנ"ל לגרשה כ"ז שעומדת במרדה לילך לים מעורב בבגדים חשופים, ולענין הכתובה שהיא מפסידה הוא בתנאי

שהב"ד יתרה בה לפני כן. וכל מסקנה זו היינו
אחר שדקדקנו בבעל שלפנינו שירא שמים
וקובע עתים לתורה, ושלא היה ביניהם איזה

קטטות שלא על הצניעות דייקא.

בברכת התורה חנן אפללו



סימן קט

מסרה ושיקרה למשטרה שבעלה מכה אותה האם עוברת על דת ויכול לגרשה

לכבוד ידידי הרב נ.ש. נר"ו

בית שאן שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך באשה שמסרה את בעלה
למשטרה בטענת סרק ששיקרה שהוא
מכה אותה וגירשה מהבית, ובעקבות תלונה זו
המשטרה עצרה אותו כיומים בבית מאסר עד
שהתברר שהכל היה שקר, וע"פ הדוח
המשטרה שלפנינו החתום מחוקרת הוכח
בעליל שהאשה שיקרה למשטרה ולא היה שום
הכאה וכיו"ב ובעקבות זה ניסגר התיק מחוסר
ראיות מוצדקות, וכעת כבודו שואל אי הוי
עוברת על דת, שיכול לטעון לפני בה"ד
לגרשה אף בע"כ ובלא כתובה.

(עב.) ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על
דת וכו' אבא שואל אומר אף מקללת יולדיו
בפניו ע"כ. כלומר מקללת אבי בעלה בפני
בעלה והוא כרבא עד שתקללנו בפני בעלה
עיי"ש במפרשים.

ולא צריך להיות בעל סברא או חכמה להבין
שהדין חמור יותר אם היא מקללת את
בעלה בפניו שיוצאת בלא כתובה, ונראה
שהיסוד לזה הינו חובת האשה בכבוד בעלה.
וכמ"ש בריטב"א (כאן) "במקללת יולדיו בפני
מולידיו שקללה הזקן בפני בעלה שזה בזיון
לבעל" עיי"ש. מודה הריטב"א שהמקללת את
בעלה אין בזיון גדול מזה, וזה שבש"ס לא
פורש כן, אפשר שהוא מילתא דפשיטא.

ומפורש נמי בתשובות הרשב"א ח"ו (סימן
תעז') ואם היא הגורמת שמקללתו
חנם הדין עמו שהמקללת בעלה בפניו יוצאה
בלא כתובה עיי"ש. וכ"ה במיוחסות לרמב"ן
(סימן קב') ובשו"ת בנימין זאב (סימן פח')
וכ"ה במאירי (שם) שכתב "ואין צריך לומר
במקללת את שניהם ר"ל בעלה וחמיה" עיי"ש.
וגם בשו"ת מהריט"ץ ישנות (קסב') הכריח כן
מכמה טעמים וא' מהם מקל וחומר הוא, ומה
אם כשמקללת אבי הבעל הוי דינא הכי מכל
שכן כשמקללת הבעל עצמו עיי"ש. וכ"ה
במהרש"ש ח"ד (סימן נו') עיי"ש.

ומרן הב"י (אה"ע סימן קטו') זכר דברי
הרמב"ן בתשובה אבל כתב על דבריו

וכבר הארכנו במקו"א (לעיל סימן ק"ח) בדין
עוברת על דת וכל השלכותיו ההלכתיות
בסתם או באקראי אי בעי' התראה או לאו אי
דייקא התראה למפסדת כתובתה ולא לענין
לגרשה בעל כרחא וכיו"ב. עכ"פ הכא
במשקרת למשטרה שהבעל היכה אותה וכיו"ב
ועפ"ז נעצר נראה פשוט דהוי דין כמוסרת לכל
דבר והוא אינו צריך לפנים שעוברת על דת
מקרי, שיי"א שאשה חייבת בכבוד בעלה מה"ת
וי"א מדרבנן עכ"פ חייבת בכבודו, ומעשה זה
למסור הבעל למשטרה בשקרים גמורים הוי
איסור גמור, וחוצפה יתירה כנגד בעלה.

ונכון שלא מנו חז"ל דין אשה שמסרה בעלה
למשטרה בשקרים אי עוברת על דת כדין
פריצותא וכיו"ב, עכ"פ איתא במשנה כתובות

ז"ל, ואיני יודע זו מניין לו ואיפשר שהוא לומד כן בק"ו ממקללת יולדיו בפניו וק"ו פריכא הוא דאיכא למימר שאני מקללת יולדיו בפניו דחמור כבוד האב. ועוד דא"כ לא הוה משתמיט חד מהפוס' לומר כן עכ"ל. ובש"ע לא העתיק אלא לשון כל הפוסקים שמקללת יולדיו בפניו.

מוכח שסתם וחתם כדעתו בב"י היפך דברי הרמב"ן. אלא שמור"ם ז"ל הגיה דה"ה למקללת בעלה בפניו כס' הרמב"ן וכן בס' קנ"ד בהגה ס"ג העתיק לשון הרמב"ן הנז' בעיניו ע"ש. וי"ל שהג"ה זו באה ע"פ הי"א שכתב לפני כן בדין מקללת בפני זקנו משמע שמור"ם משתמש ב"א שמבין מהש"ע שהוא פליג על הרמב"ן וכפשט הב"י והוא מור"ם ז"ל פליג על הש"ע.

וזה לא כמבואר בשו"ת שופריה דיעקב ח"א (אה"ע סימן נד') דהרמ"א סתם דברי הרמב"ן כלומר שאין פלוגתא בין הרמ"א למרן וכולם מודים שהמקללת בעלה יוצאת שלא בכתובה ע"ש. אמנם בסימן קנד' נראה שמוכח לומר כן שהרמ"א סתם דברי הרמב"ן כאילו ומוסכם לכל השיטות. וגם בשו"ת הגם שאול ח"א (סימן סב') כתב כן דלא המציאה מור"ם ז"ל הלכה זו בלשון יש אומרים ע"כ. ולפענ"ד אחה"מ משני מאורות אלו בסימן קטו אי אפשר להתפשר וחייב לומר שמש"כ מור"ם "הוא הדין" כלומר ע"פ הי"א הראשון, כך שהרמ"א כאמור מבין במרן דהוא לא סב"ל כהרמב"ן.

ואנן אסקופה הנדרסת כגמלא פרחא לא זכיתי להבין למה הוי ק"ו דפריכא ומדוע כבוד אבי בעלה חמור יותר מבעלה והרי י"א שכבוד בעלה הינו מהתורה כדאיתא בספר ידי חיים (יו"ד מב' ומג') בשם פוסקים ויש חולקים שהוא מדרבנן כפשט דברי הרמב"ם (אישות

פט"ו ה"כ) שכתב, וכן צוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי ויהיה לו עליה מורא ותעשה כל מעשיה על פיו ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתאות לבו ומרחקת כל שישנא, וזה הוא דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים הטהורים בזיווגן, ובדרכים אלו יהיה ישובן נאה ומשובח ע"ש. וע"ע מש"כ בשו"ת דברי יציב (או"ח סימן ה') אליבא דארעא דרבנן (אות כ' סי' של"ג) שנסתפק אי כבוד אשה לבעלה הוי מה"ת, ומלשון הש"ס פ"ק דקידושין (דף ל"א ע"א) אתה ואמך חייבין בכבודו משמע קצת דהוי מדאורייתא, ובעפרא דארעא (אות נ"ט) דמהא דאמרו (שם דף ל' ע"ב) דאיש סיפק בידו לעשות וכו' מוכח דחיובה מה"ת ע"ש. ובמחזיק ברכה (או"ח סי' תע"ב סק"ג) הביא מהרמב"ם בפט"ו מאישות ה"ב, וכן ציוו על האשה שתהיה מכבדת את בעלה וכו', שמזה שהוה רק מדרבנן, וכתב שזה נעלם מהארעא דרבנן והעפרא דארעא וספר אשד הנחלים דס"ל דהוי דאורייתא ע"ש, וכן בשו"ת חיים שאל (סי' כ"ח) ובעין זוכר (מערכת כ' אות י'). וי"ל לדעתם דמה שכתב הרמב"ם ציוו חכמים, קאי על לכבדה ביותר מדאי ויהיה בעיניה כשר או מלך וכו', שזה הוה רק מדרבנן, אבל עצם השיעבוד והכפיפות לבעלה הוי מה"ת יעו"ש. וע"ע בשו"ת אש"ח ח"א (סימן נז' ונח').

ומהכא ניחא ליה ע"פ פשט הרמב"ם שכבוד אשה לבעלה אינו אלא מדברי סופרים ק"ו בן בנו של ק"ו שאין האשה חייבת בכבוד חמיה מהתורה ואולי אף לא מדרבנן אלא כסתם איניש, דסוף סוף שני דרגות יש כאן ולכל הפחות אם האשה חייבת בכבוד חמיה אינו אלא בעקבות חיוב כבוד לבעלה ואפשר שהוא מתוך גופו ומפורש כן בספר חרדים (פי"ב) לפי שהאיש ואשה כגוף אחד הרי שאביו ואמו של זה הם כאביו ואמו של זה

עיי"ש ומסתבר כן מהלכות אבלות בב"י (יו"ד סימן שעד') היסוד שאם בעלה מתאבל על אביו ואמו גם היא צריכה משום כבוד חמיה וחמותה

הא תליא בזה וראש הדין מהבעל, לפ"ז לעולם כבוד הבעל חשוב יותר מאבי הבעל. וגם אלו שכתבו שחייבת בכבוד חמיה כשל אביה כמו שמצינו בדוד, שאמר לשאול (ש"א כד, י"א) אבי ראה גם ראה וגו' הרי חשוב כאב. מ"מ צריך לומר שאין זה אלא סמך בעלמא. וע"ע בב"י (יו"ד סימן רמ') ובלבוש והט"ז (שם) וביש"ש (ב"ק פ"ג) ובשו"ת משיב דברים (סימן קמ') ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סימן קעה'). וראיתי שיש שכתבו כבוד חמיו מה"ת כדאיתא בחרדים (שם) ויש שכתבו מדרבנן ואף השיגו על החולקים כדאיתא בחקרי לב (יו"ד ח"ג (סימן צח') ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (סימן לג') ובשו"ת בצל החכמה ח"א (סימן סט') עיי"ש. ובכלל דעת הב"ח וסיעתו שחייב כבודו אינו אלא כשאר אדם ותו לא מידי עיי"ש. נמצא שע"פ רוב דעות חייב כבוד בעלה גדול מכבוד חמיה.

וכבר מצאתי למהריט"ץ (ישנות סימן רלא') אחר שהביא דברי הב"י שלא הסכים לרמב"ן כתב, ואני אומר דקל וחומר דהרמב"ן זלה"ה לית ליה פירכא והתיימה על הרב זלה"ה (מ"ן הב"י) לפי דמקללת האב בפני האב אינה לוקה ולא חייש לכבוד האב ובפני הבעל לוקה מפני כבוד הבעל כל שכן מקללת הבעל בפניו ואין לומר דדוקא בפני הבעל שייך לחוש לכבוד האב אבל בפני הבעל עצמו קללת עצמו אינה לוקה הא ליכא למימר. ועוד ראיה דקל וחומר הוי דאי כבוד האב חמור הרי נקטינן דצריכה לעמוד לפניו לשרתו אבל אינה צריכה לעמוד לפני אביו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל פרק כ"א מהלכות אישות ועומדת ומשמשת בפני בעלה או בפני בנו עכ"ל. וכן כתב הטור אבן

העזר סימן פ' וכשנעמיק בדברי הרמב"ם זלה"ה נדלי חספא ונשכח מרגניתא תותא שהטור כתב אבל אינה צריכה לשמש לא לבנו ולא לאביו עכ"ל. והרמב"ן זלה"ה כתב אבל אינה עומדת ומשמשת בפני אביו וכו' נמצא כפי מה שביארנו עלה בידינו דקל וחומר הדברים אם מקללת אביו בפני בעלה יוצאת בלא כתובה מכ"ש מקללת בעלה ממש וזה פשוט. עיי"ש באורך.

וכזה כתב בשו"ת שופריה דיעקב ח"א (אה"ע סימן נד') אחר שפלפל בטוט"ד בדעת הרמב"ן ומור"ם והב"י הכריח שודאי המקללת את בעלה הרי היא עוברת על מנהג בנות ישראל. ועוד שכתב הרב"י בשם תשו' הרא"ש דעיקר טעמא דעוברת על ד"מ דמפסדת כתובתה הוא משום שמכשילתו לבעל אבל אם היא אוכלת דבר איסור אינה מפסדת ועוברת על דת יהודית דמפסדה היינו משום חציפותא ומשום חשד זנות הוא דמפסדה ע"כ וכיון שכן אין לך חציפותא וצער לבעל כמקללתו בפניו. נקטינן מהא דדעת הרמב"ן נכונה וברורה. ולכן אעפ"י שהרב"י גמגם בה אחר שנתברר לנו טעם אחר לדבריו. וגם הרב"י עצמו לא פסק להדיא דלא כוותיה. ומור"ם ז"ל החזיקה וקבעה בשני מקומות בלשון מוסכם הכי נקטי'. ונר' שכן המנהג הפשוט כדברי הרמב"ן ז"ל דפסק מור"ם כותיה דאפי' במקללת לבעל בפניו יוצאה שלא בכתובה עיי"ש. מ"מ כבר הערנו למעלה שמור"ם ז"ל לא תפס לשון הרמב"ן כמוסכם אלא ודאי שמש"כ "ה"ה" היינו גם אליבא דברי הרמב"ן וזה שלא פסק בהדיא דלא כוותיה דהרמב"ן אין להכריח שמסכים איתו והרי זו דרכו של מרן בב"י.

וגם רבינו מהר"א די בוטון ז"ל (בסימן נ"ב) כתב וז"ל, ונראה שלמד מק"ו דמקללת יולדיו בפניו ואע"ג שהרב ב"י ז"ל תמה עליו אין לדחות דברי התשובה ההיא כיון שלא

עכ"פ על דעת רוב הפוסקים סיבת דין מקללת האשה את בעלה או חמיה שיוצאת בלא כתובה ודין עוברת על דת מקרי, הינו אלא על כבוד הבעל וחציפותא יתירתה, א"כ ק"ו אשה שמעיזה פנים להעליל על בעלה שקרים וכזבים ולמוסרו למשטרה עד למעצר אין זה כי אם בזיון וחוצפה, וקשה אף יותר מסתם מקללת. ולא הייתי מגזם אם היינו מדמים הדין למש"כ הרמ"א (שם) בשם הגה"מ (פכ"ד) אשה שגזמה לבעלה שרצונה להשכיר עליו עובד כוכבים להרגו אם יעשה לה דבר, מיקרי עוברת על דת.

ונכון שכאן אין כוונה להורגו מ"מ עדיין לא נופל דין מסירת הבעל למלכות להורגת שפעמים רבות אותה מלכות הרשעה מפילים על חפים מפשע תיקים ועלילות שוא ויושבים בבית הסוהר שנים על חנם, וחיייהם אינם חיים. הגם ומצאתי בשו"ת נו"ב מהדו"ת (אה"ע סימן פט') שכתב לתלמידו ומה ששאל שהאיש טען שאשתו הוציאה עליו קול שמונה עם זכרים במשכב זכור ומחמת זה טוען שהפסידה כתובתה ושאל מעלתו אם יתברר הדבר שהאשה אמרה זה אם תצא בלא כתובה ורצה לדמות זה למה שמוכא אצל הגה"מ והרמ"א (סי' קט"ו סעיף ד') שהיא נקראת עוברת על דת. והשיב שאין הנידון דומה כי שם הביאה רוצח לגזם להורגו וכן רמ"א כתב שרוצית לשכור כותים להורגו אבל זו אף אם אמרה על בעלה שעובר עבירה זו לא אמרה שרצונה להביאו במשפט הערכאות על זה לגרום להורגו וכו' יעו"ש.

מ"מ לפע"ד אפשר להכריח דלאו דוקא סכנה של הריגה קאי אלא כל סכנה או כונה להזיקו הוי כעוברת על דת, וכאמור גם לעצור את הבעל למאסר על חנם וכש"כ בגופי ערכאות לא קיל טפי מסתם הריגה וכש"כ יותר ממקללת, ובהדיא כתב כן בשו"ת לבושי

מצינו בשאר הפוסקים שחלקו עליה בפירוש ע"כ ע"ש. והביאו הכנה"ג (אה"ע קטו' הגהב"י אות י"ד) ע"ש. וזכר דבריהם בשו"ת הגם שאול (שם) והסיק נמי לדינא ואף הוסיף לבאר שדברי הרמב"ן שנתן טעם דלמד מק"ו ואתיא ככולי עלמא, אמנם כתב עליה (הב"י) דפריכא הוא, והניח הדבר באין הבנת טעם ולכן השמיטה משולחנו הטהור, ואפשר שהוא עצמו יתן עוד טעם אחר לחזוקה של תשובה זו, וממה שתמה אין ראיה לדעתו ההפכית, כי כן דרכם בקודש הפוסקים לכתוב מה שיש להם לתמוה אף שאינם חולקים בעיקר הדין כמ"ש רבינו הכנסת הגדולה ז"ל בסימן רמ"ח (הגהות ב"י אות נ"ז) וכן רבינו בעל שדי חמד (בכללי הפוסקים סימן י"ג) הביא דבריהם עט"ר מו"ר א"א זצ"ל בספר אשר לשלמה (דף ל"ו עמ' ג') ובקודשם דברו על מר"ן הקדוש וגם שמשום זה השמיט הדבר בש"ע ע"ש, וא"כ אחר שהמציא התשובה של הרמב"ן ז"ל רבינו מור"ם ז"ל בהגהותיו בסתם הא ודאי שנתברר לו טעמה לקיומה, ואנן כוותיה דמור"ם ז"ל אזלינן במקום דלא אתברר לן דעת מר"ן ז"ל בברור גמור. ומה גם כי הכי ס"ל רבותינו הנזכרים מהר"א די בוטון ז"ל והכנסת הגדולה ז"ל ומהריט"ץ ז"ל והרב שופריה דיעקב ז"ל וגם הרה"ג רפאל ברדוגו ז"ל בספר תורות אמת כ"כ וגם סיים מו"ר שופריה דיעקב וכתב ונראה שכך המנהג הפשוט כדברי הרמב"ן ז"ל דפסק מור"ם ז"ל כוותיה דאפילו המקללת בעלה בפניו יוצאה בלא כתובה ע"ש. וע"ע בפסק"ד ח"ה (עמ' 292) בדיון זה שהלכה כהרמב"ן מ"מ הגם דהוי עוברת על דת ולגרשה בעל כרחה ומצוה איכא לא בעי' התראה, מ"מ הכא בעי' התראה שאין זה מחשש זנות וכיו"ב ו דלא הוי איסורא גרידא כי אם כבוד אשה לבעלה וחמיה יעו"ש. ויש מעט לרחק בדבריו.

מרדכי (אה"ע סי' י') וז"ל ואפשר בנדון זה כיון שמסרה אותו בעלילות להפאליצייא בדברים של ממון בגניבה וכיו"ב ולבוא לכלל תפיסת בית המאסר והוה דינה כמסור ממש והוה בכלל מורדין ודינה פסק (בב"ק קי"ז וקי"ט) וח"מ סי' שפ"ח א"כ הו"ל בכלל מ"ש הרמ"א כיון דאיכא סכנה לנמסר ושפיר דומה להדדי עכ"ל ע"ש. וברור כמ"ש בעונינו דלא עשתה כן בשגגה או באונס כי אם ברצון גמור להעליל עליו עלילות שוא ע"מ שיענש יותר, ומשמיא ריחמו עליו שהאמת יצאה לאורה, מ"מ אין ספק שהאשה הנ"ל הוה עוברת על דת ויכול לגרשה בעל כרחא אך ע"מ להפסיד כתובתה בעיני התראה.

רק שאולי צריך לדייק בדין זה ע"פ הטעם האחרון של מוסר וכיו"ב שפיר יש לומר שאין אדם נתפס בצערו כך שאם האשה שעשתה המעשה אף שהינו ע"פ שקר ואיסור גמור, אבל אם מתוך קטטות ומריבות הביאה לזה שהעלילה עליו נראה שקצת קשה לגומרה עוברת על דת ויסוד דין זה כתוב בפוסקים כמבואר במהר"ם בתשובה (תשובות מיימוני נזיקין סימן ט"ו), וכן במרדכי (סימן קצ"ו) הביאו, מה שתקנו הקהלות שאין אדם נתפס על צערו כיון דבשעת חימום הוא שעמד עליו אחד בפרץ, ומוסרו קודם, והזיקו, וחזר זה ומסרו, שאין בו דין מסור, והוא הדין אם חבירו חבל בו, והיה כי יחוס לבו, ומסרו בידי גויים, אין בו דין מוסר עי"ש והביאו במהרי"ק (החדשים סימן ט') וביש"ש (ב"ק פ"י) עי"ש מ"מ אין זה אלא לקנסות וכיו"ב אבל להפסד ממון לא שייך בהכי כדאיתא במהר"ם מרוטנבורג ח"ד (סימן תתקצד) עי"ש וע"ע בשו"ת מים עמוקים ח"ב (סימן צא) ובשו"ת בעי חיי ח"א (חו"מ סימן רלד) ומשמע שאין לחלק בין דיבור

למעשה ולעולם אם היה דין מוסר מתוך קטטה וחימום הלב אין בו דין מסור

ובכה"ג לדין זה "עוברת על דת" בהדיא כתב הרשב"א (סימן תקע"א) אשה שמתוך הקטטה פרצה ויצאה בשוק ואמרה בקול רם לבעלה שהיה מין ושראתה אותו מקלקל עם עבדו ופעם אחת עם בנו, ויצאה בשוק צעקה על זה בפני גוים וישראלים רבים, ומתוך כך פרעה ראשה ונתגלו זרועותיה, וגם שכרה גוי אחד לילך לפני השלטון כדי לשרוף בעלה מפני זה וכו' והשיב, "וכן במה שבאו לחייבה לצאת שלא בכתובה מדין עוברת על דת משה ויהודית בשפרעה ראשה וקצת זרועותיה וכו' שלא אמרו אלא ברגילה בכך, אבל אם גלתה ופרעה ראשה באקראי או שדברה עם הבחורים פעם אחת דרך מקרה ודאי לא הפסידה כתובתה וכו' ועוד שבשעת הכעס היה, ובשעת הכעס הרי היא כשוטה ואין השם ומצותיו כנגדה באותה שעה וכו' עי"ש. נמצא שגם לרשב"א יסוד זה שאין אדם נתפס בצערו שייך נמי לעוברת על דת וקימ"ל דכללא הוא בשעת הכעס הוה כשוטה ואי אפשר לקיים עליה דין עוברת על דת כנוד"ד.

ומעתה לכאורה חל חובה קדושה על בה"ד לחקור מה הביא את האשה לעשות המעשה הזה להעליל על בעלה במשטרה, לכך אם במידה ואכן עשתה מתוך קטטות ומריבות וצער וכיו"ב לא הפסידה כתובתה כפשוט הרשב"א, וכש"כ ע"פ המהר"ם והמרדכי ושאר הפוסקים שאין לה דין מוסר. וכזה כתב בהדיא בספר משנת שכיר והוב"ד באוצ"ה (ס"א ס"י) ובפסק"ד (רבנים ח"א עמ' 336) אחר שהקשה מדברי הרשב"א הנ"ל על דברי הרמ"א שפסק באשה שגזמה לבעלה שרצונה להשכיר עליו כותים להרגו מקרי עוברת על דת, והלא הרשב"א לא דן בעובדא ידיה את האשה כעוברת על דת בזה שעשתה מעשה ולא רק

מגולות משום שהיה זה מחמת כעס וקטטה, כבר ביאר כוונתו הבית שמואל סימן קט"ו סק"א דוקא בכה"ג דגלתה מחמת כעס אז אמרינן דלא עשתה מחמת פריצות, אלא דוקא כשרגילה לעשות כן אז לא תלינן בשום סיבה, אבל אם מגלה זרועותיה בלי סיבה אז אפילו לא רגילה לעשות כן, הרי היא עוברת על דת. והיינו דהא דיוצאות לשוק וראשה פרוע וזרועותיה מגולות היא עוברת על דת, משום שמעשה כזה הוי מעשה של פריצות, ועל כן אם עשתה זאת מחמת כעס שאז היא כשוטה אין זו הוכחה על מעשה פריצות, משא"כ באשה שהלשינה על בעלה להרגו, עצם המעשה הזה עושה אותה לעוברת על דת, א"כ יש לומר דגם כשעשתה זאת מחמת כעס וקטטה מקרי עוברת על דת.

מ"מ פשוט אצלי שאם הבעל מכה את אשתו ובעקבות זה מסרה אותו למשטרה ודאי שלא איבדה כתובתה וכש"כ שלא יכול לגרשה בעל כרחו ע"ז, שהרי הצילה נפשה, ואין אדם גר עם נחש בכפיפה אחת, בפרט בזמנינו שהרחוב קשה בזה עד סכנת נפשות של ממש, וכיום ישנם מקלטים לנשים מוכות, והיו דברים בעולם שגבר מכה את אשתו מגיע עד רצח רח"ל, לכך אין לזלזל בזה והם כדברי הרמ"א בחו"מ (סימן שפח' ס"ז) "וי"א דאדם המוכה מחבירו יכול לילך לקבול לפני העו"ג, אע"פ דגרם למכה היזק גדול" עי"ש ומקורו טהור מהמרדכי ומהרי"ו (סימן כ"ח) ותשובת מימוני דנזיקין (סימן ס"ו) ומהר"ם מרזבורג וכו"פ בלבוש (שם) שהתורה התירתו מדכתיב (דברים יט, ו') והיה כי יחם לבבו וגו' אפילו בנפשו כל שכן בממון עי"ש וע"ש בש"ך (סקמ"ה) שהוא לא יוסיף עוד יעו"ש ועיין במשפטים ישרים ח"ב (סימן קפ') שכתב ע"ד מור"ם כאן דהתם ברגיל להכותו ולא יוכל להציל עצמו אלא שילך לכותים להנצל מכאן ולהבא

גזמה, אלא ששכרה גוי אחד לילך לפני השלטון כדי לשרוף בעלה, והכריח מזה דרך אם עשתה בלי קטטה עם בעלה ובישוב הדעת הרע שלה, אז מקרי עוברת על דת, משא"כ בנידון הרשב"א שעשתה זאת מחמת כעס וקטטה שהיתה לה עם בעלה לא מקרי משום זה עוברת על דת, ומסיק לדינא באשה שהלשינה על בעלה ונמסר לשלטון על ידה, אם הגורם לזה היו הקטטות ביניהם אין לה דין עוברת על דת ע"כ. ולפי זה מיפשט פשיט"ל בנידון דידן אם ואין חילוקי דעות שהבעל היה הגורם והסיבה לזה, ומחמת כעס וקטטה עשתה זאת, אין לה דין עוברת על דת כאמור.

דא עקא וכלל זה בהלכה אינו מהרמ"א והש"ע ואף לא זכרו להזכירו שאם מתוך קטטות עשתה לא עוברת על דת, ואף הייתי אומר בהבנה פשוטה דלעולם אשה שמקללת יולדיו או את בעלה או מגזמת להורגו וכיו"ב בא מתוך קטטות ולא מסתם הנחה כלשהי, לכך פשיט"ל שגם מור"ם ומרן שלא זכרו בזה, כוונתם לכך שבכל כה"ג הוי עוברת על דת ולא איכפת לן אי מתוך קטטה או מתוך רעות לב.

ועוד אפשר שאין ראיה מהרשב"א לחלק בדין מוסרת אי מתוך כעס או לאו אלא דייקא לדין פריצותא ששם שייך הכא שמתוך הכעס לא חשיבא כפריצות שמא תזנה והם דברי הב"ש (שם סק"א) יעו"ש. וכזה כתב בפסק"ד (שם) שג"כ הכריח להלכה לא כהמשנת שכיר אליבא דהרשב"א דלא מוכח כלל מדברי הרשב"א דאשה שעשתה מעשה והלשינה על בעלה להרגו מחמת כעס וקטטה שהיתה ביניהם, שלא תהא דינה כעוברת על דת שיוכל בעלה לגרשה בעל כרחו, כיון דלגבי לגרשה בעל כרחו לא צריכה התראה, א"כ גם כשעשתה זאת מחמת כעס וקטטה מקרי עוברת על דת. והא דכתב הרשב"א דלא מקרי עוברת על דת בזה שיצאה וראשה פרוע וזרועותיה

נפשות לכל דבר, וכבר העיד בגודלו להלכה כן במשפטים ישרים הנ"ל ולא חילק אם היה עדים או היה בה"ד בעיר וכיו"ב ולעולם אם אינו יכול להציל עצמו יכול למוסרו לעכו"ם. וכ"פ בהדיא בצי"א ח"ט (סימן נב) מכמה טעמים שהבאנו אנו רק שחתם בדבר מענין נוסף על האמור, דבצורך השעה וברשות ב"ד יש מקום להתיר אפילו כשזה שלא מעיקרא דדינא היכא שאין אפשרות לבצע זאת בישראל.

ומצינו שהשיב בכזאת בשו"ת מבי"ט ח"א (סימן כ"ב) שכתב וז"ל, נקרא נקראתי לבית הועד חכמי צפת ומנהיגיה על ענין יעקב זרקון שזרקו בו מינות וכן אחר הזכור ונתנו רשות למנהיגי הקהלות שייסרו אותו על יד האומות ונחבש בידם וכו'" ונתינת רשות זאת שכותב המבי"ט היתה שלא על פי דין ורק משום צורך שעה ומיגדר מילתא, וכדכותב המבי"ט להלן בדבריו: כאשר לאח"י התחנן האיש שישתדלו להצילו מהתפיסה ואמרו לו הממונים שאם ברצונו לצאת מהתפיסה שיגרש את אשתו, ונתרצה לכך וסידרו הג"פ בביטול מודעות וכו', ולאחר מיכן כעבור מעט מהמים היה הולך האיש ומוציא לעז על הג"פ שהיה אנוס בנתינתו וכו', והשיב על זה המבי"ט וז"ל: היכי דהאונס היה על דבר אחר ורק כדי להנצל מהעונש גירש לא הוי עישוי וכו', וה"נ אע"ג דלא היה בדין למסור ביד אומות העולם, כיון שהיה ברשות ב"ד ולצורך שעה משום מיגדר מילתא בדין קרינא ביה וכו' ומסיים המבי"ט וכותב שנשא ונתן בזה גם עם המהר"י בי רב והסכים עמו יעו"ש הרי בהדיא בהמבי"ט שהמדובר היה היכא שלא היה שם בדין למסור אותו ביד העכו"ם והיה זה רק משום מיגדר מילתא ולצורך שעה, וברשות ב"ד, וא"כ נלמד מזה שפיר דגם כשהדבר הוא לא מן הדין מכל מקום אם הוא צורך השעה

מהכאותיו וכן מדוקדק לשון המוכה שמוכה תמיד וכן מפורש בש"ך בשם מהר"מ אבל נאמר שמי שהכהו חבירו יוכל למוסרו להנכס ממנו ליתא וזה פשוט יעו"ש וע"ע שם בח"ב (סימן רמ') יעו"ש וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן קפו') אחר שהביא דברי הרמ"א בהג"ה כתב עליו דבזה יש לדון לפמ"ש בתשו' רמ"א (סי' פ"ח) דדוקא בשעת זעמו וגם דוקא בדאיכא עדים על ההכאה ובאמת שגוף הדין של הרמ"א בהג"ה הנ"ל צ"ע דהמעין בב"י (סי' כ"ו) בשם בעה"ת ימצא להיפוך וכ"ה בתשו' רשד"ם (חיו"ד סוסי' ק"ט) הראשון בשם בעה"ת אבל מצאתי בשו"ת מהר"ח א"י (סי' קמ"ב) שהביא דברי מהר"ם מרוטנבורג שפקפק ג"כ בד"ו זולת אם נעשה תקנה ע"ז אז יש לפסוק כן והמהר"ח חזר לקיים מצד הדין פסק זה ע"ש

ואף יותר מזה שבתשובת הרמ"א (שם) מבואר דלא איירי אלא בעיר שלא הי' שם ב"ד של ישראל מוכן לדון לפניהם, דאז אין חייב להדר אחר ב"ד של ישראל בשעת צערו, אבל מי שהוא בעיר שיש ב"ד, והולך לפני עכו"ם, אין זה כי אם מומר להכעיס, והוא מן המורידין ולא מעלין, ועוד דל"ש האי טעמא, אלא ביש עדים שהכהו, אבל בנד"ד שאינו ידוע שהכהו, רק הוא צווח באישון לילה שהכהו, ועדים לא ראו, א"כ פשיטא שאין המסור נאמן שהכהו, ושמסרו מחמת צערו, דאל"כ כל המוסרים יאמרו כן, ולא שבקת חי' לכל בריה עכ"ד, והובא בדברי גאוניס (כלל ס"א אות ב') עי"ש. וע"ע במנה"י ח"ז (סימן קו').

וכמדומני שהלכה כפשט מור"ם ז"ל בהג"ה והוא מנהג זמנינו שאף שיש בה"ד בכל עיר ועיר לצערנו אין להם הכח לכופ וכש"כ להכות המכה את אשתו, ומה יעזור אם תתבע את בעלה בבה"ד לדיני תורה, וכש"כ אם הם מהציבור הכללי לא שייך והוי סכנת

ומשום מיגדר מילתא מותר למוסרו בידי עכו"ם שיחבשוהו בתפיסה, וזה ברשות ב"ד, ואז בדין קרינא ביה ודון מינה איפוא במכש"כ דמותר למוסרו בעל כגון נידונו שכפי שביארנו בפנים הוא ממש בדין לעשות זאת, וכדי למנוע מאיש כזה שלא יעשו על ידו מעשים אשר לא יעשו כאלה על להבא, ופשוט ודפח"ח

ויש להבין זה שכתב מרן הש"ע (שם ס"ט) אסור למסור לישראל ביד עובדי כוכבים אנסים, בין בגופו בין בממונו, ואפילו היה רשע ובעל עבירות, ואפילו היה מיצר לו ומצער. וכל המוסר ישראל ביד עובד כוכבים, בין בגופו בין בממונו, אין לו חלק לעולם הבא ע"ש. לכאורה לעולם אסור למסור אפילו שמצער אותו ע"פ פשט לשון מרן הש"ע, והם היפך מור"ם בס"ז, מ"מ אין הדעת והסברא נותנת שגם בפיקוח נפש או סכנת נפשות דיבר מרן הש"ע, והראיה גם מלשונו "מיצר לו ומצער" היינו בעלמא בלא סכנה, ולזה כיון הרמ"א בהג"ה כאן דדוקא בדברים בעלמא, אבל אם מסרו, מותר למסרו, דהרי יוכל להרוג

בדין במקום שיש חשש שיחזור וימסרנו לאנשים והם דברי הרא"ש והרשב"א, או אם אי אפשר להציל עצמו בדרך אחר יעו"ש. ובכלל בצי"א (שם) כתב דיש לדקדק שבש"ע כאן אין המדובר היכא שבא הדבר כדי להציל אותו מרשעתו, אלא המדובר שרוצים למסור אותו בשביל דבר אחר ורוצים לנהוג בו זלזול בגלל זה שהוא בין כך רשע ובעל עבירות, ולכן אסור, אבל משא"כ בכגון נידונו שהמדובר שהאשה רוצה להציל עצמה מזממת בעלה להורגה או להזיק לה, ולכן שפיר מותר למוסרו.

והנכון להלכה שאין לקבוע כאן כללים ברורים והכל לפי ראות עיני הדיין מהו באמת מתוך צער ומהו מתוך נקמה, שהדברים שונים להלכה, עכ"פ כעת בנדו"ד ע"פ הדו"ח המשטרתי ודאי שהאשה עוברת על דת שהעלילה עליו עלילות שוא ע"מ להתנקם ולצער בעלה, ויכולים לגרשה אף בעל כרחיה. ויש להעביר חו"ד הענייה לבה"ד המקומי שם (בה"ד טבריה) ולטפל בתיק זה.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן קי

אשה שמכה את בעלה אי עוברת על דת

לכבוד ג.א. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת באשה שרגילה להכות את בעלה לפעמים עד מכות דם או לזרוק עליו חפצים בעת כעס וקטטות ביניהם, והבעל סוגר ידיו שלא להכותה בחזרה כי נרתע מהמשטרה שכבר יש לו תיק בשטח זה, ואף ישב בכלא ע"ז ועדיין בגדר על תנאי, ובכך חושש ששוב ילבישו עליו תיק נוסף כולל

מאסר ממושך, ע"כ שומר נפשו וירחק ממנה בעת הכעס ומבליג הרבה למכותיה עד עתה, אך בלבו כבר שנואה היא ובפיו רוצה לקבול עליה. ושאל אי עוברת על דת וכיו"ב שיכול לגרשה בע"כ ומסתמא אף לאבד כתובתה.

א. והשבתי לכבודו כי הדבר נראה ברור שאותה המפלצת חולת הנפש עוברת על דת דלא גרע ממקללת שכתבנו כבר לעיל (סימן

שאם זה תכונותיה המבישות להתנהגות כזו שעוברת על דת.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר אשה שהגיע לידי הרמת ידים אין זה משפה ולחזין, אלא שטבוע בתכונות ומידות רעות, כי אין זה דבר טבעי, ולא כן אצל האיש שהוא גוף החזק שמעשים אלו מצויים אצלו הגם והוא איסור חמור אבל מצוי יותר בתכונות האיש, ולא באישה, ולפ"ז כנראה שזה בא מאיזה חולי בנפשה. ועיין לעיל ביסוד עוברת על דת שלא שייך מתוך קטטות דיקא בפריצות אבל המגזמת ק"ו המכה את בעלה לא שייך ועוברת על דת כש"כ בדין בקשת הבעל דייקא בלגרשה בעל כרחא ותו לא.

ומעתה אף שאין כופין הבעל לגרשה בעוברת על דת ורק אם רצה יוציא ק"ו שלא שייך בהכי דין פריצותא אלא חציפותא כמבואר לעיל אזי פשיטא דתליא מילתא בקפידת הבעל, ואם בוחר לגרשה בע"כ בכ"א אף הפסידה כתובה שהכתובה תקנת חכמים בכדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולא הקפידו דייקא בבנות ישראל הצנועות אבל הפרוצות תהא קלה בעיניו להוציאה כמבואר ברמב"ם ובש"ע (קטו' ס"ד) ואין לומר דייקא פרוצות בצניעות אלא ה"ה בשאר הדברים כגון בנדרים וכיו"ב שכן פרוצות אין מורה לשון זנות דייקא אלא פירצה או פתח וכיו"ב כך שאם האשה פרצה כל גדרות החוצפה להכות את בעלה הרי שאין לה כתובה.

וגם אין לחשוב שיש קושי בעיתים הללו להוציא בלא כתובה ובע"כ בשביל מעשה זה של מכה את בעלה וכעין מש"כ בתה"ד (סימן סח') והביאו בח"מ וב"ש (שם סק"ו) שרובם פרוצים בנדרים צריך דקדוק היטב לגרש אשה בלא כתובה בשביל שעוברת על נדרים עי"ש. לא כן בנדו"ד אף שיש מקרים

ק"ט) באורך השיטות בזה, ודעת רוב הפוסקים שסיבת דין מקללת האשה את בעלה או חמיה שיוצאת בלא כתובה ודין עוברת על דת הינו אלא על כבוד הבעל וחציפותא יתירה הכא במכה את בעלה לפענ"ד כו"ע מודו ואפשר אף הב"י שלא תפס כהרמב"ן במקללת יתפוס כן, די"ל דהכא גרע טפי והשכל לא יכול להבין אחרת

ק"ו מדין מכה אביו ואמו או את חבריו שהינו איסור מהתורה ה"ה במכה את בעלה שלדעת הרבה מהפוסקים חייבת בכבודו מהתורה כדאיתא בספר ידי חיים (יו"ד מב') כך שנוסף על איסור הכאת סתם חבריו מה"ת כש"כ בעלה כך שודאי עוברת על דת שהוא כלפי בעלה.

וגם מש"כ בבאר היטב (סקי"ד) מהרא"ם שדוקא מקללת על מגן אבל אם מכה לה או מצערה הרבה אין אדם נתפס על צערו מבואר שמקללת נקראת עוברת על דת דייקא להנאתה או זוהי תכונותיה משמע שאם מקללת לא לחינם שבעלה מצערה אע"פ שודאי אסור לקלל בכ"ז אינה מקרי עוברת על דת כי אין אדם נתפס על צערו וכ"כ להלכה בצי"א חי"ז (סימן נב') והסתייע מתשובות הרשב"א (מיוחסות קב') שכתב "אבל אם מקללתו בחינם הדין עמו דהא מקללת בעלה בפניו מן היוצאות שלא בכתובה" הרי שכתב במפורש "שמקללתו בחינם" אבל אם זה מחמת שציערה אינה נקראת עוברת על דת וא"כ ק"ו אם התפרצה וכיו"ב.

ולכאורה לא כן בנדו"ד שמכה את בעלה באיזה טעם שיהא למעט הגנה עצמית שאפשר להבין, אבל בסתם קללות ועימותים שלאחר מכן מביא אותה להרמת ידים לא שייך בהכי דברי באה"ט הנוכח, כש"כ

צדק) ומוהראד"ב (סי' ל"א) והרדב"ז ישנות (סי' קנ"ז) ואף צידד לשון המ"ץ ח"א (סי' ט"ן) דאפילו היה רודף אחריה בסכין אין כופין לגרש וכן אין לומר לו שחייב להוציא ע"ש.

אך לפענ"ד במקרה הפוך שהאיש מקבל מכות מאשתו כו"ע מודו שניתן לכופף האשה דלא שייך ביה חשש איסור א"א אל מנהג או חרם שע"ז ודאי לא נאמר חרד"ג במקום עוברת על דת או במומין כמבואר לעיל. ולפ"ז גם אלו החוששים למכה אשתו שאין כופין והוי ספק גט מעושה לא כן בנדו"ד. ובפרט שמרן בשלחנו הטהור השמיט הדין ורק זכר בביתו אך לא תפס בלשון סגורה שלא מסכים לדברי ר' שמחה כי אם נקט שלא הוזכר בפוסקים ע"כ קל יותר לקיים ס"ס. ולומר שגם מרן הב"י יודה במקרה כזה.

ג. ועל אותו הדרך אע"פ שקימ"ל הלכה כדעת רוב דעות שאין כופין הבעל ליתן גט במאס עלי שהוא חשש גט מעושה וכדעת הש"ע כדאיתא באורך באש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן ע"ז) דא עקא ובנדו"ד שפיר מהני להליץ בעד האומרים שכופין במאס עלי כי כאן האשה מאיסה על הבעל ק"ו שיש לנו כאן טעם מבורר, א"נ כל ענין החרד"ג כאמור הינו קנסא ולא שייך ביה תקנה ונכון לקיים דברי הרמב"ם במקרה כזה. וע"ע באורך בכיו"ב דין מאיסה עלי באש"ח (שם סימן עח' אות ג') וצרפו לכאן.

מכל אלן אשה שמכה את בעלה ורגילה בזה ומוכח מעל כל ספק שכך הוא הן ע"י עדים או ע"י חקירה משטרתית וכיו"ב, פשוט דמקרי עוברת על דת ואפשר נמי כדן המומים ומאיסה עלי שכופין אותה ומפסידה כתובה בכ"א.

ולפענ"ד אשה הנגועה באישיות כזו להרביץ ולהרים יד על בעלה אין לקיים

בעולם שנשים מכות בעליהן מ"מ אינו עדיין בגדר של פרוצים רבים בדור כזה עד כדי שצריך דקדוק היטב לגרשה בלא כתובה, ע"כ בכל כה"ג עוברת על דת גם בימינו ולא שייך חרדים או חילונים בזה.

ואף אינה יכולה לעכב בעדו שלא יגרשנה ויכול לגרשה בעל כרחיה ואין בזה משום חרד"ג כתשובות מור"ם וסיעת' ובדין התראה כבר הארכנו במקו"א אי צריך לזה וכמבואר נמי בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן עח' עמ' תמב'-תמג' ובהערות שם), מ"מ בשאלתנו דידן מבואר אצלנו שהאיש כבר כמה פעמים התרה בה ודי לנו להפקיע מחרד"ג. ק"ו אם נשלב דין מכה שהינו מה"ת אזי יקרא עליה דת משה ולרש"י אין צריך התראה הגם והוא חלוק אצל רוב הראשונים ובמקו"א הארכתי (סימן ק"ח) וכדאי לצרף לסניף.

ב. ובכלל ויש עליה חלק מדיני מום דלא גרע מאיש מכה אשתו שנחבטו בו הפוסקים הראשונים מערכה כנגד מערכה אי כופין הבעל בזה. ובמקום אחר הארכתי בהאי דסוגיא בחלק זה (סימן קכ"א). ואיך שיהא הרמב"ן, והרשב"א, אגודה, ריא"ז, ר' שמחה, ר"י, ריקנאטי, מהר"ם, בנימין זאב וכו' סב"ל שכופין בעל המכה את אשתו שהוא חלק מאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת ולא גרע משאר המומין שבש"ס שכופין אותו.

ומאידך בתשובות הגאונים (שערי צדק ח"ד שער ד' סימן מב') ומרן הב"י תפס בדחיה ברורה כי אין הפוסקים המפורסמים גילו דעתם בזה. ואף בש"ע השמיט כל האי סוגיא לכאורה להורות לא כשאר המקלים. וגם בבנימין זאב תפס במסקנה לחומרא מחומרת א"א יעו"ש. וכ"כ בכנה"ג בהגהב"י (סקמ"ט) דכ"כ בתשו' הגאונים (מודפסות סי' קל"ה) והוא תשובות הגאונים שהבאנו לעיל שערי

וידוע שהפוסק יורד אל העם וצריך להבין שהמציאות פעמים היא שמחייבת בהפרדה וחל איסור גמור בשלום מדומין.

בכבוד רב
חנ"א ס"ט

ביניהם שלום בית אלא מגרשים מיד כי הנגוע בזה אינו משתנה ועץ עקום אינו מתישר וזו דעתנו, ואם הבוחר יבחר להתעקש לעשות שלום בית בין זוג כזה אינו אלא מן המתמיהין ולא מכיר היטב את הנפשות ברחובות אלא המה "יפה נפש" כמו המצוי בספרים של קירוב הלבבות והשלום בין בני הזוג והכל חוכא,

סימן קיא

א"א שזינתה האם יוצאת במתנת בעלה

ומאידך בטור (אה"ע סימן צט) מבואר גרושה כיון שמוציאה מדעתו אין שמין לה בגדיה לא של חול ולא של שבת וכ"ש שגובה מתנה שכתב לה בכתובתה וכתב בעל העיטור (אות כ' כתובות לד:) דוקא שמוציאה מדעתו בלא טענה רק שמוצא אחרת נאה הימנה אבל סרחה עליו אדעתא דהכי לא אקני לה ע"כ ואפילו לדבריו נראה שאין לחלק בין סרחה עליו למוציאה מדעתו אלא בגדיה שקנה לה אבל מתנה שכתב לה גובה לעולם וכן כתבו הגאונים ע"כ. וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סימן שא') שמי שנותן מתנה לאוהבו, האם צריך לקבל ערב ממנו שיאהבנו לעולם, ואם רבו ביניהם ונעשו שונאים זה לזה האם חייב להחזיר לו מתנתו. ונמי חילק בשם בעה"ט ורבנותיו הראשונים וכל דייני מתנתא בנותן קרקע או מעות או אפילו שאר מטלטלין שאינן מלבושין ולא תכשיטין ללבוש ולהתנאות בהן, ואינן בכלל מה שעליה כגון אותן שנהגו לכתוב מתנה לחוד בשעת נשואין וכו' יעו"ש. וכ"כ הר"ן בשם הגאונים דדוקא במלבושים וכיצא בהם אמרינן דלא אקני לה אדעתא דמיפק אבל הנותן מתנה לאשתו ודאי אית לה וכי נפקא לא מפקינן מינה והביא ראייה לדבר והוב"ד בב"י (סימן צט). וכ"ה בתשב"ץ ח"ב

בשאלה שבאה לפנינו לבה"ד "אהל משה" בת-ים בדבר א"א שזינתה תחת בעלה, והכל בא בעדויות וצילומים. וכשהצדדים באו להסכם הגירושין, האשה טענה בפיה שאת רכב היוקרה (השוה כמעט למליון שקל) שקנה לה בעלה ליום הולדתה, לא מחזירה לו, ובעלה מנגד טוען שנכון שקנה לה הרכב במתנה, אך לא היתה כוונתו לקנות לאשתו שמעלה בו מעל. עם מי הדין.

בתשובות הרא"ש (כלל מ"ג סימן ו') הביא דברי הרשב"א בתשובה ח"ו (סימן עב') בדין מורדת שבתשובות רבינו האיי (תשובות הגאונים שע"צ ח"ד שער ו' סימן נח') והרי"ף (פ' האשה שנפלו) שאפילו מה שכתב לה הבעל מתנה לאחר נישואי' מפסדת וכן כתב ו' מיגאש והרמב"ם ז"ל (פי"ד ה"ה, פכ"ג ה"י) ואין הפרש בין שכתב לה מתנה באחריות ובין שלא כתב לה דאדעתא דלמישקל ומיפק לא יהיב לה יעו"ש וכ"ה בחידושים על הסוגיא ברשב"א ובריטב"א וברמב"ן (כתובות סג:) ובשו"ת חכמי פרויבניציה (סימן עג') ובס' כפתור ופרח (פ"י) מהריט"ץ (סימן רצ') וכ"פ בטש"ע (אה"ע סימן עז' ס"ב-ג') יעו"ש

(סימן רצב) וביש"ש (כתובות פ"ד ס"ג), וכ"פ מרן הש"ע (צט ס"ב) שהנותן מתנה לאשתו ומגרשה אע"פ שסרחה עליו אינה מפסידה המתנות ובח"מ (סק"ז) ביאר הטעם דבשלמא בגדים ותכשיטים שעושין להתנאו' בה האשה אין דעתו למתנה גמורה רק שתתקשט בהם כל זמן שהיא תחתיו אבל אם תסרח עליו אדעתא למשקל ולמיפק לא אקני לה, אבל הנותן לאשתו קרקע או מעות או אפי' שאר מטלטלין שאינן ראויים ללבוש ולהתנאו' זה נגבה בין באלמנות בין בגרושין כל שאינה מורדת בו דלא גרע מתוספו' שליש שמוסיף לה בכתובתה דאטו מאן דיהיב מתנה לחברה ולרחמיה ערבא בעי למשקל מיניה דרחים ליה לעולם, עיין בתשובת הריב"ש וכו' עי"ש. וכ"ה בב"ש (סק"ו) וברדב"ז (סימן כה) יעו"ש. וע"ע במנחת העומר (חו"מ סימן כט) ובשו"ת לב מבין (סימן פב) ובשו"ת בית יצחק (שמלקים ח"א סימן קיח) ובשו"ת שארית יוסף (כץ סימן נח) ובשו"ת עושה שלום (דף קו:) ובשו"ת אבני שיש ח"ב (סימן ה').

נמצא למסקנה דדינא הנותן מתנה לאשתו במהלך הנישואין, מתנתו סופית ואינה תלויה בקיומם של הנישואים כך שאינה חוזרת עם סיומם דדוקא מלבושים וכיוצא בהם אמרינן דלא אקני לה אדעתא למיפק, אבל הנותן מתנה אחרת לאשתו ודאי אית לה, וכי נפקא לא מפקינן מינה, ואף ראייה לדבר דהא איכא מאן דאמר בבבא בתרא (דף נ"א ע"ב) בבעל שנתן מתנה לאשתו קנתה והבעל אוכל פירות, אלמא במתנה לא אמרינן דאדעתא למשקל ולמיפק לא אקני לה, דאם איתא למאן דסבירא ליה הכי הרי לא קנתה כלום, שהרי הוא אוכל פירות בחייה ואם תתאלמן או תתגרש הא אמרת דחזרה מתנתו אלא ודאי כדכתיב'

וכאמור אפילו סרחה עליו מטעמא דמי שנותן מתנה לאוהבו, האם צריך לקבל ערב ממנו שיאהבנו לעולם, ואם רבו ביניהם ונעשו שונאים זה לזה האם חייב להחזיר לו מתנתו. ובתשובות הרא"ם (סי' טז) כתב שאין הפרש בעניין זה בין מתנה שהבעל נותן לאשתו לבין מתנה שהאשה נותנת לבעלה. וכמ"ש בשו"ת תורת אמת (סי' נד - נה), ובחת"ס (אבהע"ז ח"ב סי' קמא) וע"ע בח"מ (שם סקע"ז).

מעתה כל א"א שסרחה י"ל היינו יצאה מדרכי הצניעות או שאר הדברים שצריכה ומחויבת לבעלה, או אפילו זינתה וכיו"ב הרי שיוצאת במתנה שנתן לה בעלה למעט תכשיטין וזה ברור מהאי טעמא דהריב"ש, וכדאיתא בהדיא בלבוש (כאן) וז"ל, אם מגרשה משום שמצא בה ערות דבר שמין לה כל מה שעליה בין בגדי חול בין בגדי שבת, כל זה דוקא במלבושים וכיוצא בהן, אבל מתנה שנתן לה אע"פ שהוא מגרשה מחמת ערות דבר מתנתה שלה שכבר זכתה בה.

מוכח דלאו דוקא זינתה ממש אלא אפילו שיצאה משום שמצא בה ערות דבר כגון ראשה פרוע וטווה בשוק וכיו"ב. וצריך לדקדק בדבריו דילמא וכונה אצלו דייקא ערות דבר ש"מ באם זינתה ממש לא שייך ביה מתנה שלה אלא דמי למורדת שגם במתנה לא יוצאת, או דילמא ואין לחלק לשון סרחה ומצא בה ערות דבר נופל על הכל.

ועל ביאור דברי הלבוש הסכים החת"ס ח"ג (אה"ע סימן קמא) שכתב והנה כללית כיילי הגאונים דשדרא ממתכתא אפי' סרחה עליו לעולם המתנות שלה חוץ ממורדת שפוחתין כדרך שפוחתין מכתובה עיי' מבי"ט ובלבוש כ' אפי' מצא בה ערות דבר והדין עמו דלעולם נימא השתא הוא דאיתרע ועד עתה הי' טובה וישרה וא"כ חל המתנה שעה ואיכא

סברת הגאונים אטו מאן דיהיב מתנה לפלוני צדיק ונעשה רשע יחזור מתנתו בשביל זה יעו"ש. ושם בפנים הורה בלשונו או תסרח או תזנה ולא שנא ע"כ.

ברם אפשר שלשון תסרח לא מורה על לשון זנות כי אם סרחה מדרכיה בכמה מובנים כגון התקוטטה עמו וכיו"ב כלשון הש"ס בע"ז (נד:) ובסנהדרין (לט.) במשל המפורסם במלך שסרחה עליו מקצת מדינה יעו"ש. נמצא שלשון סרחה אינו אלא יצאה או קמה במריבה אבל אין קשר לענין זנות, ועפ"ז אצל הגאונים וסיע' מזה שלא כתבו "סרחה מדרכי הצניעות" אלא "סרחה עליו" אינו מורה על זנות כי אם יצאה מדרכי הנשים של כבוד לבעלה וכיו"ב.

וראיה ממסכת אבות דר"ן (נ"ב פכ"ד) איש שהיה צהוב עם אשתו ומשלחה מביתו והיה אהרן הולך אצלו ואומר לו בני למה צהבת עם אשתך. אומר לו על שסרחה עלי. א"ל הרי אני עורבה שאינה סורחת עוד עליך מעתה וכו' יעו"ש. הא משמע שלשון סרחה אינו זינתה דמה שייד אהרן לעשות שלום בית בזינתה אלא ודאי שלשון סרחה כלומר התקוטטה או דבר אחר כמרד שלא שייד ביה זנות.

ובש"ס יומא (עה.) "איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי והיא אומרת הוא סרח עלי" ופירש רש"י הוא סרח עלי ותובעתו כתובה יעו"ש. דמוכח לומר כן שסרחה אינו אלא פשעה כנגד בעלה או שהוא פשע כנגד אשתו אבל לא זינתה אחרת מה שייד אשה שתתבע את בעלה לכתובה אחר שמצאה אותו מזונה. אלא ודאי קאמרינן דין סרחה עליו נופל כמו לשון מורדת או מורד (ולא דייקא מורדת מתשמיש אלא משאר הדברים) ומפורש נמצא כן במדרש אגדה (במדבר פי"א) "אשה המורדת על בעלה,

והיתה הולכת אל בית אביה, היא אומרת בעלי סרח עלי, והוא אומר אשתי סרחה עלי, המן היה מגיד, אם נמצא העומר שלה בבית אביה, הוא סרח עליה, ואם נמצא עומר שלה בבית בעלה, היא סרחה על בעלה יעו"ש. וכ"ה במדרש רבה (שמות פ"ל) כל אלמנה ויתום לא תענון, ר' יוסי אומר למה אהב אלהים יתומים ואלמנות אלא שאין עיניהם תלויות אלא בו שנאמר אבי יתומים ודיין אלמנות לכך כל הגוזלן כאלו גוזל להקב"ה שהוא אביהם שבשמים והוא כועס עליו שנאמר (שמות כב) וחרה אפי והרגתי אתכם, משל לבת מלכים שסרחה על אביה והיו לה בנים וטרפה אותם עליו והלכה לה כשהוא רואה אותם כאלו רואה את בתו לפניו ומי שהוא נוגע בהן נפרע ממנו יעו"ש.

ומאידך ההיפך בש"ס כתובות (מה.) "סרחה ולבסוף בגרה תידון בחנק" כלומר חטאה בזנות בהיותה נערה בעודה בבית אביה, תידון בחנק כא"א דבתר שעת העמדה בדין אזלינן אע"פ שבשעה שזינתה נערה היתה דכיון דאישתני גופה אישתני קטלה יעו"ש ברשב"א. קמ"ל שלשון סרחה אינו אלא זנות שסתם אצל נשים ונעורות לשון סרחה היינו זינתה ולא דמי על סתם לשון מדינה. וע"ע במצודת ציון (תהלים פ"ג) זונה ענין הסרה ועש"ז נקראת המנאפת בשם זונה על אשר סרחה מדרכי הצניעות ע"כ. עכ"פ לפענ"ד שאין לילך בחקירה כאן על איזה לשון סרחה קאי כי ראינו פעם כך ופעם כך ולשון סרחה יכול ליפול על דין מרידה בגידה התקוטטות זנות וכיו"ב ויכול להטעות אותנו בדין כאן, לכך הכל לפי הענין.

מ"מ אם אכן נפרש כפשט דברי הלבוש והחת"ס לשון סרחה היינו זנות ק"ק מאי שנא מדין מורדת מתשמיש שאינה יוצאת במתנות הן ע"פ הטענה שמתנה הינה החלטית

כלום, ואיתא נמי בפרק אע"פ, וכתבה הר"מ ז"ל בריש פ"ו מהלכות זכייה ומתנה.

מ"מ לדין משא"כ בזינתה היא גופא אסורה אבל קיימת אצל בעלה לביאה. ואם נדקדק יותר בלשון הלבוש שנקט סרחה "דבר ערוה" אין זה הגדרה אמיתית של זינתה כי אם לשון יוצאה וראשה פרוע וכיו"ב שאם רצה לקיימה מקימה, הא לאו הכי יתן לה המתנות, שסוף סוף עומדת בשבילו ומוכנה לביאה, ושוב לא דמי למורדת דמעיקרא אינה מוכנה לביאה. אמנם הישוב שהשבנו על החת"ס ק"ק וכמעט ואינו בר שמיעה משא"כ אם נפרש דברי הלבוש כפירשנו דדבר ערוה לא מחייב זנות הרי שברור וחזרה הקושיא דייקא רק על החת"ס.

ובקושטא דמילתא אפשר אפשר ששום מורדת לא היתה חייבת להחזיר המתנות, בדומה למש"כ העיטור כאן דמאן דיהיב מתנה למאן דרחים ליה, ערבא בעי למשקל מיניה דרחים ליה לעלם, וה"נ מאן דיהיב ליה מתנה לרחמיה ונפל ביניהן איכסא הדרא מתנה, הא לאו טעמא הוא.

והא דהמורדת אכן מפסידה המתנות אין זה אלא מדין קנס שקנסו במורדת, כשם שקנסוהו שתפסיד הכתובה. ולכן סבירא ליה להרמ"ה והטור שרק אחרי שכתבו עליה אגרת מרד, דהיינו לאחר ההכרזות וכו', שקנסוהו בהפסד כתובתה, קנסוהו גם בהפסד המתנות, אבל כל עוד לא הכריזו עליה וכו', שעדיין לא קנסוהו בכתובה, לא קנסוהו גם במתנות, ולפי עיקר הדין, אין לה להחזיר המתנות, משום דמאן דיהיב מתנה למאן דרחים ליה ערבא בעי למשקל מיניה דרחים ליה לעלם, וכן משמע מלשון החתם סופר (שם) דהגאונים דשדרו ממתנתא אפילו סרחה עליו לעולם המתנות שלה, חוץ ממורדת שפוחתין כדרך שפוחתין מכתובתה.

ואי אפשר לחזור בה שא"צ שישאר אוהבו או אוהבה לעולם כטעם הגאונים והריב"ש והן על דעת זה שסרחה עליו נאמר נמי לא נתן. וכדאיתא בש"ע (אה"ע סימן פה' ס"ז) בעל שנתן מתנה לאשתו בין קרקע בין מטלטלין קנתה, ואין הבעל אוכל פירות וכו' יעו"ש. משמע משנתן לה מתנה הרי זה מתנה החלטית ושללה הוא, כך שאפילו הפירות שיוצאין לו ממנה דינם כשאר נכסי מלוג.

וא"כ נבין ונשכיל שאפילו זינתה המתנה היא החלטית מדוע במורדת המתנה חוזרת לבעל מטעם דאדעתא דלמשקל ולמיפק לא אקני לה לכאורה גם על זו שזינתה וסרחה אפשר לומר כן. והיותר קשה זה שכו"ע שכתבו כשיטת הגאונים זכרו דין מורדת דלא דמי זה לזה אך לא פירשו הטעם.

ומאידך ואם נפרש אחרת שדין סרחה עליו אינו זינתה כי אם דבר אחר כגון התקוטטה עמו או לא שומעת לפיו וכיו"ב מובן טפי שיוצאת במתנות ובמורדת מתשמיש אינה יוצאת וכש"כ שזינתה דלא יוצאת דלא גרע ממורדת ששניהם כעת לא מצויות אצלו לתשמיש, ואין אדם נותן מתנה לאשתו ולאח"מ תהנה במתנתו עם אחר. ועוד חמירא א"א שזינתה ויוצאת מיד בלא כלום מאשר א"א שמורדת שיוצאת בלא כלום דייקא אחר אזהרות וכיו"ב וא"נ לא משום דבר ערוה.

ובכ"א אם בתר החת"ס והלבוש אזלינן דילמא וליישב השיטות קאמ' שבמורדת בדר"כ מתשמיש כל המתנות חוזרות דאפשר שנתן הבעל לאשתו על חיבת ביאה מעיקרא כך שאם לא עמדה בזה הוי כעין מתנה בטעות שאינה כלום. וע"ע ברשב"ש (סימן רכה') דמתנה בטעות אינה ג"כ כלום כדמוכח בפרק מי שמת ובפרק י"ש נוחלין, וא"ר שמעון בן מנסיא הרי ששמע שמת בנו ועמד וכתב נכסיו לאחר ואח"כ נודע שלא מת בנו אין מתנתו

משמע שטעם הפסד המתנות הוא מאותו טעם של הפסד הכתובה, דהיינו מטעם קנס והובה"ד בפסק"ד חי"א (עמ' רנו) יעו"ש. הא קמן שגם על החת"ס לא קשה ואם נדקדק יותר נמצא שבמורדת החמירו מטעמא דקנס שכידוע הקנס בא לנסות שהאשה תחדול ממעשיה ומזה שלא חדלה החציפה יותר כנגד בה"ד הרי שלא תצא במתנה משא"כ דין סרחה או זינתה שלא שייך במניעת המתנה שלה קנס לא שייך ביה שלא גובה אותו שהרי הוא שלה מדין קנין. כלומר שגם המורדת מעיקרא דדינא היתה צריכה לצאת במתנות ע"פ דין תורה בדיני הקנין, כמו סרחה וזינתה, רק שבהכא שייך ביה קנס.

אבל האמת כפירושנו הראשון עד עתה יותר מחוור אצלי שלעולם דין סרחה עליו אינו לשון זינתה בכלל, נמי ממש"כ הפוסקים בדין זה שמתנתה (לא תכשיטים) שלה היינו במגרש לרצונו אעפ"י שהיא הגורמת. לפי שסרחה עליו כמפ' שם. מוכח שמגרשה דייקא לרצונו אם רוצה א"כ מה שייך רצון שלו בא"א שזינתה הרי חייב הוא לגרשה ואף כופין אותה לצאת אלא שכאמור סרחה היינו שלא זינתה אלא שפשעה בדברים אחרים כנגדו. וע"ע ברמב"ם (אישות פט"ז ה"ד) ובפירוש רה"מ (שם).

ואפשר להוציא כן מרי"ו במישרים (נכ"ג ח"ט) שכתב גרושה אי מיגרשה מדעתה שמין מה שעליה וכו' ואי מיגרשה בע"כ אין שמין וכו' ומדעת' ובעל כרחיה רוצה לומר שעשת' היא דברי' וסיבבה שגירשה וזה מדעתה ובע"כ שלא סיבבה היא ע"כ עיקר פירוש דבריו לרמוז למה שכתב בעל הטור אם סרחה עליו וזהו מדעתה או שמצ' אחרת נאה ממנה וזהו בע"כ. קמ"ל שהגדיר סיבבה היא היינו בנסיבותיה אבל לא בזנות.

ומפורש כיום מצאתי בתשובות הרדב"ז ח"ד (סימן סח') והוא עמד בשאלה אחרת

אבל שפיר מהני להוציא ממנו לדין וז"ל, ולמדוהו מדברי בעל העטור ז"ל שכתב ודוקא שמוציאה מדעתו בלא טענה אלא שמצא נאה הימנה אבל סרחה עליו אדעתא דהכי לא אקני לה. משמע שאם טוען לומר שמוציאה לפי שאינה נשמעת לו או מתקוטטת עמו ומפני כך הוא מגרשה אפילו לפי שטה זו שמין לה בגדי שבת ומשמע דאפילו סרחה עליו מתנה שכתב לה בכתובתה גובה לעולם וכן כתוב בטור וכן כתבו הגאונים ע"כ. מוכח שלשון סרחה לא נפל על זנות בכלל, ונראה שאם היה נופל על זנות לא גרע מדין מורדת שלא יוצאת במתנה. וע"ע בשו"ת רעק"א מהד"ת (סימן פד') שעמד בדין אשה שהטעתה בעלה על חוליה וקראו דבכלל סרחה עליו הוא.

זאת ועוד קימ"ל דאם זינתה ויש עדי טומאה מפסדת עיקר כתובתה ותוספת אלא שנוטלת בלאות הקיימין של נכסי מלוג שלה כדתינא בשלהי פרק אלמנה נוזנת (דף ק"א) היוצאת משום שם רע נוטלת מה שבפניה ויוצאת ואמרי' מסייע ליה לרב הונא דאמר רב הונא זינתה לא הפסידה בלאותיה הקיימין דאם היא זינתה כליה מי זנו יעו"ש בפירוש רש"י היינו נכסי מלוג כמבואר נמי בר"ן (כאן) וכו"ה בתוס' (סוטה כה: ד"ה בית הלל) אך ברמב"ם (אישות פכ"ד ה"י) כתב, דמי שזינת תחת בעלה אין לה כתובה לא עיקר ולא תוספת, ואין מוציאין מן הבעל דבר ממה שאבד או נגב מנכסי צאן ברזל שלה ואין צריך לומר נכסי מלוג, ולא המזנה בלבד אלא אף העוברת על דת משה או על דת יהודית או היוצאה משום שם רע אין לה כתובה לא עיקר ולא תוספת ולא תנאי מתנאי כתובה, וכל אחת מהן נוטלת הנמצא מנדוניתה ויוצאה ואין הבעל חייב לשלם כלום לא מה שפחת ולא מה שאבד וכו' יעו"ש משמע דלא כרש"י דדיקא נכסי מלוג אלא ה"ה נכסי צאן וברזל וכשיטת

שיוצאת במתנות שנתן לה שסוף דבר לעולם אין ערבות לנותן המתנה והמקבלה שיהיו אוהבים זה"ז לכך מתנתו היא עולמית ולא ניתן לשינוי. הגם ואפשר שאין לדמות דין מורדת לזינתה שיוצאת בתוספת היינו ה"ה במתנה שכן תוספת הינו בדר"כ מה שהכניס לה קודם הנישואין משא"כ מתנה אחר הנישואין מ"מ אפשר לדחות ממש"כ על המורדת שאפילו מתנה בטר הנישואין לא יוצאת כש"כ בזינתה אמרינן הכי.

אמנם גם את זה אפשר לדחות שכל יסוד ורעיון כתובה ותוספת שאינה יוצאת בו אותה המזנה או העוברת על דת היינו דבר הקשור לאותה כתובה כעין התוספת והוא דייקא שפירש שאותה מתנה הינה תוספת לכתובה אבל לכאורה סתם מתנה שנתן לאחר שעת החופה וכתובת הכתובה וכד' ולא פירש ולא כתב בשטר שהוא חלק מתוספת הכתובה הרי שמתנתו אינה חוזרת אליו דקימ"ל רק חלק מהכתובה והתוספת חוזר אליו, כלשון הרמב"ם והש"ע שדקדקו לשון כתובה ותוספת אחרת אולי גם נאמר שהאשה תחזיר את כל מה שאכלה או שעשתה בחיי בעלה או אפילו דבר קטן שנתן לה הבעל לא בתורת מתנה, וזה ק"ק להולמו.

ומצאתי קרוב מאוד לזה לרבינו ירוחם במישרים (נתיב כ"ג חלק י"א סוף דף ס"ה) אהא דאמר תנאי כתובה ככתובה וכו' וז"ל וכל זה דאמרינן בתוספות וכו' שכתב לה והוסיף לה או שכללה עם העיקר אבל אם כתב לה ונתן לה מתנה כך וכך אין דינה ככתובה וכל שכן אם כתב לה שטר מתנה בפני עצמו. ולפיכך נהגו לכתוב מתנה לחוד להוציאה מדין תוספות דכתובה. עכ"ל והרב ב"י מביאו בטור אה"ע (סוף סימן קי"ח). והביאו נמי בשו"ת צמח צדק (הקדמון סימן קט') ועפ"ז הסיק דמבואר אם כותב לה התוספות דרך מתנה

הרמב"ם כ"כ הרי"ף והרא"ש והמאירי והרשב"א (כאן) והסמ"ג (עשין סימן מח') וכ"ה בטש"ע (אה"ע סימן קטו' ס"ה) אחר שהביא דין המורדת הוסיף דה"ה במי שזינתה או שיוצאה משום שם רע, שאיבדה עיקר כתובה ותוספת, ונטלת מה שהוא בעין מכל מה שהכניסה יעו"ש וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סימן יג') ובשו"ת בנימין זאב (סימן קכו') ובשו"ת מהר"ח ש ח"ד (סימן נו') מהריט"ץ (ישנות סימן רצ')

ועתה נמצא דלא שנא נכסי צאן וברזל או מלוג דמדקתני בלאותיה בסתם משמע מכל מה שהכניסה לו יוצאת בהם דה"ל כאלו יש לה שט"ח על בעלה דלא אבדה בשביל זנותה, מ"מ מהכא נדייק מתנות שהוא נתן לה אינה יוצאת בהם וע"ז כתבו הפוסקים "שהכניסה" היינו היא הכניסה לו, ולא הוא כלשון הרמב"ם דוקא "הנמצא מנדוניתה ויוצאה".

קמ"ל בנדו"ד בעל שקנה מתנה לאשתו ליום הולדתה רכב יוקרה אין זה ודאי בלאותיה, כך שאינה יוצאת בזה דמקרי תוספת כתובתה. ולנו אין הנפ"מ בפירוש רש"י דייקא נכסי מלוג דסוף סוף כאמור מתנת הבעל ליום הולדת אשתו אין זה נכסים שהכניסה ואינו לא נמ"ל ולא צאו"ב.

מעתה ברור שאין לחלק בין מורדת לזינתה ולעולם קימ"ל שאינה יוצאת במתנות שנתן לה והוא גרע טפי מסתם מורדת אדעתא למישקל ומיפק לא אקני לה. ובין כך ובין כך אם יש לה נכסי מלוג או צאו"ב הם שלה ואי' הבעל נוטל מהם כלום אפילו לא תפסה אבל מה שעשה לה הבעל הם שלו דאדעתא למישקל ולמיפק לא עשאם. משא"כ סתם זוג שנתגעלו ביניהם קטטות ומריבות וברחה מהבית וכד' הוא הנקרא סרחה עליו שבעקבות זה מגרשה מרצונו אע"פ שלא מדעתה הרי

שאצלה לא שייך קנס ועצם האיסור שבה והקלקול שעשתה ויוצאת מביתה הוא העונש משא"כ מורדת שעדיין לא נאסרה חל עליה מדין קנס שתצא בלא מתנה שאצלה שייך חזרה לביתה ולבעלה

ובתשובות שערי ציון ח"ב (בוארון אה"ע סימן יז') נמי הכריח בריש דבריו (סק"ח) דבמורדת איכא טעמא רבה לומר לאידך גיסא שאינה מחזרת מתנות, דהרי מ"מ טענה אית ליה, אם משום דמאיס עלה, או "מפני שעשה לי כו"כ" (במורדת דבעינא ליה ומצערנא ליה) שיהא מקום לומר שלא תפסיד מתנות, וקמ"ל דאעפ"כ מפסדת המתנות שנתן לה, אי משום שאין זה מצדיק עד כדי מרד, דהרי יכולה לעמוד עמו בדינא ודייני, ואם באופן שהבעל מתחרט על מעשיו ורוצה לפייסה, דהוה אמינא דלא מצרכינן לה להחזיר מתנות שנתן לה, שהרי הוא גם גרם לזה במעשיו, ע"כ הוצרכו להשמיענו דמחזרת, אבל בזי' שאין מקום שיעלה על דעתנו שלא תחזיר המתנות, בזה לא הוצרכו להשמיענו, דהוא דבר הגיוני ופשוט, שלא נתן לה מתנה ע"ד שתעשה איסור ותיאסר עליו ודי במה שנוטלת בלאותיה שלה.

א"נ והוסיף לדייק כן מהגמ' כתובות (קא.) וברמב"ם וכל הראשונים שבזינתה אינה נוטלת אלא בלאותיה ולא מתנות יוצא איפא דמש"כ הטור בשם הגאונים ובריב"ש דאפילו סרחה עליו אין מחזרת המתנות על כרחך שאין כוונת הדברים על זנות, אלא רצונם לומר שהיא סיבבה ע"י דמעיקא ליה במעשיה הקשים עד שהוכרח לגרשה ובאופן שעדיין לא נקרא עליה מורדת אלא הוא מדעתו כשראה שאינה בדרכי שלום עמו עמד וגירשה בזה הוא שלא איבדה מתנותיה אבל בזינתה אין ספק שאיבדה המתנות שלה.

ואני את חלקי אענה על דבריו אחה"מ, ראשון דמש"כ לחלק שבמורדת טענה אית ליה

בפני עצמה הוציא מכלל דין כתובה ואם אחר כך היא מפסדת כתובתה כגון שעוברת על דת או שהיא מזנה אינה מפסדת התוספת כיון שכתב לה התוספות בשטר בפני עצמו ולא כתב לה בעיקר הכתובה וגם לא הזכיר לשון תוספות כתובה אין דין שטר ההוא כדין כתובה יעו"ש. וע"ע בשו"ת יחל ישראל (סימן צב') שהכריח נמי בשאלת מהות הכספים האם הם מתנה או נדוניה, והביא שדנו בארוכה המהריט"ץ (סי' י) והמהר"ם די בוטון (התשובה מובאת במהרימ"ט אבהע"ז סי' כ). שלדבריהם, בחינת העניין תלויה האם המתנה היא מכוח ההתחייבות שהותנה עליה בעת ההתקשרות, כלומר, בעת השידוך, אזי התחייבות זו היא חלק בלתי נפרד מן השידוך עצמו, והואיל והשידוך מטרתו הנישואין שלאחריו, המתנה תלויה בנישואין, שאם אין נישואין, בטלה ההתחייבות, ועל כן מתנה שניתנת מכוח התחייבות, זו חוזרת. אבל אם המתנה אינה קשורה לעניין השידוך והנישואין, אזי היא מתנה גמורה, והיא ככל מתנה רגילה שאינה חוזרת גם לאחר שהנישואין הסתיימו.

מפורש מהכא היפך דברינו לעיל והכל לטובת החת"ס והלבוש בא"א שזינתה יוצאת במתנה שנתן לה בעלה תוך חייהם כגון ליום הולדתה כנ"ד משום דלא הוי בכלל תוספת בכתובה, וזה שיהא קשה עלינו מדין מורדת נמי אפשר לומר שתצא שהוא אינו חלק מכתובתה, אך כאמור אפשר ליישב דהוא שנא ממזנה, מדין קנס שקנסו אותה חכמים על אותה המורדת, שאינה יוצאת עד שתשוב מדרכיה, אבל מודו כו"ע שעיקר הדין כן היה מצב שהאשה תצא במתנה שלה, מטעמא דאין ערבות שאוהב ישאר אוהב תמיד ומצינו הרבה פעמים שהפושעים פחות "נשכרים" מאלו שפחות פושעים כלומר אע"ג א"א שזינתה חמור טפי ממורדת מ"מ המזנה יוצאת במתנה

נופל על זנות ולא על התקוטטות שסוף סוף הוא נמי כמורדת, אע"ג שבהגיון בריא כאמור נכון יותר שא"א שזינתה לא תצא בכלום ובמורדת נמי מ"מ כבר הערנו שאין זה בגדר רצחת וגם ירשת כי כאן שייך ביה קנס ובהכא לא.

ובפרט שכל מהלך דברי הפוסקים לא הסבירו מהו סרחה אי זנות או אחר וכאמור לא מוכח מהרמב"ם והש"ע כלום לדין מתנה במשך חייהם ולא דוקא בשעת הכתובה או התוספת, נכון להיתפס על הברור אצל מאורי וגדולי הזמן הלא המה הלבוש והחת"ס שסרחה לשון זנות. מאשר לפלפל ולנסות להצדיק לשוננו אחרת מלשונם הקד' והברורה אצלם. דלעולם נימא השתא הוא דאיתרע ועד עתה הי' טובה וישרה וא"כ חל המתנה שעה ואיכא סברת הגאונים אטו מאן דיהיב מתנה לפלוני צדיק ונעשה רשע יחזור מתנתו בשביל זה. וכ"פ בפס"ד שלשת גדולי עולם הרב עובדיה הדאיה והרב יעקב עדס זצ"ל ויבדל"א הגרי"ש אלישיב שליט"א בח"ד (עמ' 264) "נתן הבעל מתנות לאשתו וגירש אותה משום שמצא בה ערות דבר, היא איננה חייבת להחזיר לו את המתנות כי עד אז היתה בסדר. אבל מרדה בבעלה מפסידה את המתנות" עי"ש.

ועתה נפשוט דברי הש"ע (כאן צט ס"ב) שכתב "הנותן מתנה לאשתו אעפ"י שהוא מגרשה מדעתו זכתה במתנתה" ובסעיף א' כתב אלמנה שבאה לגבות כתובתה, שמין כל בגדיה בין של חול בין של שבת, ומנכין אותם מכתובתה. אבל גרושה שגירשה בעלה מדעתו בלא טענה, אין שמין לה בגדי חול, אבל של רגל ושל שבת שמין לה יעו"ש. ובב"י איתא שם דכ"כ כתבו הר"ף (כא). והרא"ש (סי' לב) ש"מ דמאן דגירש אתתיה מדעתא דנפשיה אין שמין לה מה שעליה דלאו איהי בעיא למיפק

דילמא מאיס ומ"מ קמ"ל אע"פ מפסדת המתנות משום שאין זה מצדיק מרד דהרי יכולה לעמוד עמו בדינא ודייני וע"כ הוצרכו הפוסקים להשמיענו דין זה אבל בזינתה הדבר הגיוני ופשוט שמחזירה שלא נתן לה מתנה ע"ד שתעשה איסור ותיאסר עליו. ק"ק שכבר כתבו הראשונים דאילו מאן דיהיב מתנה לרחמיה ונפל בנייהו איכסא הדרא מתנה ומכאן לא חילקו נמי איכסא בין איש לאשתו ולעולם טעם אחד להו א"כ מה כ"כ פשוט והגיוני בא"א שזינתה שיוצאת במתנה והרי הבעל נתן מתנתו בעת אהבה ושלום והיא זו שסרחה אין בעל המתנה יכול לבקש בחזרה שהרי קנין הוא לפניו, וגם אם סרחה עליו, הוי כנסחפה שדהו. וזה שבמורדת מחזירה מטעם דאדעתא למיפק לא אקני לה וטעם זה יכול להתלבש ולהיכנס נמי על זנות שלא על דעת כן אקני לה כאמור דילמא והוי משום קנס שהרי כ"ז לנסות ולהחזיר האשה לבעלה שעדיין מותרת לו.

וע"ד בשנית שדייק מהרמב"ם והש"ע בזינתה שלא יוצאת בכתובה ותוספת אלא רק בבלאותיה כבר הוכחנו לעיל דייקא שאינה יוצאת בכלום ממה שהכניס לה תוך החופה אבל משנתן לה מתנה בלא פירוש או כתב שהוא חלק או תוספת על הכתובה הרי שהיא יוצאת בהם כסתם איש שקבל מתנה מאחר וכדעת רי"ו ובהדיא בשו"ת צ"צ (הקדמון סימן קט').

ועוד עלה ברעיוני כעת שע"פ דברי הרהמ"ח סרחה היינו סיבבה דמעיקא ליה במעשיה הקשים באופן שלא נתקיים בה דין מורדת זה מנין לכת"ר ויותר נמצא ומתאים להאמר א"א שסרחה כלשוננו הוי מרד של ממש שבדר"כ הנשים שמתקוטטת עם בעליהם אינן מצויות להם לתשמיש המטה או למלאכה וזה ידוע ואין להתכחש, ע"כ מוכרח לומר שלשון סרחה

מזה שבמורדת קבעו שלא יוצאת במתנה ואילו כאן בסתם גרושה לא חילקו משמע אפילו זינתה למעט מורדת שכבר מפורש במקום אחר

ועוד ראה ממש"כ הש"ע (סימן קטו' ס"ה) "מי שזינתה או שיוצאה משום שם רע, שאיבדה עיקר כתובה ותוספת, ונוטלת מה שהוא בעין מכל מה שהכניסה" ע"ש. מזה שנקט דייקא שאיבדה כתובה ותוספת ותו לא, לא משמע שה"ה מתנה שכאמור דין מתנה שלא פורש עליה דבר אין לזה רושם כתובה או רושם תוספת, ע"כ מזה שדקדק הש"ע וסיעת' לכתוב כן להוציא דין מתנה מסתם כתובה ותוספת אמנם גם ע"ז שבהמשך דבריו נקט "נוטלת בעין מה שהכניסה" היינו דייקא שהכניסה היא עצמה לכאורה כמ"ש כבר לעיל לא כולל מתנה שכן היא לא הכניסה מ"מ גם את זה אפשר לדחות ולהסביר דדיקא שהכניסה בשעת החופה או לפני' היינו דין נכסים שלה במעמד נכסים שלו אבל מתנה לא מוכח כלום אלא ההיפך מזה שלא כתב לרבות מתנה ע"ד כתובה ותוספת מוכח שדין אחר לו וכפשט הפוסקים שא"א שמקבלת מתנה הוי כסתם איניש שלא יוכל לחזור הנותן בו.

עכ"פ אחר שהוכחנו מה שהוכחנו מ"מ עדיין קשה לי ההכרעה בזה וליתן למופקרת כזו המתנה, דילמא באמת שאין מתנת הבעל החלטית כלפי אשתו והראיה לא יעלה על הדעת שבעל יקנה מתנה לאשתו כגון רכב יוקרה והיא תחליט מחר או מחרתיים ליתן הרכב במתנה לקרוביה או חברותיה ודאי שהבעל יתנגד בכל תוקף וע"פ הדין יש לו האפשרות לקבול ע"ז כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן פה' ס"ז), מכאן מוכח שאין המתנה החלטית וסגורה כמתנה גמורה, והוי כסתם יפוי כח וכיו"ב דסוף סוף הרכב שוה כמליון שקל. ואפשר שאם זה דבר פעוט מאוד לא

אלא איהו בעי לאפוקה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות אישות (ה"ד) אם גרשה לרצונו אין שמין כסות שעליה שהרי לקחן לה וזכתה בהן והוא רוצה להוציאה לא היא. וכתב הרב המגיד על זה שאם היא יוצאה בעל כרחו וכגון אלו שכופין אותם להוציא ודאי שמין מה שעליה ע"ש. נמצא מתוכן הש"ע בכל דהו בעל שגירש מתוך רצונו ולא רצונה אין שמין לה בגדי חול אבל של שבת כן מ"מ לגבי מתנה ודאי שיוצאת בו, אבל אם הגירושין היו בגללה היינו בטענה כלפיה שלא מרצונו אבל בעל כרחו כגון אלו שכופין אותם להוציא שמין מה שעליה, כלומר בבגדים, אבל במתנה זה שכתב הש"ע "אע"פ" להורות נתן שהוא הוא החידוש שיוצאת במתנה.

אבל הדבר קשה להולמו מה שייך בחידוש כזה אע"פ שהוא מגרשה מרצונו והרי אם מרצונו הוא קאי שלא מרצון האשה מה שייך ביה שלא תצא במתנות שהרי היא בסדר, ע"כ היה חייב מור"ם ז"ל להאריך שטעות לשון היא זו וכך צ"ל "אע"פ שמגרשה שלא מדעתה כגון שסרחה עליו אפילו הכי מתנתו שלה" והוא ברור כשמש אע"פ שהגירושין באו מצידה והיא לא היתה בסדר מ"מ לגבי מתנה שלה עדיין יוצאת בו מכאמור לעיל בטעם לזה והח"מ (סק"ו) היה נראה לו לקצר בשינוי לשון על מרן וצ"ל רק תיבה אחת "אע"פ שמגרשה מדעתו בטענה" והוא מוציא כן ממש"כ בהדיא בש"ע (כאן ס"א) גרושה שגירשה בלא טענה דמשמע הא אם מגרשה בטענה שמין לה בגדיה אבל מתנה אף אם מגרשה מדעתו בטענה אפ"ה זכתה במתנה וכן הוא בטור יעו"ש איך שיהא אין נפ"מ איך האמת בגירסא אי כמור"ם או כהח"מ רק שודאי מוכח שט"ד הוא ולעולם למרן הש"ע יוצאת במתנה הן בטענה וכש"כ שלא בטענה וזה שלא חילק דבר משמע ה"ה זינתה ונתגרשה, ועוד אפשר

נראה שיש קפידה מצד בעלה ואף יכולה למסור לאחר מהכא ברור ה"ה שיוצאת הימנו בזינתה.

וראיתי דקדוק כזה ברשב"א בתשובה ח"ב (סימן קיב') שדן במורדת אי מפסידה המתנה וציין לרבינו מאיר ז"ל מטולטול' שאם נתגרשה בגט מרצונה, שאין לה באותה מתנה כלום משום דאמור רבנן, דאדעת' למשקל ומיפקי לא י'ב לה ומהאי דכתב לה: בין שתעמוד עמי בשלום בין במרדות, לא מרד בגט קאמר אלא מרד ממלאכה או מתשמיש קאמר וחזק הרב ז"ל דבריו ממה שכתוב בשטר המתנה: והודענו, דבמתנה זו שאין לו כלום בה, כדאמור רבנן, במתנה קנתה, ואין הבעל אוכל פירות ואמר הרב ז"ל, מכאן למדנו, שלא נתן אלא על דעת רבנן שתשב עמו אבל על דעת שתצא ותטול, לא נתן לה ואמרת עוד: שחזרתם ושאלתם את פי מורי הרב רבינו יונה ז"ל, והשיב: שהמתנה קיימת, אפילו תמרוד בו בגט דע: שהדברים נראין לי ברורין כדברי מורי הרב רבינו יונה ז"ל שהרי נתן לה מתנה גמורה חתוכה וחלוטה, וסלק כל זכותו ורשותו מעל מתנה זו ונתן לה רשות ליתן ולהוריש לכל מי שתמצא אע"פ שבתחילה חזק דברי רבינו יונה מ"מ חתם הרשב"א באמצע תשוב' דבאמת שהמורדת ויוצאת בגט מדעתה בתקנת הגאונים ז"ל, אינה נוטלת כלום משל בעל, ואפי' מנה מאתים, כדעת הגאונים ז"ל וכמו שכתב הרי"ף בהלכות דקנסי' לה בדידיה אבל מ"מ, מה שנתן לה במתנה גמורה, מתנה מוחלטת מעכשו, שהיא יכולה לתת עכשו לכל מי שתמצא, בזה לא אמרו אלא מוכרת ונותנת וקיים, בין יוצאה לדעתה בין יוצאה שלא לדעתה ע"ש מוכח שגם בדין מורדת שייך ביה דין מתנה גמורה לסתם מתנה י"ל ה"ה או כש"כ בזינתה בנד"ד שאף בעל לא יתן לאשתו

מתנה כזו השווה למליון שקל כמתנה גמורה שאם תחליט למסור הרכב במתנה לקרוביה וכיו"ב שהבעל לא יתנגד אלא ודאי הוא שנותן המתנה לאשתו כיפוי כח כל זמן שהיא תחתיו כלומר שאם נדייק יותר הגם שקנה הבעל לאשתו את הרכב עדיין יש לו חלק בגוף הרכב וראה בש"ע (אה"ע סימן צב' ס"א) הכותב או האומר לאשתו בעודה ארוסה, דין ודברים אין לי בנכסך, אם מכרה או נתנה, קיים וכל זמן שלא מכרה ולא נתנה, הבעל אוכל הפירות, ואם מתה יורשה ואם כתב לה כן אחר הנשואין, צריך לקנות מידו ואז יהיה מכרה ומתנתה קיים ע"ש מסוף דבריו מוכח כש"כ בעל שנתן בשעת הנישואין מתנה לאשתו ואולי מקרי נכסים שלה מ"מ אי אפשר לקנות ממנה וכש"כ לקבל ממנה המתנה בלא קנין מבעלה או תנאי כלשהו דסוף סוף קנין הבעל גדול משל האשה מוכח מהכא לעולם מתנה גדולה שהבעל קונה לאשתו אם לא פורש אחרת אין לה עליו בעלות החלטית עד כדי שיכולה ליתן אותו במתנה ע"כ יש להסיק ה"ה בהכא שאם זינתה לא על דעת זה נתן לה ומאחר והוי כעין יפוי כח שלה הרי שמתנתו חוזרת

זאת ועוד שיש הרבה מי שכתבו שגם בלא להתחכם למתנה גמורה כאמור לעיל בדברינו א"א שזינתה לא יוצאת במתנה דלא הוי כוונת הפוסקים סרחה עליו שיוצאת במתנה, דסוף סוף אמרינן שלא נתן לה המתנה כדי שתתגרש ממנו ותמרוד בו וכש"כ תזנה תחתיו, וראה בשערי ציון (שם) שהוכיח עוד הרבה מהפוסקים כן דזינתה לא יוצאת במתנה כדין סתם מורדת ושאין לחלק ביניהם הגם שיש מה לרחק בדבריו בכמה מקומות מ"מ לפענ"ד לחתום כמסקנת דבריו בנדון דידן אך מטעם אחר דדייקא שמתנת הבעל כאן גדולה מאוד ובודאי שאינה מתנה החלטית עד כדי

שיכולה אפילו למכור או למסור הרכב לקרובה והבעל ישתוק ויקבל כן מחמת שנתן לה במתנה, זה ודאי אינו כנ"ל למסקנה וכיו"ב. ואכמ"ל.

ביקרא דאורייתא
חנ"א ס"ט

הכלל העולה במעשה זה לפענ"ד אין לאשה זו כלום בכתובה ותוספת ומתנה אחר שהיא מודה שזינתה ויד הבעל על העליונה,

סימן קיב

בעל שרואה את אשתו חוזרת מעבודתה בשעות לילה מאוחרות

וכדאיתא ביבמות (כד:) וברמב"ם (אישות פכ"ד הט"ו) ובטש"ע (אה"ע סימן יא' ס"א) כיצד היא יוצאה משום שם רע, כגון שהיו שם עדים שעשת דבר מכוער ביותר שהדברים מראין שהיתה שם עבירה אע"פ שאין שם עדות ברורה בזנות, כיצד כגון שהיתה בחצר לבדה וראו וכול יוצא ונכנסו מיד בשעת יציאתו ומצאו אותה עומדת מעל המטה והיא לובשת המכנסים או חוגרת אזור או שמצאו רוק לח למעלה מן הכילה או שהיו שניהם יוצאים ממקום אפל או מעלין זה את זה מן הבור וכיוצא בו, או שראו אותו מנשק על פי חלוקה או שראו אותן מנשקין זה את זה או מגפפין זה את זה או שנכנסו זה אחר זה והגיפו דלתות וכיוצא בדברים אלו, אם רצה בעלה להוציאה תצא ואין לה כתובה, ואין זו צריכה התראה ע"כ.

משמע דמעשה כיעור הינו רבב של עבירה הגם שלא ראו אותם יחד דבוקים ממש כדרך המנאפין אבל סביר להניח שהיתה עבירה ק"ו בימינו שהרחוב פרוץ בכגון זה והציבור אינו בוחל באיסורי א"א, פנויה, נדה, ואסורה, וכדין יוצאין מבית אפל דמה להם לעשות ביחד שם, וה"ה ברכב כידוע ליושבים על מדין.

לכבוד ידי"ן הרב א. כהן נר"ו
בית שאן, שלום וכט"ס

בענין מה ששאלת על שא"ב שעובד משמרות לילה במשאית ופעמים רבות שומע מכמה קרובים ומכרים ואף גם הוא לאחרונה ראה את אשתו שחוזרת מאוחר כבר בשעות הראשונות של הלילה מעבודתה ע"י מעבידה בג'פ שחור שעוצר רחוק מהבית לבל ירגישו השכנים או בעלה. ושואל את כת"ר מה לעשות כדת אם האשה הזו, אחר שהוא עצמו ראה הדברים וגם כאמור כמה קולות של שכנים שראו והתריאו ע"ז לפניו.

ואענה לכת"ר בקצרה מחמת הטרדות בפרט שכבר דיברנו ע"ז בע"פ וכבר הצעתי לפניך כדת מה לעשות, רק שיהא כתוב לפניך גם הצדדים.

ולפענ"ד קרוב מאוד מעשיה למעשה כיעור והדומה לו, בטענה דמה יש לא"א להסתובב בשעות מאוחרות בלילה עם איש זר ברכב הג'פ, ובודאי שפגישות אלו אינם מן הסתם או איזה חסד של בע"ה, אלא רק זימה וטינוף וריח רע יוצא מזה, ואפשר שהיה מכבר עבירה ביניהם הן ברכב או בביתו כנודע במנהגים אלו שהוא רגלים לדבר עבירה.

וגם מש"כ באורים גדולים (לימוד קכה) דמה שאמרו היו יוצאים ממקום אפל היינו שיצאו במקרה ולא ידעו שיש רואים, אבל כשידעו שיש רואים והעיוז לצאת יחד אמרין דלא עבדו איסורא כדאמר בנדרים (צא). אם איתא דעביד איסורא אירכוסו הוי מירכס, וכן בנ"ד אם איתא דעבדו איסורא מה להם להעיוז פניהם לצאת שניהם יחד בפני אותו האיש דהו"ל להנטען או להאשה להחביא את עצמן וכו' הכי דייקא לישנא דהרמב"ם פכ"ד מאישות שכתב או היו יוצאים ממקום אופל, ולא כתב שיצאו וכו' אלא ודאי להורות שכשבאו העדים היו יוצאים במקרה ממקום אפל וכו' עיי"ש.

בזמנינו ליתא לדברי הרב אחה"מ דחוצפה יסגה וא"א שהגיעה ממש לזנות אינה בושה כ"כ, מ"מ בנ"ד ע"פ מה שהבנתי שהאשה יוצאת מהרכב כמה עשרות מטרים לפני ביתה כבר מראה על עזות פנים דילמא וחושבת שאין רואים אותה כי בנ"ד שיעושה זאת דייקא שבעלה במשמרות לילה או כאמור לא איכפת להם בזה"ו.

וגם אם ההגדרה של דבר כיעור בזה המעשה לא פשוטה בדימוי מילתא למש"כ הש"ע והרמב"ם (שם) ביוצאים ממקום אפל וכד' מ"מ הוסיף עלה הש"ע "וכיוצא בדברים אלו לפי ראות עיני הדיינים" א"כ תלה הדבר בראיית עיני הדיינים ואם נראה שבמעשיהם כוונת לזימה הוי כיעור וע"ע באוצ"ה (סקט"ז).

עכ"פ לאוסרה על בעלה עד לכוף אותו לגרשה אי אפשר, דבעינן ב' עדי טומאה של ממש, ולא דוקא שראו שפופרת כמכחול אלא די שראו דבוקים זב"ז בלא בגדים כמעשה תשמיש, הגם שבספר הלכה למשה (סימן נו') שהביא בשם מאמר יצחק שמוכיח דגם זה לא הוי רק כיעור והביא ג"כ מהנו"ב (סימן יא')

וכ"ז מדוקדק היטב כדברי הגאונים והרמ"א בתשובה (סימן יב') בזה"ל, כי אותו עדות דבר מכוער מאחר שהעיד שראה אותה עומדת ביחוד אצל הנחשד באופל לילה בחצות הלילה. שהרי כתב הרמב"ם פכ"ד דאישות (הלכה טו') וז"ל, היוצאת משום שם רע כיצד כו' עד או שהיו יוצאים ממקום אפל כו', וכן הוא בירושלמי (כתובות פ' המדיר הלכה ז). וכתב מהרי"ק (שורש קל"ה) וז"ל, ולדון איזה דבר נקרא דומה לאותן דברים המכוערים הנזכרים בתלמוד בבלי וירושלמי הלא אין זה תלוי אלא בשקול דעת הדיין, ועל כיוצא בזה אין לדיין אלא מה שענינו ראות כו'. ואם כן אם האמת כן כאשר הגיד זה היה דבר מכוער ביותר וכו' יעו"ש. נמצא שמור"ם ז"ל בתשובה דימה דין אופל של הרמב"ם לדין חצות הלילה אפילו ברחובה של עיר, כש"כ רכב בשעות הלילה שהוא דבר של אפל ומקום סתרים וזימה אצל הפרוצים הוא כאמור לעיל וכהגדרה של רעק"א בתשובה (סימן צט') מקום אפל הוי כיעור היינו מקום סתר לגמרי שאין רגל אדם עוברת שם.

וי"ל שבמקרה דנן אף הגרעק"א (סימן צט') והרש"ל (סימן לג') והמב"ט (סימן רפז') שהשיגו על מור"ם ז"ל דאין זה נחשב כיעור דלא עדיף מסתירה לחוד, והרמב"ם לא אמר רק אם סגרו הדלתות מבפנים עד שאי אפשר לבא אליהם ולא לראותם משא"כ בזה דאף שמצאום במקום דלא שכיחי עוברים ושבים מ"מ אפשר לבא אליהם ולראותם כמו שראה הוא אותם וכו' יעו"ש דמשמע בעינן כיעור דייקא מקום סתר שראוי להסתתר ממש שברחובה של עיר לעיני כל אף בלילה אין זה מקום מסתור אבל בנ"ד ברכב הוא מקום סתרים לכל דבר, ומקום גיפוף לכל דבר כעין בור וכיו"ב יודו הפוסקים הנ"ל לדברי הרמ"א והגאונים

מאשתו ומהנחשד שה' אצל מיטת אשתו, וכ' דשמיעה זו לא ידעתי מה היא דהא בעינן שיראה כדרך המנאפים ושיהיו שוכבים בקירוב בשר וכאן לא ראה הבעל שום דבר וציין לתשובות מימוני (אישות סימן ח') ע"ש או כמבואר בפת"ש (סק"ט) ובמא"מ (סימן עד') אודות בעל ששמע מתוך שינתו שאשתו אמרה לנחשד א' לאט כי כואב לי ומזה שפט הבעל לענין ביאה, והביא מהתשובות הנוכחות שבפת"ש וכ' בנד"ד דאין זה ענין המוכיח על תשמיש כי אם על דברי שיגעון וכדומה יעו"ש הא קמן המה מודו שצד המנשימין באו מהם ולא מעלמא אף שלא ראו דבר מ"מ תולים שזה הם ובכ"א לא נאסרה כי לא ראו מעשה שכיבה אזי י"ל ה"ה הכא

אע"פ שיש מי שחולק ע"ז דסב"ל שאם הבעל מאמין בלבו שאשתו נטמאה באותו גיפוף ומנשימין כאחד אזי אסורה עליו. מ"מ הכא בנדו"ד שיוצאת מן הרכב דייקא והוא ייחוד או אולי לשם זנות או עצם היסוד של שעה מאוחרת בלילה עדיין אינו מתקרב לדין מנשימין שהוא כיעור הקרוב ביותר למעשה משא"כ יחוד בשעות לילה מאוחרות המוגדר כמעשה כיעור בלבד.

רק שבנדו"ד עדיין לא מבואר לנו מי הם אותם השכנים שראו מעשה הכיעור כי בכיעור בעיני שני עדים כשרים ולא די בע"א, וזה שגם הבעל ראה הכיעור הוא פלוגתא דרבוותא אי טוב יותר מע"א ונאמן על הבעל כדין זינתה או שלא מועיל גם בראה הבעל לבדו כדין ע"א בכיעור ככלום כמ"ש בבית יצחק ח"א (סימן מח') לאפוקי הח"מ שכ' דאם מהימן לי' אסור ומשמע דכ"ש כשהבעל בעצמו ראה הדבר המכוער והביאם באוצ"ה באורך (שם סקמ"ג) ובמקו"א הארכתי בזה, מ"מ מוסכם אצל רבים בראיית הבעל מעשה הכיעור נאמן והרבה מדברי רבותינו מלאים בזה, אבל לנו אין נפ"מ

שהוב"ד בפת"ש (סימן כ' סק"ב) שמוכיח כן מסתירת דברי רש"י במכות ו' ובכ"מ דבעי' שיראו שנוהגים בדרך תשמיש דהיינו שהוא מתנענע עליה עוסק בדישה כדרך המנאפים, אבל אם ראו רק שהוא שוכב עליה בקירוב בשר ואפילו רגליו בין רגליה אין זה רא' שכבר הכניס כמכחול בשפופרת אלא שמכין עצמו לדבר זה ורצונו לעשות כן ואכתי אולי חשב לעשות ולא עשה ואולי נתחרט ונפלה עליו אימת העבירה עליו וכ' שם דאפילו הר"ר יהונתן בשטמ"ק בב"מ שם דמשמע מדבריו דזע"ז בקירוב בשר הוי כדרך המנאפים יודה בבא איש פתאום ומצא אותם כך ותיכף קפץ מבין רגליה דאפשר שלא גמר תאותו, ועוד דאפשר שהיא לא נתרצית ורצה לאונסה והיא לא הניחתו עי"ש. מ"מ עיין בבית שלמה (סימן עב') ובשו"ת מהר"ם בתשו' מימוני מהל' אישות (סימן ח') ומתשובת רמ"א (סימן טז') ומתשובת רש"ל (סימן לג') מבואר דכל שהוא בקירוב בשר הוי עדי טומאה ממש, וגם בס' עטרת חכמים (סימן י') חולק על הנו"ב וכ' שדבריו תמוהין דהא חיוב מיתה והאיסור על הבעל הם אף כשנבעלה בהעראה בלא גמר ביאה ובוזה אין שייך נענוע ודישה, והרי הרמב"ם דייק וכתב משיראו אותם דבוקים זע"ז וכ' שחזקת זו שהערה ועיין באוצ"ה (שם סקכ"ב).

ויותר מזה שאפילו שמיעת מנשימין כדרך המנאפין שכל בר דעת שיש לו שכל בקודקודו מבין שבזמנינו היה זנות בכ"א י"א שלא נאסרת כדאיתא באו"ז ומהר"ם ושא"פ באחד שאמר ששמע מאחורי הכותל שהנשימו כמו בשעת מעשה והתירו משום דאפשר שנשתגעו בשאר דברים יעו"ש וכגון זה כ"כ בשו"ת ארי' דבי עילאי (סימן כג') במעשה שהנחשד ובעל האשה והאשה היו יושנים בביתם וכשניעור הבעל שמע קול נאופים

שכן גם לפי דבריו לא נאסרה עליו כי כיעור
אין האשה נאסרת על בעלה.

הגם שבריש דברינו רמזנו כי בעו"ה בימינו
א"א שעושה מעשה כיעור ונאמנים עלינו
אותם העדים לכך כאילו והיה הכיעור תמים או
ובכלל עצם יסוד הענין שא"א פרצה גדרות
הצניעות לילך עם אחר בשעות לא נורמליות
ביש להניח שהקשר ביניהם כבר ישן ומסתמא
שכבר נטמאה ממנו במקומות וזמנים אחרים כי
העזות והחוצפה של ימינו משנים סדרי טבע
בעולמות וההנחה היא ברורה.

ק"ו שהרעיון שלנו כבר מוכח מדברי הח"מ
(סימן י' סק"ג) שהסתפק אם מיירי ג"כ
שנסתרה ושהתה כדי טומאה והעדים באו
ומצאו עושים דבר כיעור זה דיש לחוש שמא
קודם שבאו העדים נטמאת וכו' או שתכף אחר
הסתירה באו עדים ומצאו מנשקין זא"ז והעדים
יודעים ברי שלא היה עכשיו טומאה אם יש
לחוש הואיל והיה כיעור זה מסתמא יש לחוש
שמא בפעם אחר נטמאה וכו' יעו"ש. ובכה"ג
כ"כ בשאגת אריה (סימן יח') ושכ"כ ברא"מ
(סימן כה').

אך הכל מתוך סברא ושכל ישר רק שמתאים
למי שמכיר היטב את הרחוב הכללי יבין
את תוכן דברינו, שבעו"ה אפילו בלא ספק
כלשון הח"מ, אך אנו כפופים לדברי רבותינו
ומחשבה או אמונה של הבעל אי אפשר
להוציאה ק"ו בע"כ מטעם טומאה וזנות או
לאוסרה בכלל כי כללא הוא בידיני שאין
האשה יוצאת בע"כ ואף כופין אותו אלא בעדי
טומאה ודייקא שניים כשרים אלא א"כ אפילו
בע"א או אשה וכיו"ב שנאמנים עליו שיוצאת
בע"כ אבל אין כופין אותו אזי ק"ו בן בנו של
ק"ו מחשבה של הבעל בלא ראייה של ממש,
שמא זינתה בעבר או בעתיד וכיו"ב לא שייך
בהכי לאוסרה עליו.

וגם הב"ש (סוסק"ד) כבר תפס אחרת
מהרמב"ם (פכ"ד ה"א דט"ו) דמשמע
דלא חיישינן לח"מ עי"ש. והמסתכל שם רואה
שהתכוון למש"כ דתליא מילתא בעדות של
ממש ולא מחשבה כפשט הארץ צבי (שם).
וע"ע בפת"ש (סק"ז) שהביא מהישועות יעקב
(סק"ג) שהשיג על הח"מ "ואני אומר מהכ"ת
להסתפק בזה וכיון דרוב ישראל בחזקת כשרות
ומהראוי לומר השת' הוא דאיתרע וכו' וכ"ש
בזה דאף כעת עדיין לא זינתה מהכ"ת שמא
כבר זינתה וכו' יעו"ש. ובאוצ"ה (שם סקי"ד)
הביא מדברי הפני משה (סק"ד) ואפי זוטרי
(סק"ט) ובכתב סופר (סימן י') בית יצחק ח"א
(סימן מח' אות ג') ועוד רבים הלכה כהב"ש
דלא איתרע חזקתה.

איך שיהא מבואר שאין הבעל חייב להוציאה
אף דאיירי כשיש עדי כיעור וקלא דלא
פסיק, דדייקא על הנטען מוציאין בעדי כיעור
וקדל"פ ולא היו לה בנים כמסקנת הש"ס
יבמות (כה). וזה כדעת רוב הפוסקים ובראשם
הרמב"ם והרי"ף. למעט ס' השאלות וסיע'
לשני הפירושים ר"מ והרא"ש עדי כיעור וגם
קדל"פ הוי כעדי טומאה רק שלר"מ תצא
מהבעל והנטען אפילו בהיו לה בנים, ולרא"ש
אם לא היו לה בנים תצא ואם היו לה בנים לא
תצא ועיין באורך מש"כ בב"י וברה"מ (שם)
וע"ע בב"ש (אה"ע סימן י' סק"ד). ומור"ם
ז"ל עשה כעין פשרה כמ"ש הב"ש (סק"ד)
והכריח להלכה בעדי כיעור וקדל"פ אם אין לו
בנים תצא מהבעל דתרתני לריעותא.

מ"מ אנו דבתר הש"ע והרמב"ם והרשב"א
וסיע' גרירן ואין להוציא מהבעל בלא
עדי טומאה קרי שאין מוציאין אשה מתחת
בעלה בעדי כיעור וכמבואר בשו"ת פרחי
כהונה (אה"ע סימן טו') וביחו"ד (חזן אה"ע
סימן יט') ובפני יצחק (אבולעפיא סימן כו')
ומהרשד"ם (סימן קסא') ובשו"ת ויאמר יצחק

(אה"ע סימן קלג') ועוד פוסקים ומהכא שאין כופין אותו להוציא והביאם נמי בדברות אליהו ח"ו (סימן עג').

אבל כבר כתבו דלכולהו חייב מיהא להוציאה לצאת ידי שמים כמבואר ברמב"ם וברמב"ן והרשב"א יבמות (נד.) כ"ה בשו"ת הר המור (סימן לג'). ואף יש שכתבו שיכול לגרשה בע"כ ואין בזה משום חדר"ג כמבואר במהר"ם מלובלין ודלא כהמהרש"ל וכמ"ש בשו"ת מהר"ל צונ"ץ (סימן יא') ויש עוד הרבה מה להאריך ועיין במה שאסף באוצ"ה (שם) ובמש"כ אנו בעונינו במקו"א. וע"ע בכנה"ג (סימן יא' אות יג') שהביא בשם תשובות הרשב"א דאף לכל הני רבוותא דאין אוסרין אשה בעדי כיעור מ"מ אם בא לצאת ידי שמים מצוה להוציא רשעה מביתו וכ"כ מהר"ם בעוברת על דת דמצוה לגרשה ואם אינו מגרשה רשע מקרי ע"כ.

למסקנה הבאנו הצדדים בזה וכת"ר יעביר הפרטים הלאה למקום שצריך, כי אין

לי גילוי מילתא מי הם עדי הכיעור אם כשרים או קרובים וחסר לי הרבה פרטים להכריח כן, ובכלל ואין לנו ידיעה מה הבעל מבקש אי בכלל חפץ להוציא אשה זו מהבית, כש"כ שלא שמענו דברי האשה ואולי תתן גירסא אחרת וכיו"ב.

ואנתי גם ואם נאמר ואין כאן עדי כיעור או מעשי כיעור, ודאי עוברת על דת יהודית מקרי, וכאמור מצוה גדולה ביותר לגרשה כמ"ש בש"ע (קטו' ס"ד) ואפילו באין עדים בדבר אלא כיון שהוא יודע שהיא עוברת ע"ד מצוה איכא להוציאה כ"ע בבאה"ט (סקי"ז) ובמהר"ם מטראנ"י ח"ג (סימן קכו'). וחמור הענין מיוצאת וראשה פרוע בימינו לטעון עוברת על דת לגרשה, שכל בעל נורמלי והרחוק ביותר לא מקבל שתסע אשתו עם איש זר בשעות לילה מאוחרות בזמן שהבעל לא בבית, ומיד יעלה חשד גדול וברור אצלו על זנות שכאמור הדבר נפוץ בימינו בעו"ה, דור כפני הכלב. וכן עיקר.

חנ"א ס"ט

סימן קיג

ובדין קדל"פ בין החברים על א"א שעושה מעשה פריצות עם אחרים

לכבוד א.א. נר"ו

תל-אביב

והנה בדבר שאלתך על א"א ממרכז הארץ שהולכת למועדנים של זימה וטינוף וערבובי זוגות ברצון כסדום ועמורה של אותם הנפשות המקולקלות, הערב רב, ופורקי עול בתוכנו, תצלנה אוזנים מלשמוע זאת עד היכן ירדו הני צוררין כלבי חציפי לשכב עם א"א בלא נדנוד של חרטה.

וכבודו בטלפון ענה לי שיש קול ברור אצל החברים של אותו בעל שגם הם

נמצאים שם וראו את אותה א"א שמסתובבת באותו מקום בלבוש פרוץ לגרות הערב רב, וגם יש לה חברה טמאה כמותה שכמה פעמים הודיע לאותו קרוב משפחה שלך (שממנו בא כל השאלה הזו) שאותה הא"א באה לבד בלא בעלה ובודאי שנטמאה במעשה בהמה זה כמה פעמים ה"י, והלה פנה אישית לבעלה כי הוא חבר טוב שלו מהצבא וקצת שומר מסורת, אך הוא אינו מאמין לזה ואף יצא חוצץ עליך שאתה מקנא בו על אשתו הטמאה, מ"מ הערתה לי שהבעל בעצמו הוא מאוד תמים ומעט מעורער בנפשו

ואיך שיהא קרוב משפחתך שאל אם נכון הוא להצמיד מצלמות לעקוב אחר הטמאה הזו ולהוכיח לבעלה אודות מעשיה, או ואין צורך לזה כי יש רגלים לדבר וקול גדול על אותה טמאה וגם עדים רבים ע"ז כך שיהא חייב הבעל לגרשה, או שיניח הדבר איך שהוא ולא יתערב בכלל והליטעו לרשע וימות.

הגם והפrouצה הזו נמצאת במקום כזה וסביר להניח שמזנה וזינתה וע"פ לבושה ומראה שלה בחוץ מעלה הסברא הזו לאמת, רק ששוב אין לנו כאן עדי טומאה של ממש כמכחול בשפופרת או דבוקים זב"ז שרק במקרה כזה מוציאים מבעלה, והוא כלל דאין מוציאים אלא בעדי טומאה אצל ה"ג ר"י ור"ת רי"ף רמב"ם רשב"א מהר"ם ש"ע וסיע' והמה חבל נביאים בסגנון אחד שאין מוציאים אשה מתחת בעלה שלא בעדי טומאה בין יש לה בנים בין אין לה בנים.

ק"ו שכבר ידוע כמה מרבוותא ס"ל שכשהבעל מכחיש הדבר וטוען שאשתו מותרת לו אין אוסרין אותה אלא בעדי טומאה ממש ובפרט כמו שהאר"י הרשב"א ז"ל בתשובותיו (סימן אלף קפ"ו) וכמו שהאר"י ג"כ מרן מהר"י קארו ז"ל (סי' י"ז) והביאם בשו"ת תורת אמת (סימן כד') והוסיף מהרב הגדול מהר"ש די מדינה ז"ל כאשר כתוב בספרו אבן העזר סימן קס"א וכמו שיראה המעיין שם שבמעשה ההוא היו עדי כיעור גדולי' ועכ"ז התיר וכמו שהוא ז"ל כתב שם וז"ל וכן אני מסכים כי מן הדין אשה זו מותרת לבעלה כי אין לנו אלא מה שאסרה תורה ואף על פי שלע"ד אין לך עדי כיעור גדולים מזה מ"מ אין בידנו כח לאסור מן הדין מה שהתירה תורה והטעם שרבו המתירין שהרי כתב הר"ן בשלהי נדרים שאין האשה נאסרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה לאו למימרא דאי לאו הכי אסירה דליתא שאין האש' נאסרת על בעלה אלא בקנוי וסתירה או

בעדי דבר ברור אלא משום דאי לאו הני טעמי היה ראוי לכל בעל נפש לחוש לעצמו כדי לצאת ידי שמים עד כאן. גם הרב הנמק"י כתב ביבמות על הלכות הרי"ף ז"ל כל הנהו עובדי דשלהי נדרים התם דאסירי כולהו כשרצה לגרש ובכא לצאת ידי שמים אבל כשטען ואמר שאשתו מותרת לו ומכחיש הדבר אין אוסרין אותה אלא בעדי טומאה ממש כדאמרן וכן העלו בתוספות והרמב"ם והרא"ה והריטב"א ז"ל עד כאן. ובנ"ד הבעל מכחיש ואומר שאשתו כשרה עד כאן לשון הרב מהרשד"ם ז"ל שם בספרו. והכא הבעל מכחיש מכל וכל ואף לא מאמין שאשתו מזנה מאחורי גבו וטוען כי אחרים מקנאים בו שאשתו נאה ימ"ש, ונראה שאין לחלק שהוא תמים כי לא מצינו אחרת בפוסקים.

ובמקרה דנן אפשר שאמרינן שיש עדי טומאה שכאמור כבודו אמר לי שאותם הפושעים בועלים נשות איש לעיני כולם באותו בית ואין שם חדרים בכונה תחילה, והמה עדי טומאה מ"מ העדים אינם כשרים חדא שמדובר בחברתה שהיא אשה או באנשים כמוה בתוך הבית הזה שהמה "חשודים" על העריות ופסולים בעצמם להעיד לאסור אשה על בעלה מק"ו עדי כיעור.

ולפמשי"ב הש"ע (קעח ס"ז) מי שראה אשתו שזינתה או שאמר לו אחד מקרוביו או מקרובותיה שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהם שזנתה אשתו בין שהיה האומר איש בין שהיתה אשה הואיל וסמכה דעתו לדבר זה שהוא אמת ה"ז חייב להוציאה ואסור לו לבוא עליה וכו' יעו"ש. משמע שלאסור אשה על בעלה אפילו ע"א או אשה וכיו"ב י"ל דייקא שמאמין לה וסומכת דעתו עליה שצריך לחשוש לדבריו אבל הכא שהבעל לא מאמין בכלל לדבריהם אזי בעינ' תרי עדים כשרים ע"מ לכופ' הבעל לגרשה. זאת ועוד

שבנדו"ד שמעתי שהאשה מכחישה בכל זה ויש מי שדייק שבמכחישתו אינו חייב להוציאה גם ואם נאמן על הבעל עיין בפת"ש (סקל"ט).

א"נ גם ונאמר שודאי כיעור קיים כאן, ודילמא יש לחוש לדברי המורדכי בשם הר"ם ורש"י והשאלות דאם יש קול ממש ועדי כיעור מוציאין אותה מבעלה אם אין בנים וזו פשרה שעשה גם מור"ם ז"ל (סימן יא' ס"א) ונמצא ביש להם בנים דיש לחשוש ללעז הבנים והם בחזקת כשירים דרוב בעילות אחר הבעל לא מחמירין שתצא כדי שלא להחזיק הלעז על הבנים וכנדו"ד, ורק בעידי טומאה תצא אפילו כשיש להם בנים וכן אם הבעל בעצמו ראה הטומאה.

מ"מ שוב בהנחה דזה רק מעשה כיעור ולא טומאה אין במעשה דידן לפי השואל עדים כשרים דכאמור כדן ע"א בדבר מכוער לאו כלום הוא כש"כ עדי טומאה והוא תשובת מהר"ם אזי נמי עדי טומאה וכיעור בעי' כשרים והוא גם מפורש בב"ש דעדי כיעור בעי' כשרים. ולכאורה עד עתה ע"פ כללי התורה אי אפשר לאוסרה על בעלה עד כדי שכופין אותו לגרש.

וגם זה שיש עליה הרבה קולות ולעז שמזנה תחת בעלה זאת ועוד שהלבוש שלובשת אותה הטמאה בפריצות נוראה ע"מ למשוך אליה כלבים נידון בש"ע (אה"ע סימן ד' סט"ו וסימן ו' סט"ז) בישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור ותו לא. ואם היא פרוצה ביותר חוששים אף לבנים. והכא ספק הוא.

ועפ"ז כת"ר ששאל אם נכון להצמיד מצלמות ובלשים ועדים כשרים

לאותה מופקרת להוכיח לבעלה על זנותה, ומרבה במעשיה ומעינה הטמא עדיין לא בא על סיפוקו, והבנתי מכבודו שאש הקדושה בוערת בו וכפחוס מתנהג, ומה גם שחס על כבוד חבירו הטוב שהינו בעלה של המופקרת, שהוא תמים ביותר ופתי מאמין רק לאשתו.

ק"ק לי לענות בזה שלא מצאתי בפוסקים שאלה כזו לעקוב אחר מעשה א"א ע"מ להוכיח לבעלה שמזנה היא, ומאידך הרבה מצינו אצל הפוסקים בא"א שזינתה וחזרה בתשובה אם יש לה להודיע לבעלה או אותו הבעל שחזר בתשובה אם יש לו להודיע לבעלה, וכמעט כולם הודו בפה אחד דעדיף לשתוק ולא לפרק הבית כ"ז שאין עדי טומאה של ממש שאינה נאסרת על בעלה, או מטעם של כבוד הבריות וכיו"ב.

אך אחר מחשבה רבה וברורה מאהבת ישראל שלך נ"ל ההיפך במעשה זה, כי לא דמי לא"א שעשתה מעשה פעם אחת או יותר וחזרה בתשובה וכיו"ב ששם יש הרבה סיעות לתלות ולקיים ס"ס, אבל במופקרת כזו שע"פ מה שכת"ר נתן לי עדויות ורינונים אחריה שממשיכה בשאט נפש לזנות, ואף יש מי שפנה אליה שתחדל ממעשיה, אך זה בדמה אהבת תאות המשגל, וגם הלבוש אצלה אינו נורמלי אף לרחוב החילוני הפרוץ, יש לצדד שכל דבר שכבודו יכול לעשות ע"מ לברר אמיתות השמועות ע"פ דין תורתנו הקד' אפי' עד כדי הבאת עדים כשרים לראות עכ"פ מעשה כיעור ולא דוקא מעשה טומאה ותמונות וכיו"ב כי אש לנעורת וכו', בכדי לרצות הבעל לאמונה ע"מ לגרש מופקרת זו אף בכפיה דלא שייך ביה חדר"ג בכיעור ק"ו ובעדי טומאה, ועדיף לעשות זאת שכן מציל מהרבה מכשולות גם את הבעל שודאי

לשיטתך זינתה תחתיו ואסורה לבעלה כעת מה"ת, וגם היא שמכשילה את הרבים בהיותה בעולת בעל, ורצוי שתזנה פנויה ולא א"א ימ"ש. ואקצר לכבודו מפאת קדושת הגליון

ועדיף להסתפק ממה שאמרנו לך בע"פ כיצד לנהוג.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן קיד

ראה אשתו מחבבת ומנש' לאחר ובכ"א אינו רוצה לגרשה

לכבוד ש.י. נר"ו

תל אביב

ע"ד שאלתך בעל שנכנס לתוך המשרד הפרטי של האשה ותפס את אשתו בבגדי מחבק' ומנש' בשיבה עם אחד מהסוכנים שעובד אצלה, ומהבהלה ברח אותו הטמא מהמשרד והאשה החלה להתפרץ בבכי כי אינה יודעת איך הגיע לזה, אך הבטיחה שלא היה ביניהם דבר לא בעבר ולא כעת, ורק זה הרגע שנפלה בדעתה להתנ' עמו, והבעל מאמין לה שלא נטמאה עם אותו האיש בעבר, ומוחל לה על דבר הכיעור שראה אך פנה לשאול אם היא מותרת לו, ואם כן אם בכלל ורשאי להשאירה תחתיו.

א. כבר ידוע דפליגי רבוותא בהאי שסברת הרי"ף והרמב"ם היא, דלא מפקינן מבעל אלא בדאיכא עדי טומאה, שראוה שזינתה ממנו בעדים, או בקינוי וסתירה בעד אחד, אבל בעידי כיעור לחוד, כגון שראו רוכל יוצא וחוגרת היא בסינר או ראו רוק למעלה מן הכילה וכו' או ראו מנשקים זא"ז ואפילו איכא קלא דלא פסיק שזינתה, לא מפקינן מיניה דבעל, אלא מהנטען דוקא מפקינן בקלא דלא פסיק ועדי כיעור לכשאינן לו בנים, דכשיש לה בנים מהנטען, אפילו בעידי כיעור, וקלא דלא פסיק לא מפקינן מהנטען, אלא בעידי טומאה, כ"ש מהבעל, דאף בליה לה בנים מהבעל, לא מפקינן לה מיניה אלא בעידי טומאה שראוה

שנבעלה, וזו היא סברת מרן בש"ע בא"ה סימן י"א וכבר הארכנו הדין במקו"א בכמה דוכתי והחולקים בזה כהשאלות ודעימא. ולפ"ז הכא בנדו"ד שיש עדי כיעור וכגון הכא הוא הבעל ולא ראה טומאה של ממש ודאי שלא נאסרה על בעלה.

ב. אמנם תמיד היה בלבי לחדש שבזמנינו קל יותר להכריח שא"א המבצעת חלק ממעשי כיעור שבש"ס ופוסקים ק"ו כנדו"ד שמעיזה לנשק איש זר, ישנה הנחה ברורה שזה היה לזנות של ממש, ולכאורה בנדו"ד שהבעל הפתיע אשתו הרי שהציל אותה מטומאה, א"כ שהמצב הגיע לידי כך אפשר שכבר זנו פעמים אחרות כי לרדת לרמה כזו של חבו"ן במשרד של הנואפת קדם לזה זמנים טובא של עבר מבאיש.

וסיעתא לי מדברי הח"מ (סימן יא' סק"ג) שהסתפק אם מיירי ג"כ שנסתרה ושהתה כדי טומאה והעדים באו ומצאו עושים דבר כיעור זה דיש לחוש שמא קודם שבאו העדים נטמאת וכו' או שתכף אחר הסתירה באו עדים ומצאו מנשקין זא"ז והעדים יודעים ברי שלא היה עכשיו טומאה אם יש לחוש הואיל והיה כיעור זה מסתמא יש לחוש שמא בפעם אחר נטמאה וכו' יעו"ש. ובכה"ג כ"כ בשאגת אריה (סימן יח') ושכ"כ ברא"מ (סימן כה').

נמצא שלפי כמה מהפוסקים דחיישינן הואיל וגייסי אהדדי שמא נטמאה בפעם אחרת כש"כ שהחוצפה של ימינו בקרב הציבור הכללי המביא אשה לנשק גבר זר אינו תמים מטומאה לשעבר ולעתיד, וכאמור אצלי יתוש נטוש יש הנחה בכגון זה שהאשה הזו כבר נטמאה בעבר ואפשר שכן יהא לעתיד כי הפירצה ברחוב הקלוקל גדולה עד כדי שאם ירדה לדרגה של השחתה כזו לקרב פה אל פה מי שאינו בחור נעוריה ועודה א"א הדרך כבר חלקלקה להגיע לשפל של טומאה מידי אחר. וקשה לומר אחרת כי יצר העריות גדול ומים גנובים ימתקו ולכאורה האומה אחרת בזמנינו אינו אלא מן המתמיהין.

אך הכל מתוך סברא ושכל ישר רק שמתאים למי שמכיר היטב את הרחוב הכללי יבין את תוכן דברינו, שבעו"ה אפילו בלא ספק כלשון הח"מ, אך אנו כפופים לדברי רבותינו ומחשבה או אמונה של הבעל אי אפשר להוציאה ק"ו בע"כ מטעם טומאה וזנות או לאוסרה בכלל כי כללא הוא בידיני שאין האשה יוצאת בע"כ ואף כופין אותו אלא בעדי טומאה ודייקא שניים כשרים אלא א"כ אפילו בע"א או אשה וכיו"ב שנאמנים עליו שיוצאת בע"כ אבל אין כופין אותו אזי ק"ו בן בנו של ק"ו מחשבה של הבעל בלא ראייה של ממש, שמא זינתה בעבר או בעתיד וכיו"ב לא שייך בהכי לאוסרה עליו, ועיין לקמן דין עוברת ע"ד ששייך בהכי האי טענה וגם הב"ש (סוסק"ד) כבר תפס אחרת מהרמב"ם (פכ"ד ה"א דט"ו) דמשמע דלא חיישינן לח"מ עי"ש והמסתכל שם רואה שהתכוון למש"כ דתליא מילתא בעדות של ממש ולא מחשבה כפשט הארץ צבי (שם) וע"ע בפת"ש (סק"ז) שהביא מהישועות יעקב (סק"ג) שהשיג על הח"מ "ואני אומר מהכ"ת להסתפק בזה וכיון דרוב ישראל בחזקת כשרות ומהראוי לומר השת'

הוא דאיתרע וכו' וכ"ש בזה דאף כעת עדיין לא זינתה מהכ"ת שמא כבר זינתה וכו' יעו"ש ובאוצ"ה (שם סק"ד) הביא מדברי הפני משה (סק"ד) ואפי' זוטרי (סק"ט) ובכתב סופר (סימן י') בית יצחק ח"א (סימן מח' אות ג') ועוד רבים הלכה כהב"ש דלא איתרע חזקתה

רק שמעשה דידן שמצא אותה מנש' לאחר ראיתי (שם) בשם האמרי אש ח"ב (סימן קז') שאין כל הענינים שוים כי רוק למעלה או מנעלים הפוכים אין בכל אלו לחוש שנטמאה פעם אחרת וכו' אבל גיפוף ונישוק שהוא לוקה מה"ת להרמב"ם וכ"כ הטור והדברים האלו מביאין לידי עבירה ונקרא חשוד על העריות מודה הרמב"ם ואולי מודה גם הב"ש דאע"ג דאז ידוע ה' שלא ה' שם עבירה אפ"ה יש לחוש וכו' ע"כ.

הגם ולא ירדתי לסוף דעתו בזה דמהכ"ת לומר מה חמור יותר מהאחר עד כדי שלהצביע שכאן אין חשש שנטמאה וכאן כן, והלא כל דבר כיעור שנעשה או דבר אחר שבינו לבינה ע"י הוא סדק באמונה של בני הזוג ולא איכפת לן איזה מעשה כי אין כאן הגדרה של ממש אלא די במעשה של פירצה להיקרא כיעור.

ואנו שנבהלים ומזדעזעים מנישוק וחיבוק בכ"א יש שתפסו מעשים גרועים יותר ככיעור גרידא ולא חששו דילמא זנו בעבר או בהווה ותפסו פשט הפוסקים שלאסור אשה על בעלה דייקא שפופרת כמכחול כדאיתא בהלכה למשה (סימן נז') בשם ספר מאמר יצחק שמוכיח באם שכבו זע"ז בקירוב בשר לא הוי רק מעשה כיעור והביא ג"כ מהנו"ב (סימן יא) והביאו נמי בפת"ש (סימן כ' סק"ב) שמוכיח כן מסתירת דברי רש"י במכות ובב"מ דבעי' שיראו שנוהגים בדרך תשמיש דהיינו שהוא מתנענע עליה ועוסק בדישה כדרך המנאפים אבל אם ראו רק שהוא שוכב עליה בקירוב

על פי שלע"ד אין לך עדי כיעור גדולים מזה מ"מ אין בידנו כח לאסור מן הדין מה שהתירה תורה והטעם שרבו המתירין שהרי כתב הר"ן בשלהי נדרים שאין האשה נאסרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה לאו למימרא דאי לאו הכי אסירה דליתא שאין האש' נאסרת על בעלה אלא בקנוי וסתירה או בעדי דבר ברור אלא משום דאי לאו הני טעמי היה ראוי לכל בעל נפש לחוש לעצמו כדי לצאת ידי שמים עד כאן גם הרב הנמק"י כתב ביבמות על הלכות הר"ף ז"ל כל הנהו עובדי דשלהי נדרים התם דאסירי כולהו כשרצה לגרש ובבא לצאת ידי שמים אבל כשטען ואמר שאשתו מותרת לו ומכחיש הדבר אין אוסרין אותה אלא בעדי טומאה ממש כדאמרן וכן העלו בתוספות והרמב"ם והרא"ה והריטב"א ז"ל עד כאן ובנ"ד הבעל מכחיש ואומר שאשתו כשרה עד כאן לשון הרב מהרשד"ם ז"ל שם בספרו והכא שווים לדברינו שהבעל מאמין שאשתו כשרה לו אין טעם לאוסרה עליו ק"ו שהכל חשש ממחשבה ותו לא

וגם האשה גופא אחר ראיית בעלה בדבר הכיעור שעשתה מכחשת הדבר שנטמאה ונפילה זו של חבון"ן לאיש אחר היה חד פעמי, ומהכא מודה רק על הכיעור ולא על טומאה שאולי היה בעבר ולכאורה הוי כהפה שאסר הוא הפה שהתיר וכה"ג כתב כן בתשובות אבנ"ז (אה"ע סימן לז') "אך זאת צריך למודעי דאין היתר בדבר מכוער רק באומרת ברי שטהורה היא, אבל כעין עובדא דידן ששלחו אחריה ולא באה כל זמן שלא תבא בב"ד ואחר האיום תעמוד בדיבורה שטהורה היא אין להתיר וכו'" יעו"ש. וע"ע באבנ"ז (אה"ע סימן מג').

ד. ואף יותר מזה שאפילו בדברים מכוערים ושמיעת מנשימין כדרך המנאפין לא נאסרת כדאיתא באו"ז ומהר"ם ושא"פ באחד שאמר

בשר ואפילו רגליו בין רגליה אין זה ראי' שכבר הכניס כמכחול אלא שמכין עצמו לדבר זה ורצונו לעשות כן ואכתי אולי חשב לעשות ולא עשה ואולי נתחרט ונפלה אימת העבירה עליו וכ' שם דאפילו הר"ר יהונתן בשטמ"ק בב"מ שם דמשמע מדבריו שזע"ז בקירוב בשר הוי כדרך המנאפים יודה בבא איש פתאום ומצא אותם כך ותיכף קפץ מבין רגליה אפשר שלא גמר ביאתו ועוד אפשר שהיא לא נתרצית וכו' יעו"ש. והביאו באוצ"ה (שם) מ"מ כו"ע לא תפסו כשיטה זו אלא דיקא בקירוב בשר כל שהוא הוי עדי טומאה כש"כ שדי בהעראה לאוסרה על בעלה וכן עיקר יעו"ש. מ"מ לנו די להבין שאפילו שכבו זע"ז בבגדים וניכר הדבר שכך הוא לעדים לא הוי עדי טומאה אלא כיעור ק"ו בן בנו של ק"ו אם א"א שמצאו אותה מנשקת לאיש אחר אינו אלא כיעור בלבד ואין לחוש או לחשוב על העבר דילמא ופגמה כבר או לאו. אע"פ שסתם מנשקים זא"ז ודאי לניאוף התכוונו.

ג. איך שיהא במעשה שלנו לא באנו לאסור את האשה על בעלה כי אם ההיפך וכדאי הוא לתפוס פשט הש"ע, ועוד שזה רצון האיש שמאמין בלבו ולאשתו שלא נטמאה בזמנים אחרים, וכבר ידוע מכמה מרביות דס"ל שכשהבעל מכחיש הדבר וטוען שאשתו מותרת לו אין אוסרין אותה אלא בעדי טומאה ממש ובפרט כמו שהאריך הרשב"א ז"ל בתשובותיו (סימן אלף קפ"ז) וכמו שהאריך ג"כ מרן מהר"י קארו ז"ל (סי' י"ז) והביאם בשו"ת תורת אמת (סימן כד') והוסיף מהרב הגדול מהר"ש די מדינה ז"ל כאשר כתוב בספרו אבן העזר סימן קס"א וכמו שיראה המעיין שם שבמעשה ההוא היו עדי כיעור גדולי ועכ"ז התיר וכמו שהוא ז"ל כתב שם ז"ל וכן אני מסכים כי מן הדין אשה זו מותרת לבעלה כי אין לנו אלא מה שאסרה תורה ואף

ובמשיבת נפש השני (סימן סח') כתב במי שמצא את הנחשד בביתו בפישוט מכנסים ואשתו ערומה אך ישבו בריחוק מקום זה מזה ואומרת שעדיין לא נעשה מעשה, כתב שבדבר מכוער בראיית הבעל לכו"ע אינה אסורה ועוד דקימ"ל דלא מפקינן אדם מחזקתו, ואפילו במי שהמיר אינו חשוד למפרע כמ"ש בש"ך (יו"ד סימן א' סק"ח) ואף זה שבא ומצאה בדבר מכוער אמרינן השתא הוא דאיתרעה ולא נוכל לומר שנטמאה כבר שא"כ אתה בא להוציאה מחזקתה קודם שנדע הריעותא וכ"ש שגם עכשיו אין ריעותא שאין כאן טומאה רק דבר מכוער ע"ש. וקרוב לזה כ"כ בשו"ת ארי' דבי עילאי (סימן כג') אם הבעל אומר שראה דבר מכוער אינה נאסרת, וגם באומר שראה שזינתה אינו נאמן לכו"ע ואף לדיעה בסימן קעח' שנאמן גם בזה"ז הוא דוקא באשה שאמרה שזינתה או כשע"א אומר כן והבעל מאמין אבל בבעל לבד שאומר שזינתה אינו נאמן דא"כ כל מי שרוצה ליפטר מאשתו בעל כרחא יאמר כן וכו' יעו"ש.

ה. וי"ל שאין נפ"מ במקרה של מעשה כיעור בב' עדים שראו המעשה או הבעל עצמו שראה הגם ובכל המקרים הנקראים מעשה מכוער קימ"ל ששני עדים ראו דבר זה וע"א שראה אינו כלום והוא מתשובת מוהר"ם (סוף נשים) והביאו להלכה מוה"ם בהג"ה (אה"ע יא) והוסיפו הב"ש (סקי"ד) והח"מ (סק"ח) אפילו אם הוא מהימן ליה כתרי מותרת אפילו לנחשד יעו"ש דמשמע אינו מועיל ע"א ומותרת וכ"ז אינו אלא לנחשד ק"ו לבעלה שע"א אינו אלא כלום שאפילו בטומאה ממש לאו כלום היא להוציאה וע"ע באורך מש"כ בצמח צדק (הקדמון עט') שהסיק להלכה הסכמת גדולי ישראל האחרונים אי הוי האי עד מהימן ליה כבי תרי כיון שלא ראה שזנתה אלא שמעיד מה ששמע מעניני ניאוף וחושב בדעתו

ששמע מאחורי הכותל שהנשימו כמו בשעת מעשה והתירו משום דאפשר שנשתגעו בשאר דברים יעו"ש. וכגון זה כ"כ בשו"ת ארי' דבי עילאי (סימן כג') במעשה שהנחשד ובעל האשה והאשה היו ישנים בביתם וכשניעור הבעל שמע קול נאופים מאשתו ומהנחשד שהי' אצל מיטת אשתו, וכ' דשמיעה זו לא ידעתי מה היא דהא בעינן שיראה כדרך המנאפים ושהיו שוכבים בקירוב בשר וכאן לא ראה הבעל שום דבר וציין לתשובות מימוני (אישות סימן ח') עי"ש. או כמבואר בפת"ש (סק"ט) ובמאמ"מ (סימן עד') בבעל ששמע מתוך השינה שהאשה אמרה לנחשד לאט כי כואב לי ומזה שפט הבעל לענין ביאה והביא מהתשובות הנוכחות שבפת"ש וכ' בנד"ד דאין זה ענין המוכיח על תשמיש כי אם על דברי שיגעון וכדומה יעו"ש. הא קמן כו"ע מודו שצד המנשימין באו מהם ולא מעלמא אף שלא ראו דבר מ"מ תולים שזה הם ובכ"א לא נאסרה כי לא ראו מעשה שכיבה אזי י"ל ה"ה הכא.

ואם כל הכיעור שבדבר הגם ואינה מוחזקת בכשרות אך לכאורה חזקת היתר לבעלה יש לה. ק"ו שהבעל מצא אשתו מנשקת לאחר בבגדיהם ולא בשכיבה כי אם בשיבה במשרד שהרשע יושב על ברכי הפרוצה ומנשקים זא"ז ודאי שלא היה טומאה ביניהם אלא כיעור ועל כגון זה כאמור אין האשה נאסרת על בעלה.

א"נ שגם קול בעיר אין עליה ובוה מצטרף לשאילת שלום (סימן כז') והביאו באוצ"ה (שם) שכתב לפרש דברי הח"מ דייקא גם בקדל"פ וכגוונא דמיירי הש"ע כלומר ספיקו הוא אי אמרינן דהכיעור מעיד על הקול שהוא אמת א"כ אף דכעת בודאי לא בא עליה מ"מ הכיעור מעיד על הקול שהוא אמת ואמרינן דזינתה מקודם כפי הקול ובוה תו אין שייך לומר דמוקמינן לה בחז"כ וכו' יעו"ש.

שזינתה ואפשר שלא זינתה אלא מגפפה ומנשקה ואין זה אלא עד כיעור ועד אחד בכיעור לאו כלום הוא

א"כ בעדות טומאה בעי' תרי לאוסרה על בעלה שראו אותה עם הנואף דבוקים כאחד כדרך המנאפים או אפילו בעלה שראה אשתו שזינתה או שאמר לו אחד מקרוביו או מקרובתיה שהוא מאמינם וסומכת דעתו עליהם שזינתה אשתו בין שהיה האמור איש בין שהיתה אשה הואיל וסמכה דעתו לדבר זה שהוא אמת הר"ז חייב להוציאה ואסור לו לבוא עליה ויתן כתובה כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן קטו' ס"ז. וקעח טז') ועיין בשו"ת דבר משה (סימן יב') ובשו"ת מהרש"ל (סימן לג').

וקשה להבין שבעדות טומאה מהימן הבעל להוציאה בראה שזינתה ואילו בכיעור לא נאמן כדרך שבכיעור ע"א אפילו שנאמן על הבעל לא מועיל לאוסרה על הנחשד ואילו בטומאה ע"א שנאמן על הבעל מועיל לאוסרה על בעלה ע"כ לכאורה ה"ה בבעל שראה דבר מכוער אצל אשתו לא נאסרה על הנחשד ק"ו שלא על בעלה ואין עליו חיוב לגרשה אלא רק מצד הטוב שנבאר לקמן.

מ"מ אין זה מסתבר הלכה למעשה לשלול עדותו של הבעל במעשה כיעור של אשתו ונאמנים דבריו כתרי עדים וזה בכלל הפירוש רש"י יבמות (כד:) רוכל יוצא מן הבית ומצא זה את אשתו שהיא חוגרת בסינר מכוער הדבר שלא התירתו מעליה אלא לזנות יעו"ש. הא קמן דבר כיעור נמי הבעל ראה. וזה שכתב הרמב"ם (אישות פכ"ד הט"ו) "כיצד היא יוצאה משום שם רע, כגון שהיו שם עדים שעשת דבר מכוער ביותר וכו'" יעו"ש. וכן גרס הגר"א (סק"ו) אליבא דהש"ע "ובאו ומצאו" נמצא דקימ"ל עדים ולא בעל, עכ"פ י"ל לאו דוקא אלא ה"ה בבעל. ולפענ"ד שאין הדבר צריך לפנים שמעשה כיעור שייך נמי בראיית

הבעל והפוסקים בתשובותיהם מלאים בזה בראיית הבעל ולא חילקו אחרת. ועיין בשו"ת ארי' דבי עילאי (סימן כג') ובדבר מלכאל ח"ד (סימן קא').

ו. ק"ו שהאשה הנ"ל עוברת על דת משה מהא דקימ"ל ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א א') כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה, שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות וגו' ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה, כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה עי"ש. וע"ע במש"כ הרמב"ם בספר המצוות והביאו ברה"מ (שם) באחת מכל העריות ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשוק והדומה להם מפעולות המעמיקים בזימה והוא אמר ית' אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרא נאמר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל לא תקרב אין לי אלא נדה שהיא בכל תקרב ובל תגלה מנין לכל עריות שהן בכל תקרבו ובל תגלו ת"ל לא תקרבו לגלות עכ"ל. וכ"פ בש"ע (אה"ע סימן כא' ס"א) וע"ע בש"ע (יו"ד סימן קנז').

ובמקו"א כבר הארכנו בדין עוברת על דת משה בעוברת על איסור מה"ת השייך לעריות כי כל יסוד עוברת על דת שמפסידה כתובה ויוצאת בע"כ הינו בפגיעה בבעל דילמא ותזנה לעתיד כך שכל דבר שיש בו פריצות מה"ת השייך ישירות לבעל וכגון זה שמנשקת לאחר והיא א"א ונדה הרי עוברת על דת משה ק"ו מדין יוצאת וראשה פרוע שהוא דין הש"ס.

ומכל אליו איש המנשק ומחבק א"א הוי דבר כיעור בלא שום ספק ק"ו שיסוד הדבר נתון לשיקול הדיין, וגם בראיית הבעל הוי דבר כיעור רק שהסכמה הלכתית שאין האשה נאסרת על בעלה בדבר כיעור גם מבעלה. ועוד

שגם ע"ז אמרינן עוברת על דת משה שיוצאת בע"כ ומפסידה כתובתה.

ז. רק שבעובדא דידן הבעל מבקש להשאיר אותה תחתיו ומוחל לה על כל הכיעור והדת משה שעשתה לפניו אי רשאי לעשות כן או מחובתו לגרשה ולא להתעסק איתה דילמא ובעתיד תזנה ממש תחתיו ולא יודע לו על דבר סירחונה.

איתא בסוטה (כה). איבעיא להו עוברת על דת ורצה בעלה לקיימה, מקיימה או אינו מקיימה, מי אמרינן בקפידה דבעל תלא רחמנא, והא לא קפיד, או דלמא כיון דקפיד קפיד, ת"ש ואלו שבית דין מקנין להן מי שנתחרש בעלה, או נשתטה, או שהיה חבוש בבית האסורין, ואי אמרת רצה בעלה לקיימה מקיימה, עבדי בית דין מידי דדלמא לא ניחא ליה לבעל, סתמא דמילתא, כיון דעוברת על דת היא, מינה ניחא ליה יעו"ש. מזה שחתמה הגמרא "סתמא דמילתא וכו'" היינו נוה לבעל שתנהג אשתו בצניעות ולכן בה"ד יכולים לעשות ע"פ הנחה זו של העולם, אבל מוכח להאמר שאם בעלה כן רוצה לקיימה יכול לקיימה, משמע שהרעיון נמי תלוי באיש. נמצא כאמור שאין האשה נאסרת על בעלה בכגון זה, שאין אוסרין על בעלה אלא בדבר ברור או ע"י קניי וסתירה.

א"כ בעיא זו איפשטא ולקולא או לכל הפחות אם לא איפשטא אזי ספק לקולא ולא לחומרא. היינו בהיפוך שאין כופין הבעל לגרשה אם אינו רוצה מחשש מעושה, ומאידך להקל לו לקיימה שאין חשש זנות שלא היה קניי וסתירה או עדי טומאה. ובכלל בש"ס גיטין (פט.) מפורש דאיפשטא שעוברת על דת מצוה מן התורה לגרשה משמע אף שאינה נאסרת עליו כפירוש רש"י דדיקא שרוחצת עם גברים אבל בסתם עוברת דת אינה אסרת מ"מ מצוה איכא לגרשה.

והרשב"א (כתובות עב:) כ"כ בהדיא דאסיקנא בסוטה פרק ארוסה (כ"ה א') דעוברת על דת צריכה התראה להפסידה כתובתה, ואילו רצה בעל לקיימה איבעיא להו התם אם יכול לקיימה או לא ולא איפשטא, ומספיקא לא כייפין ליה וכו' הראב"ד ז"ל, ומסתברא דאיפשטא דאם רצה לקיימה מקיימה, דהא בעל שמחל על קניו קניו מחול כדאסיקנא התם מדאמר ר' יאשיה ג' דברים סח לי זעירא מאנשי ירושלים בעל שמחל על קניו קניו מחול, והשתא בתר קניו מחיל ומקיים, קודם קניו לא כ"ש, והא דאיבעיא לן התם העוברת על דת ורצה הבעל לקיימה והדר בעי בעל שמחל על קניו בדרך את"ל בעי לה, כלומר את"ל מקיימה כיון דאכתי לא הקפיד הוא בדבר, היכא דהקפיד וקני לה מצי תו למימחל על קניו או לא, ואסיקנא דמחיל וכ"ש היכא דלא הקפיד דמחיל ומקיימה יעו"ש. והניף ידו שוב בגיטין (פט. ד"ה ומה).

וכמ"ש הריטב"א (גיטין פט.) והרמב"ן (גיטין שם) "ואפילו בתר התראה אינה אסורה לו דקי"ל עוברת על דת שרצה בעלה לקיימה מקיימה חוץ ממנו שקינא לה בעלה ונסתרה דקי"ל אע"פ שמחל על קניו לאחר סתירה אינו מחול, ואפילו לר"מ נמי אינה נאסרת בדת יהודית שאם יוצאת בקלתה לשוק אינה נאסרת ואע"פ שהיא עוברת על דת יהודית" עי"ש. וכ"ה בס' היראים (סימן מה) עי"ש. והם דברי התוס' (שם ד"ה ש"מ) בעל שמחל על קניו קניו מחול ותפשוט נמי עוברת על דת אם רצה בעלה לקיימה, מקיימה, אפילו התרה בה עי"ש. ומוכח כן נמי מרש"י (שם ד"ה שמחל על קניו) ואם תמצי לומר עוברת על דת שרצה לקיימה מקיימה הנ"מ בלא קניו עי"ש. וע"ע בספר היראים (סימן מה).

אבל בפסקי התוספות (המגרש סימן שיט') תפסו "טוה בשוק ויוצאה וראשה פרוע

חובה לגרשה מספק דמיבעיא לן התם בסוטה אם מותר לקיימה ע"ש. ולמעשה כ"כ בספר התשב"ץ (קטן סימן תסח') דעוברת על דת, הבעל אסור לקיימה שהרי בעיא היא בסוטה פרק ארוסה (דף כה) אם הבעל יכול לקיימה ולא פשט מיד. אעפ"י שהספר דוחה לשם סתמא דמילתא כיון דעוברת על דת היא מינח ניחא ליה. דמשמע אבל אם היה רוצה הבעל היה יכול לקיימה ולא היו מקנין לה אנו אשינויא דחיקא לא סמכינן להקל יעו"ש. ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ז (סימן תקכ') שכתב כן בהדיא "עוברת על דת אסור לקיימה וכו' אבל אשנוייה דחוקא לא סמכינן להקל" עי"ש. (והוא הפך הרשב"א בחידושים גיטין וכתובות וצ"ע כנראה שאין התשובה מהרשב"א) וכ"ה בכלבו (סימן קכד') "עוברת על דת הבעל אסור לקיימה" עי"ש. ונראה שדבריהם קרובים למש"כ המרדכי (סוטה סימן קצו') בשם מהר"ם שאם אינו מגרשה כשהיא עוברת על דת "מקרי רשע" כדאיתא בפ' המגרש הרואה אשתו יוצאת וראשה פרוע וטוה בשוק ואינו מגרשה כעובר על דת הוי עי"ש. קימ"ל שאם נקרא "רשע" רמז גדול הוא שחייב לגרשה.

מ"מ רוב דעות מהש"ס סוטה (שם) שנשארה בספק וכאמור פסקו בה גדולי המחברים שרשאי הוא לקיימה ואף גדולי המפרשים מודים בה, אלא שכתבו מכל מקום שמצוה לגרשה הואיל ובעיא ולא איפשיטא היא, כלשון המאירי (כתובות עב). עי"ש. וכ"ה ברא"ש ור"ן (כתובות פ"ז) מהראב"ד שאם רצה הבעל לקיימה מיבעיא התם אם יכול לקיימה אם לאו ולא איפשיטא, ולא כייפין ליה להוציא ומיהו מצוה לגרשה עי"ש.

ובודאי שאני כדאי לשאול על הראשונים שלמדו מהש"ס דלא איפשיטא ומחמת הספק לקולא והרי כבר אמרנו לעיל מחתמת הש"ס מוכרח שאיפשיטא כהרשב"א

ושאר הפוסקים וע"ז גם תמה החת"ס (שם) דצל"ע מה עלה על דעת ראב"ד והרא"ש הנ"ל למימר דאיבעי' לא איפשיטא הא מבואר התם במסקנא דאפי' בקינא לה יכול למחול על קינויו מכ"ש בעוברת על דת וגם מה צריך ה"ה להביא עצות מרחוק דאת"ל הלכתא היא ה"ל כמסקנא דאיפשיטא איבעיין בהדי' והשיב הרהמ"ח אע"כ נ"ל פשוט דהראב"ד מיירי בעברה אחר התראה והרשב"א מיירי בעברה בלא התראה ולא פליגי עי"ש. ואיך שיהא דעת רוב הפוסקים לא פירשו כן מ"מ לנו אין הנפ"מ בזה ולעולם אמרין מצד הדין רוב דעות יכול לקיימה רק שמצוה איכא לגרשה וכמ"ש נמי הרמב"ן (שם) "אע"פ שיוצאת שלא בכתובה שלא נהגה כמנהג הצנועות אינה אסורה לו בשביל כך אלא מצוה עליו לגרשה לבעל נפש כדאמרי' לקמן זו מדת אדם רשע וכו'" יעו"ש. וכ"כ המאירי (גיטין שם) רי"ו (מישרים נכ"ג ח"ח) אורחות חיים (גיטין אות א') רשב"ש (סימן תיא') יכין ובעוץ ח"א (קמג') מהרי"ל (סימן רא') תרומת הדשן (סימן רמב') אגודה (כתובות עב). שו"ת הראב"ה (סימן תתקכ').

וגם מהרשב"א (שם) שציין להראב"ד שמצוה לגרשה וזה שנראה דהיה חולק על הדין אינו נראה, אלא דאי איפשיטא בש"ס אם רשאי לקיימה או לאו, היינו לראב"ד מספיקא דלא איפשיטא ולקולא ולרשב"א איפשיטא ולא מספק. אבל כאמור מצוה לגרשה ודאי איכא לרשב"א. ומפורש כן בתשובות הרשב"א (כ"י סימן רא') ובהערות שם יעו"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תקנז').

ולא נצרכתי לכתוב כן בדעת הרשב"א אלא אחר שראינו בשו"ת הב"ח (סימן פד') שפלפל בדעת הרשב"א דסב"ל שאינה מצוה אלא מוחל ומקיימה יעו"ש. וכמ"ש נמי בח"מ (קטו' סקי"ח) וז"ל, "ומדברי הר"ן משמע

דהרשב"א סב"ל דאין זה מצוה רק רשות כמו שאין מצוה שלא למחול על קינויו עי"ש. וכזה כתב בדינא דחיי (עשין מט.) דעת הרשב"א ליכא מצוה לגרשה עי"ש. עכ"פ הרואה יראה היפך דברי האחרונים הנ"ל שדברי הרשב"א א' לאחד סב"ל שמצוה לגרשה גם בחידושים וגם בתשובות וצ"ע על האחרונים שתפסו אחרת. וראה בהדיא בב"ש (שם סקי"ט) שתפס על הח"מ הנ"ל וסב"ל "לכ"ע מצוה לגרשה" וע"ע בשו"ת חת"ס ח"ה (השמטות סימן רג') שאף הכריח מהרשב"א בתשובה שהעתיק מהרי"ק (סוף שרש ק"א ענף ד') שכ' וז"ל והדעת נוטה שלא גזר אלא לגדור בפני הפריצים וכו' אבל לא ע"ד שתתפשט תקנתו אפי' באותם שאמרו חכמי' שיוציא שלא בכתובה וכו' יע"ש משמע קצת דהיינו יוצאת שלא בכתובה דעוברת על דת וכדומה וס"ל דאהני לא תיקון רגמ"ה וע"כ משום דמצוה לגרשה.

וכ"כ הרמב"ם (גירושין פ"י הכ"ב) אשה רעה בדעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשרות מצוה לגרשה שנאמר גרש לך ויצא מדון עי"ש. וכלשונו כ"כ בש"ע (אה"ע סימן קיט' ס"ד) ופירש בח"מ (סק"ד) "ושאינה צנועה היינו עוברת על דת" יעו"ש. והוא בהדיא בש"ע (סימן קטו' ס"ד) "ואם רצה לקיים אותה אח"כ אין כופין אותו להוציאה מ"מ מצוה עליו שיוציאה" עי"ש. ועיין בבאר הגולה (ס"ק) שציין מקור לדבריו מבעיא דלא איפשיטא והרא"ש והר"ן אליבא דהראב"ד מספיקא לא כיפינן ליה יעו"ש. עכ"פ הסברא היא הנותנת שעוברת על דת הינו מחשש זנות ונכון הוא לגרש אשה שיש עליה חשש כלשהו שמא תזנה לעתיד בעודה א"א.

ועד עתה לא זכיתי להבין על מה ולמה תפסו הראשונים דין זה אליבא דהראב"ד או חילוק ברמב"ם כאשר מבואר בהדיא בגיטין (שם) שעוברת על דת מצוה "מהתורה"

לגרשה. ונראה שלזה כיון הגר"א (סימן קטו' סט"ז) שציין דברי הש"ס בגיטין. ולענ"ד אפשר ליישב שהרמב"ם וסיעתו לא סוברים כפשט הסוגיא בגיטין שמצוה לגרשה מהתורה אלא רק מדברי חכמים לכך לא הזכירו דבר מהסוגיא הנ"ל והיה צריך דבעיא דלא נפשטא בסוטה ולקולא, ובהדיא נראה כן מהש"ע (סימן קיט' ס"ד). והוא מפורש בתוס' (שם) שעוברת על דת אין מצוה לגרשה אלא מדרבנן. ועיין במהרש"א (שם). ופירוש זה כבר כתב בשו"ת היכל יצחק ח"א (אה"ע סימן ט') דיש לעיין למה לא הביא רבינו ז"ל (הרמב"ם) שזו מצוה מן התורה לגרשה. ואפשר שהוא סובר דלא כהאי סוגיא אלא שכל שלא נאסרה מן התורה, אין מצוה מן התורה לגרשה, אלא מצוה מדברי קבלה, וזו הנ"ל שקרובה לזונה כבר כללה רבינו ז"ל בהלכה כ"א ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא א"כ מצא בה ערות דבר וגו' אבל לא מצוה אלא היתר, שאשתו הראשונה אסור לגרש וזו ההיתר לגרשה מפורש בתורה, שזהו הכתוב שהגמרא בסוף גיטין מביאה על שמצוה מן התורה לגרשה. ואח"כ בהלכה כ"ב הוא מביא הפסוק גרש לך ששם אינו מדבר באשה פרוצה עד כדי כך שנכנסת לעיני בני אדם לאחר יציאתם מן המרחץ כשהם ערומים, שזו קרובה לזונה ממש. והרמב"ם בהל' אישות פרק כ"ד הי"ב בעוברת על דת אינו אומר שמצוה עליו לגרשה אלא שאין לה כתובה תהא קלה בעיניו להוציאה. וכנראה שסמך על מה שאמר בהל' גירושין ויש לעיין עוד. שוב עיינתי בפנים בספר ורואה אני שהלח"מ ז"ל מדקדק כבר שם אבל לפי ע"ד מה שפירשתי נכון. ואולם ר"י ור"ת ז"ל יפרשו גרש לך על רעה במידות לא בעוברת על דת יהודית שאין מצוה לגרשה לא מן התורה ולא מדברי קבלה יעו"ש. וכ"כ לפרש בשו"ת שבה"ל ח"ט (סימן רפד') עי"ש. וע"ע בט"ז (סימן קי"ט ס"ז) והבן.

אך יש להסתפק כיון דאם היא עוברת על דת דהפסידה כתובתה אינו אלא בהתרה בה י"ל דילמא נמי שאין מצוה לגרשה אם ולא התרה בה דלא תעבור אחר התראה. וכ"כ להלכה בספר תפארת יעקב (אה"ע סי' קי"ט סעיפים ג' ד') דמוכיח דבלא קדמה התראה לא רק דלא מפסידה כתובתה אלא אין גם מצוה לגרשה ע"ש. והביאו בשו"ת צי"א ח"ז (סימן מח) ובפסקי דין רבניים ח"ג (עמ' 350) עי"ש.

אבל נראה שנעלם ממנו דברי שו"ת מהר"ם פדובה (סימן יג') שכתב וז"ל, ודע שאל יטעה שום אדם לומר הלא בדין עוברת על דת הזוכר שצריכה התראה דזהו דוקא אם רוצה להפסידה כתובתה דעל זה קבעי תלמודא בסוטה פרק ארוסה או היכי שב"ד רוצים לאוסרה עליו על כרח' דאינה אסורה עליו כי אם בקנוי וסתירה אבל פשיט' שמצוה לו לגרשה אף כי לא התרה בה ויתן כתובה וכן כתב הטור אה"ע בהדיא בסימן קט"ו שאף אחר שנשבעה שלא עברה על התראתו שאין כופין אותו להוציא אך מצוה לו להוציא. וזה כתב רעק"א (חידושים סוטה כה. ד"ה שם איבעיא) דכתבו רוב הפוסקים דמצוה לגרשה ומשמע ודאי דהאיבעי' אף בלא התראה, דלענין איסור לא תליא בהתראה וכו' יעו"ש בטעמו. וע"ע בתשובות רעק"א (סימן קמא') וכן הסיק למעשה בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן לו') ובשו"ת דברי חיים ח"א (אה"ע סימן מט') ובשו"ת חת"ס (ח"ה השמטות סימן רג') שו"ת שאילת דוד (אה"ע סימן א') שו"ת מהרש"ם ח"ז (סימן רטו') ובשו"ת אבני' (סימן לו') ובשו"ת שבט סופר (אה"ע סימן טז') שו"ת אבני האפוד (אה"ע סימן י') שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סימן קנב') שו"ת חלקת יעקב (אה"ע סימן ו').

נמצא דעת רוב הפוסקים דאף שבדין מפסדת כתובה בעינן לש"ע התראה מ"מ לדין

מצוה לגרשה לא בעי' התראה אלא חל עליו המצוה מיד שעברה על דת. וכאמור באיש כנ"ד שמוצא את אשתו מנשקת ומחבקת אחר חל עליו דין של מצוה לגרשה כפשט רוב הפוסקים הרמב"ם רמב"ן ריטב"א רא"ש ר"ן רשב"א טש"ע ועוד. וכש"כ אליבא דמהר"ם והג"א והתשב"ץ וסיע' שאף אסור לו לקיימה ומקרי רשע, כך שאפילו כופין אותו ליתן גט ולא שייך מצוה או לאו. ובמקו"א הארכנו אם והאשה מסרבת לקבל גט בכה"ג שיוצאת בע"כ ולא שייך ביה חדר"ג וכאן א"צ לכתוב בזה.

ועל כגון זה הן עוברת על דת והן דבר מכוער חדא מימרא הוא כדאיתא ברמב"ם (אישות פכ"ד הט"ז) בזה"ל, עוברת על דת משה או על דת יהודית וכן זו שעשת דבר מכוער אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה לא יוציא, ואע"פ שלא הוציא אין להן כתובה, שהכתובה תקנת חכמים היא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הצנועות אבל אלו הפרוצות אין להן תקנה זו אלא תהא קלה בעיניו להוציאה עי"ש. ודבריו נשלמים ממש"כ במקו"א (הל' גירושין) והבאנו דבריו לעיל שמצוה עליו לגרשה וכמ"ש בש"ע (קטו' ס"ד וקי"ט ס"ד) וע"ע בשואל ונשאל ח"א (אה"ע סימן לג') ובאבני קודש (סימן ל'). ק"ו שאין משיאין לו עצה להחזיקה כמ"ש הב"ש (סק"ו) ובכלל וההיפך כמבואר בכנה"ג (סימן יא' הגה"ט אות ה') והגהב"י (אות יט') שכתב בשם תשובות כ"י להר"מ אלבילדה והר"ש טרינקי דראוי לכל ירא שמים שיתן לו עצה שיגרשנה וכ"כ בשו"ת הרא"ם (סימן כה').

ח. למעשה בנדו"ד שהבעל מבקש שלא לגרשה וקשים עליו הגירושין ומאמין לה שלא נטמאה בעבר וזה שראה אצלה דבר כיעור שמנשקת לאחר ובכ"א מחל לה ואף חשב להבין אותה על מעשיה המכוערים, אנו

אין לנו אלא לומר לו עיקרא דדינא שאם רוצה לא יוציא ק"ו שבמעשה דידן ניכר שהאשה לא תשוב על מעשיה שפיר מהני להקל שלא

להוציאה וכבר רמז בזה הח"מ (קטו' סקי"ח).

חנ"א ס"ט

סימן קטו

א"א שיצרת קשר התכתבות באינטרנט (פייסבוק) עם גבר זר אי הוי דבר כיעור

לכבו"ד ידידי א.א. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה שנשאלת משא"ב על שתפס את אשתו שיצרת קשר עם גבר זר דרך האינטרנט אמנם כ"ז רק התכתבות בלבד ובתצוגת תמונת המתקשר והמתקשרת ע"י מצלמה (פייסבוק), ואותו הבעל עקב אחרי כל הכתוב שהיה בין אשתו לאיש הזר ולא ניכר שיחה של דבר ערוה ממש שהיה ביניהם. האם בכ"א זה מקרי דבר מכוער שצריך או ראוי לגרשה מדין אסורה וכיו"ב.

גרסי' במס' דרך ארץ אל תרבה שיחה עם האשה, שכל שיחתה של האשה אינה אלא ניאופין ותחלת הזנות, ומתוך השיחה באין אל השחוק, ומתוך השחוק באין לידי קלות ראש, ומתוך קלות ראש באין לזנות, דתנן שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה, וקלות ראש בנשים סופו בא לידי ניאוף. ואסור להסתכל בפני הערוה, ואפי' בפנויה, שנא' ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה, כ"ש על בעולה.

ובעו"ה כיום יוצרים חדשים לבקרים "ידידים" ו"ידידות" איש לאשה ואשה לאיש, ממש סדום ועמורה, ודאי דעת תורה טהורה פוסלת רעיון זה והדומה לו והוא איסור גמור של עריות וגירוי יצר הרע והרי איתא בש"ס סנהדרין (עה.) תספר עמו מאחורי הגדר, ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר עי"ש. והוא ענין של שמיעת עריות לצורך הנאה דהוי אביזרי דג"ע וכש"כ הכא שהיא א"א דכו"ע אסור

(כדין לספר אחורי הגדר) ק"ו שרואה אותה והיא רואה אותו דרך המצלמה ומדברים שיחה כאילו מקודשת לו, הוי איסור גמור ומכשילה אותו בהסתכלות על א"א והרהורי עבירה שקשים מן העבירה, וחוטא בשכלו ובשכלה, שודאי נכנסת חדוד בלב שניהם ומתמלאים הרהורים. ואיני נמנע לומר שודאי גם חוטא בהוצאת ז"ל בלילה על הרהורי א"א רח"ל כי זו התוצאה של ההרהור, וכלל גדול הוא בפסוק משלי (פ"ט יז) מים גובים ימתקו ולחם סתרים ינעם ופירש"י "אין טעם ביאת פנויה כטעם אשת איש" עי"ש. א"נ שהדבר האסור לו יצרו רודף אותו ועיין בירושלמי (סוטה פ"א דף טז' ה"ג). והכל מלא איסורי דאורייתא ודרבנן.

ודע שאין כאן סתם שאילת שלום של כבוד וכיו"ב שגם זה לכאורה אסור כפסק הש"ע (אה"ע סימן כ' ס"ו) שאין שואלים בשלום אשה כלל ומקורו טהור מהש"ס קידושין (ע:) משמע חל איסור לשאול על דבר שלומה בדרך ובמקומה, והיסוד לדין כי ע"י שהיא רואה שהוא מראה התענינות לדעת מצבה, יכולים הם לבא לידי קירוב דעת וחיבה וכפרש"י (שם) שמא מתוך שאילת שלו' יהיה רגילים זה עם זה ויבואו לידי חיבה.

והן אמת שבמציאות כאן הם רחוקים והדיבור נעשה רק בהתכתבות במחשב וראיה דרך מצלמה או לא, יש הרבה דרכים ליצר הרע להפגיש ביניהם, ע"כ אסור לשום אשה הן פנויה ק"ו בא"א להתכתב עם איש זר דרך

המחשב ולא נפל כיעור זה מאיסור יחוד א"א. ויש כאן רמה אחת או יותר מסתם שאילת שלום האסורה, אלא פיתוח יחסים חדש של א"א עם גבר זר, זה מושג חדש ומקובל אצל פריצי העם שא"א יש לה "ידידים" מהרחוב רח"ל.

ועתה השואל שאל אם בכ"א אותם הנשים המתכתבות במחשב עם איש זר אם נאסרות על בעליהן כך שאולי כופין אותו לגרש ואם לאו בכ"א אי צריך או חייב לגרשן אבל לא כופין מצד כיעור.

ואין הדבר צריך לפנים הגם והמעשה נורא דלא סתם דיבור א"א עם אחר אלא דרך מחשב שיוצר אורה של בגידה וכיו"ב. מ"מ אין האשה נאסרת על בעלה בזה ואין מוציין האשה מבעלה אלא דייקא בעדי טומאה כגון עדים שראו את האשה והנואף דבוקים אחד בשני כדרך מנאפים כדאיתא בש"ע (אה"ע סימן י' ס"א). זאת ועוד שגם במעשה כיעור קימ"ל דאינה אסורה בראיית הבעל אלא דוקא בראיית שני עדי טומאה ממש ולא ע"א כ"פ הרמב"ם והש"ע והג"ה (אה"ע סימן י') ושם בב"ש בשם תשובת ש"י עדי כיעור צריכים להיות כשרים ולא קרובים יעו"ש.

אבל אם ובכלל התכתבות באינטרנט יש בזה צד כיעור במובן שתצא (תתגרש) נמי לא אמרין כדאיתא בש"ס יבמות (כד:): רוכל יוצא מהבית והבעל רואה אשתו חוגרת בסינר או רוק למעלה מן הכילה וכו' או כמ"ש להוסיף הרמב"ם (אישות פכ"ד הט"ו) שהיו שניהם יוצאים ממקום אפל או מעלין זה את זה מן הבור וכיוצא בו, או שראו אותו מנשק על פי חלוקה או שראו אותן מנשקין זה את זה או מגפפין זה את זה או שנכנסו זה אחר זה והגיפו דלתות וכיוצא בדברים אלו וכו' יעו"ש. וכ"כ

בש"ע (שם) ובהג"ה ציין וכיו"ב בדברים אלו לפי ראות עיני הדיין.

מ"מ כל יסוד דין דבר מכוער הוא שם רע, כגון שהיו שם עדים שעשת דבר מכוער ביותר שהדברים מראין שהיתה שם עבירה אע"פ שאין שם עדות ברורה בזנות. והכא כמתברר אצל השואל במעשה חברו שחקר הדבר היטב ולא מצא דבר יותר מאשר שיחות נפש שאולי תמימות אך אין שום עדות ברורה לערוה כלשהי שהיתה או שיהא.

הגם והדברים חמורים מאוד אבל לנו אין שכל אמיתי לרדת לעומקן דברי חז"ל הקד', ויש לנו למלאות פינו במים, ולהורות שדיבור בעלמא דרך אינטרנט או בטלפון עדיין לא מוכרח לומר שהיה איזה דבר חשש ערוה וטומאה ביניהם, ע"מ להקרא מכוער במובן הנ"ל, כדבר שהוא ברור כמו גיפפו עליהם הדלתות או מעלים זה את זה מהבור וכיו"ב כדרך מנאפים במעשיהם, ששם יש רגלים לאותו המעשה, כלומר בדרך סתר, וחשש לטומאה ויש כללים בזה.

ובתשובת הרש"ל (סימן לג') עמד על עדות שהעידו שראה א"א עומדת ביחוד אצל הנחשד באופל בחצי הלילה והגאונים והרמ"א וסיעתו דימו זה לכיעור והרש"ל כתב דאין זה כיעור לאסרה על בעלה דמקום אופל שכתב הרמב"ם פירושו מקום סתר ומיחוד לעבירה להיסתר דבר וכו' יעו"ש והביאו הפת"ש (כאן סק"ו) מתשובת רעק"א (סימן צט') ועפ"ז ה"ה דידן אשה שמתכתבת דרך אינטרנט בביתה קשה לומר ע"ז דבר מכוער במובן שתצא כ"ז שאין כאן דרך סתר של עבירה ממש. א"נ ומה חמור יותר מיחוד בעלמא שאינו בכלל דבר מכוער ע"פ הבית מאיר ורעק"א (כאן) ועיין בפת"ש (סק"ח) החילוק ביחוד של נכנסו זה אחר זה והגיפו

הדלתות. והכא לא היה יחוד לא בעלמא ולא גיפפו עליהם הדלתות. וע"ע באוצ"ה (סימן יא' סקי"ד-סקט"ז).

ומה עוד חמור והגיוני ממש"כ בהג' מרדכי (פסקי קידושין רמז' תקמט') מעשה בכהן אחד שהיה חושד אשתו מאיש אחר פעם אחד ראה אותה נכנסה עמו לסתר וסמך אוננו לכותל ושמע קול נשימתם כדרך משמשים מטתם ואסרה הרב ר' יחזקאל ממרברו"ק ומהר"ם אומר להיתר דאיכא למימר שלא היה שם כי אם מיעון שדים ושגעון כיון שלא ראה גוף המעשה והביא ראייה מרוכל ועיין ביבמות יעו"ש. וע"ע בזה המעשה בתשובות מימוניות (נשים סימן ח') וביש"ש (יבמות פ"ב סקי"ח) ב"י (אה"ע סימן יא' אות א'). וע"ע בשו"ת דברי מלכאל ח"ד (סימן ק').

והרי אתה דן ק"ו דהתם נכנסה עמו לבית הסתר ושמע הבעל קול נשימתם כדרך שמשמשים מטותיהם, ומוהר"ם הורה בה להיתר, כ"ש דהעידים או הבעל לא ראו שום דבר כיעור או רגל"ד בכתוב במחשב ודאי שריא לבעלה ולא נאסרה עליו. הגם שלמעשה כמעשה המרדכי ממש בימינו וזמנינו מעל כל ספק יודו לאוסרה על בעלה דאין דבר כזה שאיש ואשה יהיו באותו חדר ושומעים קול נשימת תשמיש ולא יהא דבר לתלות בזה, שכן הכשרות בימינו וחזקת טהרה אצל א"א רופף מאוד וכמעט ואין חזקה של טהרה כש"כ שיש רגל"ד במעשה כזה.

אבל במעשה דידן התכתבות באינטרנט לא שייך בזה גם ובימינו שיש רפיון חזק אצל א"א מ"מ עדיין מעשה זה לא מוכיח על דבר מכוער שנתקיים, רק ואם מצא הבעל כל מיני התכתבויות של דבר מכוער נראה שצריך לדון אחרת.

וע"ע בשו"ת ארי' דבי עילאי (סימן כג') שעמד באיזה דין ושם כתב בזה"ל, וגם אם היה שומע מדברים ומשחקים זה עם זה אין זה דבר מכוער הנזכר בגמרא שיש רגל"ד שהיה מעשה טומאה, ואף שהרמב"ם חייב בין דברי הכיעור מנשקים זה את זה, גם שם מיירי שהיה סתירה והוי רגל"ד שכיונה לדבר עבירה, אבל כשהאשה בביתה ובעלה עמה שלא הי' אפילו איסור יחוד גם אם שמע שחוק וקלות ראש ביניהם לא נאסרה, ואי משום הקול חדא דאע"פ קול לבד לא אסרינן, גם דלא יצא קול זנות רק קול דברים מכוערים ובוזה אין אפילו שום סניף לאוסרה וכו' יעו"ש. וע"ע בתומת ישרים (סימן לג') שאפילו דיבר עמה בדרך קריצת עין לא הוי דבר מכוער יעו"ש. או מש"כ מהר"ם מלובלין (סימן פ') בדיון דפיקת ונקישת הבועל בדלתי חדר האשה אין זה דבר מכוער ע"ש. והביאם בבאה"ט (סקי"ב).

וגם זה שכת"ר אמר לפנינו שהבעל בדק את תוכן ההתכתבות של האשה ואותו האיש ולא מצא שום מילים או רעיונות של טומאה אלא מילי שלום ודיבורי סרק גם ע"ז יש להתייחס שלא לאוסרה או מעשה כיעור של ממש להוציא אשתו ע"ז ממש"כ בהדיא בשו"ת אבנ"ז (סימן לד') באשה שמצאו מכתב ממנה אצל הנחשד וכו' כמה דברים מכוערים, כ' דאם לא נכתב בו בפירוש שזינתה לא נחשב יותר מכיעור וזה אם יתברר שזה כתב ידה וכו' יעו"ש. אתה הראת לדעת כ"ז שבכתוב אין בו לא מדיני כיעור ולא מדיני טומאה אזי אין בה לא זה ולא זה כאמור.

רק שיש צדדים אחרים לדון מדין עוברת על דת כדאיתא בטש"ע (סימן קטו' ס"ד) איזו היא דת יהודית, הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל. ואלו הם הדברים שאם עשתה אחת מהם עברה על דת יהודית, יוצאת לשוק

וכו' או שהיתה משחקת עם הבחורים וכו' עי"ש. וביאר הב"ש והח"מ (סקי"ב) שבש"ס (כתובות עב:) משמע אפילו אם היא מדבר' שיחה יתירה בלי שחוק הוי משחקת כי שיחה יתירה מביא לידי שחוק כהב"ח (שם אות ג').

בברכת התורה חנ"א ס"ט

ולמעשה כבר במקו"א הארכנו מה דין האשה בעוברת על דת, מ"מ יש לבעל

סימן קטז

פנוי ופנויה שחיים יחד והביאו בנים האם צריכה גט.

יחוד ממש מ"מ הוי כאשתו כיון שדרים זה עם זה. וביותר שיש להם בנים משותפים, ודאי אין הבנים באים בלא תשמיש המטה.

וכבר דיברנו בכ"ז בשו"ת אש"ח ח"ב (אה"ע סימן יט') ואף הערתי לכת"ר בטלפון שבדר"כ זוגות כאלו שהעיון לחיות כאחד כנשואים והרימו יד בקידושין של תורת משה רבינו, אין לחוש לקדושה יתירה בזוג הזה דילמא ובעל אותה לשם קידושין, אלא שודאי הכל לזנות. א"נ שהפנויות של ימינו הינם נדות ולא טובלות מוסיף והולך האיסור ונותן ההרגשה הזו שאם לא חשו לאיסור כריתות של נדה, ודאי שלא יחושו לאיסור פנויה בזנות. והוא כללל דמילתא דהחשוד על החמור חשוד על הקל כדאיתא בש"ע (יו"ד סימן קיט').

ומהא דקימ"ל כתובות (עג:) דלא אמרו אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא באשה שנתגרשה או בקידשה בפחות משה פרוטה או קידושי טעות ואפילו שראוה שנבעלה עכ"פ ע"ד הכי בעל לשם קידושין, אבל שאר הנשים כגון הכא שהכל היה לשם זנות ודאי אינה מקודשת ולו אפילו בספק אלא א"כ פירשו אחרת. וכ"פ הש"ע (אה"ע סימן קמט ס"ה) והרמב"ם (גירושין פ"י הי"ט)

לכבוד ידי"ן הרה"ג דן גבאי שליט"א

רב ור"מ ומו"צ בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת בפנוי ופנויה שחיים יחד בתוך בית לעיני כלם כעין זוג נשוי, ועל תוספת הכיעור נולדו להם ארבעה ילדים, וכעת נתגלע ביניהם קטטות ומריבות ורוצים להיפרד זמ"ז, אך באו לפניך אם וצריכים גט כריתות וכיו"ב, או שכל אחד הולך לדרכו, רק שהיא תקבל מזונות כדת ודין המגיע לילדים.

והצד שיש לחוש בו כיון שאותם מופקרים המתיחדים זה עם זה כדרך נישואי איש ואשתו מסתמא מכיון לקדשה בביאה כמו דאמרינן בכ"מ חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ועי"ע ברמ"א (אה"ע סימן לג') בשם המרדכי דפנויה הבא על הפנויות בפני עדים חוששים שמא כיון לשם קידושין, א"כ הכא בנד"ד כיון דידוע לכל העולם שמתיחדים זה עם זה כדרך איש ואשתו ומביאים יחד בנים הרי שיש לחוש דילמא כוונתם לקדש בביאה אע"פ שאין עדים מיוחדים ע"ז והמה דברי הרא"ה והוב"ד בשטמ"ק (כתובות עג.) שכתב והרא"ה כתב כיון דאשתו היה ועומדת עמו אפילו לעידי יחוד א"צ דכ"ע ידעו שנתיחד עמה ובא עליה ע"כ. ולפ"ז אע"ג דליכא עידי

דרכם לקדש בביאה אין זה ידוע לחכמים הבקיאם בה' קידושין. והרבה אחרונים כתבו כן.

וכמבואר זה שיש להם בנים והוכחה ברורה שבעל אותה לכאורה מקשה עלינו מדברי הרמ"א (שם ס"ב) מהרמב"ן "אם נתייחד עם משודכת שלו אע"ג דגס בה לא חיישין אא"כ בא עליה בפני עדים" ופשיט"ל שבאו בנים בקירבה ומודה שהם שלו הוי כבועל בפני עדים דהן הן עדי יחוד הן עדי ביאה, אזי לשיטתו יש לחוש שבעל אותה לשם קידושין. אבל נראה שחסר למור"ם ז"ל מדברי הרמב"ן בתשובה (סימן קלה') במשודך שהיה נכנס לחמיו להתייחד עם משודכתו ולאכול יחד וכו' ויצא קול נישואין אין לחוש לקידושין כיון שאכלו רק ביחד ולא לנה עמו, וגם אם כן לנה ונתייחדה בלילה בפני עדים וכו' כל זמן שלא ראוה שנבעלה אין חוששין לקידושין, ואם תמצי לומר שבעל לא נתכון אלא לזנות וכו' ע"כ. נמצא שהרמב"ן מצטרף לשאר השיטות שהבאנו לעיל היפך הגאונים שאפילו גם ואם בא עליה בעדים וכיו"ב אין חוששין לקידושין מהאי טעמא דש"ס כתובות שאין עסק קידושין ביניהם. וכ"כ להעיר על הרמ"א הב"ש (סק"ו) ושאה"ח (שם).

מכל זה מוכח למעשה בקצירת האומר שאינה צריכים גט כריתות ומותרת לינשא לכל גבר די תיצביין, ועיין באורך מש"כ בשו"ת אש"ח (שם) ותרו"ץ.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

והרא"ש, ר"ן, ריב"ש, רשב"א ועוד. ועיין בתרומת הדשן ח"א (סימן רט') שהצדיק דברי הרמב"ם שהדבר רחוק מן הדעת והלב מהסס לומר על איש ואשה שנתפתתו ליצרם ונכנסו לסתור לבעול שיבעול לשם קידושין ועתה בדורתנו אינו מצוי כלל יעו"ש. וכ"כ מהר"ם אלשקאר (סימן ג') ובנימין זאב (סימן מב') ובמהרשד"ם (אה"ע סימן סה').

וגם אם נחוש לדברי הגאונים שהביאם הרמב"ם שחולקים וסב"ל שאפילו הבא על אשה בעלמא בעדים שצריכה גט דסתם איניש אינו עושה בעילתו בעילת זנות. כבר העיר הראב"ד (שם) שדברי הגאונים קיימין במוחזקין בכשרות, שחזקה לא יתפרצו בפני עדים לזנות, אבל בחשודין בפריצות עריות, אין חוששין לקידושין והמה דברי הרמב"ם בנחלות (פ"ד ה"ו) יעו"ש. וכ"כ מרן הש"ע בב"י ובתשובת בית יוסף (קידושין סימן ה') ובשו"ת הריב"ש (סימן ו') והרדב"ז (סימן שנא') ובשו"ת שארית יהודה (אה"ע סימן ד') ובשו"ת שאילת שלום (סימן סט') ובשו"ת פקודת אלעזר (סימן קמג') ועוד פוסקים רבים.

א"כ באנשים שאין להם ריח של תורה וירא"ש דלא חשו לאיסורי פנויה ואיסורי נדה מקרי פרוצים בעריות, וזה רף הברור שהחיים כבעל ואשה בלא קידושין הוי לזנות דיקא כש"כ בימינו. ועיין בבית אפרים (סימן סב') שזכר דברי השאגת אריה מצד הסברא דכל החזקה שאמרו בש"ס אינו אלא בדורות הראשונים שהיה דרכם לקדש בביאה וא"א לקידוש בביאה אלא ע"י עדי יחוד, והיה דין זה ברור לכל, אבל בזמנינו ובמדינות אלו שאין

סימן קיז

עדות משטרה שהבעל מכה את אשתו אי כשרה למתן גט בכפיה

לכבוד ידידי וחביבי ר' י.ש. נר"ו

בני-ברק שלום וכו"ס

ע"ד שאלתך בדין ודברים בין זוג שהתגלע ריב ומדון עד הרמת ידים, רק שכל צד מאשים את צד השני שהוא מרים ידים, אך ע"פ חקירת המשטרה הוכח שהאשה היא זו שמרימה יד על בעלה ונרשם הכל בפרוטוקל ועפ"ז כת"ר שואל אם מועיל מתן עדות משטרתית לכה"ד לקבוע כפיה לגט במורדת כזו על בעלה. דסוף סוף עדותם לא כ"כ כשרה בפרט שכל החקירה נעשתה ע"י שוטרת ואשה פסולה לעדות (ר"ה כב.).

והנה מבואר בש"ע (אה"ע סימן עד' ס"י) אמרה אין רצוני שיבואו לבית אביך ואמך, אחיך ואחיותך, ואיני שוכנת עמהם בחצר אחד, מפני שמריעין לי ומצירין לי, שומעין לה. והוסיף מור"ם ז"ל דוקא שנראה בבית דין שיש ממש בדבריה, שהם מרעין לה וגורמין קטטה בינה לבעלה, אבל בלאו הכי, אין שומעין לה, דהא המדור אינה שלה רק של בעלה. ונוהגין להושיב עמהם איש או אשה נאמנים, ותדור עמהן עד שיתברר על ידי מי נתגלגל הריב והקטטה ע"כ. נמצא שאם יש ריב בין איש לאשה וצריך לברר מהיכן מקור הריב אפשר גם להשתמש באשה ונראה פשוט שכן אין כאן עדות אלא גילוי מילתא בעלמא ועליו אין צריך עדים כשרים.

וגם בש"ע (אה"ע סימן פ' סט"ז) כתב דין טען הוא שאינה עושה, והיא אומרת שאינה נמנעת מלעשות, מושיבין אשה ביניהם, או שכנים יעו"ש. ומקור הדברים ברמב"ם (אישות פכ"א ה"י) יעו"ש. וע"ז כתב הב"ש והח"מ (שם) דלא תקנו שהיא תשבע היסת על טענתו

דא"כ בכל עת ובכל שעה יהיה עסק שבועה ואין שלום בבית וע"כ האמינו לאשה היושבת ביניהם אע"ג דאשה פסולה לשאר עדיות ע"כ. אתה הראת לדעת שוב שבגילוי דעת בעלמא ללא עדות קימ"ל שגם שאינם כשרים לעדות יכולים להעיד בבה"ד שאין שלום בין בני הזוג.

אבל במקו"א ועל כנ"ד ממש כתב מור"ם ז"ל (קנ"ד ס"ג) איש המכה אשתו, וכו' י"א שכופין אותו להוציא, ובלבד שמתרין בו תחלה פעם אחת או שתיים כי אינו מדרך בני ישראל להכות נשותיהם, ומעשה עובד כוכבים הוא. וכל זה כשהוא מתחיל, אבל אם מקללתו בחנם או מזוללת אביו ואמו, והוכיחה בדברים ואינה משגחת עליו, י"א דמותר להכותה, וי"א דאפילו אשה רעה אסור להכותה. והסברא ראשונה היא עיקר. ואם אינו ידוע מי הגורם, אין הבעל נאמן לומר שהיא המתחלת, שכל הנשים בחזקת כשרות, ומושיבים ביניהם אחרים לראות בשל מי הרעה הזאת.

נמצא ששינה בלשונו וכתב יושיב "אחרים" ולא נקט איש או אשה כלשונו בסימן עד' ולכאורה יש להבין שלא סתם שינה בדבריו, דלעיל לא בעינן עדות של ממש כי אם גילוי מילתא כאמור, משא"כ הכא להוציא אשה מבעלה ע"י כפיה ואולי לעבור על חדר"ג או בכלל חשש גט מעושה שעל ידי עדותה ודבריה נכוף האיש ליתן גט לאשתו ואולי משקרת וחשש ממזרים בדבר ע"כ בעינן עדות של ממש, ולא גילוי דעת בעלמא, ויסוד הוא בתורה לקיים כ"ד ע"י עדים כשרים, והיא סברא אמיתית.

אבל ק"ק שכל מקור דברי מור"ם ז"ל בסימן קנ"ד הינו מהרמב"ן (מיוחסות סימן קב)

והביאו הב"י (סימן עד' אות ז') ושם כתב על דין בעל מכה אשתו שאין ידוע מי מתחיל "בית דין חוקרים מהשכנים מי הגורם ואם הוא מכה ומצער שלא כדיון" וכו' יעו"ש. וע"פ לשון שכנים לא דייקא כשרים אחרת היה כותב עדים או דבר אחר ועפ"ז נמי יש להכריח ולחזור מדברינו הראשונים שמש"כ מור"ם "אחרים" נמי אפשר שלא בעי' עדים של ממש, כש"כ שגם בזה נכון למימר גילוי מילתא בעלמא ולא עדות של ממש. נמצא שלגבי חוסר ידיעה על שלום בית מי הוא המפיר די לשאול כל אדם כשר או קרוב או אשה ונאמנים להצביע האשמה, הגם וההשלכות לזה חמורות די כדיון גט מעושה או חדר"ג וכיו"ב.

ועיין בשו"ת הגם שאול ח"ב (אבן דנאן סימן כג') שכתב על דברי רבינו מור"ם ז"ל בהיה תוספת שכתב בתוך דבריו בזה הלשון, ומושיבים ביניהם אחרים לראות וכו' כאן הבן שואל מפני מה שנה מור"ם את טעמו בלשונו מאשר כתב בכמה מקומות. בסימן ע"ד (סעי' יו"ד) בענין הדירה שם נאמר ונוהגים להושיב וכו' ובכאן (סימן קנ"ד) סלק תיבות איש או אשה וכתב במקומם "אחרים" להורות מה? אבל האמת יורה דרכו ובודאי בכונה גמורה דבר קדשו ז"ל יען בהא דהכאה ההעדאה של המוזמנים להעיד תוצאותיה רבים וחמורים אם הורו רעות הבעל, יתחייב להוציא וליתן

הכתובה על פיהם, ולמ"ד כיפינן ליה לגרש באנו גם לחששת גט מעושה, וכן אם העדאתם לטובת הבעל ואשמת האשה הלה יגרשנה ויפסידנה כתובתה, ואיך נאמר שיצאו הדברים האלה ע"פ העדאת אשה? זה אי אפשר להאמר, בכך בזה לכל הפחות צריכים שני אנשים הגונים וכשרים לעדות אשר על פיהם ידונו הבית דין, בכך שנה ההוא מאמר וכתב "אחרים", גם זאת לדעת אחר שהאשה מוחזקת בכשרותה שאינה מתחלת וזכייתה זאת מן הדין כי אזלינן בתר החזקה, וזה הבעל בא לזכות עצמו מההוא מנהגה, הא קי"ל דהזוכה מן הדין עדיף, ולה משפט הזכיה יעו"ש.

מ"מ אנו כבר כתבנו אחרת להוכיח בכל דהו שאין זה אלא גילוי מילתא ולא עדות של ממש, ולא שונה דין בסימן עד' ופ' לסימן קנד' אחרת היה לו לש"ע לפרש דבעי' עדות של ממש, או שמקור יסוד מור"ם הוא מהרמב"ן ושם בהדיא כתב "שכנים" תיבה שלא מורה על עדים כשרים אלא על כל אחד ואפילו אשה. ע"כ עלינו להסיק שאין לדיין אלא מה שענינו רואות לצרף דברי הפרוטוקול של המשטרה לעדות מוכחת אפילו ונכתב ע"י שוטר או שוטרים שאינם כשרים, שאכן היא זו שמורדת בבעלה בהרמת יד וכיו"ב וניתן כח אפילו לכוף אותו לגרש כנ"ל הלכה למעשה.

ביקרא דאוריתא חנ"א ס"ט

סימן קיח

פסק"ד בנישאה לאיש שיש לו נטיות לגברים

לכבוד ידי"ן ר' י.ת. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך בהאשה שהרגישה שבעלה אין דעתו עמה כתמול שלשום, ולאחר

שעקבה אחריו חשדה בו שעושה מעשים מגונים כמעשה סדום ועמורה ה", ולאחמ"כ אף הודה לה ע"כ שמסרך דרכו במשכב זכור, והאשה טוענת שכבר מיום נישואיהן חשדה

להשאר רווקות או כאלמנות, והעיקר שלא להיות מחויבות, והן אמת שהדבר מעלה חשד עכ"פ זו המציאות העגומה.

ואיך שיהא את עיקר הדין כבר זכרנו בשו"ת אש"ח ח"ב (אה"ע סימן כב') מש"ס ופוסקים והרוצה לעיין באורך יקחנו משם. ואחר גיבוב הדברים כדאיתא בכתובות (עב:) וכרבי יוחנן (שם) וברמב"ם (הא"ב פ"ז הכ"ח) ובטש"ע (אה"ע סימן לט' ס"ה) דהמקדש אשה סתם ונמצאו עליה אחד מן המומים הפוסלים בנשים או נמצא עליה אחד מנדרים שדרך בני אדם להקפיד עליהם הרי זו מקודשת מספק עי"ש. והוא דמיירי מיד כשרואה המום מקפיד ואינו חפץ בה אבל אם שותק כשנודע לו המום ולא התנה בתחילה אף דצוח לבסוף הוי קידושי ודאי כמ"ש הח"מ (סק"ט) ובב"ש (סקט"ז) ושא"ח שם.

ויש להבין דקאי ב' צדדים במסקנת הש"ס מאחר ולא היה תנאי בדבר של הקידושין יש לחייבו בגט מדרבנן או מספיקא דקידושין ולחומרא אבל לא בכתובה דספק ממונא לקולא. וזה כדעת רוב הראשונים ולא כתירון קמא לתוס' (שם ע"מ) בקידשה סתם דאינה צריכה גט אלא דהלכה כתירון בתרא לחומרא.

א"כ על צד של אשה בעלת מומין (ריח רע, זעה, ריח הפה, קול עבה דדיה גסים מחברותיה, טפח בין דד לדד, צלקות וכיו"ב) דאמרינן שחייבת בגט מספק בקידשה סתם, וברור שסתם איש מקפיד ביותר על מומין אצל האשה ובכ"א חייבת בגט. אזי כש"כ שאצל האיש אם וקיימים מומין המוזכרים בש"ע (סימן קנד' ס"א), אין ביטול קידושין מהא דקימ"ל איתתא בכל דהו ניחא לה, דכח האשה קטן מן האיש, כדמוכח שם שאכן כופין את בעלי המומין ואפילו הגדולים כחולי השחין וכיו"ב להוציא וליתן כתובה אבל ודאי שנותנים גט.

בכך עד שחקרה וכנ"ל, והבעל כיום מסרב ליתן לה גט, ושאלת לברר את מעמדה כעת אחר שמיד שידעה מזה קמה מצדה זעקה גדולה ומרה ועזבה את הבית עד לבקשת גירושין.

והנה בתחילה אמרתי לצדד בענין דהוי מק"ט לישא לאיש עם נטיות וחולי כזה, ועוד שגם האשה ביודעה מהדבר מיד לא מחלה וכבר ביקשה להתגרש, ואולי הדין לא גרע מסתם איש שאין לו כח גברא שגם עליו הרבה דיברו מעין מק"ט, והוא על אותו יסוד של מניעת עונתה וכיו"ב קאי בשניהם. ואף יותר מהאיש הנ"ל מדין מאוס ומשוקץ לחלל ברית קודש בטומאת הנכרים למשכב זכור, ולא נופל הדין ממידת "מאוס עלי", וגם סכנה היא לאשה שאפשר דהאיש הנ"ל כבר דבוק במחלות מין משונות שיכול להעביר גם אליה.

אבל מה נענה שיסוד דין מקח טעות בקידושין להתיר א"א ללא מתן גט, הינו מן החמורים והסבוכים ביותר בדיני הבית, שכן ע"י זה מבטלים קידושין, ומאידיך א"א לדון ולבטל קידושין על סמך איזה אומדנות כלשהי אם לא בראיה ברורה של מום במקח, בפרט שבש"ס איתא מימרא "דהא איתתא ניחא ליה בכל דהו כדריש לקיש דאמר ריש לקיש טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" שנוח לאשה להתקדש אף בקנין כלשהו שטוב לה לאשה לשבת בשני גופים יחד בעל ואשתו מאשר לשבת לבדה כאלמנה. כך שבסתם אומדנות קשה להפיל דרך ארץ בעולם שטוב לאשה להיות עם בעל אפילו שלא לרצונה.

ואפשר שבימינו הדין שונה והמציאות מוכיחה שהנשים עצמאיות הן מבחינת הפרנסה והן מבחינת דרך החיים, לכך ההגיון שבזה שאין אשה היכולה לסבול כל מום שמפריע בתקינות חיי הזוג בפרט כדרך כל הארץ של אישות, כך שהיום רואים שאפילו מעדיפות הם

עכ"פ רעיון ויסוד המומין הללו אולי לא דומים למום גדול כזה של איש הנמשך מינית לגבר, ואפשר שלא חסר מדין איילונית כדאיתא בתוס' (ריש יבמות ופ' המדיר) והרא"ש (כתובות פ"ז סימן י') שאם לא הכיר דאפילו מדרבנן לא בעיא גט דגרע משאר מומין שאין אדם מוחל על מום כזה. ואפשר להסביר דשאני מום דאיילונית דעיקר דעתו של אדם הנושא אשה בשביל בנים הלכך הוי קידושי טעות אבל בשאר מומין צריכה גט אפילו כינסה סתם כאמור. וכ"כ הר"ן (גיטין מו.) מאירי (יבמות ד"ה ונמצאו) אגודה (יבמות אות א') או"ז (סימן תקצג). א"כ כש"כ ההיפך שאין אשה אלא לבנים אע"פ שלא חייבת בפר"ו וק"ו הכא שלא מקיים מצות עונה וכולם יודעים למה כלה נכנסת לחופה, דאל אישך תשוקתך, לכך אם אותו האיש לא מספק את צרכיה המינמי' ששייך לכל אשה ודאי הוי כמום גדול, לא פחות מסתם איילונית, והיא עגונה בנישואיה.

וזה שבש"ס איתא "טב למיתב טן דו" לא מסתבר במומין דשיכ' לתשמיש המטה והדומה לו, אלא דייקא במומין קטנים, ונמי שיסוד מימרא זו ניתנת לשינוי ע"פ טבעים שלא כל הנשים כאשה זו, ולא כל הזמנים כזמננו כאמור שהיום רוב ככל הנשים עצמאיות ודואגות לעצמם ללא חשש של פרנסה ומשענת וכבר העיר בשו"ת חוט המשלש ח"ג (סימן ה') דחזי כמה נשים שבודקות הרבה עד שמוצאים את ההגון להם יעו"ש וע"ע בשו"ת ברית הלוי (סימן ג') שאשה בכל דהו ניה"ל, רק שנישאת לבעל בריא, וניחא לה גם אם תיפול לפני מוכה שחין, אבל אם נישאת לבעל וסברא שהוא בריא, מק"ט לא אמרינן הסברא טב למיתב טן דו עי"ש וע"ע בשו"ת שרידי אש ח"ג (סימן לג') שאין לעגן בנות ישראל מסברות בעלמא

שאין להם יסוד בהגיון ואין השכל מודה עליהם יעו"ש ע"כ יש להסיק להלכה, דהאי כללא דאיתתא ניהא ליה בכל דהוא, אינו כלל החלטי וגמור ביחס לכל הנשים, בפרט שרואים בחוש שגם הנשים מקפידות מלהינשא לבעלי מומים הגדולים ולפ"ז בעל שאינו נמשך אחר אשתו אלא אחר גברים הרי שאף אשה נורמלית לא תינשא לו, לרבות דבעי חוטרא לידא

אך גם ואם דימוי דין איילונית לנדו"ד נכון ומדויק ונמצא שמום לחיי אישות אינו מן הסתם מומין, עכ"פ זהו לשיטת התוס' והרא"ש וסיעת' אך הרמב"ם (אישות פ"ד ה"י) סב"ל אחרת דסריס שקידש בין סריס חמה בין סריס אדם וכן איילונית שנתקדשה הרי אלו קידושין גמורין ע"כ. וברה"מ איתא בשם רבינו יעקב דאע"פ שלא הכיר בה שקדשה צריכה גט וכן עיקר יעו"ש. ולמעשה כ"כ מרן הש"ע (סימן מד' ס"ד) דברי הרמב"ם בסתם ודברי התוס' בי"א וקימ"ל סתם ויש הלכה כסתם.

ויש לדייק ממה שהשמיט הש"ע לשון הרמב"ם "קידושין גמורים" הרי שפוסק כר"ת והרמב"ן והריטב"א וברשב"א דהוי קידושי דרבנן ובעי גט מדרבנן כמו בכתובות (עג:) דאמרו צריכה גט מדבריהם. וכ"כ בהדיא בשו"ת עין יצחק ח"א (אה"ע סימן כד') דקידושין דאורייתא הדעת נותנת דנתבטלו הקידושין.

ובדין ישען על ביתו ולא יעמוד הוא בכלל לא צורת תשמיש ולא בר שכיבה דהוי לא נכנס מכחול בשפופרת והוא מה שדשו רבותינו ז"ל בדין איש שאין לו גבורת אנשים אי מק"ט הוא לגבי האשה, וכאמור אפשר שהוא דומה לנדונו דסוף דבר ששניהם לא ראויים לביאה זה מצד גופו וזה מצד טפשותו אבל התוצאה שווה.

וכבר ידוע דע' רבינו התשב"ץ ח"א (סימן א') שעמד בזוג שנישאו ואחר שמנה חדשים טוענת האשה על בעלה שאין לו גבו"א והשיב שאין זה מספיק להתירה שמא אחר הקידושין נולד בו ענין זה ובעת הקידושין ראוי היה לכך ונמי שאם אינו ראוי היום לכך אפשר שיהא ראוי לאחר זמן ויתרפא מאותו חולי וכו' ולא גרע מטומטום דאמרינן צריך לגרש מספק, וכו' ועוד אפילו לכופו לגרש שכתב הרמב"ם בזה חלקו עליו כש"כ שאין לומר שיוצאת בלא גט והכא נמי דכוותה אלא שאם אינה יכולה לסבול היא טענה להצריכו לגרש אבל להפקיע קידושין לא אמרה אדם מעולם יעו"ש. וכוה כתב בשו"ת שבו"י ח"א (סימן קא') מעשה בכלה שימים מועטים מהחתונה טענה שאין לו גבורת אנשים ויש עדות ברורה שהוא סריס גמור וכתב שלהתיר בזה א"א בלא גט מטעם מקח טעות דאדעתא דהכי לא נתקדשה, הוא ענין חמור מאוד, דהא קימ"ל דהמקדש אישה סתם ונמצאו בה מומין, ואפילו גדולים מקודשת מספק ואין לה כתובה ואם אמרו כן באישה דסתם איש מקפיד על מומיה דחזקה דאין אדם מתפייס במומין כ"ש מום הנמצא באיש דקימ"ל דבהיו מומין או נולדו אין כופין להוציא משום דאתתא בכל דהו ניחא לה. ואפילו למ"ד דבמומין גדולים שבאיש כופין להוציא מ"מ גט בעי ואפילו במוכה שחין וכה"ג כמבואר בטור סימן קנ"ד דכופין אותו שיתן גט אבל לצאת בלא גט ליכא למ"ד. ואל תשיבני ממש"כ התוספות והרא"ש דבנמצאת איילונית אין אדם מוחל והוי מקח טעות וא"צ גט וא"כ ה"ה בסריס דזה אינו דדוקא באילונית שהאיש בודאי מקפיד לפי שמצווה בפר"ו ולכן הוי מקח טעות. ובכלל מבואר כבר בהדיא ברמב"ם ודעימא בחמה סריס ואילונית שקידושיהם קידושין גמורים ואפילו בלא הכירה בו הוי קידושין ול"ה מק"ט. ובכלל בסריס דעת כל הפוסקים שוה דאפילו בלא

הכירה בו קדושיו קידושין דאתתא בכ"ד נח"ל ובעיא גט, ובכה"ג מבואר ביבמות (עט:) הסריס אינו חולץ וחולצין לאשתו ואם עבר ובא עליה קנאה ומוציא בגט, וכ"ה בטור (סימן קע"ב) ובסימן קנ"ד בטוב"י מבואר בטוענת ישען על ביתו ולא יעמוד או כה"ג שאינו יכול והוא סריס כופין אותו להוציא ומ"מ בעי גט ודוחק לאוקמי כל הני בדווקא בהכירה בו או שנולד אחר הנישואין אלא יש לילך דאפילו לא הכירה בו הוי קידושין. ולא כמ"ש בחוות יאיר (סימן רכ"א) שרוצה להוכיח להלכה ולא למעשה שא"צ גט בלא הכירה בו שהוא סריס דמהרמב"ם מפורש דמיירי דוקא בהכירה בו וכה"ג.

אולם אצל כמה תשובות מגדולי הדורות האחרונים העומדים במדוכה באישה שטוענת שאין לו גבורת אנשים או שוטה שהוא מום גדול שאינו ראוי לאישות כלל וכיו"ב העירו למעשה שאינה צריכה גט מעיקרא והוא מדקימ"ל מקח טעות הוי שכולם יודעים למה כלה נכנסת לחופה ובכלל חוסר נתינת עונתה הוי כבר מום גדול דאמרי מק"ט כמבואר בשו"ת עין יצחק (שם) שזכר דברי התשב"ץ והח"י והעיר דהתשב"ץ שדחה לא דחה כ"כ בפשיטות אלא כמסתפק וכו' ובכלל לדעתו הרמה דזה הוי מום גמור לבטל הקידושין דבודאי לא נתרצית ע"ז כלל וכמו כל המומין התלוי' בהסכם בני המדינה כמבואר בחו"מ (סימן רלב' ס"ו) וכש"כ במום כזה, וע"כ כופין במום כזה כמ"ש הב"י (סימן קנד') אליבא דהרשב"א וכ"כ התוס' ביבמות, וממילא היכא דלא ידענה בעת הקידושין והנישואין שיש לו מום כזה בודאי שהקידושין בטלים עי"ז יעו"ש וכ"כ בס' אבן השוהם (אה"ע סימן נח') וביד דוד ח"א (סימן קפו') ובבית אב שביעאה (סימן כז') ועוד רבים ושלמים והוא כבר ערוך ומסודר באוצ"ה

(שם) באריכות רבה עי"ש וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז (אה"ע סימן ז') וח"ט (אה"ע סימן ל"ח) שעמד בהאי דוכתא ועשה מעשה והתיר ללא גט עי"ש וגם בשו"ת אגרו"מ ח"א (סימן עט') הסיק בדין ג"א שהיה ברור כן קודם הנישואין יעו"ש בטעמו וכבר זכר עוד בח"ד (סימן נב') שהורה למעשה בראיות ברורות שבמום כזה גדול שהוא עיקר האישות, אינה צריכה גט, ואף לא מדרבנן והוא כשאינה יכולה להשיג ממנו גט עי"ש וכיום מקובל בבתי הדין שלצורך עיגון וכיו"ב מאחר והוי ספק גט מדרבנן הקלו הן מגט והן מחליצה או בסתם להקל על צד ממזרות לבא בקהל השם

ואפשר שבהוה עובדא לא שייך ביה גבו"א, שהרי כן יש לאיש גבו"א, רק שאינו אוהב וחפץ במעשה הזה עם אשתו, אלא שאותו שוטה וגם רוח נמשך לבן מינו, והוא נראה דומה יותר לכעין מורד מתשמיש שהסכימו בעלי הש"ס ובטש"ע (סימן עז') שכופין אותו לגרש, משמע שחובה עליו בגט, ולא דנו מדין מק"ט.

ועוד אנן מסתפינא אי ומום זה או חולי זה התפתח דייקא לפני הנישואין, שאם כן לא היה עולה בדעתו להינשא לאישה, מזה שאינו נמשך לנשים, אלא תאוות הטינוף כמעשה חמור, במעלה אצלו. ואולי זה שלבסוף כן נשא לאשה, דילמא ע"מ שלא יתגלה קלונו בציבור, והוי רק כמסוה בעלמא.

מ"מ אפשר לדחות שבעו"ה הפריצים הללו בראשי חוצות מתגאים במעשיהם, לכך נראה וניכר הדבר שהתפרץ אצלו משיכה זו דייקא אחר החתונה, אך י"ל שהיה מקונן מחשבות זרות אלו עוד לפני החתונה רק ללא מעשה. ועוד ראה ברורה לדברים, שהאשה בעצמה הודתה ברשעותם בדרך מסל"ת שקיימו פעמים מעטות יחסי אישות טרם הנישואין, אע"פ ששוב היא זו שהיתה היוזמת

והאפקטיב' במעשה. והיו רגעים שהיתה שואלת את עצמה כיצד זה שהגברים רדופים אחר תאוה זו, וזה האיש מתעצל ואפי' לא יוזם, אבל מעולם לא היה בדעתה כדבר הזה שהוא אינו נמשך מינית לאשה. מ"מ די ומספיק שקיים יחסי אישות טרם החתונה אפילו באילוצים אינו מראה בודאות שתסמיני הטפשות אצלו היו טרם הנישואין, ואם זה על צד הספק כדאי הוא לחומרא כי דיני ערוה המה. וכזה כתב בעין יצחק (שם) בספק שנוולד אחר הנישואין נמי צריכה גט דספיקא לחומרא וה"ה בנדוד"כנ"ל.

ע"כ בנסיבות אלו לענ"ד יש להסיק, מטעם חומרא דא"א, לא נכון לומר על קידושין אלו מק"ט, אע"פ שהאשה בידעה דבר זה מיד קמה ועזבה את ביתה וכיו"ב, כי לא מצאנו דרך מדויקת לדמות האי דינא למום שהוא בעל כפיה בפרט שלדעת מרן הש"ע אפילו איילונית קידושה קידושין מספק או דין איש שאין לו גב"א שהוא א' מחלקי הכפיה אבל מ"מ חייב בגט, א"נ ונדמה לדין מורד מתשמיש נמי לא מצאנו ידים ורגלים לכוף, ובצירוף שיש ספק גדול מתי התפתח אצלו הפגנת סלידה מנשים ואולי הוא אחר הנישואין.

ובפרט שכאן האיש עדיין לפנינו וניתן להשגה, כך שבה"ד יכול לסדר הדברים ולבקש ליתן גט, ואין כאן אפי' חשש עיגון. דא עקא ודאי שאם יפול באשה זו דין עגונה היינו שאין הבעל לפנינו, אז ודאי כדאי לצרף ספיקות אלו להתיירה בלא גט מאחר והוא ספיקא דרבנן ולקולא.

ובכה"ג נשאל בזה בשו"ת אגרו"מ ח"ד (אה"ע סימן קיג') בבעל השטוף במשכב זכור שהוא התועבה היותר גדולה והמאוס ביותר והוא דבר גנאי לכל המשפחה, וכש"כ שיהא זה גנאי ביותר לאשתו אם בעלה בוחר יותר

במשכב המאוס הזה תחת משכב אשתו הוא ודאי קידושי טעות וברור לן ששום אשה לא היתה מתרצית להינשא לאדם מנוול ומאוס ובזוי כזה, ואם תיכף כשנודעת מזה הלכה ממנו מסתבר שאם אי אפשר להשיג גט ממנו יש להתירה מדין קידושי טעות, אך אם אפשר להשיג גט צריך להשתדל בכל מאי דאפשר להשיג גט כשר וכו' אבל כל זה אם הלכה ממנו תיכף אבל אם שהתה אצלו אף אחר שנודעת אז קשה לבטל הקידושין, ואם בא זה מענין שטות מאחר שהוא שלא כדרך הטבע ודאי הוא מום דכיון שהוא מצד שטות עלול לעוד שטותים, אבל בעצם הוא מצד רשעות וניווול שג"כ הוא טעות יעו"ש. נמצא שגם לאגרו"מ לכתחלה יש ליתן גט אם והבעל לפנינו ורק בשעת עיגון והוא אינו שפיר י"ל לכתח' דהוי כמק"ט ואינה צריכה גט הימנו.

אבל אם נאמר ואותו האיש המשוקץ שלפנינו, אינו חפץ ליתן גט, וכל שיכנוע של בה"ד שיעשה לא יועילו מאומה, ועלה חרס בידם, ודאי שאפשר אף לכופ אותו ליתן גט בדרכי הבה"ד הרבני הידוע, מכמה טעמים יחד, גם כדן מורד מתשמיש או שלא רחוק מרועה זונות, או מדין מאוס עלי (ואף סכנה לאשה ממחלות מין) שכן כבר חילל בריתו בבן מינו במקום הטינוף רח"ל, ואף אשה ברת דעת לא תרצה דיבוק עמו. ועיין באורך במש"כ בעונינו

בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן עז'). והיום מצאתי את שאהבה נפשי אצל מו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א בשו"ת החדש דברות אליהו ח"ז (סימן קיב') שדן בבעל השטוף במשכ"ז הרי בזה בודאי דרכו למעט עונת אשתו שהרי סיפוקו במקום אחר וגם סכנה כדברי הערו"ה ויש סכנה לאשה. ובזה אפילו מרן הב"י (אה"ע סימן קנד') דפסק דאין לכפות על הבעל לגרש אשתו רק במה שמפורש בפוסקים וחולקים על האגודה דכופין ברועה זונות היום שיש סכנה לכו"ע כופין ולא גרע מנכפה דכופין, וכאן לאור המחלות המדבקות של מין כידוע דברי זה כידוע מביא המחלה ויש סכנה בודאי כופין אותו ליתן גט מק"ו כנ"ל יעו"ש.

מסקנה דדין' במציאות והבעל נפשו מוזהמת במשכ"ז ומתעקש שלא ליתן גט לאשתו ועשאה כעגונה. פשיט"ל שמעיקרא יש לצרף הספיקות שהבאנו לעיל דילמא והוי מק"ט בקידושין מטעמ' דמום גדול או טעמ' של חולי נפש וא"צ מן הדין גט.

וכל היסוד שיש לכופ אותו למתן הגט אינו אלא לרווחא דמילתא במקום שיש אפשרות להשיג האיש והגט, והוא עדיף מאשר להשתמש בכח המק"ט באין ברירה

חנ"א ס"ט

סימן קיט

חשבה שמותרת וזינתה תחת בעלה בעודם בהליכי גירושין.

לכבוד ידידי הרב א.ג. שליט"א

בית שאן

ע"ד שאלתך באשה הקרובה לקבלת הגט, הכירה גבר אחר וכבר קיימה הפרוצה הזו יחסי אישות בביתה כמה פעמים. ובדרך אגב

שמעה והבינה מאיזה ת"ח שעדיין היא נקראת א"א וכעת אסורה לבעלה ואסורה לבועלה, אך היא טוענת שלא ידעה מהלכה כזו וחשבה מזה שיש הסכם גירושין אף שעדיין לא קבלה הגט מ"מ כבר אינה שייכת לראשון ק"ו שהב"ד הם

ה"ה בהכא שהיה לאשה לבדוק ולעיין על עצמה אם היא נחשבת גרושה לכ"ד ומש"כ הרמב"ם בהל' אישות שלא לאסור שוגגת על בעלה היינו שגגה שאי אפשר היה לעיין או לבדוק או דרך העולם, כגון סבורה שבעלה בועלה כעת בחושך וכיו"ב הוי שגגה של ממש הקרוב לאונס משא"כ שגגה שחשבה שמותרת קרוב למזיד שכן לא היתה צריכה להתיר עצמה על"ס דעתה.

וכתב כן הרמב"ם במקו"א (רוצח שם ה"י) השונא שהרג בשגגה אינו נקלט שנא' והוא לא אויב לו, חזקתו שהוא קרוב למזיד, ואי זהו שונא זה שלא דבר עמו שלשה ימים מפני האיבה, וכן אם נכנס לקרן זוית והמיתו שם בשגגה, או שדחפו בגופו, או שנתכוון לזרוק שתים וזרק ארבע, או שעלה על דעתו שמותר להרוג, או שנתכוון להרוג את זה והרג את זה, אפילו נתכוון להרוג גוי או בהמה ונמצא ישראל, הרי כל אלו קרובין למזיד ואינן נקלטין עי"ש. וכ"ה ברמב"ם (שם פ"ה הג' ד') גר תושב שהרג גר תושב מפני שעלה על דעתו שמותר להרוג הרי זה קרוב למזיד ונהרג עליו עי"ש. הא קמן חסרון ידיעה בהלכה שסמך על דעתו דילמא ומותר להרוג הרי שקרוב הוא למזיד ולא לשוגג א"כ ה"ה לא"א שחשבה שהיא מותרת לאחר או שמותרת לזנות הרי שאינה שוגגת אלא מזידה ואם נדייק טפי הוי כפשיעה, ופשיעה לא הוי שגגה.

ועלה במחשבה לתהות מדוע הרמב"ם בהל' רוצח טרח עצמו להסביר בחשב שמותר להרוג והרג הוי מזיד ואילו בדיני הזנות לא זכר שר להסביר הדברים אלא שסתם וחתם ששוגגת מותרת לבעלה, ולכאורה מזה שלא כתב משמע כל שגגה מקרי שגגה היינו אפילו מחסרון ידיעה כגון שחשבה שמותרת לזנות וזינתה.

שאמרו לה שאסורה לחיות עם בעלה באותו בית עד קבלת הגט, (והבעל הוא שהחליט לעזוב הבית לצורך מתן הגט) וע"פ פירושה העקום מתעקשת שהביאות האסורות היו בשוגג ובחסור ידיעה ומאשימה את הב"ד שלא פירשו לה הדברים היטב. וכעת רוצה להינשא לבעל כדת. מה הדין.

והנה שורש הדין איתא ברמב"ם (אישות פכ"ד הי"ט) האשה שזינתה תחת בעלה בשגגה או באונס הרי זו מותרת לבעלה שנאמר והיא נתפשה הא נתפשה מותרת. בין שאנסה גוי בין שאנסה ישראל וכל שתחילת ביאתה באונס אע"פ שסופה ברצון ואפילו אמרה הניחו לו שאלמלא לא אנס אותי הייתי שוכרתו הרי זה מותרת שהיצר לבשה מתחילתה באונס היתה עי"ש. ולכאורה כל שגגה זו אפילו בבעילת א"א אינה נאסרת על בעלה כדין אונס כדאיתא בס"פ נערה שנתפתתה (נא): ושגגה זו אפשר מחוסר ידיעה הן בעצם איסור הדין או בעצם האיש שבועלה שחשבה בעלה הוא שכן לא פורש דבר מהו שגגה. אלא שיש לעיין ברמב"ם (הל' רוצח פ"ו ה"ד ו') ויש הורג בשגגה ותהיה השגגה קרובה לזדון והוא שיהיה בדבר כמו פשיעה או שהיה לו להזהר ולא נזהר, ודינו שאינו גולה, מפני שעונו חמור אין גלות מכפרת לו ואין ערי מקלט קולטות אותו שאינן קולטות אלא המחוייב גלות בלבד. לפיכך אם מצאו גואל הדם בכל מקום והרגו פטור וכו' כיצד, הזורק אבן לרשות הרבים והרג, או הסותר כתלו לרשות הרבים ונפלה אבן והמיתה, בין שסתרו ביום בין שסתרו בלילה, הרי זה קרוב למזיד ואינו נקלט מפני שזו פשיעות היא שהרי היה לו לעיין ואחר כך יזרוק או יסתור עי"ש.

נמצא שכל שוגג שהיה יכול לעיין וזו דרכו של עולם ולא בדק הרי שזה קרוב לזדון וי"ל

אלא מצוה רבה עשתה שהצילה כל ישראל ותדע דכן הוא שהרי בבואה לפני המלך שרתה עליה רוח הקדש כדדרשינן התם מותלבש אסתר מלכות ומינה מוכח התם שהיא היתה משבעה נביאות שעמדו להם לישראל שהרי שרתה עליה רוח הקדש באותה שעה אשר הלכה לפני המלך אשר מכח זה נאסרה על מרדכי וחלילה וחס לומר שתשרה רוח הקדש מכח מעשה של גנאי לא תהא כזאת בישראל אלא אדרבה פשיטא ופשיטא שעשתה מצוה רבה מאד ובפרט דקרקע עולם היתה וכו' ואפילו הכי נאסרה על מרדכי בעלה משום אותו מעשה שהיה ברצון והלא דברים קל וחומר ומה התם דלא היה בדבר שום נדנוד עבירה אלא אדרבה מצוה קא עבדא ואפילו הכי נאסרה על מרדכי בעלה אשה שזנתה תחת בעלה לא כל שכן שהיא אסורה עליו ואעפ"י שאינה יודעת שיש איסור בדבר דמ"מ עשתה היא עבירה וצריכה כפרה וחייבת בקרבן עי"ש והניף ידו כבר בפסקי מהרי"ק (סימן קמה') וז"ל, על דבר האשה שזנתה תחת בעלה ברצון והיא לא ידעה שיש איסור בדבר אם תחשב כשוגגת אין לזאת דין שוגגת להתירה לבעלה, כיון שהיתה מתכוונת למעול באישה ומזנה תחתיו והביאו כבר הב"י (סימן קטו' ס"ו) ומור"ם ז"ל בהג"ה (סימן קעח' ס"ג) כלשונו שחילק בין גדולה שזנתה בשוגג היינו שסברה שבעלה הוא והוא אחר שמותרת לבעלה ישראל אבל אם זינתה שסברה שמותר לזנות הוי כמזידה ואסורה לבעלה ישראל וזה ממש כדברינו לעיל הוכחה ברמב"ם בסברה שמותר הוי מזיד ולא שוגג א"כ המהרי"ק והרמב"ם בחדא שיטתא

וגם בתשובות הרשב"א (אלף קפט') מוכח בהדיא כהרמב"ם והמהרי"ק ז"ל, אשה שהיתה משודכת לראובן וראובן זה סעד בבית חמיו ובקש ממנו שיושיב המשודכת שלו עמה

אלא כמבואר לעיל מוכח נמי ברמב"ם גופא שכתב על הסעיף "וכל שתחילת ביאתה באונס" היינו שגגה או אונס בעצם המעשה חשבה שהוא בעלה אבל אם ידעה שאינו בעלה מתחילה לא שייך למימר כדן תחילת ביאתה באונס, ועוד שפיר י"ל שסמך עלינו הרמב"ם שנבין ונשכיל דרכו בזה השגגה מדין רוצח לכל הלכותיו וק"ל. וע"ע בשו"ת מעיין גנים (יו"ד סימן כ') ובשו"ת משנת אליעזר קמא (מיישעל סימן כב').

ויסוד הדברים שהבאנו כ"כ המהרי"ק (תשובות סימן קס"ז) ואשר שאל מהרי"ל יצ"ו באשה שזנתה תחת בעלה ברצון והיא לא ידעה אם יש איסור בדבר אם יחשב שוגג נר' דאין לזו דין שוגגת להתירה לבעלה כיון שהיא מתכוונת למעול מעל באישה ומזנה תחתיו דהא לא כתיב איש איש כי תשטה אשתו ומעלה מעל בה' דלשתמע דוקא במכוונת לאיסור אלא ומעלה בו מעל כתיב ומה שכתב רבינו משה בפרק כ"ד דהלכות אשות מאשה שזנתה תחת בעלה בשגגה או באונס שהיא מותרת לבעלה היינו דוק' כגון ששגגה בגוף הזנות ולא ששגגה באיסור דוק' דהתם לא קרינן בה מזנה תחת בעלה בשגגה כיון שהיא מתכוונת לזנות אלא שאין יודעת שיש איסור בדבר והיכי דמי מזנה בשגגה כגון שהיא סבורה שהוא בעלה ונמצא שהוא אדם אחר וכו' עוד נראה להביא ראיי' דע"כ אין הדבר תלוי בכוננת האיסור כדי שנאמר דהיכ' שלא נתכוונה לאיסור כגון שלא ידעה שיש איסור בדבר שתהא מותרת לבעלה דהא גרסינן במגילה פ"ק (דף טו) וכאשר אבדתי אבדתי כאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממך דעד השתא באונס והשתא ברצון ש"מ דמאותה שעה נאסרה על מרדכי והנה דבר פשוט הוא יותר מביעתא בכותחא כי אסתר לא עשתה שום איסור ולא היה בדבר אפי' נדנוד עבירה

וגם מוכח כן מהב"ש (סק"ד) ואחר שהביא דברי המהרי"ק הוסיף "וכן אם סבורה דלא היה קידושין מה שא' נתן לה טבעת לקידושין ועיין תשובת הרשב"א" וכן' כוונתו לרשב"א הנזכר, הא משמע שגם הוא מצרף ב' השיטות לאיסורא. וראיתי שכ"כ בהדיא בשו"ת באר מים (יו"ד סימן דן) עי"ש. וכ"ה בשו"ת מלאכת חרש (דף יז').

רק שנשאר לדייק בין הרשב"א למהרי"ק, שלמהרי"ק טעמא דאיסורא כיון שהיתה מתכוונת למעול באישה ומזנה תחתיו והוא מה"ת "ומעלה בו מעל" ומעלה מעל בה' לא כתיב, אלא ומעלה "בו" מעל, מכאן דאשה שסברה שאין עבירה לזנות נאסרה לבעלה ולא הוי בכלל אנוסה כלשון המהרי"ק.

ואילו הרשב"א לא זכר יסוד זה מה"ת אלא כתיב ביה דהוה לה למידק וכל דלא דייקא תצא מזה ומזה. ומ"מ הלכה למעשה שניהם מודים זל"ז שאסורה האשה לבעלה רק הטעמים שונים. וכ"כ בהדיא בתשובות חוט המשלש ח"א (סימן יג) וז"ל, וגם הרשב"א נראה דפליג אטעמא דמהרי"ק מדכתב דא"כ כל הנשים שזינו נתיר. ואי ס"ל כסברת המהרי"ק מה זו ראייה מכל הנשים שזינו דאפילו אם סברי שאין איסור בדבר. אפ"ה א"א להתירן דהא מעלו מעל באנשיהן משא"כ בסבורה שלא נתקדשה דלמא באמת אנוסה היא. אלא ודאי דהרשב"א לא סבירא ליה טעמא דמהרי"ק. אבל לדינא ודאי מודה למהרי"ק בזינתה תחת אישה באומרת מותר דאסורה מדאורייתא כמ"ש לעיל וכן הב"י בס' קט"ו¹ אחר שהביא דברי מהרי"ק כתב וכ"מ מתשובת הרשב"א סי' אלף קפ"ט נמצינו למדים ד' חילוקי דינים וכו' דין א' אשה

בשולחן ולא רצה חמיו להושיבה עמהם עד שיתן לה טבעת ונתנית טבעת הוא אצלם כנתינת קידושין וזה פשוט אצלם ונתרצו בכך ראובן ואבי הנערה והיא בוגרת והביאה לפניהם ונתן לה ראובן טבעת בפני כל המסובין וכו' לימים נתחדשו ביניהם סבות והלכה ונשאת לשמעון בלי שנתן לה ראובן גט והולידה משמעון בנים וכו' הודיעני אם נתן עכשיו ראשון גט אם היא מותרת לשני דחשבינן לה כאנוסה ומותרת היא לראשון וכיון שהיא מותרת לבעל כך מותרת לבעל או נאמר שתצא מזה ומזה והשיב אחר פלפול בדבר נתינת הטבעת שאשה זו מקודשת גמורה היא לראשון ואם נשאת לאחר תצא מזה ומזה וכל הדרכים הללו בה ואם תאמר אנוסה היא זו שלא ידעה שתהא אסורה להנשא הא ליתא דהוה לה למידק וכל דלא דייקא תצא מזה ומזה כדאיתא בפרק האשה רבה (דף צ"ג ב') ומשום דלא דייקא ואנסיבא לא אמרינן אנוסה היא זו ואם תאמר א"כ מיכל בת שאול איך הותרה לדוד זו אינה דומה לזו דהתם אנוסה גמורה היתה שאנסה שאול והשיאה לפלטי והיא על כרחא נבעלה וכענין אסתר אצל אחשורוש אי נמי התם טעות גמור של הוראה היא שהורו לה בבית דינו של שאול דמלוה ופרוטה דעתו אמלוה ועל הוראה זו נסמכה וטעות כזה כאונס הוא אבל זה אי זה אונס היה שתסמוך עליו לינשא אם כן כל הנשים שזינו נתיר ונאמר סבורה היתה שאינה אסורה בכך וזה דבר ברור עכ"ל נמצא שוב דחסרון ידיעה בדינים אינו מתיר האשה והוי קרוב לזדון שכן היה לאשה לדקדק בדין כפשט דברי המהרי"ק והרמב"ם וכ"כ בהדיא הד"מ (קטו' סט"ו) והניף ידו שוב בארוך (סק"ו) שהרשב"א והמהרי"ק בחדא שיטתא

יט. ולפענ"ד צ"ל כן על הד"מ אליבא דהרשב"א אבל על הב"י ליתא בדפוס שלפנינו וכנראה טע"ס. אלא שהב"י הביאו בסוף סימן יז' עי"ש.

שזינתה ויודעת שמזנה תחת אישה אף שסברה שאין איסור בדבר אסורה מדאורייתא בין להרשב"א בין למהרי"ק למר מטעמיה ולמר מטעמי.

ויש להבין שהרשב"א דסב"ל מה"ת משום דלשיט' אין כאן אונס אלא פשיעה הקרוב למזיד כדאיתא בראש דברינו אליבא דהרמב"ם בהלכות רוצח אזי ודאי שהוא מה"ת ולזה כיון הרשב"א, ואילו מהרי"ק יליף מהמקרא. ועיין באורך מש"כ בשו"ת חיים שאל (סימן מח') שתפס אחרת בפלוגתא דרבוותא זו ולפענ"ד אחה"מ העיקר כמ"ש לעיל. וזה שלא הארכנו בדברים אין נפ"מ כ"כ אחר שמוכח מהד"מ והב"ש וחוט המשלש דלכ"ע אסורה האשה לבעלה בסברה שמותר ומה איכפת לן כעת מה הם הטעמים.

והלכה למעשה פשיט"ל שיש לקיים דברי הרמב"ם והמהרי"ק והרשב"א ולא מצינו חולק עליהם ובכך חשבה שמותרת לזנות הרי שהיא מזיזה ואסורה לבעלה, זאת ועוד כ"פ מור"ם ז"ל הן בד"מ והן בס' המפה, ואף הב"י זכר דברי המהרי"ק ולא השיג ע"ד ושתיקה כהודאה דמיא וזה שלא כתב דבריו בש"ע אין לנו לומר שחזר בו או שלא פסקה, אלא ההיפך י"ל מתוך פשטות הדין לא היה צורך לבארם. וכ"פ היש"ש (יבמות פ"ג הי"ז) ובשו"ת בנין ציון (סימן קנד') ועוד אחרונים רבים.

ואף לפענ"ד להסתייע מילתא מהגמרא יבמות (פז:): והטש"ע (סימן יז' סנ"ו) האשה שהלך בעלה למדינת אחרת ובאו ואמרו לה מת בעליך ונישאת ואח"כ בא בעלה לא שנא נישאת ע"פ ע"א או ע"פ שני עדים תצא מזה ומזה וצריכה גט משניהם וכו' יעו"ש. הא קמן אפילו שנישאת ונבעלה בשוגג הרי שאסורה על בעלה ובעלה. וכגון זה כ"ה בש"ע (אה"ע

סימן לא ס"ד) בקידוש אשה בפחות משהו פרוטה ובא אחר וקידשה קידושין גמורים הראשון יגרש והשני נושא ולא ההיפך וע"ז ביאר מור"ם בהג"ה דוקא שלא בא עליה השני קודם גירושין אבל אם בא עליה הרי נאסרה לראשון ולבועלה והב"ש (סק"י) תפס מהמהרי"ק שאפילו נישאת ע"פ הוראת חכם אסורה לזה ולזה וכו' ולכאורה משמע דפליג על הרשב"א דכתב כל שנשאת ע"פ הוראת טעות ב"ד מותרת לבעלה כמ"ש בסוף סימן יז' יעו"ש.

וע"ע בשו"ת נו"ב (מהדו"ת אה"ע סימן יח') שעמד בנדון סבא שאנס את נכדתו שהיא א"א והסיק עם כ"ז מועיל אמתלא זו שהיתה סבורה שאינה רשאה לחבול בו כיון שהוא אבי אביה אסור לה לחבול בו אפילו למונעו מבעילת א"א ונשים לא גמירי הדין ואלו שמצילין אותן בנפשו. ואין לומר דמה בכך ששוגגת היא בכך והרי מבואר בס' קע"ח ס"ג בהג"ה אשה שזינתה שסברה שמותר לזנות ה"ה כמזידה ואסורה לבעלה ישראל א"כ הה"ד שהיתה סבורה שאינה רשאה לפצוע בו תהיה כמזידה. אומר אני דלא דמי דשם הטעם הוא דלא כתיב כי תשטה ומעלה מעל בה' אבל ומעלה מעל באישה וזו אף שלא נחשבת מעלה מעל בה' כיון שסברה שמותר ואומר מותר שוגג הוא מ"מ עכ"פ מעלה מעל באישה כיון שנתרצית לאיש אחר כמבואר בב"ש שם אבל זו שלא נתרצית על גוף הבעילה גם באישה לא מעלה ומה שלא ידעה שמחוייבת לחבול בו אין זה מעל לא בה' ולא באישה עי"ש. והוא ברור גם אצלנו שנתרצית לגוף הבעילה אף שלא ידעה לטענתה אין זה שוגג אלא פשיעה או זדון.

דא עקא והגאון מהר"י עייאש בספר לחם יהודה (פ"ד מאישות) כתב לדחות דברי המהרי"ק וראיותיו והסיק לדינא היפך דבריו

דבריהם שהיא כבר גרושה מן הדין, ובכך מפילה האשמה על הדיינים שלא הסבירו לה דבריהם. ואפשר שזו אמתלאה חזקה משום שהיה לב"ד להבהיר לאשה שאין בה ריח של תורה וירא"ש ובור וע"ה בדינים האלו ואף הפשוטים ביותר, שהיא עדיין אשת איש לכל דבר עד שתקבל הגט, הא ואם לא נאמר הדבר הוי שגגה הקרובה לאונס, ואף יותר מזה שהב"ד ציוו עליה שאסורים לגור ולחיות יחד באותו בית הרי שהטעו אותה וחשבה לעצמה שאכן כבר אינה נשואה.

אלא שלפענ"ד אחר הדקדוק ברשב"א (שם) שכתב ואם תאמר אנוסה היא שלא ידעה שהיא אסורה להנשא הא ליתא דהוי לה למידק וכל דלא דייקא תצא מזה ומזה כדאיתא בפרק האשה רבה וכתב דמיכל בת שאול התם טעות גמור של הוראה היא שהורו לה בב"ד של שאול דמלוה ופרוטה דעתו אמלוה ועל הוראה זו נסמכה וטעות כזו כאונס הוא וכו' ע"ש, ולשון אונס של הרשב"א אשגרת לישנא היא וכונתו כלשון שוגג כמ"ש בברכי יוסף שם, ועיין שו"ת שבות יעקב ח"א סי' ס"א ונוב"י מה"ת חאה"ע סי' קל"א שחילקו בין טעות ע"י הוראת בי"ד לבין טעות במציאות ובמוחש שהטעו אותה דבזה הוי לה למידק ולא הוי כשוגג, והברכ"י כתב דדוקא טעות ע"פ הוראת בי"ד הגדול או עכ"פ ב"ד מומחה כבית דין של שאול הוי כשוגג והביאו בשו"ת קול מבשר ח"א (סימן כט') הא קמן שיש לחלק בין טעות של ממש דרך הוראת בי"ד לבין טעות במציאות שהטעו אותה ולכך אם והב"ד היה אומר לה את מותרת לכל אחד ודאי הוי טעות הב"ד והוי כאונס, אבל במקרה שלנו שאין הב"ד אמר לה דבר כזה לא להיתרא ולא לאיסורא היה לה לדקדק בדבריהם ולכל הפחות לשאול אותם כוונת דבריהם נמצא בהוה עובדא בלא שאלת חכם והוראת בי"ד

והוסיף מזה שהשמיט מרן הש"ע תשובת המהרי"ק מלהביאו בש"ע משמע דלא סב"ל הכי עי"ש באורך. אלא שכבר הביאו מרן החיד"א בחיים שאל (שם) וחלק על דבריו וקיים דברי המהרי"ק ובתוך דבריו כתב דאישתמטתיה להרב לחם יהודה דמרן ב"י הביא באה"ע סי' קט"ו תשובת המהרי"ק בקצרה וכתב שהביא ראיות לדבר, ונראה מסתמות דבריו ומהסגנון שכתב שהביא ראיות לדבר שהוא מסכים עמו. וזה שלא הביאו בש"ע הא דאשכחן כמה זימני דיינים שהביאם הב"י, והם אמיתיים והשמיטם בשו"ע וכו' ורגילי רבוותא בתראי למימר בכגון זה דהיה בעיניו פשוט או דלא שכיח.

ומצאתי לו חבר בשו"ת ברית יעקב (אה"ע סימן פט') שהאריך שם והרחיב הדברים לסתור דברי מהרי"ק ואף כתב ע"ז דאע"פ שאיני כדאי להרהר אחרי דברי המהרי"ק ואשר מרן והרמ"א קבעו להלכה אך תורה היא וללמוד אני צריך כי לא מצאתי עוד פוסקים שיסברו כן והאדון המשביר הב"י רומז לתשו' המהרי"ק ובש"ע השמיטו מ"מ שם סתר ראיתו מאסתר וכו' עי"ש באורך. וכ"כ בשו"ת דבר אמת (סימן פ') וזכר דברי הרב לחם יהודה וכתב עליו שהרבה להשיב על מהרי"ק בראיות נכוחות וזו ההלכה העלה דגם אם היא אומרת שסבורה היתה שאין איסור בדבר שחשובה היא שוגגת ולא מזידה ומותרת לבעלה ישראל והביא ראיה מהרמב"ם (פ"ו מהל' רוצח ה"י) שאם טעתה בדין שסבורה היתה שאין איסור בדבר כולהו שוגג מיקרי עי"ש. וע"ע בשו"ת גבעות עולם (סימן יב') ובשו"ת חסד לאברהם (תאומים אה"ע סימן לז') ובשו"ת יד אלעזר (סימן קט') ובשו"ת שארית יעקב (סימן ח').

אמנם בנדוננו שהאשה קובלת ואומרת שהב"ד אמר לה שאסור להם לגור ביחד, פירשה

התקשרה האשה עם האיש השני וזינתה כפרוצה בעלמא, רק שהיא טוענת ביפה נפש שלפי דעתה הבינה וחשבה שהיא מותרת לכל אדם, פשיטא שאין לתפוס את זה כשוגג

וראיתי מש"כ מו"ר הגר"א אברז"ל שליט"א בשו"ת דברות אליהו ח"ו (אה"ע סימן פד') שעמד בנדו"ד באשה שחשבה שמוותרת לזנות בהסתמך על פסק"ד שנאמר בו שהבעל חייב לגרש אשתו וחשבו שחייב בגט כבר מתיר להם לחיות יחד והסיק אחר פלפול שנדון הבעיה דמיא למש"כ הרשב"א בתירון הראשון מדוע התירו מיכל לשאול אחרי שנבעלה לפלטי, הואיל והיתה אנוסה בהוראת היתר חכמים דסברי מלוה ופרוטה דעתה אמלוה ואינה מקודשת לדוד, וא"כ הכא נמי כאשר פסקו הב"ד שהבעל חייב ליתן גט היה מן הראוי להבהיר לאשה חילונית שהיא עדיין א"א לכל דבר עד שתקבל גט כריתות בידה וזה לא נאמר רק ניתן לה פסק דין שהטעה אותה בחושבה שכבר ע"פ דין יש לה דין גרושה לכן הוי טעות בהוראה. ולזה יודו כו"ע דהוי כאונס גמור ושרייא בין לבעלה בין לבעלה עי"ש.

ואחזה"מ אף שמורי ורבי אהוב לפנינו מ"מ לפענ"ד יש להסיק אחרת כמבואר והיה לה לדקדק בדברי הב"ד ולשאול אותם פשר דבריהם, ואין כאן במעשה זה שום טעות בהוראת הב"ד וגם אם נאמר שאכן יש טעות ע"פ הב"ד הרי שלפי הברכ"י והנו"ב בעינין טעות של ב"ד מומחה ע"מ שיהא שוגג. א"כ ע"פ יסוד זה האשה הנ"ל בעובדא דידן אסורה לבעלה. ק"ו שחמור הוא איסור א"א שיש לילך לחומרא בכה"ג.

וזה שכאן השאלה היא אם מותרת על הבעל, הרי קיימ"ל אסורה לבעל אסורה לבעל כדאיתא בסוטה (כח.) והדברים פשוטים גם כאן כמבואר באחרונים שהביאו האי דינא

באומרת מותרת אליבא דכ"ע שהאשה אסורה מה"ת. רק יש שדייקו בדברי המהרי"ק שאסר האשה על בעלה משום שמעלה בו מעל, משמע האיסור כלפי בעלה הוא אינו מחמת טומאה ולכאורה תהא מותרת לבעלה כמבואר במנחת אליהו (סימן כח') שהסתפק בזה. מ"מ לפי הרשב"א הנזכר לא שייך לומר הכי שכן אסר האשה משום שלא דייקי וזה קרוב למזיד ולא אונס הרי שאסורה לבעלה ולבעלה מטומאה.

וגם ע"פ המהרי"ק אין להסתפק וזה שנתן טעם למעילה בבעלה הרי שאסורה לבעלה והתוצאה קיימת א"כ זה שאסורה לבעל הוא מחמת התוצאה ולא איכפת לן מה הסיבות לכך והראיה מאנוסה אע"פ שנאנסה והיה כאן טומאה מ"מ מותרת לבעלה ועפ"י מוסכם אצל רבים שמוותרת גם לבעלה ואפילו שהיה הוא במזיד שהכל תלוי באשה ולעולם טומאת הבעל תלויה בבעל אם נאסרה לבעלה נאסרה לבעל והיכא דלא נאסרה לבעל ליכא איסור לבעל.

ויסוד הדברים מכתובות (ט.) בענין בת שבע מפני מה לא אסרה אלא שתירצו תי' א' משום שהיה אונס עי"ש. הא קמן אונס אינו אוסר לבעלה, ועיקר הוא להלכה כפשט הראשונים על הסוגיא, וכדאיתא בתוס' (שבת נו. ד"ה ליקוחין) וברמב"ן (כתובות ט.) ובמל"מ (סוטה פ"ב הי"ב) וברעק"א (כתובות לח:) נבחר מכסף (אה"ע סימן לו') אבנ"ז (סימן פח') יורו משפט"ך ליעקב (סימן לב') וכ"כ בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לח') אליבא דהרא"ש והתוס' ריב"ם רשב"ץ שכתבו דאנוסה מותרת לבעל וכמבואר כבר בברכ"י סימן יא' עי"ש. וכ"פ הח"מ (סימן י"א סק"י), והב"ח והובא בב"ש (שם סק"ג) והוא גופא מפרש גם בדברי רמ"א שם שכתב וה"ה אם נאסרה בשבילו לבעלה אסורה לו, שהוא

לשיטת מהרי"ק באומרים מותר הוי שגגה לשניהם ככל השגגות שכתורה שאומר מותר הוי שגגה, ורק כלפי הבעל נקראת מועלת מעל ונאסרת עליו, וכמובן שגם לגבי בועל אם הוא היה אומר מותר נקרא שגגה ממש, וגם האשה נקראת שוגגת, רק בזה שמעלה מעל בבעלה בידעה שיש לה בעל אף שחשבה שמותרת לזנות, נאסרה עליו, ויתכן שלא תיאסר לבועל, ולא שייך כאן הדין כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ודומה לשניהם שוגגים באשת כהן, כפי שבארנו בדברי הב"ש ע"ש.

ואח"כ דבריו צ"ע שהרי גם אם האיש חשב שהיא מותרת אין זה בגדר שגגה אצלו אלא שהיה לו לדקדק בדברים כדין שגגה של רוצח כמבואר ברמב"ם לעיל ע"כ קרוב הוא למזיד או פשיעה, וגם אם נאמר כטעם המהרי"ק לאשה משום מעילה, אצל האיש לא שייך הכי מ"מ גם לא שייך טעם שגגה גמורה, שאין כחו יפה יותר מן האיש ע"פ הרשב"א והרמב"ם ופשיט"ל שמהרי"ק יודה לזה. רק שחתימת הדברים שם נכונים גם והיינו רוצים להקל כהבנה במהרי"ק לחלק בבעל שוגג, מ"מ הרמ"א שהביא להלכה דבאומרת מותרת אסורה לבעלה, סמך לא רק על דברי מהרי"ק אלא גם על דברי הרשב"א, וכפי שמפורש בדבריו בד"מ (סי' קט"ו) שציין על דברי מהרי"ק שכן סובר הרשב"א בתשובותיו, ודיניהם שוים אף שחלוקים בטעמיהם, כפי שבארנו לעיל.

ועוד ראיתי בשו"ת חבלים בנעימים (אה"ע סימן כה') שעמד ג"כ בשאלה כזו בזוג עמי הארץ ומכת החופשים והיא ובעלה השני אומרים שחשבו שפירוד בבית המשפט מתיר ולא ידעו שיש גט אחר ושם כמובן זכר דברי המהרי"ק, אך חשב לומר דעובדא זו אף למהרי"ק מותרת, דשאני התם שידעה שהיא מזנה תחת בעלה ומעלה בו משא"כ הכא שלפי

להוסיף אשת כהן שנבעלה לישראל באונס שהח"מ מסתפק בזה בסק"י שכתב הב"ש שנשמע מהגה זו דנאסרה על הבועל, הרי דאונס באשת ישראל מותרת לבועל, כמבואר נמי באגרו"מ ח"ב (אה"ע סימן כו'). וכבר האריך בזה מרן הראש"ל ביבי"א ח"ח (אה"ע סימן כח' סק"א) בשם ראשונים דאנוסה מותרת לבועל ע"ש ותרו"צ.

וכ"ז אינו תואם לדברי הירושלמי (סוטה פ"ה ס"א) שמשמע דסב"ל שהבועל במזיד אפילו היא אנוסה אסורה לבועל והוא היפך מסקנת הש"ס בבלי בכתובות וקימ"ל עיקר כהבבלי אלא שרבים מהמפרשים לא דחו דברי הירושלמי וכארו דלתירוצא בתרא בכתובות הוא כירושלמי ואין לדחות דבריו, וע"כ הסיקו שיש לחשוש ולאוסרה לבועלה כשהיה ברצון. ועיין מש"כ ע"ז המל"מ (שם) שבכ"א במסקנה תפס כהבבלי בתירוצו ראשון כהתוס' וסיעתם.

עכ"פ למעשה דידן יוצא שאפילו למהרי"ק דסב"ל משום מעילה ולכאורה נאסרה רק לבעל ולא לבועל אינו מדויק, דסוף סוף התוצאה היתה זנות שלא מתוך אונס הרי שנאסרת על בעלה. וראיתי מה שכתב בפסק"ד ח"ח (עמ' קפד') אחר פלפול ארוך ומייגע ורצה להסיק בעיון אחר דדוקא אם הבועל עשה ברצון נאסרה עליו מחמת טומאה דכתיב ביה, אבל אם גם לגביו היה בשגגה, לא שייכת טומאה ביה ולא תיאסר לבועל, ומה שנאסרה לבעל הוא מחמת כהונה ולא מחמת זנות. והא דאשה שזינתה ברצון נאסרת לבועל גם אם אצלו היה בשגגה, כדאיתא בתוס' סוטה בשם הירושלמי, הוא מחמת שנוסף לדין טומאה דכתיב גבי בועל כמו לבעל, יש עוד דין שכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל ואם נאסרה לבעל מחמת זנות נאסרת גם לבועל. וכו' ואם כנים דברינו יש מקום לעיין דגם לדברי המהרי"ק באומרת מותר לא תיאסר לבועל, כי

דעתה שכבר נפרדו ע"י בית המשפט בנמוסים שלהם ואיננו עוד בעלה לא מעלה בו וכ"כ היש"ש דאם סברה שלא היה לבעלה בה קידושין אפילו נבעלה ברצון הוי כאונס וכ"כ בבית מאיר (קעח') דלא שייך בזה מעלה בו מעל כיון שלא נתכוונה למעול בו והיא אומרת מותר לאו כולהו נשי דינא גמירי דבאופן זה הדין שתהרג ומותרת וכ"כ בבנין ציון (סימן קנד' וקנה') שאם לא כיונה להפר בריתה עם בעלה לא שייך סברת מהרי"ק ואם אומרת מותר מותרת לבעלה.

ועוד חשב לומר גם אליבא דהרשב"א ששם במעשה אמרה שטעתה שאינם קדושין דאין זו שגגה דאומרת מותר כיון דכל אשה יודעת דבקבלת טבעת קדושין, היא מקודשת וזה גלוי לכל, ואין כאן מקום לטעות כלל וזה שהוסיף הרשב"א א"כ כל הנשים שזנו נתיר ונאמר שסבורה היתה שאינה אסורה בכך ובודאי שמשקרת ומזידה היא. אבל בנדון זה שהזוג המה מכת החיצונים שפיר י"ל שלא ידעו מענין גט דתי כלל וחשבה שפרוד ערכאות די, ואינה אסורה לבעלה ולבועל. מ"מ שם דחה הרהמ"ח הסברא שרצה לתלות ברשב"א והסיק נמי שסברה שמותרת הוי שגגה הקרובה למזיד. מ"מ על כל הדין עצמו נראה שחתם בעוד צירופים רבים להקל כפשט הבנתו במהרי"ק.

ושוב אחה"מ לא כ"כ דק בדברי המהרי"ק ואף הלך רחוק ולא דוקא להקל לבועל כי אם לבעל אבל י"ל אף שלא נחשבת מעלה מעל בה' כיון שסברה שמותר ואומר מותר שוגג הוא, מ"מ מעלה מעל באישה כיון שנתרצית לאיש אחר כמבואר בב"ש שם אבל זו שלא נתרצית על גוף הבעילה גם באישה לא

מעלה כמ"ש הנו"ב (שם). ומפורש נמצא כ"ז שנתרצית לגוף הבעילה כנדוננו וכמעשה הרהמ"ח הרי שגם למהרי"ק הוי פשיעה או זדון. ואם נדקדק יותר במילים אין שוגג שהיא מותרת בו לבעלה אלא כשהשינוי לא היה לרצונה היינו שהיא סבורה שהוא בעלה ונמצא איש אחר כמבואר. וע"ע בשו"ת חשב האפוד (סימן יט') ובשו"ת באר משה ח"ד (סימן קלח') בית אבי ח"ד (סימן קיג') בנין אב ח"ב (סימן סב') ברכת שלמה (טנא אה"ע סימן ו' סק"י) גבעת הלבונה (סימן טז' סק"ח) דבר אמת (מונסו' סימן פ') דברים אחדים (סימן קכא').

ולהלכה מאחר דקימ"ל בדיני ערווה הולכים אחר המחמיר בפרט שהמה רוב דעות ובכללם הב"י ומור"ם יש להורות אף ואם טענות האישה היו כנות ונכונות שטעתה וחשבה ש-"מותרת" לאיש אחר, ואף רצתה לתלות הזנות בהיתר מבה"ד, לענ"ד לא צלחה, ע"כ אסורה לבעלה ולבועלה כפשט הראשונים, והייתי אומר שאין לדיין אלא מה שענינו רואות וקרוב אצלי שהאישה ידעה מכל האיסורים הללו ושקר בפיה שחשבה שמותר והרי בזמנינו הענין מפורסם לכל ואין יהודי או יהודיה שלא יודעים מטרת נתינת הגט. ובפרט שהתנהגותה מתאימה לפרוצות וזנות שלא עברו ימים מעטים וכבר הכניסה גבר אחר לביתה וזינתה עמו, ולא חששה לאיסורי נדה וקידושין וכיו"ב, אזי למה נאמין לה בדבר זה שנכשלת בו הרי היא כעין חשודה על העריות, כנלע"ד.

בברכה והצלחה
חנן אפללו



סימן קב

פסק"ד בהיתר בועל לנבעלת א"א

הראשונים ובטש"ע (אה"ע סימן מב' ס"א). אבל כאן המקדש לא לקח ידה בכח כי אם המתקדשת נתנה לפניו רק שבתוך ליבה אינה חפצה בדיוק בנישואין אלו ועושה כן מכבוד המשפחה (ע"פ מסורת אותה עדה). ועיין באורך מש"כ בשו"ת אשר חנן ח"א (אה"ע סימן צד').

ב. וגם מה שניסתה לתלות הדבר דילמא ונישואין אלו היה מקח טעות שכן הבעל היה אלים ביותר ואף כעין עבריין לבחון, ומכה אותה לעיתים תכופות מאוד, והרבה תיקי משטרה ופלילים נפתחו נגדו (לאו דוקא מצד אשתו) וזו הוכחה ברורה לעבריינות ואיש פשע, לכאורה הוי מום לכל דבר, כך שאמרה אילו היתה יודעת מזה לא היתה מתחתנת איתו, ואף הוסיפה שידעה שהוא אלים עוד לפני הנישואין, אך חשבה שאין זה יהא כנגדה, וכך גם הראה לה עדינות נפש כלפיה לפני הנישואין. ויש להוסיף על הטענה שלה, כך שלכאורה אי אפשר לומר עליה "סברה וקבלה".

וזו באמת טענה חדשה שלא מוסכמת בספרות ההלכה, באשה המוכה מבעלה שיכולה לומר מקח טעות. ואף ראינו הלכה פסוקה במרדכי (פרק נערה בשם מהר"ם וב"ז סימן פח') והביאו מור"ם ז"ל (קנד ס"ג) איש המכה אשתו עבירה היא בידו כמכה חברו וכו' ואם אינו ציית לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא ובלבד שמתרין בו וכו' ע"כ. ולא זכרו הפוסקים שאפשר להוציא האשה בלא גט מחמת מקח טעות, אלא דיברו בה בדין כפיה לגט מחשש גט מעושה שעליו הדין ועליו יש מחלוקת, אי דין מקח טעות לא שייך. שאילו

בהוה עובדא דפה ביה"ד "אהל משה", הובא לפני זוג גרושים שסיפרו מעשיהם, וכך היה, האשה בשם י.מ. נשאה לבחור (וע"פ טענתה שלעולם לא רצתה בו אלא מחמת כבוד או"א קבלה הקידושין) ומ"מ קמו ביניהם מריבות רבות עד הכאות של האיש כלפי גוף האשה, בתדירות גבוהה מאוד, והתלווה אף בפתיחת תיקים במשטרה, זאת ועוד שהבעל היה עבריין וכיו"ב. האשה כעבור שנה וחצי החליטה להתגרש, ופתחה הליכי גירושין בבה"ד תל-אביב, הבעל כמובן התל בבה"ד עד שלבסוף הוחלט ליתן הגט, בינתיים לפני קבלת הגט בשבועיים, האשה הכירה בחור בשם א.פ. וכבר הספיקה לקיים עמו יחסי אישות רח"ל טרם קבלת הגט. ולאחר מכן התחתנה האשה באיסור עם הבועל וחיו חיי נישואין לערך כשנה וקצת יותר, עד שנתגרשה שוב מלחצי המשפחה שלה משום שאין האיש שייך לאותה עדה. כיום אחר ד' שנים נפגשו שוב, אחרי שכל אחד ניסה למצוא בן זוג אחר ולא צלחו, ורוצים לחזור להינשא זל"ז, דא עקא והאיש מתחיל להתקרב לתורה וירא"ש, ושואל כדת מה לעשות אחר שנתברר שהינה אסורה עליו, מדין אסורה לבעל אסורה לבועל.

א. ואנו ראינו כאבם, וכבר חשבתי לנסות להפקיע הקידושין הראשונים של אותה האשה, ולא צלח, אחר שהעדים היו כשרים לכל דבר, וגם זה שאמרה שהנישואין הראש' היו כמעט בכפיה מצד משפחתה לא מעלה ולא מוריד אחר שלבסוף כן קיבלה אותם, וזה שאמר' אין האשה מתקדשת אלא לרצונה בכ"א אם ונתדקשה שלא לרצונה היינו בדרך אונס דייקא אינן קידושין ואינה צריכה הימנו גט כדאיתא בש"ס ב"ב (מח): והסכימו להלכה

כך היה כונות הדברים להתיר בזה א"א בלא גט מטעם מקח טעות דאדעתא דהכי לא נתקדשה, הרי הוא ענין חמור מאוד, דהא קימ"ל דהמקדש אישה סתם ונמצאו בה מומין, ואפילו גדולים מקודשת מספק ואין לה כתובה ואם אמרו כן באשה דסתם איש מקפיד על מומיה דחזקה דאין אדם מתפייס במומין כש"כ במום הנמצא באיש דקימ"ל דבהיו מומין או נולדו אין כופין להוציא משום דאתנא בכל דהו נחא ליה, ואפילו במומין גדולים שבאיש כופין להוציא מ"מ גט בעי ואפילו במוכה שחין וכה"ג כמבואר בטור (סימן קנד') דכופין אותו שיתן גט אבל לצאת בלא גט ליכא למ"ד.

ואם נעמיק יותר לדין כפיה (וכאמור שבדין מקח טעות אין צורך) אי בעל המכה את אשתו הוי מום או לא, הכי בהדיא מפורש ברא"ש (כלל מג ס"ג) וז"ל, ומה שהיא טוענת שבעלה מטורף, וטפשות מתוספת עליו מידי יום יום, ושואלת שיגרשנה טרם יטרף ותהיה עגונה לעולם, וגם שמא תלד בנים ולא יוכל ליונה ואביה היה עני ומחמת דחקו השיאה לו, וכסבורה היתה יכולה לקבל ואינה יכולה לקבל, כי מטורף הוא לגמרי, ויראה פן יהרגנה בכעסו, כי כאשר מרגיזים אותו, מכה והורג וזורק ובוטט ונושך וראובן משיב, הכרת בו מקודם, לכן וסברת וקבלת, גם אינו מטורף, אך אינו בקי בטיב העולם, ולא יגרשך אלא אם תחזירי הספרים, או כסף ערכם, ואז יגרשך איני רואה מתוך טענותם דברים שיהיה ראוי לכופו עליהם לגרש, כי אין להוסיף על מה שמנו חז"ל בפרק המדיר (עז:): ואלו שכופין אותו להוציא, מוכה שחין ובעל פוליוס והמקמץ והמצרף נחשת ובורסקי ועוד שנינו התם: האיש שנולדו בו מומין, אין כופין אותו להוציא לכן אין לכופו לגרש, אך תפייסנו שיגרש, או תקבלנו ותזון מנכסיו עי"ש והביאו להלכה בש"ע (קנד ס"ה)

הא קמן שבעל מכה את אשתו אינו בגדר המומים שמנו חז"ל כך שאין האשה יכולה לטעון טענת מקח טעות בזה לענין כפייה אזי כש"כ ולשחרר אותה מחבלי א"א בלא גט ליכא מנ"ד. ובכלל והמהרי"ט ח"א (סימן קיג') כתב דההיא דהרא"ש אינו אלא כשאינו בקי בטיב העולם ולא חשיב מום אלא תרבות רעה וחסרון דעת, אבל נכפה אפילו לימים הרבה הוי מום. וכ' עוד דלא הוי זה הוספה על מ"ש חכמים ז"ל, דלא גרע מריח הפה ע"כ. כלומר למהרי"ט אליבא דהרא"ש בדין בעל מכה ורגזן לא הוי מחמת חולי אלא שהוא מתרבות רעה ולכן אין זה בכלל דין שאמרינן סברה וקיבלה הואיל ואין זה מום. לפיכך טענת האשה להפיל קידושיה הראשונים מדין מקח טעות הוי כעוף פורח ואינו כלום. וע"ע באורך מש"כ בשו"ת אשר חנן ח"ב (אה"ע סימן כא') ודו"ק.

ג. ורק על דבר אחד אפשר להשען ע"מ להציל או להתיר הזוג לחזור לחיי נישואין זל"ז, והוא ששאלתי את האשה מה חשבה בזה לקיים חיי אישות עם הבעל הקיים, וליונות אתו תחת בעלה, קודם קבלת הגט כדת וכדין, והשיבה שחשבה לעצמה שהיא כבר מגורשת אחר שכבר כמעט שנה שאין היא חיה עם בעלה כלל, והוא עצור בבית הסוהר על עניני פשע וכיו"ב, וקרובה מאוד למתן הגט, לכך חשבה דהוי רק כטופס בעלמא. או ובכלל בדבריה הראשונים נתנה דעתה שלא חשבה בכלל שיש איסור לא"א להיות עם גבר אחר אחר שנפרדו זמ"ז ולא גרים יחד, או שגמרה בלבה שכבר אינה רוצה לחזור אליו רח"ל, וזה הדור הזה פניו כפני הכלב אשר כל תינוק בשוק צריך לדעת שא"א אסורה לאחר.

וכאמור טענה כזו יש בה יסוד ודין גדול, בא"א שזינתה בשוגג, וכבר הארכנו בזה לעיל (סימן קי"ט) ואין צורך להכפיל הדברים

שכתבו לדחות דברי המהרי"ק וראיותיו ואף צירפו לומר שכ"ה בש"ע שהשמיט המהרי"ק הנ"ל. ועוד שבנדו"ד מדובר על היתר הבועל ולא הבעל ובשו"ת מנחת אליהו (סימן כח) הסתפק מהמהרי"ק דילמא ואסר דייקא הבעל ולא הבועל משום מעילת מעל, וכ"כ בפסק"ד ח"ח (עמ' קפד). ועוד שבפסק"ד (שם) רצה להוכיח שגם בבועל תלוי הדבר אי עשה בשוגג כך שלא שייך ביה טומאה ולא תיאסר לבועל. (ובנדונו ששאלתיו ע"ז השיב ואמר שהכל היה בשוגג שכן בזמנו היה רחוק מהיהדות ולא ידע מאיסור זה). ונכון תמיד מה שאנו אומרים בכלל דמילתא דבדיני ערוה הולכים אחר המחמיר מ"מ שלא בשעת עיגון. ואחר כל דברינו אלו אמרתי שאפנה למו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א ויכריע, והשיב לי להקל על הזוג הנ"ל בצירוף דעת האומרים שאין א"א נאסרת אלא ע"י עדים.

ביקרא דאורייתא
חנ"א ס"ט

קחו משם באריכות עם כל הפרטים בזה, רק שבמסקנה דמילתא ובגיבוב הדברים העלנו להלכה שיש לקיים דברי הרמב"ם והמהרי"ק והרשב"א ולא מצינו חולק עליהם ובכך חשבה שמונת לזנות הרי שהיא מזידה ואסורה לבעלה, זאת ועוד כ"פ מור"ם ז"ל (סימן קטו) הן בד"מ והן בס' המפה, ואף הב"י זכר דברי המהרי"ק ולא השיג ע"ד ושתיקה כהודאה דמיא וזה שלא כתב דבריו בש"ע אין לנו לומר שחזר בו או שלא פסקה, אלא ההיפך י"ל מתוך פשטות הדין לא היה צורך לבארם. וכ"פ היש"ש (יבמות פ"ג הי"ז) ובשו"ת בנין ציון (סימן קנד') ובשו"ת נו"ב (מהדו"ת אה"ע סימן יח') ובשו"ת חיים שאל (שם) ועוד אחרונים רבים.

ד. ואכ"ז שמגמתי להחמיר בנדון כזה והדומה לו, אמרתי שכעת צו השעה להקל בנסיבות אלו לזוג הנ"ל וכדאי הוא לסמוך על הרב לחם יהודה (פ"ד מאישות) והגאון ברית יעקב (אה"ע סימן פט') והגאון דבר אמת (סימן פ')

סימן קכא

כמה הע' והא' על הספר שו"ת "דברות אליהו" ח"ז

- ◆ בדין ריח הגט הפוסל בכהונה.
- ◆ בדין רועה זונות לכפיה בגט פיטורין.
- ◆ מכה אשתו אי כופין לגט.
- ◆ בדין מום לחיוב בגט לגבי השתנת בעלה במיטה.
- ◆ בדין ברכת חתנים בבית זר.
- ◆ בדין פילגש בזה"ז במקום פר"ו.
- ◆ בדין החיים ללא חופ"ק ומקפידים על טבילה כהלכה.
- ◆ בדין אורח אצל מי שאינו מטביל כליו.
- ◆ בדין מכירת צלבים לגויים.

שליט"א כעת משמש בקודש ראב"ד ירושלים, ושמחה גדולה עלה בליבי כאשר קבלתי הספר, ואף בראש דבריו טרח לכתוב בקולמוסו

זרח אורו של הספר החדש "דברות אליהו" ח"ז של מו"ר ועט"ר אהוב למעלה ונחמד למטה הגאון הגדול הרב אליהו אברז'ל

טעמא ומדין זה "אשה גרושה מאישה לא יקחו" ע"כ.

אך אחר קידה אפיים אחה"מ מכת"ר שליט"א ק"ק שחתם וסתם כהרשב"א בתק"ן וכדברי מרן ומור"ם (כאן סימן ו') והרי הב"י (סימן י"ג ס"ט ד"ה ובתשובה) הביא אחרת בשם הרשב"א בתשובה (סימן ד"ש) במעשה ונתברר שלא היה קדושין כלל מכמה טעמים הרי גט שנתן שגוען בעלמא היה ואין בו ממש ולא חישינן ליה לכלום לא לאוסרה לכהונה וכש"כ להצריכה ג' חודשים ע"ש. והוא ההיפך מדברות הרשב"א בסימן תק"ן. וכבר סתירה זו עומדת באחרונים כמבואר היטב בח"מ (סק"ב) בפרט שהוסיף בשם הג"ה מרדכי (דף תרס"ב באלפ' גדולות עם שלט"ג) שמביא כמה דעות דכשירה לכהונה ע"ש. ובכלל ע"פ הב"ש (סק"ג) שכתב דאפשר שהרשב"א בתשובה (סימן תק"ן) שאני דאע"ג שעפ"י הדין לא היה צריך לגרש וגרש מעצמו, אמרינן שמא אמת הדבר דקידש. משא"כ תשובת הרשב"א שהביא הב"י לא היה שם אלא ב' עדים ואחד מת, א"כ תו ליכא חשש כלל וא"צ גט כלל ע"כ. ובכלל כבר כתבנו כן בשו"ת אש"ח ח"ב (אה"ע סימן כא' סק"ה) ובעוד כמה דוכתי ע"פ תשובת כ"י של מרן הראש"ל שליט"א ששלח בשנת תשנ"ג לרב יצחק הכהן גרינברג והביא שגם הגאון בעל לחם משנה בשו"ת לחם רב (סימן ל"ג) שעמד על סתירת דברי הרשב"א הנ"ל וכן בדברי הרא"ש (כלל ל"ה) והביא מחלוקת ראשונים בדין, ומ"מ הכריע הרב לחם רב להקל להתירה לכהונה כי כן מבואר במרדכי בקידושין פרק האומר בדעת הר"י הלבן והר"מ ממ"ץ להקל. והואיל והוי פלוגתא מדרבנן אזלינן לקולא. ועוד שכן מוכח מדברי הרמב"ם (איסורי ביאה פ"ז הי"ח) שכל שאינה ראויה לחליצה ונחלצה לא נפסלה לכהונה וכו' ע"ש. ושכן נראה דעת הב"י

הטהור מכתב ברכה, לי הקטן תלמידו המובהק ושומע לקחו, והספר לא זו מידי כמה ימים טובים עד אשר הפכנו כל זווית ופינה בדבריו, דברים יפים ונאים, מתקבלים ונשמעים לכל יודע תורה. כוחו של הרב גדול מאוד באסוקי שמעתתא להורות בפשטות בדינים סבוכים וגם מסוכנים. מ"מ מידי עוברי ע"ד ראיתי כמה דברים שיש להעיר ולהאיר אחרת, וכמובן שלא יהא עלי כתלמיד חצוף לפני רבו, וכאפרוח שלא פרח, דמה אני כלי קנקן ריקם ק"ו יתוש נטוש, הלא הוא הרב כרבן קשישאי ועדיפא מינאי אשר קוטנו עבה ממתני, לכך בקשתי אישור מרבינו שליט"א להעיר ע"ד בכתובים על ספר, וכמובן שענותו תרבני, ואף העיר שלשמחה יחשב לו כי תורה אחת היא. את והב סופה (קידושין ל:).

א.

בדין ריח הגט הפוסל בכהונה

כת"ר כתב בספרו (אה"ע סימן סא') דאע"פ שלא הותרה בגט זה מ"מ נפסלה לכהונה דריח הגט פוסל לכהונה ולפ"ז פסק הרשב"א בתשובה (סימן תקן) דאפילו נתגרשה רק משום שיצא עליה קול קידושין בעלמא אע"פ שברור שאין ממש באותן קידושין ורק משום חומרא בעלמא הצריכה גט אפ"ה פסולה לכהונה ואף טרח להביא דברי הש"ע (אה"ע סימן ו' ס"א) דכהן אסור מן התורה בגרושה וכו' ואפילו ריח הגט פסול לכהונה וכופין אותו להוציא והיכי דמי ריח הגט כגון שאמר לה הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם ואע"פ שלא הותרה בזה הגט נפסלה לכהונה ואפילו לא נתגרשה רק משום קול קידושין בעלמא אפ"ה פסולה לכהונה וכו' יעו"ש. ושם דרך הרב שליט"א ובעוד כמה מקומות בשאר ספריו להכריח לאסור גרושה שקבלה גט לכהן אע"פ שקידושה מעיקרא לא היו קידושין כגון עדים פסולים וכיו"ב מהאי

בסימן דש' ועוד פשוט אצלנו בכמה דוכתי דיש להוסיף סברת המהרשד"ם בעניני כהני זמנינו שהם רק כהני חזקה ולא ודאי, ובצירוף ספק נוסף הוי ס"ס ומותר, והרבה מודים לזה כאמור בדברינו בכל חלקי השו"ת אש"ח בששת חלקיו ובאמת שלא זכר שר בכל ספריו דברי הרשב"א והב"י בסימן יג' גם ואם אין מורנו סובר כן מ"מ היה לו עכ"פ להזכיר הצדדים

ב

בדין רועה זו' לכפיה בגט פיטורין

הנה כת"ר (סימן פו') דן בעובדא דזוג נשוי למעלה מיב' שנים שהאשה טענה שהבעל בגד בה עם אחרת ואפילו החציף פניו שבעתיים שעשה את זה בתוך ביתם המשותף, ועוד שמדבר אליה לא יפה ומקללה ואף מכה אותה, ממשיך בבגידות והדביק אותה במחלות (מין) והרופאה אישרה את זה, משתמש בסמים וכיו"ב והבעל מודה בכל זה אך אינו רוצה בגט והאשה מבקשת לכפות עליו הגט.

ושם קיצר בלשונו הקד' ואף השתמש בשם הש"ע (קנ"ד ס"ב) ברועה זונות ואשתו קובלת עליו וכו' י"א כופין אותו להוציא ולכך הסיק בנ"ד הרי הוא רועה זונות ומוחזק לכך. אך שוב אחז"מ מורינו ורבינו עירבב בדבריו דין הש"ע ודין מור"ם ז"ל שכן מרן לא זכר דבר כזה בש"ע ואף דחק דברי האגודה בב"י והוא מקור לדין זה, ורק מור"ם ז"ל הוא זה שהביא דבריו לדינא, (ופשיט"ל שכוונת האגודה שכופין דייקא אחר התראה והוא כדעת הפוסקים בשמו) ועוד שנקט בלשונו "יש אומרים" משמע שהוא גם מבין שאין דעת הש"ע כהאגודה. וקימ"ל שבדיני ערוה הולכים אחר המחמיר כש"כ שאנן גרירן בתר הש"ע וחשש גט מעושה הוא. וראיתי אצל כת"ר בתשובה אחרת (סימן פז') ששם אכן סידר

(סימן י') אחר שהביא דברי הרא"ש להחמיר סיים, ועיין בתשובת הרשב"א שהבאתי בסימן י"ג ובמרדכי פרק האומר ע"כ. שכוונתו להראות שהרשב"א פוסק להתיר וכן דעת הר"י הלכן והר"א ממיץ. ולכן השמיט את דברי הרא"ש מהשו"ע. משום דסב"ל העיקר להקל וכדברי הרב ערך רב הנ"ל. ולפי מש"כ הב"ש (סק"ג) בנ"ד יש להקל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (אה"ע סימן א' אות ד') והעלה להלכה ולמעשה שמאחר והוא פלוגתא בדרבנן אזלינן לקולא. והקל במעשה הנידון שם שהקידושין היו עם עד אחד פסול. שאפילו למ"ד דחישין בקידושי עד אחד. מ"מ כשנצטרף עמו עד פסול, אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה כמבואר בדעת הרמ"א (סימן מ"ב ס"ב) ובאחרונים שם. ושכן נראה דעת המהריק"ש בהגהותיו (סימן ו' סק"ג) לחלק כחילוק הב"ש הנ"ל. וכן מתבאר בשו"ת פרי צדיק (סימן כ"ג) ושכ"כ בשו"ת ריח השדה (סימן כ' דף ס"ו ע"ד) וכן נראה דעת המהרש"ל. ודלא כהרב ערוגות הבשם (סימן ו' סק"ד) עכת"ד. א"כ בכגון מעשה שהעדים פסולים מן התורה הרי שאין כאן קידושין ולא ריח של גט, ולפיכך כשרה האשה לכהונה בנתן גט שאינו צריך ע"פ הדין.

וע"ע בשו"ת שער אשר למהר"א קובו (סימן ל') כתב דהרשב"א קא סתר אהלו בח"ד (סימן שד') ממ"ש בתשובה סימן תקן להחמיר, וכפי שכתב משמו הרמ"א (סימן ו'), ושנראה שתשובה זו המתירה היא האחרונה, אחר שאנו רואים דמייתי שם אותן ראיות עצמן שהביא בס' תקן, ודחאם, והרבה בראיות להחזיק ולומר דכל שאין הגט צריך מן הדין, אין לו תורת גט כלל, ולא חיישינן לרואים שמא יאמר גרושה נשאת לכהן עי"ש וכ"פ הלכה למעשה בשו"ת שערי ציון (אה"ע סימן יב') והסכים עמו הגר"ש עמאר שליט"א בהליך כזה וכולם מודו לדברי היב"א שהלכה כדברי הרשב"א

דעת הש"ע ומור"ם אך שוב לא זכר שר שדעת הרמ"א אינו בכלל כדעת הש"ע דהוא משמע סב"ל שאין כופין על טענת רועה זונות.

וכבר עמדנו באורך בדיון רועה זונות באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ע סימן עז') באורך וברוחב ואם נגבב מעט הכתוב שם נמצא שג' טעמים לענין זה דרועה זונות, א "אם תקח נשים על בנותי" והוא דקימ"ל מהגמרא יומא בפ"ק דמניעת תשמיש נקרא עינוי דכתיב אם תענה את בנותי ואם תקח נשים על בנותי פ' אם תענה ממניעת תשמיש ואם תקח צרות וכמבואר ברי"ף יומא (א:) וברא"ש (פ"ח ס"א) ובס' היראים (סימן תכ') א"כ כל האי טעמא הוא מצות עונה שמונע האיש מאשתו ע"י שהוא הולך אם אחרת והיא בכלל צרתה ב "יאבד הון" והוא מקרא מלא בס' משלי (פ"ו כו') "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם ואשת איש נפש יקרה תצוד" ופירש במצודת דוד בעבור חמדת אשה זונה בא אדם לרב העוני עד כי ישאל ככר לחם עי"ש ולענינו כבר כתב הרלב"ג (שם) בעבור אשה זונה יבא איש עד ככר לחם ר"ל שלא ישאר לו מהונו כי אם ככר לחם כי יאבד הונו בה כאמרו ורועה זונות יאבד הון והנה ראוי לאדם להשמר מאד מנפול במצודה כי כבר יש לה כח לצוד נפש יקרה מצד קלות התפתות האדם אל המשגל עי"ש א"כ כל האי טעמא בהאי דינא משום שגורם לעוני ואינו יכול לספק צרכיה של אשתו ובניו ג והוא מסברא דענין של רועה זונות גרע טפי מדקימ"ל במשנה כתובות (עז) ואלו שכופין אותו להוציא מוכה שחין ובעל פוליוס והמקמץ והמצרף נחושת והבורסי עי"ש ובגמ' פלוגתא מאי בעל פוליוס די"א ריח הפה וי"א ריח האף, ושאר הדברים שנמנו במשנה פירש"י כוחן מפני שאומנות מסרחת היא עי"ש

ועל דרך זה בא האגודה לפרש דודאי רועה זונות שחי עמם חיי אישות כאילו בעל ואשה הוי מאוס ביותר לאשה ובכך אינה רוצה להתקרב אליו יותר בידיעה שהיה בעלה עם אחרת, וגרע טפי מסתם ריחות או אומנות שמביאים לריח רע וזה כוונת האגודה מתוך סברא. ויש להסביר שהמשנה לא היתה צריכה לבאר דין של רועה זונות משום שפירשה בדבר הקל אצל הנשים ובכ"א אפשר לכוף אזי כש"כ בדבר שאין הדעת סובלת אצל הנשים נראה שיכולים לכוף למתן גט. וקרוכים הדברים לטעם הראשון שהבאנו בשמו.

ומעתה דברי האגודה הנ"ל נראה שכ"פ מור"ם ז"ל (אה"ע סימן קנד' ס"א) שנקט מי שהוא רועה זונות ואשתו קובלת עליו אם יש עדות בדבר שראו אותו עם מנאפים וכו' י"א שכופין אותו להוציא וכו' עי"ש ואף שנקט הדין ב"א נראה שכן סב"ל הכי למעשה אחרת היה לו להודיע אחרת ומוה ששתיק וחתים הוי כהודאה על הדבר בפרט שכ"ה בד"מ (סקכ"א) וכ"כ בשו"ת הרד"ד (סימן מ') אליבא דמור"ם יעו"ש ומצאתי שכ"כ בהדיא בשו"ת ר' עזריאל הילדס' ח"ב (אה"ע סימן פט') וז"ל, להיתר הרמ"א (ריש סי' קנד') ברועה זונות אין פקפוק, והרמ"א מביא כמה פעמים בשם יש אומרים לא משום שיש חולקין רק משום שלא מצא רק פוסק אחד וכו' עי"ש וכלשון מור"ם כ"פ הלבוש (שם) בטענה שכופין אותו להוציא שמצערה ולא תוכל לסבול עי"ש וכ"ה בערו"ה (סקט"ז) דאע"ג דעל שארי עבירות כשאין נוגע לה אין כופין אותו לגרש מ"מ ברועה זונות כופין דוודאי נוגע לה לעונתה דרועה זונות ממאס בהיתר ומים גנובים לו ימתקו ובודאי שמאוס עליה ואפשר שגם יש סכנה בדבר ולא מבעיא לדעת הרמב"ם דבמאס עלי כופין להוציא אלא אפילו להחולקים במאס עלי בכה"ג

מודים והרי בש"ס מבואר דבמורד מתשמיש כופין וכש"כ ברועה זונות דגרוע יותר כמובן וכל זה כשנתברר הדבר בבירור גמור עי"ש

וגם הרואה יראה בשו"ת מהריט"ץ (סימן רכט') נשאל כנ"ד ממש שהוא הולך ורודף בזנות תירוש יין ושכר ובעיקר שאלתו לא נזכר דתובעת האשה גט רק נדוניא שאל השואל אם כופין אותו ליתן גט והרב מצדד אצדודי וכתב וז"ל איברא דכיון דבאה מחמת טענה גדולה שהוא עושה ניאצות גדולות וניאוף ושחוק וק"ר ומחמת כן מאסה אותו ישר כחה והיינו יכולין לומר כגון זה אין אדם דר עם נחש בכפיפה כמ"ש הרמב"ן סי' ק"ג וכו' א"כ גם אנו נאמר בצער זה שראה אותו נואף ובעל בת אל נכר אין לך צערא דגופא גדול מזה ואפי' נאמר דאין כופין אותו לגרש וכו' איפשר שאם לא רצה לגרש כופין אותו ליתן כתובה וכו' ומה גם שכבר התרו בו פעמים שלש וכו' כ"כ האי יכולה לתבוע נדונייתה וכו' וה' מוהריק"א בטור אה"ע הביא תשובות שאם הבעל הולך אחר זונות שכופין לגרש והאריך בזה וכו' מבואר דלא ברירא ליה לחלוק ולא לעשות מעשה. ויותר נראה משטחיות דבריו שהיה דעתו כס' האגודה אך כיון שעיקר שאלתו היה על הנדוניא לא רצה להטפל על זה. והוב"ד בשו"ת נושא האפוד (סימן לב') וצירף שכ"ה דעת מוהר"י הלוי (כלל ב' סימן ט').

ובס' דבר אליהו (לגר"א מטרלא זצ"ל סימן ע"ג) נוטה נמי לקולא וחידד דברי האגודה עפ"י המבואר באה"ע סימן ע', דאם הבעל עני ביותר ואין לו ליתן לה כלל כופין אותו להוציא, והרמ"א כתב שם די"א שאין כופין אותו להוציא מאחר שאין לו, וכתב שם בית מאיר בשם הי"א דמדמי לבע"ח שטוען אין לו לשלם. ולע"ד אינו דומה דשאני הכא דאגידה ביה וכשיגרשנה תינשא לאחר שיוונה

וזה בידו הוא והוי כבידו לשלם. ולפי"ז נראה דטעמו של האגודה עפ"י המבואר בחו"מ (סימן ע"ג) דהמלוה את חברו לזמן אינו יכול לתובעו תוך הזמן, ואם רואה שמבזבז נכסיו יכול לתובעו, ומחויב להחזיר אף תוך זמנו, ולכן ברועה זונות יכולה האשה לתבוע ממנו שיגרשנה ויתן לה כתובתה אף קודם שיאבד הון, מהאי טעמא שלא יהיה לו אח"כ ממה לפרנסה, ואין לומר שתמתין עד שלא יהיה לו לפרנסה ואז יגרשנה, דאז לא יהיה לו כתובתה, אחרי שכבר יאבד את הונו. נמצא עפ"ד שנימוקו של האגודה המובא בב"י ורמ"א דמה שכופין לרועה זונות שיגרש אינו קנס או עונש על שם סופו כבן סורר ומורה כמו שתפס חכם צבי אלא שאנו רואים ברועה זונות שזמן פרעון הכתובה וכל החיובים הנובעים מזה כאילו כבר הגיע, ודנים אותו כדין בעל חוב המבזבז כספו שעליו לשלם מיד חובותיו ושטרותיו אף שזמן פרעונם מאוחר, כי שמא מחר לא יהיה לו לשלם, ומטעם זה נקבעה ההלכה שכופין לגט ולשלם הכתובה בבעל הרועה זונות, כי אנו חוששים הואיל והוא מאבד הון ומבזבז כספו על זונות, שמא לא יהיה בידו אחר כך לשלם הכתובה ותנאי הכתובה והוב"ד בפסקי דין רבניים ח"ח (עמ' רנד') אלא ששם דחוהו כי למעשה כאשר אנו דנים בדין כפיה לגט לרועה זונות, קשה להורות כדבר אליהו המסתמך על דין חוב שמבזבז נכסיו המבואר בסימן ע"ג שאפשר לתבועו תוך זמנו, והלא בהלכה זו נחלקו גדולי עולם ר' יהודאי גאון והרמב"ן, כמבואר בטור שם, ועיין ש"ך שם סקל"ד שכ"ה דעת הרשב"א בתשובה והריב"ש, אלא שהמחבר פסק לגבות תוך הזמן עפ"י תשובת הרי"ף בתשובה וכ"ה ברמ"א אה"ע סימן צ"א ס"ב, והנה לענין ממון נוהגין כן, אבל לעשות מעשה לכוף לגרש אשה שמא אח"כ לא יהיה לו לשלם כתובה, אין לנו מנהג, ויש לנו לחוש לחבל הפוסקים הנ"ל רבי יהודאי גאון הרמב"ן

והרשב"א שסוברים שגם בלוח מבזבז נכסיו אין לגבות תוך זמן הפרעון, ואין להיכנס בספק גט מעושה.

וטעמא אחרינא לכופ לגרש כתב הדבר אליהו דהא מבואר ביבמות (דף ס"ה) דאמר רב אמי שאני אומר כל הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה, ואף דקיי"ל כרבא דאמר נושא אדם כמה נשים והוא דמצי למיקם דסיפוקיהו, כתב ע"ז הריטב"א ז"ל דהיכי שהמנהג שלא לישא רק אשה אחת אף רבא מודה דיוציא ויתן כתובה, דע"מ כן נשאה, וא"כ מש"כ היכי דמכניס צרתה בזנות דאומדן דעת דמוכח טובא דע"ד כן לא נשאת לו. ועיין בתשובת הרשב"א ח"א סימן תרצ"ג, הובא ברמ"א (אה"ע סימן קנ"ה ס"ג), איש שרגיל לכעוס ולהוציא אשתו מביתו תמיד, כופין אותו להוציא כי עי"ז אינו זנה לפעמים ופורש ממנה מתשמיש. וא"כ ברועה זונות שע"ז מבטל עונת אשתו בודאי כופין אותו להוציא עי"ש. ושוב דחוהו בטענה שגם מנימוק זה אין לכופו לגרש בנידונו, כי גם במורד מתשמיש גמור שמוסיפין על כתובתה, אינו כעונש על שלא קיים בעבר חובת עונה, אלא זה אמצעי כפיה לאלצו שיפסיק ממרדו וישוב לחיק אשתו ולא יוסיף לענותה. וכן החיוב לגט במורד הוא רק כאשר הבעל אומר שימשיך למרוד בעתיד, אבל אם הבעל אומר שמוכן לשוב בתשובה לחזור אל אשתו ולקיים את כל חובותיו כלפיה ולא ימנע ממנה עונתה, אינו חייב במתן גט ע"כ.

ובכלל כאמור והב"י כתב בהדיא (שם) שאין לסמוך על דברי האגודה ורבינו שמחה והאו"ז לכפות להוציא על דבריהם כיון שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים עי"ש. וכזה הלך בש"ע שהשמיט דברות האגודה לגמרי ואף לא הזכירם בדרך השגה ואפשר שלא רצה לסמוך עליהם אפילו

בדיעבד. אלא שהד"מ (סקכ"א) השיב על דבריו שכדאי הם הגאונים לסמוך עליהם וכש"כ בדין הכאת אשתו וגם הסברא מסכמת עמהן ומה שלא הוזכרו בדברי הפוסקים אפשר לומר שהיה פשוט בעיניהם וקל וחומר הוא מהאומר איני זן וכו' ואף שלא היה בנמצא בימי הפוסקים הראשונים ולכן לא הוזכרו אין לדחות דברים ברורים בקש וכו' עי"ש. והמחלוקת נמי באה בכנה"ג (הגהב"י סקמ"ה) וצירף לדברי האגודה ומור"ם שכ"ה בבעל התרומות (שער כה) והביאו הב"י בחו"מ (סימן לד') אך חתם מדברי משפט צדק ח"א (סימן נט') "ומ"מ איני סומך על זה כיון ששאר הפוסקים סתמו נראה דלא מחלק ומי יעשה מעשה" עי"ש. ומהכא אנא דאמרי שיש פלוגתא בדבר שהוא ערוה לכל דבר, הולכים אחר המחמיר ואי אפשר לכופ מצד הספק שודאי הוי ספק דאורייתא לחומרא בגט מעושה וממזרים, וכש"כ אנן גריר אחר הוראות הש"ע שהשיג בבטחה על האגודה הנ"ל.

ובה"י פתגמא אם מעט נדקדק בדברי הב"י שאין לסמוך על האגודה כיון שלא נזכר רועה זונות בפוסקים הנה עין ראתה בשו"ת נושא האפוד (שם סקט"ז) שבא להבין דברי הרב"י הנ"ל ירדף הקורא ירגיש אדם דכבר נחלקו הפוס' על מ"ש בש"ס יוציא ויתן כתובה אי כופין או לא ודבריהם ערוכים בטור סו"ס קנ"ד וכמו שכן ראינו להרדב"ז בישנות (סי' קנ"ז) דאחר שהביא דברי ר"ש תמה עליו על הוראה זאת דדוקא בעל פולפוס וחבריו דירדו חכמים לסוף דעת כל הנשים וכו' ושכ"כ הרשב"א בתשו' שאין כפייה אלא לאותם שמנו חכמים וכ"כ הרא"ש ז"ל דליכא כפייה בשוטים וכו' ועל מה זה הרב"י לא בא בהשג יד וכשיל וכלפות כי אם שלא נזכרו דברים הללו בדברי הפוס' המפור' מאחר שכבר נזכרו בפירוש וכדי לבא אל הישוב ה"ן קדם אמרתי

הראש וע' למוהר"ם אלשקר ז"ל בסי' ע"ג דכתב דההוא כללא לאו דוקא דיש מקומות שכופין ואף ע"ג שאינן מאותן שמנו חכמים ובוזה יישב ההיא תשו' הרא"ש דמוכתב למלכות שכופין אותו לגרש ע"ש

ונכנ שבנדון שאלת הרב שליט"א במוחזק ממש לרועה זונות וגם החכם צבי (סימן קלג') ודאי שיודה בזה שהינו רועה זונות ששם חילק באם חוזר בתשובה אין עליו דין רועה ע"ש. ונמי עצם הענין של רועה זונות דהוא פלוגתא דרבוותא אי כיפינן ליה או לאו כבר יש לעמוד עליו בספק דאורייתא לממזרות ולאסור בכה"ג וכמבואר בשו"ת חת"ס (אה"ע סימן קיז') בהא דנחלקו הרא"ש והמרדכי אם נכפה הוי מום וכופין להוציא או לאו, דלמרדכי לא כופין, ולהרא"ש כופין. והובא האי פלוגתא אצל מור"ם ז"ל בהג"ה (קנ"ד ס"ה) והכריע להלכה שאין לכפות משום דמצוה לדברי חכמים ולהכי הכפיה נהפכת לרצון מוחלט. והואיל ובנדו"ד יכול לומר דאולי הלכה כהמרדכי דאין כופין ואין כאן מצוה לשמוע לדברי חכמים או ואולי הלכה כהרא"ש דכופין וכלפי שמיא גליא אפילו הכי אין רצון ואם כפווה נשאת האשה א"א מדאורייתא. דאולי חייבים לשמוע לדברי המרדכי דאין כופין ואף אם אומר המגרש רוצה אני הוי גט מעושה ודו"ק. והוב"ד בשו"ת דברות אליהו ח"ד (סימן כז') למו"ר שליט"א.

ומבואר דכפיה בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים ואין הכרעה ואין דעה אחידה בנדון ופסקו לכפות כאחד הפוסקים הוי גט מעושה. לכן צריך לכופ רק במקום שאין בו מחלוקת הפוסקים ואי לא, לא. ואנא דאמרי שכבר ראינו אצל לשונות רבותינו ז"ל שהדגישו "דאיכא פלוגתא דרבוותא למה נכניס ראשינו בין ההרים הגדולים ולעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר אשת איש". אך

אחכמה מה דעתו של מרן במחלוקת ר"י ור"ח אי כופין לאותם שאינם שנויים במשנה דבסי' קנ"ד סכ"א כתב וז"ל כל אלו שאמרו להוציא כופין אותם בשוטים וי"א שכל מי שלא נאמר בגמרא בפ"י כופין אותן להוציא אין כופין בשוטים וכו' וכפי הכלל המסור בדינו בדעת מרן דסתם ואח"ך מחלוק' הלכה כסתם הוא דדעת מרן דכל שאמרו בש"ס להוציא כופין אותן בשוטים וכן מצינו במורד מתשמיש דאמרו בש"ס יוציא ויתן כתובה פסק מרן (אה"ע בסי' ע"ז) דאם היא רוצה כופין אותו מיד ויוציא ויתן כתובה וזה דלא כר"ח וכן הסכימו שני המלכים הרב מוהרי"ץ ישראל ז"ל ומוה"ר מוהריק"ו בס' כוכב מיעקב סי' ט' בדעת מרן והו"ד בס' מטה לחם סי' ח' די"ד ע"ד והרב שם הביא שכ"ד הרה"ג איש ירושלם בתשו' כי באה בס' בני בנימין ח"א סי' ל"ו ע"ד האמנם זוהי שק' שבסי' קנ"ד ס"ה פסק לתשו' הרא"ש דאיש המשתטה וכו' דאין כופין לגרש אלא באותם שאמרו חכמים וזה מנגד לזה אמנם כמעט קט אתה תראה דאין כאן שום ניגוד וסתירה דדעת מרן הוא דבאותם שאמרו בש"ס יוציא ויתן כתובה בהא הוא דכופין בשוטים אע"ג דלא נאמר בש"ס בהדיא כופין אבל היכא דלא נזכר בש"ס מאומה ואנן בעינן למכפייה בכי הא מודה להרא"ש ודעימיה דאין כופין וכגון באיש המשתטה דלא נזכר בש"ס כלל על דין זה ודוק כי נכון הוא ועפ"ז יתיישבו דברי ה' ב"י פה דלא בא להשיג פה על סברת האגודה ור"ש ודעי' ממחלוקת ר"י ור"ח דלפי דעתו אין זה ענין לאותו מחלוקת והוא בא לגלות דעתו דכיון דלא נזכר דבר זה בשום א' מהפוס' המפורסמים אין דעתו לכופ ולא רצה לומר שלא נזכר בש"ס שהרי מצינו להרא"ש לגבי נכפה דהגם דלא נזכר בש"ס כתב דכופין דדעתו לדמותו למוכה שחין ובעל פולפוס ע' להרב משא"מ ח"א אה"ע סי' ט"ו דקנ"ד ע"א מה שיישב דברי

ברור שכל רעיון זה אינו דעה ברורה אצל כולם שכבר ראינו אצל רבים ושלמים מגאוני ישראל שכופין בכמה מקרים אע"פ שיש פלוגתא בדבר אך לעוד סיוע ועזר לצדד ולהעמיד דברי הש"ע ברועה זונות שלא כופין כדאי הוא. וע"ע בשו"ת ראש משביר ח"א (אה"ע סימן כז') שהאריך בדיון זה אי הלכה כמרן הש"ע או כהאגודה אחר שהוא פלוגתא דרבוותא וספק איסור מה"ת.

עכ"פ כל דברינו כאן דייקא בדין שהבעל רק רועה זונות בלבד שאי אפשר לסמוך על מור"ם ז"ל שכופין, שכן אנן בתר הש"ע גרירן שאין כופין, והוא איסור א"א. וכל מש"כ כאן על דברי מו"ר שליט"א הינם בדרך השגה אלא הארה שכביכול נתערבב הדינים, דא עקא ודאי שהלכה למעשה בנדון שם כדברי מו"ר, שכופין הבעל, משום שהוא לאו דוקא רק רועה זונות אלא גם מכה וגם צורך סמים ועוד מדין "מאיס עלי" ודאי בצירופים אלו כופין אותו לגט ונראה שכו"ע מודו בזה, ויעו"ע בהדיא בשו"ת אש"ח ח"א (סימן צו') וח"ג (סימן עז') ודו"ק.

ג.

מכה אשתו אי כופין לגט

א. הנה מש"כ כת"ר בהמשך דבריו לסימן פו' בצירוף לרועה זונות גם הבעל היה מכה אשתו, והביא דברי הרמב"ן (סימן קב' מיוחסות) פסק אין לבעל להכות ולענות אשתו דלחיים ניתנה ולא לצער שאין אדם דר עם נחש בכפיפה וכו' שאפילו על שאר דברים שאין לה צער כ"כ כגון מדירה שלא תלך לבית אביה או לבית האבל או לבית המשתה או אפילו שלא תשאל נפה וכברה מחברותיה או שלא תשאל להם הוא מוציא ויתן כתובה כל שכן במכה ופוצע ומצערה בגופה עי"ש. ושם העיר שכת"פ הרמ"א בהג"ה אולם בב"י כת בשם האגודה

דבעל המכה כופין אותו לגרש וע"ז כתב הב"י ומ"מ נראה לי דאין לסמוך ע"ד האגודה לכפות להוציא כיון שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים ע"כ. והעיר שם דהד"מ (סקי"ז) והרי הרמב"ן והר"ם הסכימו בענין הכאת אשתו לכפות להוציא ולכן אין לדחות דברים ברורים עי"ש. ושם הוסיף הרהמ"ח שליט"א לכתוב "ונראה שאם מרן הש"ע היה רואה דברי הרמב"ן היה מסכים עימו שהרי כתב במפורש כיון שלא זכר בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים והרי כן מצאנו להרמב"ן שהוא ידוע ומפורסם כפוסק גדול ומפורסם עכ"ל.

ואשתומם ע"ז אני הדל והקטן, כביכול לא ראה כת"ר דברי הב"י (שם) בזה"ל, מצאתי בתשובת רבינו שמחה המכה את אשתו מקובלני שיש יותר להחמיר במכה את חבריו דבחבירו אינו חייב בכבודו ואשתו חייב לכבדה יותר מגופו (יבמות סוף סב:) והעושה כן יש להחרימו ולנדותו ולהלקותו ולענשו בכל מיני רידי וואף לקוץ ידו אם רגיל בכך (סנהדרין נח: ורש"י שם ד"ה קץ ידא) ואם היא רוצה לצאת יוציא ויתן כתובה ואח"כ כתב תטילו שלום ביניהם ואם לא יעמוד הבעל בקיום השלום שאם יוסיף להכותה ולבזותה אנו מסכימים להיות מנודה ויעשוהו ע"י גוים לתת גט או עשה מה שישאל אומרים לך (גיטין פח:) ואפילו לשמואל שאמר בפרק המדיר (עז) עד שיכופוהו להוציא יכופוהו לזון הני מילי מזונות שיש תקנה בידינו לירד לנכסיו ולזון אותה אבל להכותה ולבזותה שענייה זו מסורה בידו ואין בידינו לעשות תקנה לדבר אפילו שמואל מודה ואפילו בההיא גופא דזון ומפרנס כרב קי"ל ואפילו קיבלה עליה יכולה לומר איני יכולה לקבל שהן הכאות שאין להם קצבה וכן כתב בהגהות אשר"י פרק המניח את הכד (סי' י')

בשם אור זרוע (ח"ג פסקי בבא קמא סי' קסא) וזה לשונו אסור לאדם להכות את אשתו וגם חייב בנזיקה אם הזיקה ואם הוא רגיל תמיד להכותה ולבזותה ברבים כופין אותו להוציא וליתן כתובה וכן השיב רבינו שמחה שיעשוהו ע"י גוים עשה מה שישאל אומרין לך עכ"ל ועיין בתשובות (הרשב"א המיוחסות) להרמב"ן סימן ק"ב וכתבתיה בסוף סימן ע"ד (ק) ומכל מקום נראה לי דאין לסמוך על דברי ספר אגודה ורבינו שמחה ואור זרוע לכפות להוציא על דבריהם כיון שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים ע"כ ושם (סימן עד' סקי"ב) הביא הב"י דברי הרמב"ן (סימן קד') במלואם יעו"ש נכון שמסימן עד' לא מוכח שהב"י לא סב"ל כהרמב"ן שכן הביא דבריו בשתיקה, מ"מ כאן בסימן קנד' כתב בהדיא שאין סומכין על דברי האגודה והם הם כדברי הרמב"ן משמע שכן הלכה ומכאן כן בשם הב"י מהד"מ הנ"ל

הרי מצינו שראה מרן הב"י דברי הרמב"ן והא"ז ורבינו שמחה שלשת הראשונים בתוספת לדברי האגודה ובכ"א בסוף דבריו נקט כאמור "שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים" נראה כוונתו לדברי הרי"ף רא"ש והרמב"ם לכך מש"כ כת"ר אילו ראה הש"ע דברי הרמב"ן היה מסכים עמו, ראה וראה הב"י הרמב"ן הנ"ל ובכ"א לא פסקו ומהכא התימה גדולה על כת"ר וצע"ג ואף יותר מזה חייב לומר שאצל הש"ע מוכח שהוא הולך אחר המחמיר בדיני א"א כבהדיא בדין רועה זונות, וכאן בדין מכה אשתו, וגם בדין "מאס על" דהוא אזיל בתר הרא"ש בפסקיו דאין כופין על מאס עלי אע"פ שהרמב"ם ולכאורה גם הרי"ף לדעת כמה פוסקים והמה רוב בנין דמאס עלי כופין, והיא הוכחה ברורה שלא כמש"כ הרה"מ שליט"א

ואולי התחלף לרב שליט"א "הרמב"ן" ל-"הרשב"ן" כדאיתא ביד אהרן (שם) שכתב להעיר ממש"כ הרשב"ן ח"ב (סימן ח') וכתב דאלו ראה רבינו הב"י דברי הרשב"ן אלא אפשר שלא היה כותב שאין לסמוך על דברי ספר האגודה כיון שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים עי"ש. אך בזה תמוה שבנתיים וכי שלשת הראשונים הנ"ל לא מובהקים לפחות כהרשב"ן, ולא לחינם הבאנו כך אחר שראינו בהדיא שכתב כן בשואל ונשאל ח"ד (אה"ע סימן יד') וז"ל, ולאחר המחילה רבה לע"ד כמו שכתב מרן ז"ל ע"ד האגודה ורבינו שמחה ואו"ז כן יכול לכתוב על דברי הרשב"ן ז"ל, והפוסקים המפורסמים שנראה ככוונת מרן ז"ל אינו אלא על הרמב"ם הרי"ף והרא"ש שהם עמודי הוראה כידוע, ותו הרשב"ן לא כתב שם דכופין רק לצדד בעלמא ולא בהחלט וכמו שיראה הרואה כל דבריו שם תחילה וסוף ע"כ. אך שוב ראיתי בדברות אליהו ח"ז (סימן עז') ששם לא כתב הערה על הב"י אליבא דהרמב"ן כי אם ההיפך שאכן ראה הב"י דברי הרמב"ן וצ"ע.

ב. מ"מ מאחר וכבר הרבה פעמים פנו אלינו לבה"ד "אהל משה" כאן בבתי-ים בבקשת חו"ד על בעל שמכה את אשתו, וידוע ומוכח כן במשטרה בכמה אזהרות לזה, ומסרב ליתן גט, ובעקבות סירובו התיקים נמשכים שנים עד לפיטרונו, וכולל בתוכו גם סחיתות כספיות וכיו"ב מהנשים, ע"מ לקבל גט כהלכה. ובה"ד שם ובמקומות אחרים פעמים שאטומים בסבל הנשים, ונמשכים אחר הבעל, ויהבלו, וגורמים בכח לאשה זו לחיות בכפיפה אחת עם נחש. לכך ראיתי מעט ליגע בזה.

והנה נראה טענת הב"י בסוף דבריו "דאין לסמוך וכו' כיון שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים" משום דק"ק

בטענתו של ראבי"ה דאין כופין משום שאשה בכל דהו נחא ליה עי"ש. אך כבר כתב הרהמ"ח לחלק דבהא פליגי הרא"ש והראב"ה שלדעת הרא"ש ז"ל איכא סכנה דמדביק החולי נכפה ולהכי פסק דכייפין ליה להוציא אבל לדעת ראבי"ה ז"ל איכא סכנה לדידה שאינו מדביק לה אלא שיש לה צער גדול ע"כ. מוכח שגם להראב"ה בחולי שיש בו סכנת נפשות דכופין לגרשה. וע"ע בחת"ס (סימן קטז) מה שחילק בזמנינו. עכ"פ מוסכם שיש סכנה לאשה מחולי האיש וכיו"ב כופין לגרשה. א"כ מה ההבדל ומה החילוק במכה אשתו שיכולה ודאי להסתכן ממכותיו לבין סתם חולי המדבק, וקשה ודאי להורות אשה מוכה דייקא מצטערת אבל לא מסתכנת, וע"פ המבואר דאם חולי הפה כופין חולי הנפש לא כש"כ וכדברינו הראשונים.

ואפשר שאין צורך היה לג' עמודי הוראה להזכיר בהדיא מכה אשתו מאחר ואם אמרה "מאס עלי" כופין אותו לאלתר לגרש וזוהי היא כפי הדין ולא משום תקנה וזה דעת הרמב"ם ז"ל כמו שכתב פרק י"ד מה' אישות וז"ל האשה שמנע' בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת ושואלין אותה מפני מה מרדה אם אמרה מאסתיו ואינה יכולה ליבעל לו מדעתי כופין אותו לשעתו שאינו כשבויה שתבעל לשנאו לה וכו' וכן דעת רש"י ז"ל ורבי' גרשום מאור הגולה ור"י ורשב"ם והראב"ד והסמ"ג וכמה מחכמי ישראל נמשכו אחריהם, וע"ע באורך בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן עז) בדיון מאיס עלי אליבא דהרמב"ם והוחלקים עליו כהרא"ש מ"מ אפשר דכל ורוב אשה שבעלה מכה אותה, מאוס הוא בעיניה, הילכך נראה שהרמב"ם והרי"ף (כמהר"ם אלשקאר סימן עג') לא כתבו בדיון מכה אשתו משום שהיה פשוט בעיניהם שהוא כדיון מאיס עלי, שהדעת נותנת דרוב או

להוכיח על מי האשמה שגרם לאותו בעל להכות את אשתו, ודילמא היא זו שקללה הוריו לפניו וכיו"ב כך שאם הטענה היא כזו קשה לכוף הבעל, שכן הפירצה בא מצדה, והרי חשש ממזרים הוא, א"נ בסתם דהוא מה"ת וקימ"ל דאיסורו א"א וספיקו הולכים לחומרא.

ומאידך ק"ק על מה שחתם מרן הב"י דלא נזכרו בדברי שום פוסק וכיו"ב כאמור נראה כוונתו לג' עמודי הוראה, מ"מ אנו עפר ואפר מהיכא תיתי דלא נזכר משמע דלא סב"ל הכי, ואולי ההיפך או כש"כ מחמת הפשטות והדעת, והרי בעל פוליוס וריח הפה וכיו"ב כש"כ שקל הוא בעיני כל אשה מבעל שמכה אותה הן באכזריות והן בלאו וזה שלא הזכירו ולא זכרו דהוא גופא באיש ולכך אין צורך להזכירו. ובוה ודאי לא נחא למימר דמ"כ דאין כופין על שאר דברים משום שאשה בכל דהו נחא ליה, לענ"ד לא כן בדורנו לאיש מכה אשתו, בפרט שיש לה כח גבית מהשלטונות וכיו"ב.

ועוד הייתי אומר מאי שנא מסתם בעל שיש בו סכנה שיכול להדביק אותה במחלתו, ודאי שכופין אותו לגרש כדאיתא בהדיא בשו"ת הרא"ש (כלל מב') דעיקר טעמו באיש נכפה שכופין אותו להוציא וליתן כתובה איכא סכנה וגם הגאון הרי"ן סב"ע ז"ל הסכים לדברי הרא"ש ז"ל שם והביא בשם הירושלמי שכתב וז"ל מפני ריח הפה כופין מפני חיי נפש לא כש"כ וכו' יעו"ש. הרי דסב"ל כיון דאיכא סכנה בדבר פן תדבקנה הרעה כופין אותו להוציא וגם הגאון הר"מ בר יוסף ז"ל הסכים שם לדברי הר"ש מטעם דחמירא סכנתא מאיסורא יעו"ש. והביאם בשו"ת שמחה לאי"ש (אה"ע סימן י') רק שמהראב"ה והביאו המרדכי בפ' המדיר סימן רא' דאין כופין אותו לגרש יע"ש. והביא פלוגתיהו במור"ם (סימן קנד' ס"ה) והנה הרואה יראה

כל הנשים שבעליהם מכים אותן ודאי מאוסים הם בעיני הנשים וקשה לומר שהאשה מרוצה מזה וגם אם לא טענה ממש "מאוס עלי" היסוד הוא עצם היותה קובלת על בעלה שמכה אותה ורוצה ממנו גט הוי כסתם טענה דמאוס עלי, ומבואר כן בהדיא בשו"ת מהר"א ששון (סימן קפו') והוב"ד בכנה"ג (אה"ע סימן עז' סקי"ט) דאין צורך שהאשה תטען מאוס עלי בפירוש אלא אפי' אם אומרת איני רוצה בו שנאתיו אינו נקרא עוד בעלי הוי כטוענת מאוס עלי ע"כ מ"מ מודה אני שדימוי מאוס עלי ומכה אשתו אינו כ"כ מדויק והוא רק מתוך סברא וצריך להתישב בזה

א"נ דלרבות ד' ראשונים שהבאנו והמה ודאי פוסקים מובהקים, ראיתי להרשב"א ח"ז (סימן תעז') שנמי כתב כהמיוחסות ע"פ טעמו שאפי' על שאר הדברים שאין לה כל כך צער כגון שמדירה שלא תלך לבית אביה או לבית האבל ולבית המשתה או אפי' שלא תשאל נפה וכברה לחברותיה או שלא תשאל מהם הוא מוציא ויתן כתובה כל שכן במכה ופוצע ומצערה בגופה עי"ש. וכ"כ בריקנאטי (סימן תקיא') בשם הרי"א ז"ל ורבינו שמחה עי"ש. וכ"ה במהר"ם ח"ד (סימן פא') וע"ע במהר"ם (שערי תשובות שער ג' סימן תשפ') שכתב, "קי"ל היא בעולת בעל בעליתו של בעל ולא בירידתו של בעל לחיים נתנה ולא לצער כ"ש שאין להכות וקא עבר אלאו דלא יוסיף דלא גרע מאחר ואדרבה ק"ו דאחר שאין מצוה לכבדו איכא לאו שלא להכות זאת שצריך לכבדה לא כ"ש דהא חייב לכבדה יותר מגופו" יעו"ש. וע"ע במהריט"ץ (החדשות סימן לז') וברשב"ץ (סימן ח').

וגם א' מגדולי האחרונים בכל הדורות הגר"א (סימן קנד' שם) זכר דברי הרמב"ן שכופין המכה אפילו בשוטין ולא העיר ע"ד כלום נראה פשוט שודאי מסכים והולך בשיטתו

יעו"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ש מלובלין (סימן פג') ע"פ מש"כ הרשב"ץ והאו"ז והג"א והיש"ש (סימן כא') ובס' ויחל משה (סימן תכו') עי"ש. וכ"ה בשו"ת משאת משה ח"א (אה"ע סימן יז') ובשו"ת חתן סופר (סימן נט') וכ"כ בשו"ת זהב שבא (דיין סימן צח') שצידד דברי מור"ם ז"ל שיותר קשה היא מריבה מחסרון מזונות ואיזו טובה יש לאשה שבעלה מצערה במריבה בכל יום ויום וא"כ גם כאן הטוענת שמכה אותה והופך את חייה לחיי צער וסבל, אולם כ"ז נכון טענתה צודקת כשמוכיחה דבריה בהוכחות ברורות וראיות מספיקות ואז כופין אותו לגרשה וחייב במזונותיה (ושם העירו על הספר דאין זה דבר פשוט ולא אמרו אלא ברגיל וגם אחר שהב"ד ייסרוהו ויחרימוהו וילקוהו ואחרי התראות ועכ"ז אין מוסכם) אבל בסתם מקרה שאומרת שמכה אותה ומעליבה ואין לה שום הוכחה ממשית בפיה אין רשות לבה"ד להכריחו ליתן גט.

וגם בשו"ת בנימין זאב (סימן פח') האריך בדין זה ובתחילה סבר לחזק דברי ר' שמחה בשאלה נוקבת למה לא מנו אותו בתלמוד בהנך דאמרין דכופין כדאיתא סוף פ' המדיר, והשיב די"ל להתלמוד לא מנה אלא הנך דבאין ממילא כגון מוכה שחין ובעל פולפוס, כלומר ריח החוטם או ריח הפה, אבל כזה וכדומה דאיתא ע"י פשיעת הבעל לא הוצרך המשנה להזכירו ואף על גב דר"ת כתב והביא לשונו המרדכי ריש פרק המדיר וז"ל ר"ת פירש כל יוציא שבתלמוד אין כופין וראיה מירושלמי כו' אבל לא הוציא מותר לקרותו עבריינא אבל לכופו בשוטים לא, י"ל דכיון דאשכחן ר"י דחולק על דבריו כופין כדמייתי נמי המרדכי וז"ל נראה לר"י דהאי יוציא היינו כופין להוציא דכיון שנוהג עמה שלא כדן אמאי יעגנה תחתיו אלא כייפינן ליה לגרשה ואע"ג דלא

המכה אשתו להוציא וכתב עליו דהפריז על המדה וכתב שיעשוהו ע"י עכו"ם וכו' ותמה על הוראה זו דבמה הפקיעהו אישות שבה דבשלמא בעל פוליוס וחבריו ירדו חכמים לסוף דעת כל הנשים ואינן יכולות לסבול לפיכך הפקיעו חכמים קידושיה ע"י גט כזה וכו' וכ"כ הרשב"א ז"ל בתשובה שאין כפיה אלא לאותם שמנו חכמים, וכו' ולכן אינו רואה לסמוך על הוראה זו וע"ש באיזה דרך כן יעשו עכ"פ דמש"כ ירדו חכמים לסוף דעת הנשים שאינן יכולות לסבול, וכי הכאה בידי הבעל לאשתו יכולות לסבול והרי נמי חמירא סכנתא מאיסורא א"נ מש"כ בשם הרשב"א הרי כבר הבאנו לקמן בהדיא תשובות הרשב"א ח"ז (סימן תעז) כמעט באותו לשון של רבו הרמב"ן במיוחסות לו (סימן קב)

ואם נגבב האוסרים והמחמירים בדבר, ראשון הוא בתשובות הגאונים (שערי צדק ח"ד שערי ד' סימן מב') ומרן הב"י שהבאנו דבריו לעיל שסתר דברי האגודה ור"ש והרי"א ז' והרמב"ן בדחיה ברורה כי אין הפוסקים המפורסמים גילו דעתם בזה ואף בש"ע השמיט כל האי סוגיא, ורק מור"ם הוא זה שזכרו וגם בבנימין זאב (שם) תפס במסקנה לחומרא מחומרת א"א יעו"ש וכ"כ בכנה"ג בהגהב"י (סקמ"ט) דכ"כ בתשו' הגאונים (מודפסות סי' קל"ה והוא תשובות הגאונים שהבאנו לעיל שערי צדק) ומוהראד"ב (סי' ל"א) והרדב"ז ישנות (סי' קנ"ז) ואף צידד לשון המ"ץ ח"א (סי' ט"ן) דאפילו היה רודף אחריה בסכין אין כופין לגרש וכן אין לומר לו שחייב להוציא ע"י"ש וע"ע בס' רוח חיים (סימן עד') ובשו"ת אות היא לעולם ח"ב (מער' מ' דף מט ע"ג) ובשו"ת הגם שאול ח"ב (סימן ג') ובשו"ת שארית יעקב ח"ב (טראב מערכת כ') ואף הביא דברי הרב בית אהרון (אה"ע אות ג' סימן ח') וז"ל, אדם שהכה את

קתני במתניתין' כופין אשכחן יוציא דהיינו כופין סוף פרקין כו' ואם תאמר אמאי לא חשיב להו במתניתין בהדי הני ואלו כופין להוציא י"ל דלא חשיב הני שבאין ע"י פשיעתן דמתכוין לצערה עכ"ל ועוד בקונדרס ישן משם רבינו יום טוב כתב, דהעובר על תקנת חכמים מעשין וכופין לגרש כאשר מעשין לפסולות כדאיתא בירושלמי דגיטין דכופין ע"י גוים וכו' ומכאן נראה לע"ד ללמוד לכופ' ולגרש כל עובר כל גזרה ותקנה שגזרו חז"ל לפי מה שנראה לע"ד דאין לך עובר על תקנת חז"ל גדול מזו שמכה אות' תמיד ומבזה, דתקנת חז"ל הוא שלא יכה אדם את אשתו ויהיה זהיר בכבודה וכו' יעו"ש וכ"כ מוהר"ם בתשו' דשייכי לס' נשים לה' אישות וכ"כ הר"ר שמריה וכמ"ש בד"מ (אות ט"ז) ואף כתב ע"ד הב"י וז"ל ואיני רואה בזה דבריו כלל וכדאי הם הגאונים לסמך עליהם כ"ש שהרמב"ן ומוהר"ם הסכימו בתשו' בענין הכאת אשתו והביאו ראיות ברורות וכו' וכו' וק"ו הוא מהאומר איני זן וכו' ע"כ וע"ע בשו"ת לחם שמח (אה"ע סימן יא' דף מד ע"ב) אחר שאסף ראשונים דסב"ל כר' שמחה והרמב"ן כתב בזה"ל "ומעתה כיון שטעמו דמהרי"ך ז"ל שכתב שלא לסמוך על או"ז ורבינו שמחה לא היה אלא משום שלא מצא בפוסקים המפורסמים מדידה קא מטונא קמיה שעכשיו כי זאת מצאו גאונים ופוסקים מפורסמים ועדים נאמנים שכן הלכה וכן מנהג הוא עצמו יענה ויאמר כל מן דין סמוכו' לנא באופן שזכינו לדין בנ"ד שהמגרש הועד עליו בב"ד שיש לו יד רמה וזרוע נטויה על אשתו ומלבד חירופין וגידופין וכו' יעו"ש וכבר ביארנו שכונת הב"י הפוסקים מפורסמים היינו ג' עמודי הוראה דיקא וכמ"ש באחרונים

וראיתי מש"כ הרדב"ז ח"ד (סימן אלף רכח') שהביא דברי רבינו שמחה שכופין

מחמת שלא זכרו האי דינא ג' עמודי הוראה לכך היה קשה לו לפסוק כדעת מ', אבל גם זה ק"ק שאם היה חוזר בו היה מפרש דבריו בש"ע והיותר ברור לכל הפחות היה זוכר כל הפלוגתא, כדן מאיס עלי וכיו"ב שפסק כהרא"ש ולא כהרמב"ם

ואפשר אם יוכשר להעיר זה שלא זכר בהדיא בש"ע דברי האגודה הנה זכר דברי הרא"ש בסעיף ה' שהרא"ש בתשובה (כלל מג' אות ג') נשאל על איש המשתטה יום יום ואשתו אומרת אבי מחמת דחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל ואי אפשר לקבל כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו כי כאשר מרגיזים אותו מכה ובוטט וזורק ונושך וכו' והשיב שאין להוסיף על מה ששנו חכמים בפרק המדיר ואלו שכופין וכו' לכן אין לכופו לגרש אך תפייסנו לגרש או תקבלנו ותזון מנכסיו והעתיק דבריו בש"ע הנ"ל "איש המשתטה מידי יום יום, ואומרת אשתו, אבי מחמת דחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל ואי אפשר כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו, אין כופין אותו לגרש, שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים" ע"כ. ומינה נד"ד שאין כופין לגרש אף אם היא אומרת שיראה ממנו שלא יהרגה או יכנה אליבא דהש"ע.

אך גם על זה יש להעיר ממש"כ הגר"א (סק"ז) לעיין בהג"ה ס"ג ששם מבואר שכופין המכה אשתו וכאן י"ל כיון שידעה א"א סבורה הייתי לקבל יעו"ש. נמצא שהגר"א ק"ק לו שאין מור"ם הגיה דבר כאן על הש"ע בדין מכה אשתו שכופין ולכאורה סתרי ההדדי, אלא שתירץ כאמור שדברי הרא"ש אינם אלא על דין מום שלפני הנישואין, אבל לא מוכח מהכא לש"ע שהמכה אשתו אין כופין אותו. נמצא בכ"א שאין להביא ראיה לש"ע ממש"כ אליבא דהתשובת הרא"ש רק שיש להסכים בדעת מרן

אשתו ועשה בה חבורות והיא רוצה להתגרש והוא אינו רוצה לגרש מהו הדין, תשובה קונסין אותו ממון לפי כחו לפי הממון שיש לו אבל אין כופין אותו לגרש תשובת הגאונים שבס' שמע שלמה (סימן קלה') וכ"ה לדינא בשו"ת שואל ונשאל ח"א (אה"ע סימן יד') ומן האמור אצלו כתב שאין לבוא עליו ג"כ בעקיפין לקנסו שישלם כתובתה או מזונותיה ותעמוד בבית אביה או בבית לעצמה עד שירצה ויגרש כיון שאין עליו חיוב מן הדין לגרש ה"ה והוא הטעם שאין לבוא בעקיפין לקנסו באחת מאלה יעו"ש וכ"כ בשו"ת ויאמר יצחק ח"א (סימן קלה') "נמצא לפי זה הכא בד"ד אין לנו שום ראיה לכופו לבעל הנו' לגרש ומה גם למ"ש הכנה"ג ז"ל שהביא כמה פוסקים דאולי בשיטת מרן ז"ל דאין כופין במכה כמ"ש ואף הרשב"ץ ז"ל המתיר לכופו הרי כתב שיש בתשובות גדולי האחרונים דאין כופין בזה, וכיון שדבר זה שנוי במחלוקת ומה גם לדעת מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו דסב"ל דאין כופין כמ"ש בב"י והיינו טעמא שהשמיט דין זה מהש"ע מי זה יוכל להקל באיסור חמור כזה ואף שמור"ם ז"ל הביא דין זה בס' הנוכח לא החליט הענין לכופו אותו בתחילה שהרי כתב וז"ל אם רגיל הוא בכך יש ביד ב"ד ליסרו וכו' ואם אינו ציית לדברי הב"ד י"א שכופין אותו להוציא ובלבד שמתרין בו תחילה וכו' ע"כ הרי שלא כתב לכופו על הגט אלא אחר יסורין והתראה וכו' אבל הכא בנד"ד שלא היו כאן יסורין ולא שום דבר מהנו' האין נוכל לכופו אותו על הגט" עי"ש

וחשבתי אולי זה שהשמיט מרן הש"ע כל האי דסוגיא דהאגודה וכד' באיש המכה אשתו אינו לחינם כי אם נתן בידי הדיינים הפתח לכופו האיש ולסמוך האשלי רברבי אע"פ שבב"י מפורש אחרת, וקבלנו הוראות מרן גם בביתו, מ"מ אפשר שחזר בו וכל זה

שסתם וחתם בב"י דהלכה לא כהאגודה משמע ודאי דסב"ל הכי.

הן אמת שלדעת הב"י והרדב"ז ודעימא שאין כופין על מכה אשתו עכ"ז עדיין יש לחלק ולומר דע"כ לא אמרו דאין כופין אלא דוקא במכה מכות של צער בלבד דאין בהם חשש סכנה, אבל במכה אשתו מכות המביאות לידי סכנה אפשר דאף מרן ז"ל ודאזלי בשטתיה יורו דכופין וכ"כ בשו"ת ויאמר יצחק ח"א (סימן קלה) אך סיים אחרת בנסיגה מ"מ אחר שלא נמצא חלוק זה בדברי שום א' מהפוסקים ומהספרים המצויים אצלנו לא מלאנו לבנו לעשות מעשה בכגון זה שהוא איסור חמור ולעשות גט מעושה וכו' וכש"כ באיסור א"א שהוא בכרת ומה גם לפי מש"כ בכנה"ג בשם מ"ץ דאפילו רודף אחריה בסכין אין כופין מוכח מזה דאפילו יש חשש סכנה בדבר דאין כופין הגם דיש לרוחא לדחות דשאני התם דמצנין למימר דגזים ולא עביד מלבד שאין לבדות חלוקים מדעתנו בדבר זה כמ"ש מזה שהביא בתחילה דברי הרדב"ז במכה ושונה וסיים ע"ז ומ"ץ כתב דאפילו רודף אחריה וכו' ראה שכבר היה מוחזק להכות ואח"כ רדף אחריה בסכין דאפשר בזה אמרינן גזים ועביד וגם ממלת רודף שכתב ולא כתב רדף נראה שכבר היה מורגל בכך ואפ"ה כופין וספר מ"ץ הנו' אינו מצוי בידינו לראות האו' האיך היה יעו"ש.

והדבר קשה מאוד להולמו כחומץ לשינים וכעשן לעינים שתורתנו תורת חיים לא יעלה על דעת אדם, שיש סכנה ברורה לאשה, שאין כופין הבעל והיכן חמירא סכנתא מאיסורא וכבר כתב התשב"ץ "אילו הות דידהו לא הוו אמרי הכי". ומה כבר חמור יותר מבעל פוליפוס וכיו"ב שכופין, ובהדיא נדחה הרב ויאמר יצחק ממש"כ בשו"ת מטה לחם (אה"ע סימן ח') שהעלה בנידונו שם דבמשך זמן

המחלוקת בין הבעל והאשה מתוך גודל כעסו פגע בשוק לאשתו והוציא סכין מתוך ידו אדעתא שיגיע אליה וגזים ועביד והגיע הסכין לה וקרע את הצעיף שעליה ובדרך נס היתה ההצלה, דבכה"ג גם המשפטי צדק שהעלה שלא לכוף גם ברודף אחריה בסכין דעביד אינש דגזים ולא עביד, יודה לכוף מכיון דגזים ועביד וזרק סכין מתוך ידו אדעתא שיגיע אליה וכבר הגיע אליה אלא דבדרך נס ניצלה, דהיכי יצויר אשר לא תעלה מורא ופחד בלבה להתקרב אצלו, לכן בכה"ג ודאי יש לה רשות למרוד בו ויש צד לכופו לגרשה, אך בסוף דבריו הסתייג לבסוף מהחלטתו, וכותב דלפחות תשב בבית אביה ותיוון מממון הבעל יעו"ש. והביא דבריו בשו"ת צי"א ח"ו (סימן מב') שהעיר דמלבד דהרואה יראה דהבעל מטה לחם כתב כן לרווחא דמילתא ומהיות טוב, ומעיקרא דדינא מודה נמי דבא"א בענין אחר יכולו לכופו על הגט, וכן מביא בספר אבני האפוד אה"ע סי' קנ"ד אות ח' לפסוק כן בסתמא בשם המטה לחם דהיכא דזרק לה סכין מתוך ידו והגיע הסכין לה וקרע צעיפה מעליה ובדרך נס היתה ההצלה כופין אותו להוציא דלא כל שעתא מתרחיש ניסא ע"ש. וכ"כ בשו"ת שושנים לדוד ח"ב (צבאח סימן כ') הביא דברי מוהריב"ו ז"ל נמצא לפי"ז כיון שדב"ז שנוי במחלוקת ומה גם לדעת מרן שסב"ל אין כופין כמ"ש בב"י והיינו טעמא שהשמיטו בש"ע מי יוכל להקל באיסור חמור וכו' יעו"ש. ברם סיים לבסוף שאם יש סכנה בדבר כגון אם הבעל היה אומר שיהרגנה או יעשה שלה מום שלא תהא ראוייה לאיש ועשה אשר זמם במכות מוות בכה"ג כו"ע יודו דכופין יעו"ש. וכ"ה בהדיא בשו"ת שמחה לאי"ש (אה"ע סימן י') שהבאנו דבריו לעיל בפלוגתת הרא"ש והראבי"ה אי כופין בסכנה של חולי ושם האריך דכו"ע מודו שבסכנה גמורה כופין הבעל לגט יעו"ש מה שהסתייג בסוף דבריו.

ואף בסתם הייתי אומר דהוי ספק פלוגתא, ויש כאן ס"ס נגד הש"ע שמא הלכה כהרמב"ם והגאונים שעל טענת מאיס עלי כופין בשוטים, ואת"ל שאין הלכה כמותם (כדאיתא בש"ע) שמא הלכה כהרמב"ן, והרשב"א, אגודה, ריא"ז, ר' שמחה, ר"י, ריקנאטי, מהר"ם, בנימין זאב וכו' שכופין בעל המכה את אשתו. בפרט שמרן בשלחנו הטהור השמיט הדין ורק זכר בביתו אך לא תפס בלשון סגורה שלא מסכים לדברי ר' שמחה כי אם נקט שלא הוזכר בפוסקים ע"כ קל יותר לקיים ס"ס הגם שהוא לחומרא ואיסור א"א. א"נ שכיום כופין בדרך אין ברירה ולא בשוטים קיל טפי ויעו"ע בפת"ש (קנ"ד סק"ח). וכ"ז כאמור כתבנו להקל דייקא בעוד צירופים של רועה זונות ומקללה ודין מאיס עלי וכיו"ב כנדון הדברות אליהו ח"ז ואכמ"ל.

ד.

בדין מום לחיוב בגט לגבי השתנות בעלה במיטה

הנה מש"כ כת"ר (אה"ע סימן צ') באיש המשתין במטה כי חולה הוא סכרת וקשה עליו לשלוט בעצמו ולדברי האשה זה חוזר על עצמו כל לילה שכל לילה מרטיב ומכריח אותה להחליף לו מצעים האשה טוענת שיש לו מאיסות מזה וכו' והרב שם התנפל על הדין מדברות הבאר שבע המפורסם (סימן סג') שנשאל בזה והשיב שאין זה מום ואין כופין אותו לגרש אע"פ שבאשה הוי מום מ"מ באיש לא הוי מום והיינו טעמא דאשה בכל דהו ניחא ליה ואין כופין אלא באותם שאמרו חכמים שכופין ושכן משמע מתשובת הרא"ש יעו"ש. ושם זכר הרב דברי שו"ת מצור דבש (אה"ע ח"י להגר"א בן שמעון) שכתב היפך הבאר שבע שהעיר עליו דהרבה לפוסקים אפילו נכפה הוי מום באיש ועיין בתשובת הרא"ש כלל מב' וכ"ה רבינו גרשום מאור הגולה

ואע"פ שאין זה מוזכר בתלמוד אלא לענין אשה הנכפת הוה מום ילפינן לאיש הכא נמי הואיל והוי מום באשה גם באיש הוי מום לענין השתנה אע"פ שיש לחלק בין נכפה לדין משנת במיטה התם מקורו בתלמודין ולכך יש למילף איש מאשה לא כן הכא דאין לו מקור בתלמודין ומסיים כדלהלן נ"ל שיכולה האשה לטעון שאינה שפחה קנויה לו להעמיס עליה בכל יום עבודות משא ועבודת כיבוס בגדיו ואין זה ענין להצעת המיטה שהאשה מחויבת להציע לבעלה כי אשה קרויה ולא אמה וכל מי שיש לו מח בקדקודו יודה שמום משתין במטה הוא דומה למקמץ צואת כלבים ובורסקי דמה לי ריח צואת כלבים או ריח מי רגלים של אדם והכא יותר גרוע שעיקר הריח עמה במטה אחת משא"כ בצואת כלבים וכו' אך סיים קצרה ידינו מהושיע לה בכפיית הגירושין כי לא פורש בדברי רבותינו לכופו לגרש אין בידינו כלל אולם אין מחייבין את האשה לשבת עימו וכו' עי"ש. ועפ"ז חתם הרהמ"ח שליט"א דכפיה לאיש כזה הוי לא כהלכה וגט מעושה ופסול.

האמת שעיקר דברי הבאר שבע ומצור דבש מובנים טפי מסתם דין בעל ריח הפה ובעל פוליוס זיעה וכיו"ב ששם הוא על עיקר התשמיש שאינה יכולה לסבול אותו על אותו הזמן, אבל במשתין במטה נראה שלא שייך דין זה לתשמיש המטה והם הם כעין מש"כ הב"י סי' ל"ט בשם התשב"ן שנשאל על המשתנות במיטה בעת השינה ופ' שאינו מום דלא דמי לריח רע וזיע שהם דבקים בה בשעת תשמיש ואין האשה משועבדת לבעלה שתשכב אצלו כל הלילה אלא בשעת תשמיש ומה לו לבעל אם משתנת בשעת השינה מאחר שאינו עמה אז במיטה וכ"כ בהדיא האי טעמא הרדב"ז (סימן רס') ששאל נמי על משתין במטה ושם השיב דכלל גדול מסרו בידינו הראשונים ז"ל

דאין כופין אלא לאותם השנויים במשנתנו וטעמא רבה איכא שאם אתה אומר זה דומה לזה וזה דומה לזה נמצאו כל הנשים באמתלא כל דהו מפקיעות עצמן מתחת בעליהן ותו דאין זה דומה לשנויים במשנתנו שזה חולי הוא כשאר החולאים ומתרפא ותו דמה לה בזה כיון שהוא נעור הרי הוא כשאר בני אדם ישמש עמה ואחר כך כל אחד ישן במטה לבדו אם אינה יכולה לסבול ובאותה שעה ישמש עמה בקירוב בשר וליכא לא ריח ולא דבר רע ותו שהרי יכולה לעורר אותו משנתו פעמים בלילה וישתין בחוץ יעו"ש ותמוה שנעלם מכת"ר תשובת הרדב"ז שהיא לטובתו בנוסף לבאר שבע וכ"כ בב"ש (אה"ע סימן לט סק"ט) וכ"כ לדינא בכנה"ג ובערוך השלחן (קנד' ס"ח) מי שמשנתין במטה בלילה ואינו מרגיש ואומרת שאינה יכולה לסבול אין כופין אותו להוציא ואין כופין אותה להיות עמו, והוסיף לזה כלל "וכן בכל מקום שיש ספק ואין כופין אותו לגרש מ"מ גם אין כופין אותה להיות עמו ואינה נחשבת כמורדת, וכן יראה לי בשארי מומין או חסרונות שע"פ הדין אין כופין אותו מ"מ גם אין כופין אותה ולא גרע מאומרת מאיס עלי שבס"י ע"ז ונוהגין עמה ככלל הדינים שנתבאר שם וזהו רק בדבר שבאמת כמה בני אדם אין ביכולתם לסבול זה"ע"ש

אמנם אנא אסקופה הנדרסת לפני הבא"ש והרדב"ז כנה"ג ערו"ה צור מדבש, הנה מרן הב"י (סימן לט') הביא סברת התשב"ץ ח"א (סימן קכד') שהטוען על אשתו שיש בה מום שהיא משתנית במטה בשעת השינה אין זה מהמומין הפוסלים בנשים שלא נזכר בגמרא כלל ולא דמי לריח רע וזיעה דהנך שאני שהם דבקים בה בשעת תשמיש ואין האשה משעובדת לו שתשכב עמו כל הלילה אלא שעת תשמיש ע"ש ומרן ז"ל פליג עליה וכתב

"ולענין מ"ש שאין זה מום אין דבריו נראין בעיני דמום גדול זה ומה שטען דלא דמי לזיעה משום דזיעה דבקה בה בשעת תשמיש לאו מילתא היא שהרי יכולה לנגב עצמה מזיעה בשעת תשמיש וזה דבר פשוט" יעו"ש הנה אף שמרן השמיט דבריו בש"ע מ"מ קבלנו הוראותיו גם בב"י והוי מום, ואף הרמ"א בהג"ה (ק"ז ס"ה) פסק כמרן ז"ל הגם שבד"מ (סימן לט') נשאר בצ"ע אחר שהמום דייקא מזה שלא תשכב עמו במטה יעו"ש (מ"מ פשיט"ל בדעת הרמ"א למעשה כמרן הש"ע ולא כדעת כמה פוסקים שמור"ם ז"ל כהתשב"ץ וזה אינו) וכ"ה בלבוש (שם) וכ"כ למעשה בשו"ת כרם חמר ח"א (אה"ע סימן צב') ובשו"ת קול יעקב (שאל דף נח' ט"ד) ובשו"ת אמונת שמואל (סימן ו') ובשו"ת שארית יעקב (טראב מערכת מ' דף כז' טור ג') והביא שגם מהריק"ש פסק דהוי מום ודאי דהכי נקטין וכן ראוי לדון הלכה למעשה דהוי מום גמור, ועי' בס' ישמח לב (גאגין אה"ע ד' מו' ע"ג) שהביא מחלוקת הפוסקים היכא דכתב בב"י דין ולא היבאו בש"ע וג"מ לדידן דקבלנו הוראותיו ולבסוף הביא בשם המהר"ח פ' בחקק"ל (חיו"ד ד' מא') שחילק דכ"ז שמביא בב"י ספרים אחרים ולא הביאם בש"ע לא כן מ"ש מרן לפי דעתו ודאי דהכי סב"ל יעו"ש וא"כ הכ"נ שכתב סברת הרשב"ץ וחלק עליו להדיא ודאי דהכי סב"ל לדינא אף שלא הביא סברתו בש"ע ולדידן דקבלנו הוראותיו כן ראוי להורות וכן הוא להרב"ד ז"ל (אה"ע סימן כח') שכתב כיון דהרב"י הכריע דהוי מום ומור"ם סימן ק"ז ומהריק"ש סימן טל פסקו דהוי מום ודאי דהכי נקטין וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"א (ד' עז') כל היכא שנראה שהוא מום גדול גבי אשה אע"ג דלא נזכר בכהני ולא שייך בהו חשיב מום וכמו שתמצא גבי משתנת וע"ע בשו"ת בית יצחק ח"א (שמלקיש אה"ע סימן

וכיו"ב דפעמים ריח השתן חזק הוא ולא יורד בשטיפה כש"כ שתדיר הוא משתין במסתו סביר להניח דהוי כבורסקי וכיו"ב שריח המלאכה אצלו דבק בבשרו ה"ה הכא.

מ"מ הכל בא מתוך סברא להקל לכוף האיש בטענה כזו של אישה, אך כדאי לי להסתייג מזה ולהעיר דלא דמי מום אישה למום האיש מהאי טעמא דאמר ר"ל דטב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו (כתובות עה). יבמות קיח: קידושין מא. ב"ק קיא. והם הם דברי הבאר שבע שהחמיר באיש המשתין דניחא בכל דהו, בפרט שלרא"ש (כלל מג') איתא דמום דכופין הבעל היינו מה שאמרו חז"ל בעל פוליוס וכיו"ב ומוה שנקט והביאו מרן הש"ע (קנד' ס"ה) להלכה "שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים" משמע ה"ה הכא, וזה שנקט מרן היפך מהאי כללא זה לענין אישה המשתנת דהוי מום ולא נזכר אף במום כהנים לא דמי לנד"ד התלוי באיש דניחא ליה בכל דהוא. א"נ שלא ראיתי ולא מצאתי מי שעשה מעשה ממש לכוף הבעל ליתן גט ע"ז החולי מאחר וכ"ע חששו לאיסור א"א, ונמי דקימ"ל בפלוגתא דרבוותא אי הוי מום שכופין אותו לגרש הולכים לחומרא, כש"כ הכא שכאמור לא נמצא אחרת מהבאר שבע והרדב"ז כנה"ג ב"ש ערו"ה מצור דבש וכיו"ב.

רק שיש לומר דילמא ונכון היה לצרף רעיון זה בעוד סניף לאומרת מאיס עלי כדעת הרמב"ם ז"ל כמו שכתב פרק י"ד מה' אישות וז"ל האשה שמנע' בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת ושואלין אותה מפני מה מרדה אם אמרה מאסתיו ואינה יכולה ליבעל לו מדעתי כופין אותו לשעתו שאני' כשבויה שתבעל לשנאו לה וכו' וכן דעת רש"י ז"ל ורבי' גרשום מאור הגולה ור"י ורשב"ם והראב"ד והסמ"ג וכמה מחכמי ישראל נמשכו אחריהם, וע"ע באורך בשו"ת אש"ח ח"ג-ד'

קכו'-קכו') ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קפ') מה שהאריכו בנדון זה ו"ע בשו"ת חו"י (סימן רכ')

ודבר מענין ומתקבל מצאתי בשו"ת בית דוד (משאלוניקי אה"ע סימן כח') אחר שהביא פלוגתת הרשב"ץ והב"י והוסיף דודאי הכי נקטינן כמור'ם מ"מ ביאר מש"כ הרשב"ץ דאפשר שבזמנו שלו ובמקומו לא היו מקפידים שתשכב האשה אצל בעל שלא בשעת תשמיש אבל בזמנינו שאנו רואים פשוט בכל העולם שנוהגים לשכב יחד תמיד ואין נפרדים זה מזה אחר תשמיש וכן משמע מן המדרש פ' תזריע שאמר כיון שעשו צרכיהן זה הופך פניו לכאן וזו הופכת פניה לכאן וכו' ולא אמר שמסתלקין זה מעל זה וא"כ כיון שהמנהג כן חזר הדין להיותה משעובדת לשכב אצלו תדיר דכל הנושא ע"ד המנהג נושא והדין עמו לטעון שרוצה לשכב אצלה להיות עמה כי ידוע שיש לאדם הנאה בזה כ"ש בלילי טבת הארוכות שהגוף נהה מן הגוף ולא טוב היות האדם לבדו וכו' יעו"ש.

מפורש אף דהרשב"ץ וסיע' באו בנותן טעם כיון שלא נזכר בגמרא אפ"ה סתרו הב"י ומה גם שדחה טעם דזיעה לא דמי משום שאפשר לה לנגב בשעת תשמיש. נמצא שיש לדמות מום זיעה וריח הפה ושומא לסתם מי רגלים א"כ לכאורה נמי לנדו"ד הפוך מאשה לאיש הרגיל להשתין במטה לכאורה הוי מום גדול מאוד כדין סתם בעל ריח הפה וכיו"ב שכופין אותו ליתן גט כדאיתא (סימן קנד' ס"א) דסוף סוף הכל שייך לענין גוף אל גוף בטענת מאיסות של ריח רע. וזה שאפשר שבשעת תשמיש תנקה עצמה או ינקה עצמו לאו מילתא היא לב"י. וכאמור לעיל נכון לדקדק היטב כל איש שיש מח בקודקודו מבין האשה בטענת בעל המשתין במטה דהוא דבר מאוס לעצם התשמיש איתו הגם שרחץ עצמו

מקום שסועדים אפילו אינו בביתם וכו' יעו"ש באורך מש"כ בשם אחרונים שלא כדעת הש"ע והרמב"ם ע"כ.

וכבר עמדנו באורך וברוחב מראשונים ואחרונים חדשים גם ישנים בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (אה"ע סימן עו') ושם הסקנו הלכה למעשה היפך דברי מו"ר שליט"א שהוא בא מכח מנהג קדמון אצל חכמי מרוקו, ואם לא היה בא באישור להשיג עליו לפנינו לא הייתי כותב מה שנכתוב, אך מה נענה אנו שקבלנו הוראות הש"ע ומתגוררים בארץ ישראל שהוא והרמב"ם מרא דעתא דישאל, ונראה שלכך כנגדו ז' ברכות אולי זה עוון פלילי שהוא ברכה לבטלה דקימ"ל דרוב שיטות ורוב סיעות הוי מהתורה, ומה בשביל מנהג הגם שיסודו מגדולי הוראה עכ"פ כבר לנו יש המנהג וההלכה שקבלנו הוראות הש"ע ואפילו אלף פוסקים חולקים עליו.

א"נ ויש מחכמי מרוקו שכתבו ההיפך שמנהגם כדעת הש"ע שלא לברך אלא בבית החתו"ה כמפורסם אצל הגר"י מאמן שליט"א בספרו שו"ת עמק יהושע. ועיין בס' נהגו העם (קהילת צפרו) לרה"ג ד' עובדיה שליט"א (עמ' פא' סקי"ז) "לא היו מברכין ברכת חתנים רק בבית החתן במקום החופה וכדעת מרן הש"ע והוא מהתוס' בסוכה וכו' ובלאו הכי החתן לא היה יוצא כל ז' מהבית וכאותו מנהג שהביא הבאה"ט (סימן סד' סק"ג) משם הפרישה וכו' יעו"ש. א"כ גם במנהג עצמו ישנו ספק אזי כדאי הוא ספק ברכות להקל וכש"כ שלמרן לא מברכים.

וגם אם נאמר שהמציאות שונה כעת, אפשר שע"פ כל הפירושים הידועים שאזיל בתר הש"ע דעיקר הברכת חתנים הוא שמחה לחת"ו בדוקא בדרך היחוד או ביתם הקבוע או חופה ולא בסתם מתוך עצלות שלא לערוך בביתם או

(אה"ע סימן עז') אליבא דהרי"ף נמי כדעתם והוא לאפוקי שיטת הרא"ש וסיע' וכפסק מרן הש"ע (סימן עז' ס"ב) עכ"פ לצרף שיטת הרמב"ם כסניף מקבלים דעתו בפרט שהוא נמי כהרי"ף ושכן מפורש נמי ברא"ש (כלל לה סימן ב') וכן דעת הב"י בתשובות ב"י (סימן ב') דכדאי הם המתירים להעישות סניף לכפות הגט באומרת מאיס עלי וע"ע ביבי"א ח"ג (סימן כ') ובצי"א ח"ד (סימן כא') ובדברות אליהו ח"ז (סימן פו' ועב'). א"נ כאשר בזמנינו הכפיה אינה על גוף הבעל אלא ע"י לחץ מוסרי או חברתי או בכלל אמצעי על רכושו כגון חיוב מזונות האשה שע"פ הדין מחוייב ובכדי ליפטר מזה נותן גט אין זה אולי בגד כפיה שהרי הוא נותן גט ליפטר מתשלום וזה רצונו וע"ע בפת"ש (קנד' סק"ח) וז"ל: מיהו יכולין לכוף בשוטין ליתן לה גט בדרך ברירה ואין זה נקרא כפיה על הגט רק כדי לקיים שארה כסותה ועונתה עכ"ל.

והכל הוא הארה על מו"ר שליטא שלא זכר כלל האי דין מאיס עלי הגם שבשאלתו האשה מודיע בפני בה"ד שמואסת בבעלה מחולי זה, ואפשר שלא רצה לסמוך אפילו על ב' צירופים אלו מאחר ואין סיוע בכלל לצד השני כי אין פוסק שכתב היפך דברי הבאר שבע, וזה שנקט מהרב מצור דבש מ"מ הוא גופא בסוף דבריו חזר בו, לכך אפילו סיוע מדין מאיס עלי אין כאן, וגם על הפת"ש יש הרבה מחלוקת ולא כו"ע סב"ל הכי אחרת בזמנינו אין כפיה וזה ודאי ליתא, וצריך עוד להתישב בדבר.

ה.

בענין ברכת חתנים בבית זר

הנה כת"ר כתב (בסימן צב') להאריך לטובת מנהג הידוע אצל חכמי מרוקו מימים מימה ומקדמת דנא לברך שבע ברכות בכל

שביתם צר מלהכיל שכן לא ראינו ולא שמענו הפירוש הזה אצל הראשונים ובכלל ואם הדברים היו מילתא בטעמא היו מביאים הדברים שכן ק"ק לומר שרק בזה"ז המציאות כן אבל בזמנם לא כך היה. ואיך שיהא מנהג אר"י ידוע שאין לברך ב"ח בבית זר וכן עיקר.

ו.

בדין פילגש בזה"ז במקום פר"ו

הנה כת"ר נשאל בשאלה חמורה (סימן צג') אודות גבר שזמן רב שאין לו יחסי אישות עם אשתו מסיבות הלכתיות וגם מסרבת לקבל גט והדבר מתארך שנים וקשה עיגונא דגברא ומה גם שעדיין לא קיים פר"ו ושאל אם מותר לו ליחד פילגש מיוחדת לו וטובלת לנדתה ושומרת תורה ומצוות ככל בנות ישראל. ושם השיב מו"ר בכחו הגדול אחר פלפולא דאורייתא וז"ל, אדם אשר זמן רב אין לו יחסי אישות עם אשתו ומה גם שעדיין לא קיים פר"ו ואשתו מסרבת לקבל ג"פ יש להתיר לו לקחת אשה מיוחדת לו שתטבול לנדתה ולקיים בית כשר ככל בנות ישראל הכשרות בבנים ובנות זש"ק והויא פילגש המותרת לו מן התורה וגם להרמב"ם יודה דהיינו טעמא דבושה מלטבול והרי כאן ילמדוה שלא תבוש מלטבול וכדפסק היעב"ץ וגדולי האחרונים יעו"ש.

תשובות חן לרב שליט"א בתשובותו שם, והאמת אומר שלא לחינם נגעת בסימן זה, אחר שגם אצלנו בעונינו היה מקרה דומה בא"א שחלתה וכמה שנים טובות הבעל לא ידע ממנה חיי אישות כי לא יכלה לסבול זאת מבחינה גופנית ומאידך גיסא קשה עליו פרידתו מאשתו ורעיתו אשת נעוריו וגם רחמים גדולים לו עליה, דא עקא ויצר העריות בוער באותו הבעל, ושאל לפנינו דין פילגש שהיא אישה המיוחדת לאדם ללא כתובה ובלי קידושין (סנהדרין כא.).

ואחר כל הראיות מראשונים ואחרונים דפילגש מותרת אף להדיט ואם טובלת בשבילו ומיוחדת רק לו לכאורה מותר, כדאיתא ברמב"ן בתשובה (סימן רפד') שהשיב לרבינו יונה ואף צידד ברמב"ם כן (לפי גירסתו שלא גרס ברמב"ם בה' מלכים להדיט אסור) יעו"ש. וכ"כ בביאור הגר"א (סימן כ"ו סק"א) בשם הרמב"ן הנ"ל דמשמע שפילגש מותרת לגמרי עיי"ש. וכ"ה בר"ן בתשובה (סימן סח') שכתב במפורש פילגשו לא מקריא אשה מזנה שהרי הפילגש המיוחדת לאיש אחד אינו נקראת מזנה שהרי מותרת היא וכו' ומעתה כיון שהיא עומדת עמו בהיתר מגדלת את בני' ונוהג בה מנהג פילגש לא מקריא מזנה עיי"ש. וגם הראב"ד (פ"א מהלכות אישות) סב"ל הכי דאין שום איסור בפלגש וז"ל אין קדשה אלא מזומנת והיא מופקרת לכל אדם אבל המיוחדת עצמה לאדם אחד אין בה מלקות ולא איסור לאו והיא הפלגש הכתובה בתורה וכו' יעו"ש. והמה גם דברי הרד"ך בתשובה (בית ט' חדר ח') שכל המיוחד אשה הראויה להיות לו לבדו אע"פ שהוא בא עליה בלא כתובה ובלא קדושין ואינו אוסרה על אחרים אין כאן בעילת זנות, ולא אמרו דגמר ובעל לשם קדושין מטעמא דחזקה דאין עושה בב"ז, אלא באותה שאנו רואים שדעתו לקחת אשה שתהיה אסורה לכל אדם ולא שתהיה לו פילגש עיי"ש.

וכ"כ מהר"ם פדאוה (סימן יט') ומהרי"ט (חידושי ריש קידושין) דעיקר כדברי הרמב"ן אליבא דהרמב"ם וע"ע בח"מ וב"ש (סימן כו' סק"ב) והמהרשד"ם (אה"ע סימן רלג') אליבא דהרא"ש והטור דנמי סב"ל הכי ממש"כ בפנויה המשרתת בבית ראובן ויצא עליה קלא דל"פ שמתייחד עמה לא מיבע' שבני משפחתה יכולים למחות בידו שהוא פגום להם שתהא פלגשו אלא ב"ד כופין אותו להוציאה מביתו שדבר ידוע שהיא בושה

באר שבע (סימן מט') ובנו"ב מהד"ת (אה"ע סימן פ') שתפסו כהרמב"ם

ומאחר וכל הכתוב כאן הינו אלא הוספה על הספר הנזכר כי מקום רב השאיר לי להתגדר בו מ"מ כבר כבר מצאתי בשו"ת בית אב שביעאי (סימן יא') שמנה ד' שיטות בדבר א. דעת הרמב"ן והרא"ש והטור והר"ן שמוותרת לגמרי להדיט וגם איסור דרבנן ליכא ורק מצד שבושה מלטבול ויהא בועל נדה חלילה. ב. הרמב"ם ע"פ הראב"ד והה"מ והרשב"א דגם במיוחדת לאיש אחד לוקין משום לא תהא קדשה. ג. דעת המהרי"ט בחידושי האלפס לקדושין וההפלאה בקו"א לספר המקנה וכ"ה דעת הרא"ם לדעת רש"י דלאו ליכא אבל איכא איסורא דאורייתא מצד ביטול עשה דכי יקח איש אישה דבעינן לקיחה לשם אישות שיהא בקידושין דוקא. ד. היא דעת הרד"ך והעצ"י דהרמב"ם אסר פילגש להדיט מדרבנן וכן דעת הכנה"ג בס' דינא דחיי על הסמ"ג לאוין (רכב') דלהרמב"ם ג"כ מה"ת פילגש מותרת בין למלך בין להדיט אלא שחכמים אסרוה להדיט בבית דינו של דוד כשגורו על יחוד פנויה אבל לא על מלך וע"ע בריב"ש (סימן שצה').

ומעתה בדברי הש"ע אין הכרח לכל צד וצד דילמא וסב"ל כהרמב"ם פילגש למלך ובכ"א אי מיוחדת לו בכ"א אסורה עליו מה"ת או מדרבנן או ובכלל סב"ל כהרא"ש וסיע' שמוותר גמור רק דתליא מילתא בדין בושא ולעג משפחה וכיו"ב. והנה בש"ע (שם) חתם "ואפילו בא עליה לשם אישות בינו לבינה אינה נחשבת כאשתו ואפילו אם ייחדה לו אלא אדרבא כופין אותו להוציאה מביתו" ואפשר לפרש ממש"כ "אינה נחשבת כאשתו" שכל דבריו אינו אלא להוציא האשה מקידושין שאפילו בא עליה לשם זה אינה אשתו כ"ז שזה בינו לבינה אבל מדין הפילגש לא דיבר כי לא

לטבול ונמצא שבועל נדה מהכא פשיט"ל דרק משום פגם משפחה נגעו בה לכך אם היה איסור דלאו תהא קדשה ב"ד היו כופין ולא היה צריך להעדר כבוד או בושא מטבילה, נמצא שאין איסור בפילגש א"כ כל המניעה אינו דייקא שבושה מלטבול משמע שאם אינה בושא אלא טובלת הרי שלכאורה יהא מותר וע"ע ביש"ש (יבמות פ"ב פ"י)

רק שהרבה נמנעו מלהורות הלכה בדין פילגש בפרט בזה"ז שהפרוץ מרובה על ההיתר ק"ו בכתובים אשר עיני העדה יחזו בה, ובשל כך נמנעתי בעבר מלהורות באותו מעשה שנשאלתי בפרט שהרבה כתבו ההיפך ואסרו איסור בפילגש כי אם למלך כדאיתא ברמב"ם (מלכים פ"ד ה"ד) "אבל ההדיט אסור בפילגש אלא באמה עבריה בלבד" עיי"ש והביאו ג"כ בתשובות רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן כא') וכהבנת הריב"ש (סימן תכה') והכס"מ (שם) ובמקנ"ה (קידושין קונטרס אחרון סימן כו') וע"ע ברדב"ז (שם) שהוסיף דמש"כ פילגש בגבעה קורא אותה לפעמים אישה לפי שהיו נוהגים בה מנהג אישות ואע"פ שהיה הדיט באותו הזמן היו נוהגין היתר בדבר עיי"ש וכמבואר באורך ביש"ש (יבמות פ"ב יא') ומצאתי שכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ד (סימן שיד') וע"ע בשו"ת עמק המלך (סימן פב') שכתב דמי הוא זה דיערב את לבו להתיר כזאת נגד הרמב"ם שאסר בפ"ד מהלכות אישות ה"ד לסמוך על סברת הראב"ד ודשרן סמיכין ליה ודלא כדנראה מהה"מ וכ"מ שם ותו דהרמב"ן נמי דהתיר כתב בסוף התשובה ואתה במקומך תזהירם מן הפילגש שאם ידעו ההיתר יזנו ויפרצו ויבואו עליהן בנדותן הרי שכמעט גם הוא הסכים לאסור וע"ע בריב"ש (סימן שצה') ובשו"ת מר ואהלות (אוהל ברכות והודאות סימן כג') ובשו"ת הרשב"ן (אה"ע סימן צד') ובשו"ת

שייך בפילגש קידושין וגיטין. וגם מזה שבסוף דבריו נקט "ואפילו אם ייחדה לו" בא להורות דלא שייך ביה קידושין אבל לא התכון מעולם להורות מדין פילגש.

דא עקא ק"ק עלינו ממש"כ גופא בסוף הדין "כופין אותו להוציאה מביתו" דאם בכ"א משום קידושין נגע ביה ואינה מקודשת, מ"מ למה מוציא אותה והלא מיוחדת היא לו וזו הפילגש המותרת לכאורה, אזי מהכא נראה דסב"ל כהרמב"ם שאין פילגש בימינו. אבל זה אינו מוכרח דאפשר שמוציאה מביתו כיון שבושה מלטבול כפשט הטור וסיעתו. ולפענ"ד שאפשר להוציא הבנה כזו גם במור"ם ז"ל בהג"ה אליבא דהש"ע. א"נ ראה נוספת ממש"כ מרן הש"ע (אה"ע סימן יג' ס"ז) "פילגש המיוחדת לאיש שרוצה לינשא לאחר צריכה להמתין" עי"ש. דבריו ברור ממש"כ "מיוחדת לאיש" פילגש אינה דייקא למלך אלא לכל איש ואיש והעיקר שתהא מיוחדת לו ואם אין בושה מלטבול לנדתה הרי שמותר כפשט הטור והרא"ש. ומצאתי בשו"ת ויקרא אברהם (אה"ע סימן יא') שתפס בפשטות שיטת הש"ע כהרמב"ם וע"פ מש"כ יש הרבה מה להשיב ע"ד.

איך שיהא כיום שמחתי כי ראיתי מה שתמיד היה ברכשי לבי באמיתה של תורה, כשצריך יש להשען על הני רבוותא גאוני אר"ץ וכבנדר"ד ולהתיר גם בזמנינו בשעת הצורך והדחק שאי אפשר אחרת וע"פ שיקול הלכתי עם עוד מורה הוראה נוסף, בפרט שיש פוסק מפורסם ככת"ר שליט"א בדורנו שהורה להקל. ועיין במש"כ בשאלת יעב"ץ ח"ב (סימן טו') אחר שהביא להיתר נקט מ"מ איני רוצה שיסמוך אדם עלי בזה כי אם ע"פ הסכמת גדולי הדור, עוד אני מעיד במי שרוצה לסמוך על הוראתי זאת שעכ"פ לא יעשה כזאת עד שימלך ברב ומורה צדק

לעדתו שיסדר לו ההיתר ע"פ יחוד גמור בטוח ממכשול, היינו לייחד לה חדר בביתו ולהזהירה מיחוד שאר כל אדם, ושבאם ימצא שעברה ולא נזהרה ישלחנה מיד מביתו וכן יצוה שתטבול בזמנה ויודיענה שאין בזה בושה כלל, ולבאר לה ג"כ שהבנים שתלד ממנו הם כשרים כשאר מיוחסים שבישראל כשתהא נאמנת לאיש הזה, משא"כ אם תונה עליו אזי בניה בני זנונים וחייבים עליה משום קדשה על כל ביאה וביאה בין איש זה בין אחרים וכו' והכל הולך אחר כוונת הלב ובלבד שיכוין דעתו לשמים" ע"כ. וע"ע באורך באוצר הפוסקים (סימן כו' סק"ה) שהאריך בדיון זה דפילגש דייש אוסרים ויש מתירים.

וראיתי שכת"ר נשען בזה גם על רבו גברא רבה מהרש"ם זצ"ל בספרו שמש ומגן ח"ב (או"ח סימן מה' אות ב') שהסכים למש"כ בשו"ת יש מאין (שניאור ח"ג עמוד לח') בבחור שייחד לו אשה לחתונה והוריה מתנגדים לחתונה וחי עמה ללא חופה וקידושין ויש לו ילדים ממנה פסק הרב שצריכה לילך למקוה טהרה בכל פעם וכי מי שאוכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום לא די להם שהם חיים בלא חופה וקידושין יוסיפו גם כרת ב"מ ומייתי האי דאיתא בש"ע אה"ע אם מיחד אליו אשה וטובלת לו שמותר והיא הפילגש האמורה בתורה לכך שתלך לטבול בכל פעם עד שירחמו מן השמים ויתן בלב ההורים וכו' יעו"ש ועפ"ז כתב בשמש ומגן דבענין פילגש שהתיר לה לטבול יפה פסק שאין בפילגש להדיט שום איסור רק מפני שהיא בושה מלטבול ואם תטבול אין בזה שום איסור ע"כ וע"ע בס' אבני האפוד (סימן כו' סק"ב) להגר"ש פיפאנו דמסיק נמי הכי שאם מיחד לו אשה וטובלת לנדתה הוי פילגש ושריא אפילו בזמן הזה יעו"ש

וכיום הראוני מש"כ באגרות ורשימות לקה"י (עמ' מט') במכתב שכתב מרן הקה"י למרן הגרי"ש אלישיב שליט"א וז"ל הגיעני מכתב וכו' במה שכתבתי דאת"ל דאינה מקודשת כלל אין כאן איסור משהה אשה בלא כתובה דהו"ל כפילגש מאחר שמיוחדת לו עכ"ל. ודאי ידעתי שהרמב"ם ז"ל אוסר פילגש להדיט ויש השמטות דברים במכתבי וצ"ל "להפוסקים דפילגש שרי להדיט" וכעת עיינתי בסימן כו' ובח"מ והב"ש וביאור הגר"א ז"ל וכנראה שרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם ז"ל בזה, וכ"כ הנו"ב תנינא (סימן קלב') שרמזו הפת"ש שאין הלכה בזה כהרמב"ם ז"ל, ולענין איסור דרבנן שכתב הח"מ אולי בשעת הדחק יש לסמוך אהרמב"ן ז"ל ודעימא שאפילו מדרבנן שרי, ומ"מ בחשש דאורייתא מי יקל ראש נגד הרמב"ם ז"ל עכ"ד. ואנן ק"ק היה לי בלשונו מה דעתו באמת אך לפי הבנתי הדל' הוא מסכים שבמקום צורך יש לסמוך על הרמב"ן וכך גם היה המעשה וזה שנקט בסוף דבריו דמי יקל ראש אפשר שדיבר שלא במקום צורך גדול.

אמנם הכל יפה ונכון אך קשה להתעלם מהמציאות שיכולה לבוא מהיתר פילגש בכתובים והציבור אינו זוכר פרטים בפרט בדיני ערוה פתח פתוח ימצאו להם אצל הרבה נשים וירבה זימה בישראל, וחוסר שלום בית ובגידות רבות וכיו"ב ומה נענה בזה ביומא דרבנן והוא גם חשש אצל הרמב"ן כאמור וכן הרמ"ה בחידושיו (סנהדרין כא ד"ה מא') כתב דאע"ג דקידושין דאורייתא וכו', הני מילי לשויא אשת איש לחייבו במוזנותיה ולאוסרו בקרובותיה ולחייב עליה משום אשת איש, אבל אם רצה לייחד אשה בלא כתובה ובלא קידושין, מדאורייתא שפיר דמי, ורבנן הוא דגזור כדי שלא יהיו בנות ישראל הפקר, עכ"ל

ובעין זה העיר בשו"ת הרדב"ז (סימן רכה') שכתב דהוי יודע שאפילו הרמב"ן המתיר אם היה בזמנינו זה שהם פרוצים בשפחות ובביאות אסורות היה גם הוא אוסר תדע שכתב באותה תשובה בעצמה וז"ל ואתה וכו' במקומך תזהירם מן הפילגש שאם ידעו מההיתר יזנו ויפרצו ויבואו עליהם בנידתן ע"כ. וע"ע בשו"ת וזאת ליהודה (מסלתון אה"ע סימן ז') שהוא ג"כ כתב לאסור מפי סופרים וספרים אליבא דהרמב"ם רי"ף מאירי רשב"א וכש"כ בדור הרע הזה וכו' הילכך כיון שהדור פרוץ בביאות אסורות אין ראוי להורות להם אפילו הדבר המותר בכדי ליתן גדר וסייג לתורה וכו' ואם הרדב"ז ז"ל שכתב כן בזמנו כש"כ אנן בזמנינו זה בעוה"ר הדור פרוץ יותר ויותר והחופשיות פרצה ופשתה המספחת וניח"ל בהפקרא ושביק היתרא וכו' ויש לחוש ביותר ולא להתיר להם ובזמנינו זה ענינו הרואות שיש אנשים אשר להם נשים כשירות וילדו להם בנים ובנות ועכ"ז לא ניח"ל בהתירא והולכים ומייחדים להם איזה פנויה ויחבקו נכריה להם ואינם פונים עוד לנשותיהם דנשואות להם וכמש"ה מים גנובים ימתקו ומוזה יוצא כו"כ תקלות ומחלוקות גדולות, לכן יש לגדור גדר ולאסור איסור בזה יעו"ש. וכ"ה בשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כג') שכתב בזה"ל, ובכלל בפילגש דהתירא נחלקו גדולי עולם והחמיר בזה הריב"ש, והיא פירצה גדולה בקדושת האישות ובפרט בימינו אלה שתמלא הארץ זמה, וכל זה בפילגש דהתירא עי"ש.

ואף מו"ר שליט"א במקו"א (סימן יט' ס"ב) כתב שהבא לשאול לענין פלגש בזה"ז ראוי לדחותו באשר בלא קידושין להרמב"ם ודעימא אסור והוי ליה קדשה ואין להתיר יעו"ש לכאורה דהוי תרתי דסתרי בדבריו אלא שכאמור כולם מסכימים שבזמנינו נכון להורות שלא ליקח פילגש מכמה טעמים הגם שלהלכה

ממש לידי מנע זאת ממנו כי לא ראה רגילות
בבד"ץ שעושים כן יעו"ש. אבל אנו מתוך
הדברים ראוי לשקול בשעת הצורך להקל
בשקט הלכתי בלא פירסום ובחתימה לפני
מורה הוראה ובאזהרות חמורות לבל האשה
תפזול לאחר או שתשמש אותו נדה.

וראיתי חיזוק לדברים נמי אצל הגאון ר'
פתחיה מרדכי בירדוגו זצ"ל מרבני
מקנאס בשו"ת נפת צופים (אה"ע סימן יג')
שעמד במעשה אצל ראובן שהיה נשוי עם לאה
ויקר מקרהו שנאנס ע"י השררה להמיר דתו
בע"כ ועדיין הוא משמר דת ישראל בצניעא
בכל יכולתו ורבים מכאוביו ע"ז, הן זה ימים
נפל סכסוך בינו ובין לאה אשתו ועמד וגירשה
ונתקדשה עם שמעון ושוב גירשה שמעון מן
האירוסין והתרנו לראובן להחזירה בדרך
פלגשות ושם פלפל בדעת הרמב"ם וסיעתו
והגיע למסקנה הלכתית דאין איסור בפלגש
אלא משום פגם משפחה או משום שיפצו
העם בזנות משום שהיא בושה מלטבול שהם
חששות בעלמא מדברי האחרונים העולות על
הלב ואין בזה לא איסור לאו מה"ת ולא איסור
מדברנן וכו' ואין עומד בפנינו בזה אלא קצת
איסור מהאחרונים ז"ל דכתבינא שאם באנו
להתיר לעשות פלגש בזמנינו זה שמא יבואו
העם לפרוץ גדר העריות או שבושה היא
לטבול והנה בדבר שבוש' היא לטבול בנדו"ז
לפי הענין אנו ידע' שאינה בושה מכמה
טעמים הידועים לנו וגם בדבר פגם משפחה
אין מבני משפחה שמערער לפנינו בדבר
ואדרבה בעצת קרוביה נעשה הדבר ולא עמד
בפנינו כ"א חשש שמא יפצו העם בעריות
וע"ז אני אומר שאף אם יעמדו כל החששות
ההם של האחרונים אשר זכרנו מ"מ בנדו"ז
שהבעל הזה הוא מאנוסי הזמן בע"כ שלא
בטובתו והוא עדיין מחזיק ומשמר דת ישראל
בכל יכולתו וכו' יעו"ש וכו' בשו"ת משפטים

יש שמסכימים אף לכתחלה וע"ע בשו"ת אהל
יעקב (ג' ב') ובשם אריה (סימן יז') ובמשנ"ה
ח"ז (סימן רלז') ובמהרש"ם ח"ג (סימן צג')
ובשו"ת אבנ"ז (סימן ב' נו' קכא' קכב')
ובשו"ת פסקי עוזיאל (שאלות הזמן סימן עה')

אך בשעת הצורך כגון מעשה דידן נראה
דשפיר יש להקל אחר היתר רבני מובהק
נוסף על דברינו דסוף סוף לפנינו גדולי הוראה
ותורה שהתירו לכתחלה בלא עצימת עין
ובודאי כאמור נכון להקל כשיטתם בשעת
הדחק והצורך ואין צורך יותר מדאי להתנצל
בפני אלו שיחשבו אחרת ויאסרו המותר ויתירו
האסור ונחוש שעלינו נפל הדבר. אלא ההיפך
נעמוד איתן בשעת הצורך ונקל ע"פ ההלכה כי
דרכיה דרכי נועם.

וגם ראש האוסרים בזמנינו הרב וזאת ליהודה
הנ"ל חתם בסוף דבריו "אלא אם יהא
האופן דאשתו נאסרה עליו או פירשה ממנו
שלא ברצונו ולא יוכל לשלחה ע"פ נימוסיהם
אזי בהכרח יש לסמוך על הפוסקים המתירים
ולעשות ע"י בה"ד ויכתבו תנאים ביניהם
וכמ"ש בס' תעלומות לב ח"ג (דף מו ע"ג)
וז"ל אולם כאשר מייחדה בפומבי ובגלוי
ובראשות בי"ד אין כאן יראה ואין כאן בושה
וכו' ובפרט שהב"ד כאשר יתירו את הדבר
יזהירו אותה על טהרתה וע"כ יתר הדברים
שראו להתנות ביניהם, ואין אני אומר להתיר
לכל אשר יחפוץ להשביע את יצרו ולמאוס
באשת נעוריו ח"ו להעלות על הלב אלא כאשר
יהא האופן בעדי החופש והדרור שלא יוכל
לישא א"א בנישואין ואשתו נאסרה או
הופרשה ממנו ולא יוכל לשלחה ע"פ נימוסיהם
אזי למצוה יחשב להתיר לו ליחד לו אשה
ישראלית עם התנאים הצריכים ובראש כולם
שתטבול לגדתה וכו' וראוי לעשות כל אלו
התנאים בכתב ובחתימת האיש והאשה יעו"ש.
מ"מ הרהמ"ח וזאת ליהודה שהגיע מעשה של

לעומת זאת ראיתי תשובה נגדית על טענתו באוצר החיים תרצ"א (אלול 203) להגר"י יוסף אלי' הענקין זיע"א מח"ס פירושי איברא המפורסם, וז"ל: באתי להעיר על מ"ש באוצר החיים בשם הרי"מ טולידאנו דברים מבהילים שלדעתי מקרקרים כל קדושת בית ישראל ומתירים א"א וכו' וסומך על היתר הפילגש והנה בקראי הדברים נשתוממתי וחפצתי תיכף לכתוב, אבל מפני שתולה באילן גדול ומביא שמות מחברים חפצתי לראות החיבורים בפנים, האומנם יכול איזה פוסק להתיר דבר כזה? וכו' והנה ידוע פסק הרמב"ם שהפילגש אסורה להדיט וכן נהגו כל הדורות בישראל אחר התלמוד וגם קודם חתימת התלמוד כי לא מצאנו בשום מקום בש"ס איזה דין פילגש וכו' ועכ"פ באופן שהזכיר במאמר הנ"ל "שיכתוב בין הזוג חוזה" (הרי זה שטר קדושין) שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ושיהא בו תנאים על הבנים והירושה (הרי זה כתובה ותנאי כתובה) ולסמוך ע"ז שההפרדה ביניהם יהא מסור לבי"ד (בלי דיני תנאי) רק על סמך פילגש הם דברים מרפסי איגרא ודברים אלה אסור לשמעם וכ"ש להדפיסם עכ"ד. ואני הקטן לא הבנתי מנין הכח להשמיע דין פילגש שכו"ע אורים בו אחר חתימת התלמוד, וכאילו שאף אחד לא דיבר בזה, והלא ראשונים עוד שהיו אחר הרמב"ם דברו בו, וצא וראה מש"כ היעב"ץ והבאנו דבריו לעיל ודו"ק.

ואיך שיהא לדין נראה שהוא שעת הדחק וצורך להקל לאיש מסכן זה ששנים רבות לא ידע מהו דרך ארץ לאותו תשמיש ומאידך אינו חפץ לגרש את אשתו ה"ה שגם האשה אינה רוצה בזה, ואהבתם גדולה אך גם היצר גדול מאוד, נראה שעדיף להתיר זאת בכעין דרך היתר מאשר להמנע בהוראה כזאת ולבוא

ישרים ח"ב (סימן קע') ואחר שביאר היטב הדין פילגש לקולא זכר דברי הרדב"ז שאסר להדיט אך השיב "ויש לי תשובה על דבריו ז"ל ואכן בשעת הדחק נלע"ד שיש לסמוך על מ"ש ע"כ וע"ע בשו"ת נחמד למראה ח"ג (עמוד טז ט"ד) ובפסקי דין (ירושלים ג' עמ' רצו')

וכיום עין ראתה היתר פילגש בזה"ז לגברא רבה הרב יעקב משה טולידאנו זיע"א מח"ס שו"ת ים הגדול, והוא כתב תשובה בירחון אוצר החיים שנה ו' (תר"ץ תמוז עמ' 209) ושם עמד בדין קידושין על תנאי לעשות תיקון לפני רבני הדור שיהא הקדושין על תנאי שאם ימצא סיבה או סיבות שעל ידם האשה תסבול מעיגון הבעל הן מצד נסיעה בלי רשותה וכו' בסיבות כאלו שימצאו ביה"ד של המקום צורך להפקיע קדושיו מעיקרא ותצא ממנו בלי גט ובלי זיקת יבום וחליצה ושם הרב זיע"א דחה הרעיון הזה אך הוסיף בדין פילגש בזה"ל: לדעתי התקנה היותר נכונה כעת היא, לשוב אל היתר הפלגש, שנהגו בה אבותינו בימי השופטים והמלכים בענין הפילגש נדברו בה כבר הפוסקים ורובם נטו להתיר בשופי ועד אחרון הרב יעב"ץ והר"פ פארדו בשו"ת שמי משה ותעלומות לב ח"ג (סימן ל"ב) שכתב אופן דמותר גם להרמב"ם, שיכתוב בין הזוג חוזה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ושיהא בו התנאים על הבנים והירושה וכו' נעשה ע"פ בד"ץ כדי שלא תהא גם בעילת זנות, וכן משפט ההפרדה ביניהם יהא מסור לכה"ד, וכמובן כ"ז יהא לרצון הזוג, מי שירצה בקדושין כדת משה וישראל הנה מ"ט, ומי שירצה בפילגשות יהי' כן ובזה יקל מאוד ענין החיתון ומיעוט ההוצאות והפרדתם לכשירצו וירבו שמחות החתונות בישראל כמובן אין אני קובע מסמרים להצעתי זו, בטרם שתבוא גם הכמת רבני הדור ודעתם על זה עיי"ש

ולחביא האיש לידי איסור מעיקרא אצל קדשה או אחר, וכאמור ודאי שהכל יעשה בדרך חתימה ואזהרה ברורה לבל תבגוד בו ותטבול בשבילו ובדברים שכתבתי ושהוריתי אין שום דבר שיגרום ח"ו איזה חילול בטהרת וקדושת ישראל אלא תורת אמת מדברי רבותינו הראשונים ואחרונים ואין הטעמים מהשקפות חיצוניות וסברות בדויות מהלב כלום אבל ברור ופשוט שאם אשתו תסכים שיקח לו אחרת בקידושין גמורים יש להתיר לו יותר בשופי והוא עדיף יותר בלא שום חשש של פילגשות, ונמי דלא לחוש לחרד"ג במקרה זה כי לא ע"ז חל החרם ק"ו אנו בני ספרד ובתקופתנו וכבר הארכתי במקו"א בדין דחרד"ג

וכ"ז אינו הלכה למעשה עד שיסכימו עמי חברי ורבותיי יושבי מדין בשע"ד שכוז כי כאמור בדור כזה ראוי להמנע להורות בזה שהפרוץ על המרובה ויבואו ריקים ופוחזים וישמחו בהוראה זו לזנות עם נבלות בראשות התורה ולשם תאוה ותועבה גרידא ועוון הטיפשים על ראשם ולא עלי, מ"מ הגם וכבר שמעתי כאלו שרתחו ריתחא דאורייתא על מחשבה כזו בכלל של היתר פילגש אבל י"ל שאינו חשש חדש ממני אלא ראשונים ואחרונים דיברו בה, ואיך אפשר להתעלם מזה אלא שכל מקרה לגופו ועצת חכם ורבו שבעיר.

ותורה כדי לעשות סייג לתורה. או מפני שהזמן גורם והדין מסלק עצמו מן הדין ומלהענישו ומדקדק בענין הדין למצוא פתח לזכות אותו מן הדין ממש והוא דין אמת (אפ"ה) כשהקב"ה דן את העולם אותו הדין נתפס עליו ומסתלק מן העולם קודם זמנו. ואם לאו עליו הכתוב אומר (איוב יח) לא נין לו ולא נכד בעמו. כשעצמו אינו נתפס נתפס זרעו. יש מי שאינו דן את הדין לאמתו ומקבל עליו שכר כגון אבא שראה אחד (מתחבר) לאשת איש ומחבקה ומנשקה אפיק לו לקולפין וקטיל לון לאו דבני הריגה ניהו אלא לעשות סייג לתורה וכו' ובעולם הבא מעבירין ממנו אותם מעשים טובים שהם סייג לאדם לעולם הבא. עי"ש. וראיתי שכבר הביא דבריו בבד"ה (חו"מ סימן ב') מהר"ם מרקנ"ט ראש פרשת משפטים בשם מדרש רות נעלם יעו"ש. ומי יראה דברים אלו ולא ירעד ולא יחרד להורות דברי אמת, אבל לא מניח קדקד בראשו כשצריך לאסור לפניו משורת הדין למיגדר מילתא. מ"מ כאמור כל מקרה לגופו גם בימינו ואין לבוא להקל בפילגש בשעט נפש, והמיקל בלא טעדי של אמת, עתיד ליתן הדין רק מההשלכות שיכולות לבוא אח"כ.

ז

החיים ללא חופ"ק ומקפידים על טבילה כהלכה

כת"ר כתב בקצרה (סימן יט' סק"ב) אודות מה שנשאל באותם הנשים החיים עד החתונה עם נשים ללא חופ"ק ככל איש ואשה לכל דבר אם יש מקום להורות להם שיקפידו לכל הפחות שהאשה תטבול במקוה טהרה להצילם מחטא כרת של נדה או דילמא

וכל החשש אצלי ממה שכתב בזה"ק החדש (רות ל.) יש מי שדן את הדין לאמיתו ומקבל שכר עליו מאת הקב"ה. ויש מי שדן דין אמת לאמיתו ונתפש כגון דיין שמדקדק דקדוקים לזכות לרשע (ואינו מעניש אלא בדין אמת) דתניא בית דין מכין ועונשין שלא מן

סייג וגדר, לדבר שיש בו כרת, ואין כן, כשאנינה נדה. ומה שהוקשה לך, איך חז"ל הניחו שום קדשה בעולם, שהרי אינן מטהרות עצמן. חלילה שחז"ל יניחו קדשה, ויתירוה ואף אם תהינה טובלות לנדות. והכתוב צווח. לא תהיה קדשה מבנות ישראל. וכתב הרמב"ם ז"ל: שהיא אזהרה לה, ולהבא עליה. והרמב"ן ז"ל כתב, בפ"י התורה: שהיא אזהרה לב"ד, שלא יניחו בנות ישראל להפקיר עצמן, לישב בעינים על הדרך, או בקובה של זונות, לזנות לכל יבא. באו ונצווה על דורנו, שאין דומה יפה. וגדולי הדור, העלם יעלימו את עיניהם, פן יכשלו בני פריצי עמנו, בנכריות, ותצא אש, ומצאה קוצים, ונאכל גדיש. והקדשות שהיו בימי חז"ל, שלא ברצון חכמים היו. אדרבה היתה גזרה, ושמד, לגזור עליהם כן. כמו שאמרו (בע"ג י"ז): על רבי חנינא בן תרדיון: שגזרו על בתו, לישב בקובה של זונות. ומ"מ, נראה, שבימיהם היו הקדשות נוהרות, מלשמש בימי נדות. כדמשמע התם בפ"ק דע"ז (י"ח): דאמרה ליה ברתיה, דרבי חנינא בן תרדיון לרבי מאיר, דשתנא אנא.

ומה שנפלאות, איך לא תקנו טבילה לפנויה, כדי שלא יכשלו בה רבים, ואין כאן מקום תמה, שהרי כיון שהפנויה אסורה, כמש"כ אדרבה, אם היתה טובלת, היה בה מכשול, שהיו מקילין באסורה, כיון שאין אסורה, אלא מדרבנן וכו' ונראה שנהגו בטבילה זו, בדורות הראשונים, משום טהרות כמו שהיו מטבילין את הקטנות כדאיתא במס' נדה פ' בנות כותים (ל"ב): מעשה והטבילוה קודם לאמה ואמרינו, בשלמא דרבי ורבי יוסי, משום תרומת א"י וכו' ועוד, דאפשר דס"ל טבילה בזמנה, מצוה ואעפ"כ כתב הרמב"ן ז"ל, שבטלוה בדורות האחרונים, משום דהויה חומרא דאיתא לידי קולא, שיבאו בה לידי מכשול, להקל באסורא דרבנן, כמו שנכשל אותו תלמיד ובזה

הלעיטהו לרשע ח"ו. ושם כת"ר נכנס לדין פילגש שלכתחלה אין להורות בזה הלכה למעשה כפשט מרן והרמב"ם, אך שם חתם בזה"ל, אולם אנשים שבלאו הכי אינם שואלים וגם לא ישמעו לקול מורים ובלאו הכי חיים בקביעות כך בודאי אם ניתן למונעם שלא יכשלו באיסור כרת רצוי אבל לא לדרוש להם כן ברבים שלא יבואו ח"ו לחשוב דשרי לכתחלה לחיות כך ורצוי להודיעו שלא טוב שהוא חי ואם כבר שישתדל שתטבול לנדה להציל עצמו מאיסור כרת החמור עכת"ד.

ואחז"מ נראה דלא זכר שר דברי תקנת הריב"ש (סימן תכה') שביאת הפנויה, אסורה אף שלא בימי נדתה, לדברי הרמב"ם ז"ל מן התורה. ויש בה מלקות, כל שהכינה עצמה לכך. רוצה לומר, להבעל בדרך זנות. והרי היא בכלל קדשה, אע"פ שאינה יושבת בקובה של זונות, ולא הפקירה עצמה לכל. ולדברי החולקים עליו, ואומרים, שאין בביאת הפנויה, לא לאו, ולא מלקות, מ"מ יש בביאתה, אסורא דרבנן. שהרי גם יחודה של פנויה, אסור מגזרת ב"ד של דוד. כל שכן, ביאתה. גם יש מי שאומר, שיש בביאת הפנויה, אסור תורה, אף אם אין בה לאו, ולא מלקות. והוא אסור עשה, דכי יקח איש אשה, ובעלה, אמרה תורה. כשירצה לבעול, יבעול בקדושתו. ונכון יש מי שהתיר, ביאת הפנויה, כל שהיא מיוחדת לו לבדו. ואמרו, שהיא הפלגש. ואף זו אסרה הרמב"ם ז"ל, להדיוט, ולא התירה, כי אם למלך. כמו שכתוב בספר שופטים. והדברים עתיקים. ואין כאן מקום להאריך. מ"מ, אין מי שיתיר לגמרי, ביאת פנויה בזנות. וכו' ולהסתכל בה, ג"כ דרך זנות, אסור מדרבנן. ואסמכוה לפסוק, ונשמרת מכל דבר רע, כמש"כ בסמוך.

אלא שאע"פ שהכל מדרבנן, גדול עון העובר, כשהיא נדה, משאינה נדה. לפי שבזו, הוא

יש לתרץ במה שהוקש' לך וכו' יעו"ש עכת"ד והביאו נמי מרן הב"י (יו"ד סוף סימן קפג) עי"ש

והנה ממ"ש הריב"ש ז"ל טעם על הפנויות שלא תקנו להם טבילה די"ל שהפנויות אין להם סיבה וטעם לטבול בזה"ז לטהרות ואם היו אומרים להם לטבול כדי שלא יכשלו בהם רבים באיסור נדה, נמצא שעושים בזה תקנה לחוטאין, והרי כאלו הם נותנים אצבע בין שיניהם להכשל ומובן טפי. ע"כ התקנה הקיימת אוסרת בכל אופן על הפנויות לטבול וכמ"ש נמי בבאה"ט (או"ח סימן ש"ג סק"א) וע"ע באורך מש"כ בשו"ת רב פעלים ח"ד (יו"ד סימן טז). לפ"ז התקנה פשוטה לאסור להורות לפנויה לטבול שלא יכשלו גברים אצלה, א"כ איך כתב כת"ר להקל נגד תקנה ידועה ועוד דקימ"ל איסור פנויה י"א מה"ת וי"א מדרבנן אבל אין מקל, וגם אם נאמר מיוחדת לו והוי כפילגש כאמור דעת הש"ע והרמב"ם לאסור ולהתיר דייקא למלך.

אך אחר המחשבה יש לדקדק בדברי כת"ר שליט"א שגם הוא אסר בזה אך חתם "אולם אנשים שבלאו הכי אינם שואלים וגם לא ישמעו לקול מורים ובלאו הכי חיים בקביעות כך בודאי אם ניתן למונעם שלא יכשלו באיסור כרת רצוי אבל לא לדרוש להם כן ברבים שלא יבואו ח"ו לחשוב דשרי לכתחלה לחיות כך". לכאורה אינו סותר תקנת הריב"ש שכן דיבר הריב"ש בלכתחלה שאין להתיר לפנויות לטבול במקוה לבל יכשלו בה בחורי ישראל, אך בזמנינו שהרעה והתאווה משתוללת וכל מיתרנות נמצאת אצל פורקי עול וחיים בני זוגות יחד ללא קידושין ללא טהרה והכל שלא להתחייב בדבר אלא הכל בשביל רעת היצר לתאות המשגל לשני הצדדים רח"ל. כבר נפרץ ופרץ חשש הריב"ש א"כ כדאי הוא כבר לחוש לאיסור נדות שהינו בכרת לעומת

הי"א שהבועל פנויה מדרבנן וכש"כ להאומרים שאם מיוחדת לו הינו אלא פילגש המותרת בתורה.

ואומר אני ההדיוט דמוטב להתיר לו להפרישו מאיסור כרת דנדה ותדחה תקנת הגאון הריב"ש, וכעת גם מובן דברי כת"ר שליט"א שדוקא בוגג שידוע שגם אם לא נתיר להם מקוה או כיו"ב ימשיכו לחיות כבעל ואשה לכל דבר ולא ישמעו לקול המורים לנו כדאי למונעם מאיסור נדה, ועל כת"ר שליט"א הגם שלא זכר ולא הביא תקנת הגאון מ"מ דעתו הרחבה להקל בדבר לאלו שלא שומעים וגם ככה חיים כך באיסור נדות כאמור אינו נראה שסותר דברי הריב"ש. וכן עיקר. וכל מקרה לגופו וחייב לעשות שאלת חכם בעירו.

ושהרצתי הדברים לפני כמה מת"ח ידידים קמו וצווחו על ההיתר שכבר נודע ומפורסם לאסור ליתן לרווקות לטבול. ולפקצ"ד מהאמור ניכר שדבריהם לא מתוך דעת תורה שירדו לאותם הנפשות המקולקלות להציל מה שאפשר להציל בידוע שאין דרך אחרת וזאת חובה של כל פוסק וידוע הלכה.

ח.

בדין הרהורי עבירה למצות עונה

הנה כת"ר כתב (סימן מז') שנשאל פעמים רבות מרופאים המטפלים בזוגות לחיי משפחה תקינים ויש כאלו שאינם יכולים לתפקד בחיי אישות אלא ע"י גירוי כגון הסתכלות בתמונות לא צנועות וכדומה ומהם אפילו בני תורה ממש ואם לא חיי משפחה יתפרקו והבית יהרס ואין מנוס מגירושין וא"כ אם יש מקום להתיר לצורך קיום חיי אישות עם אשתו בכה"ג מעשה הנ"ל. ושם העיר שגם הוא לא רצה לכתוב בזה אך לאחר והמספחת פשטה גם בעולם התורה ורבים שואלים בו וגם

בבה"ד נשמעו דברים אלו החליט כת"ר לעיין בדבר.

ואחר שזכר דברי הגמרא בסנהדרין (עה.) דאמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת וכו' יעו"ש. וכפסק הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"ט) מי שנתן עיניו באשה וחלה ונטה למות ואמרו הרופאים אין לו רפואה עד שתבעל לו ימות ולא תבעל לו אפילו היתה פנויה ואפילו לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך וימות ולא יורו לדבר עמה מאחורי הגדר שלא יהיו בנות ישראל הפקר ויבואו בדברים אלו לפרוץ בעריות ע"כ לכך מהרמב"ם מוכח פנויה היתה אפילו הכי אסור וכ"ה בב"י (יו"ד סימן קנז) דלא אמרינן ספק נפשות להקל בכה"ג לפ"ז הכא נמי דידן יהא אסור להסתכל בתמונות עריות דומיא דאפילו לספר עמה וכו'. אך לבסוף תפס דלכאורה זיל בתר טעמא דאמרו בגמרא או משום פגם משפחה או משום שלא יהיו בנות ישראל הפקר ופרוצות בעריות והכא בנדו"ד לא שייכי האי טעמא לא משום פגם ולא משום פריצות אדרבה זה ימנע שלא יצא לפריצות רחוב שע"ז יתוקנו חיי המשפחה ובמיוחד באשר כל זה הוא בתוך ביתו וחומתו בלבד. ושוב על אותו טעם הסתייע נמי מהשו"ת תועפת ראם (סימן נב) ע"ש. וא"כ אוקי באתרין דאע"פ דהכא לאו בפקוח נפש איירי מ"מ הכא קיל יותר שהרי איירי באשתו וגם אין הו"ז לבטלה ועושה כן לצורך ויהא מותר לו לעשות כן דבזה יוכל לקיים חיי משפחה תקינים ולא תתפרד החבילה ובמיוחד ויש ילדים.

וטעם אחר הביא דברי האגרו"מ (אה"ע סימן ע') בדבר אדם שצריכים הרופאים לבדוק הזרע שלו בכדי לידע רפואתו שיוכל להוליד אם אין בזה משום הוצאת זרע לבטלה והשיב לפי האי דגמרא יבמות דאמר רב

יהודה אמר שמואל ניקב ונסתם כל שאילו נקרי ונקרע פסול וכו' ולאביי מעברין קמיה בגדי צבעונין כדי שיהרהר באשה ונקרי ע"ש. ולכך הסיק הרב שליט"א א"כ מפורש שכיון שהוא לצורך לידע אם מותר לו לישא בת ישראל או לאו מותר לעשות דבר שיגרום לו להוצאת זרע ואפילו להרהר באשה אע"פ שאסור כדאיתא בכתובות מקרא ונשמרת מכל דבר רע אפילו הכי שרי הואיל וזה לצורך פו"ר יעו"ש.

ונכון שהרב כתב דאין ספק שאין יצר הרע שולט אלא במה שעניי אדם רואות והרהורי עבירה קשים מעבירה וכו' אך צידד בחתימת דבריו אולם דיש לחלק דהכא בנדו"ד שאני שהוא מגרה את עצמו לשם שמים כדי שיוכל לקיים מצות עונה עם אשתו שהוא חייב מה"ת ועונתה לא יגרע ורק לשם אשתו ואינו מגרה עצמו סתם או ח"ו לרעות בשדות אחרים ורק בזמן שהוא בא לקיים מצוות עונה עם אשתו אשר ללא גרוי כזה לא מתאפשר לו ולכן יש מקום להקל וכו' המורם מהאמור דאם לא ניתן לעשות שלום בית והבעל יתפקד בחיי האישות אלא ע"ז שישתכל בתמונות לא צנועות וכדומה הואיל ולשם מצוה מכין דאי לאו הכי אתו לגירושין שרי ליה להסתכל בהנ"ל ודוקא סמוך ממש לקיום חיי אישות ע"כ.

תשובה זו קראתי בכל לב כמה פעמים, וכל פעם ופעם בזמן שונה, בכדי לרדת עד לסוף דעתו הרחבה של הרב להבין תורתו כאן שלכאורה תמוה מאוד, ואנא דאסקופה הנדרסת לא כן עמי הלכה למעשה, ויש לדחות דברי הרב שליט"א בשני ידיים שני הטעמים שהביא, הגם שרבינו ועט"ר אהוב מאוד לפנינו, ותורתו לי ככתר לפני, והוא יודע זאת כי רוכש אני חיבה ויראה לפניו, אך כאן ק"ק לי לשתוק, ימחל לי מר.

דברי כת"ר עמדו אולי מעט בדין, מי יאמר ומי ערב שאין האיש הנ"ל שמסתכל באותם תמונות עושה ויעשה לשם שמים הלא ודאי שיהנה מאותן התמונות ומאותן מראות נגעים שערוה ודאי היא בשבילו

וחיזוק לכ"ז ממה שכתבו הפוסקים דאפי' מהנאה פורתא בלחוד אמרי' ימות ואל יעבור וא"ת דלמא שאני התם דתקנתא הוא שלא יהיה בנות ישראל פרוצות בעריות ההוא טעמא ליתיה אלא למ"ד פנויה היתה אבל למ"ד אשת איש היתה בלאו ה"נ כיון דמטיא ליה הנאה מערוה אמרינן ימות ואל יהנה וכו' כדאיתא במאירי ובבעל המאור יעו"ש. מ"מ הכא ודאי כאמור נשים אלו עליו ערוה גמורה ומטיה לי הנאה מהם ואין אחד שבעולם שיכול לומר שעושה כן לשם שמים בלא צד הנאה, אלא ודאי שאם אותו האיש כן הגיע לקישוי ודאי שנהנה במחשבתו באותם טמאות ואסור.

ואני הקטן נ"ל שכל הפלוגתא הבאה בסנהדרין שם דפליגי בה רב יעקב בר אידי ורבי שמואל בר נחמני חד אמר אשת איש היתה וחד אמר פנויה היתה בשלמא למ"ד אשת איש היתה שפיר אלא למ"ד פנויה היתה אמאי כולי האי רב פפא אמר משום פגם משפחה רב אחא בריה דרב איקא אמר כדי שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ולינסבא מינסב וכו' יעו"ש. אינו אלא על פיקוח נפש שמובן מאליו שעל א"א אין מה לדבר לכו"ע מוסכם שימות ולא יבעל או לא יסתכל בה ערומה או שלא יספר עמה מאחורי הגדר, ורק על הפנויה קיים המחלוקת ורוב הפוסקים גם את זה אוסרים אבל דייקא על פק"נ ולא על שאר הדברים, כך שאי אפשר לדמות בכלל מצות עונה שלא קרב זל"ז לדין פק"נ כי לא יעלה על דעת שתנא או אמורא יחלוקו זה עם זה על בעילת א"א או פנויה בשביל איזה "מצוה" ורק לענין פק"נ ירדו חז"ל לסוף דעתו של אדם שאולי שעל

חדא זה שבש"ס סנהדרין נאסר בבעילה או אחר הגדר אפילו אצל פנויה אפילו בפקוח נפש שדוחה כל התורה אסור אזי כת"ר כתב דייקא בזה, אבל לצורך שיפור קיום יחסי אישות עם אשתו מותר ואף יותר קל שאין כאן הוצאת שז"ל וכיו"ב, לפקצ"ד י"ל ההיפך שלא ראינו ולא שמענו שעל רצון טוב של קיום עונת אשתו במיטב האפשרי הוי דוחה כל התורה כולה כדין פקוח נפש, דקימ"ל שרק שם אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא ואכ"ז עדיין נאסר באיסור כזה חמור, אזי כש"כ שכאן יכול הבעל להוציא וליתן כתובה ואחר הוא זה שיקיים עונתה כדת וכדין, א"כ איך אפשר להטעים טעם כזה ולחברו בנד"ד. אלמא שלש עבירות הללו לא שנא בעבירה גופא ולא שנא באבקה של עבירה אין מתרפאין בהם כלל. ויותר מזה שהעבירה האחרונה לספר מאחורי הגדר הוי מדברי סופרים ואפ"ה ימות ולא יעשה כן כדאיתא בריב"ש (סימן רנא) י"ל כש"כ הכא שלהסתכל ולהביט ממש בתמונות ערום ע"מ להביא עצמו לידי קישוי ותאוה לבעול עם אשתו לכו"ע הוי איסור מה"ת דלא תתורו והדומה לו.

וזה שכתב כת"ר דזיל בתר טעמא פגם משפחה ופריצות לא שיכי בהכי זה מנין לכת"ר הלא הוי שיא לעבור על גדרן של עריות שלא הותר אפילו לפקו"נ כש"כ הכא לשם מצות עונה שעליו לא נאמר יהרג ולא יעבור ונכון שפירשו הטעם שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ואילו הכא לא שייך שבנות ישראל יהיו פרוצות כי מסתמא התמונות באות מצד הגויות הטמאות מ"מ כאמור קימ"ל טעם אחר משום גדרן של עריות וכש"כ שמנבל שכלו בראיית גויה טמאה תוספת לערום הטמא אצלה שהוא גובל בטומאה רעה שכדאי לומר שימות ולא יסתכל בתמונות אלו, כש"כ שיתגרש ולא יסתכל בתמונות אלו וגם אם כל

פק"נ יכולים להתיר כל התורה גם בעריות, משמע שגם זה לא אמרין כש"כ הכא.

ותרתי מש"כ בשם האגרו"מ ירד להציל ולא הציל מחילה רבה מכת"ר ששם דיבר אחרת שמעביר צבעונים בכדי שיהרהר באשה, חדא אינו מכיר של מי הצבעונים כדאיתא ביש"ש (סנהדרין עה.) ועוד שמוכן מאליו שהוא צבעונים דייקא אבל תמונות נשים בערום ... וכיו"ב כו"ע מודו שאסור שכן אין זה בגדר הערמה, ולא כתבה הגמרא להסתכל בנשים אלא בצבעונין של נשים, דמשמע אין אדם שבעולם יתיר להסתכל על נשים כש"כ חשופות לא משנה דרך תמונה או בחי לצורך בדיקה כבש"ס יבמות. ועוד שראיתי באגרו"מ ח"ב (סימן יח) שכתב להתיר כהש"ס יבמות ע"י הרהור דוקא באשתו ובמקומות שמותר באשתו נדה אבל באשה אחרת גם הוא אוסר כש"כ תמונות של פריצות וכיו"ב שהרי גם באשתו אסור ק"ו לנדוד לצורך קיום עונה.

זאת ועוד ושם בש"ס מדובר על קבלה בקהל ה' ואפשר דה"ה במצות פר"ו אבל מכאן ועד להתיר לאיש שיש לו בעיה של ישען על ביתו ולא יעמוד לעשות תחבולות של יצה"ר להסתכל בנשים חשופות או אפילו רק בפניהם דרך תמונה ע"מ שיביא עצמו לידי קישוי ומיד יבעל, מי יתיר דבר כזה הגובל באיסור מובהק מה"ת של הרהור והסתכלות אסורה, הגם שכאן אומר הרב שאין חשש לשז"ל כי יעשה כן קרוב לתשמיש המטה עכ"פ עדיין מפריע אצלי ההסתכלות על נשים דרך תמונות שאינן צנועות והרהורים ע"מ לקיים מצוות עונה או פר"ו.

וגם אם נלך רחוק עם ההלכה ונשים שבתמונות הינם פנויות ומסתמא גם גויות טמאות הרי כבר כתב הטור (אה"ע סימן כא') שמביא בשם רבינו יונה שאסור להסתכל בא"א מה"ת

שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עינכם וכו' ואסור מן התורה להרהר באשה ואפילו בפנויה וחמור הרהור בפנויה ממגעה שעל הרהור עובר בלאו מן התורה וכו' ועיין בב"ש (סק"ב) דסב"ל אליבא דהרמב"ם דלהביט ביופיה סב"ל להרמב"ם שהוא מדרבנן, ובפנויה לכ"ע מדברי קבלה, ואילו בהרהור אפילו בפנויה אסור מה"ת עי"ש. נכון יש שכתבו שאיסור הרהור מה"ת דוקא שיבוא לידי טומאה בלילה כהבריתא ומשמע דתלי כך שאם לא בא לידי טומאה לא עבר על ונשמרת וכיו"ב ועיין באורך מש"כ בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קכד') ובשו"ת אגרו"מ ח"ב (סימן יח') שכתבו כן, מ"מ עיין בשו"ת צי"א חט"ו (סימן נג') מש"כ להשיג ע"ז, ונראה לי עיקר כסברתו. א"נ ונאמר אחרת הכא בנד"ד פשיט"ל שבא לידי טומאה והרי זה הרעיון לעזור לאיש לבוא לידי קישוי א"כ כל חימום האיש ע"י אותו הרהור באותם תמונות באו והתבשלו ע"י ההסתכלות האסורה שבאה לידי טומאה גם ואם שפך זרעו תוך רחם אשתו מ"מ הזרע והחימום בא ממקור טמא ופשט"ל דאסור.

ע"כ ע"פ הדין והסברא אצלי נראה שאין להתיר לאיש אשר ישען על ביתו ולא יעמוד שיוכל להסתכל בתמונות נשים ק"ו שאינן צנועות ע"מ לגרות נפשו שיוכל לבעול כדרך כל הארץ, הגם ועושה זאת סמוך ממש לתשמיש עם אשתו וכיו"ב, מ"מ עדיין לפענ"ד גובל באיסורים חמורים של דאורי' ודרבנן ק"ו שכאן הוא מטמא נפשו וזרעו אחריו, ומה שניסה כת"ר להציל לא הציל, וההיפך כי ירחק ביתו יותר מתמיד ויהא שנוא בלב אשתו ע"כ.

ולכך ואם אינו יכול לקיים עונתו וכיו"ב יוציא ויתן כתובה ולא יעבור על קוצו של יוד מאיסורי עריות וכד', בפרט שבזמננו ב"ה ישנם טיפולים מכנים של זרימת דם למקום הגיד או

טיפול כימי וכיו"ב שברוב המקרים עוזר למטופל אחר כמה חודשים נכון לפני שיוציא את אשתו שינסה טיפולים אלו.

ט.

אורח אצל מי שאינו מטביל כליו

הנה כת"ר כתב (סימן נד') בפשטות ובלא שימת לב שהמתארח כאן בארץ ישראל ידוע שרוב הכלים הם תוצרת הארץ של יהודים ואינם צריכים טבילה ואזלינן בתר רובא דרוב כלים של יהודי אע"פ שהיהודי הזה מתארח ידוע שאין לו ענין בטבילת כלים ואינו חייב להמנע מלאכול שם וכו' יעו"ש. נכון הוא שאם בכ"א נתבשל תבשיל בכלי שאינו טבול אין המאכל נאסר בשל כך כאמור ברמ"א (סוף סימן קכ') יעו"ש. אבל בנדון השאלה אם אפשר לאכול ממש בכליו ישירות ונמצא ברור מכת"ר שמותר בארץ ישראל ע"ד הרוב.

וכנראה כת"ר לא עימנו חי בעולם הגשמי של יופי הכלים ואני אומר כן לשבחו וזכותו של רבינו שליט"א שהינו מקודש לתורה וחסידות ולא להבל, דא עקא כי לא שמעתי ולא ראיתי בעשור שנים האחרונות כלים הן זכוכית והן מתכת תוצרת הארץ כי ישנה עדיפות ברורה לייבא הכלים מסין ושם ודאי גויים המה וכש"כ בשנים האחרונות שכמעט וכל דבר מגיע מהארץ הזו, והדבר הוא ברור ומובן שכן בארץ ישראל כח העבודה יקר מדאי ולא משתלם כ"כ להעמיד באר"י מפעלים שלמים לכלים, כ"ז שאפשר לייצרם בחו"ל ע"י עכו"ם בהוזלה משמעותית, וגם אין לחשוב לאיזה מפעל שבראשות ישראל ורק עובדיו עכו"ם בסין, שכן כל ההתנהלות שם עובד בצורה של חברה ישראלית שהולכת וקונה ממפעל מסוים שם ומלבישה עליו את שם החברה הישראלית אך באותיות ברורות כתוב "תוצרת סין" וגם בעבר היה מפעל

באר"י שמייצר סירים אך גם הוא כמעט ורובו עבר לייצור בסין לפ"ז קשה הספק שעשה כת"ר והחילוק בין חו"ל לאר"י שכאמור אין כמעט כלים תוצרת הארץ אלא דייקא עכו"ם כך שהרוב הוא תוצרת גוי ולחומרא. וכ"ז כמ"ש למעלה דוקא שאוכל ישירות בכלים אבל אם מעביר את האוכל לכלים חד פעמיים מותר שהאוכל לא נאסר. אמנם כבר כתבנו במקו"א בדין זה להלכה ולמעשה עיין לעיל (חיו"ד סימן ...).

י.

בדין מכירת צלבים לגויים

כת"ר כתב (סימן לא ס"ב) בתחילת דבריו כפשט הרבה מהפוסקים שצורת שו"ע התולין על בגדיהם אינו אלא לזכרון ולכך אין לדון בזה כע"ז לאוסרו בהנאה והסתייע מתרומת הדשן והמרדכי בשם ראב"ה והר"ן ומאירי ועד פסקו של מור"ם ז"ל (סימן קמא' ס"א) אותן שתולין לזכרון לא מקרי צלם ומותר, וגם לדברי הש"ך שכתב בדוקא שידוע בודאי שלא השתחוה לה מ"מ מפשט מור"ם מותר בכל כה"ג שאין לחוש שהשתחוו לה כביאור היוה"ד ח"ג (סימן סה'). ועפ"ז חתם בזה"ל "א"כ היוצא מכל הנ"ל שמן הדין מותר ליהודי למכור לגוי צלבים ואפילו לקעקע לו זה הואיל ואין זה אלא לנוי ולזכרון בעלמא אבל ברור שאם יבקש לקעקע לשם ע"ז ממש ודאי דאסור אבל בסתמא מותר" עכת"ד.

הנה כבר הארכנו במקו"א בדין כזה ושם הבאנו דברי הראשונים שהביא כת"ר וכדברי מור"ם ז"ל ושכן פסק להדיא הלבוש (כאן) ב"ח (ס"ו) ברכ"י יו"ד (סי' קמא סק"ז) שהביא משם הרב בית דוד (סוס"י עד) שכתב דמטבעות כסף שיש בהם צורת שו"ע נוהגים היתר להשתמש בהם, דאע"פ שצורת שו"ע היא בודאי צורה הנעבדת העיקר הוא כדעת

הרמ"א ומקורו הראב"ה דסתם צורת שת"ו לזכרון הוי שבאו מטעותם, כלומר שאין עיקר מה שעושין משום זכרון עצמו אלא כל הכוונה הוא להתיחס אל התלוי, וזה ספר יוחסין הוא להם להורות כי הם באים מכת המאמינים באותו האיש שטעו בו, לא מחמרינן בהו לחוש שמא השתחוו לו הואיל ואין הכוונה בו לזכר התלוי ממש אך לבסוף חתם (שם דף ס' טור ב' בד"ה ואם כנים), שלבו מהסס בעיקר מ"ש בדינו של ראב"ה וכו' כי יפה כח הדוחה לדחות דלא מיירי אלא בידוע וברור שאין תולין אותו בצואר אלא לכוונה זו וכו' מיהו אנן בדין אין לנו בזה שום ידיעה והו"ל כסתם ובמקומות הללו אומרים בבריא שדרכם להשתחוות לש"ו וכו' עיי"ש מה שהאריך בזה נמצא דהוא סב"ל כהש"ך לאסור בכל כה"ג

וגם בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סימן מה') כתב לצדד דהיה נראה דמ"ש הראב"ה והרמ"א לזכרון, הכוונה שקיבלה כמזכרת ידידות, או שקנאה באיזה מקום שביקר שם למזכרת וכיו"ב, ובכה"ג דייקא מותר כיון שאין הכוונה לע"ז כלל, משא"כ כשתולה כדי להתיחס אל התלוי כיון דסו"ס תכליתו בזה להראות שמאמין בע"ז או ששייך לכת המאמינים אפשר שיש בזה צד איסור, ובפרט שיש סברא לומר שדעתו ג"כ להשתחוות לצורה זו במקרה ולא תזדמן לו צורה גדולה יעו"ש והוסיף שכ"כ לדינא בשו"ת זרע אמת ח"ב (סימן מה') הגם שבתחילה העיר על דברי הש"ך מ"מ חתם "אנו נוהגים לאסור בכה"ג עפ"ד הש"ך חוץ משת"ו של מרגליות דאלו ודאי עושים לנוי בעלמא אבל במקום שיש מנהג להתיר וכו' יעו"ש וכ"ה בשו"ת לב חיים (שם) כתב בתחילת דבריו שבמקומותינו נהגו לאיסור בזה מאז ותמיד וישראל קדושים משכו ידיהם מלעסוק בע"ז ומשמשיהם וטמא טמא יקרא, ובפרט שבזה"ז אין חשש איבה ויש לו

הר"ן דדוקא כשידוע שאותו כלי נעבד אסור, אבל במטבעות שאין ידוע שנעבדו הן עצמן וקרוב לודאי שלא נעבדו אפי' של כסף מותר. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בחכמת אדם (כלל פ"ה ס"א) וז"ל, אבל צורת שו"ע שתולין על הצואר לא נעשה רק לזכרון ולא נקרא צלם ומותר, ונ"ל דאין חילוק אם תלוי עליו אדם או לא וכו' עיי"ש. וכ"כ לדינא בשו"ת ויאמר יצחק (חיו"ד סימן צח') דתכשיט שיש בו צורת שו"ע אין לאסור דבודאי אין עשוי לעובדו כלל יעו"ש. וכ"ה בשו"ת זקן אהרן (ח"ב סי' נב) שהצורה לא נעשתה מעיקרא לצורך עבודה אלא לצורך נוי אפילו שהיא צורה הנעבדת אין בזה איסור. ע"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' סט), שעמד על איזה דין בסחורת בולים והעיר שלא ברור לו שיהיה בכלל איסור להסתכל בשו"ע שלהם, דיותר נוטה שליכא איסור כיון שאינו הע"ז עצמה שעובדין לזה, רק איזה חק עכו"ם להחזיק סימן זה לעבוד הע"ז בזה, שלא מצינו בכה"ג שיהיה אסור בהסתכלות. ורק מצד ההרחקה מן הכיעור יש להחמיר בנעשו לעבודתם כחק שלהם יע"ש.

אבל הש"ך (סק"ו) כתב דמה שהתיר רמ"א היינו בידוע שלא השתחוה לו, הא לאו הכי לא גרע מאם מצא כלים שעליהם צורת עכו"ם וכו' דכיון שדרך לעבוד אותה הצורה חיישינן שמא נעבדו הכלים כדלקמן ס"ג, וה"נ איכא למיחש להכי וכו', והביא מהר"ן פרק כל הצלמים שכתב הרשב"א דבזמנה"ז שחוקקים בכלים ומציירים בהם ש"ו ודמות מניקה אף המוצא אותם הכלים אסורים ע"כ, וצל"ע שאפשר שאין עובדים היום לצורות הללו אלא לזכר בעלמא עושין אותם עכ"ל הר"ן וכו' וראוי להחמיר בספק איסור תורה, וסיים הש"ך דאפשר בש"ו עצמו כיון שדרך שמשתחוים לו לכ"ע אסור עיי"ש ועיין בשו"ת בתי כהונה (בית דין סימן יג' דף נט' ט"ד) שהסביר דברי

חנויות אחרות שיכול לקנות בהם צורות שת"ו ולכן המכנים אצלו צורת שת"ו הוי בגדר וכו' והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו וכו' יעו"ש וכ"כ בשו"ת הר צבי ח"א (חאו"ח סימן פה') וכ"כ בשו"ת מאורי אור (חלק קן טהור דף נ"א ע"א) שיהודים שרוצים לקנות צורת שתי וערב שנתלית בצואר, יש להזהירם לומר לגוי שישבר אותה תחלה כדי לבטלה מתורת עבודה זרה, הואיל וידוע שהנוצרים נוהגים בהם נישוק ופילול בעת אכילתם וקודם שינתם, ובזמן הרמ"א אפשר שלא נהגו כן ע"כ וכ"נ למסקנה כהש"ך אצל השואל ומשיב מהדורא א' ח"ג (סימן עא') רק שחילק במזכרת אהבה מהמלך דאפשר שגם הש"ך יודה יעו"ש בדקדוק וכ"כ בשו"ת איש מצליח (חיו"ד סימן יז') ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן פד')

ובתוספת לכל זה, פלא נוסף על הרב שליט"א (וגם על מרן הראש"ל ביחוד) אחה"מ שלא זכרו דברי מרן זיע"א בשו"ת אבקת רוכל (סימן סח') שנשאל מאיזה ת"ח בישמעאל א' שמכר ליהודי אחד איזה עגול א' זהב משקלו כמו שבע' מתקאלים מפותח סביבו בפטורי ציצ' ובאמצעית' מצוייר בדפוס בולט דמות אשה יושבת על כסא וידיה נשואות למעלה כמו הרה תקריב ללדת תחיל תזעק בחבליה ובבטנה מצוייר עובר אחד ידו הימנית על לבו ובשמאל העובר ההוא צורת שתי וערב וסביב הצורה ההיא כתוב בכתובה יונית בולטת וכו' וכעת נוקפו לבו לדעת מה טיבו של עובר זה ואמר אולי צורה זו היא ע"ז ואם העיגול הנו' מותר בהנאה לפי שקצת יהודים העידו שכן דרך הנוצרים לשים עגולים האלה בכובעיהם לנוי ושם כתב אותו השואל לצדד להקל בדבר הזה מכמה טעמי חדא דאיכא הכא ספק ספיקא וספק ספיקא דע"ז מותר וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהלכות ע"ז והוא ספק אם באתה צורה זו ליד גוי עובד ע"ז מעולם

שאפשר שישמעאלי זה עצמו שמכרה ליהודי הדפיס צורה זו בעיגול זהב זה לנוי ואמרינן כאן נמצאו וכאן היו הואיל ונמצאת ביד ישמעאלי שאינו עובד ע"ז ואם תמצא לומר שעיקרה מגוי עובד ע"ז ספק אם ביטלה קודם שמכרה לישמעאלי זה, ותו שקרוב הדבר לומר בודאי שאין צורה זו נעבדת שדמות מניקה ובנה בחיקה אמרו כמ"ש הר"ן בפרק כל הצלמים ולא דמות מעוברת ובנה בבטנה ותו שאפילו אם תמצא לומר שזו היא צורת מרים אמו של יש"ו (ימח שמו ושם זכרו) ידוע הוא שאין הנוצרים עובדים את מרים הנו' ולא נוהגים בה מנהג אלהות וזה שבבטנה אפי' אם תמצא לומר שהוא יש"ו עדיין לא יצא לאויר העולם ואפי' בצורת מניקה כתב הר"ן שם שאפשר שאין עובדין היום לצורות הללו כו' גם רבינו ירוחם כתב בשם ה"ר אברהם בן אסמעאל הגוים אלו שאינם אדוקים בע"ז כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינם עושים אלא לנוי כו' אע"ג דבלשון ואפשר דנקטי לה תרוייהו ז"ל וה"ר ירוחם נמי בסיפא דמילתא קאמ' וראוי להחמיר בספק איסור תורה בספק ספקא דנ"ד לא קאמרי ותו דהכא לאו איסור תורה איכא וכו' ע"כ לשון השואל

ושם מרן רבי יוסף קארו יצא בתקיפות לאסור איסור שאותו שואל מורה ובא להתיר בטענות שאין בהם ממש כי הטענה הראשונה שטוען אין לה שחר שאין דרך הישמעאלים לצור צורת אדם כי הוא איסור חמור בדתם ומעולם לא נמצא מי שעשה כך והיאך נתלה להקל בדבר שאינו מצוי דבר שלא עלה על דעת כלל גם מ"ש ואם תמצא לומר שעיקרה מגוי עובד עבודה זרה ספק אם ביטלה קודם שמכרה לישראל הזה אישתמיטתיה מתני' דכל הצלמים המוצא צורת חמה כו' יוליכם לים המלח ולא אמרי' שמא ביטלה הגוי קודם שמצאה זה

שיש בה צורת שת"ו שמניחים הגויים בכובעיהם לנוי ובכ"א השיב לאסור. ומהכא ק"ק על היחוד ועל מו"ר בדברות אליהו והאגרו"מ שתפסו אחרת.

ואפשר שגם מהש"ע (או"ח סימן קיג' ס"ח) מוכח להוציא כן ממש"כ "המתפלל ובא כנגדו נכרי, ויש לו שתי וערב בידו, והגיע למקום ששוחין בו, לא ישחה, אע"פ שלבו לשמים" עי"ש. י"ל לאו דוקא בידו נקיט אלא ה"ה בשו"ע שתלוי על צוארו לשם נוי וכיו"ב ממש"כ בסוף דבריו לא ישחה אע"פ שלבו לשמים כלומר מפני שנראה כמשתחוה לעבודת כוכבים כדאיתא במשנ"ב (סקט"ו). א"כ ע"פ האי טעמא נכון לכל שו"ע הן בידו והן תלוי על צוארו המה ע"ז של ממש והם הם דברי מרן בשו"ת אבקת רוכל אליבא דהרשב"א וכהש"ך המפורסם.

וע"פ כ"ז כמבואר יש לבחון דגם ואם נמכר לעכו"ם צורת שת"ו תמים לזכרון וכיו"ב וכש"כ אם נחקוק בגופו הטמא הצורה הזו, סביר להניח שיעבדה בהמשך חייו, ולא חייב שהשתחוה לה אלא אפילו ישבע או יאחז בצורה ויתפלל לאותו האיש הטמא הרי שעובד ע"ז, ואנו ישראל מצווים שלא להכשיל בנ"ח בע"ז. והם בהדיא דברי החלק"י (יו"ד סימן נה') שכתב בזה"ל, אולם לסחור בהם עדיין יש לדון בזה הרבה, כיון שמבואר בש"ך הנ"ל דהרבה מהם משתחוין לשתי וערב כאלו, וכן היא גם היום המציאות, ידיעין דהרבה מהם קודם אכילה או שינה מנשקים או מתפללים לתועבות אלו, אם כן אסור לסחור בהם משום לפ"ע דשייך אף בעכו"ם וכבפסחים כ"ב ב' מנין שלא יושיט אבמה"ח לב"נ וכו' יעו"ש. כש"כ שאנו אחר מרן הש"ע גרירן אף בתשובות יש לאסור בכה"ג.

בידידות עמוקה למו"ר שליט"א
תלמידו המובהק והנאמן חנ"א ס"ט

ומ"ש ותו שקרוב הדבר לומר בודאי שאין זו צורה נעבדת כו' הנה שכח מה שכתוב בשאלה שהיה בשמאל העובר ההוא צורת שתי וערב וצורה זו נעבדת היא וכמו שכתב הר"ן בשם הרשב"א ומ"ש ואפי' בצורות מניקה כתב הר"ן שם שאין עובדים היום לצורות הללו כו' תימא גדול הוא שהר"ן לא מלאו לבו לחלוק ולא כתב כן אלא בדרך אפשר וצ"ע וזה השואל סומך על זה לעשות מעשה להקל וזה לא עלה על דעתו של הר"ן.

ומ"ש גם רבינו ירוחם כתב בשם ה"ר אברהם אסמעאל הגוים אלו שאינם אדוקים בע"ז כל מה שעושים בצורות הללו בכלים אינם אלא לנוי כו' מי ישמע לו הדבר הזה לתפוס ספקו של אברהם בר אסמעאל להקל ולהניח פשיטות של הרשב"א להחמיר בהיותו רב גדול ומפורסם ועוד שהיסוד שרצה לסמוך עליו לומר דהוי ספק ספקא כבר נתבטלו דבריו לעיל וכו' יעו"ש. והוצרתי להביא כמעט כל הדברים במלואם משום שעדיין לא נחה דעתי מזה שכמעט ואף אחד לא זכר דברי אבקת רוכל כאן, וביותר כ"פ מרן בשלחן ערוך (סימן קמא ס"ג) "ולפי זה בזמן הזה שמחקקים חקק בכלים ומציירים בהם צורת כוכבים ומזלות, המוצא כלים שיש בהם כוכבים ומזלות, אסורים" יעו"ש. ודבריו נשלמים ממש"כ באבקת רוכל שה"ה בצורת שתי וערב וכנראה מהצנזורה נשמט הכי. א"כ מרן הש"ע סב"ל כהש"ך ושאר האחרונים שנקטו לאיסורא בצורת שת"ו דהוי ע"ז לכל דבר גם ובתלוי על צואר, או מצויר בכלים שודאי אין דרך להשתחות להם בכ"א יש לאסור.

ומעתה אחר שמוכח אצל מרן הש"ע שתפס כשיטת הרשב"א גם בתשובה שסתם צורת שת"ו צורה הנעבדת היא ואסורה בהנאה קשה מאוד להקל גם בצורת מדליה וכיו"ב שהרי ע"ז נשאל מרן בתשובה על איזה מדליה

חלק חושן משפט

סימן קכב

האם מותר לעובד ליקח סחורה עבור משכורתו שמתעכבת ואולי אף לעולם לא תגיע לידו

לכבוד ידי"ן הרב צ.ב. שליט"א

בת-ים

ע"ד שאלתך בא' שעובד בחנות נעלים כבר כמה חודשים, דא עקא ובחודש האחרון מתעכבת משכורתו מחמת שהחנות והעסק מדרדר מהפסדים כספיים גדולים, עד כדי שכל יום ויום מגיעים מהוצאה לפועל והנושים ליקח את חלקם מהחנות עבור החובות של בעל הבית לגביהם, ולכך שואל העובד שהינו א' מתלמידך אם גם לו מותר ליקח את חלקו בסחורה עבור המשכורת שמתעכבת לו כבר כחודש ומעלה שבעה"ב מסבב אותו בכל מיני תירוצים למיניהם, עד שיתברר לו שהעסק עומד ממש לפני פשיטת רגל.

ולפענ"ד יש להשיב לכת"ר להתיר הדבר "לתפוס את שלו" הגם שהוא חוב ברור בין בעל הבית לעובד וקימ"ל בש"ע (חו"מ סימן ד') דעביד איניש דינא לנפשיא אבל אין רשות למשכנו בחובו והם הם דברי הרא"ש (ב"ק כז.) דדוקא אם בא לגזול ממנו או שראה חפץ שלו בידו, הוא דאמרינן עביד איניש דינא לנפשיא אבל למשכנו בשביל חובו שחייב לו לית ליה רשותו, דתנן בב"מ (ק"ג.) המלוה את חבירו לא ימשכנו אלא בב"ד שנאמר "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו" ע"כ.

אלא שברבי"ש (סימן שצו') איתא דדיקא דין בחובו ממש של הלואה, אבל אם חייב לו בלא הלואה או שאין צריך למשכנו כי הוא כבר

אצלו בפקדון או מצאו ביד אחר מותר לתפוסו עי"ש. והביאו מור"ם ז"ל בהג"ה כאן בלשון י"א והוא נראה דפליג על הש"ע אליבא דהרא"ש.

דא עקא ויש לדקדק אחרת ממסקנה זו, שכן גם בש"ע (חו"מ סימן צו' סוף סי"ד) מפורש כתב "מי שיש לו שכר אצל חבירו בין שכר עצמו בין שכר בהמתו או כליו או שכר ביתו מותר למשכנו שלא ע"פ ב"ד וליכנס לביתו למשכנו ואם זקף עליו השכר בהלואה אסור" עכ"ל. והוא מבואר בבריתא בפרק המקבל (ב"מ קטו.) עי"ש. מוכח שגם מרן והרמב"ם סב"ל כפשט דברי הריב"ש שבדין חוב שאינו שייך להלואה מותר למשכנו שלא בב"ד כך דשפ"ד לדין עבאד"ל אלא א"כ זקף החוב והשכר במלוה שאז נעשה ממנו הלואה ופשיט"ל שאסור לכ"ע. וכ"ה להלכה בב"ח (סימן ד') בשם היראים (סימן רע"ג) דדוקא בחוב של הלואה אסור למשכנו, אבל כשהחוב שכר גמל ופונדקי וכיו"ב עביד איניש דינא לנפשיא עי"ש. ועפ"י תמה הסמ"ע (סימן ד' סק"ג) על מור"ם ז"ל שלא היה צריך לכתוב דברי הריב"ש בלשון י"א ויישב שר"ל אפילו בהכאה וה"ה שיכול להוציא בחזקה הפקדון מידו יכול להכותו עד שיניחנו בידו עי"ש.

ולמעשה יש להסיק להקל כאמור כ"ז שחוב בעה"ב לעובד עדיין לא נזקף במלוה, ומקרי עבאד"ל לכל דבר, זאת ועוד

שברשב"ש בתשובה (סימן צא') עלה רעיון אילו היה בא לב"ד כך היו דנים לו וכיון שכך ה"ה אין סותרים דינו של זה שדן ואין מבטלין מעשיו ועוד כיון שאין לו ממה יגבה הוה ליה כמשיב אבידה שמשנה שלמה שנינו בפ' האומנין אבא שאול אומר מותר לאדם להשכיר משכנו של עני להיות פוסק עליו והולך כלומר למעט חוב מפני שהוא כמשיב אבידה ע"ש.

וע"ע בספרי באר מרים ח"א (חו"מ סימן ד') ודו"ק. עכ"פ ודאי שצריך לבחון קודם אם נכון או ויש זמן לתבוע אותו לדין תורה לפני שיתפוס ואם לאו אז אחר התפיסה יש לפנות לבה"ד הקרוב.

בברכת התורה חנ"א ס"ט



סימן קכג

בע"ד שטוען לפני בה"ד "כתבו לי איך דנתוני" וכיו"ב

לכבוד ידידי ר' ש.ע. נר"ו

בת-ים

ע"ד שאלתך הלכה למעשה, בבע"ד שיצא חייב בדינו בבה"ד פרטי בבני ברק, ולאחר שקבל את הפס"ד שחייב, טען לפני בה"ד "כתבו לי איך דנתוני" כי חשד לדברים בפסק זה, אחר ההוכחות וההסכמים שבידיו, ובפרט שכל מהלך הדיון כמעט ולא התייחסו לטענותיו. מ"מ הלה שואל אי חייב בה"ד לענות לו ולנמק בכתב או בע"פ הטעמים והדרך שפסקו לחיוב.

בתי דין שאינם הגונים במעשיהם ואם הם הגונים במעשיהם אינם חכמים כראוי כדאיתא ברמב"ם (סנהדרין פכ"ד ה"ב) והכל בא בטש"ע (סימן טו' ס"ה) יעו"ש ודקדק כאן.

ועיין לקמן מש"כ בשם הפוסקים שישנם דיינים בימינו זוחי הלב כמ"ש הריב"ש ועד מה שכתב הי"ש (כתובות פ"ב) דהאידינא, שהבתי דין בישראל מקולקלים, וכל אחד בונה במה לעצמו, ואינם מדקדקים בקיומא, אלא אחר כבודם, או שכן, ראוי לפסוק, שאין מקיימים השטר וכו' יעו"ש. והבן שאם בדורו כתב כן מה נענה אנו בדורנו, כי אני מצאתי ולא זר יושבי מדין שאינם ראויים לישב על כסא הדינות כי אם כסא הכסף והזהב והליצנות והבורות רח"ל והבן. עכ"פ פשוט אצלי שאם הבע"ד החציף פניו כנגד הדיינים ואמר להם בפה מלא שהוא חושד בהם וכיו"ב אין זה אלא חוצפה יתירה ואין נותנים לו דבר כמ"ש באבקת רוכל (סימן יט) וע"ע בחת"ס (חו"מ סימן יב).

והשבתי לכת"ר בע"פ שבזה הזמן נכון לכתוב טעמי פס"ד אם וביקשו בע"ד אף שלא בכפיה, ואינו צריך לפנים בפלפולא דאוריתא, וזו סברא של אמת, וכך המנהג וכש"כ שאין הבד"צ חשיב בית הדין הגדול. וכש"כ שעולה חשד כלשהו מצד הבע"ד משום והייתם נקיים וכו'. כאשר הבנתי מכת"ר שחושד הבע"ד על הדיינים שבבית הדין כי התובע מוכר מאוד בעיר כמנכ"ל לאולם אירועים וחשש כלשהו שיש כאן טובת הנאה. אף שח"ו לומר כן על דייני ישראל הן בב"ד פרטי או ביה"ד ממשלתי (רבני), אבל מה נעשה ומה נאמר שכבר כתבו קדמונינו שרבו

ואיך שיהא בגדו"ד ש"ס ערוך הוא בב"מ (סט). באותו מעשה דר"פ וכמסקנת הרא"ש (שם) דודאי צריך להודועי קאי הדיין וכ"כ

דנתוני דאין זה אלא בשביל שחושדו בלב גמור או סובר שטעה בדין ורוצה לסותרו דפשיטא דצריך לעשות שאלתו והשתא לפי זה אין חלוק בין דנוהו בכפייה לדנוהו מדעתו לעולם צריך להודיע' בכתבו וכסברת הדוחין ראיית ר"ת והיא דעת הטור וכו' יעו"ש.

והן אמת שבש"ס סנהדרין (לא:): "א"ר ספרא שנים שנתעצמו בדין, אחד אומר נדון כאן ואחד אומר נלך למקום הוועד, כופין אותו ודן בעירו, ואם הוצרך דבר לשאול כותבין ושולחין ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבין ונותנין לו", ע"כ הרי שזכותו של בעל הדין לבקש מאת הבי"ד שינקמו את החלטתם ואת פסק דינם, ויתנום לו זאת בכתב, כדי שיהיה בידו לערער על החלטתם בפני בית הדין אחר, מ"מ מדברי התוספות (שם ד"ה ואם) משמע שדווקא באופן שנתעצמו לדון וכפו אותו לדון כאן, אז בידו לבקש מהבי"ד שיכתבו ויתנו לו את נימוקי החלטתם ומאיזה טעם דנו אותו, אבל אם באו שני הבע"ד מרצונם לדון בפני הבי"ד, אין חובת הבי"ד לומר להם מהיכן דנו אותם וכ"ה בנמוקי אליבא דהראב"ד כהתוספות ואף הוסיף שכתבו המפרשים ז"ל שכן אמת דהכי משמע הכא, וכן דעת ר"ת ז"ל יעו"ש וכ"פ הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן רא"ש (ב"מ סט) וכ"נ מהרמב"ם (סנהדרין פ"ו ה"ו) ובסמ"ג (עשין צ"ז) וכ"ה במהר"ם והמרדכי ור"י וא"ז כולם חדא דיברו בסגנון אחד כל שלא נתעצמו היינו שלא בכפיה אין כותבין ונותנין לו אלא אדרבה אם תבע כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני משמתין ליה וכ"ז למעט שיטת רבינו ירוחם בין אם דנוהו בכפיה או לא כותבים ונותנין לו וגם הרמ"א זכר שיטה זו דרבים דרק אם דנו אותו ע"י כפיה אזי ואם עלה חשד מודיעין אותו, משמע שאם לא בכפיה אפילו ויש חשד לא, כבהדיא בריטב"א (שם) אף

הטור (חו"מ סימן יד') שאם יש פתחון פה וחשד על אותו הדיין צריך להודיע מהטעם כאמור וכ"ה בש"ע (שם ס"ד) שאם רואה הדיין שבע"ד חושדו שנוטה הדין כנגדו צריך להודיעו מאיזה טעם דנו אפילו אם לא שאל ע"כ. מובן טפי שאם הבע"ד שאל את הבי"ד לכתוב הטעם ודאי אומר כן מתוך חשד לדין מרומה או סתם טעו בדבר משנה וכיו"ב, ואם נחדד יותר אפשר מזה שבקש הבע"ד לכתוב אין צורך לדיין לחשוב או לבדוק או לחוש שהבע"ד שלפניו חושד בו שנוטה הדין אלא לעולם מזה שבקש ודאי שחושד. כי מה לבע"ד פסק"ד בידו אם לא שחושד בדיינים, או שחושב שטעו.

ונראה לפקוצ"ד שלזה כיון מור"ם בהג"ה להוסיף ע"ד מרן "דכש"כ אם אומר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני" והוא כאמור אף שלא ניכר שחושד בדיין מ"מ עצם הבקשה הוי חשד גמור. אבל ראיתי אחרת בסמ"ע (סקכ"ד) שהקשה על מור"ם מאי כ"ש ותירץ דאינם שוים כשהוא חושד הדיין אז כדי לאפוקי נפשיה מהחשד צריך להודיע הפסק מילתא בטעמיה ואילו כשאומר כתבו לי מאיזה טעם דנתוני א"ל להודיעו ולכתוב טעם הפסק אלא הטענות וכמו שמסיק מור"ם ז"ל. וע"ע בתומים (שם) ובשו"ת חת"ס ח"ה (חו"מ סימן יב') איך שהסביר הדברים. וע"ע באורך בשו"ת משפטי עוזיאל כ"ד (חו"מ סימן א'). מ"מ לפענ"ד כפירושנו נראה מחזור הכש"כ והוא פשט המילים והתיבות.

ומצאתי שאיני יחידאה בסברא זו דמור"ם ז"ל והנה בב"ח בתשובה (ישנות סימן כב') כתב כן בהדיא וז"ל, ומ"ש הרב בהגהות וכ"ש אם אומר וכו' היינו לומר כיון דבהאי שאינו שאל אלא שרואה שחשדו צריך להודיעו בכתבו א"כ כ"ש היכא שאינו רואה שחשדו וכו' ואומר בפירוש כתבו לי מאיזה טעם

בעל ההוראה שהורה כנגדו, שאז יסירו מהם לזות שפתים אם הם מה' ומישראל נקיים עי"ש. וכ"ה בשו"ת יכין ובוועז ח"ב (סימן מה') מהר"ם ח"ד (ד"פ סימן תשמא') ועוד.

וגם אם לא נחוש לשיטת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים דבעי בכפיה להכשיר איך דנתוני, מ"מ מהסמ"ע (כאן סקכ"ה) נראה שלכ"ע אם מבקש טעם הדין ודאי יאמרו לו שהרי אפי' זה שרואין ב"ד שחושדין אותו ולא בקש טעם כבר נתבאר דצריכין להודיעו הטעם, ודברי הסמ"ע הנ"ל אינם באו אלא על דברי ר"ת ושאר הראשונים שפסק הרמ"א דוקא בכפיה. הא קמן דעת הסמ"ע גם לר"ת אף אם לא דן בכפיה אם הבע"ד מבקש טעם הדין מחשד צריכין לומר לו. ועיין בתומים שפקפק בדברי הסמ"ע הנ"ל. וכבר מצאתי בשו"ת חכמת שלמה (הר המר סימן כג') וז"ל, דיין הרואה שהבע"ד חושדו שנוטה הדין כנגדו לכולי עלמא צריך להודיע מאיזה טעם דנו ואפילו היש אומרים מודים עי"ש. וכ"ה בשו"ת שער יהושע (חומ"מ סימן א' אות ב') ובשו"ת שארית יוסף (כץ סימן לה') וע"ע בשו"ת עדות ביהוסף ח"ב (אלמושנינו סימן א').

ודע יש שכתבו דאפשר שהרא"ש ודעימא לא כתבו כן דמצי אמר הבע"ד לב"ד הורני מהיכן דנתוני וגם אם הבע"ד חושד לדיין וכו' אלא דוקא היכא שדנו להוציא ממון מיד המוחזק ולא היכא שדנו להחזיק ביד המוחזק דבכה"ג אפשר לומר דלא מצי התובע לומר לב"ד הורני וכו' כמו שיראה המעיין היטב בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים דכלהו מיירי היכא שהב"ד דנו להוציא וחייבו ממון לנתבע דוקא כדאיתא כ"ז בשו"ת פני יצחק ח"ג (אבולעפיא סימן ד') יעו"ש. מ"מ לא ראינו חילוק כזה בפשט הפוסקים א"נ בנוד"ד מדובר להוציא ממון מיד המוחזק ולא היכא להחזיק ביד המוחזק.

בדאיכא לזות שפתים ואף לא חסך הרמ"א מלפסוק כן שכתב "וכן עיקר" וכ"פ שאה"ח

דא עקא וממרן הש"ע מוכח בהדיא שסתם וחתם כפשט דברי הרא"ש והטור בשיש חשד אפילו בעלמא בלא שנתעצמו לדין צריך להודיעו והוא מהאי טעמא דוהייתם נקיים. והראיה לדברינו גם מהשגת הרמ"א על מרן "מיהו י"א דוקא אם דנו וכו'" משמע שסברת הש"ע אפילו בעלמא כל שיש חשד צריך להודיעו, כש"כ אם הבע"ד מבקש. והם הם דבריו בסעיף א'. וכ"ז כפשט הרשב"א בתשובה (כ"י סימן רלה') וז"ל, אם לא היו דבריהם תנאי אפשר שלא יהא הב"ד חייב לכתוב לו מאי זה טעם, שלא נאמרו דברים אלא במי שכפוהו ודן בעירו. וכשהוא כותב אינו צריך לכתוב טעם החיוב והפטור, שלא מצינו זה אלא במקום חשד וכמעשה דרב פפא דאמר במציעא כגון דא ודאי צריך לאודועי, הא בעלמא אינו צריך לכתוב אלא פלוני טען כן ופלוני טען כן ומתוך טענותיהם אלו דנו כן וכך עי"ש. משמע דסב"ל נמי בעולה חשד כותבין הטעם וכש"כ במבקש.

וכזה פסק בהדיא בשו"ת הרשב"ש (סימן תקנו') אחר שכתב דברי הראב"ד ז"ל שכל שכופין אותו לדון בעירו והוא רוצה לילך לבית הועד, דהיינו לב"ד שהוא גדול מב"ד שבעירו, שצריכין לכתוב לו מאיזה טעם דנו אותו. וכ"ש שאם יש בדבר חשד לב"ד שצריכין לגלות לו הדין בדיעבד רב פפא לההוא דאמר ליה בתראי ידי קא אזיל מר אמר רב פפא כגון הא ודאי צריך לאודועי, וכמו שהאריך הרמב"ן ז"ל בחידושי בפרק נשך. נמצינו למדין שהב"ד צריכין לכתוב הטעם שדנוהו כל שכופין אותו לדון בעירו והוא רוצה לילך לגדול מהם. ואף במי שלא כפאוהו והוא חושדם צריכין לתת לו טעם ולכתוב לו, וכל שכן שצריכין לראות לו הוראת

שלמה (מסקאלא יו"ד סימן ט') ובארוין תליתאי (תאומים סימן ק').

וכל זה אם לא מספיק, הנה כתב המבי"ט שבתשובת אבקת רוכל (סימן יח) וז"ל, פשיטא שבדורותינו אין להוציא ממון מהנתבע כל זמן שאומר הורוני מאיזה טעם דנתוני כדפסק הטור והרא"ש כ"ש כשאחד מן הדיינים נותן טעם לפגם בפסק חבירו כ"ש עכשיו שיש לחוש לבתי דינים מקולקלים בהרבה ענייני כמו שפסקו בתראי דבתראי ריב"ש ובעל תרומת הדשן וחביריו וז"ל ריב"ש (סימן שע"א) משרבו זוחי הלב כו' עד וגם בשרידים גברה החנופה כו' וכן הוא שבעונותינו כמעט כלנו בארץ בתגבורת חנופה וניצוח או שכחה וטעות וידוע לכל משכיל שיותר ויותר מהשוחד מעור עיני פקחים הנצחון והחנופה כדכתב הרא"ש בפרק זה בורר וז"ל האוהב והשונא כו' ודסני לא חזו ליה זכות כי ענין זכות והחובה מבלבלין לפנינו באדם בלא כיוון רשע עכ"ל וכיון שבאלה אדם חוטא ולא לו בכוונה צריך ריחוק וסייג טפי ובל יאמר זכיתי לבי וגו' מפני ההדיוט' וכבר נודע שעל זה זעקו רבים על מיטב הארץ בק"ק רבות והשתיקה יפה שאם אמרתי אספרה כמו וגו' וגם בעל תרומת הדשן בכתביו (סי' רנ"ה) חושש טובא על בתי דינים מקולקלים ולא רצה להסכים על דין אמת בנידוי בדיעבד מפני קלקול בתי דינים וז"ל, ואמת גם לדידי קשה להרגיל מחמת תקלת הדור מחמת דיינים המקולקלים הנסמכים רבים והיודעים מועטים, וכן בהרי"ק (שרש קס"ג) כתב גדול הדור שבעבור חשש קלקול ב"ד משתנין כמה דינים ולא פסקינן בדורותינו לקנוס ליטרא דדהבא למזלזל ת"ח והאריך בראיות שאין ת"ח שיוודע אפילו מסכת כלה כו' ולבסוף כתב וז"ל וכתב הרמב"ם בפ' כ"ד משופטים משרבו בתי דינים שאינ' הגונים במעשיהם ואינם חכמי' כראוי

זאת ועוד גם בתשובת נו"ב (מה"ת חו"מ סימן א') נשאל אם הדיין צריך להודיע מאיזה טעם דן, והשיב לשואל שיפה הורה שבודאי אפילו אין בדבר שום טעם לחשדו אעפ"כ צריך עכ"פ ליתן בכתב הטענות והפסק אם מתחלה דן בכפיה וכל שלא באו שני הבעלי דינים לפניו מעצמם לדון אלא ששלח לאחד מהם שמש להזמינו מקרי דן בכפיה וצריך ליתן הפסק עם הטענות בכתב אם הבעל דין מבקש כדי שילך לבית דין הגדול לשאול אם לא טעה ובפרט בדורנו שהטעות מצויה. ואפילו אם אירע לפני רב מומחה וגדול הדור מאד אם אין הדיינים שישבו עמו גדולי ישראל מפורסמים בדור אינו נקרא לענין זה ב"ד הגדול. וז"ל הב"י שם בסימן י"ד ונראה מדברי הרמב"ם דאפילו כשנתעצמו לא אמרו שכותבין ונותנין אלא כשדן אותן ב"ד קטן אבל אם דן אותן ב"ד הגדול אין כותבין ונותנין לו דלא חיישינן בהו לטעותא דאם באנו לחוש לכך אין לדבר סוף ונתבאר בדברי הרמב"ם פרק הנזכר שבזמן הזה מקום שיש בו חכמים גדולים ומומחים לרבים דין ב"ד הגדול יש להם עכ"ל הב"י. הרי בעינן דוקא שיש חכמים גדולים ומומחים לא חכם יחיד. וא"כ הדבר פשוט שצריך הדיין או הרב ליתן כתוב וחתום, ולא חשוד אצלי שום רב שימנע מלעשות כן אם לא שיוודע באמת שלא דן בצדק או בשגגה וגם לבו ובוש מלהודות על האמת שטעה יעו"ש. וכ"כ החות יאיר בסי' ד' וז"ל, אי נמי יש לומר דודאי כשבאו יחד בלי שליח בית דין כלל הוי כקבלוהו מה שאין כן אם התובע הלך לבית דין וגם שלחו שליח בית דין ובא, אין סברא לומר שזה שלא רצה לסרב הוי קבלה. וע"ע במש"כ עליו במשפטי עזיאל (חו"מ סימן א' אות יב') דמוכח מהש"ס הזמנה לבד אינה ככפיה. מ"מ הרבה מהאחרים ציינו לנו"ב הלכה למעשה. וע"ע בשוא"מ רביעא ח"ג (סימן קא') תנינא ח"ב (סימן פד') וברמ"ץ (סימן ו') ובשו"ת בית

אלא כשדנים ע"פ כפיה וכו' מ"מ חתם לפ"ז בזה"ז נוהגים לכתוב פס"ד היינו לפנינו משורת הדין שרצו לנהוג כך חכמי ישראל מענותותם ולהיותם מיראי הוראה ונותנים הפס"ד א' ביד החייב וא' ביד הזכאי וכו' ע"ש. וכ"כ מצד המנהג בשו"ת קרני רא"ם (אנקווא סימן נו') וז"ל, והגם שבזמנינו זה נהגו לכתוב הטעמים והראיות ביד דורשן לא מצד החיוב הוא אלא הכל מרצון הכותב כל אחד וטעמו עמו. והם דברי קדמון יותר בשו"ת מהר"ח או"ז (סימן יג') "נכון הוא לכל ירא שמים לכתוב מאיזה טעם דן" ע"ש. וכ"ה במשפטי עוזיאל (חו"מ סימן א' אות יג') וז"ל, חובה זאת גדולה יותר בזמן הזה, שכל בתי דין של ערכאות מנמקים את משפטם בראיות והוכחות להצדקת דינם. וזה מוקיר את דייניהם בעיני כל העם, ולמה לא נעשה גם אנו כדבר הזה לחבב המשפט לגדל כבודו ולהוכיח צדקתו וצדקת שופטיו בעיני בעלי הדין עצמם, ועל ידם לעיני כל העם, למען יכירו וידעו כולם נכונות דברי משה רבינו בתורתו, לאמר: ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום (דברים ד' ח'). מנקודת השקפה זו שהיא לדעתי נכונה ונאמנה, ראוי שכל פסקי דינו מלבד אלה הרגילים שהם פשוטים ומובנים מעצמם, יהיו נכתבים בתמצית הטענות ונמוקי פסק הדין, למען תנתן להם אפשרות הבקרת של בתי דין הגבוהים ולמוד משפטי התורה לכל העם.

וטעם אחר מצאתי בספר סמיכה לחיים (אה"ע סימן ט') שכתב דבזה"ז יש טעם לומר שיכתבו ויתנו שיש ת"ח בעירות אחרות או גם באותה עיר המצא ימצא ת"ח שיודעים מה שלא ידע זה וכמו שכן מעשים בכל יום דבומנינו זה דזכינו לאור בתורתם של ראשונים מה שלא היה בדורות הראשונים וכמה פעמים ימצא דינים מחולקים ממה שנהגו לפסוק וע"פ

כו' עד וכן בשאר בתי דינין לא ידין הדיין בסמיכו' דעתו ולא בידיעתו כדי שלא יאמר כל הדיוט כו' עכ"ל ר"מ כו' עד אלמא דחיישינן לקלקול ב"ד ונשתנה הדין כו' עד דאנו רואים בעינינו שנתעוותו הדיינים ונתקלקל המשפט עכ"ל וזכרני מהגאון כמוה"ר אליהו מזרחי אמר בח"ב על שאמר סברא זו היא ואמר אין לומר סברא היא אלא מי שמעולה מסברות התלמוד והתוס' מכל הנוכח לעיל הנוסף אל פסקי החכמים השלמים כמו הרא"ש וכמו הרמ"ט יצ"ו שאין להוציא ממון מיד הנתבע הצועק הודיעוני מאיזה טעם דנתוני כ"ש דאין עליו דין נידוי יעו"ש

ועתה בזמנינו כש"כ שנכון על הדיינים להוציא פסק מנומק איך דנו הבע"ד גם ולא בדרך כפיה, ק"ו אם והבע"ד מבקש או חושד. וכן הסכימו הלכה למעשה בשו"ת בית שלמה (מסקאלא יו"ד סימן ט') שכתב, ואני מוסיף דהא ר' המבי"ט בתשובת אבקת רוכל וכו' בדורות הללו וכו' כפסק הרא"ש והטור וכ"נ שהסכים לזה הרדב"ז (סימן כא') ועכ"פ גם ואם לא נפסוק כמותם הא דעת הסמ"ע (סקכ"ה) דאף לר"ת אם הבע"ד מבקש טעם צריכין לומר לו, ויש לצרף דעתו לדעת המבי"ט והרדב"ז יעו"ש. וכזה כתב בהדיא בשו"ת החפץ חיים (סימן כב' אות ז') וז"ל, הא דיכול לטעון בזה"ז הורני מהיכן דנתוני היינו משום דחיישינן לב"ד טועין כ"ה בספר הרב כרם שלמה (אמריליו חו"מ סימן א') שכן נראה מדברי הרשב"א כ"י יעו"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב ח"ג רביעאה (סימן קא') ובתנינא ח"ב (סימן פד') ובשו"ת אוריין תליתאי (תאומים סימן ק') ובשו"ת דבר אליהו (קלצקין סימן עא') ובשו"ת מהרש"ם ח"ד (חו"מ סימן יב' בסופו).

וע"ע בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (סימן ב') שתפס את עיקר הדין דאין כותבין פסק

הפוסקים והדר דינא מכח תורתן של ראשונים וכו' יעו"ש וכיום ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ב (חו"מ סימן א' סק"ח) שבדרך אגב נכנס לדין זה והכריח שיש לבה"ד בימינו ליתן טעמי הפסק אפילו שדנו דין תורה שלא בכפיה

יעו"ש וכאמור כן עיקר ואכמ"ל

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

סימן קכד

בדין ביטול ימי עבודה האם נחשבים בכלל הוצאת משפט

לכבוד ידידי... נר"ו

ע"ד דין תורה בתובע שכלל חוץ מסכום התביעה גם חיוב ביטול ימי עבודה בגין התביעה שנלקח ממנו ד' ימים לצורך אסיפת עדות וכו' ב לפני ביה"ד, ולפ"ז האם שפיר לכלול ההפסד של ימי עבודה כדין סתם הוצאות משפט.

דא עקא ונראה פשוט עוד יותר למימר שהוא מבטל כיסו של חברו שאין לו עליו אלא תרעומת שאפילו בדיני שמים לא חייב כדאיתא כ"ז בירושלמי (ב"מ פ"ה ה"ג ופ"ט ה"ג) מימרא דר"י ועיין באורך מש"כ בספרי אש"ח ח"ב (חו"מ סימן ל'), ואע"פ שי"א טעמא להאי דינא משום דהוי כגרמא כמ"ש בהדיא הריטב"א (מכות ג. וקידושין טז.) והמרדכי (ב"ק סימן קכה) כך שיש לומר שחייב מדיני שמים. אבל כו"ע סב"ל במבטל כיסו אין לו עליו רק תרעומת וגרע מסתם גרמא וכ"כ בהדיא הש"ך (חו"מ סימן סא' סק"י) וכמ"ש הב"י (סעיף ו') בשם הרשב"א ח"ג (סימן רכו') דמניעת הריח לא קרי הפסד ותו מי ערב בדבר שודאי ריוח הוא דילמא ואף היה מגיע לו הפסד כלשהו עי"ש. וכזה כ"כ מהר"ם בתשובה ח"ד (סימן תתכ"א) כללא בהאי דינא הא דדיני דינא דגרמי היינו במקום שמפסיד חברו ע"י גרמתו אבל מקום שהי' יכול להרויח וגורם לו בגרמתו שאינו מרויח פטור ע"כ.

נכון הוא שסתם הוצאות משפט חייבים כדאיתא בספרי באר מרים ח"א (חו"מ סימן יד' סק"ח-כא) באם סירב לבוא לבי"ד ובכך היה צריך שכנגדו להוציא הוצאות למשפט רק שי"א שחייב בדוקא שיצא מחוייב וי"א שה"ה אם יצא זכאי עי"ש באורך החילוקים. עכ"פ בנדו"ד שאין להתייחס להוצאות המשפט אלא בסתם התובע רוצה להוציא נזק נוסף שנגרם לו מאי התייצבות בעבודה בעקבות התביעה על הנתבע, כך שהמעביד אינו מכיר בחופשות כאלו לזכותו כדין סתם חופשת מחלה או אבלות וכו' ב.

ולמעשה נראה לי ברור שלא שייך ביה דינא דגרמי כי אם גרמא בעלמא שכן "המזיק" לא עשה מעשה של ממש בגוף הממון וכן לא בשעת מעשה נעשה ההזיק, כך שבא הנזק מכח הנוזקין וכאלו באו מעצמן ולא מכח האדם המזיק עיין בסמ"ע (שפ"ו סק"א) ומעשה לכאורה חייב רק מדיני שמים.

א"כ זה שכתב הרא"ש ב"ק (פ"ב סימן ו') במבטל כיסו של חברו פטור משמע שחייב בדיני שמים שפיר יש ליישב ולחלק דוקא במעות שלא היו תחת ידי המפסיד אזי הוי מבטל כיסו של חברו והם הם דברי הרא"ש בב"מ (סימן סט') ובש"ע (קפג' ס"א)

בדבר השליח וברור. אבל במקרה והמעוות כן
היו אצל המשקיע אך נסגר או ננעל ע"י גורם
אחר הוי גרמא של ממש שחייב עכ"פ בדיני
שמים. ועיין באורך באש"ח (שם) החילוקים.

ואיך שיהא למעשה דידן יש להורות שלא היה
כאן שום פשיעה מצד הנתבע עד כדי
לומר עליו אפילו גרמא שחייב לכל הפחות
בדיני שמים, אלא דינו כסתם מבטל כיסו של
חבירו ולא חייב דבר ואפילו לצי"ש אינו צריך.
רק שהסתפקתי דילמא וכ"ז מתאים לאדם
עצמאי שמשקיע את כספו וע"י זה נגרם הנוק

כך שאפשר לתלות שלא ודאי ירויח ובכך
לפטור את אותו המזיק בביטול כיס חבירו,
אבל בעובד ומעביד שהמשכורת חודשית קרוב
לודאי שודאי הזיק לו ולא אמרין שלא מחייב
שירות שכן עבודתו לא בקבלנות אלא
חודשית. עכ"פ למעשה גם זה אינו שכן המעוות
שהפסיד עדיין לא היו ביד הניזק ולא הוי
פשיעה בכל דהו כנ"ל הלכה למעשה לפטור
בכל כה"ג וכמסקנת דברינו כבר בבאר מרים
ח"א (שם סכ"א).

חנ"א ס"ט

סימן קכה

מעשן סיגריות האם פסול לעדות קדושין וכיו"ב

לכבוד ידי"ן ואהוב לבי תלמידי היקר והנאמן

הרב פ.ס. שליט"א, בת-ים

ע"ד מה ששמעתי מכמה ת"ח רבנים ומרביצי
תורה בעיר שמעשני סגריות יש לפוסלם
לעדות מכמה טעמים, והשבתי לכת"ר
שדבריהם לא כ"כ מדויקים מש"ס ופוסקים.
אע"ג שכבר עמדנו בשו"ת אש"ח ח"ה (חור"מ
סימן כד') והוכחנו שחל איסור לעשן סיגריות
ע"פ אותו יסוד דין של חובל בעצמו כדאיתא
בש"ס ב"ק (צ:): והלכה כר"ע במשנה דאינו
רשאי לחבול בעצמו אבל פטור וכ"כ הרי"ף
והרא"ש (שם) רמב"ם (חובל פ"ה ה"א)
ובטש"ע (חור"מ סימן תכ' סל"א) וכמעט כולם
סב"ל הכי למעט הרמ"ה ודעימא דסב"ל
דרשאי כר"ע בבריתא וע"ע בשטמ"ק (שם).
מ"מ זה שפטור היינו פטור ממלקות וע"ע
בשו"ת פאר אהרון (סימן יד').

ושמור) חסידים (מרגליות סימן תרעו') בה"ג
(שבועות סימן נב') סמ"ג (שבועות) מאירי
בדיבור ראשון (ב"ק ד"ה זה) ואף ברמב"ם
(שם) אפשר להוציא כן וכן הכריח הרדב"ז
(שם) אליבא דהרמב"ם וכמ"ש בשו"ת שלו
ח"ה (סימן קסו') וכן מצאתי בערוך לנר מכות
(טז). שכתב וגם יש איסור דאורייתא לחבול
בעצמו כמו שפסק הרמב"ם הל' חובל (פ"ה
ה"א) עי"ש. וכ"כ בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן
רכב') אליבא דהרמב"ם שהוא מה"ת. לאפוקי
בלח"מ (דעות פ"ג ה"א) שתפס ברמב"ם
שאינו אלא מדרבנן יעו"ש.

ובבריתא ב"ק איתא דטעמא דאינו רשאי
לחבול בעצמו ממקרא ילפי' "ואך
את דמכם לנפשותיכם אדרש", ר' אלעזר אומר,
מיד נפשותיכם אדרש את דמכם, וסב"ל לדעת
הרמב"ם (שבועות פ"ה הי"ז) סמ"ג (לאוין
רמא') וסיעת' דאע"פ שאיסורו מה"ת שבועה
חלה עליו שאין המקרא אלא אסמכתא כיון
שאין איסורו מפורש בתורה אזי שבועה חלה

ודין זה הינו מה"ת כמ"ש הר"ן (שבועות יא.
ד"ה גמרא יכול) והרשב"א בתשובה ח"א
(סימן תרטז') תוספות (שבועות לו. ד"ה

עליו. וי"א שדין זה מיייתי לה מבלי תשחית דמיירי בממון וכ"ש כל תשחית דגופא עיין בשו"ת מהרי"ט ח"ב (או"ח סימן ח') ובשו"ת חו"י (סימן קסג') ובשו"ת חת"ס (קובץ תשובות סימן ל'). וע"ע באבי עזרי (רפ"ג מהל' דעות ה"א) שביאר דעת הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ה ה"א) דאסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מיישראל וכו' ה"ז עובר בלא תעשה שנאמר "לא יוסיף להכותו" וכו', ולכאורה מדוע הרמב"ם כלל האי דינא שאסור לאדם לחבול בעצמו, עם הדין שאסור לחבול בחבירו, הרי האיסור לחבול בחבירו זהו לאו מפורש בתורה ד"לא יוסיף", ואילו האיסור לחבול בעצמו נלמד מדברי ר"א הקפר ברבי שאסור לאדם לצער עצמו, וא"כ אין שניהם שוים. אלא לאחר דילפינן מדברי ר"א הקפר ברבי שאסור לאדם לצער עצמו, ולומדים מזה דהאדם אינו בעלים על עצמו, ממילא לומדים מזה דהחובל בעצמו הרי הוא כחובל באחרים ועובר ב"לא יוסיף" יעו"ש.

ויש שלמדו דין זה נמי מאיסור השמר לך ושמור נפשך מאוד (דברים פ"ד) כ"כ הר"ן (שבועות כה) בסוף דבריו דאיסור חובל בעצמו נפקא לן מתרי קראי, מאך את דמכם, ומהשמר לך ע"ש ואנא דאמרי דקימ"ל "כל השמר" אינו אלא לא תעשה שבתורה כדאיתא בפירוש המשנה לרמב"ם (שבועות פ"ד סי"ג) "אסור לאדם לקלל את עצמו שני השמר לך ושמור נפשך, וכבר ביארנו בסוף מכות כי תיבת השמר מורה על לא תעשה" יעו"ש וע"ע בחינוך (רלא') ובקריית ספר (סנהדרין פכ"ג) וכ"ה בסמ"ע (חו"מ סימן כז' סק"ב, ובסימן תכז' סקי"ב) ע"כ י"ל ק"ו בן בנו של ק"ו כדין הש"ע (כז' שם) המקלל א' מיישראל ואפילו מקלל עצמו בשם או בכנוי וכו' אם היה בעדים והתראה לוקה אחת וכו' יעו"ש

נמצא שהחובל בעצמו שעובר איסור מה"ת בלא תעשה ה"ה שחייב מלקות. כ"כ בהדיא בתומים (כז' סק"א) שהחובל בעצמו עובר בל"ת דהוא נכלל בשמור נפשך, מעתה ברור שחייב מלקות כ"ה בהר"י פרלא לרס"ג (ל"ת מו'-מו') כשם שמקלל עצמו לוקה יעו"ש. והם הם דברי הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פי"א ד'ז') כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שני "השמר לך ושמור נפשך", ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על לא תשים דמים יעו"ש. והבן.

ומעתה דחינן דאיכא איסורא לאדם לחבול בעצמו, ולדעת טובא מהפוסקים ראשונים ואחרונים הוי איסורא דאורייתא, וי"א אפילו עובר בל"ת וחייב מלקות. א"כ לנדו"ד ודאי המעשן סיגירות הוכח בזמנינו בלא צל של ספק שמזיקים לגוף האדם עד מוות אזי פשיט"ל שבכ"א המעשן ולא שם לבו לכך הוי חובל בגופו וכל הדומה לו ועובר איסור מה"ת. וע"ע באורך מש"כ באש"ח ח"ה (סימן כד') במסקנה לדינא.

ולדין עדות קימ"ל רשע פסול לעדות כדאיתא בב"ק (עב:) ובטש"ע (חו"מ סימן לד' ס"א) ושם בש"ע (ס"ב) איתא איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות ואצ"ל אם חייבים עליה מיתת ב"ד ל"ש אם עבר לתיאבון ל"ש אם עבר להכעיס. נמצא שע"פ הרמב"ם הסמ"ע והתומים והר"י פרלא ועוד שהחובל בעצמו עובר בל"ת ולכאורה חייב ע"ז מלקות הרי שודאי נפסל לעדות מה"ת ומקרי רשע.

או ואם נאמר אחרת שהלכה לא כהתומים אלא כפשט רוב הראשונים שהחובל בעצמו עובר איסור מה"ת מדין אסמכתא ולא שאין בו מעשה ע"פ הש"ע לא מקרי רשע הפסול

לעדות מה"ת מ"מ דעת ר"י (ג"ב ח"ד) העובר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן והביאו להלכה מור"ם (שם ס"ב) יעו"ש. ודין זה בפלוגתא דרבוותא להבנת התומים (סק"א) אליבא דהרמב"ם נמי דאינו איסור מה"ת לפי שאין לוקין עליו הוא לקלות הענין הואיל ולא עבד מעשה ובברכ"י (שם סק"ט) כתב שיש מקום לצדד מהרמב"ם שהוא פסול מה"ת וכ"ה במהרימ"ט ח"ב (אה"ע סימן מג') ובכנה"ג (הגהב"י סקכ"ו) אמנם המחברים הנ"ל סתמו דעיקרן של דברים דעת הרמב"ם אינו פסול מן התורה אלא רק מדרבנן כ"נ מסקנת מהרימ"ט וכ"ה בכנה"ג גופא בתשובה שבס' עדות ביעקב (סימן יז').

ואף הייתי אומר אם במידה ונצדד שאיסור עישון סיגריות אינו אלא מדרבנן מיסוד פלוגתא דין חובל בעצמו דייקא דרך נציון (בזיון) לפי המבואר ברמב"ם (פ"ה מה' חובל ומזיק ה"א) וכן הוכיח בזה בשו"ת מהרי"א אסאד (חיו"ד סי' רמ"ט) מד' הרמב"ם הנ"ל והוב"ד במנח"י ח"א (סימן לו') שעמד על איזה ספק במילה והסיק נמי לדבריו ע"פ הדברים כאן היכא דיש קצת ספק בדבר מותר להטיף דם ברית, ואין כאן משום איסור חובל, כיון שאין עושה דרך בזיון עי"ש. וכ"כ בהדיא בשו"ת מנח"ש ח"א (סימן לב') ובשו"ת מהרלב"ח (קונטרס הסמיכה). וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן לו') וח"ב (חו"מ סימן סו') ובשו"ת יבי"א ח"ח (חו"מ סימן יב') ובשו"ת יחל ישראל (סימן מא') בדין ניתוח ליופי.

וממילא ה"ה הכא אם נדייק לדין עישון הסיגריות של זמנינו עושה כן לצורך עצמו להנאתו שלא בדרך בזיון לכך אינו עובר על איסור של חובל בעצמו שהתכוננו הפוסקים לאיסור מן התורה. עכ"פ קימ"ל בטש"ע (חו"מ סימן לד' ס"ג) היתה עבירה שעבר מדרבנן

פסול מדרבנן ובב"י מבואר דאיפסיקא הלכתא כאביי דאמר דלא בעינן רשע דחמס לאפוקי רי"ו בשם הגאונים שאם עבר עבירה של דבריהם שאינו פסול כלל כיון דליכא חימוד ממון וכ"כ בבעל העיטור ומור"ם ז"ל בהג"ה סב"ל כשיטתם.

עכ"פ אנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע שאין לחלק רשע דחמס יעו"ש באחרונים. הרי שהמעשן סיגריות ע"פ דעה שהינו מדרבנן מ"מ פסול לעדות מדרבנן ואין הוא כשר לעדות לכתחלה קידושין.

אמנם חל עלינו חובה קדושה להליץ בעד מנהג העולם שלא ראיתי ולא שמעתי שעדים שומרי תורה יפסלו בגלל שמעשנים סיגריות, כש"כ ואם היה עדות לקידושין שאין להוציא לעז על הבנים וכיו"ב בעדים שהיו מעשנים סיגריות, אחרת אין לדבר סוף.

ויסוד לדברינו לדמות הדין למש"כ בש"ע (שם ס"ה) קוברי המת ביו"ט ראשון כשרים משום שהם סוברים שמצוה הם עושים וע"ז הוסיף מור"ם ז"ל בהג"ה ה"ה בשאר דבר איסור שנוכל לומר שעברו מכח טעות כדאיתא בריב"ש (סימן שי"א) יעו"ש. ה"ה בנדו"ד סביר להניח שרובא דרובא נכון שלא חושבים שיש מצוה לעשן סיגריות מ"מ גם לא חושבים שהוא איסור ע"פ הדין וכש"כ איסור מה"ת השוה לשאר האיסורים, לכן דינם שעוברים מכח טעות.

ותו ע"ד מש"כ בש"ע (שם סכ"ד) כל מי שהעידו עליו שעבר עבירה פלונית אע"פ שלא התרו בו שהרי אינו לוקה פסול והוא שעבר על דברים שפשט בישראל שהם עבירה אבל אם ראוהו עובר על דבר שקרוב העושה להיות שוגג צריכים להזהירו ואח"כ יפסל כיצד ראוהו קושר או מתיר בשבת צריכים להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אינם יודעים

זה וכו' וכן המשחק בקוביא תמיד או מי שנעשה מוכס או גבאי שמוסיף לעצמו צריכים העדים להודיעו שהעושה דבר זה פסול לעדות, שרוב העם אינם יודעים דברים אלו, וכן כל כיוצ"ב יעו"ש. והכל מקורו מהרמב"ם (פי"ב ה"א) דילפינן לה מעובדא דהנהו קבוראי (סנהדרין כו: ע"כ).

והסמ"ע (סקנ"ז) סב"ל שאיסור המלאכה ידוע וגם שיודע שהיום שבת מ"מ אם אינו יודע שהוא נפסל לעדות ע"י כך צריך להודיעו ע"כ נמצא שגם על חילול שבת צריך להודיע שנפסל לעדות וכמ"ש בהדיא בברכ"י (שם סקכ"ח) מ"מ יש שתפסו עליו כמבואר בנתיבות (סקט"ז) דאין נפ"מ ולעולם פסל לעדות שהרי רשע נקרא ולא חילק הכתוב בין ידע שנפסל לעדות או לאו ע"י ש"כ וכ"כ ביבי"א ח"ח (אה"ע סימן ה' סק"ו) אליבא דמרן הש"ע שדוקא משחק בקוביא ומוכס שפסולים מדרבנן אזי צריכים להודיעו שהוא נפסל לעדות מזה משום שלא נשמע לאנשים שהוא איסור משא"כ במלאכה מה"ת הרי שמפורסם הוא ונפסל לעדות וא"צ שיודיעו לו שהוא נפסל ע"ז וכ"ה בתשובה למרן הש"ע (אה"ע סימן ב') ובב"ח (סוף סקל"ה) וע"ע בשו"ת רעק"א (סימן צו') בדין המגלח זקנו בתער שלא נפסל לעדות משום שצריך להודיע לו שהעושה כן פסול לעדות אע"פ שבדין תורה משמע דלא צריך שיודיעו לו מ"מ הטעם לזה שכל שמודיעים אותו ממילא הוא יודע שנפסל לעדות משא"כ במשחק בקוביא שריבים עושים כן ואין ב"ד מוחים בידם כסבור שהם כשרים לעדות א"כ הכ"נ במגלח זקנו בתער שריבים עושים כן צריך להודיע שנפסל לעדות בכך ע"י ש

וע"ע באורך מש"כ בספרי באר מרים ח"א (סימן לד') ששם הארכנו לסתור דברי רעק"א בזמנינו ולא להקל למגלח בתער אבל

בנדון מעשן סיגריות נראה שודאי נכון לתפוס עיקר דברי רעק"א ולא לפסול אותם שריבים מעשנים ולא חושבים שפסולים לעדות ואין מוחה בידם ע"ז, כך שאם אולי ויש שיוודעים שאסור לעשן מה"ת מ"מ לא חושבים לעולם שנפסלו לעדות

א"נ כ"ז ע"פ הפוסקים שכתבו שדין חובל בעצמו מה"ת וכש"כ שעוברים בל"ת אבל ע"פ אלו דסב"ל שעוברים מדרבנן או עכ"פ פסולים מדרבנן ודאי לכ"ע צריך להודיע להם שנפסלים לעדות ואם לא עדותם כשרה ולא פסולים ובתוספת לזה מה שהוכח מהסמ"ע (סקט"ז) בעבירה שאין בה מלקות שאינו נפסל אפילו מדרבנן אם אין זה באיסור חמס וחיימוד ממון כ"ה לדינו ועוד שיש שכתבו שעישון סיגריות אינו אסור לא מה"ת ולא מדרבנן ואין זה מקרי סכנה האסורה ושומר פתאים ה' לכך לפנינו הרבה צירופים להליץ בעד ישראל וח"ו לפסול עדותם כש"כ בעדות קידושין ששייך שם לעז על הבנים והדומה לו

מסקנה דדינא לפענ"ד המעשן סיגריות בזמנינו קרוב אצלי שעובר על איסור מה"ת ואפשר שעובר בל"ת מ"מ פלוגתא דרבנן הוא ויש שאין מחשיבים זאת לאיסור מה"ת אלא מדרבנן ויש שאין אוסרים מהדין

עכ"פ על דין עדות נראה להליץ על מנהג העולם שלא חששו לפסול עדותם כ"ז שכשרים הם מצד אחר, מאחר ואין יודעים שע"י העישון אולי עוברים מה"ת, וכש"כ שאינם יודעים ואולי נפסלים לעדות אבל ודאי מהיות טוב שעדיף לחפש אחר עד לקידושין שגם רחוק מעישון הסיגריות, אבל אין זה מן הדין

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן קבו

בדין חזקת תשמישין

הנה מש"כ באש"ח ח"ג (חו"מ סימן פז') ואחר שהוכחנו דהלכה כהרמב"ם והש"ע בחזקת תשמישין יש להבין שאינו אלא בקורות ומוטות שמונחות על שטח חבירו, שעליו נאמר חזקת תשמיש מיד ועליהו חל פלוגתא דרבוותא, אבל בנידון חזקת חצר או תשמיש חצר אינו אלא נמי ג' שנים לש"ע והרמב"ם וכדאיתא בש"ע (חו"מ סימן קמ' סט"ו) היה מעמיד בהמה במקום מסוים לחצר חבירו או שהיה מגדל שם תרנגולים, או מעמיד שם תנור

וכירים ורחיים וכו' וכיו"ב ג' שנים ושען בעל החצר ואמר אתה נתת לי מקום זה וכו' ע"כ. נמצא שזקת תשמישין בחצר חבירו בעי' ג' שנים וטענה ואילו חזקת הנחת קורות וכיו"ב במחלוקת באו כאמור, ולפיכך בתחילה היה בלבי לחשוב שלהניח רכב בחניה דמי לדין קורות, אבל מהש"ע כאן ודאי זה אינו מ"מ לדינא אין נפ"מ אחר שעברו חמש שנים וזה לכו"ע חזקה נמי בקרקעות והבן.

סימן קבז

תשלום ועד הבית לבעל שני דירות יחד

נשאלתי באחד שיש לו דירה גדולה המורכבת משני דירות באותה קומה הצמודות זל"י, וועד הבנין מבקש ממנו לשלם דמי נקיון של המדרגות עבור שני דירות, והלה מתלונן שאינו חייב בזה כיון שהוא מוגדר כמשפחה אחת ואינו חייב אלא לפי משפחה ולא לפי דירה.

שאת אם היה דר רק בדירה אחת, ולפ"ז י"ל שיש לוועד הבנין לחלק התשלום לא לפי כמות הדירות אלא לפי מנין משפחות וליקח ממנו כשאר חברי הבנין ולא יותר. והוא נמי מנהג המדינה וקימ"ל שבדינים אלו אזיל בתר מנהג העולם והמדינה וכמבואר ברמב"ם (שכירות פ"ו ה"א) ובטש"ע (שי"ד ס"ב) ועיין במש"כ באש"ח ח"ג ד-ד (חו"מ צ"ב-צ"ג).

וזכור לי שדברתי בעבר על איזה אברך ת"ח שהוא גר בתוך יחידת דיור שבתוך דירה בבנין (כלומר שמדירה אחת חילקו שני דירות וכ"א יש לו כניסה נפרדת אבל שני הכניסות מחוברות כאחד לכניסה אחת בתוך הבנין וניכר כביכול כדירה אחת) ונשאל' אם הוא חייב בתשלום ועד הבית, כי לשיטתו להכנס לשני הדירות הקיימות הוא ע"י כניסה לדירה רגילה מתוך דלת אחת ולכך חשב שפטור כדין בת נשואה שגרה בבית אמה אינה חייבת בתשלום

והשבתי שנ"ל הצדק עם בעל הדירה ואין לדיין אלא מה שענינו רואות, ובדר"כ נכון שתשלום ועד הבנין מחולק ע"פ דירות שבבנין, מ"מ הוא ע"מ לחלק שוה בשוה בלא להתיחס ברבוי האנשים בכל משפחה כך שאפילו אדם בודד משלם ועד בנין כמו משפחה בעלת עשרה ילדים, אבל פשיטא שהכוונה היא ע"פ משפחה הנהנית מנקיון הבנין.

כך שאדם בחר לחבר שני דירות באותה קומה לדירה אחת אינו נהנה מנקיון הבנין ביתר

ועד בנין ע"פ מנהג העולם. מ"מ השבתי לו
שע"פ מנהג העולם אויל בתר מספר המשפחות
הגרות במספר הדירות ולא הדירות גרידא, כי



סימן קכח

שכר רכב מחברה והזיק לה מעט ואינו רוצה לדווח כיון שהחברה תעלה הנזק יותר מהקיים.

לכבוד ידידי הרב ד.ס. נר"ו
מודיעין עילית

ע"ד שאלתך באחד שהוא ש"ב ששכר רכב
מחברת השכרה, ובדרך נסיעה נשרט
הרכב במרכז הדלת, וכעת שואל אם יוכל שלא
לדווח על אותה המכה שכן המכה קטנה מאוד
ובודאי לא יוכלו אנשי החברה לזהות המכה
בלא התבוננות עמוקה, וכל הרעיון אצלו שלא
לדווח כי החברה עושה מכל מכה קטנה רעש
גדול ומנפחת המכה עד כדי תביעה גדולה של
החלפת דלת וצבע וכיו"ב, אף שאת התיקון
אפשר לעשות מקומי בלא חילוף או צבע כל
המשטח, והדבר כבר נשנה אצלו בעבר לפני
כארבע שנים במכה שעלות תיקונה כמאה
חמישים שקל תבעו אותו באלפיים שקל,
והפעם הזאת אינו מוכן האיש ליפול שוב
ברשתם.

הנה ידעתי שחברת השכרות רכב נהנת מאותם
המכות והתאונות שעושים לקוחתיה,
ולצערי אותה הנאה בדר"כ היא גם הונאה
ללקוח כמו שכת"ר טען שמנפחים המכה
לטובתם על חשבון הלקוח, והלקוח מחמת
סירובל הטפסים תמיד מלא פיו במים ושותק
ומקבל עליו את טענת החברה עד עושק גמור
בהכשר החוק.

אך לפענ"ד במקרה כזה שידוע בלא ספק
שהחברה תרים הנזק למעמד גדול מאוד

וכיו"ב יכול הלקוח לשתוק ולהציל עצמו
מעושק וגזילה של אותה החברה, דהוא קודם
לפניהם, והם הפסידו לעצמם מחמת רשעותם,
דעביד איניש דינא לנפשיא, הגם שסוף דבר
הוא הזיק לחברה אפילו מעט וכל נזק שנעשה
לאחר ואינו משלם ודאי שהינו גול גמור
כדאיתא בטש"ע (סימן שעח' ס"א) וא"צ
לפנים.

ולכאורה מזה שינסה להציל עצמו מגזילת
החברה הוא בעצמו יבוא לגזול את
החברה במעט שהזיק ודומה ממש לגזול מן
הנגזל דקי"מ"ל שאסור ופטור רק מכפל וכיו"ב,
מ"מ נראה לי כסברא ראשונה לשתוק ולהציל
את שלו, ואין לדיין אלא מה שעניו רואות.
ומ"מ הודעתי לכבודו שאם יש לו אפשרות
להבליע בדרך אחרת לאותה החברה הסכום
שחושב שהוא ההזיק תע"ב והוא כדרך
השבים.

ואין זה מסברת הכרס אלא דעת תורה רצופה
בשכל ישר, הגם דאיתא בש"ע (סימן
שס"ט ס"ו) אם ישראל קנה המכס מהמלך,
המבריה עצמו הרי זה גזול את הישראל
שקנאו. והוסיף מור"ם בהג"ה את הב"י בזה"ל,
יש אומרים אפילו ידוע שהישראל לוקח יותר
מן הקצבה שקצב המלך, מכל מקום אסור
להבריה ממנו אותו דבר שהוא קצוב לו דהוי
כגזול מן הגזול דאסור יעו"ש.

לעצמם בהתנהגותם כגולנים וחמסנים, ואם יוכל באיזה דרך להבליע את סכום התיקון האמיתי ע"פ דין תורה יעשה כן ע"י שאלת חכם כיצד לשום הדבר.

אך שדברתי עם איזה ת"ח אחד (כשיר לדיין) העיר לי ההיפך מכ"ז והשתמש שהכל תלוי בדינא דמלכותא דינא ומנהג המדינה והתגרים שבדור"כ בכל מכה שתהא ברכב מחליפים את מכלול החלק ואח"כ מפילים עליו כל הצבע על גופו הגם והמכה זעירא ביותר, זה דרך העולם, וחייב לקבלו, ואין צריך לט"ז הנ"ל בכלל לדין זה.

ואנא דאמרי דלא צדק בדבריו חדא דינא דמלכותא דינא הינו אלא במסים וארנונות אחרת מה נענה לדיני תורתנו הקדושה וכדאיתא באורך בדברינו בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כב') וכפשט רוב הראשונים ומרן הש"ע (חו"מ סימן סח' ס"א) וכן עיקר.

וזה שנקט דין מנהג המדינה ומנהג התגרים נמי יש לדחות הגם שכבר כתבנו בכמה דוכתי באש"ח ח"ג-ד' (חו"מ סימן קד') ובח"ה (חו"מ סימן כב') מפי סופרים וספרים דכל שיש מנהג קבוע אצל הסוחרים אנו אומרים כל הנושא ונותן על דעת המנהג הוא עושה. ונחשב כאילו קבל עליו הדבר בפירוש, ולכן גם הבית דין דנים כן.

אבל כ"ז לא נאמר אלא בדרכי הקנין כגון סיטומתא ומנהג הסוחרים שעל פי המנהג גמרי ומקנו אבל אין היתר לגזול מפני המנהג והרי זה בכלל דינא דגזלותא ואין הגזל נותר מפני המנהג, שתורת ישראל מחייבת את כל אדם להיות רודף צדקה ומשפט כדכתיב צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ. ורק כללי היושר והצדק הינם בגדר מנהג המדינה אבל לחייב או לגנוב לזה לא מועיל

א"כ ע"פ מרן ומו"ם יסוד הוא לפנינו שאי אפשר להציל עצמו מגזל שעומדים ליקח ממנו, ויגזול אחרים, והוא מדאמרין הגזול מגזלן שהוא אסור. ה"ה הכא שאינו יכול להעלים הנזק שהזיק לרכב השכור אע"פ שידוע בודאות שהחברה תפיל עליו את המקסימום לתיקון, ואפילו החלפת דלת וצבע אף שבפועל אין צריך את זה בכלל אלא אפשר לעשות תיקון מקומי ולחסוך הרבה כסף.

אבל מחמת רשעות אותה החברה להאשים ולהרויח על חשבון האזרח הקטן מסרבלת הדבר להשתיק האזרח באיומים של תביעות אצל ערכאות וכיו"ב, והוא מקבל ומשלם ופעמים גם ניזק משמעותית בכלכלת ביתו וילדיו לאורך זמן מחמת עסקנות בעלי החברה, והם היפי נפש נהנים מאותם המסכנים. ממש אנשי סדום. מ"מ ע"פ שיטה זו גזל הוי.

אלא שבכ"א עדיין אפשר לשתוק ממש"כ בהדיא בט"ז (סימן שסט' ס"ו) בזה"ל, נ"ל דאם א"א להנצל מלתת מותרות אא"כ ישמוט ממנו ואז לא יתן לו אפילו חק שלו, דאינו חייב להמסיר מעותיו לגזלן והגזלן הוא דאפסיד אנפשיה, אלא דמ"מ יראה שיבליע לו בחשבון במקום אחר באופן שיגיע לידו המכס המגיע לפי הדין עי"ש. נמצא לשיטתו אף שאם יציל עצמו מידי עושק ובודאי שיגזול מהגזלן מ"מ הגזלן הפסיד לעצמו, רק שסיים מלשון טוב (ולא עיקר הדין) שיבליע הסכום שבאמת מגיע לו ע"פ דין תורה. וזה שנראה דחולק על הב"י אפשר דאינו כן שהרי מרן לא זכר דברים אלו בש"ע בפרט שרק הרמ"א זכרו ב"א ומשמע דלא מוכח כן להלכה, כש"כ דקימ"ל קי"ל כהט"ז הנ"ל, בפרט שאם יכול להבליע הנזק נראה דשפיר לעשות כן לכ"ע. א"כ ה"ה הכא שיכו להציל עצמו מאותה חברה שודאי תאכל בשרו כחית טרף, והם הם מפסידים

מנהג המדינה שמקורם בחוקי העכו"ם שמגזימים לפעמים בכח הזרוע שבידם ובמנהג גרוע כי האי לא אמרין דאדעתא דהכא הסכים. א"כ מימרא דמנהג המדינה אינו אלא בדבר שאין בו גזל מדיני התורה הקד'.

ולא אחד שלמעשה יש סיוע אחר לדברינו משום דהוי מכה בדלת שאינה כ"כ ניכרת לעין, אחרת אין שאלה שודאי חברת ההשכרה תדע שהמכה באה תחתיו ותחייבו, וכבר מצינו בהגהת מרדכי פרק הגזול (שם סי' רי"ג) וז"ל, כתב הרב ר' אליהו כשאדם מזיק דבר של חבירו כמו שורף שטרותיו דמזיק החוב עצמו, וכן נתייאש ולא גדרה ע"י היאוש נאסרו הזרעים, וכן מראה דינר לשולחני דעל ידו קיבל הדינר שאינו יוצא וכיוצא בו נקרא דינא דגרמי, אבל אם הדבר בעין אע"פ שצריך לתת משלו כדי להעמידה כבראשונה, ושאינו שוה עתה למכור כמו שהיתה כמו זורק למים צלולין אע"פ שצריך לתת שכר לתרמודאי ליטלו, גרמא בנוקין הן ופטור, וכן השף מטבע בקורנס אע"פ שצריך לתת שכר לצורף, וכן החובל בהמת חבירו דפטור אע"פ שאינו שוה עתה כבראשונה, וכן כל דבר שאינו מחוסר גוף הדבר אלא שצריך להוציא כדי להשיבו לקדמותו הוא נקרא גרמא עכ"ל. וכ"כ ביש"ש (ב"ק פ"ט ס"ז) אחר שהביא דברי המרדכי בשם הראב"ן משמע להדיא בדבריו, דדין השף מטבע כמו זורק מטבע לים, וברוך המקום שכוונתי הלכה, ולא נשארתי יחידי בלי עזר. אחר כך עיינתי בספר צפנת פענח, שכתב להדיא כדברי. ועוד כתב שם, אפילו אם אחד הכה על בתי נפש, או שאר כלי כסף וזהב, או על טבעת, ופחתם. דינא כמטבע ממש ע"כ. ומעתה מהא דקימ"ל אלו דסב"ל שפטור השף מטבע משום דהוא היזק שאינו ניכר כדאיתא

בתוס' (שם ד"ה השף) ויש שחילקו משום גרמא בנוקין כאמור ביש"ש (שם) ע"כ בפיחת צורתם של כלי כסף וזהב והייתי אומר ה"ה כלי מתכת וכיו"ב והפסיד משווים, אליבא דהמרדכי והראב"ן והיש"ש גם בכלים פטור. אלא שהש"ך (סימן שפ"ו ס"ח) השיג מעט שמטבע אין בה אלא פחת צורה בלבד, אבל הכלי הרי קודם לכן היה כלי והוא ביטלו מתורת כלי ולכן חייב ונשאר בצ"ע משום שלא הוזכר הדינים בש"ס ופוסקים יעו"ש. וע"ע בקצות (שם).

אבל בספר מחנה אפרים (סימן ד') ס"ל דהכל תליא בטעמם של הפוטרים בשף מטבע, שלהסוברים שהוא משום היזק שאינו ניכר כהתוספות, אין זה שייך אלא בצורה, שהוא דבר שאין בו ממש, אבל בכלי שביטלו ממלאכתו הרי זה היזק ניכר, ולהסוברים שהפטור הוא משום גרמא בנוקין כהיש"ש, מפני שאפשר לתקנו על ידי צורף, אף בכלי, כל שלא חסר ממשקלו ואפשר לתקנו, הוא גרמא ופטור. עכ"פ שוב בנד"ד ודאי שהיזק המכה והשריטה בדלת הרכב הגם שאינו ניכר במכתו לעין אלא בהתבוננות כלשהי מ"מ הכלי עדיין עומד בהינו ולא נחסר מהומה מתוכנו ותפקידו.

מ"מ כ"ז עדיין רק לסיוע ותו לא, דכבר העמדנו יסוד ההיתר לשתוק ולא להודיע לחברה על המכה, רק שיש להבליע בדרך אחרת המגיע להם באמת ע"פ דין תורה (אם אפשר) והוא מהט"ז (שימן שס"ט ס"ו) וזו סברא אמיתית לענ"ד, להציל האזרח הקטן מפני בעלי החברה צמאי ממון של עניים שמחפשים לגזול אותם בהיתר החוק.

חנ"א ס"ט

סימן קכט

אורח בבית מלון הרוצה ליתן לחבירו את מקומו בחדר האוכל האם רשאי.

לכבוד ידידי ר' ה.א. נר"ו

בית שאן

ע"ד שאלתך באורח בבית מלון שע"פ ההסכם מגיע לו ארוחת בקר, רק שהאורח הנ"ל במקרה באותו היום חייב לצאת מוקדם ויחזור מאוחר ובוזא יפסיד את שעת הארוחת הבקר, ובכך הלה הציע לחבירו שנמצא כבר בעיר ליקח ממנו את כרטיס הארוחה ויאכל שם במקומו על חשבונו. ולפ"ז האם רשאי לעשות כן או דילמא וכל הדין ודברים וההסכמים בין המלון לשוכר הינם בלבד לרשותו, ולא לאחרים.

ולפענ"ד מותר בלא חשש מאחר ושוכר החדר בבית המלון קנה בכספו גם את ארוחת הבקר, וזה שכעת רוצה להעביר הסמכות לחבירו על חשבונו ובמקומו פשיט"ל שמותר ודומה לקונה לחבירו מתנה כרטיס וכד' למסעדה או לדבר אחר. ועיין בגמרא ב"מ (צב.) איבעיא להו, פועל משלו הוא אוכל, או משל שמים הוא אוכל, למאי נפק"מ דאמר "תנו לאשתי ובני" אי אמרת משלו הוא אוכל יהבינן להו אלא אי אמרת משל שמים הוא אוכל לדידיה זכי ליה רחמנא, לאשתו ובניו לא זכי להו רחמנא וכו' ע"כ. ופירש"י משלו הוא אוכל שהיא תוספת שכר שהוסיפה לו התורה ומשל שמים היינו במתנת גמילות חסדים כשאר מתנות עניים. ויהבינן להו כי היכי דבידו ליתן שכרו לכל מי שירצה, אבל בצדקה כל זמן דלא מטא לידיה לא זכי ליה דליתבה לאשתו ובניו. ואילו בתוס' (שם ד"ה אי) פירשו דלא יהבינן להו שלא זיכה הכתוב אלא מה שהוא לועס ואוכל ואין לו כח ליתן כלום ע"כ.

נמצא שלרש"י משל שמים משום מתנת צדקה ולכך אם הגיע לידו כבר מותר לאשתו

ואילו לתוס' אפילו שהגיע לידו אינו יכול למסור לאשתו ועיין בטש"ע (סימן שלז'). א"כ פשיט"ל לשני השיטות וכפשט הש"ס שלא משל שמים היינו שמשלו הוא אוכל עושה בו כרצונו בין שהגיע לידו או לא, משום שהם נותנים הראוי לאכול מה שחייבים לאותו אורח המלון ע"פ מה ששילם, ולא איכפת לן הוא או בניו או אשתו או חבירו, מאחר והיסוד ברור שמשלו הוא נוטל, ולא שהמלון עשה עמו איזה חסד כלשהו.

וזה נראה ברור ודומה נמי לדיני שכירות בית כדאיתא בש"ע (שטז' ס"א) המשכיר בית לחבירו לזמן קצוב ורצה השוכר להשכיר הבית לאחר משכיר עד סוף זמנו והוא שלא יהא מנין בני בית האחר יותר מבני ביתו וכו' עי"ש. וילפינן מהש"ס שאם שכר ספינה לילך בה עם סחורתו למקום פלוני ובחצי הדרך מכר סחורתו דיכול להעמיד אחר במקומו מאותו מקום והלאה עד מקום ששכרו לילך עמו שם עי"ש.

א"כ כל אחד שרוצה להעביר זכותו של כל דבר למישהו אחר בחינם או אפילו למכור לו או להשכיר זכותו שפיר דמי, כ"ז וההשתמשות שווה, ונמצא שגם יכול האורח למכור לחבירו הזכות של ארוחת הבקר בדמים דסוף סוף שילם ע"ז. וכיום מצוי רעיונות כאלו רבים, הן שזוכים בכרטיסים למסעדה או נופש כלשהו שיכולים למכור לאחרים או ליתן במתנה וזה פשוט ואין עוררין. רק שהחידוש מגיע מכיון זה של שאלתנו דידן באורח שכבר מתארח בבית המלון רק שאת ארוחת הבקר נותן לחבירו או אפילו שנותן לחבירו ללון במקומו שפיר דמי להקל ע"פ היסוד שהבאנו.

אמנם נראה על כל הדין, אם והנהלת המלון אינה מסכימה לזה ע"פ מנהגיה וחוק המקום, לכאורה הוא (האורח שלא הגיע לארוחת הבקר מחמת איזה סידורים) הפסיד לנפשו, שכן בית המלון עדיין קיים, ומנת הארוחה מוגשת לכל אורח ששילם, א"כ כל המניעה באה מחמת אורח המלון, ולא עוד שאינם יכולים לומר שכופין על מידת סדום מהא דכבר עמדנו בהאי דינא בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ') והסקנו למעשה במקרה ויש גילוי מילתא ע"י הבעלים לא אמרינן כופין על מידת סדום, וזו סברא מציאותית שאין אדם

יכול לקבול על חברו ולעמוד על דבריו ברכוש שלו מהאי טעמא דזה נהנה וזה לא חסר.

למעשה אם ואין ידיעה וגילוי מילתא בדבר יש לנהוג כפשט הדברים שהבאנו בתחילה שמותר להכניס את חברו לחדר האוכל במקומו ורק אם הנהלת המלון באה מחמת עצמה ואומרת שאינה מסכימה לזה אזי הפרישה ראויה להלכה ולמעשה.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

סימן קל

חלוקת רווחים בשותפות דיירי הבנין

נשאלתי ע"י ראש ועד בית של איזה בנין מגורים שכל הדיירים רוצים לשפץ הגינה המשותפת, ובעקבות זה לקחו הצעות מחיר מהרבה קבלני גינות ואחד מהקבלנים הינו חבר טוב של ראש הועד עד שמחמת ידידותם נתן לבנין הצעת מחיר הזולה ביותר בשוק כך שאפילו אמר לו הקבלן את ההפרש בין המחירים המקובלים בשוק קח לעצמך כך שלא תצטרך להשתתף בתשלום אם כל חברי הבנין וכאילו נתת את חלקך. ולפיכך שואל האם אפשר ליקח לעצמו את סכום ההנחה שסוף סוף בשבילו נעשה הדבר.

והאמת אומר שכבר עמדנו בקרוב לזה באשר חנן ח"ג-ד (חו"מ סימן קא') דא עקא והנדון שונה ששם נתן הקבלן מתנה לחבריו מכספי ציבור הבנין אחר העבודה, ואילו כאן הקבלן נותן הנחה לבנין בעקבות ידידות טובה שלו עם ראש ועד הבית, ומבקש ממנו שההנחה הנ"ל היא לטובתו בלבד מאחר והוא אינו מכיר את דיירי הבנין (נמצא כך שלא

יצטרך להשתתף בהוצאות העבודה כשאר דיירי הבנין). ולפיכך האם ההנחה שייכת רק לראש ועד הבית או גם לשותפים.

וקרוב הדין אצלי מהא דאיתא בתוספתא ב"מ (פ"ח הכ"ה) השותפין שמחלו להם מוכסין מה שמחלו מחלו לאמצע ואם אמרו בשביל פלוני מחלנו מה שמחלו מחלו לו ע"ש. והביאו הפוסקים להלכה כמ"ש הרמב"ם (שלוחין פ"ה ה"ז) והרי"ף ב"ק (מב:) והרשב"א ב"ק (קטז: ד"ה כל מה) הג"א ב"מ (פ"ו סימן טו') העיטור (כה). ריקנאטי (סימן תפז') או"ז ח"ג ב"ק (סימן תנט') רי"ו (נכ"ז ח"א) סמ"ג (עשין עד') רשב"ש (סימן תקכט') ת"ה (סימן שמ"ה) ועוד. והוב"ד נמי ברא"ש ב"ק (פ"י סימן כה') ובתשובות הרא"ש (כלל עג' סימן ח') רק שזכר דברי רבינו שמחה ז"ל שהקשה מאי קמ"ל ברישא פשיטא כיון שמחלו להם מחלו לאמצע. ופירש שותפין שבקש אחד מהן למחול לו מה שמחלו מחלו לאמצע כאילו היה שלוחם. ואם אמרו בשביל

פלוני מחלנו פירוש שמעצמם אמרו כך בלא שום פיוס שלא בקשם על ככה מחלו לו וכתב שכן עשה רבינו קלומינוס זקינו.

ויש להבין רעיון שמעצמם אמרו בלא שום פיוס, שלא ביקש אחד למחול לו, שעתה אין כאן שליח, מה שמחלו מחלו לו. ועיין במרדכי (גזול בתרא סימן קעז') והגה"מ שהביאו דברי רבינו שמחה וכתב הטעם דרישא מחלו מחלו לאמצע משום שאין שותף חולק שלא לדעת חבריו ודרך השותפין לטרוח בשביל חבריהם. ועיין בכ"ז בטוב"י באורך הדינים האלו בחו"מ (סימן קעח' ס"א).

ועיין בב"ח שם דלפי פי' רבינו שמחה הנ"ל, דווקא אם ידע המוכס שיש לו עוד שותפים, דאז כשביקש למחול הוא כאילו אמר המוכס שמוחל לכל השותפים, אבל אם לא ידע כלל שהוא שותף וביקש ממנו שימחול לו מחול רק לו, אבל לפי מש"כ במרדכי וז"ל כיון דע"י בקשתו מחלו מחול לאמצע דאין שותף חולק שלא מדעת חבריו וצריכים השותפים לטרוח בשביל חבריהם, לפי טעם זה ודאי משמע אפילו לא ידע המוכס שיש לו שותפים מחל לאמצע, אבל אם מעצמו אמר המוכס משום פלוני מחלתי, הוא שלו לבדו ע"ש. ובדברי הב"ח הנ"ל בדין שלא ידע שיש לו שותף כבר כתב המבי"ט והביאו בכנה"ג (סק"ג) היכא שלא היה יודע שהיה לו שותף אחר אע"פ שמחל לו ע"י פיוס הוי המחילה לו בלבד והביאו נמי במלאכת שלמה (חו"מ סימן יד') דמ"מ יכולים המתעסקים לומר קי"ל כהרבה מבי"ט דסב"ל דע"כ לא קאמר רבינו שמחה וסיעתם אלא בידע שיש לו שותף אבל כי לא ידע שיש לו שותף הוי לעצמו ע"ש. וראיתי בשו"ת יבוא הלוי (חו"מ סימן קעח') שעמד בדבריו באורך ע"ש. וע"ע במשכנות הרועים (מערכת השין עמ' שמ"ו) ובשו"ת פרת יוסף (אלפאנדרי חו"מ סימן כד' ד"ה ואבא).

ובבב"ל ויש מי שכתב לדחות דברי הרא"ש אליבא דר"ש דסב"ל דמסתבר כקימתא ולא כתב כן, אלא דשפיר איכא למידחה, והוא המהר"ם (דפוס פראג סימן קלד') דרישא איירי שביקש מהם למחול סתם וכו' הילכך אם כבר פשרו עם הקהל ושוב ביקש אחד לפטרו מחלקו הציל לעצמו ופטור. נמצא שכל האי דינא הוי פלוגתא דרבוותא רבינו שמחה ומוהר"מ בעניין אם הלך אחד אצל השר לאחר שנפשו הקהל עמו בעבור המס ובקש ממנו למחול על חלקו מן המס שדעת רבינו שמחה שכל מה שמחל לו צריך לחלוק עם הקהל, וסברת מוהר"מ היא שאם אחר שפשו הקהל עם השר ובקש אחד מן השר למחול לו חלקו הציל לעצמו ופטור וס"ל למוהר"מ דהא דתניא בתוספתא שותפין שמחלו להם מוכסין מה שמחלו לאמצע, מיירי שביקש מן השר למחול בסתם, אבל אם ביקש מהשר למחול לו בפירוש ומחל השר מחל לעצמו ואין צריך לחלוק עם הקהל, וכתב שם מוהר"מ דאם קודם שנתפטר השר עם הקהל ביקש ממנו למחול לו חלקו ולפטרו מן המס ופטרו חייב לתת את המס, דמה שמיקל על עצמו מכביד על אחרים וכמ"ש כ"ז בשו"ת צדקה ומשפט (חו"מ סימן לא') ועיין באורך בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן יח').

ולמעשה כדברי רבינו שמחה ושאר הפוסקים נראה פשוט שכ"פ מרן הש"ע (חו"מ סימן קעח' ס"א) בזה"ל, שותפין שביקש אחד מהם מהמוכס שימחול ומחל לו, הוא לאמצע כאלו הוא שלוחם לבקש בשביל כולם ואם מעצמו בלא פיוס אמר אני מוחל בשביל פלוני הוא שלו לבדו ע"ש ומוכרח לומר שגם הרמ"א סב"ל הכי מזה דשתיק ושתיקה כהודאה דמיא וכ"כ לדינא הב"ח, והעיר שושן, ערו"ה (שם), וכן הודה הסמ"ע (שם) ואף פירש דאפילו והמוכסן אומר בפירוש

שמוחל בשבילו אפ"ה הוא לאמצע כל שלא אמר המוכסן כן מעצמו בלא בקשת אותו שנמחל לו כדאיתא בטש"ע דאל"כ ה"ל לחלק בזה מיניה וביה עי"ש וע"ע בש"ך (סימן עז' סקי"ז) וכ"כ המהרשד"ם (חו"מ סימן יא') כיון דרבינו שמחה כתב שאפי' בקש הוא לעצמו הוי לאמצע כל עוד שלא אמרו הם בפ' מעצמם בשביל פלוני אנו מוחלים מחלו לאמצע והסכים הרא"ש לדבריו וכן בנו וכן רבינו ירוחם דהוי בתרא טובא כתב נתיב כ"ז וז"ל שותפין שמחלו להם מוכסין המכס בשביל בקשת אחד אע"פ שבקש בשביל עצמו הכל לאמצע ע"כ א"כ הכי נקטינן ולית לן למיחש למ"ש מהר"ם שגר' שהוא יחיד ועוד כיון שאפי' הוא עצמו לא כ' הדבר בפשיטו' אלא דיש לדחות א"כ יכולים היינו לומר דאנו אין לנו אלא ככל הני רבוותא דלעיל ובתר דידהו אית לן למיזל עי"ש וכ"ה בשו"ת מלאכת שלמה (קמחי חו"מ סימן יד') דגם הרב מטה שמעון ז"ל (הגה"ט אות ג') שהביא מהסמ"ע והרב פרחי שושנים שפירשו כן בדעת הטור ז"ל בפשיטות שפסק כרבינו שמחה והרא"ש ז"ל וכו' ונמצינו למדים דרובא דרבוותא ז"ל קמאי ובתראי קיימי בשיט' הר"ש ז"ל עי"ש וכ"כ בשו"ת צמח צדק (חו"מ סימן כח') אליבא דהש"ע עי"ש וע"ע בשו"ת דברי ריבות (סימן רפד') ובשו"ת תורת חיים ח"ג (מהרח"ש סימן קא') ובשו"ת מהר"ש לניאדו (חדשות סימן א') ובשו"ת אבני שיש ח"א (סימן לח') ובשו"ת משפטי ישרים (חסון סימן כ')

אכן גם הט"ז (שם) כתב על דברי הש"ע דזה דעת רבינו שמחה, ומהר"ם חולק כמ"ש (בסי' קס"ג) והרש"ל פסק כוותי' ע"כ, כלומר דאפילו הי' ע"י בקשתו הוא לעצמו, גם הש"ך (סק"א) רומז לדברי מהרש"ל הנ"ל דהכריע כמהר"ם וכמ"ש בנה"מ שם (ביאורים ס"ק א'),

וכ"כ בנאות דשא (סימן כז'-כח') באורך להכריח שהש"ך סב"ל כדעת מהר"ם עי"ש עכ"פ כבר תמה הנתיבות על הרמ"א שהביא (בסי' קס"ג ס"ו) את דברי מהר"ם הנ"ל גבי מי שמחל לו השר חלקו במסים דאפילו מחל לו ע"י בקשת השותף שהוא לעצמו עי"ש, וכאן לא הגיה כלום, והדינים תלויים זב"ז כמבואר במרדכי ותרומת הדשן (סימן שמא') ובפרט שהביא הש"ע האי טעמא משום שותף שא"י בלא דעת חבירו, וכתב ליישב דהא (דבסי' קע"ח) סתם כרבינו שמחה כיון שהרא"ש שהוא בתרא פסק כרבינו שמחה גבי מוכס, אבל גבי מס י"ל דאף הרא"ש מודה לר"מ, דבכל חוב יכול לומר אילו לא הייתי מבקש על עצמך הייתי מפייס לי' והי' מוחל בסתם לשנינו מקצת ומחמת שכבר מחל לך המקצת אינו רוצה לוותר יותר והוי כמוחל קודם פשרה דמודה הר"מ מטעם דבמה שמיקל לזה מכביד על אחרים כמ"ש המרדכי בשמו, משא"כ באם מגיע להשר אין מדרך לבקש מהשר אחר שנתפשו שומחול עוד רק מי שנמצא חן בעיניו לפעמים מוחל לו, אפ"ל דגם הרא"ש מודה למהר"ם לפיכך הביא פלוגתא זו (בסי' קס"ג) דמייירי במס עיי"ש באורך החילוקים וגם הביא דבריו בערו"ה (שם) דכל רעיון דברי רבינו שמחה הוא בדוקא בעסק סחורה שיש על השותפים לעשות עוד בהעסק ולכן כל מה שהשתדל שייך לשותפות אבל בעסק חוב כגון שהרבה אנשים היו חייבים לאחד סך מעות ובקש אחד מהם את הבע"ח שימחול לו חלקו ומחל אין להשותפים חלק בזה כיון שאח"כ לא נשאר לו שום השתתפות עמהם אין ע"ז שם עסק של שותפות ע"כ

וגם באבני שיש (ביטבול סימן לח') התעורר בקושיא כזו וז"ל, ולפ"ז דברי מרן תמוהים דנראה כפוסח על ב' הסעיפים דבסי' קע"ח נראה מסכים לפי' רבינו שמחה

נאות דשא (סימן כז'-ל') ובשו"ת נחפה בכסף (חו"מ סימן כח') ובשו"ת שער אשר (קובו חו"מ סימן לא') ובשו"ת תקפו של יוסף ח"ב (אלפאנ' סימן פז') ובשו"ת מנח"י ח"ט (סימן קנב') שבה"ל ח"ד (סימן סד')

ומעתה הרואה יראה כמה דיות נשתפכו מן הפוסקים ז"ל בזה הדין ואין צורך להעתיק דבריהם בשלמותם כי המה כתובים ודישרין סמיכין עלוהי דרבנן קדישי וכמו שיראה המעיין בם, עכ"פ למעשה בנדו"ד שותפות דיירי הבנין נראה שאינן כשותפות בעסק הידוע שמשעובדים זל"ז אלא דמי טפי לשותפות בעסק חוב כגון הכא שכעת חברי הבנין רוצים לשפץ כך שכולם יהיו חייבים לקבלן ס"ך מעות ובכך הלכה כהנתיבות וסיעתו שלא שייך ביה כדברי רבינו שמחה בהכא ולעולם ההנחה שייכת לראש ועד הבית כאשר הקבלן מרוב ידידותו נותן לו הנחה בשבילו אף שסביר להניח שהוא בקש ממנו ראשון ולא שהקבלן מעצמו נתן כדאיתא בתשובות הרא"ש (שם) "שאיין דרך שאדם ימחול לחבירו בלא פיוס, הלכך תלינן שבפיוס מחל והוי מחילה לשניהם" מ"מ לא דמי לסתם שותפות כדאיתא בסימן קעח' אלא כסימן קפג' או קסג' ובכמה דוכתי שהכל לשליח ולא לאמצע כסתם שותפות שבוז אמרינן הוי כשליח לטובת כולם ודרך השותפים לטרוח בשביל כל השותפים משא"כ הכא וק"ל.

דא עקא ואחר העיון הדק היטב נראה טפי שגם שותפות של חברי בנין שרוצים לשנות דבר מה בבנין הוי כשותפות לכל דבר כיון שגם אחר העבודה וכיו"ב נשאר עדיין השותפות ביניהם וחשיב כסתם עסק בשותפות, לפיכך אותו ראש ועד הבית שקיבל הנחה מחמת ידידות בעבור ביצוע עבודה לכל הבנין סביר להניח שהוא לאמצע וכולם מתחלקים ברווחים אלא א"כ והקבלן מעצמו אמר כן, ובהכא

בתוספתא הנז' ובסי' קס"ג נקיט כפירוש רשב"ם וקשה לזווגם, ויש ליישב דלא נקיט מרן כדברי רבי' שמחה רק בשותפים גמורים מטעם שדרך השותפים לטרוח בשביל חבריהם ולכן השמיט משם הדין שלמד רבינו שמחה בענין המסים מדין השותפים משום דלא ס"ל כן בענייני מסים דאע"ג דכל הקהל שותפים בענייני מסים מ"מ המבקש מהשר למחול לו לעצמו הוא מבקש ואין דרך היחיד לטרוח על המחיל' בשביל הצבור אלא בשביל עצמו וכשמבקש ולא מטי פסידא לצבור ממה שמחל לו השר הו"ל זה נהנה וזה אינו חסר ולמה יתן לקהל חלקו ודו"ק וע"ע שם באורך וכ"כ ליישב בשו"ת זיו הלבנון (סימן נב' אות ג') שיש ב' מיני שותפין איכא א' דהם משועבדים זל"ז בעשייתם וגופם וכל מה שהן עושין שייך לשותפות ב' דהם משותפים רק בחוב זה שצריכים לגבות או להגבות והנה זה ענין דמחל המוכס או השר הוא כעין מציאה והנה במציאה כתב הרשב"א ח"ג (סימן קמג') מובא בקצות (קעו' סק"ו) בשותפין שהתנו ביניהם שכל מה שירויחו מחמת גופם ובממונם שיהא הכל לחנות מצא מציאה מהו כ' שאין המציאה בכלל שאין המציאה והמתנה או הירושה באין לו מחמת גופו שאין משמע מחמת גופו אלא מחמת טורח גופו וכו' עכ"ל וא"כ ממילא מובן במחילת המוכס שהוא כמתנה אם בא מחמת פיוס הרי באה מחמת טורח גופו וזה הוא בכלל השותפות שמשועבדים זל"ז אבל אי המוכס מחל מעצמו הא הוי כמציאה בלא מחמת טורח גופו ושייך רק לו, וכו' וממילא לפ"ז ניחא הא דהביא הרמ"א בסימן קסג' דגבי מיסים במחל השר אפילו ע"י פיוס הוי שלו דהא שם לאו שותפין המשעובדין זל"ז הם רק הם שותפין בזה שצריכים כולם לשלם מס וכו' והם כדברי הנתיבות עי"ש וכ"כ במלאכת שלמה (שם) ובשו"ת פרח מטה אהרון ח"ב (סימן נב') ועיין בשו"ת מקור ישראל (חו"מ סימן מב') ובשו"ת

חולקים וכן נראה דעת הר"ן וגם בירושלמי אית' כסברת הר"ף ע"ש. וכ"כ הט"ז (שם) שכן עיקר לדינא והביא סימוכין לדבריו ע"ש. והנתיבות (סקי"ג). וגם הסמ"ע (סקי"ח) לא חסך מקולמוסו לומר שיש לסמוך על הר"ף ודעימא לפי ראות הדיין ע"ש. וכ"ה בערו"ה (סק"ח). אך שוב לא זכרו שרי התורה הללו דברי הכס"מ שמוכח נמי מהש"ע כן כדברי הרמב"ם שהמה כהר"ף והרא"ש. ואפשר שמוכח נמי מהש"ע שלא חילק בדבר משמע שסב"ל כהר"ף שהביא בב"י שלא חילק.

א"כ מהאי טעמא הואיל ובא לשליח הנאה ע"י בעל הבית הרי שחולקים אע"פ שאמר המוכר בפירוש שנותן לשליח בלבד וטעמא דמסתבר הוא נמי לדין שכן ראש ועד הבית לא היה מקבל ההנחה לולא כספם של חבריו השותפים, ולכך הכל שותפות אחת והדרן לדין ממש"כ לעיל ע"פ קעה' כדן סתם שותפין שלעולם לאמצע, משא"כ במוכס שמסתלק מן החוב ללא פשרות ודיונים משאר השותפים משא"כ הכא וק"ל.

ע"כ להלכה ולמעשה ראש ועד הבית שקיבל בעבור ידידות כלשהי הנחה מבעלי מקצוע לטובת עבודה בבנין מגורים המשותף שלו, אין ההנחה בשבילו אלא לאמצע היינו חצי לו וחצי לשאר כל הדיירים, ואפילו אם והקבלן אומר שההנחה הינה רק בשביל הידיד עדיין ההנחה לאמצע, אלא א"כ הקבלן וכיו"ב מעצמו הודיע ללא שום פניה שנותן הנחה מיוחדת רק לחבירו שפיר כולו שלו, ואם אין ידיעה או ספק שהקבלן מעצמו נתן ההנחה ללא פיוס קימ"ל הממע"ה ולעולם תופסים לאמצע שאין דרך האדם ליתן הנחה בלא בקשה ופיוס.

חנ"א ס"ט

בשאלתנו דידן כאמור ביקש ראש ועד הבית מהקבלן שיעשה הנחה בשביל החברות והידידות הרי שלכאורה ביקש וטרח לטובת כל השותפים כדן שליח שפיו כפיהם אע"פ שלבסוף אמר לו שעושה ההנחה רק בשבילו מ"מ כאמור בסמ"ע עדיין הוא לאמצע ולא לו כ"ז שלא מעצמו אמר כן וקיימ"ל הממע"ה עכ"פ עד עתה מכוונים דברי הרא"ש שאין דרך אדם שימחול לחבירו בלא פיוס תלינן שבפיוס מחל א"כ ההנחה מחולקת לאמצע היינו חצי בשבילו וחצי מחולק בין כל דיירי הבנין.

זאת ועוד כעת כדאי להשתמש בסוגיא שהבאנו באשר חנן ח"ג-ד' (חו"מ סימן קא') כדאיתא בש"ע (חו"מ קפג' ס"ו) היה השער קצוב וידוע והוסיפו לשליח במנין או במשקל או במדה כל שהוסיפו לו המוכרים הרי הוא של שניהם וחולק התוספת השליח עם בעל המעות ואם היה דבר שאין לו קצבה הכל לבעל המעות ע"ש. ופירש הסמ"ע דאמרינן מסתמא דעל המעות שקיבל ממנו נתן לו כך וכך שהרי אין קצבה וידוע ופעמים מוכרים כו"כ בדינר ע"ש. וכ"ה בנתיבות (סקי"ב) ע"ש. ואיך שיהא דברי מרן הש"ע הם הם דברי הר"ף והרמב"ם, אלא שמור"ם ז"ל ציין בזה"ל, ומיהו אם אמר המוכר בפירוש שנותן לשליח הכל של השליח ע"כ. הא קמן שהרמ"א לא בא לחלוק על הש"ע כי אם להסביר דבריו שלא נקט לשון י"א, משמע שלמד אצלו לא כמ"ש בעונינו, וע"כ לא זכינו להבין הרי שבהדיא כתב הכס"מ שהרמב"ם והר"ף בחדא שיטתא וכאן העתיק לשון הרמב"ם ופשיט"ל שכן כוונתו. ונמי שמוכח כן מתוכן דברי הב"י שהביא באחרונה דעת הר"ף והרא"ש והעיתור שלא כרש"י. וגם הש"ך (סקי"ב) עומד לצידנו ותמה שפסק מור"ם בפשיטות כרש"י כ"ז שהר"ף והרא"ש ודעימא

סימן קלא

ועוד בענין הנ"ל דו"ד ממש"כ באש"ח חו"מ סימן קא'

הנה מש"כ שם בדין ראש ועד הבית שקיבל מידידו הנחה גדולה מכל הצעות קבלן חשמל בעבור הבנין המשותף, זאת ועוד שקיבל מתנה מהקבלן ס"ך 5000 ש"ח מהסכום המגיע לו עבור ביצוע העבודה, ונשאלתי אם יוכל ליקח את המתנה בלא ידיעת שאר הדיירים, שמאחר ואם ידעו סביר להניח שהתנגדו לכך שכספם עובר לועד הבית, גם ואם הם כן מרויחים מעצם מחיר הזול שקיבלו אחר הנחה מכל שאר ההצעות. ושם כתבנו בסוף דברינו שכדאי שהקבלן יגביע כל הסכום

ואח"כ יתן את מתנתו לידידו בתורת מתנה. וכיום לפענ"ד מסתבר שמעיקר הדין שפיר דמי לראש ועד הבית לקבל המתנה, והוא כש"כ מסתם הנחה שקיבל רק בעבורו כאשר הקבלן הוא זה שזים המתנה בלא פיוס, והוא מסתבר מהכא שועד הבית לא ביקש מקבלן החשמל ליתן לו מתנה גדולה כזו השווה יותר ממחצית העבודה, אזי סביר הוא שנתן מעצמו בלא פיוס, הרי שלכ"ע כולו לשליח כדברי רבינו שמחה והרא"ש והש"ע (קעח') שהבאנו לעיל, ואם ודמי נידון לשאר שותפות כאמור וק"ל.

סימן קלב

הניח שולחן מחוץ לבנין וילד של אחד מהשכנים ניזק ממנו.

ההולך רגל, בעל החבית חייב בנזקו. ובגמרא כדברי רבי אבא בשם עולא טעמא דפטור דאפילו היתה החבית במקום הנראה לעין לפי שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים שכן ההולך רגל מניח בדעתו שרה"ר פנויה ופתוחה לכל ולפניו לעבור שם ולפיכך אם ולא התבונן מעיקרא ושבר הכד וכיו"ב אינו חייב לשלם. ובתוס' שם איתא דהא דתני בב"ק (נב:) שור פקח ביום פטור ותירצו דשור עיניו למטה ומיבעי ליה לעיוני טפי מאדם ע"כ. ובמאירי (שם) פירש כי דוקא האדם אין דרכו להתבונן לפי שהוא טרוד במחשבות אחרות כך שאין נותן דעתו להליכתו משא"כ בבעלי חיים. והראב"ד לא חילק אלא שכתב לחלק דייקא בין בור שקבוע לכד שאקראי ע"כ.

ואיך שיהא האי דינא וכרבי אבא בר עולא כ"פ הרמב"ם (נזקי ממון פי"ג ה"ה) ובטש"ע

לכבוד האברך החשוב הרב א.א. נר"ו

מודיעין עילית

במעשה שאחד הוציא שלחן ישן למכירה מביתו לרשות הרבים (קרוב לפתח בנין המגורים המשותף), דא עקא ואחד מילדי הבנין (שהינו בן עשר שנים) שיחק בשלחן וכיו"ב, עד שלבסוף הילד ניזוק מנפילה ממנו וניזקק לטיפול רפואי אצל רופא שיניים בסכום גדול. וכעת האב של הילד דורש מבעל השלחן את תשלום סכום הנזק, מאחר והוא הניח כעין תקלה ברשות הרבים. עם מי הדין.

הנה אע"ג שאין המקרה דידן הגיע לפנינו כדין תורה ולשמוע ב' הצדדים, מ"מ ניכר בעיני שודאי לא הוי כנזק בור ברשות הרבים כדאיתא במשנה בב"ק (כו:): אדם שהניח כד ברה"ה ובא אחד ונתקל בו ללא כונה ושבר אותו, פטור המזיק מלשלם עבורו, זאת ועוד שאם הוזק בו

(חו"מ סימן תיב') וכאמור ע"פ הטעמים נראה מתוך סברא שפטור בעל השלחן, מאחר והשלחן גדול מאוד גם ברוחב וגם בגובה, כך שרחוק הוא מלדמותו לבור, ואין זה בגדר כד או חבית, ולפ"ז היה ואם הוזק בו המהלך בעל השלחן פטור. ואפילו ההיפך אם וההולך הוזק לשלחן שהינו גדול סביר להניח שפגע בו בכונה והוזק אותו, ואע"פ שבעל השלחן לא עשה כדן מ"מ כיון שיכל הולך הרגל לעקוף התקלה ללא טרחה וכיו"ב ולא עשה כן הרי פשע.

הגם ובמעשה דידן אם נאמר דלא הוי כנתקל בכלל, מאחר והילד שיחק בשלחן ועלה עליו וכיו"ב עד שנפל ממנו, בעל השלחן לא

פשע מדין בור, ואף אפשר שהוא עשה כסתם מעשה אנשים רבים ולא מציאות של תקלה, ואילו הניזק פשע ששיחק בשלחן וכל כיו"ב וכתוצאה מכך נפל וניזק, ומה לו לילד לגעת ברכוש של אחרים. שאם לא, נאמר כל דבר הנמצא ברה"ר יכול להיות כעין כד או חבית לפני אנשים וילדים כגון רכב או פח אשפה וכיו"ב שהילדים שיחקו בו ונפלו ונלך נתבע את בעלי הרכב. אף שאפשר שהרעיון לא מדויק מאחר ורכב או אשפה היעוד שלהם הינו ברה"ר ואילו השלחן אין רה"ר יעוד שלו, והוי כפשיעה מצד בעל השלחן. עכ"פ שוב במעשה דידן הילד הינו בר שכל וגדול ופשע לעצמו.

חנ"א ס"ט

סימן קלג

עו"ד שייצג נתבע בערכאות של תעבורה, אחר שפטרו, ובכ"א הצילו מקנסות וכיו"ב אם משלם.

לכבוד ידידי אוהב תורה ולומדיה

עו"ד היקר רבי י' הי"ו

בית שאן שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך בעו"ד (חבר ושותף לעבודתך) שייצג נתבע בדיני תעבורה עבור עבירות חמורות ואחר הנחה משמעותית לאברך ע"ס 4000 ש"ח ששוי תיק כזה לערך 10.000 ש"ח, ולכך נתן הנתבע דמי מקדמה אלף ש"ח עכ"פ התיק התעכב מכמה סיבות עד שהנתבע בעצמו ביקש מהעו"ד שלא ייצג אותו יותר היינו פטור אותו מהתיק בטלפון. דא עקא וכבר נחתם ונתקבל דיון בערכאות והעו"ד בכ"א הגיע מחובתו המקצועית הגם שהנתבע פטרו בטלפון, אבל הנתבע לא הגיע, ושבקש העו"ד להיפטר מן התיק, אותו "שופט" תעבורה לא הסכים עד שיגיע הנתבע ובקול גדול יכריז שהוא מבקש לפטור את יצוגו של העו"ד,

התקבל דחיה לדיון עד ששייגו הנתבע, ובד בבד העו"ד ניסה לחפש את הנתבע ולא מצאו בכל מקום כי עבר כתובת ועיר אחרת, ומה שראה העו"ד מצבו של הנתבע כי יכול להסתבך יותר מזה שלא מופיע כמה פעמים בבית המשפט. החליט לעשות מעשה ולפנות ליצוג משטרתי ע"מ להפחית עונשו של הנתבע בלא ידיעתו, ואכן כך קרה שהפחית משמעותית בעונשו של זה, ואז הובא הסכמה משטרתית ליצוג בבית המשפט שוב שלא לפני הנתבע כי הוא אינו, והחליט השופט לקבל עונש נמוך זה בהסכמה של המשטרה ובכיוונו של העו"ד הנ"ל. והכל נחתם והושלם. ולאחר זמן והרבה טירדות וחיפושים מצד העו"ד למצוא את הנתבע ולבשר לו הטובה הזו שגור עליו בית המשפט, הנתבע הנ"ל נמצא ובשעה שבישר לו עבור פס"ד הודה לו בשמחה

העו"ד מאותו תיק ללא הסכמה של הנתבע בעונש ובקנס על העבירות תנועה שעשה. אך שהעו"ד עצמו שבקש ממנו לבוא ולהסדיר החוב על סך 3000 ש"ח הנותרים, אותו האברך עקם פיו ומילאו במים שלא מוכן לשלם אלא רק 2000 ש"ח והוא גם בתורת חסד משום שפטר אותו מלכתחלה וזה שבכ"א הלך העו"ד ועשה עבודתו הגם שהיא לטובה אינו אלא בשבילו. עם מי הדין.

לפענ"ד שיש לפסוק ולצדד כאן על חובת הנתבע לשלם לאותו עו"ד את מלא התשלום הגם שפיטר אותו מאותו תיק דרך טלפונית. חדא משום שע"פ הבנתי דרך החוקה שאין לפטור עו"ד מהתיק בלא הסכמה רבתית מאותו נתבע או תובע בבית המשפט לאחר שהוקבע הדיון שם. לכך זה שבכ"א הלך העו"ד לבית המשפט בתאריך שהוקבע הוא פשוט וחובה חוקית ע"מ להיפטר מן התיק שם, כך שאם הנתבע או התובע שאותו צריך ליצג לא הגיע לאותו דיון ע"מ להיפטר הוא פשע לעצמו ואין לו היכולת לפטר העו"ד בדרך זו. כי זה מנהג המשפט בערכאות.

הגם שבמחשבה אצלי לכאורה גם העו"ד פשע מנגד שהוא ידע החוקיות בזה שאי אפשר לפטור אותו מעבודתו ללא מודעות רבתית בערכאות ולא הטריח העו"ד להסביר לו אפילו בטלפון שחייב להגיע לערכאות ע"מ לפטור אותו מהתיק, שכן בעל מקצוע כאן הוא העו"ד ולא האברך. אך הבנתי מכת"ר שלא מצא לנכון אותו העו"ד להסביר לו בטלפון ע"ז מכיון שגם ככה כבר הוקבע תאריך לדיון וחייב העו"ד וגם הנתבע להיות שם, ועפ"ז חשב לתומו שיגיע אותו הנתבע (האברך) כבר יסביר לו שם בערכאות שע"מ לפטר אותו צריך להודיע בבית המשפט.

אבל מזה שאותו נתבע לא הגיע באותו יום לדיון "והשופט" לא הסכים לפטור

ותרתי גם ואם נחשוב שהעו"ד אכן פוטר אבל מחמת החוקה היה חייב להופיע בבית המשפט ומשראה אותו עו"ד כי יכול האברך הנתבע להסתבך יותר עד כדי קנסות גדולות ומכופלות ומאסר וכש"כ בהעדר דיון בבית המשפט צפוי לעונש מרבי, רבו רחמיו על אותו אברך שלא נמצא ונותק הקשר ממנו הן מבית המשפט והן מהעו"ד החליט לעשות מעשה לטובת האברך בידעו שגם ככה ע"פ החוק אינו מפוטר בכלל, ועוד שיכול להיוצר מצב שבו הערכאות יעשו באותו אברך כל העולה על רוחם ובפרט בזיון הערכאות ולהטיל עונש מרבי על אותו אברך ובשל כך עלול להימצא העו"ד עצמו נתבע ע"י האברך מדוע לא המשיך בעבודתו ובגללו קבל העונש הזה. ע"כ תפס החוקיות במקרה זה וכעין מנהג הסוחרים והמשיך בעבודתו היטב להציל את אותו אברך.

והנה עיקרן של דברים המה בסוגיא בפרק שואל ב"מ (קא.) היורד לשדה חבריו ונטעו שלא ברשות אמר רב שמין לו וידו על התחתונה ושמואל אמר אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנטעה אמר רב פפא ולא פליגי כאן בשדה העשויה ליטע כאן בשדה שאינה עשויה ליטע וכו' ע"ש. אע"ג שבנדונו אין שבח כלי או שבח שדה שאפשר לומר

עשויה ליטע או לאו עכ"פ דימוי בזה הענין כדאי ע"פ מש"כ החזו"א ב"ב (סימן ב' סק"ג) שדה שאינה ראויה ליטע היינו שלפעמים הבעלים ניחא ל' טפי בשדה לבן וכו' או שאין לו דמים לשלם לו וכיו"ב מן הסיבות, וכל שאין אצל הבע"ב אינה עשויה ליטע דינה כשדה שאינה עשויה ליטע עי"ש. א"כ ובהנחה שיצוג העו"ד בערכאות לתעבורה שלכאורה האברך פטור מהעבודה וביקש ממנו שלא יצג אותו יותר הרי הוא כיורד לשדה חברו שלא ברשות ואינה עשויה ליטע כיון שאין זה רצונו.

דא עקא ואפשר להעמיד כל האי דינא בפלוגתא דהב"י ורה"מ אליבא דהרמב"ם (גזילה ואבידה פ"י ה"ד-ה') שכתב היורד לשדה חברו שלא ברשות ונטעה וכו' אמר לו בעל השדה עקור אילנך ולך שומעים לו. אמר הנוטע הריני עוקר אילני אין שומעין לו מפני שמכחיש הקרקע עי"ש. ופירש רה"מ בדוקא שדה שאינה עשויה ליטע אזי הדין עם בעל השדה אבל בעשויה ליטע לא. משא"כ להב"י (חו"מ סימן שעד' ס"א) שהכריח ברמב"ם בין עשויה ליטע בין אין עשויה ליטע יכול לומר לו קח נטיעותיך ולך והסתייע נמי מהרא"ש (שם סימן כב') והרמ"ה והוב"ד בטור (שם) והכי הילכתא בש"ע (שם ס"א-ב') וכמ"ש הסמ"ע (סק"ד) ובעיר שושן (שם) ערו"ה (שם). אך במקרה דנן שאין יכולת לעו"ד להחזיר את המצב לקדמותו היינו להחזיר את פסק בית המשפט לרעתו של אותו אברך דומה כבר למש"כ הש"ע (חו"מ סימן שו') בדיון הנותן צמר לצבע. וכ"כ בנתיבות (סק"ב) בהדיא לצובע בגד שאי אפשר ליטול מה שהשביח חייבים לשלם לו.

ועוד שבחזו"א (שם סק"ו ד"ה ושבחא) שעמד באי אפשר להסיר השבח כמו צבע, העיר נמי העיקר תלוי בניהותי' של הבעלים, ואם יש מעשה מוכיחה על ניחו' דיינין ליה כעשויה

ליטע, ואם ניחו' דידה רק דיעבד, הי כאע"ל, ואם בעה"כ טוען שאינו נהנה כלל ואין רצונו בזה והדבר ספק בעיני הב"ד נשבע היסת דלא ניחא ליה ומפטור עי"ש. הא קמן שבנדוננו ניכר בפשטות אצל רובא דרובא דנוח לאותו אברך שניצל מציפורני הערכאות מקנסות מכוולות ושלילת רשיון והדומה לו, זאת ועוד כי הדברים היו נכרים מתשובתו של אותו אברך ששמע מהעו"ד שהצליח להוריד את עונשו לכך וכך עד שבירכו ואלף תודות בפיו היו שגורות לאותו עו"ד. מהכא אם היה ניכר אחרת אצל האברך הרי שלחזו"א הנ"ל פטור לגמרי באם אי אפשר ליטול חזרה השבח, משא"כ לנתיבות שבכ"א חייב לשלם.

ובאופן אחר אפשר ליטע הדין ולא להתייחס בצורה ישירה למימרא דיוורד לשדה חברו אחר שאין כאן שבח בנדוננו והנה מבואר בר"ן (כתובות סג ד"ה מתני' וכו') בנדרים לג: ד"ה גזירה) שעמד בדיון מפרנס אשת חברו, דהמהנה את חברו סתם, לאו לשם מתנה קא מכין עי"ש וכ"פ בהדיא הד"מ בחו"מ (סימן רס"ד ס"ב) דהעושה טובה לחברו אין אומרים שבמתנה עשה לו אלא יש לו ממנו שכרו עי"ש וכ"כ בהג"ה בלשון קצת שונה דכל אדם שעושה עם חברו פעולה או טובה לא יוכל לומר בחנם עשית עמדי הואיל ולא צויתך אלא צריך ליתן לו שכרו ע"כ ומקור לכ"ז דמי למש"כ הגמרא ב"מ (קא) איתמר היורד לתוך שדה חברו ונטעה שלא ברשות אמר רב שמין לו וידו על התחתונה וכו' ע"כ נמצא דחייב בעל השדה לשלם, דלא כל הימנו שיאמר במתנה נתת לי כ"כ הרשב"א והוב"ד בר"ן (שם) עי"ש ומצאתי שכ"ה במרדכי ב"מ (סימן שמו') שהביא מה שנשאל הר"מ במלמד שאמר לו בעה"ב למוד בני, ולא נדר לו שום דבר ולאחר הזמן לא רצה ליתן לו שום דבר הואיל שלא נדר לו כלום והשיב

בנדונו העו"ד שהצליח לבסוף בעבודתו והציל
האברך ודאי מהנה הוא

ומאידך מור"ם ז"ל במקום אחר (חו"מ סימן
שס"ג ס"י) כתב האומר לחבירו דור
בחצרי אין צריך ליתן לו שכר ע"ש. ומקורו
טהור מהב"י (שם ס"ו) בשם הרשב"ץ (סימן
קעד') דאמר ראובן הדר בחצר שמעון שלא
השכירו לו בפירוש אלא אמר לו דור בחצרי
סתם פטור וכו' וכש"כ זה שאמר לו דור בחצרי
חנים ודר בה הרבה שנים פטור וכו' ע"ש.
וביאר הב"ח (שם) דברי הרשב"ץ דלא מבעיא
בגברא דלא עביד למיגר אפילו בחצר דקיימא
לאגרא אלא אפילו גברא דעביד למיגר וחצר
דקיימא לאגרא נמי פטור וטעמא דהא מה
שצריך להעלות לו שכר בעלמא אינו אלא
משום דאומר לו אם לא היית דר בו היו באים
אחרים לשכרו ועכשיו שראו אותך דר בו לא
באו לשכרו וטענה זו אין לה מקום אלא א"כ
כשנכנס בה שלא מדעת בעל החצר דהשתא
חסריה הדר בו שהרי לא היה יכול להשכירו
לאחר מחמתיה וחסריה ואכל חסרונו אבל אם
אמר לו דור בחצרי איהו הוא דחסריה אנפשיה
ע"ש.

עכ"פ לכאורה מהכא ההיפך הוא מפסקי
הרמ"א ברס"ד ורמ"ו ששם מבואר
דחייב ליתן לו, שאין לומר מתנה הוא. וכן
תמהו אחרונים על מור"ם ז"ל שסתרו דברותיו
ונשארו בצ"ע כמ"ש הש"ך (סימן רמ"ו סק"ט)
והט"ז (שם) באה"ט (סקכ"א) נתיבות (סקי"ז)
קצות (שס"ג סק"ז) ועוד. והרבה יישובים יש
לסתירה זו ועיין באורך בשו"ת אשר חנן ח"ב
(חו"מ סימן לד') מה שיישבתי ואין להאריך
בזה כאן אחר שאולי דימוי זה אינו כ"כ מכוון
למקרה דנן שכאן נפלה טעות של המתדלק,
ולא כדין מהנה את חבירו סתם ללא בקשה
מתחילה. א"כ קמה וניצבה הראיה הראשונה
שפי מהכא. או ודילמא ויש לחלק בין סוגיא

שצריך ליתן לו לפי הזמן שלמד הן רב הן
מעט כמו שרגילין ליתן במקום אחר ואין
לעכב שכר טורחו עכ"ל ונ"ל טעמא דלא גרע
מיוורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות כנ"ל
עכ"ל והוב"ד ג"כ במור"ם (חו"מ סימן של"ה
ס"א) ע"ש וכמבואר טפי בגר"א (סקי"ג)
שדימה דברי הר"ן (שם) ליוורד לשדה חבירו
וכ"ה בתוספות (ב"ק נח סד"ה א"נ) ונמי
שה"ה במקיף את חבירו משלוש רוחותיו
והשוכר את הפועל לעשות וכו' ע"ש ונמי
שבתוספות שם מבואר דכ"ז בדווקא היכא
שמשביח נכסי חבירו וכמ"ש ג"כ בנתיבות
(ביאורים סק"ז) דפעולה או טובה היינו
שמשביחו כגון שאמר לו אכול עמי או דר עמי
חייב לשלם אבל כשמצילו מן ההיזק דינו
כמבריה ארי ע"כ

ומעתה יסוד גדול בא לפנינו שהמהנה את
חבירו חייב ליתן לו שכר וכמ"ש נמי
בתרומת הדשן (סימן שי"ז) במקרה דהאומר
לחבירו אכול עמי צריך לשלם לו ולא אמרינן
מתנה קא יהיב ליה וכ"ה במהרי"ח על שם
רבינו אפרים והוב"ד שוב במור"ם (סימן רמ"ו
סי"ז) וע"ע בב"י (יו"ד סימן קס"ו) אך כ"ז
אינו מוסכם לכו"ע מאחר ויש שכתבו במהנה
את חבירו סתם מעיקר דדינא פטור כמ"ש
בשו"ת הב"ח (ישנות סימן קי"ז) בשם מהר"ל
בר בצלאל מפראג בתשובה ע"ש וכ"כ
בתשובת מהר"ם מינץ (ראשון סימן ע"ד)
בענין תביעת יוסף את אחיו רזולין
בהוצאות ושכ"ט עבור הטובה שעשה וז"ל:
"וגם אם היה בדעתו שלא לעשות בחינם עליה
דידה רמיה לאתנויי ודברים שבלב אינם
דברים" וק"ו שיש וכו' ע"ש מבואר כיון שלא
פירש ואע"פ שחשב בליבו לקבל שכר הוי
דברים שבלב והוב"ד בשו"ת ידבר פי (סימן
מט' עמ' רצט') ומצאתי שהביאו ג"כ בהגה"ו
(סימן שס"ג סקק"ג) איך שיהא לב' השיטות

דסימן שסג' ורמו' לסימן רסד' היינו שסג' ורמו' שם הדיון הוא במזמין את חבריו לקבל ממנו הנאה, משא"כ ברסד' הוי יורד לשדה חבריו ומהנהגו דלכו"ע חייב לשלם לו שכרו וכן עיקר במקרה זה וע"ע במה שכתבנו בעונינו בשו"ת אש"ח ח"ב (עמ' רנד').

ובהא נחתין שחייב אותו האברך לשלם לעו"ד עבור עבודתו מכמה טעמי תריצי והעוקץ שבדבר שאי אפשר לפטור את העו"ד מעבודתו בדרך טלפונית כך שהכל מתנהל כבתחילת ההסכם בינו לבין האברך שהיצוג עולה על סך 4000 ש"ח הגם שאפשר לחשוב שאותו עו"ד יכל לברוח ג"כ מאותו דיונים בבית המשפט כמו שעשה האברך, אבל ע"פ הבנתי הדבר היה פוגע באותו עו"ד ובתדמיתו ברמת הרצינות שלו כלפי הערכאות ומאידך היה פוגע קשות באברך כאמור. א"נ שודאי לאותו אברך נוח לו ביותר אותו פסק דין שקיבל מחמת השתדלותו של העו"ד הוי כיורד לשדה חבריו שעשויה ליטע כש"כ שדומה טפי לצובע בגד שאי אפשר להחזיר פעולת חבריו וחייב לשלם כאמור מהנתיבות. א"נ שודאי כל עבודת העו"ד שבכ"א המשיך והציל את האברך אינו לחינם כי כאמור אין אדם עושה פעולה לחבירו בחינם וכש"כ בעל מקצוע במקצועו.

לכך גם האברך חייב להשלים את מלא הסכום

שהתחייב כבר בראשונה לאותו עו"ד והוא ע"ס 3000 ש"ח הנוותרים (שגם הם בתורת חסד מהעו"ד כלפי האברך בהתחשבותו במצבו הכלכלי כי כאמור ייצוג זה עולה פי שנים או יותר) וזה שכתבו הפוסקים כיורד לשדה חבריו שמין לו וכיו"ב אינו מקרי לנדו"ד שכן כבר הודיע האברך בראשית דרכו לכל דיון זה שהס"ך לאותו ייצוג שווה 4000 ש"ח והסכים לזה, לכך זה שירד והציל אותו הרי שחוזר חזרה לאותו סכום שהתחייב בראשונה, זאת ועוד שכאמור גם בלא נגיעה של יורד לשדה חבריו וכיו"ב מ"מ ע"פ מנהג התגרים והסוחרים בין העו"ד הקיימים אי אפשר לפטר אותו מעבודתו ללא אישור ערכאות ע"י הצהרת הנתבע או התובע בפני "השופט" שאכן מבקש להפסיק את ייצוגו ע"י עו"ד זה, הרי שפעולתו של העו"ד ממשיכה כשלו וע"ד הסכם הראשוני.

וכ"ז כתבנו כשואל ושומע צד אחד ובודאי שאין להסיק להוציא ממון על ידי זה בלא שאשמע צד השני וזו הלכה פסוקה בש"ע, אלא שכתבתי לכת"ר הצדדים ההלכתיים שיבדוק בעצמו ויחליט לעצמו, בפרט שהבנתי שאותו אברך יסכים עם כת"ר שאם יבוא הפס"ד כתוב שיקבל אותו גם אם חייב לשלם את מלא הסכום. ואכמ"ל.

מיידיך חנ"א ס"ט

סימן קלד

אשר שיגיע לחתונה ולא הגיע האם חייב לשלם עבור המנה שהפסיד לבעל השמחה

לכבוד ידי"ן ח.א. נר"ו

מודעין עילית שלום וכו"ס

ע"ד שאלתך באחד שהודיע לחבירו שיגיע לחתונת בנו, ולא הגיע, והלה הזמין

מספר מנות באולם ע"פ אישורי ההזמנות שקיבל, כך שגרם המוזמן להפסד בעל השמחה, וכעת אע"פ שבעל השמחה מצידו לא טען כנגדו שום דבר, אך המוזמן שואל ע"מ

להתרחק מהגזל והדומה לו הן מדיני אדם או מדיני שמים, האם חייב לשלם עבור המנה שהפסיד לבעל השמחה.

ולכאורה היה נראה לומר דפטור המוזמן בכל כה"ג, דגרמא הוא שהרי לא הזיקו בידים וקי"ל גרמא בנוזקין פטור (ב"ק ס) ואף שאסור למיגרם הזיקא לאינשי מ"מ לענין התשלומין קאי שפטור והרבה פירושים באו ונקבצו בראשונים, מאי הוי גרמא בנוזקין שפטור, שבגרמא אינו עושה שום מעשה בגוף הדבר כגון זוקף סולם סמוך לשובכו של חברו ועלתה נמיה ואכלה האפרוחים, או מקיז דם תחת האילנות ובאים העורבים לבלוע הדם ועולים ומזיקים האילנות, שבאלו דומיהם אמרינן בפרק לא יחפור דהוי גרמא בנוזקין ופטור, לפי שהוא לא עשה המעשה בעצמו אלא שעשה מעשה ובאותו מעשה לא היה בו שום הזיק אלא שמאותו מעשה בא מעשה אחר והזיק שהוא גרמא בנוזקין ופטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, כדאיתא ברשב"א ח"ג (סימן שפו'), ומאידך ורבינו יצחק הזקן ז"ל והביאו בעלי התוס' ב"ב (כא:) ביאר שגרמא בנוזקין היא על שני דרכים, האחד שלא הזיק הוא בעצמו לבדו אלא בסיוע זולתו, כגון המשלח הבערה ביד חרש שוטה וקטן ושוכר עדי שקר ודומיהם שנזכרו בפרק הכונס צאן, והשני שאין כוונתו להזיק, כגון הנותן סם המות לפני בהמת חברו, וכן המניח סולם והמקיז דם שכתבתי, שבכל אלו לא היתה כוונתו להזיק ופטור והוב"ד בשו"ת הרשב"ש (סימן תקט'), ועוד נמצא כל שאינו נוזק מיד ולא ברי הזיקא כגון שיסה בו את הכלב דלא ברי שישוך הכלב וכן אי לא עושה מעשה בגוף דבר הניזק כגון זרק כלי מראש הגג והיה תחתיו כרים וכסתות וקדם וסלקן דאינו עושה מעשה בגוף הכלי כל זה אינו אלא גרמא בנוזקין ופטור לתוס' והרא"ש וסיעתם ואעפ"כ

בדיני שמים חייב מאח' שהוא יודע שהוא גורם להפסיד ממון חברו ורשע מיקרי טפי מעני המהפך בחררה ובא א' ונטלה וק"ל ועיין במהריט"ץ (סימן סא') ובמשאת בנימין (סימן כח')

וכבר כתב הרשד"ם (סימן ת"ס) מאחר והרשב"א שהוא גדול הפוסקים כל שאינו נוזק מיד ולא לתר אינו חייב, מי יערב לבו להוציא נגד סברתו, ומה גם בהיות דעת ר"י והרשב"א והרא"ש מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן. וגם הובא סברא זו בהג"א בשם אור זרוע.

ובנדון דידן זה שהמוזמן לא בא לאירוע ובכך הפסיד לבעל השמחה, הרי שלא הזיק לו ישירות ובודאי מתאחר הנזק טפי משסה הכלב והנחש שהנשיכה אחר שיסוי וכמ"ש הרב בעל תרומת הדשן (שם) באופן דהכא אינו אלא גרמא בעלמא דפטור. זאת ועוד שלא גרע מדין זוקף סולם ומקיז דם, ועיין במש"כ בשו"ת תורת חיים (מהרח"ש ח"ג סימן קז').

אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח איכא גוונא דדמייא לדינא דגרמי וקי"ל כר' מאיר דדאין דינא דגרמי (ב"ק ק). וכ"פ בטש"ע (סימן שפו'), והרבה חילוקים יש בהגדרות בין גרמא לגרמי ועיין בתוס' (ב"ב כב: כתובות לד. ב"ק עא: ק). בשם ר"י, וברשב"ם ב"ב (צד. ד"ה נתן) מרדכי ב"ק (סי' קיט) רא"ש ב"ב (פ"ב סי' יז) ב"ק (פ"ט סימן יג') תרומת הדשן (סימן שז' ושטז') וברמב"ן בדיני דגרמי שלו, ושטמ"ק ב"ב (כו.) בשם הראב"ד שאם בפשיעתו נגרם נזק לחברו חשוב הדבר כאילו עשאו בידים.

עכ"פ קצרון של דברים שר"י חלק שני חלוקין, האחד שדין דינא דגרמי היינו דוקא היכא דבריא הזיקא, וכתב הרב הנוכח דבעינן שיהא בריא לגמרי מכל וכל, אבל בכל דהו

ליתן הנבילה והטריפה לכלבים, דהוה כעושה מעשה, ואין לך מעשה גדול מזה, והוא גם לאלו המפרשים דינא דגרמי במיד שנעשה הנזק נמי הוא כגון שורף שטר או מוחל או מראה דינר לשולחני ואמר שהוא טוב מיד סומך עליו ונעשה לו היזק וכן הדן את הדין מיד בא לו היזק.

ומעתה על מה שטוען בעל האירוע שהמוזמן גרם לו הפסד במה שלא הגיע אחר שאישר בואו בזה יש מקום לעיין כרוב הפוסקים דהוי כגרמי מאחר ואם באמירה אישר הרי כאילו ואמר לו הזמן בשבילי המנות ואני אשלם ולא לקח הרי שהפסיד למשלח וכ"ע הוי גרמי אף שאין הנזק קרוב בידיים מ"מ הוי בריא היזקא ונמי היזק מיד, ועיין לקמן ממש"כ מהש"ע (סימן שלג' ס"ח) אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך ועשאו האומן ואח"כ אינו רוצה לקחתו והוא דבר שאם לא יקחנו מיד יפסיד חייב ומקורו טהור מהרא"ש בתשובה (כלל קד' סימן ו') מדינא דגרמי מידי דהוה אהלכו חמרין ולא מצאו תבואה כדאיתא בש"ע (שם ס"א) וק"ל.

והן אמת שבענין זה צ"ע והתייבות שהם דברים תלויים בשיקול הדעת, ואין לנו אלא מה שמצאנו בדברי רז"ל כלומר שהם בשיקול דעתם הרחבה ראו לחייב במה שנראה להם שהוא בכלל דינא דגרמי דדינא הוא, אמנם מה שראו שאינו נכלל בדינא דגרמי אלא גרמא בנויקין פטרו וכמ"ש במהרח"ש ח"א (סימן סא'). עכ"פ אע"פ שאנו בריה קלה נראה שדומה נידונו לשאר גרמי שהביאו הפוסקים.

ובעת איני נכנס לעובי הקורה בעיון לדון בדברי הרמב"ם אי סב"ל לחלק בין גרמי לגרמא כדאיתא במור"ם ז"ל בתשובה (סימן פח') והסמ"ע (שפ"ו סק"א) והש"ך (שם) שאין הרמב"ם מחלק בין גרמא לגרמי

שלא יהא בריא לגרמי לא וגם שיהא ההזק ע"י עצמו, אבל כל שגרם שיבא ההיזק ע"י אחרים לא. החילוק השני דאינו חייב אלא א"כ נעשה ההיזק מיד ולאחר בשעת המעשה של הגורם, ואפילו גבי שסה את הכלב ואת הנחש דפטור כתב דלא נעשה ההיזק אלא אחר השסוי, וחילוק זה כתבו ג"כ הרשב"א ח"ג (סי' שפו) הביאו מרן הב"י (סימן שפ"ו). עוד הביא חילוק אחר (תוס' שם) בשם ריצב"א דדינא דגרמי אינו אלא קנסא ומדרבנן, ומילי דשכיחי תקנו לחייב, במילי דלא שכיחי פטרי ע"ש.

ועיין בע"ש שכתב דבגרמי בא הנזק לניזק בחזק ובגרם קרוב וכאילו עשאו המזיק כמעט בידים ובגרמא המזיק הוא ברפיון ובגרם רחוק שנתגלגל הדבר מרחוק עד שבסיבת המזיק אירע היזק לניזק מרחוק. וע"ע באורך בסמ"ע (סק"א) שהרחיב בזה. וע"ע בשו"ת הרדב"ז (סימן צה') ובשו"ת בנימין זאב (סימן תא') משאת בנימין (סלונק סימן כח') מהר"ט ח"א (סימן צה') רמ"ע מפאנו (סימן פט') עין יצחק ח"א (או"ח סימן כח') כרם שלמה (אמריליו חו"מ סימן פ') מים עמוקים ח"א (סימן ב') דברי חיים ח"א (מצאנו חו"מ סימן מ') אורים גדולים (סימן קצה') באר מים (סימן לח') בעי חיי (חו"מ סימן רטז') גנוי חיים (פלאג"י מערכת ג' סימן נ') מהר"ש הלוי (חו"מ סימן לט') מעיין גנים ח"ב (חו"מ סימן כ') ועוד רבים ושלמים. ועיין במש"כ באש"ח ח"ג-ד' (חו"מ סימן צו').

ולכאורה הכלל העולה דינא דגרמי הוא בהתחבר שניהם, כלומר שעשה הוא המעשה בידים בלא מסייע ושכוונתו להיזק והסכימו לזה הר"י והרא"ש והרשב"א או"ז ועוד והוא הנקרא בפי רוב שורף שטרות חבירו או מוחל הוא בעצמו או מראה דינר לשולחני או הראה לעכו"ם ממון חבירו או הדן את הדין ומחייב ליתן את הזכאי ופוסט דהחייב או מצווה

ולעולם חייב ואף ביארו שכן דעת הש"ע גופא שפסק כלשון הרמב"ם לחייב בדין הזורק כלי מהגג לאפוקי ר"י ורא"ש משמע שגם הש"ע סב"ל שאין לחלק בין גרמא לגרמי, ועיין בשו"ת יש מאין (סימן לח') שהביא נמי מהפרח מטה אהרן ח"ב (סימן מ"ב) שכתב דהרמב"ם והרי"ף אינם מחלקים (דלא כמו שכתב הש"ך סימן שפ"ו סעיף קטן ד' משם הרמב"ן דהרי"ף מחלק והוכיח כן הש"ך מהרי"ף עצמו עיין שם). וגם הכרם שלמה חושן משפט (סימן פ') כתב דיוכל לומר קים לי כהרמב"ם ודעמיה דלא מחלקי עי"ש.

מ"מ לפענ"ד אפשר שלא כן כסברתם ולכו"ע גרמא בנויקין פטור כדאיתא בכמה דוכתי בש"ס רק שרעיון הזורק כלי מהגג אין לרמב"ם דין זה גרמא אלא גרמי ולא כר"י ורא"ש וההבדל ביניהם בנקודות שהבאנו בדין הנויקין והרבה מקומות בש"ע נמצא שפטר מדין גרמא ואף הרמב"ם כתב כן והראיה מהב"י גופא בשם הרמב"ם כדאיתא בחו"מ (סימן קנ"ה) וז"ל, וכן הלכה והני מילי דאסור למיגרם היזקא לאינשי אבל לענין תשלומין פטור כדאמר רב אשי בפרק הכונס (ב"ק ס) דגרמא בנויקין פטור וכן פירש הרמב"ם בפרק י"א משכנים (ה"א - ב) וזה לשונו מי שעשה גורן בתוך שלו או קבע בית הכסא או מלאכה שיש בה אבק ועפר וכיוצא בהן צריך להרחיק כדי שלא יגיע העפר או ריח בית הכסא או האבק לחבירו כדי שלא יזיקו אפילו היתה הרוח הוא שמסייע אותו בעת שעושה מלאכתו ומוליכה את העפר או נעורת הפשתן או המוץ וכיוצא בהן ומגיעתן לחבירו הרי זה חייב להרחיק כדי שלא יגיעו ולא יזיקו ואפילו על ידי רוח מצויה כמי שהזיקו בחציו הן אף על פי שהוא חייב להרחיק כל כך אם הולכה רוח מצויה המוץ ואת העפר והזיקה בהם פטור מלשלם שהרוח הוא שסייע אותו ואין נזק זה בא מכח מזיק

עצמו עכ"ל וכ"כ בהדיא מרן בתשובה אבקת רוכל (סימן פט' וסימן קמו') עי"ש ועיין במהריט"ץ (ישנות סימן קנו') שמפורש ביאר לשון הרמב"ם הנ"ל שהוא דינא דגרמי ולא גרמא שלכ"ע פטור עי"ש ואפשר להוציא כן נמי מתורת חיים (מהרח"ש ח"א סימן סח') שכתב כבר נודע דאע"ג דגרמא בנויקין פטור מ"מ קי"ל כר' מאיר דדאין דינא דגרמי, והחילוק שיש בין גרמא לדינא דגרמי הויא פלוגתא דרבוותא, דהרמב"ם בפ"ז מהלכות חובל (ה"ז - יא) הביא כמה גווני שחייב עליהם משום דינא דגרמי, ור"י חולק עליו בקצת וכמו שהביא הטור בחו"מ בסימן (שפ"ו) עי"ש הא קמן מפורש הוא שהרמב"ם תופס זורק כלי מהגג מדינא דגרמי ולא גרמא אבל לעולם גרמא בנויקין פטור וע"ע בדבר משה (סימן קס')

ודברינו מדויקים ב"ה אחר שראיתי בהדיא בשו"ת יש מאין (סימן לח') שכתב להשיג על הסמ"ע והש"ך הנוכח אחר שמרן פסק בכמה מקומות לפיטור והם לקוחים מהרמב"ם ויותר מהמה יש למבקש בהלכותיו בפרק ה' (הלכה א') ופרק ד' (הלכה ב') ופרק י"ד (הלכה י"ד) מהלכות נזקי ממון, ופרק י"א מהלכות עדות (הלכה ד'), ופרק ב' מהלכות חובל ומזיק (הלכה ז'), ופרק ו' (הלכה י"ב), ופרק ז' (הלכה ג') ופרק י"ד (הלכה י"א) ופרק ט"ז (הלכה ג') ממכירה, דכולהו תני לפיטור (יעו"ש בכל הנ"ל דאין זה מפורש ברמב"ם אך מדויק מדבריו) ואי לא סבירא ליה לחלק אמאי פטר בכולהו גם כמה פוסקים סוברים בדעתו דסבירא ליה לחלק וכמבואר בספר מפי אהרן (סימן ה') ושוב ראה למטה אהרן וקצות החושן (שם) והחס"ל ח"ב (סימן י"ט) שהעירו על הסמ"ע בקצור וחלקו עליו וסבירא להו דהרמב"ם ודאי מחלק גם הוא רק שאינו שוה לחילוק הר"י ז"ל ומטה אהרן יהיב כללא

לחבירו לך ואני אבוא אחריו וכו' עי"ש. ועיין בנתיבות (ביאורים סימן ר' סקי"ג ורלב' סקי"י) ומהרש"ם ח"ו (סימן קצח') ובבאר מרים (סימן יד' סקי"ח). הא קמן שחייב מצד גורם היזק.

וזה שכתב מרן בש"ע (חו"מ סי' יד ס"ה) בשם י"א שאם תבע חבירו בערכאות והוציא הוצאות בדיינים וטוענים, אע"פ שמתוך ריבו הוצרך להוליכו בערכאות, אינו חייב לשלם הוצאותיו, מקורו טהור בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תתק"מ) שכתב שם לפי שאינו אלא גרמא בנויקין ואינו דומה לדינא דגרמי שעושה מעשה בגוף הדבר שהוא מזיק, כשורף שטרותיו של חבירו. אמנם הרמ"א (שם) כתב דיש חולקין והוא בשם תשו' הרא"ש (כלל עג סי' ב') שכתב שחייב לשלם לו. והגר"א (סק"ל) ביאר מחלוקתם דתליא בפלוגתא דר"י וריצב"א בתוס' ב"ב (כב: ד"ה זאת) שסברא הראשונה סוברת כר"י שגרמי היינו כשעושה בעצמו, ובשעת מעשה בא הנזק, ולפיכך בגרמת הוצאות של ערכאות אין זה גרמי ופטור, וסברא אחרונה כריצב"א שבדבר השכיח קונסים משום גרמי, ואף זה שכיח הוא. עכ"פ לנו אין כעת נפ"מ בין המקרים אלא רצון למצוא ראיות לדינא דגרמי.

וכדומה לזה כ"כ בש"ע (חו"מ סימן שלג' ס"ח) אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך ועשאו האומן ואח"כ אינו רוצה לקחתו והוא דבר שאם לא יקחנו מיד יפסיד חייב עי"ש. ומקורו טהור מהרא"ש (כלל קד' סימן ו') וי"ל שהוא מדינא דגרמי כמבואר.

ולא לחינם הבאנו כ"ז אחר שהסמ"ע (סימן לט' סקמ"ו) הביא דברי הטור בראובן שהתנדב להלות לשמעון מנה וא"ל לך לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו שאתה חייב לי מנה ומסור לי השטר ואלוך והלך והביא לו השטר כאותו ששינוי כותבין שטר ללוה אע"פ שאין

להרמב"ם (כמו שכתב הרמב"ן) דכל הגורם ומחמת גרמתו בא הנזק שאי אפשר בלעדו ואינו תלוי בדעת אחרים אלא בשעה שגרם בא ההיזק או שעתיד לבוא זהו שחייב רבי מאיר, ונקרא בש"ס בריא היזקא עד כאן ועי"ש באורך

ומעתה אחר בירור הלכתי זכינו לדין שמרן הש"ע מחלק כפשט דברי התוס', ולפיכך קרוב רעיון דידן לגרמי כשאר הפוסקים כיון שאישר לו את הזמנתו ובעקבות זה בעל השמחה הוסיף מנה למספר הקיים, ולפיכך היה חסרון ממון אם לא יבוא המוזמן אחר שאישר בפני בעל השמחה. הרי שגרם להזיק ממונו שבסיבת אישורו הזמין מנה נוספת מה שלא היה בדעתו להזמין יותר, ואעפ"י שלא עשה מעש' ממש בידים להזיקו הרי עשה מעשה באמירה. ולולא דמספתינא הייתי אומר דילמא והלכה כהסמ"ע והש"ך אליבא דהש"ע שאין לחלק בין גרמי לגרמא כך שחייב בכולהו ולכל הפחות קים לי כשיטה זו.

ובכה"ג כמעשה דידן בקירוב כ"ה בהדיא במרדכי בפרק זה בורר (סי' תשז) אם ראובן אמר לשמעון נלך לבית דין הגדול ואמר שמעון ואני אבוא אחריו לאותו בית דין הגדול אם יחזור ראובן ויטעון על שמעון ויאמר אני פורתי מעותי על שהלכתי לבית דין נגדך ולא באת אני שואל ממך יציאותי רבינו מאיר מחייב לשלם לראובן כל יציאותיו עי"ש. והביאו הב"י וכ"פ מור"ם ובעי"ש (שם) הלכה למעשה "מי שאמר לחבירו שילכו לדון במקום אחר, ואמר לו: לך יד ואני אבוא אחריו, והלך, והשני לא הלך אחריו, צריך לשלם לזה שהלך כל יציאותיו" עי"ש. והניף ידו שוב בשו"ת הרמ"א (סימן יב' ופו') ועיין בשו"ת הנו"ב (מהדו"ת אה"ע סימן צ') באיש שהבטיח לאשתו שתבוא ויתן לה גט ועכשיו שחוזר בו צריך להחזיר הוצאותיה דלא גרע מהאומר

הן הראב"ד וכש"כ הרמב"ם חייב המוזמן לשלם עבור הוצאות המזמין אחר שקיבל אישור על בואו.

ועוד זאת מצינו בספר חשק שלמה הקדמון (חו"מ סימן י"ד סק"ז) וז"ל, שמעון שהיה חייב לראובן סך מה, ונתחייב לוי במעמד ג' לפרוע לראובן, ושילך עמו למקום פלוני ויפרענו, וכן עשה ראובן שהלך עם לוי לאותו מקום, וכיון שהלך לשם השיבו לוי כי להד"מ, כי הוא לא התחייב לו כלום, ובכן חזר ראובן למקומו, ועכשיו תובע מלוי שיפרע לו כל הוצאותיו בין בהליכה בין בחזרה, כי על פי דיבורו הלך לשם שיפרענו, נראה שחייב לוי לפרוע לראובן יציאותיו בין בהליכה בין בחזרה אחר שיתברר שהוא נתחייב במעמד שלשה לפרוע לו, ובשבילו הלך עמו לגבות מעותיו ע"ש. ועל כן גם בנדו"ד יש לחייב את המוזמן בהוצאות המזמין באשר בגללו הזמין מנות נוספות בעבורו ובעבור משפחתו כאשר הודיע והבטיח לו שיבוא לאירוע, והוא נתן את אמונתו בו.

ויש להבין שעיקרון זה דומה ממש לדיני ערבות שאפילו באמירה סמכה דעתו וכבר מתחייב כדאיתא בש"ע (חו"מ סימן קכט) דהערב משתעבד מן התורה כיון שגמר בלבו להתחייב הרי שחייב לשלם וקימ"ל שלא בשעת מתן המעות אינו נעשה ערב בלא קניין מ"מ לפעמים נעשה ערב אף בכה"ג כגון שהיו הב"ד רוצים לגבות מהלוה ואמר להם הניחוהו ואני ערב בעדו משתעבד מההיא הנאה שב"ד האמינו לו והניחו את הלוה על פיו גמר בלבו להיות ערב וכן לפעמים אף שלא בב"ד משתעבד בלא קניין דם בשלא בשעת מתן מעות כגון שהמלוה תבע מהלוה והיה לו שט"ח או משכון וא"ל למלוה החזר להלוה השט"ח או המשכון ואני ערב דינו כערב בשעת מתן מעות כיון שעל פיו החזיר השטר

מלוה עמו ואח"כ חזר בו ראובן וכו' וכתב הרמב"ן שחייב להלות לו וכו' והטור מסיק וכתב וז"ל "ולא נראה שבכתיבת השטר לא נתחייב המלוה להלות לו" ע"כ. ובעי"ש כתב "ונראה שצריך להחזיר לו שכר הסופר שנתן מדיני דגרמי" וע"ז כתב הסמ"ע ודברי טעם הן עי"ש. והנה ברעק"א (שם) הביא ראייה לכ"ז מדברי הרא"ש הנזכר (שבסימן שלג' ס"ח). וכבר הניף ידו שוב בתשובות רעק"א (פסקים קלד') על איזה דין בסוחרים שהזמינו פירות ואח"כ חזרו בהם ושם האריך ופלפל הרהמ"ח בהאי דסוגיא וצייד בדברי הסמ"ע והעיר שושן במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (פ"ו הכ"ד מהל' נחלות) דבחזרה היא, ס"ל להרמב"ם דצריכים לשלם לו מה שהוציא לשמשים ולחזנים מדין גרמי, והראב"ד בהשגות חולק דא"צ לשלם לו ההוצאות, א"כ לכאורה דינא דהרא"ש ז"ל הנזכר הוא לשיטת הרמב"ם והוי ספיקא דדינא. אמנם באמת יפה הקשה הראב"ד מזרעוני גינה ותירץ הה"מ לחלק דבורעונים הוציא כדי להרוויח אבל בחזרה לא היה הוצאות להשתכר אלא להתנהג כמנהג המדינה, אם כן לכאורה יקשה ההיא דהרא"ש דגם להרמב"ם יהי' בזה פטור, דהא באומן עשה כדי להרוויח ויקשה להרא"ש קושיית הראב"ד מזרעונים, ולזה נראה לי דוקא בזרעונים, וכן בחזרה היא דלא אמרה לו להוציא לשמשים וכדומה, רק דממילא כן הוא, וכן בזרעונים לא אמר המוכר שיוציא ויזרע, ובזה ס"ל להראב"ד דא"צ להחזיר ההוצאה והרמב"ם סבירא לי' דבלא עשה ההוצאה להשתכר חייב לשלם, אבל בהרא"ש ובסמ"ע הנ"ל דאמר להאומן שיעשה כלי, ומלוה אמר שיעשה שטר ועל פיו עשה כן חייב לשלם הוצאותיו, וזהו לכ"ע, ואם כן אם בנדון דידן הי' כזה שאמר לו הבא הפירות לכאן ואקנה ממך צריך לשלם לו ההוצאות ע"כ. ה"ה בנדו"ד לכו"ע

או המשכון ודאי נשתעבד בלב שלם וכיו"ב עיין באורך בערו"ה (שם).

את כל הטענות ואני בא לבה"ד. ואפשר נמי מתורת ערבות.

זאת ועוד יש לצרף דברי הריטב"א (קידושין ח:) באומר לחבירו תן מנה לפלוני ואתחייב אני לך ונתנו על פיו שנתחייב לו בההיא הנאה, ואב לכולן ערב, והוא הדין והוא הטעם באומר לחבירו זרוק מנה שלך לים או למקום האבד ואתחייב אני לך שהוא חייב, דמידי הוי טעמא אלא מפני שהוציא ממונו מרשותו על פיו נשתעבד לו באותה הנאה, ומה לי נתנו לאחרים על פיו במתנה גמורה או זרקו לים או למקום האבד עי"ש. והם הם דברי הרמב"ן דכל היכא דאמר ליה ואתחייב אני לך מהני מדין ערב ועיין בשו"ת הרשב"ש (סימן קעח') ויסוד לכ"ז הוא בר"ן פ"ק דקידושין והביא החולקים ע"ז כדאיתא ברשב"א שהאומר כן לחבירו פטור הוא משום דדין ערבות אינו אלא כשהגיע לאיזה אדם הנאה ע"י ערבותו אבל בכה"ג אינו אלא כמשטה בו ופטור אא"כ נתן לו ממון וא"ל זרוק והפטר מ"מ שני הסברות הביא מור"ם ז"ל (חומ"מ סימן ש"פ ס"א) ולא הכריע. עכ"פ בחא"ז (סימן ל') דיני קידושין נוטים דבריו לפטור משום חומרת א"א החמיר שם וכ"כ הרא"ש (פ"ק דקידושין סי"ג) ועיין באורך בב"י מש"כ בכל זה ודו"ק.

עכ"פ העיקרון שווה לכל הצדדים שמספיק על סמך הבטחה לשלם, שחייב לשלם וכדין סתם באמר לו לעשות מלאכה, והבטיח לו שכרו, חייב לשלם לו. וכדאיתא בש"ע (חומ"מ סימן שלו ס"ב) ועיין בסמ"ע (סק"ט) והענין הוא ששכירות הפועלים נקנית באמירה בעלמא והרי כל הסכם שנעשה ביניהם הוי כחיוב לשני הצדדים כך שאין בע"ה יכול לומר לפועל טול מה שעשית בשכרך אלא שחייב להמציא לו מעות מזומנים ע"כ. ה"ה בנדו"ד באמר לו לך ואני אבוא אחר כך כאילו ואמר לו בפירוש תכין

וע"ע בריטב"א (ב"מ עג:) בהאי מאן דיהיב זוזי לחבריה למזבן ליה חמרא ופשע ולא זבין ליה משלם ליה כדאזיל אפרוותא דבלשפט. יש שפירש כי בבלשפט היין נמכר ביוקר והיינו דקאמר שמשלם לו כפי מה שהיה בעל הבית מרויח בו כשימכרנו בבלשפט ביוקר, אבל בפרק המוכר את הספינה (צ"ח א') משמע לכאורה כי בבלשפט היה נמכר בזול והכא ה"ק שיתן לו במעותיו יין כפי שער הזול שנמכר בבלשפט, ולכולהו פירושי ק"ל למה חייב לשלם לו כלום ומאי שנא ממבטל כיסו של חברו שהוא פטור מפני שאין היזקו אלא גרמא וכן אם הוביר שדהו אינו חייב לשלם לו אלא כשקבל עליו כן בפירוש, ותירץ ר"י דהכא נמי כשהתנה כן בפירוש שאם לא יקח לו שישלם לו פסידא שלו, ולא הזכיר התלמוד כן מפני דהא פשיטא דבלאו הכי לא מחייב ולא הוצרך אלא לפרש כיצד ישלם לו ולאזוה חשבון ישלם לו, ומורי הרב תירץ דהכא אע"פ שלא קבל עליו תשלומין כלל כיון שנתן לו מעותיו ליקח סחורתו ואלמלא הוא היה לוקח ע"י עצמו או ע"י אחרים אלא שזה הבטיחו שיקח לו וסמך עליו ונתן לו מעותיו על דעת כן הרי הוא חייב לשלם לו מה שהפסיד בהבטחתו דבההיא הנאה דסמך עליה ונתן לו ממונו משתעבד ליה משום ערב, וזה ענין שכירות פועלים דבפרקין דלקמן שחייבין לשלם לבעה"ב מה שמפסיד כשחזרו בהן או שבעה"ב חייב לשלם להם מה שמפסידין דכיון שסמכו זה על זה נתחייבו זה לזה במה שיפסידו על פיו, וזה דין גדול.

ובספר נחלת שבעה (סי' כ"ד אות ג'), הביא מתשו' מהר"ם מינץ (סי' כ"א), באחד שהתקשר עם חברו, לדון באחד מג' קהלות בזאקסין, בתנאי שיביא לו כתב גלחות וכו',

סמכו דעתם בצורה של ודאי או ממש שיבוא לאירוע, א"כ אין לחייב את המוזמן בדיני אדם כדאיתא במהר"ם מיינץ.

דא עקא ולפענ"ד דין המרדכי וסיעתו בלך עמי ואני אבוא אחריו הוא בנין אב ויסוד גדול בהלכה ואין החילוק שהביא בנחלת שבעה מדויק אצלו ובכה"ג שהלכה נמדדה כבר כהמרדכי כך שאין לחלק בסמיכות דעת, ולעולם קיימ"ל שחייב המוזמן אחר שהבטיח שיבוא ובעקבות זה גרם להפסד ממון לחבירו, וזה נחשב ודאי לדינא דגרמי ולא לגרמא בעלמא כך שכאילו ואומר לו בפירוש תכין לנו המנות שאנחנו באים, ואכן ע"פ דבריו הכין והזמין, כך שאם נמנע מלכבד גרם הפסד ברור לבעל האירוע.

ובהדיא כתב הפת"ש בשם החוות יאיר (סימן קסח) במי שכתב לחבירו שיבוא עם בנו החתן וקבע לו זמן חתונה יום פלוני וחבירו השיבו שיהא כן ושיבוא. ולא בא, וזה הוציא הוצאות החתונה שאם אין לחברו התנצלות מספיק שנאנס חייב לשלם לו היזקו עי"ש. כאמור.

והנה יש לעיין במש"כ החו"י באם אין לו התנצלות מספיק שנאנס שחייב לשלם לו משמע ביש לו אונסין גמורין ואחר הוכחות ברורות בכל הבנין שבנה המרדכי אינו חייב המזיק בדינא דגרמי הנ"ל, וכבר ראיתי שהוא יסוד בש"ך (שפ"ו סק"ו) שהביא דברי הי"ש (גזול בתרא סו"ס מז') דכל דיני דגרמי פטרינן באונס ומשמע התם דה"ה שורף שטרות באונס פטור אבל הרמב"ן בדיני דגרמי שלו לא כ"כ אך הוא דאזיל לשיטתו דסב"ל דדיני דגרמי דאורייתא הן אבל לפי מ"ש דאינן אלא קנסא דרבנן פשיטא דפטור באונס וכמ"ש בסימן שפ"ה דכיון דקנסא הוא פטור באונס וכן אם היה שוגג נמי פטור כמו מטמא עי"ש. ועיין בפת"ש (שם סק"ב) שהביא שוב דברי החו"י

ואח"כ כשהביא ראובן הכתב לא רצה שמעון ללכת עמו, וטען שעבר זמנו, גם לא קיבל קנין על זה, ופסק הרב דהוי מחוסר אמנה, אבל א"צ לשלם לראובן היזקו, אמנם דינו כדיני דגרמי (דפרק הכונס), דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים עי"ש, הרי דס"ל דבכה"ג פטור מדיני אדם, ורק חייב בדיני שמים. אמנם הנחלת שבעה שם, הקשה ע"ז, ממה דאיתא (בטור חו"מ סי' ל"ט) ע"ש הרמב"ן, במלוה שנדר להלות ללוה, וצוה ללוה לכתוב שטר על שמו, ואח"כ נתחרט המלוה, ופסק הרמב"ן דמחויב המלוה להלות ללוה לזמן שנשתעבד, והטור חולק, וס"ל דלא נשתעבד בדיבורו עי"ש, ומשמע אף, דל"ה מחוסר אמנה בזה, ומ"מ כתב בלבוש, והסכים עמו הסמ"ע, שמחויב המלוה, להחזיר לו שכר הסופר מדינא דגרמי, וא"כ, מכ"ש בנדון דמהר"ם מיינץ, דהוי מחוסר אמנה, וחייב לשלם ההוצאות מדינא דגרמי, וממש כפסק הרמ"א (בחו"מ סי' י"ד). ויקשה משם על דברי מהר"ם מיינץ, וכתב ליישב, דבאמת ס"ל להטור, בנדון דשם, דהוי מחוסר אמנה, ומה"ט סמכא דעת' דלוה על המלוה, וחייב לשלם ההיזק מדינא דגרמי, וכן בדינא דהמרדכי הנ"ל, שראה חבירו תופס בדרך, וסמכא דעת', שגם הוא יבוא אחריו, וע"כ כשלא בא אחריו, חייב מדינא דגרמי, משא"כ בדינא דמהר"ם מיינץ, אע"ג שהוי מחוסר אמנה, מ"מ אין זה ודאי, שראובן סמכא דעת' עלי' דשמעון, וכמו כן ה' שמעון יכול לבוא לידי נזק, כמו שבא עתה ראובן לידי נזק, ע"כ לא פסק לשלם לו היזקו, רק הוטל עליו חייב בדיני שמים, עכת"ד, א"כ לשיטתו א"א ליתן כלל בזה, אלא הכל תלוי לפי הענין של סמיכת הדעת. והביא כ"ז בשו"ת מנח"י ח"ד (סימן קד') ועיין בשו"ת צי"א ח"כ (סימן סג'). וע"פ תירוץ הנחלת שבעה הנ"ל אפשר שבנדון דידן באחד שהזמין את חבירו לחתונת בנו ולא שנא הוא לבדו או גם משפחתו אין בעלי השמחה

(סימן מד') שהסתייע נמי מהש"ך הנ"ל עי"ש באורך. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ד (סימן קפ') מהר"ש ענגיל ח"ו (סימן קיב') ובשו"ת מהרא"ל (צינץ חו"מ סימן ל') ובשו"ת בנין יחזקאל (סימן ט') ובשו"ת אוהלי יהודה (מו' ע"ד) ובשו"ת אורח לחיים (סימן סג' נ"ב) ובשו"ת זכר חיים (סימן ח' ענף ב') חלק בנימין (סימן מב') חלק יואב (קמא חו"מ סימן כ') חק"ל ח"ב (חו"מ סימן פז') עמודי אור (סימן קיב' אות י-יא') ובגושפנקא דמלכא על הרמב"ם (חובל ומזיק מו' טור ג').

אלא שבכנה"ג (הגהב"י סימן יד' סקל"א) הזכיר דברי מור"ם בתשובה (שם) והסיק מדבריו דאפילו היה אנוס בדבר צריך לשלם יציאותיו עי"ש ואחה"מ צ"ב בדבריו שהרי בשו"ת הרמ"א גופא (סימן פו') מבואר דבאנוס פטור כדאיתא באשה שהגבילה עמו ימים אחדים ולא באת אם הוצרך להוציא וכו' צריכה לשלם דמה שטוענת שהיא אנוסה צריכה לברר מאחר שעדים אומרים שלא באת לימים מוגבלים וכו' עי"ש הא קמן ברור ואם הוא באנוס לא חל עליהו פשט מהר"ם וגם בתשובה השניה של מור"ם ז"ל (סימן יב') שזכר הכנה"ג יש לדייק אחרת וז"ל, ועל דבר ההוצאה שתבע הבעל מאבי אשתו שגרם לו לפזר ממון, שבא הנה ליום שהיה קבוע להם ואביה אחר פעמיו ולא בא, נראה שבזה הדין עם הבעל וכן פסק המרדכי וכו' כ"ש בנידון דידן, שקבלו קנין סודר, ושבועה דאורייתא וחרם חמור, לעמוד לדין ולא בא ואע"פ שטען האב, וכן העידו עליו שמשו פראג וכתבו הנה לזמן ההוא, שהיה אנוס בדבר והוצרך להשתדל בהשתדלות הגרוש ובקש ממנו להרחיב להם הזמן המוגבל ההוא עד ל"ג בעומר שעבר וכן עשינו מ"מ מידי הוצאות הבעל לא נפטר, דלגבי ידיה לא מיקרי אנוס אלא הוה כרוצה להציל עצמו בממון חבירו

שחייב לשלם לו עי"ש הא קמן שהיסוד ברור באם קיים אנוס מוגדר ולא שקרי לא אמרינן ביה דינא דגרמי, ומה שכתב מור"ם דלגבי דידה לא מיקרי אנוס הרי ששאר האנוסים פטור מלשלם והם הם כדברי הש"ך ושאר הפוסקים ובה צ"ע על הכנה"ג הנ"ל וע"ע בשו"ת ישועות מלכו (אה"ע סימן מה') שג"כ כתב להשיג על הכנה"ג הנ"ל והכריע באנוס ושגגה לא דנים דינא דגרמי

ויש מרבתינו דסב"ל דגרמי דינא הוא ולא כקנס בעלמא כדמשמע מלשון דינא דגרמי וזה שאמרו רז"ל ר"מ דאין דינא דגרמי כלומר ר"מ סב"ל כן דדין גמור הוא והלכה כמותו וכיון דדין גמור הוא חייב בין שוגג בין במזיד בין באנוס ובין ברצון כדין סתם כל המזיקין וראה בש"ך (שפ"ו סק"א) ובערו"ה (שפ"ו סק"י-יד') שהביאו ראשונים רבים בדעה זו ובתוכם גם הרמב"ם. ואין לי הצורך להיכנס כעת לעובי הקורה רק שיש להסיק בהאי דסוגיא דהיא פלוגתא דרבוותא אי שייך בגרמי אונסין או שגגה, ובכך לכאורה אין להוציא ממון מהמוחזק בבריא לי שהוא אנוס. אבל מהש"ע (סימן סו' סל"ב) כשמוחל שטרות ישלמו יורשיו והיינו משום דדינא דגרמי חייב מדינא ולא משום קנסא והוא מבעל התרומות והביאו נמי בטור (שם) כזכור כ"ז בש"ך (שם) עי"ש באורך. הרי שלא אמרינן קי"ל כשיטה האחרת. ועיין בשו"ת שאול משה (סימן פה) ובשו"ת בית יצחק (חו"מ סימן עז' סק"ד) שעמדו בזה והסיקו נמי בלא מתכוין חייב גם בגרמי הן לאלו דסב"ל מה"ת והן לאלו דסב"ל מדרבנן.

עכ"פ להלכה ולמעשה כמבואר לעיל יש להורות שחייב המזמין לשלם עבור המנות שבגללו הפסיד בעל השמחה, ויש לצדד (בלא להתיחס לאנוס או לא) שדוקא והמזמין את חבירו לאירוע שביקש ממנו לאשר

בואו וע"י אישורו מזמין המנות, והלה אישר אזי דנים אותו כגרמי, אבל אם לא אישר בואו ולא נשאל בדבר רק שקיבל ההזמנה לידו ובכ"א לא הגיע, ודאי וברור לפנינו שאינו חייב דבר ואף המזמין יודע בודאות שלא כולם יבואו א"כ הכל בגדר מחילה. ואף רחוק מגרמא שפטור בכ"א כש"כ בהכא.

וזה שנשאלתי בשאלה זו לא משני הצדדים כי אם מצד המזיק בגרמי שבא וטען אם חייב לשלם מדין גזל אף שאין הניזק פנה אליו

בדרישה כלשהי, ואפשר שמנהג העולם ידוע למחול גם ע"ז, נראה שכאן נכון לתפוס באם הוי אונס גמור או שוגג פטור הוא מלשלם כדעת הרבה מן הפוסקים בגרמי שהוא כקנס בעלמא כך שאפילו לצאת ידי שמים אינו צריך, ורק אם יבוא בעל הדין ויטען דבר כנגדו שאכן רוצה ההפסדים שגרם לו המזומן, בזה צריך לקיים דין תורה ולשמוע טענת הצדדים.

חנ"א ס"ט

סימן קלה

הרכיב דוד"ש בגג חבירו ברשות, וכעת מכר את ביתו, והקונה החדש רוצה להחליפו, והלה מעכב

לכבוד ידידי ר' ח.ל. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך באחד שהרכיב בעבר דוד שמש על גג רעפים של חבירו ברשותו המלאה, וכעת מכר את הבית לאיש אחר, ובעה"ב החדש מצא שהדוד כבר ישן ורוצה להחליפו, דא עקא ושכנו בעל הגג קובל עליו ולא מסכים להניח על גגו את הדוד"ש בטענה לראשון (לפני עשרים שנה) הרשיתי אולם לך איני מרשה. עם מי הדין.

ליתן לך אי אפשר ליתן ע"כ. ועיין במאירי (שם) דאע"פ שיש בידו ליתן יכול הוא לומר לאחיק הייתי רוצה ליתן, ולך איני רוצה ליתן, שאלו לא היה בידו מה לפרוע אף לראשון היא יכולה לומר אלו פסקתי על עצמי וכו' אלא אבא פסק עלי מה אני יכולה לעשות או כנוס או פטור כמו שיתבאר בפרק אחרון אבל זו שבכאן אף ביש לו ליתן נאמרה ופירשו בגמרא שלא סוף דבר שבראשון תלמיד חכם וכו' שמכל מקום איפשר שאינו חפץ במדותיו ובטכסיו ואף כשמדותיו טובות איפשר שהוא יודע בו דבר שמגיס את דעתו ע"כ.

והרי"ף (כט.) הביא מהירושלמי "ואלו דברים הנקנים באמירה הן, תני בר קפרא פוסק ע"מ לכנוס פירוש כל הפוסק לחתנו דעתו ע"מ לכנוס הוא, וכיון שמת חתנו ולא כנס, אינו חייב לתת לאחיו, וחזינן מאן דפריש בה פירושא אחרינא ואנן לא סבירא לן אלא האי דכתבין" ע"כ. ומהירושלמי מבואר דקשה מאחר שקנאם הראשון אף כשמת יהא שני

הנה טענת בעל הגג לכאורה קרובה למה ששינונו בכתובות (סו.) מתני'. הפוסק מעות לחתנו, ומת חתנו, אמרו חכמים: יכול הוא שיאמר לאחיק הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשר ליתן ע"כ. ופירש"י ומת חתנו ונפלה לפני יבם והוא תובע מה שפסקו לאחיו. לפיכך או חלוץ או יבם אבל אחיו או יתן או תשב עד שילבין שעה. ובגמ' (שם סו:) ת"ר אין צ"ל ראשון ת"ח ושני ע"ה אלא אפילו ראשון ע"ה ושני ת"ח יכול לומר לאחיק הייתי רוצה

בשלו ושותק לאלתר הויא חזקה אפילו בלא טענה. ורש"י וסיעתו נמי סב"ל חזקת תשמי' הוא לאלתר אבל צריך טענה. והתוס' וסיעתו דבעי חזקת תשמישין בג' שנים וטענה. והלכה כהרמב"ם שהמחזיק כעין בנכס חבירו באופן שמשעבד אותם לצרכו או אפילו שמזיק אותם כבר זכה בהם בזכות השימוש בשתיקה והוא מדין מחילה וכש"כ אם חבירו סייע בידו לעשות כן לשעבד נכסיו לחבירו הרי דהוי שתיקה כמודה בזה. וכ"פ מרן בש"ע בכמה דוכתי (חו"מ סימן קנ"ג ס"ב, ס"ו, סט"ז). ובסימן קנ"ד ס"ב, ובסימן קנ"ה ס"ג.

רק שיש להבין שכל חזקת תשמישין המדובר אינו אלא בהעמדת קורות בכותל חבירו אבל תשמישין של חצר וכיו"ב כגון הנחת תנור או העמדת בעלי חיים וכה"ג בחצר, בעיני ג' שנים וטענה, כאמור בהדיא בש"ע (חו"מ סימן קמ" סט"ז), ובהכא שהדו"ש עומד על קורות ואינו בדיוק מגיע על שטח הגג או נגיעה ברעפים, נראה דהוי כתשמישין של הנחת קורות ומרובים וכיו"ב בכותל, ובעי חזקה לאלתר, מ"מ אין נפ"מ בהכא שכן החזקה כאן עומדת כמעט עשרים שנה.

א"כ זה שהחזיק במקום גג חבירו הוי חזקת תשמישין והוא הקנין הידוע, כך שהלה אינו יכול לחזור בו, ולכאורה מהכא במכירה של הדירה מכר כל דבר הקשור לדירה כולל חזקה שיש לו בקנין על חבירו או שכנו דסוף סוף שייך לדירה ותשמישה, וברור שהעולם שמוכר דירה מוכר גם את הדו"ש שבדירה וכש"כ מקום שמונח בו, כך שאם הראשון קנה באיזה קנין כלשהו מבעל הגג, הרי שמוכר לשני את אותו הקנין, ואין חוזר חזקת תשמיש של הראשון לבעל הגג.

ובכ"ה ג' דומה לדין מש"כ בעי"ש (סימן קנ"ג ס"ו) גגו של ראובן היה סמוך לחצרו של שמעון, והיה עשוי באופן שלא היו נוזלים

יורשו אלא שהתירוץ הינו שפוסק ע"מ לכנוס כך שלא קנה עד שיכנוס ומשמט קודם שיכנוס הרי שהיבם לא קנה דבר. וע"ע במאירי (קידושין ט:), ועיין בשאר הראשונים שחילקו בין פוסק לחתנו לפוסק לבתו ולנו אין נפ"מ בזה. ואין שיהא כשיטת הרי"ף כ"פ הרמב"ם (אישות פכ"ג הט"ו) אב שפסק ע"י בתו לא קנתה הבת אותה המתנה עד שיכנוס אותה בעלה וכן הבן לא קנה עד שיכנוס שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס, לפיכך הפוסק מעות לחתנו וכו' יכול האב לומר ליבם אחיך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן עי"ש. דון מינה דהרי"ף והרמב"ם ס"ל כתירוץ בר קפרא שכ"כ בפ"י שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס. והביאם נמי בשו"ת ב"י (כתובות סימן י"א) ובב"י (אה"ע סימן נ"ג) ולהלכה כ"פ בהדיא בש"ע (שם).

ומעתה הכא נמי יכול בעל הגג לומר לראשון הרשיתי להניח הדוד שמש על הגג ואילו לך איני מרשה, והוא יסוד ברור בהלכה. ואף יותר מזה שכאן אין התחייבות או הסכם ברור לראשון אזי כש"כ שלשני לא קיים היתר בלא רשות, ואילו מהכא שבש"ס הוי התחייבות של ממש באם יכנוס ובכ"א לא כינס יכול לומר אי אפשי אזי כש"כ בנדו"ד.

אולם אנא מסתפינא אי הוי חזקת תשמישין של הראשון, כך ואם מכר את ביתו הרי שאולי גם מכר את חזקת תשמיש של הדוד"ש על גג חבירו, ואין בעל הגג כעת יכול לעכב עליו. ואפשר שדומה לכינס ולא דוקא לארוסה שלא יוכל לומר אי אפשי, מאחר וכבר קנה בעל הבית הראשון החזקה, והחזקה עומדת לעולם.

ובדין חזקת תשמישין כבר עמדנו בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (חו"מ סימן פז') באורך וברוחב השיטות בזה ופלוגתא דרבוותא הוא לרמב"ם וסיעתו כיון שרואה אותו משתמש

בש"ע (קנ"ג ס"כ) ראובן החזיק בנעיצת קורות בכותל הידוע לחבירו ונפל אותו כותל וחזר הבעל ובנאו אין לו לנעוץ על אותו כותל חדש וכיון שכן אם היה רעוע ובא ראובן לשפצו ולתקנו חבירו יכול לעכב ע"י ע"כ. לכאורה משמע היפך ממש"כ דרעיון חזקת תשמיש אינו אלא על אותו ענין או החצר דייקא מחל, אבל אם התחלף או נפל ובנו חדש אין חזקה חדשה ע"ז, ודמי לנסחפה שדהו והוא הפסיד לנפשיא, ה"ה בנדו"ד. דא עקא ולא נראה כן למעשה שלנו מאחר ולא הכותל נפל אלא הדוד או הקורות כך שהחזקה עדיין עומדת בעינה דסוף סוף אזיל בתר המעמיד והוא הכותל שהרי הוא זה שבעליו מחלו, כך ה"ה במעשה דידן נכון הדוד כבר אינו עובד וחשיב כאילו נפל אבל הגג עדיין עומד בעינו והוא מחל על חזקת תשמישין עליו, כך שאינו יכול לקבול ע"ז שרק לדוד אחד הסכמתי אבל לא לאחר דאזיל בתר המעמיד וקנייתו וק"ל.

כלל העולה לפענ"ד אין בעל הגג יכול לטעון על בעל הבית השני, לראשון הרשיתי להניח הדו"ש על הגג ואילו לך איני מרשה, שסביר להניח שקנה בעל הבית הראשון תשמיש המקום מדין חזקת תשמי', וחזקה זו מתורת קנין עובר גם לבעל הבית השני, מאחר ודו"ש הוא מצרכי הדירה החשובים. ועוד ע"פ הי"א שכן כופין על מידת סדום בזה, דסוף סוף זה נהנה וזה לא חסר, ובודאי יכול בעל הבית השני לקבול ע"ז. אע"פ שלהלכה נראה לי מכמה ראיות שאין כופין על מידת סדום אם וברור שהצד שכנגד אינו מוכן לזה, דאין אדם היכול לקבול על רכוש חבירו מה לעשות בו, וכמ"ש בהדיא באורך וברוחב בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ') ואכמ"ל.

ב"ב חנ"א ס"ט

מי גגו לחצירו של שמעון כי אם לצד אחר, אחר זמן תיקן ראובן את גגו באופן שירדו הנוטפים מי גגו לחצרו של שמעון, ושתק שמעון ולא מיחה בו, ואח"כ מכר שמעון את חצירו ללוי והלך לדרכו לארץ אחרת או מת, ואח"כ בתוך שנה בא לוי הלוקח וערער על נוטפיו של ראובן לומר שיהפך אותם לצד האחר כמו שהיו מקודם, כי אין לך חזקת ג' שנים לנוטפין אלו טען ראובן כבר קניתי אותה משמעון ונתתי לו המעות, ולכך שתק כשראה שהייתי סותר הגג ותקנתיו באופן שירדו הנוטפין לכאן, לא לקחתי שטר ממנו ע"ז כי אמרתי ודאי פרסום כזה שסתירתי הגג בפהרסיא ותיקנתיו בפני כל וזה שותק, אין לך חזקה גדולה מזו ולא לתר הוי חזקה שיש עמה טענה וכו' ע"ש. הא קמן אפילו ומכרו החזקה נמכרת נמי ללוקח וה"ה בנדו"ד המוכר את ביתו מכר נמי חזקת תשמיש של גג השכן.

אמנם אפשר שמעשה זה אינו דומה כלל לסתם חזקה מאחר והשכן שגר בקומת קרקע קנה חזקת תשמישין דוקא להדוד הקיים, אבל משהתקלקל הדוד הוצה להניח דוד אחר יכול לומר בעל הגג לא מחלתי אלא על הדוד הראשון ולא ע"ז.

אבל לפענ"ד לא נראה לדייק כן, דסוף סוף חזקת התשמישין והחזקה בגג של חבירו אינו אלא בנעיצת הקורות להעמדת הדוד שמש ואם לאו אזי עכ"פ לחזקת תשמיש החצר ולא איכפת לן מה יניח עליו, כדין בש"ע (קמ' סט"ו) היה מעמיד בהמה במקום מסוים או שהיה מגדל שם תרנגולים או מעמיד תנור וכיריים וכיו"ב ולא חילק בין הבהמות אם נוספו או לא, משמע לעולם תשמיש החצר או הגג שהותר אין יכול בעל הגג לקבול עליו אחר שמחל על תשמיש החצר. והנה זה שכתב



קלו

בדין טעות מחלל שבת בפהרסיה

לכבוד... תחי'

אור עקיבא שלום וכט"ס

א. ע"ד שאלתך באחת הבנות שבסמינר אצלכם כעת מתקרבת ליהדות ולירא"ש שסיפרה שלפני כמה שנים קנתה צמיד זהב בס"ך כמה מאות שקלים ולאחר איזה זמן שוב נכנסה לאותה חנות, והמוכר לפי תומו אמר לה שהצמיד זהב שבעבר קנתה ממנו שכחה ליקח אותו מהחנות כך שנתן לה צמיד נוסף והלה שתקה והשיבה כביכול בחיוב לדבר, וכעת נמצא שיש בידה שני צמידים. ולאחר הרבה שנים שיודעת איסור גזל מהו רוצה להשיב את סכום הצמיד בהבלעה למוכר ע"מ שלא ידע בעד הגזל הזה כי זה ענין כבוד משפחה למטענה.

יש להשיב שודאי גזל הוא בידה, הגם והמוכר טעה בחושבו שלא לקחה בזמנו את הצמיד בעת המכירה מ"מ חייבת להשיב לו האבידה, וזה שטוענת דרך הבלעה כי זה ענין משפחתי כנראה בוושה או ענין אחר פשוט שיכולה לעשות כן, וא"צ ליידע המוכר על הגזל בעבר, ולא גרע מתקנת השבים ה"ה הכא.

דא עקא יש לברר בכלל ואם המוכר מחלל שבת בפהרסיה שאפשר והנערה גם לא תצטרך להשיב לו הכסף כי אין זה גזל ממש אלא דמי לטעות או אבידה דסוף סוף המוכר הוא זה שטעה והציע לבחורה ליקח צמיד נוסף בחושבו שלא לקחה בעבר הצמיד, והנערה שתקה כאילו זה נכון. והיא הלכה שא"צ לפנים ברמב"ם (גזילה ואבידה פי"א ה"ד) שטעות הגוי כאבידתו ומותרת והוא שטעה מעצמו אבל להטעותו אסור עי"ש. וכדבריו כ"פ המרדכי ר"ח ראבי"ה וסיע' שאסור להטעות העכו"ם בכונה תחילה אפילו שאין חילול השם

בדבר אלא א"כ טעה מעצמו כאמור דלא גרע מגניבת דעת שלעכו"ם נמי אסור אבל לרש"י והתוס' שרי במקרה ואין חילול השם כמ"ש הטור (חו"מ סימן שמח' ס"ב) "אבל טעותו כגון להטעותו בחשבון או להפקיע הלוואתו מותר ובלבד שלא יודע לו דליכא חילול השם" עי"ש. והרמ"א בהג"ה העתיק לשון הטור בסתם ובי"א הביא דברי המרדכי ומשמע סב"ל כהסתם שמותר לכתחלה להטעותו וכ"כ בהדיא בעיר שושן (שם) והסכים לזה מוהר"א אזולאי (סק"ב). מ"מ הלכה רווחת כהרמב"ם שאסור לכתחלה להטעות העכו"ם אבל אם טעה מעצמו מותר גמור לשתוק והוא רוב השיטות ועיין באורך מש"כ באשר חנן ח"ג-ד' (חו"מ סימן קו'-קז') ודו"ק.

מעתה שדין עכו"ם א"צ להודיע על טעותו הגם שהוא לטובת הישראל י"ל ה"ה בישראל המחלל שבת בפהרסיה שדינו כעכו"ם בפרט שהכא דמי לדין אבידה כמ"ש הרמב"ם (שם) וגם על דין זה א"צ לפנים שמבואר בש"ע (סימן רסו' ס"ב) "ועובדי ע"ז וישראל מחללי שבת בפהרסיה אסור להחזיר להם אבידה כעכו"ם" משום שמחלל שבת דינו כעכו"ם כמ"ש בפ"ק דחולין לענין שחיטה וקרבן ה"ה להכא, ועיין בבהגר"א (סק"ה). והוא יסוד ברור להרבה דינים, כך שה"ה למציאה וטעות מחללי שבת.

וב"ז עשינו חשבון פשוט הגם והדין מחודש כי מור"ם בהג"ה כתב דווקא טעות העכו"ם מותרת משא"כ במחלל שבתות לא נזכר דבר משא"כ באבידה שמפורש, מ"מ נ"ל ה"ה הכא כי מחלל שבתות דינו כעכו"ם נמי בטעות. ומצאתי מפורש שכ"כ בשו"ת מהר"י הכהן ח"ב (חו"מ סימן ל') שדין זה פשוט הוא

כאבידתו דמותרת כן נמי טעות מומר לחלל שבתות מותרת וחד טעמא לתרוויהו וכיון דדמי מומר לחלל שבתות לעכו"ם לענין אבידה גם לענין טעות דמיא לי' לעכו"ם כי אם המומר טעה את עצמו ולא הטעיהו הישראל לא עדיף זאת מאבידה דמה לי נאבד הדבר למקום הפקר או נאבד ממנו ליד הישראל ואין לספק בזה ובודאי מותר טעותו וכו' וז"ב מאוד ע"כ.

וכיו"ב כ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (סימן מ"ה) כמו שאסור להחזיר אבידה למחלל שבת בפהרסיא ה"ה טעותו אסור להחזיר ובתחילה רצה לומר שאפילו מדין חסידות להראות קידוש השם אפשר דוקא בישראל לעכו"ם אבל בן ישראל לישראל אחר לא שייך בו קידוש השם, אך בסוף דבריו נקט שבמקום שהפושעים האלו מחזיקים ליראי ה' לרמאים אם לא יחזיר לו וכו' ואז מבזה כבוד יראי ה' י"ל שמותר להחזיר. אבל במקום שאין חילול השם או קידוש השם פשיטא שאסור להחזיר יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בתשובה"נ ח"א (סימן תתט"ז) שלמחלל שבת בפהרסיא אינו חייב להחזיר לו טעותו ושמא אפילו איסור איכא להחזיר לו יעו"ש.

ואין לחלק דילמא והדיבור נאמר במחלל שבתות להכעיס אבל לתאבון לא, כי בש"ע (רס"ו ס"ב) דייקא ברשע ואוכל נבילות לתאבון חייב להחזיר אבדתו אבל להכעיס הרי שהוא אפיקורוס וכ"ה עע"ז ומחלל שבתות בכל כה"ג בין לתאבון ובין להכעיס אין מחזירים אבדתו כי דינו אפיקורוס. וכ"ה בשו"ת מהר"י הכהן (שם) שכתב דכל עע"ז וכל מחלל שבת בפהרסיא להכעיס הוא עושה יעו"ש. וכ"נ מוכח ממש"כ הגאון הראי"ה קוק זיע"א בחוברת שערי ציון שנה ד' (סימן א' בסופו) במומר לכהה"ת כולה לתאבון מחזירין לו אבדתו אבל להכעיס ה"ז אפיקורוס,

ואפיקורסי' ועע"ז ומחללי שבת בפהרסיא ה"ה כעכו"ם עי"ש. וכ"ה בשו"ת מקדשי השם (עמ' קנ"ז) מחלל שבת אפילו לתאבון מין הוא וכמומר להכעיס ונמצא שאבדתו מותרת עי"ש. וע"ע בהערות למקדשי השם הרב דברי יציב (סקי"ב) שתפס עליו בזה.

ויש חולקים שבזמנינו דילמא וכל מחללי שבתות של היום המה תינוקות שנשבו, ולכך אין להם גדר של אפיקורוס או עע"ז ק"ו שהכל לשם תיאבון ולא להכעיס כגון לצורך פרנסה או לטיול וכיו"ב. מ"מ לא כן עמי שכ"ע יודעים דרכי התורה ואיסורי שבת, וב"ה התורה מפורסמת גם לא לכל דורש וזה זכותו של הדור ק"ו בן בנו של ק"ו בארץ ישראל שלא שייך לומר כן, א"נ אפשר שלא שייך ביה תינוקות שנשבו בדיון אבידה וחזרה או טעות מחלל שבת. וע"ע במש"כ מרן הראש"ל בכה"ח (יו"ד סימן קיט סוף סקל"ט) "והא ודאי דלא שייך כל זה במומרים לחלל שבת שבארץ הקודש ת"ו אשר בעו"ה באו פריצים ויחללוהו ברגל גאווה באוטובוסים ומכוניות ועישון סיגריות בש"ק כל חוצות והמוכחים דמו בראשו ח"ו ואלו ודאי שדינם כעכו"ם לכל דבר וכו' ע"כ. וע"ע בשו"ת ויאמר מאיר ח"א (זריהן סימן ט).

ושוב ראיתי בתשובה"נ (שם) שג"כ כתב דיש מקילין שבזמנינו הם כתינוק שנשבה מ"מ נראה שלהחזיר להם ממון מה שכבר נמצא ברשותו אינו חייב, ובפרט שיש בזה ג"כ ספק איסור חמור "למען ספות הרוה את הצמאה" שעליו נאמר "לא יאבה ד' סלוח לו" (במקום שאין משום קידוש השם) וטעמא חדא הנה דעת הגר"ד מקרלין זצ"ל בפסקי הלכות (ח"א בהשמטות) בתינוק שנשבה אינו חייב מיתה אבל להחיותו אין חיוב והוא הדין להחזיר לו אבידה, ועוד שעיקר דברי האחרונים שהמחללי שבת בפהרסיא שבזמנו

(טהרת המים מערכ' ט ע"ג אות ה') וע"ע בבאר הגולה (שמ"ח).

וגם בשו"ת זכור לאברהם (אלקלאי ח"ג חו"מ אות ט' צו:) כתב ע"פ ספר הברית כי כל העמים בזמנינו הם מאמינים בהשי"ת ולזה מחויבים אנו לדרוש שלומם ושלא להונות שום אחד מהם ולהחזיר אבידתו וכו' בלי שום הוראת היתר ח"ו כי כל זה נכלל במ"ע של ואהבת לרעך כמוך כי אנו חוסים תחת צל כנפיהם ונותנים מחי' לנפשותינו יעו"ש. וזוה ממש כ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חו"מ סימן י"ג סק"ב) שבימינו חייב להשיב יעו"ש. ויש הרבה מה לרחק בדבריהם ופשיט"ל מהש"ע בכל כה"ג מותרת טעות העכו"ם, ומה שייד שכל האומות מאמינים בהשי"ת הלא רובם עדיין עע"ז, ומה גם מחלל שבת בפהרסא לתיאבון ודאי מאמין בהשי"ת ובכ"א אמרינן שטעותו מותרת ודמי לעע"ז. ולפ"ז מתאים יותר לומר דייקא מידת חסידות או בקשת קידוש ש"ש ותו לא, כי עיקר הדין טעותו מותרת בלא פקפוק ואין לחלק בזמנים כמבואר בכל דברינו.

חנ"א ס"ט

דינם כתינוק שנשבה, אינו לכל דבר, דאף שתינוק שנשבה אינו אשם מ"מ עצם הקירוב עמהם מזיק ולא חילקו חז"ל, ועשאוהו תמיד כעכו"ם להתרחק מהם, אף שבדאי היה ראוי לקרבם, וכ"ה להגר"ח מברסק זצ"ל שעכ"פ ראוי לנו לטובתנו להתרחק מהם לכן אי אפשר לחיבו להחזיר להם ממון, רק אם רוצה להחזיר להם מותר הואיל וי"א שאינו כעכו"ם, והיכא דיגרום בכך קידוש השם ראוי מן הדין להחזיר לקדש שמו יתברך ולא גרע מאבידת עכו"ם בכהאי גוונא ע"כ.

איך שיהא מדין תורה מוכח שא"צ להשיב טעות או אבידה של מחללי שבתות גם של ימינו, אך מהסברא נראה לי שכדאי לעשות לפנינו משורת הדין לבקש או להורות לאותה נערה להשיב בדרך שהיא רוצה שזה מוסר להרבה דברים לעתיד הנערה שהינה בעל"ת, וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סימן ת"ט) אע"פ שטעות הגוי מותר מן הדין מ"מ מצד שארית ישראל לא יעשו עולה יחזיר לו הטעות עי"ש. וכ"כ בשו"ת נשמת חיים (סימן מ"ו) ובשו"ת שדה הארץ ח"ג (חו"מ סימן י') ובשו"ת שמן ראש (אשכנזי חו"מ סימן כ"ד) ובשירי טהרה

סימן קלז

קנה אופנים ממשותמש בסמים ונתברר שהיו גנובות אי מחזיר לבעלי

בסמים גנב הוא, ולפיכך חל עליך החובה ליקח מהגנב הכסף ששילמת לו.

ולפענ"ד טענת הגנב (בעל האופנים) טענה היא, שסתם משותמש בסמים פעיל לפענ"ד הוי גנב מפורסם, ומעלה חשד בכל מכירה אצלו, כש"כ שמסתובב בין האנשים ברחובות ובאזור בהכנ"ס למכור אופניים ישנות ובזול מאוד, אין חשד גדול מזה, ואין סברא זו מתוך שהוא בעל עבירה או מחלל

לכבוד ידידי וחביבי ר' י.ח. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת במשותמש בסמים אחד שהסתובב בעיר והציע למכירה אופנים במחיר מציאה, וכבודו התפתה וקנה אותם, דא עקא ואחר זמן התברר שנגנבו האופנים מאחד אנשי השכונה, וכעת הגנב מבקש את האופנים בחזרה ללא תמורת הסכום ששילמת לגנב. וטענתו שתפקידך היה לשים לב שהאופנים גנובות, כי סתם משותמש

שבת בפהרסיה וכיו"ב, שכן סתם מחלל שבת או אפילו עכו"ם לא חל עליו שם גנב מפורסם

וכתב בהדיא הש"ך (שנו סק"ה) מפורסם לרשע בדברים אחרים צריך ליתן לו דמים הכי מוכח מהש"ס וכ"כ רב האי גאון במשפטי שבועות (שער יט') עי"ש. וכזה בא במסקנה באבני ישפה ח"ב (סימן קכג') דאפילו אם הגנב הוא מחלל שבת בפהרסיה שדינו כמומר לכל התורה עכ"פ אינו נחשב כגנב מפורסם והטעם הוא דדוקא באדם שידוע בהחלט שהוא גנב דאז לא עשו תקנת השוק כיון שהיה הלוקח צריך לזהר לא לקנות מאדם שמוחזק לגנב אבל באדם שהוא גוי או מחלל שבת הרי רשאי לקנות ממנו ולא אומרים שיש לחוש שהוא גנב את החפץ וכו' יעו"ש.

וי"ל אע"פ שאמרו חז"ל שעכו"ם חשודים על הגזל ומפורש פסק כן הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ג הי"ב) המפקיד יין ביד גר תושב או ששלחו עמו והפליג או שהניח ביתו פתוח בחצר גר תושב הרי זה אסור בשתייה, שכל חשש של חלוקה וזיוף יראה לי שכל העכו"ם שוים בו הואיל ונעשה היין ברשותו נאסר בשתייה על כל פנים יעו"ש. והסביר הרדב"ז (שם) אע"ג דגר תושב הוא שקבל עליו שבע מצות בני נח וב"נ נצטוו על הגזל מ"מ כבר אמרו רז"ל שאינם מקיימים אותן שנאמר ראה ויתר גוים כיון שראה שאין מקיימין אותן וכו'. ומעשים בכל יום אנו רואים שהם חשודים על הגזל ועל הגנבה ועל הזיוף יעו"ש.

ואנא דאמרי בנדו"ד אע"ג שחשודים עדיין לא מקרי גנבים מפורסמים, ושפיר מותר לקנות מהם בלא חשש או פקפוק שמא גנבו, ולא ראינו ולא שמענו מי שאוסר לקנות מעכו"ם שמא הסחורה גנובה, כ"ז שאין ידיעה

שהוא גנב מפורסם, והש"ס והש"ע מלא בזה שקונים מגויים ולא חשו לדין סחורה גזולה, והעוקץ שבדבר ממש"כ הש"ע (או"ח סימן כ' ס"א) הלוקח טלית מצויצת מיישראל, או מתגר א"י (ומוסיף מור"ם ז"ל דאומר שלקחן מיישראל נאמן) כשר, דכיון דתגר הוא, חזקה שלקחה מיישראל, דלא מרע נפשיה. אבל אם לקח מא"י שאינו תגר, פסולה יעו"ש. ופירשו הטעם מאינו תגר פסולה שמא הוא בעצמו עשה הציצית בהגדר וכ"ש דאסור לקנות ממנו ציצית דשמא לא נטוה לשמה ולא זכרו טעמא דילמא והציצית גזולה בידי עכו"ם וכיו"ב משמע שאין חשש להאי טעמא דגולה. וסתם דין ציצית גזולה ודאי שלא יוצא ידי חובה כדאיתא בש"ע (סימן יא' ס"ו) מועשו להם היינו משלהם יעו"ש באחרונים. והוא דין מד' המינים שפסולים בגזול וגנוב כדאיתא בש"ע (או"ח סימן תרמט' ס"א) בין לפני יאוש בין לאחר יאוש והבן.

דא עקא ודברינו אינם תואמים למש"כ הרשב"א בתשובה ח"א (סימן תתנב') שהשואל ראה בני אדם שהולכין בשדה של גוים ברשות הגוי וקוצצין ערבה להושענא רבה והשיב בזה"ל, דנראה לי דשלא כדן הם עושים מדאמר רב הונא (סוכה פ"ג דף ל"ד ב') להנהו אוונכרי כי זבינתו אסא לא תגזון אתון אלא ליגזוז אינהו וליתבו לכו מ"ט סתם גוים גוזלי שדות וקרקע אינה נגזלת הילכך ליגזוז אינהו כי היכי דלהוי יאוש בעלים בידיהו ושנוי רשות בידיכו ובני נח הוזהרו על הגזל ואפילו גוי מגוי כדמוכח בפרק ארבע מיתות (דף נ"ו) ומסתמא גוים גוזלין שדות זה מזה וקי"ל נמי בפרק הגזל בתרא (דף ק"ג ב') גזל גוי אסור כר' עקיבא והא דאמר התם רב אשי כי אזיל בארבא הוא להנך שיבשי דגופנא דתלו לבר מפרדיסא ותלו בה קיטפי דענבי אמר ליה לשמעיה זיל חזי אי דגוי נינהו אייתי לי אי

ארעא הם וכן העלה גם הט"ז בסימן תרס"ד עיי"ש ולכן אצלנו שאין מוחזקים הנכרים לגזול קרקעות מיישראל וגם כל הקרקעות מוחזקים לבעליהם ע"פ דינא דמלכותא אפשר להקל בזה שיקוץ הישראל אפילו משדה עכו"ם ברשותו (בכורי יעקב) והוסיף הרהמ"ח שם והנה כ"ז כתב הבכורי יעקב בזמנו אבל בזמנינו לפי מה שמצוי הפרעות יש להתבונן מאוד בזה ותלוי לפי המקום ע"כ

ואיך שיהא לפקצ"ד הגם ונאמר מחד גיסא שסתם עכו"ם גזלנים הם כדאיתא מימרא דחז"ל ופסקו כן הרמב"ם והרשב"א הנ"ל ועוד פוסקים ומאידך גיסא נראה אחרת משאר דינים. א"נ ק"ק ממש"כ הרמב"ם בהלכ' גזילה וגניבה והביאו הש"ע להלכה בסימן שנח' שאין קונים מרועים קטנים עבדים נשים וכיו"ב ולא זכרו ולא הזכירו דין עכו"ם משמע שסתם עכו"ם מותר לקנות הימנו ולא חיישינן שזה גזול. ועוד ראיה ממש"כ בש"ע (סימן שסט') בדין ליסטים ומוכסים שאין קונים מהם דגולנים הם וחילק דייקא במוכס עכו"ם וכיו"ב יעו"ש יתר הפרטים, משמע שרק מוכס עכו"ם החשש שחזקתם גזלנים אבל סתם עכו"ם עד שלא ידוע בבירור שגזלו מותר ליהנות מהם.

מעשה הדרך הנכונה לומר דאם יש חשד ברור כגון בדרך המכירה מצידם שנעשית בדרך רוכלות ובמחיר מחשיד ושיכנוע בין האנשים במוצרים ישנים, ניכר יותר שדרך גניבה באה לידם, ואסור לקנות מהם, והם הם דברי הבאו"ה שהבאנו לעיל דיש להתבונן בדבר. לפיכך אם קנה מרוכל עכו"ם כזה חל עליו טענה שקנה מגנב מפורסם. אבל סתם קנין מעכו"ם אין לחוש ומצאתי בהדיא בשו"ת זכות אבות (סימן פב' אות קצב') בראובן שלקח מקצת טאבא מהגוי ומכרה לשמעון ואח"כ נתפרסם שהגוי גנב הטאבא מיישראל

דישראל נינהו לא אייתי לי מפרשי' רבותי דהפקר הוי דתלו להו לבר מפרדסא ושרי מכאן אומר אני דבזמן הזה נמי סתמא גוים גוזלי שדות הם בחוצה לארץ שהרי רב הונא מבבל היה ומזהיר לאוונכרי ישראל שלא לקוץ ערבה לצורך הלולב משום גזל רק ישכור הגוי לקוץ כי היכי דלהוי בידיה יאוש ושנוי רשות ואין לחלק בין בבל לחוצה לארץ שאנו נמשכין אחריה ואף על פי שפי' רש"י סתם גוים גוזלי שדות הם מיישראל לאו דוקא הוא מה לי גוי מה לי ישראל? שהרי שניהם תורת גזל נוהג בהם ותו דיש לומר מימים קדמונים גזל מיישראל ואין להקל בדבר יעו"ש והביאו לדינא מור"ם ז"ל (או"ח ריש סימן תרמט') יש לזהר שלא יקצץ הישראל בעצמו אחד מארבעה מינים שבלולב לצורך לולבו, דקרקע אינה נגזלת, וסתם כותים גוזלי קרקע הם ויבא בגזילה לידו וכו' עיי"ש וכתב המשנ"ב (סק"ט) ביאור הענין שלא יקצץ מקרקע של נכרי בעצמו ואפילו כשיתן לו הנכרי רשות דשמא גזל הקרקע מיישראל דסתם עכו"ם גוזלי קרקע הם וקי"ל דקרקע אינה נגזלת היינו שאינה קנויה לגזול בשום יאוש דלעולם בחזקת בעליה הראשונים עומדת ופירות המחוברים לקרקע הרי הוא כקרקע, אבל משנתלש הפרי הוי גזל והתולשו הוא גזלו לפיכך לא יקצץ הישראל בעצמו דיהיה הוא הגזול אלא יקצצנו העכו"ם ויהיה אז חל היאוש מן הבעלים הראשונים על דבר הנתלש והוא ימסור ליד ישראל וקנה הישראל אותם ע"י יאוש שבדי העכו"ם ושינוי רשות שבידן

ואפשר ליישב ולחלק בין גזילת קרקעות לגזילת מטלטלין והראיה מהסוגיא גופא שאסרו דייקא קציצה מן השדה ולא קניה סתם מעכו"ם זאת ועוד שבביאור הלכה (שם) זכר דברי הברכי יוסף בשם סה"ת והסמ"ג והרדב"ז דבזמנינו לא אמרינן נכרים גוזלי

ובא השר והוציא הטאבא מיד שמעון והחזירה לבעלים והלוקחים יש' שהם ראובן ושמעון לא ידעו שהיא גנובה מן הדין יראה דהבעלים פורעים ללוקח משום תקנת השוק וכו' יעו"ש. מוכח בהדיא שלא זכר ולא כלום שסתם עכו"ם גנבים מפורסמים אלא ההיפך אף שנמצא שהעכו"ם גולה אין זה גנב מפורסם. וע"ע במש"כ בשו"ת שו"מ ח"א (סימן קמג'). וכו' בשו"ת בית יהודה עייאש (אה"ע סימן כב') באשה אחת שנאבד לה בגד אחד ולא ידעו אם נגנב או נאבד ואחר כמה ימים ראתה אותו לבוש על אשה אחרת ואמרה שהוא שלה שנאבד לה ואין כאן עדים וחברתה אומרת שהוא קוי מיד עכו"ם ושם השיב שהדין עם חברתה ואינה חייבת להחזיר לה הבגד ולא דמיו דאיכא יאוש ושינוי רשות והוי כגנב שאינו מפורסם עיי"ש. וע"ע בשו"ת ישמ"ח לבב (חו"מ סימן יג').

וכעת אומר ולא אבוש שסתם אדם שמשתמש בסמים, כל שעות היום מחפש תחבולות ועצות להשיג את מנת מבוקשו ובדר"כ אנשים אלו אינם עובדים לפרנסתם, וכסף מנין, ע"כ ודאי שמניחים ידם על הגזל והחמס ונסתירת הידים, והייתי אומר דלא גרע מסתם ליסטים כדאיתא בש"ע (שס"ט ס"ד) בני אדם שחזקתם גולנים וחזקת כל ממונם גזל מפני שמלאכתם מלאכת גולנים כגון המוכסים והליסטים אסור ליהנות מהם שחזקת מלאכה זו שהיא גזל וכו' ע"כ ומקורו טהור מהרמב"ם (גזילה פ"ה ה"ט), י"ל ק"ו בן בנו של ק"ו משתמש בסמים חזקתם גולנים ומוגדרים כעברניים ואלמים לכל דבר אשר אימתם רבה על הציבור כליסטים וכל בר בי רב יודע ונוהר מהם, ואף שפעמים כל מגמתם ומעשיהם לאו דוקא מתוך שפיות השכל עכ"פ סוף סוף גנב הוא וסברא זו לא ניתנת להכחשה בימינו באיזה פלפול סרק ובלא תוכן

ועפ"ז משתמש בסמים המציע למכירה בדרך רוכלות אופניים וכיו"ב הן בפהרסיה וכש"כ בחשאי סביר להניח במאה אחוז שגנובות הם, כש"כ במחיר נמוך ביותר הסברא שגנובות הם קרוב יותר ללא ספק.

ולא גרע מסתם הלכתא דכתב הש"ע (שנח ס"ב) אין לוקחין עצים או פירות משומרי פירות אלא בזמן שהם יושבים ומוכרים והסלים והפלס בפניהם שהרי הדבר גלוי ויש לו קול והוא שיהא על פתח הגינה עיי"ש. כלומר כדרך כל אדם בשלו שאין זה דרך גניבה אבל אם מוכרין אחורי הגינה דרך גניבה הוא ואסור כ"כ בטור שם. וה"ה במש"כ (שם ס"ה) אין לוקחין מהנשים ומהעבדים ומהקטנים אלא דברים שחזקתן שהם שלהם מדעת הבעלים וכו' עיי"ש. וע"ע בשו"ת תעלומות לב ח"ג (הלכות חו"מ סימן א') שנשאל בראובן שהיה קונה חפצים מנער קטן בזול הרבה ואח"כ בא אביו לתובעם ממנו והקונה תובע דמים שנתן ונשאל אם גם בקטן עשו תקנת השוק ושם כתב בהדיא כיון דאסור לקנות מהקטנים דברים שחזקתן אינם שלהם כמ"ש בסימן שנח'. והכא פשיט"ל שכל אדם יודע שאלו החפצים היו גובים מפני שהיה מוכרם בסתר ובזול גדול וכו' עיי"ש.

ושמעתי מפי איזה חכמים שגב מפורסם היינו שמו מפורסם לגנב אבל לא סתם קבוצה כדן משתמש בסמים וכיו"ב וזו סברא תמוהה ומן הכרס באה אחר שמוכח בהדיא בש"ס ופוסקים לדין נשים קטנים ועבדים ליסטים רועים וכיו"ב שההגדרה אצלם שכל הבא בידם גזול או גנוב ואין קונון מהם, משמע שגנב מפורסם אינו מיועד על פלוני בן פלוני אלא אפילו על הגדרת קבוצה כלשהי בלא פרטיות.

וכללא דמילתא הוא כ"ד שחזקתו גנוב אסור ליקח, ואם נרחיב מעט הנה ברמב"ם

הש"ע שאזיל בתר הרמב"ם בב' המקומות. ולפענ"ד מתוך סברא יש ליישב דשונה גזלן שהוא גוף האדם לסתם חפץ שבדר"כ חזקתו שהוא גנוב כדין רועה כלומר בסתם גזלן אם יש לו מיעוט משלו די לומר דילמא ומדידה נתן משא"כ בחפץ שרוב אצלו גזול ודאי שלא מדידה נתן כדין הרועים.

וגם ברה"מ (שם) תמה על הרמב"ם שהרי כתב פ"ו מהל' גניבה גבי גנב וכן אם רוב אותו דבר שהוא גנוב אין לוקחין אותו נראה שפסק כרב דאמר עד שיהא רוב משלו וכמו שכתב שם. ולכך תירץ דנראה לומר שהוא מחלק בין גזלן לגנב והדין ההוא יצא לרב מהמשנה דאין לוקחין צמר מן הרועים או החלוק ההוא בין רוב הדבר ורוב הממון דרוב הדבר אסור וברוב הממון מותר וזה עיקר יעו"ש. וביאור לדבריו דהתם מיירי בדבר שהוא קונה בחזקת גנוב או רוב אותו דבר גנוב כגון דברים שאין דרך אדם למכור משלו מ"ה אזלי' בתר רובא אבל הכא מיירי שאותו דבר שהוא קונה אינו בחזקת גנוב כלל אלא המוכר הוא הגזלן מ"ה אפילו המיעוט משלו כך ביאר בט"ז (שסט').

והסמ"ע (סק"ה) נמי כתב קוש' זו ותירץ שיש לחלק בין רועים שהם בחזקת גנבים ומסתמא כל מה שבידם היא בחזקת גנוב כי מלאכתן בזה אלא שיש מיעוט רועים שאינם גנבים כלל ותלינן לזה שבא לקנות ממנו בהרוב משא"כ כאן בסימן שסט מיירי בידוע שיש בידו מיעוט ממון שאינו גזול ויעו"ע שזכר דברי הרב המגיד בפרישה (שנח'). והביאו בבאה"ט (סק"ב) עי"ש. ועיין בב"ח (שנח' ס"א) שכתב נמי דלא קשה בסימן שסט' מיירי בגזלן ידוע וידוע ג"כ שמיעוט ממנו אינו גזול אבל בסימן שנח' ידוע שזה הרועה הוא גנב וגם אין ידוע שכל הרועים או רובם מיעוט ממנם אינו הדבר ההוא עי"ש.

(גניבה פ"ו ה"א) כל דבר שחזקתו שהוא גנוב אסור ליקח אותו, וכן אם רוב אותו הדבר שהוא גנוב אין לוקחין אותו, לפיכך אין לוקחים מן הרועים צמר או חלב או גדיים, אבל לוקחין מהן חלב וגבינה במדבר אבל לא ביישוב, ומותר ליקח מן הרועים ארבע צאן או ארבע גיזות של צמר מעדר קטן או חמש מעדר גדול, שאין חזקתו שהוא גנוב בדבר זה עי"ש. ומקור דבריו מהמשנה (פ"י דב"ק קיח:) בפלוגתת רב ושמואל וביאר רה"מ שנראה דפסק הרמב"ם כרב דאמר שם גזלן מאימת מותר להינות הימנו, רב אמר עד שיהא רוב משלו, ושמואל אמר אפילו מיעוט שלו והוא פסק כרב דהלכתא כוותיה באיסורי וכ"כ ר"ח בשם רבותיו והגאונים ז"ל אע"פ שיש פוסקין כשמואל מההיא דאדא דיילא וכו' יעו"ש.

ומאידך גיסא ברמב"ם (גזילה ואבידה פ"ה ה"ח) איתא דאסור ליהנות מן הגזלן ואם היה מיעוט שלו אע"פ שרוב ממנו גזול מותר ליהנות ממנו עד שיודע בודאי שדבר זה גזול בידו ע"כ. וביאר ברה"מ שכאן הרמב"ם פסק כשמואל דאמר הכי סוף פ' הגזל ומאכיל (דף קי"ט) וכ"כ בהגה"מ (שם) שדברי הרמב"ם כשמואל דהלכתא כותיה בדיני ולא כרב עי"ש. ויסוד ההיתר כאן בגזלן שמוותר במיעוט שלו פירש"י שם תלינן ואמרינן האי מידי דיהיב ליה מדידה הוא ולמסקה דדינא כתב דהלכה כשמואל ותו דאמר בגמרא דאורי רב יהודה כוותיה. וכ"כ בטור (חו"מ סימן שסט') בשם הרמב"ם והרא"ש דהלכה כשמואל וכ"פ בש"ע (שם). ועל הדרך הזו גם בטש"ע (סימן שנח' ס"א) פסקו כפשט הרמב"ם בהל' גניבה ברוב הדבר ההוא גנוב שלכאורה כרב.

לכך נראה סתירה ברורה בשני המקומות מראש המדבר הרמב"ם ועד אחרון הפוסק מרן

בקונה מגנב מפורסם כדאיתא ברי"ף וברמב"ם ובש"ע (שנו' ס"ב) דכגנב מפורסם לא עשו בו תקנת השוק כך שאין הבעלים נותנים ללוקח כלום אלא חוזר הלוקח ועושה דין עם הגנב ומוציא ממנו דמים שנתן לו יעו"ש. וכ"פ הש"ך (סק"ו) שעיקר לדינא כמרן הש"ע ולא כמור"ם ז"ל שתפס שגם בגנב מפורסם עשו בו תקנת השוק עי"ש באורך. וכן עיקר לדינא שאם נתיאשו הבעלים מהגניבה בגנב מפורסם נותן להם הדמים ולא הגניבה עצמה. וכבר כתב הש"ך (כאן סק"ב) סתם גניבה הוי יאוש בעלים אם נודע שהבעלים ידעו מהגניבה ופשוט.

ודע שכל טענת הגנב להוציא גניבתו מהלוקח דייקא שיש לו שני עדים על החפץ ששלו כדאיתא בדין המכיר כליו וספריו ביד אחר בסימן שנו' ומבואר בב"י דלעולם אינן נאמנים הבעלים בלא עדים ואפילו נתנו הבעלים בכלים סימנים וכל היכא דצריך עדים אינן נאמנים אפילו בשבועה ואין לומר שהלוקח צריך לישבע דקנויים הם בידו דהא ליתא דאין כאן חיוב שבועה על הלוקח בלא טעם כיון שהוא מוחזק לא שייכא ביה שבועה והמוציא מחבירו עליו הראיה כ"כ בבית יהודה (שם).

מסקנה דדינא אסור לקנות חפץ בדרך וכולות הן בפהרסיה וכש"כ בחשאי וכש"כ במחיר זול מאוד ממשמשמש בסמים והדומה לו, שחזקתו גזול. כך שאם עבר וקנה גזל בידו, וחל עליו דין כלוקח מגנב מפורסם שלא עשו בו תקנת השוק ואין הבעלים נותנים ללוקח כלום אלא חוזר הלוקח ועושה דין עם הגנב ומוציא ממנו דמים שנתן לו. ויתר הפרטים למעשה כמתבאר בתשובה בפנים.

ולא אכחד שבנדו"ד המשתמש בסמים הוי גזלן שאפילו מיעוט אינו שלו כך שלהלכה אין נפ"מ אם יש סתירה בין שני הסימנים או בשני מקומות ברמב"ם או הלכה כרב או כשמואל, אלא סתם משתמש בסמים אין לו רכוש בכלל, והכל מכור בשביל מנת הסם, וסביר להניח בהנחה חזקה וברורה שכל דבריו ומטלטליו גנובים וגזולים. כך שההגדרה ההלכתית אצלו כאדם שהוא מוחזק בגזלות או שרגיל בגניבה ואפילו מיעוט שלו אין בידיו. אסור לישא וליתן עמו.

וע"פ פירוש הסמ"ע בסתירה זו מובן טפי לנדו"ד משתמש בסמים דינו כרועים שחזקתם רוב גנבים ומסתמא כל שבידם בחזקת גנוב משא"כ סתם גזלן שאולי אין מלאכתו בזה ויש לו מיעוט משלו שפיר מותר ליהנות ממנו אלא א"כ ודאי שיודע שדבר זה גזול בידו. ואף הייתי מחדד שגם בנדו"ד אם ונדמה דייקא לסתם גזלן ולא כרועה עדיין מותר ליהנות ממנו עד שידע בודאי שדבר זה גזול בידו, ויש לשאול משתמש בסמים שמסתובב עם אופנים או כל דבר אחר ומנסה למוכרם במחיר חסר דעת, האם אין דעת להבין שלא בכשרות הגיע לידו, וזה שאולי טענה דילמא והוא מוכר את האופנים שלו או מוצר שלו מי אמר שהרי אם הגיע למכירת מטלטליו בשביל הסמים סביר להניח שכבר עשה כן עוד מזמן זמנים ע"כ הספק נוטה יותר שגזילה היא בידו.

מעתה אחר שיש להכריח שמשמש בסמים בימינו כל מטלטלין שמוכר בדרך וכולות וכיו"ב בא מן הגזל והחמס הרי שדינו כגנב מפורסם והדין פשוט ואינו צריך לפנים

סימן קלח

קנה בית ומצא מעטפה של מעות בארון

לכבוד ידי"ן הרה"ג ח.א. שליט"א

רב ומו"ץ מודעין עילית

ע"ד שאלתך בא' מתלמד' שקנה בית באזור "רמלה-לוד" ובדירה נשארו כמה ארונות שהמוכר השאיר לו, וכאשר הקונה אחל לפרק את הארונות מצא מעטפה עם אלף דולר, וכעת הלה שואל אם המעות שלו או שחייב להחזיר למוכר הדירה שודאי נראה שהם שלו, רק שאולי נשכחו ממנו.

אני מבין מכת"ר שהמעטפה לא היתה בדיוק חבויה בדרך לא מורגלת כי אם שהיתה תוך הארון או מעל הארון רק שהמוכר לא שם ליבו לכסף זה, או שכנראה ושכח ממנו, לכאורה ודאי שאסור לקונה לגעת בכסף שהרי פשיט"ל שיש לו בעלים, וסביר להניח שהמוכר הוא בעליו.

ונמי פשיט"ל זה שמכר את ביתו לא כונתו גם למכור את המעטפה ותכולתה והוא לא צריך לפנים כדאיתא בטש"ע (חו"מ סימן ריד' סי"א) ואף הייתי אומר שאפילו אם המוכר

אמר לו כל הבית ומה שבתוכו מכור לך וקימ"ל דהכל מכורים היינו הן מטלטלין והן קבועין מ"מ במצא מעות ודאי שאין זה כונת המוכר, כך שזו אבידה שיש לה בעלים ברורים.

ועוד שאין זה בגדר מטמון ישן כדאיתא בגמרא בב"מ (כה.) ובטש"ע (חו"מ ריש סימן רס'). אלא שהוא דמי למש"כ במשנה ב"מ (פ"ב) ופסקה הרמב"ם (גזילה ואבידה פט"ז ה"ו) ובטש"ע (חו"מ סימן רסב' סי"ז) דהלוקח פירות מחבירו או ששלח לו חבירו פירות ומצא בתוכן מעות צדורות נוטל ומכריז, מצאן מפוזרות הרי אלו שלו, במה דברים אמורים בשהיו הפירות מן התגר או מבעל הבית שלקחן מן התגר אבל אם בעל הבית דש הפירות בעצמו או על ידי עבדיו ושפחותיו הכנענים הרי זה חייב להחזיר יעו"ש. ה"ה המוכר בית לחבירו ומצא שם מעות שלא בצורת מטמון בכותל ישן או אפילו בכותל חדש, הרי שיש לו בעלים וחייב להחזיר.

חנ"א ס"ט

סימן קלט

מצא מעטפה עם שטרות של כסף מזומן בעיר חילונית האם חייב להכריז

לכבוד ידי"ן הרב ח.א. נר"ו

בת-ים

הנה בדבר אשתו תחי' שמצאה מעטפה של שטרות מזומנים על המדרכה בעיר בת-ים, ושאלת אם חייבת להכריז על המציאה שכן המעות צבורים בתוך מעטפה אף שאין כתוב בה דבר (כגון, שם או כתובת) מ"מ

המעטפה גופא הוי כסימן מובהק (צבע, מדה, קשר, מנין).

ויש להשיב הלכה למעשה שאם דורשים את עיקר הדין הרי שפטורה בהכרזה, והמציאה שלכם, מכמה טעמי תריצי דבהירין וצהירין כמהזי שמיא לברירו שכולם מצטרפין

כאחד, אבל אם ניתן להבין שהמכריז והמחזיר האבידה יגרום לקידוש שם שמים, נכון הוא לעשות כן לפני משורת הדין

והנה אף שהמעות צבורים במעטפה והוי כמעות בכיס שחייב להכריז שכן המעטפה או הכיס הוי כסימן מובהק כדאיתא במשנה ב"מ (כד:) ואלו חייב להכריז מצא פירות בכלי או כלי כמות שהוא מעות בכיס או כיס כמות שהוא, צבורי פירות, צבורי מעות וכו' הרי אלו חייב להכריז ע"ש. משמע בכל כה"ג הן המעטפה והן הכיס והן סתם צבורי מעות שלכאורה מהש"ס מנין הוי סימן או מקום הוי סימן חייב להכריז. וכמ"ש במשנה אחרת (לעיל כו:) הלוקח פירות מחבירו או ששילח לו חבירו פירות, ומצא בהן מעות, הרי אלו שלו, אם היו צרורין נוטל ומכריז ע"ש. ופירש"י צרורין הוי סימן, או קשר או מנין שבהם ע"ש. אבל ממש"כ לעיל (כא:) המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובכל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהם.

ובתוס' (שם ד"ה ת"ש) מבואר דבכל ענין הרי אלו שלו אע"ג שיש בו סימן. נמצא לדינא ע"פ התוס' מצא מעות שיש בהם סימן כגון הכא במעטפה או בכיס במקום שהרבים מצויים, הרי אלו שלו וכנדו"ד. אבל זה ק"ק להולמו אחר שבמשנה בכמה דוכתי ברור באבידה של מעות שיש בהם סימנים חייב להכריז, וזה שכתבו אחרת בתוס' אפשר שהוא בבהכנ"ס שהיו פתוחים נמי לעכו"ם ורוב גויים שם או מחצה דקימ"ל שאין צורך בהכרזה, והענין כבר רמוז בשקלא וטריא בש"ס (שם כד.) שאכן היה מצוי שעכו"ם מסתובבים בבתי מדרשות וכנסיות לצורך שמירה או סתם שמשים.

וכדאיתא כ"ז בהדיא בתוס' לקמן (כו:) במקום שרוב גויים מצויים שם הם שלו

אע"ג שיש בו סימן דהלכה כרבי שמעון בן אלעזר בהא ע"כ. וכ"כ ליישב הדברים במשנ"ה ח"ו (סימן רפז') כי בתי כנסיות שלהם היו להכנס שם אנשים מכל העולם ישראל ולהבדיל עכו"ם והתוס' הא ברייתא מוקמי לה ברובא עכו"ם ולכן הבעלים מתיאשין הימנה והרי אלו שלו ואפילו בעל אבידה עדיין בביהכ"נ וכ"כ התוס' להדיא בסמוך (דף כ"ו ע"ב ד"ה אפילו) דאי גרסינן ליה צ"ל דמירי דאיכא רוב עכו"ם מצויים שם וכו' ע"כ.

ולפ"ז ממילא דהמוצא כיס מלא מעות בביהכ"נ של זמנינו ובודאי דליכא עכו"ם כלל כ"ש דאי אית ליה סימן דחייב להכריז וה"ה בנדו"ד המוצא כיס או מעטפה של מעות ברחובה של עיר חייב להכריז, שכן המעטפה והצבור של המעות הוי סימן מובהק גם של המעטפה וגם של מנין השטרות שהוא סימן בעצמו ואע"פ דקימ"ל מנין במעות בדרך נפילה אינם סימן כמוכח בש"ע (שם סי"א) "אם היה מקצת מטבעות זע"ז הרי הם כמפוזרים" ע"ש ואילו בסמוך (סט"ז) "המוצא מחטים וצינורות ומסמרים וכיו"ב מצאם אחת אחת הרי אלו שלו שנים שנים או יותר חייב להכריז שמנין סימן" ע"ש וקשה מאי שנא בין מעות למחטים שזה מונין וזה לא, כבר הקשה כן הב"י (שם) ותירץ הד"מ (אות ג') דבמחטין ויתידות וכל כיו"ב לא חיישינן לנפילה דדוקא מטבעות שכל אדם יש לו אצלו מעות ומצוי לאבדו דרך נפילה ולכן בעינן שיהיו מונחים כמגדל אבל מחטין וכדומה להן אין דרכן של בני אדם לשאת אצלו אותם המסתחרים בהם ושצריכים לכך וכל הנושא מאלו הדברים אצלו יודע מנינם ומדקדק בכך וממשמש אחריהם טובא וליכא למיחש דנפלי מיניה ע"ש והביאו הדרישה (אות טו') והניף ידו כבר בסמ"ע (סקל"ג) לכך סתם מעות מפוזרים ולא כמגדל אינם סימן

משום שמחלל שבת דינו כעכו"ם כמ"ש בפ"ק דחולין לענין שחיטה וקרבן ה"ה להכא, ועיין בבהגר"א (סק"ה) ובשו"ת מהר"ם שיק (חו"מ סימן ס"א). והוא יסוד ברור להרבה דינים, כך שה"ה למציאה וטעות מחללי שבת ואף אלו שמחלליה לתיאבון ולא להכעיס נמי אינם ישראל לדינים אלו וכ"כ בשו"ת מהר"י הכהן ח"ב (חו"מ סימן ל') וידעתי שיש חולקים בימינו מ"מ לפענ"ד העיקר כמ"ש למעלה, ובמקו"א כתבתי בזה.

זאת ועוד על העוול הרוחני הנ"ל, כיום גם העיר מלאה באנשים עולי "ברית המועצות" (שר"י) שכמעט ורובם מוצהרים כגויים (נוצרים) עובדי ע"ז לכל דבר, הן בגלוי והן בצינעה, ובעו"ה עין רואה ולב כואב, שהחנניות בעיר מלאות בבשר אחר, ובימי "איידם" מורגש היטב טומאתם, בקישוטים על העצים ומתנות כגויים לכל דבר, וכבר ישנם רחובות שלמים בעיר אשר אין בית שאין שם מת החי אדם "טרפה" שלכלב תשליכהו, כך שרחובות שלמים הגדרתם רוב גויים. ולכל הפחות עדיין רוב ישראל עוברים בו, אך סביר להניח שבעיר חילונית שהיא רוב מחללי שבת, הרי שהעוברים בה רוב גויים המה מחללי שבת בפהרסיא, שכאמור אין משיבים להם האבידה.

ועל צד אחר כיום בזמנינו וכש"כ ברוב עיר שאינה מוגדרת דתית אלא בעלי עבירה, ודאי שמי שאיבד מעות במעטפה וכיו"ב רובא דרובא לא יגיעו להשבת אבידה או הצהרה במשטרה, כך שהמאבד דבר, שמורגש נפילה כדין מעות וכיו"ב אפילו שיש בהם סימן כנדו"ד שאדם כזה עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה, כך שמתברר לו תוך זמן קצר מאוד שהמעות אבדו ממנו ומתיאש מיד, משום שידוע בודאות שאין איש בעיר שיחזיר לו האבידה. וקרוב הדברים למש"כ התוס'

אע"פ שהם במנין משא"כ סתם מחטים שנים שנים מנין הם אבל איתא תירוץ אחר בפרישה ע"פ התוס' (כד ד"ה אבל שנים) דהך ברייתא דבדי מחטין מיירי במצאן דרך הינוח, וכ"ה ברי"ו (נ"כ ח"ב נג ע"א) שכתב בזה"ל, בדים ומחרוזות אם מצאן דרך נפילה ואינן קשורין זב"ז לא הוה מנין סימן שמא יותר היו ונאבדו מקצתן במקום אחר אבל דרך הינוח או שקשורים הבדים זב"ז מנין הוה סימן וכו' ע"ש וכבר כתב ע"ז הנתיבות (ביאורים סק"ה) שהעיקר כמ"ש בפרישה כלומר כתירוץ רי"ו ע"כ במסקנה דמילתא מעות או מחטין שהיו קשורים זב"ז הרי שמנין שבהם סימן הוא אע"פ שאינו כדרך הנחה אלא נפילה ואפשר שהם הם דברי הש"ע (שם סי"ב)

ומעתה אמור, אחר שהוברר לנו שהמוצא מעטפה של מעות או מעות הקשורים זב"ז בגומי וכיו"ב, חייב להכריז, וה"ה בשאלתנו דידן, רק שבש"ע חו"מ (סי' רנ"ט ס"ג) חייב להכריז במקום שלא נתייאשו הבעלים, שאם ימצאנה ישראל יחזירה לו, ויש שם ד' חלוקים, א'. במקום שרק ישראל מצויין שם. ב'. במחצה על מחצה. ג'. ברובה עכו"ם רק שמצאה במקום שרוב העוברים ישראל. ד'. אם רוב העיר עכו"ם או אפילו רוב ישראל רק שמצאה במקום שרוב העוברים עכו"ם אינו חייב להכריז ע"ש. וממילא פשוט דבנידון דידן בעיר "בת-ים" דליכא עכו"ם חייב להכריז כי יש לו סימן.

אבל לפענ"ד י"ל ההיפך, זה שהמציאה היא בעיר בת-ים, שבעו"ה עדיין מוגדרת כעיר חילונית מצד הרוב שבאזרחי העיר, כנגד שומרי תורה ומצוות, וכבר קימ"ל שאסור להחזיר במקום שיש בו עובדי עבירה מחללי שבתות בפהרסיא כדאיתא בש"ע (סימן רסו' ס"ב) "ועובדי ע"ז וישראל מחללי שבת בפהרסיא אסור להחזיר להם אבידה כעכו"ם"

(כא: ד"ה תא) שהמוצא אבידה במקום שרבים מצויים שם אפילו שיש סימן הרי הוא של המוצא להורות נתן שיש רבים מסתמא מתיאש שאין אף אחד שיחזיר המעות לבעל האבידה, ונכון הוא כפי שהסברנו לעיל שהתוס' על עכו"ם קאי, מ"מ לנדו"ד בזמנינו כפי שעיינו רואות ספק גדול הוא למאבד לקבל האבידה בחזרה כך שיש יאוש בכל מקום, למעט שאם נפלה המעטפה כאמור שהיא סימן, בעיר חרדית דתית שרובם ישראל שומ"צ, כך שהאבידה ודאי שייכת לשומ"צ, ותו המאבד גופא אינו מתיאש לעולם, כי יודע שיש סימנים ומסתמא יעשו השבת אבידה לקיים מצוה גדולה זו שהיא מה"ת, לאותה אנשי העיר.

וכיום שאלתי והרצתי הדברים למו"ר הגר"א אבר'ל שליט"א ולא הסכים איתי ליסוד ההלכה, ואף דעתו שבימינו צריך להכריז או להודיע למשטרה על אבידה אפילו של חילוני או בעיר חילונית שכולם תינוקות שנשבו גם בדין זה. ואף הרבה ת"ח השיבו לי כן וקשה עליהם הכרעה למעשה כדברינו.

אמנם אחה"מ על דעתי אעמודה וזו דעת הש"ע שמחללי שבת דינם כעכו"ם באבידתו וטעותו, ואין צורך להחזיר או להכריז ולא שייך לחלק בזמנים, ואפשר אף אסור במקום שאין קידוש השם וכמ"ש בתשובה"נ ח"א (סימן תתט"ז), וכדין הלואה ברבית למחלל שבת בפהרסיא כמבואר בטש"ע (יו"ד סימן קנט') דה"ה בימינו שמוותר להלוותם בריבית וכמ"ש בהלכ"ע ח"ח (עמ' ו') יעו"ש. וע"ע במש"כ מרן הראש"ל בכה"ח

(יו"ד סימן קיט סוף סקל"ט) "והא ודאי דלא שייך כל זה במומרים לחלל שבת שבארץ הקודש ת"ו אשר בעו"ה באו פריצים ויחללוהו ברגל גאווה באוטובוסים ומכוניות ועישון סיגריות בש"ק כל חוצות והמוכחים דמו בראשו ח"ו ואלו ודאי שדינם כעכו"ם לכל דבר וכו' ע"כ. ונ"ל זה שכתב מומרים לחלל שבת שבארץ הקודש דוקא עליהם לא שייך תינוקות שנשבו משא"כ בחו"ל שהעירבוב בין העכו"ם מצוי אפשר שע"ז אמרין תינוקות שנשבו ודינם כישראל לכל דבר בים להלותו בריבית או להחזיר אבידתו וכמבואר בהדיא בשו"ת ויאמר מאיר ח"א (זריהן סימן ט). ומצאתי בכגון זה בשו"ת פאת שדך (חו"מ סימן ק"ס) שעמד בנדונו דומה לדין וז"ל, "ובפרט בעירנו דשכיחי גבן טובא רשעים שאינם מקיימים מצוות התורה, ואפשר דרובן הוו אינשי דלא מעלי שאינם משיבים אבידה, ואפילו אי הוו מחצה על מחצה נמי י"ל דמייאש" ע"כ. ואף שמו"ר אהוב אצלי מ"מ זו דרכה של תורה וזו השקפתי הדלה והבוחר יבחר.

מסקנה דדינא מעיקר הדין אסור להשיב אבידה לעכו"ם וה"ה למחלל שבתות בפהרסיא אף לתיאבון, וע"כ במוצא אבידה בעיר שרובא חילונים אינו חייב להכריז אף באבידה שיש בה סימן וכיו"ב ק"ו במוצא אבידה שאין בה סימן הרי אלו שלו. אמנם מהיות טוב ולקדש ש"ש (ושלא לטובת העכו"ם או המחלל שבת), ודאי שפיר מהני אם חפץ להשיב אך כאמור אינו חייב מן הדין.

הכו"ח ידידך
חנ"א ס"ט

סימן קמ

מוצא מעות תוך המעצור יד של הרכב למי שייך לבעל הרכב או למכונאי

לכבוד ידידי ר' ל.ח. נר"ו

שלום וכט"ס בת-ים

ע"ד שאלתך במכונאי שפתח את כל מכלול מעצור יד (אמברקס) ברכב ומצא שם כמה מאות שקלים פזורים, שיד ועין אדם אנושית אינה מגעת ללא פתיחה של ממש, ולפיכך שאל' האם המכונאי יכול ליקח המעות לעצמו שאם לא היה פותח הוא את מכלול מעצור היד, לעולם לא היה ידוע או מגיע לאיש המעות האלו. ומחמת הטירד' אני כותב בקצרה מכובד ראש ורפיון ידיים, וחזותא מוכיח.

תחילה יש להבין שאין שאלה או מחשבה להתיר לבעל מקצוע שעובד ברכב ומצא מעות גלויים לעין או אפילו תחת השטיח או הכסא וכיו"ב, ליקח לעצמו, ובדאי דהוי גול גמור, שהרי שייכים לבעל הרכב שסביר להניח שהוא בעל המעות, על אף דאמרינן בב"מ (כא.) יאוש במעות, מ"מ בהכא לא אמרינן, דלא גרע טפי מהמשנה ב"מ (כו:) המוצא מעות בחנות אם היו בין תיבה לחנוני הרי הם של בעל החנות שודאי מיד החנוני נפל והוא שלו דלא נתיימש ממנו, ונמי דחצרו של אדם קונה לו במקרה זה שאין רגל הרבים דורס במקום זה, שכן אם מוצאם על התיבה ואצ"ל מתיבה לחוץ הרי הם של מוצאם וחצרו לא קנה משום דלא סמכה דעתיה כיון דרבים נכנסים ויוצאים לא קניא ליה חנותו. א"כ בנין אב ביסוד הדין הרי שהרכב הינו חצר משתמרת לכל דבר שאין הרבים בוקעים בו ולכך אם נפל מעות מכיס בעל הרכב, או אפילו מסתם אנשים, ודאי המוצא אסור לו ליקח אותם כאמור.

רק שהשאלה דידן שהמעות נמצאים במקום שלא ימצאנו לעולם ויכול להיות שהיה אבוד ממנו ומכל אדם לעולם, הינה חצי תשובה מהא דגרסינן בב"מ (כה:) במתני' מוצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו ותני עלה מפני שיכול לומר לו של אמוריים הן ופריך הש"ס אטו אמוריים מצנעי ישראל לא מצנעי ומשני לא צריכא, דשתיך טפי. ופירש"י העלו חלודה רבה דכולי האי לא שביק להו עיי"ש. והרמב"ם (גזילה ואבידה פט"ז ה"ז) פי' שמצאו מטה מטה כדרך המטמוניות הישנים עיי"ש. ועיין במש"כ בטש"ע חו"מ (ריש סימן רס') ובשו"ת כפי אהרון ח"ב (עזריאל יו"ד סימן י') נחפה בכסף (חו"מ סימן ג') פדה את אברהם (טז ע"ג אות כב') לב מבין (בירדוגו חו"מ סימן רג') חסד יהשוע ח"ב (סימן כח') ועוד.

והיוצא מזה שאין מוכר חפץ או קרקע וכיו"ב, יכול לתבוע לא כולו ולא חציו של המטמון שנתגלה בו אחר מכירתו, ולא מבעי' שמכר את הקרקע כבר, אלא אפילו לא היה מוכר כלל את הקרקע והיה שוכר פועל לחפור בור בתוך ביתו והחופר היה מוצא מטמון, עפ"י הדין כאמור המטמון של המוצא כי בעל הבית לא היה זוכה במטמון זה מעולם. וא"כ כל שכן שאין יכול לטעון מקח טעות, שאין כאן מקח טעות כלל שהמטמון לא היה שלו מעולם ולא זכה בו כלל וכלל, והמוצא הוא הזוכה בו מדין תורה. ועפ"י בהנחה ואם היה מטמון או כלי יקר בתוך הרכב במקום שעין ויד אינה מגעת שנשכח או אבד עוד בשעת ייצורו מהמפעל, והמכונאי מצאו הרי אלו שלו שהיה אבוד מהבעלים ומכל העולם.

והקשו התוס' (שם ד"ה דשתיד) וא"ת וליקני לי' חצרו לבעל הגל ותי' דאין חצר קונה בדבר שאפשר שלא ימצאנו לעולם. וכ"כ הרא"ש בפסקיו (שם סימן ט') בתירוץ קמא עיי"ש. וכ"ה במאירי (שם ד"ה אמר) בשם גאוני ספרד שתירצו דוקא באבידה שהוא יכול לראותה אבל זו אינה ידועה לא לו ולא לאחרים והרי היא אבודה מכל אדם עיי"ש. וכ"ה במרדכי (סימן רס') בשם ר"ת דדבר שאין יכול למצוא לא קניא לו חצירו והכי מוכח לקמן דאמרי' לא שאנו אלא בלוקח מן התגר דהתם תנן לקח פירות מחבירו או ששלח לו חבירו פירות ומצא בהן מעות הרי אלו שלו ולא אמרינן דתגר קני להו כי הוו ברשותיה משום שאין עשויין למצוא עכ"ל. וכ"ה בנמוק"י (יד).

ועי' ברמב"ם (שם) שכתב, הואיל וחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו כמו שיתבאר, למה לא יקנה בעל החצר זה המטמון שבתוך הכותל הישן אע"פ שהוא של אמוריים ותהיה מציאה זו לבעל החצר, מפני שאינה ידועה לו ולא לאחרים והרי זה המטמון אבוד ממנו ומכל אדם ולפיכך הוא של מוצאו עיי"ש. הא קמן סב"ל הכא טעמא כדברי התוס' שאין חצר קונה בדבר שיכול להיות שלא ימצאנו לעולם. וכך נראה גם מהב"י (ריש רס') אליבא דהרמב"ם מהא שהביא את דברי תוס' והרא"ש וכתב וכן כתב הרמב"ם עיי"ש. וכ"כ גם הדרישה (שם סק"א) והנתיבות (סק"ג) אחר שהביאו את דברי תוס' כתבו עיי"ז ונראה כוונתם כמו שכתב הרמב"ם וכו'. עיי"ש. והרי דס"ל נמי דתוס' והרא"ש והרמב"ם חדא טעמא אמרי. ועיי' ברשב"א והר"ן (שם) שהביאו תירוץ אחר.

ובהג"א (שם) הביא מהא"ז בשם ראב"ה וכן במרדכי (סימן רס') דלא שייך לומר כאן חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו כיון דאינו דבר ההוה וכשקנה הבית לא העלה על

לב לקנות המטמון הלכך לא זכה, והביא מעשה באחד שקנה בדיל מן הנכרי לכסות גגו ושוב נמלך ומכרו לישראל חבירו בחזקת בדיל ונמצא שכולו כסף מבפנים אך מבחוץ היה מחופה בדיל ותבעו המוכר בדין אונאה ומקח טעות ופטרו הראב"ה (צ"ל הר"ר אליעזר ממיץ) שאמר שלא זכה בו כשקנאו מן הנכרי כיון שלא ידע ולא נתכוין לקנות הכסף והודה לו ר"ת הרי חבל נביאים ה"ה הר"ת הרא"ם, הראב"ה והא"ז והמרדכי מתנבאים בסגנון אחד דבכה"ג חצר אינו קונה, ואפילו אם היה בידו כמעשה דבדיל אינו קונה, ונפסק דין זה בהג"ה בש"ע חו"מ סי' רל"ב (סעיף י"ח) ובסי' רס"ח (סעיף ג') דאין חצירו קונה לו אלא בידוע במציאה או דאסיק אדעתיה אבל בדבר שאינו רגיל לבוא אין חצירו קונה לו אע"פ שבאה מציאה לשם ובא אחר ונטלה שם זכה הואיל ולא ידע בעל החצר במציאה אשר שם קודם שזכה בה השני עיי"ש. ועיי' בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן צד') ובשו"ת מכתם לדוד (חיו"ד סימן א') ובשו"ת מלמד להעויל ח"ג (חו"מ סימן נו') ובשו"ת שרידי אש ח"א (סימן קמח').

מעשה אחר יסוד גדול זה פתח פתוח מצאנו שאפילו חצר המשתמרת אינה קונה לו אלא בידוע במציאה או דאסיק אדעתיה אבל בדבר שאינו רגיל לבוא אין חצירו קונה, ועיין בנתיבות (שם ביאורים סק"ג) שפירש וחיבר בין השיטות מציעה היינו דבר המצוי להימצא שם ולבוא לידו ובנד"ד אף שרק המכונאי יכול לפרק המכלול של מעצור יד ולמצוא בתוכו המעות, וקרוב הדבר לומר שאבוד מבעל הרכב המעות האלו, ולכאורה שייכים למוצא עכ"פ פשיט"ל במקרה זה שהמעות שייכים לבעל הרכב שאומר שהמעות שלו וכש"כ שהוא היד הראשונה של הרכב, ואין ראייה גדולה מזה כך שכל דברי התוס' והרא"ש וסיעתם הוא

שגם נפל מהבעלים הקודמים ויש כאן לכאורה יאוש (אלא א"כ היו צרורים) הרי אלו של המוצא, או ספק אחר דילמא והמעוות שנמצאו נפלו מאנשים אחרים שהשאיל להם הרכב, או ואם הוא רכב ציבורי וכיו"ב, ולא אמרין בהכי חצרו של אדם קונה לו הרי אלו של המוצא שכן נעלם גם מבעל הרכב, רק שקשה לידע ולהוכיח הדבר, ויותר יד בעל הרכב על העליונה והממע"ה.

לפיכך יש להורות הלכה למעשה שבכל כה"ג אם המכונאי מצא מעוות בתוך המעצור יד או בתוך המנוע או בתוך הדשבוש של הרכב וכיו"ב, שאפילו בעל הרכב לא ידע מהם, ולעולם לא היה מגיע אליהם, אם לא שהמכונאי מצאם, אם אומר שהם שלו, וסביר להניח שכן הוא, וכש"כ שהרכב הינו יד ראשונה בבעלותו, הרי שיש בעלים למעוות ויש לתלות שהם שלו, ודומה נמי לכותל ישן שיש לו בעלים מיוחדים, הרי שאסור למכונאי ליקח המעוות, ואין זה מטמון שאין לו בעלים.

חנ"א ס"ט

במטמון וכה"ג שאין ידיעה על בעלים קודמים ואין ראיה לנוכח, והמוצא הרי אלו שלו ולא יאמר בעל המקום חצרי קנתה לי מכמה טעמים כאמור ועיין במאירי (שם) שהביא מגדולי המפרשים שלא נאמר בכותל שאין להם בעלים מיוחדים כ"כ כגון של מדברות ויערים אבל כל שיש לו בעלים מיוחדים אפילו העלו חלודה כמה, שלו הם שמא של אבותיו היה וכן עיקר ע"כ

הא קמן בברור שהמעוות שייכים לבעלים הרי אלו של הבעלים אפילו בנסתר ממנו והם הם הדברים של ממש מהלוקח פירות מחבירו או ששלח לו חבירו פירות ומצא בתוכן מעוות הרי אלו שלו ופרשוה בגמרא שלקחן מן התגר שיש לדון בו שאף הוא לקחן על דרך זה מאחרים ואחרים מאחרים וכבר נתיאשו ואין כאן לדון אחר אחרון שאין אדם עשוי לפשפש מציאה בין הפירות אבל אם לקחן מבעל הבית חייב להחזיר ודאי שלו הם, א"כ לא גרע בעל הרכב שיש לתלות שממנו נפלו המעוות, רק יש להסתפק באם הרכב אינו בבעלותו הראשונה אלא כבר כמה ידיים עברו לפניו, וסביר להניח

סימן קמא

קבלן שיפוצים שמצא בדירה ב' מטבעות זהב בתוך הכותל

והלכה פנה לבעלת הבית והודיע לה שהוא עוזב ונתן בידה סכום כסף שתוכל לשפץ את כל השברים שעשה, והוסיף לומר לה שאין טעם לחפש מטבעות נוספות כי הכל לקח כפי הידוע לו במדויק ע"פ רישומים. ובעה"ב הזמינה קבלן שיפוצים והסבירה לו סיבת השברים והחל בעבודותיו ובאחד המקומות הבחין בתוך הקיר בצבון של ב' מטבעות זהב, ומהיות שהקבלן ירא"ש ואיש דתי בירר זאת עם בעה"ב למי שייד המטבעות, והיא טוענת

לכבוד ידי"ן הרה"ג ע.א. שליט"א

בת-ים שלום זכט"ס

ע"ד שאלתך במקרה בעיר שבא לפני כת"ר באחד שהיה דרכו לאסוף מטבעות של זהב, וברשות בעלת הבית ששכר היה מחביא אותם בהרבה מקומות בתוך הקירות או במרצפות ואף בקרמיקה של האמבטיה ובית הכסא וכיו"ב, ואותו אספן החליט לעזוב את הארץ ושבר את הקירות היכן שהחביא את הזהב וכמעט ואין פינה שלא שבר.

שלא יגע בהם שמונחים שם ולא שייך ביה אבידה. כלומר מה דאמרינן בנמצא בגל מסתמא הוא של מוצאו היינו באינו מטמון חדש וע"ע בשו"ת נחפה בכסף (חו"מ סימן ג').

זאת ועוד דלא גרע במציאה דרך הנחה שאסור ליגע בה בין שיש בה סימן בין שאין בה, שמא בעליה הניחיה שם עד שיחזרו לה, ואם יבא ליטלה והיה הדבר שאין בו סימן הרי איבד ממון חבירו, ואם היה דבר שיש בו סימן הרי זה הטריח לרדוף אחריה וליתן סימניה, לפיכך אסור שיגע בה עד שימצאנה דרך נפילה, ק"ו שמטבעות זהב אינם בגדר מטבעות של ממון אלא ודאי שיש בהם סימן וחייב להכריז בין בספק הנחה ובין בדרך נפילה בין ברה"י בין ברה"ר ועיין בש"ע (ר"ס ס"ט).

ואפשר שלא דמיא לנדר"ד כי כבר אמר אותו אספן לאשה שאין לה טעם לחפש עוד, כי כבר לקח הכל, וכנראה מחוסר ידיעה נעלם ממנו בידיעה אודות המטבעות, ואין יאוש גדול מזה. וזו אבידה שאבודה ממנו ובודאי שנתיאש ממנה וכמבואר ברמב"ם (אבידה פ"א הי"א), והיא הלכה ידועה דהמוצא אבידה לאחר שנתיאשו ממנה הבעלים הרי היא שלו כיון דבהיתרא אתא לידיה ואף שיש בה סימן הרי אלו שלו כמבואר בש"ע (סימן רנ"ט ס"ג).

אך דילמא בהוה עובדא הוי יאוש מתוך טעות, היינו שלא חשב בעל המטבעות שישנם עוד ב' מטבעות בתוך אחד מהקירות ולפ"ז התיאש על אותו יסוד במחשבה שאין עוד מטבעות א"כ היאוש מתוך טעות מעיקרא שכן במציאות עדיין המטבעות קיימות ושמורות במקומם רק ששכח שיש לו עוד ובכה"ג לא הוי יאוש והקבלן שתפס הזהב הוי תפיסה קודם יאוש.

שהמציאה שלה כיון שהקבלן מציא ברשותה, אך מודה שלא היא זו שהכניסה המטבעות לקיר וכנראה ששכח אותו אספן מטבעות את המיקום שלהם או ואפשר שזה היה שייך לשוכרים הקודמים לו.

והשבתי לכת"ר בע"פ שלפענ"ד שייך לקבלן ולא לבעה"ב מדין מציאה של מטמוניות הישנים כדאיתא בש"ס (ב"מ כה): ואף דקימ"ל חצרו של אדם קונה לו, ק"ו בבית בעה"ב שאין רגל הרבים דורסת שם לכאורה הם שלה, מ"מ כבר פסקו דאין חצר קונה בדבר שאפשר שלא ימצאו לעולם, דמה שאמרו חצרו קונ' לו באבידה שהוא יכול לראותה אבל זו אינה ידועה לא לו ולא לאחרים והרי היא אבודה מכל אדם וכ"כ הרמב"ם (גזילה ואבידה פט"ז ה"ז) והתוס' (שם ד"ה דשתף) רא"ש (שם סימן ט') מאירי (שם ד"ה אמר) מרדכי (סימן רס') ובב"י (סימן ר"ס).

והארכנו בכמה דוכתי באיזה מקומות בהאי דסוגיא דזה דאמרינן שייך לבע"ה במטמוניות דייקא בחזקה שזה שלה ולא בזכיה אבל בידוע שלא היא זו שהניחם ברשותה או משפחת' כמטמון אזי המוצא הרי אלו שלו מדין זכיה ק"ו שמודה שלא תחבה המטבעות בקיר רק שחושבת שזה שלה מדין זכיה בחצרה הרי אלו של המוצא וכמבואר בש"ע (שם ס"ג).

והשבתי למה לא יהא שייך מציאה זו לאותו אספן מטבעות שמסתמא שייכ' האבידה לו שבדר"כ אינו שכיח כ"כ שיתחבו בתוך הקירות מטבעות של זהב ויחפיהו בטיח וצבע, וכאן במעשה דידן שיש רגלים לדבר שהיה איש אספן בדירה בצורה כזו סביר להניח כמעט במאה אחוזים שזה שלו. והמה דברי הש"ע (שם) "המוצא בגל או בכותל ישן שאין זוכרים מי בנאו" הא קמן בידוע מי בנאו מסתמא ידוע למי זה שייך וכדין מטמון חדש

כ"ב בשו"ת בית יצחק (שמעלקיס או"ח סימן ע"ו סק"ג) דבעיקר דיאוש בטעות שכתב' דמועיל כ"כ בקצה"ח מטעם דכל יאוש הוה בטעות נלע"ד דבר חדש דה"ט דל"מ יאוש בתר דאתי ליד זוכה כדאיתא בש"ס דב"ק ס"ו וע' רמב"ן הובא בשיטה לב"מ כ"ו בטעם הדבר ולי נרא' דה"ט דבאמת כל יאוש הוא בטעות דאלו ידע שימצא ל"ה מתיאש אך אם נתיאש קודם שנמצא בשעת היאוש ל"ה טעות והועיל אז אח"כ לא נתבטל משא"כ בנתיאש לאחר דאתי ליד זוכה הוי טעות בשעת היאוש ול"מ וכיו"ב איתא בש"ס דכתובות (צו) לעין זבין ולא איצטריך זווי דמשני התם זבני בטעות הוה דארבע בעיקולי הוה קיימא ופרש"י שהיה טעות בשעת מכירה משא"כ היכא שבשעת מכירה ל"ה טעות ורק אח"כ נעשה וה"ה ביאוש כה"ג ומצאתי בש"ך (סימן שנ"ח סק"א) ראה לדבר ודו"ק. והביאו נמי בשמרו משפט (עמ' קצ"ו סק"ג) שאכן חילק דכל שהטעות מעיקרא לא הוי יאוש כלומר באם כבר נתיאש ואח"כ נתחדשה הטעות בכה"ג הוי יאוש אבל כל שמרגע היאוש הוי בטעות כנדו"ד וכגון שחשב שהחפץ היה אבוד ובאמת באותו הזמן היה שמור י"ל שבכה"ג לא חשיב יאוש. וכגון הכא לא דמי לשור הנסקל שהוזמו עדיו ע"כ.

מ"מ להלכה נראה שהדברים חדשים ואין לחלק כי מצינו בהגהות אשירי (ב"ק סימן לב) דעכ"פ יאוש חשיב דכל יאוש הוא בטעות ומ"מ חשיב יאוש ע"ש וכ"ה במהר"ם ש"ק (יו"ד סימן שצ"א) שעמד בדין הפקר בטעות וכתב בפשטות דיאוש אפילו בטעות הוי יאוש דהרי כל יאוש הוי בטעות דאם היה יודע שימצאנה אדם לא היה מיאש ואפי"ה ילפינן מקרא דיאוש קונה דכיון דהסיח דעתו ממנה ונסתלק זכותו אפי' אם היה יודע לא היה מסלק מ"מ כיון שסילק עצמו ממנה יוכל כל

אדם לזכות בו אבל אם עדיין לא זכה אדם והוא חוזר ושם לבו שאפשר לו עוד ששיגי הדבר הנאבד ממנו בוודאי מועיל וכל זה לענין יאוש דהוא יאוש בטעות מועיל מה שחוזר אבל לענין הפקר וכו' יעו"ש

וגם על אותה פלוגתא דרבוותא בדין שור הנסקל כדאיתא בירושלמי (ב"ק פ"ד ה"ח) שור שהיה יוצא ליסקל ונמצאו עדיו זוממין, ר' יוחנן אמר, כל הקודם בו זכה. ריש לקיש אמר, יאוש טעות הוא. ומצאתי שבשרידי אש (ב"מ לד.) מיישב בפשיטות, שבאבידה לא שייך לומר שזה יאוש בטעות משום שלא ידע היכן הוא הדבר האבוד ואילו ידע לא היה מתיאש, שהרי זה עיקר היסוד באבידה שנעקר הדבר מלבו, וזהו סימנה העיקרי של אבידה, שאין הבעלים יודעים היכן הדבר ועל ידי כך הוא מסיח את דעתו ממנה ומשום זה נחשבת לאבידה גמורה, שהתורה התירה למוצאה, כמש"ל. מה שאין כן בשור הנסקל, שהבעלים לא ידעו שהעדים הם שקרנים, הרי עצם העובדה שהשור נאבד הוא בטעות, שהרי באמת לא נאסר השור, והשור לא נאבד מעולם ורק הוא טעה והאמין לעדי שקר ולכן נתיאש הימנו, וזהו נקרא יאוש בטעות, שהיאוש נולד על יסוד של עובדא מוטעית, וגם בזה פליג ר"י וסובר שגם יאוש בטעות מהני עי"ש.

וכמ"ש בקצה"ח בסי' קמב (ס"ק א) וז"ל וביאור הדברים, משום דיאוש אפילו בטעות מהני, דיאוש דאבידה נמי בטעות הוא, דאילו הוי ידע היכן האבידה לא הי' מייאש ייע"ש. וכ"כ לדינא בשו"ת אמרי משה (סימן י"ז) ובשו"ת זית רענן כ"ב (סימן י"ב) ובמהרש"ם ח"ג (סימן שי"ד) וע"ע באורך בשו"ת וישב משה (פערשיל סימן מ') וגם בשמרו משפט (שם) מסכים שלמעשה א"א לחייב בהשבה מטעם יאוש בטעות שיש דעות החולקות על הבית יצחק כאמור בקצות הנוכר

וכ"נ מהתוס' ב"מ (כא.) וב"ק (סו.) וע"ע בפת"ח (אבידה פ"ב סק"ח).

ועוד אפשר שגם אם בהמשך הזמן יגלה שאולי חסר לו ב' מטבעות, ודאי שלא יפנה לבעה"ב ע"מ לשבור שוב את הקירות ק"ו שכבר עזב את הארץ א"כ כבר נתיאש קודם המחשבה או אחר המחשבה בחסר לו מטבעות. או אפשר ע"פ מה ששח לי ידי"ן הרה"ג אוחנה שליט"א שבעל המטבעות מבין שאם במידה וימצא הקבלן או בעלת הבית עוד מטבעות מסתמא לא יודיעו לו אזי מתיאש עוד מעיקרא ובזמן עזיבתו את הדירה, והיא סברא יפה. ועוד מצא לחדש מתוך סברא שבעצם הנחת הכסף היה בדעתו אולי יאבד לו משם ומ"מ העדיף לשמור בצורה הזאת משום שזה יותר טוב לו מלשמור בבנק או ע"י חברת שמירה ובאותו זמן לקח לעצמו במחשבה את הסיכון אולי ישכח והיאוש מדעת ומהני, ולכן לא הוי בעיה של יאוש שלא מדעת.

ועיין בכגון זה בשו"ת לב מבין (בירדוגו חו"מ סימן ר"ג) שעמד בשתי נשים אלמנות שהיו דרים בבית א' ששכרו אותה מהגוי והיו דרים בו כמה שנים ולבסוף הגוי א"ל לפנות הבית ולפנות מגורה א' שיש בה, וכשירדו למגורה ופינו אותה מצאו בקרקעיתה קנקנים מלאים מעות ישנים מעורבים בקמח שעורים שהעלו חלודה והרהמ"ח זיע"א נתן דעתו בפשטו' שהמציאה שלהם מכמה טעמים דמטמון ישן וחצר קונה להן וכיו"ב ועוד אם באמת היה של הגוי בעל החצר לא היה משכירה לאחרים עד שיפנה אותה ולא יניח בה שום דבר וכמ"ש בש"ע (שם ס"ג) אם היה משכיר ביתו לאחרים ה"ה של שוכר אחרון וכתב הסמ"ע שם אם הוא ישראל. דיישראלים הא' שיצאו משם ודאי חיפשו ובדקו והוציאו מהבית כל מה שהי"ל. עיי"ש. ואף דהתם מיירי שהשוכר אומר שהוא שלו דאם מודה שאינו

שלו פשיט"ל של מוצאו ועיין בש"ך שאם יש בו סימן חייב המוצא להכריז ואין מאמינין לשוכר שאומר שלו, מ"מ אנו למדין משם דאין דרך אדם להשכיר עד שמפנה כל מה שבבית בין טמון בין גלוי, אלא ודאי של הא' שקודם לו היו ונתיאשו, ולכן זכה המוצא, ויש להביא עוד ראיה ממש"כ הש"ך (סקי"א) דמוכח בתוס' דאם היה בבית בסדק או בגומא עמוקה בענין שאפשר שלא נמצא ע"י כבוד לא תלינן בשוכר אחרון או בבע"ה, דאפשר דמן הא' היה ונתיאשו כיון שחיפשו ולא מצאו ע"כ.

הכא נמי בנדו"ד שייך ביה יאוש אחר שחיפש ומודה שמצא הכל ואף אמר לבעה"ב שאין טעם לחפש עוד כי לקח הכל הרי שזה אבידה אבודה ממנו ומכל העולם והמוצא הרי אלו שלו, או ואולי זו אבידה ישנה ושייך לשוכר שלפני אותו האספן ומסתמא נתיאש כי כאמור דרך העולם בישראל לפני ששוכר או מחזיר הדירה בודק היטב ומשעזב ומסר המפתח הרי שהכל בגדר אבידה ויאוש.

ובנוסף לכל זה השיבו לי כי אותו אספן מטבעות מוכר כעוברי עבירה ומחלל שבתות בפהרסא, והנה איתא בש"ע (סימן רס"ו ס"ב) שאסור להחזיר להם אבידה כעכו"ם הגם ויש שכתבו שבזמנינו הוי כתינו' שנשבו ומחזירים להם אבידתם, מ"מ כבר הערנו באיזה מקום שאין הלכה כן, אלא כהש"ע.

אך יש לעמוד ע"ז במש"כ מרן (ר"ס ס"א) שבמטמון חדש אפי' נסתפק בדבר הרי זה לא יגע בהם שמה מונחים הם וכתב ע"ז הש"ך (סק"ה) דלא יגע בהן היינו אם הוא במקום שרוב ישראל מצויים שם, והנתיבות (סק"ד) השיג עליו דהא דמותר ברוב נכרים הוא רק באבידה או בדבר שיש לו דין אבידה כגון הניח באשפה העשוי לפנות או שנמלך עלי' לפנותה

אבל הניח ממש במק' המשתמר כמו הכא וכו' אסור ברוב נכרים דאפילו הוא ודאי של נכרי אסור דדמי לגניבת גוי דאסור דדוקא אבידת עכו"ם מותר ע"כ.

א"כ ב' יסודות יש להוציא מכ"ז חדא בכותל חדש ההגדרה הינה הנחה ולא אבידה ולפ"ז הלוקח הרי הוא גולן ונמי דין גזילה פשיט"ל דלא שייך לחלק בין נכרי לישראל, והדעת פשוטה בזה כאילו והמוצא את המטבעות מסתיר ומחביא את המציאה מפני הבעלים והוי גול הן לישראל והן לעכו"ם והן למחלל שבתות בפהרסיא.

אך עדיין יש להבין שבנדו"ד המעשה שונה כי ניכר בפני כל שאותו אספן מטבעות נתייאש ואף אמר זאת בקול גדול שאין יותר מטבעות בדירה, והוי לא בגדר הנחה או שכחה אלא אבידה של ממש ממנו ומאחרים, אף שהוא בכותל חדש ולא ישן עדיין אפשר שזה לא שייך לאותו אספן אלא לאיש שלפניו או לפני לפניו כנ"ל. ע"כ בנסיבות אלו לעת עתה המטבעות שפיר שיכ' לקבלן וידעתי שהכל מתוך סברא ובודאי שיש הרבה מה לדחות לכל הכיונים, אך אין לדיין אלא מה שענינו רואות.

חנ"א ס"ט

סימן קמב

מציאת מעות תוך חוברת לימודים

לכבוד,

אור עקיבא

ובאשר לשאלתכם בזמן מתן שיעורים על צניעות לבנות הסמינר חילקתם לנערות חוברות צניעות במתנה גמורה שקיבלתם מאחת החברות להעביר לבנות לשם זיכוי הרבים, והנה א' הבנות דפדפה ומצאה בתוך החוברת תשע מאות שקלים, ומיד השיבה לכם הסכום עד שתבדקו מהיכן זה הגיע, ושבדקתם מאחד החברות שהעבירה לכם החוברות הודיע שזה כלפני שנה וחצי קיבלה החוברות לחלק לזיכוי הרבים מאיזה אשה שאין ידוע לה את שמה וזהותה, ע"כ אותה החברה מודה ומודיעה שאין זה כספה וצריך להשיב לאותה הבחורה שמצאה הכסף מדין מציאה. ושאלתם אם הכן הכסף מגיע לאותה הבחורה, ואם כן האם עדיף או חייב ליתן להוריה.

ושוב א"צ לפנים והוא סוגיא בש"ס ב"מ (כז) וברמב"ם (גזו"א פט"ז ה"ו) ובש"ע

(חו"מ סימן רסב' ס"ז) ובעי"ש (שם) שהלוקח פירות מחבירו או ששגרה לו חבירו ומצא בהן מעות, אם צוררין הן חייב להכריז שהקשר הוי סימן, ואם מפוזרין הרי הן שלו, במה דברים אמורים בלוקח מתגר לפי שלוקח מאנשים הרבה ואינו יודע משל מי הם והבעלים מתייאשים, וכן הדין כשהתגר בעצמו מצאן שהן שלו, והוא ששהו בידו בכדי שיוכל לערבם עם פירותיו, ואפילו יודע של מי הן, הן שלו דכבר נתייאשו הבעלים ממנו כיון שידעו שמכרום לתגר, אבל אחר הלוקח מבעל הבית חייב להחזירם לו, והוא שדשה בעל הבית בעצמו או על ידי עבדיו ושפחותיו הכנעניים, אבל אם דשם ע"י פועלים אין צריך להחזיר, דשמא משל פועלים הם עי"ש הכא נמי המוצא מעות תוך החוברת הרי הם שלו ואין כאן דין של בע"ה אלא ודאי כלוקח מהתגר שהרי החוברות האלו באו מכמה אנשים וכ"א אומר שזה אינו שלו וגם אותה האשה שאין זהותה ידועה לא אמרין דילמא והמעות שלה, דמי אמר שהיא כבעל הבית שכאמור שלו הם

גזילה פי"ז הי"ג). וכ"כ בתוס' (שם) רק שנתנו טעם אחר במציאת הבת לאביה מפני האיבה כלומר שלא ימסרנה לקידושין למנוול ומוכה שחין לפיכך גם כשאינה סמוכה על שלחנו מציאתה לאביה מטעם איבה זו יעו"ש. וכ"פ להלכה בש"ע (חו"מ סימן רע' ס"ב) "מציאת בנו ובתו הסמוכים על שלחנו, אף על פי שהם גדולים, ומציאת בתו הנערה אף על פי שאינה סמוכה על שלחנו, ומציאת עבדו ושפחתו הכנענים ומציאת אשתו הרי אלו שלו" יעו"ש. ברור זה שסמוכה על שלחנו אפילו בגדולה ממש הרי מציאתה שלו והוא דמי ממש לחצר וכיד אביה דמיא.

אך הערתם שבנד"ד אבי הנערה הוא אדם שמשתמש בסמים וסביר להניח שמציאה זו תעבור מיד לשימוש זה, ועוד הוספת שהנערה עובדת לעצמה שחוזן משינה ואוכל הכל על צוארי הנערה ותו לא. יש להשיב מתוך סברא הגם שמדין תורה מציאתה לאביה ולא איכפת לן מה יעשה בכסף, מ"מ יש כאן מסייע לידי עוברי עבירה ואפשר שאולי יש להעביר המעות לאם הנערה שהיא כעת המפרנסת היחידה בבית, וכאמור כל ענין מציאתה שלו מדין איבא, והכא ע"פ הטעם לא שייך איבא אצל האב אלא דוקא אצל האם, אך מזה שתקנו חכמים דייקא על האב ולא על אם, לכאורה אי אפשר לעשות כן.

אמנם בע"פ השבתי לשואל' שראוי לעשות כעין פשרה שליש תיקח הנערה לעצמה מזה שתקנת חז"ל דיקא על האב והכא לא שייך לאם, ודילמא זה שעובדת לעצמה ורוב כספי חייה בא מגופה הוי כאינה סמוכה על שלחנו ויש שכתבו היפך הרמב"ם והתוס' כמ"ש בהג"א וסיע' שגדולה שהיא לא סמוכה הרי מציאתה שלה, ושני שליש תיקח האם דילמא וגם לזה כיוון חז"ל מי שמפרנס הבית שם שייך איבא ושם שייך מציאתה שלו, א"נ

ואם כן אמרינן שהמעות שלה הרי ודאי שנתיאשה מהם והוי ממש כמו שהתגר מצא בעצמו שהן שלו בתנאי העירבוב שכבר נתיאשו הבעלים ממנו כיון שידעו שמכרום לתגר, הכא שהיא יודעת שמסרה החוברות לזיכוי הרבים ואבדו אצל הרבים מסתמא נתיאשה. אך קרוב אצלי לומר כהסברא הראשונה שגם הנותנת הראשונה שנתנה החוברות לזיכוי הרבים לא ידעה ולא יודעת עד היום שהיא מצוי כסף תוך החוברות לכך פשיט"ל שיש כאן יאוש כש"כ שעבר שנה וחצי וזה הרבה מאוד זמן של יאוש לפני המציאה, לכך הרי הכסף שייך למוצא.

ואם המסתכל יסתכל בריטב"א והרמב"ן (שם) שפירשו דין בעל"ה ששלו הם משום שכשימשמש בע"ה בכיסו ולא מצא מעותיו והרגיש שנפלו לו בפירות לא נתיאש מהן שאומר שהלוקח ממנו יידע ששלו הן ויחזירן לו והכא ברור מתוך כ"כ הרבה זמן שנתיאשו בעלי הכסף שמסתמא לא הרגישו שהניחו או נפלו הכסף תוך החוברות אחרת היו שואלים ודורשים אחר הכסף ע"כ הדעת נותנת שיש יאוש ברור מאותו הצד. ע"כ הבחורה שהרימה והגביהה המציאה הרי אלו שלה.

ועוד שאל' אם אכן הכסף של הבחורה האם ליתן אותם לידיה או להעביר אותם ישירות להוריה. יש להשיב שכיום בעו"ה ישנם שאינם יודעים את הפרטים של מציאתה הרי של אביה כדאיתא בש"ס כתובות (מז). שמציאת הבת לאביה משום איבה כלומר שלא ימנע מלזון אותה ואפילו בבוגרת אבל דייקא בסמוכה על שלחנו ואם אינה סמוכה על שלחנו היינו שאינו זן אותה שאין כאן איבה בכלל הרי שמציאתה שלה כמ"ש בהג"א לפירוש רש"י (שם). ויש שכתבו שאפילו אם אינה סמוכה על שלחנו מציאתה לאביה משום שבח נעורים לאביה כדאיתא ברמב"ם (הלכות

ואין ראוי ליתן מציאה של ממון לאדם שמכלה הכסף בשביל סמים וזה ודאי חז"ל לא התכוונו במעשה שכזה.

ע"כ במסקנה דדינא מעות המציאה שהיה תוך החוברת שקיבלה במתנה שאין ידוע זהות הבעלים בכלל, הינם של הנערה, אמנם ע"פ הדין מציאתה של אביה אפילו בגדולה וסמוכה

על שלחנו, והיה צריך להעביר המציאה לאביה, דא עקא בהוה עובדא נכון לפשר שלישי תיקח הנערה ושני שלישי תיקח האם כעין שלישות ושמירה מאב הנערה שהינו משתמש בסמים.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן קמג

כספי ציבור שבידי אחד מהו להשתמש בהם לצרכיו במתכונת הלואה

לכבוד ר' א.ל. נר"ו

בת-ים

ע"ד שהינך ראש ועד הבית ובידך סכומים גדולים של כסף המיועד להחזקת הבנין רק שפעמים הינך זקוק להלוואה קצרה של ימים מספר מאותה הקופה ושאלת האם מותר לך לעשות כן והשבתי לכבודו שכבר שאלוני שאלה דומה במנהל כולל (ערב) הרב שע נר"ו שבידו סכום כסף מסוים אם מותר לו להשתמש בכסף בצורה פרטית כהלואה לכמה ימים מספר

מקפיד בעל המעות לבל יתעסק עמהם. ובכלל והוא (ב"מ מא.) מדסבר רב ששת שואל שלא מדעת גולן הוי וכדאיתא (ב"מ מג:) דאמר רבא שואל שלא מדעת לרבנן גולן הוי וכ"ה בב"ב (פח.) בפלוגתא ר' יהודה וחכמים דמר סבר שואל ומר סבר גולן הוי וקימ"ל הלכה כחכמים ע"ש. ועיין באורך מש"כ באש"ח ח"ב (חו"מ סימן כה.). וכ"כ בהדיא ראבי"ה בתשובה (סימן תתקנז) אליבא דתשובות רב נחשון גאון זצ"ל שהמפקיד מעות אצל חבירו אסור להשתמש בהן בלא רשות בעל הפיקדון. ואם עבר ושלח בהן יד חייב באחריותו ואם הרויח נותן מהן לו מחצית השכר. ע"כ לשונו. והקשה עליו רשב"ם תימא כיון דשלח בו יד הוה ליה גולן ותנן (ב"ק צג ע"ב) כל הגולנין משלמין כשעת הגזילה, ואמאי יתן לו מחצית הרויח ע"ש. והביאו נמי במהר"ם מרוטנבורג ח"ד (פראג סימן תר') ובמרדכי (סימן קכה') ומהריב"ל ח"ב (סימן כו') ועיין ביש"ש (ב"ק פ"ט סק"ל).

ולנו אין נפ"מ על עצם הדין אלא על עצם הרעיון והיסוד שאסור לשלוח יד בממון חבירו שהפקידו והוי כגול גמור למעט חנוני כמבואר, והכל חוזר ונשנה בש"ס מעילה (דף כא) וכפסק הרמב"ם (מעילה פ"ז הט"י-י')

והנה מפורש הדין במרן הש"ע (חו"מ סימן רצב' ס"ז) היה הנפקד שולחני או חנוני שהופקד אצלו מעות אם אינם חתומים ולא קשורים קשר משונה אע"פ שהם צרורים מותר לו להשתמש בהם ולפיכך נעשה עליהם ש"ש וחייב בגניבה ואבידה וכו' ואם הופקדו אצל בע"ה אפילו הם מותרים לא ישתמש בהם לפיכך אבדו או נגנבו אינו חייב באחריותו וכו' ע"ש. ומקורו טהור ממשנה מפורשת ב"מ (מג.) ע"ש. ואיך שיהא לחנוני מותר להשתמש בהן מאחר והמפקיד יודע שהחנוני ושולחני צריך למעות ולא קשרם וחתמ' בקשר משונה ודאי אינו מקפיד הוא בשימושן במעותיהן הא לגבי בע"ה או סתם איניש ודאי

ובסמ"ג (עשין רי') ועיין במש"כ במהרשד"ם (אה"ע סימן קמ') ומשנ' זאת הביאוו הפוסקי' להלכה אין בה מחלוקת ואם כן אחר שלא היה יכול להשתמש בהם ושלח בהם יד לצורכו נעשה גולן, ואמנם אין מחייבין אותו בית דין לשלם אלא הקרן בלבד דקי"ל כל הגולנים משלמין כשעת הגזלה ומבואר כל זה בתשובה להרשב"א סי' (תתקלא) וזה ר' הפקיד מעות לש' ונתעסק בהם והריוח כו' תשובה אתה לא הודעתני אם הפקיד' ר' לש' בתור' עס' כו' עד אבל אם הפקיד בידו סתם אין הנפקד רשאי ליגע בהם כו' עד ואם שלח בהם יד והוציאם הרי זה נעשה גולן עליהם ומשלם כשעת הגזלה ואם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו עי"ש א"כ בנדוננו ודאי שגבאי צדקה או יו"ר ועד הבית וכיו"ב אין דינם כשולחני או חנוני או בזמנינו בעל עסקים שעסקם בממון לעצמם משא"כ גבאי עסקו של ממון לאחרים ולא של עצמו, אזי ההיתר הוא בדוקא לצורך רבים א"כ הגבאים הן של הקדש והן של חולין וכיו"ב דינם כסתם איניש או כבעל בית שהופקד המעות לצורך דבר אחד בלבד כך שהנוגע בהם הוי גולן מהאי טעמא דשואל שלא מדעת, וכש"כ שאסור ליגע במעות אלו השייכים לציבור שיש ידיעה ברורה שמקפידים ע"ז בעלי הממון

בהדיא ברדב"ז בתשובה ח"א (סימן תנג') "מפקיד מעות מותרים שמותר להשתמש והאידנא כל העולם דינם כשולחני שרוב משא ומתן שלהם במעות וכן כתב ר"ת ז"ל" עי"ש וכ"ה במהרשד"ם (אה"ע סימן קמ') וז"ל, אלא שאני אומר שאפשר לומר בנ"ד אפי' הוציאם לעצמו כיון שהוציאם בדעת לפורעם אינו נקרא גולן והטעם שאפשר לדמות אלו הסוחרים הגדולים שבפראנקיאה לשולחני והדין הוא בשולחני או חנוני שכל עוד שלא שלח אותם צוררים בקשר משונה שיכול להשתמש בהם ולא עוד אלא שכתב הטור ח"מ סי' רצ"ב ור"ת כתב אפי' בע"ה אם רוב עסקו ברבים דינו כשולחני לפי שצריך תמיד למעות ואלו הסוחר' אשר בפראנקיאה לע"ד לא גרעי מא' מאלו הג' או שולחני או חנוני או רוב עסקו ברבים וא"כ מן הדין היה יכול להשתמש בהם וכו' עי"ש וכ"כ בשו"ת נושא האפוד (סימן כא') "מפקיד מעות אצל חברו דקי"ל מותרין ישתמש בהן ובוה"ז כולנו כשלחנים" עי"ש וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"ב (חו"מ סימן נג')

ומעתה אמור שמותר לגבאי בית כנסת או ליו"ר ועד בית או בעל קופת צדקה וכיו"ב, להשתמש במעות המופקדים בידיהם לצרכם הפרטיים, אף ללא רשות מפורשת, שדין בעה"ב של זמנינו כחנוני, כך שהדבר יחשב להם כהלואה גרידא. רק שחובה לרשום בפנקס סכום המעות שלקח. אלא א"כ אמרו המפקידים במפורש שאינם מסכימים לגבאי להשתמש בהם, אזי אסור לגעת דהוי גול. ואין זה חשיב מידת סדום זה נהנה וזה לא חסר שכופין ע"ז מאחר ואין כופין על דבר מפורש וראה באורך מש"כ בעונינו בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ').

רק שצריך להבחין ביסוד הנ"ל ע"פ הפוסקים שאם כבר נשתמש בהם נעשה עליהם כלוה

אלא שאפשר לדייק אחרת בזמנינו ממש"כ ר"ת והביאו הרא"ש (פרק הזהב סימן ג') והמרדכי (סימן רצה') שאפילו בעל הבית אם רוב עסקיו ברבית דינו כשולחני לפי שצריך תמיד למעות היינו בזמן הזה שאין לנו שדות ועסקינו במעות אין דין הנפקד כבע"ה אלא כחנוני והכל לפי הענין וכ"פ הטש"ע (שם) א"כ לדין אע"פ שרוב בעלי הבתים עובדים כפועלים בעבודות שונות עכ"פ רוב עסקם היום יומי הינו במעות וכך הוא מגלגל את יומו וחודשו ע"כ הוי לכל הפחות כחנוני וכ"כ

וחייב עליהם גם באונסין כש"כ גניבה ואבידה ולא עוד אפילו אחר שהחזירם למקומן חייב אלא א"כ החזירם לבעליהן. ואם אין הגובר השתמש בכסף בפועל רק שכאמור יש לו האפשרות לזה, ובכ"א בוחר לעצמו שלא לגעת במעות, הרי שחשיב שומר שכר שחייב בגניבה ואבידה ופטור מאונסין כמבואר בש"ע (שם). ועיין בסמ"ע (סקט"ז) שאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם הדין כן, אף דסב"ל בדמי אבידה שמותר ג"כ להשתמש בהן דחייב המוציא באונסיהן כאלו כבר נשתמש בהם כמבואר בטש"ע (רס"ז סכ"ה). מ"מ כתב הראב"ד דשאני הכא דתשמיש בדמי הפקדון הוא גרע מתשמיש אבידה משום דירא לקנות בהן סחורה שמא יבא המפקיד פתאום ויתבע פקדונו משא"כ בדמי אבידה דבטוח שיששה אצלו זמן מרובה. א"כ גם בנדונו לכו"ע גבאי צדקה או יו"ר ועד הבית וכיו"ב שאינם יכולים בפועל להשתמש בכסף לזמן מרובה כדין אבידה מאחר ותמיד יש צורך מכל מיני סיבות כגון פיצוץ צנרת בבנין מגורים או בבהכנ"ס וכיו"ב אזי ודאי שהמעות תמיד צריכים להיות במצב של הכנה ונוזלות מהירה. ולכן ההשתמשות בהם קטנה ומהירה זמן עד שאינו יכול להיקרא כהשקעה בכסף של אחרים.

פש גבן אלו הכספים שניתנו לצורך בהכנ"ס או בהמ"ד או לצורך צדקה, והגבאי הרוצה להשתמש בהם לצורכיו הפרטיים כהלואה נראה כמוריד בקדושתם, והדין מפורש לאסור בכל כה"ג ברמב"ם (מתנות עניים פ"ח ה"ד) ובש"ע (יו"ד סימן רנט' ס"א-ב') האומר סלע זו לצדקה וכו' והפרישו, עד שלא בא ליד הגבאי יכול לשנותו, בין ללוותו לעצמו בין ללוותו לחבירו, ויפרע אחר תחתיו, משבא ליד הגבאי, אסור ללוותו, בין לו בין לאחר בין לגבאי וכו' צדקות שהתנדבו לצורך בית הכנסת או לצורך בית עלמין, יכולים בני העיר

לשנותם לצורך בית המדרש או ת"ת, אפילו אם הבעלים מעכבים, אבל לא מתלמוד תורה לצורך בית הכנסת ע"כ ברור משני הסעיפים הנ"ל שגבאי צדקה וכיו"ב שהגיע מעות הנדבנים לידו חל איסור מוחלט להוציא ולהשתמש במעות אלו לצורך חולין, בין לעצמו ובין לאחרים בתורת הלואה שהרי להוריד מעות ששייך לת"ת וליתן לבהכנ"ס אסור, אזי כש"כ מקדושה לחולין גרידא והרבה דיו נשפך על ההבנה מהי "לשנותם" האם לצורך רשות דייקא או דוקא לצורך מצוה אחרת ולנו אין נפ"מ כעת ועחו"ל בלנ"ד, בפרט שמורה לשון הש"ע לפני שהגיע לגבאי שרי לכל ואפילו לרשות אלא שחייב באחריותו, והטעם לכ"ז שהצדקה אינה אסורה בהנאה כהקדש ולכן כל שנתחייב באחריותו ואין כאן הפסד לצדקה מותר ללוותו ולאחר שבא ליד גבאי אסור ללוותו משני טעמים חדא דילמא יפסיד ולא ישלם והשנית שאז כבר זכו בו עניים והוה שלהם וצריכים ליה ואין להם ללוות לאחרים ועי' טור ובב"ח שם

רק שאולי יש להבדיל בין צדקות אלו למכירת עליה לתורה ופתיחת ההיכל וכיו"ב שנהוג בזמנינו שלכאורה אינם בדוקא גדר של צדקה אלא גדר של מכירה גרידא אך אפשר שזה אינו למעשה שודאי קניה זו אצל כולם במחשבה של צדקה לבהכנ"ס א"כ בכה"ג המעות הנכנסים לקופת הבהכנ"ס הוי קודש של רבים המיועד לבהכנ"ס בלבד ולכיסוי ההוצאות החודשיות כגון חשמל וכיו"ב ועיין בשו"ת הרא"ם (מזרחי סימן נג') שדייק משבא ליד הגבאי אסור לשנותה כי הגיע ליד הגבאי מאי הוי הרי אין שם אלא הזמנה בלבד, יש לומר דגביית המעות לבית הכנסת או לבית המדרש מעשה ממש הוא ולא הזמנה דלא מקריא הזמנה אלא דומיא דאורג בגד למת שהבגד ההוא עצמו אין כונתו לאוסרו עליו

אלא לאחר שיפרסנו על המת ומכיון שכן הוא אין אריגתו אלא הזמנה בלבד וא"כ אין לאוסרו משעת ההזמנה דשמא ימלך בו ולא יפרסנו עליו וישאר בהתר וכשאר בגדים דעלמא דומיין דלבני חדתי שאין כוונתו לאוסרן עליו אלא לאחר הבנין והתפלה בו ומכיון שכן הוא אין עשיית הלבנים או קנייתם אלא הזמנה בלבד ואם כן אין לאוסרן משעת הזמנה דשמא ימלך בם ולא יבנם וישארו בהתן כשאר לבנים דעלמא

אבל המעות שנגבו כדי לבנות בית הכנסת או בית המדרש או לקנות ספר תורה או מטפחות לספר תורה כשנגבו לא נגבו על דעת זו שאם לא יקנו בהם ספר תורה או בית הכנסת או בית המדרש שיחזרו ויתנו אותם לבעליהם וישארו בהתן כשאר מעות החולין שלהם עד שתקרא גבייתם זו הזמנה בלבד דשמא ימלכו ולא יקנו מהם לא ספר תורה ולא בית הכנסת ולא בית המדרש וישארו בהיתרן כשאר מעות החולין שלהם דאנן סהדי דמשעה שנגבו מיד כבר נתיאשו הבעלים מהם שאפילו אם ימלכו ולא יקנו שום אחד מאותם ההקדשות לא יחזרו לקחת אותן מיד הגבאים לעשותם חולין הלכך גבייתן לאו הזמנה היא אלא מעשה ממש, ולכן הטור עצמו לאחר שכתב וכן אם גבו מעות לבנות מהם בית המדרש או בית הכנסת או ספר תורה או מטפחת ספר תורה ורצו לשנותן

מהצורך שגבו אותן אין משנין אותן אלא מקדושה קלה לקדושה חמורה חזר וכתב ואם בנו בית סתם והקדישוהו אחר כך לבית הכנסת דינו כב"ה ומיהו אינו קדוש אלא משישתמשו בו ואפילו בנאוהו מתחלה לשם ב"ה.

ואין שיהא ברור שאסור לשנות לדבר חולין כספי ציבור המיועדים לבהכנ"ס או לבהמ"ד ולצרכי מצווה אחר' וכ"ז להלכה, אבל למעשה בפת"ש (רנט' סק"ד) שעמד ע"ד מרן הש"ע שאסור להלות המעות בין לו ובין לאחרים, הביא מש"כ בספר חמודי דניאל כ"י שבזמנינו נהגו להקל בזה אפשר כיון שנהגו כן לב ב"ד מתנה עליהן עי"ש. ולפענ"ד אפשר לסמוך ע"ז, ועיין בשו"ת משנה"ה ח"ז (סימן קנז'). וכש"כ דאפשר שכל כספי מצווה שאינם מיועדים לדבר מסויים אפילו שנאספו בבהכנ"ס הוי צדקה הרי שגם הלואה מצד התורמים יחשב למצות צדקה ולא שנהא גבאי עצמו או לאחרים והוא מסברא וק"ל. מ"מ יו"ד ועד בית של שותפות בנין מגורים ודאי שיכול להשתמש בכסף הנאסף אצלו בתורת הלואה קצרה, שאין כאן הקדש או נדר לדבר קודש וכיו"ב כך שאין הורדה בצדקה, רק שהאחריות עליו כמבואר למעלה.

בכבוד רב

חנ"א ס"ט

סימן קמד

פסק"ד בדין ערב לרבית בשטר עיסקא

ומשתעבד נפשו וכ"ז אפילו בלא קנין אם זה בשעת מתן מעות ואם אינו בשעת מ"מ אזי בעי' קנין ב"ב (קעז:) טש"ע (חו"מ סימן קכט') ואין נפ"מ בין ערב סתם לקבלן וקימ"ל שאין חילוק בערבות בין שהיתה מלוה בשטר ובין שהיתה מלוה בע"פ דבשעת מתן מעות

לכבוד ידי"ן... נר"ו

אחר עיון בפרוטקול מהבד"ץ "אמת ליעקב" זה מה שיש להשיב.

הערב משתעבד מן התורה כיון שהמלוה מלוה להלוה על אותו ביטוח שלו הרי שגמר

משתעבד באמירה בעלמא ובמקום שצריך קנין כדין ערבות שלא בשעת מ"מ אינו משתעבד ואינו גובה מהערב ואפילו כתב לו שטר דשטר ערבות אינו מועיל כלום אא"כ כתוב הערבות בשטרו של הלוח וכיו"ב יעויין בערו"ה (שם)

ובהכא שיש שטר הלואה ע"פ היתר עיסקא ובו חתום רק הלוח ואילו הערב באמירה בע"פ והבטחה שנויה לתובע שתמיד "יקבל הכל" לכאורה הרי שמשעבד כל סכום שחייב הלוח אליו היינו שהערבות חל על כל חיוב תשלום הלוח למלוה לכאורה כולל הריבית שבעסקה, אחרת איכן הביטחונות שנתן הערב והוי דינא דגרמי וחייב, ולפ"ז גם על אותו שטר על העיסקא וכגון הכא רבית המותרת ע"פ היתר הלכתי י"ל שגם הערב צריך לשלם כדין הקרן שחייב ואם היה אחרת היה צריך לפרש כן הערב שנתן ערבותו בע"פ.

ועוד שברור אצלי כיום בכל השטרות הנהוגות במנהג המדינה כגון הבנקים וכיו"ב בדיני ערב מלוה ולוה שהערב מתחייב גם על הריבית (שהיא מותרת) רק ששם נעשה הכל בשטר כתוב וחתום מצידו של הערב מ"מ אפשר שלפ"ז הכל באומדנא ומחשבה ברורה לקיים כמנהג הסוחרים שנותנים ערבות איזה שיהא כוונתו גם לרווחים והריבית וכיו"ב.

ובנדו"ד בשטר הלואה והחוב שלפנינו לא מוכח דבר מערבות על הרווחים ק"ו שאפילו הערב אינו חתום מ"מ אויל בתר אומדנא דבכה"ג שאם אותו מלוה זה עיסקו ומלאכתו ללוות לאחרים ע"פ היתר עיסקא ודאי כוונתו וכוונת הערב שלא להתעלם מאותו הריוח הצפוי לו כי זה עיסקו ומלאכתו אחרת לא היה מסכים ליתן את כספו לקרן הצבי ולהפסיד הרווחים ממקו"א, וכך גם ענה התובע לפנינו בפסק"ד זה. זאת ועוד שכך גם נראה

מלשון הערב שהינו ת"ח גדול במכתב השתלשלות הדברים וז"ל "ואע"פ שכל התנאים שסוכמו בין הלוח והמלוה היו ג"כ ע"פ ידיעתי מ"מ לא עלתה בדעתי בשום פנים ואופן שכדי לעשות מצוות גמילות חסד גרידא עם יהודי יקר וכדי להבטיח למלוה שגם הוא יקר בעיני ושלא הניח כספו על קרן הצבי לקבל ע"ע ערבות גם על הרווחים מלבד להיות ערב לכספי ההלואה וזה פשוט וברור שלא התחייבתי על הרווחים והרי זה כמבואר" ע"כ. הרי שתפס בדעתו שלא חשב להניח כסף המלוה בקרן הצבי כי יכל היה להשתמש בו אצל אחר נמצא שעל איזה מחשבה חשב שלא להניח כספו על קרן הצבי האם רק על הקרן בלבד א"כ מה הועיל לו למלוה אותה ההלואה אם לא ע"י רווחים והוא סתירה.

דא עקא ויש מצב לטעון שאותו השכר שמתרבה מחמת העסקה והריבית לכאורה הוי כערב שלא בשעת מתן מעות ובעי' קנין שע"י הקנין ודאי גמר בלבו להיות ערב גם שלא בשעת מ"מ ולפי הבנתי ובתיק שלפני לא היה דבר בין המלוה והערב בנטילת קנין ואפילו שטר או כתוב אחר אין ביניהם והכל בע"פ. וע"ז כבר כתב הב"י (יו"ד סימן קעז) בשם המרדכי (ב"מ סימן שלג) דערב לא מהני בריוח שיעלה ובעי' קנין דוקא וטעמא דאינו אלא משום דהוי ערב שלא בשעת מתן מעות ובעי' קנין וכ"כ הש"ך (יו"ד שם סק"ה).

ועוד ראיתי שכבר פלוגתא דרבוותא נגעו בה הקצה"ח (סימן קכט' סק"ב וסוס"י פ"א) דלשיטתו מועיל הערבות לענין הריוח ולא הוי כערב לאחר מתן מעות ואילו להנה"מ (שם) והש"ך (סקי"ב) הוי על הריוח ערב שלא בשעת מ"מ שהרי הריוח בשעה שירויחו היה בראשות המקבל יעו"ש. והביאם ג"כ בשו"ת מחזה אברהם ח"ב (חו"מ סימן יא') בתובע המלוה מהערב הסך עם העיסקא והערב אינו רוצה

לשלם העיסקא באומרו שלא חתם עצמו על ההיתר עיסקא רק על הקרן. ושם השיב דאף אם נימא דכונת ראובן הי' שיהא ערב גם על הריוח מ"מ ראובן לא חתם עצמו רק על הקרן א"כ אף אם היה כוונתו הי' להיות ערב גם על הריוח מצד אומדנא מ"מ כיון שלא נזכר בשטר הי' כערב שלא בשעת מ"מ וכמ"ש בקצה"ח לענין שנים שלוו עי"ש. לכן הדבר ברור דאף אם הי' ריוח א"א להוציא מיד הערב די"ל ק"ל כהנתיבות ועיין בתשובת הב"ש (חו"מ סימן עג') שכתב ג"כ וז"ל, ואף אי הי' ריוח אין הדין ברור כ"כ אי הי' כערב בשעת מ"מ משום פלוגתא הקצות והנתיבות הנ"ל אבל כשאין ריוח הי' לכ"ע ערב שלא בשעת מת"מ חוץ מאיסור רבית עכ"ל.

ובגון זה כ"כ בשו"ת מנחת יחיאל ח"ד (שו"ת סימן ד') בדבר שמעון לזה מראובן סך מעות והתנה עמו ע"פ היתר עיקא ונתן לו וועקל על ג' חודשים ושלם לו העיסקא על זמן ההוא ולוי חתם בתורת ערב וקודם כלות זמן הפרעון פשט שמעון את הרגל לכל נושיו ונשבע בערכאות וכו' ונמשך הדבר כשתי שנים וכעת תובע ראובן מלוי הערב שישלם לו חובו עם העיקא שעלה עד היום והשיג אורטייל מערכאות על לוי הערב לשלם לו הקרן והרבית כמו שעלה עד כעת ושלם לו הקרן אך על העיסקא באו לדין וכו' ושם השיב הרהמ"ח הדין פשוט וברור שפטור הערב על עיסקא שדעת הש"ך והנתיבות הי' משתעבד שלא בשעת מ"מ וכ"ה בב"י (יו"ד סימן קע') בשם המרדכי דהוי ערב שלא בשעת מ"מ וגם הוא זכר דברי הב"ש שכתב דדין זה אינו ברור וא"כ הי' ספיקא דדינא ואין לוציא מיד ערב המוחזק ואף שיש וועקסל תחת יד ראובן אפה"כ לא נקרא ראובן מוחזק וכ"כ בבית אפרים (חו"מ סימן ל') ובלאו הכי שפיר כתב כיון ששטר לא הי' רק על הקרן

א"כ העיסקא לא הי' רק מלוה ע"פ עי"ש וכ"ה בבית יצחק ח"ב (שמלקים יו"ד סימן א' אות ד') וע"ע בשו"ת אבני שיש (אביטבול ח"א סימן לו') ובחק ומשפט (סימן קמה') יריעות האהל ח"א (סימן ב') ובשו"ת מהר"ש ענג'יל ח"ד (סימן עז') ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן כ')

אך ויש שתפסו דברי הקצות כנוונים לדינא כדאיתא בשו"ת עמודי אור (סימן קה') דודאי משתעבד כיון שעל פיו נעשה המלוה יעו"ש וקרוב לכל זה כתב בשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ד (סימן קיד') שנשאל בדבר שאירע לפניו שאחד תבע את חברו שהיה ערב לו בעד חברו שישלם לו והלה טען שלא ערב לו רק בעד הקרן לבדו ולא בעד הרווחים וכו' ורצה הדיין לומר דדוקא בידוע שהיה ריוח וטעמא טעים דאל"כ הו"ל הערב כטוען איני יודע אם נתחייבתי ופטור והשיב ע"ז ולכאורה דבר גדול דיבר אך נראה דלגבי הערב לא שייך איני יודע אם נתחייבתי כיון דהחיוב לא בא מחמת שהלוה רק שנעשה ערב וא"כ נעשה ערב על כל מה שיתחייב הלוה אם יטעון על הרווחים א"י אם היה הריוח יתחייב כיון דהוא נתחייב הרווחים גם כן נתחייב גם הערב בעדו וא"ל דגם הלוה בעצמו כשיטעון א"י אם היה ריוח להוי כטוען איני יודע אם נתחייבתי דאולי לא התחיל כלל החיוב שהיה היזק דזה אינו דהא הוא התחייב עצמו כל שלא יברר בעדים שהיה היזק או שישבע ע"ז לא יפטר וכמבואר ביו"ד (סימן קעז') שוב הוה כאיני יודע אם פרעתיך כיון שצריך לברר או לשבע ואינו יכול לשבע ומשלם ואם כן הרי הערב נתערב בכל מה שיתחייב הלוה גם הוא צריך לשלם עבורו וזה ברור כשמש וכו' ע"כ א"כ גם אנו נוכל לעשות ההיפך ולומר קי"ל כהקצות והשא"מ ויע' בפרט שהאומדנא בימינו ברורה יותר לטובת המלוה שודאי

כוונתו לערבות על הריבית והרוחים המותרים רק שק"ק לי להוציא ממון מהמוחזק שהינו הערב בנדוננו ע"פ אומדנא הפוכה או דקימ"ל המוציא מחבירו עליו הראיה ויש למלוה להביא ראיה

וגם אם נרצה לחוש דילמא והוי כריוח דבר שאינו קצוב וע"פ הסמ"ע (קלא סקכ"ה) לא משתעבד ערב בדבר שאינו קצוב הנה מלבד מה שכל האחרונים הסכימו לדעת הש"ך דקימ"ל דמשתעבד אף בכה"ג לדעת החולקים על הרמב"ם ועוד שכן דעת הש"ע (שם) אזי ודאי דמשתעבד ועוד שאף אם נרצה לחוש לרמב"ם וסיעתו או קי"ל כשיטתו כבר בשטרות שלנו ולפנינו סתמן נעשית העיסקא בריוח פסוק בעד חלק הנותן כנהוג וזה מקרי דבר קצוב אף לרמב"ם שנתן קיצבה לימן ושיעור לריוח וכדברי עמודי אור הנזכר

וגם אם שיטות האחרונים בעיסקא של ממש ע"פ אלו דסב"ל כהקצות דערב על עיסקא חייב לשלם אבל אם טוען הלוה לא הרוחתי לכאורה הערב פטור שכבר מצינו דטעמא דר"י משום דסובר שיעבוד הוא מטעם קנין ורבא סב"ל דהוי מטעם ערב ולפ"ז בערב גם ר"י מודה באם אין יכול לתבוע מלוה גם מערב אין יכול לגבות וכדברי מנחת יחיאל אך בנדו"ד שאין כאן ממש עיסקא של רוחים או הפסדים אלא היתר עיסקא להלוות ברבית כך דלא איכפת לן אי הפסיד או לא הלוה אלא שיהא חייב ליתן מעותיו שהתחייב ברבית ע"פ היתר עיסקא אזי ה"ה הכא שאם מהלוה יכול לגבות ה"ה שיכול לגבות מהערב.

אך למסקנה לא מצאתי צדדים להוציא סכום הרוחים והריביות מן המוחזק שהינו הערב ויכול לטעון קי"ל כרוב שיטות שאין

ערבות על רוחים בלא קנין כש"כ שהערב הינו מוחזק בכסף ואת"ל דילמא כשאר הפוסקים דכן אמרין הכי כשעת מ"מ וכהקצה"ח אפשר דייקא שהלוה הרוח שאם לא הרוח אין הערב חייב על הרוחים ק"ו אחר שהבנתי בנדו"ד שאין זה עיסקא של ריבית בשטר עיסקא גרידא אלא ממש עסק רק לרווחים והוא קיל טפי לפטור את דברי הערב. ק"ו בן בנו של ק"ו שאין שום שטר חתום בידי הערב ע"ז ואולי שפיר י"ל שהאומדנא לטובת הערב שלעולם לא התחייב אלא בקרן ולא אחר והמוציא עליו הראיה.

וגם מה שבתחילה חשבנו ע"פ חקירת המלוה שהוא טוען שבעבר הלוה היה לוה ממנו כספים רבים אך תמיד לא הצליח לעמוד בפרעון ולפ"ז המלוה לא הסכים להלוות לו יותר לעתיד, אך בפעם הזו פנה הלוה לערב בבקשה אם יוכל לעשות לו הטובה שיפנה למלוה לבקשת הלוואה בשבילו כך שכל הדין ודברים ע"פ המלוה נעשה אך ורק עם הערב בלבד ולכאורה הוי כיסודות דין הערבות הקיימים קרי ערב סתם, ערב קבלן, ונושא ונותן ביד מהמלוה להלוה, וע"ז כתב בש"ע (סימן קכט') י"א דכל דיני ערבות וקבלנות אינו אלא כשבקש הלוה מהמלוה שילווה והערב נכנס עם המלוה בדברים בלשון ערבות או קבלנות אבל אם הלוה לא דיבר עם המלוה בזה אלא ראובן אמר לשמעון הלוה ללוי מעות סכום כך וכך ואני ערב או ואני פורע או ואני נותן לך או ואני חייב לך אין לו לשמעון על לוי כלום אפילו נתנם לו מידו אלא על ראובן שא"ל שילווה ובשליחותו של ראובן נתנם לו ורק אם אין לו להערב גובה המלוה מהלוה מדרב"ג עיין בערו"ה (שם) א"כ אפשר שהכל נופל על הערב כדין לוה ולא ערב אזי פשיט"ל בהנחה כזו שחייב

הערב בריבית ע"פ העיסקא אך עדיין בעיני זה אינו לנדו"ד כי השטר שלפנינו לא זכור דבר מדין ערב אלא רק הלוא והוא חתום בינו לבין המלוה כך שכן היה דין ודברים ביניהם ולפ"ז הערב הקיים הינו ערב והלוא הינו לזה

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

סימן קמה

עובדת שהולכת ברגל ע"מ להרויח את כסף הנסיעות האם הוי גזל

לכבוד ש.א. נר"ו

בת-ים

מקום עבודתה, אך בוחרת לעצמה לילך ברגל או להצטרף לחברתה ברכב פרטי הרי שמעונו הנסיעה שלא מימשה לזכותה חוזר לבעליו.

אלא שבש"ס נזיר (כד:) שנינו במשנה "אם שלה היתה בהמתה, חטאת תמות, ועולה תקרב" ומקשה הגמרא היא מנא לה, האמרת מה שקנתה אשה קנה בעלה. אמר רב פפא שקמצתה מעיסתה. איבעית אימא דאקני לה אחר, ואמר לה ע"מ שאין לבעלך רשות בהן. ופירש"י קמצתה מעיסתה כגון דהשרה לה מזונות ע"י שליח ותנן בכתובות דלא יפחות לה בשבוע משני קבין חטיף והלכה זו וקיפחה ממזונתיה ע"י עד שלקחה בהן בהמה זו. ואיבעית אימא וכו' דאי קימצתה מעיסתה אמרינן נמי מה שקמצתה אשה קנה בעלה ע"ש. נמצא שבגמרא קיימ"ל מה שקנתה אשה קנה בעלה א"כ מניין לה הבהמות הרי הכל שלו, ותירצו, רב פפא כגון שצמצמה ממזונתיה ומה שנותר שלה ומה קנתה הבהמות ואילו בתירוץ השני שהוא ודאי סותר הראשון דאב"א הוא מתוך תנאי שאין הבעל קנה מה שאשתו קנתה. והקשו התוס' על תירוץ ר"פ מהא דבפרק אע"פ (כתובות נט.) דמותר מזונות לבעל ותירצו ד"ל דהכא מייירי שאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך ונתרצת בכך והותירה ממעשה ידיה והא ודאי ידיה הוא ועוד תירץ הר"ם דהא דאמרינן מותר מזונות לבעל כגון

ע"ד שאלתך בעובדת שמקבלת כסף לנסיעות ע"פ סכום של "חופשי חודשי" רק שהיא מעדיפה לילך ברגל ע"מ לחסוך את הכסף הנ"ל לצרכים אחרים (ואף פעמים חברותיה מסייעים אותה), ואחת מן העובדות אמרו לה ששמעו מאיזה רב מאחר ואינה משתמשת בתחבורה הציבורית לכאורה הוי כגזל, שכן כל המעות הללו ניתנו אך ורק לנסיעות, א"כ זה שמעדיפה לילך ברגל הרי שלא זכתה במעות אלא הפסידה אותם. ושאלת אם זה נכון ע"פ ההלכה.

ולפענ"ד אפשר להשוות זאת לדין מותר מזונות האשה כדאיתא בש"ס כתובות (סה:) "מותר המזונות לבעל". ופירש"י כגון אשה שמזונות האמורים במשנתנו עודפין לה שאינה רעבתנית ע"ש. וכ"פ הראשונים על הסוגיא ובהדיא כ"כ הרמב"ם (אישות פי"ב הי"ג) וזכר הדברים בטור (אה"ע סימן ע') ומור"ם ז"ל בהג"ה (שם ס"ג) ושאר הפוסקים. ולפיכך ה"ה בכל כה"ג בחובת מעות איש לחבירו על איזה עיקרון או יסוד או פעולה כלשהי וזה המקבל אינו מממש את זכותו לזה לכאורה הנותר מן המעות הרי חוזר לבעליו. וכנדו"ד עובדת כסיעת בגן ילדים המקבלת מהגן סכום חודשי על ס"ך חופשי חודשי ע"פ חוק או ע"פ מנהג

שקצבו לה כך וכך דינרין לשבת והוזלו המזונות שדי לה באותה קצבה כדי שבעה והותר אותו מותר לבעל אבל הכא מיירי שקימצה מעיסתה שלא הוזלו המזונות אלא קימצה ופיחתה מפיה שלא אכלה כדי שובע דההוא מותר הוי ודאי דידה ע"כ. מוכח מהתוס' כאן בתירוצ' הב' דלעולם מש"כ בכתובות "מותר מזונות לבעל" היינו שלא צמצמה וחסכה מעצמה אבל אילו חסכה מעצמה והרעיבה נפשה ע"מ לקמץ, ודאי שהנותר הוא לה. שהרי סבלה דוחק ויכולה היא שתאמר למענה היתה סובלת, ואכלה לחם צר ולא למען אשר יזכה בעלה בזה.

ומרש"י (נויר) מוכח לומר שבכל כה"ג הנותר לבעל בין צמצמה ממש וחסכה מעצמה לבין נותר בסתם, מהא מה שקמצתה אשה קנה בעלה, ורש"י מורה ב' יסודות חדא שכל דברי התוס' כאן אינו אלא על תירוצ' ר"פ, ותרתי שהאב"א סותר תירוצ' ר"פ, ואין הלכה כר"פ, ויש להבין שזה כסתימת רוב הראשונים בסוגיין וכפשט הרמב"ם (הל' אישות) והטור ומור"ם והלבוש וסיעתם (אה"ע שם) שסתמו בזה, להורות הלכה למעשה דבכל כה"ג המותר לבעל וכמ"ש בהדיא הרמב"ם (נזירות פ"ט ה"ט) וז"ל, האשה שנדרה בנויר והפרישה קרבנותיה ואח"כ הפר לה בעלה אם שלו היתה הבהמה תצא ותרעה בעדר שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ואם היו הקרבנות משלה ואין לבעלה בהן כלום, כגון שנתנו לה במתנה על מנת שלא יהיה לבעל בהן רשות אלא מה שתצא תעשה בהן, החטאת תמות, והעולה תקרב עולה, והשלמים יקרבו שלמים, ונאכלין ליום אחד ואינן טעונין לחם עי"ש הא קמן שלא זכר תירוצ' ר"פ להלכה וכנראה נדחה מלהלכ' כסתם פירש"י ושאר הראשונים ועיין בטש"ע (יו"ד סימן רכב' ס"א)

וגם בשפת אמת (נויר שם) יליף כן, שתמה על אלו שהוציאו כהתוס' דבצמצמה ולא אכלה הוי שלה. דהא רש"י פי' להאי איבעית אימא בגמ' דאפילו קמצתה לא הוי שלה דלא כרב פפא, וגם בכמה מקומות בגמרא (סנהדרין ע"א ע"א, וקדושין כ"ג ע"ב) כשהקשו מה שקנתה אשה קנה בעלה תירצו שנתנו לה על מנת שאין לבעלה רשות בהן ולא כתירוצ' רב פפא, אם כן משמע דלדינא לא קיימא לן כר"פ, וגם מסברא נראה דנהי דהבעל חייב במזונות' אבל לא שתכחיש ברעב ותקבץ לה מעות, ובפרט דיש לומר כפירש"י דרב פפא מיירי רק בנתן לה ע"י שלישי וצ"ע לדינא, וכו' מכל מקום הרמ"א שסתם בש"ע דצימצמה והותרה דהוי של הבעל נראה דיפה כיון לפירש"י דהכא.

אלא שבמשנה (נדרים פח) איתא המדיר הנאה מחתנו והוא רוצה ליתן לבתו מעות אומר לה הרי המעות האלו נתונין לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן אלא מה שאת נושאת ונותנת בפך ע"כ והר"ן (שם) כתב הא דתני מעות משום דאי יהיב לה מזונות אין צריך לומר לה כלום לפי שאין לבעל זכייה בהן והיינו דתנן בפרק אין בין המודר (נדרים דף לח) וזו את אשתו ולא הצריכוהו לומר ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן משום דכיון דאיהו זנה במקום הבעל לית ליה לבעל שום זכות באותן מזונות שהרי אפי' נתן לה הבעל מזונות הקצובין לה וצמצמה והותרה אין לו לבעל באותו מותר כלום וכדאמר בפרק מי שאמר הריני נויר (נויר דף כד:) בדקמצה מעיסתה כל שכן בשזנה אחר שאין לו לבעל שום זכות באותן המזונות הקצובין לה וכו' עי"ש מוכח שהר"ן סב"ל כפשט התוס' בתירוצ' ב' להלכה ולמעשה בצמצמה והרעיבה עצמה הרי הנותר שלה וכ"כ בשמו התוי"ט (נדרים שם) וגם המאירי (נויר ד"ה כבר) אם היא פוחתת באכילתה בכדי לקמץ לעצמה

רשאה היא בכך והוא שלה וזהו שאמרו כאן שקימצה מעיסתה וכן כתובה בתוספות ע"כ וכ"כ המל"מ (שם) תירוץ התוס' להלכה לפי משמעות לשון הרמב"ם שם ועיין לקמן

ובקישטא דמילתא גם ברש"י (כתובות שם) שפירש התיבה מן הש"ס מותר מזונות כתב "כגון אשה שמזונות האמורים במשנתנו עודפין לה שאינה רעבתנית" משמע שאלו המזונות שהבעל התחייב ליתן לאשה זו רק שהיא אינה קימצה לעצמה אלא נשאר לה משום שאינה רעבתנית, וע"ז קאי הש"ס שחוזר לבעלה מאחר והוא מחוייב לזון, וזה שכבר הספיק לה הנותר כבר לא שלה, מאחר ואינו מחוייב יותר מזה. אבל אם המזונות לא נותרו מאליהם אלא שהורידה מעצמה שקמצה מתוך שביעה ע"מ לשמור לעצמה הרי שרש"י מודה שהמותר לאשה ולא לבעלה כפשט התוס' בנויר. א"כ ק"ק על רש"י שלכאורה סתרי ההדדי בנויר המותר לבעלה ואפילו קמצה ממש ואילו כאן בכתובות דוקא המותר מאליהם אבל אם קמצה לכאורה המעות של האשה כפשט התוס'. עכ"פ כדברינו אליבא דרש"י כן ראייה לי גם מהב"י (אה"ע סימן ע') שהעתיק דברי רש"י על הטור "כגון אשה שמזונות האמורים במשנתנו עודפים לה" משמע שאם המזונות אינם עודפים לה אלא מקמצת מעצמה הרי אלו שלה. וביותר ניחא לי בפירוש זה אחר שהב"י לא זכר דברי רש"י בנויר ששם מוכח ההיפך, לכאורה לולי דמסתפינא הייתי אומר שהב"י סב"ל להלכה אליבא דהטור כהתוספות והמאירי וכפשט רש"י בכתובות.

וראיתי בתוספות חיים (לובצקי אה"ע שם) שפירש שיטת רש"י בכתובות שדוקא באופן זה שהקצבה עודף לה אז שייך המותר לבעל, והחידוש שהוסיף בדבריו שכן משמע גם לשון הרמב"ם (אישות שם) שכתב האשה

שפסקו לה מזונות והותרו המותר לבעל, אבל אם קימצה מאכלה שלא אכלה לשובע אין המותר לבעל וכן להדיא בתוס' נויר וכו' וכן כתב הר"ן בנדרים וכו' ע"ש. וזה שכתב כן אליבא דהרמב"ם נכון הוא ע"פ דקדוק ועיון במל"מ שהביא הברייטא וצירף לשון התוס' משמע שפירש דברי הרמב"ם שכ"ה. וכיום ראיתי בתשובה מאהבה ח"א (סימן פב') שכתב ג"כ שנראה לו מלשון הרמב"ם (אישות) כדעת רש"י ותוס' והר"ן, דהנה הרמב"ם נקט האשה שפסקו לה מזונות והותרו המותר לבעל וקשה למה לי' להרמב"ם לנקט "שפסקו לה מזונות" ולא נקט לשון הברייטא סתם "מותר מזונות לבעל" דמשמע בכל גווני המותר לבעל אפי' צמצמה. אלא ודאי דעת הרמב"ם כדעת רש"י ותוס' דוקא אם נתותר מה שפסקו לה הב"ד שאינה רעבתנית או שפסקו לה והולו המזונות ה"ז של בעל אבל צמצמה האי מותר ודאי דידה, וצירף לשון המל"מ כדבריו אליבא דהרמב"ם. ועוד הקשה למה שינה הרמב"ם לשון הברייטא וכו' האשה שפסקו לה מזונות כו' ולא כתב כלשון הברייטא מותר מזונות לבעל ע"ז מביא המ"ל דעת תוס' והר"ן לידע ולהודיע שהרמב"ם קאי בשטתייהו וע"ז סיים ודוק למידק בלשון הרמב"ם ובלשון הברייטא ובסידור הדברים מבעל מ"ל עין בעין יראה שדעת הרמב"ם היא כדעת תוס' והר"ן ודלא כדעת הטור והרמ"א ובאמת הטור קאי בשטת אביו הרא"ש ז"ל שהעתיק סתם לשון הברייטא מותר מזונות לבעל משמע בכל גווני ע"ש.

מ"מ למעשה נראה דילפ' אליבא דרש"י דוקא כפשט הש"ס בנויר ששם כתב כן בהדיא דבכל כה"ג המותר לבעלה בין נותר מאליו ובין צמצמה, בפרט שאין הלכה כרב פפא, וזה שדיקנו ברש"י בכתובות אחרת אין זה מעיד שאכן דברינו נכונים, שכן אפשר לפרש שאינה רעבתנית היינו אפילו שקמצה לעצמה שמוכנה

לדחוק עצמה, והוי יסוד ברור שאינה רעבתנית ושומרת למחר ויבוא הכתוב בהדיא ויפרש הסתום, וברור הוא וזה שרצינו לפרש כן בב"י אליבא דהטור נמי נפל פתא בבירא ע"פ הכתוב הנזכר ולעולם לרש"י והטור ומור"ם ז"ל צמצמה בין דחקה עצמה ובין מותר מאליו הכל לבעל וכפשט פשוט בשפת אמת הנ"ל אליבא דרש"י ומור"ם ועיין בפסקי דין רבניים ח"א (עמ' קצח) דמש"כ רש"י בכתובות שם הציור דמותר שאינה רעבתנית, יש לדייק קצת כדברי התוס' דאם הרעיבה עצמה הוי שלה, ואף שלרש"י בנויר פליגי בזה תרי לישני בגמ', י"ל דרש"י בכתובות נקט אליבא דכולי עלמא, ולכן לא צייר אלא באופן שאינה רעבתנית וכדברי התוס' הנ"ל כן כתב הר"ן בנדרים פ"ח ע"א, עיי"ש משמע היפך דברינו אליבא דרש"י אך מה יענה הרה"כ בפסק"ד על הבי" שזכר דברי רש"י בכתובות דוקא על הטור, ועוד מה יענה על הדברים המפורשים ברש"י בנויר והסתומים בכתובות, ועוד שאין הלכה כר"פ, א"כ דברי רש"י בנויר עיקר וכדברי השפת אמת ומהרי"א ועוד אחרונים

ובכלל והייתי אומר גם אליבא דהתוס' בנויר מה שפירשו אינו אלא לר"פ והא קימ"ל שאין הלכה כר"פ אלא כאב"א א"כ התירוינו אינו להלכה, ולכאורה והתוס' כרש"י ושאר פוסקים אלא שמתוך דברי המאירי ושאר ראשונים אליבא דהתוס' לא מוכח כן אלא שנקטו לשון התוס' כן להלכה ולמעשה בלא חילוק אי הלכה כר"פ או לאו, ואפשר ששני לשונות הש"ס אינם חולקים ההדדי ואם נדקדק טפי בלשון התוס' אכן מוכח שלהם היסוד הנ"ל צמצמה היינו שקימצה ופחתה מפיה שכן ציינו לברייתא בכתובות דמותר מזונות לבעל ופירשו רעיון זה בתירוינו שני, א"כ זה יסוד שהולך לכל הדרך דמותר מזונות לבעלה אבל אם פחתה מפיה מותר לאשה

וגם ברמב"ם אפשר להשאיר הסברא כראשונה מזה שסתם וחתם המותר לבעל כפשט הש"ס הרי דבריו מורים בין קימצה ובין הותרה הרי הוא של הבעל, וכל דבריו בלשונו ששינה מלשון הש"ס עדיין אינו מורה ההיפך, ולעולם כ"ז שלא פורש אחרת כלשון התוס' לכאורה יש עדיין לפרש כפשט רש"י בנויר, זאת ועוד שהרמב"ם בהל' נזירות לא פסק כר"פ אלא כהאב"א הרי מפורש שאינו סב"ל כתירוינו זה אלא כשאר הראשונים רש"י והטור ומור"ם וסיעתם. ועיין בשו"ת שופריה דיעקב ח"א (אה"ע סימן לד') שעמד על איזה דין ובדר"א נראה שהסיק אצל הרמב"ם בין באלמנה ליורשים ובין לא"א מה שצמצמה הרי הוא לבעלה אפילו שחסכה מעצמה כפשט דברי הטור עיי"ש. וכן ראיתי לאגרו"מ ח"א (אה"ע סימן קו') דתירוינו ראשון דתוס' פליג דאף לפי תירוינו ר"מ הוא דוקא לר"פ אבל להבא"א אפשר שפליג וברש"י מפורש שם שהבא"א פליג וכן משמע מהרמב"ם נזירות שלא נקט אלא כתירוינו אב"א שנתנו לה ע"מ שאין לבעלה רשות בהן ולא נקט נמי כתירוינו ר"פ שקמצה מעיסתה וגם בפ"ב מאישות סתם שהמותר לבעל משמע בכ"א וכן משמע סתימת כל הפוסקים.

ומרן הבי"ה השמיט הדין מהש"ע אליבא דרש"י והטור וזכר אותם מור"ם ז"ל, וזה לא מורה שאינו סב"ל הכי מאחר והוא ברייתא מפורשת המותר מזונות לבעל וכדאיתא בהדיא במקום אחר ודין אחר בש"ע (לקמן אה"ע סימן צה' ס"ה) צמצמה עצמה והותרה ממזונותיה, וכן אם הותרה מכסותה ובגדיה, הכל ליורשים עיי"ש אלא שנסתר מאיתנו מה הפירוש אצלו צמצמה, ואפשר שנוטים דבריו יותר על מה שפירשנו ברש"י דכתובות "עודפין לה" משמע שאם צמצמה ממזונות שאינן עודפין לה הרי הם שלה, וכ"ז מאחר

והב"י זכר דברי רש"י בכתובות ולא בנוזיר ולא עוד שבדיני נדרים (יו"ד סימן רכב) הביא דברי הר"ן הנזכר ושתיק עליהו, א"כ מוכח דסב"ל כפשט התוס' בצמצמה היינו שקימצה ופחתה מפיה הרי שלה, ואילו מותר מזונות אינו אלא לבעלה אמנם עדיין יש לפקפק בדברינו מאחר ובש"ס כתובות איתא "מותר מזונות לבעל" ואילו בטור איתא "אם צמצמה והותרה מאילו המזונות הוא של בעל" ובב"י ציין לש"ס כתובות ופירוש רש"י מזונות העודפין לה משמע שלטור והב"י לשון מותר מזונות ה"ה צמצמה והותרה היינו אפילו שקימצה מתוך פיה, שלשון צמצמה נופל יותר על לשון קימצה מתוך פיה, ועוד שכבר לקמן כתב בדין מזונות הירושים בהדיא צמצמה והוא כלשון הרמב"ם שהבאנו לעיל ובכ"א צ"ע ועוד יסוד שאפשר לדמות ממש"כ מרן (סימן פ' ס"א) מעשה ידיה לבעלה וכו' דחקה עצמה ועשתה יותר מהראוי לה המותר לבעל עיי"ש הא קמן אפילו שלכאורה עשתה מעל הצורך לבעלה עדיין המותר לבעל מאחר והיא קנויה לו י"ל ה"ה בהכא, מותר המזונות לבעל אפילו שדחקה עצמה כנ"ל וראיתי בשו"ת מהר"א אסאד (סימן י' סק"ב) שכתב אחר פלפול בדברי מור"ם והטור שגם בב"י לא הביא שום חילוק משום דלדינא ליכא מאן דפליג דתירוצ' התוספות בנוזיר הוא לשינוי דר"פ קמייטא ולא קי"ל כוותיה ע"כ

והנה בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סימן עח) כמעט ועמד על כל הקושיות והתירוצים שהבאנו לעיל, וסב"ל נמי שא"ל שהתוספות לא כתבו כן, אלא לתירץ רב פפא, אבל לפי מה דמסיק אב"א דאקני לה אחר כו' א"צ לחלק בכך וכמו שנראה לכאורה מפירש"י, ז"א דהרי משמעות לשון תוס' דהאי הוה ודאי דידה עכ"ל הסברא פשוטה לקבל דלכ"ע המותר שלה וכו' ודברי רש"י ז"ל בנוזיר שם ד"ה

אב"א דאי קימצתה מעיסתה אמרינן נמי מה שמקמצתה אשה של בעלה עכ"ל צל"ע מנא לי' לרש"י הא דלמא האב"א רוצה לומר גוונא אחרינא דמשכחת שיש להאשה ואין יד בעלה עלי' אבל אליבא דכ"ע מה שקימצה היא שלה ואין לאישה חלק בה, וכן מורה פשט אב"א דלית פלוגתא בדין רב פפא וכן מלישנא דרב פפא משמע דזו הלכה מרווחת מה שקימצה לעצמה קימצה, וכן נראה מדברי רש"י כתובות וכו' ונמי תמה על הב"י הנ"ל שמביא על הטור שהוא ממה שאמרו מותר מזונות לבעל ומביא פירש"י מכתובות ולא הרגיש שמרש"י שם נרא' סתירה ולא עוד אלא שבבית יוסף יורה דעה סימן רכ"ב מביא דברי הר"ן מנדרים הנ"ל שהדבר פשוט מה שקימצה קימצה לעצמה ואפילו אם נאמר פשוט כאשר נראה מדברי רש"י בנוזיר שדין זה תלוי בשני שנויים בנוזיר ופסקו הטור והרמ"א כאב"א שם עכ"ז אין להוציא ממון מיד האשה המוחזקת נגד תוספות והר"ן והרש"י במסכת כתובות עיי"ש ותשובה זו כתבה הרהמ"ח הגאון אלעזר פלקס לרבו הגאון ר' יחזקאל לנדא בעל הנו"ב והדג"מ והוא השיב לו תשובה מאהבה עיי"ו והיא נדפסה לו שם (סימן פ') והסכים עמו לדינא אף שפירש אחרת ברש"י ותוס' עכ"פ ראה שם שהסיק להלכה ג"כ כתלמידו שהמותר לאשה ולא משום שהאשה יכולה לומר קי"ל אתינן עלה דא"כ באם גם עתה היא רוצה מזונות הרי הבעל מוחזק ויכול לומר להיפך קים לי וצא והתפרנס ממותר המות שבידך אלא דבאמת דין זה ברור ולית ביה ספיקא כלל עיי"ש וכ"כ בספרו תשובות נו"ב (קונטרס אחרון סימן פ') ובדגול מרבבה (שם) וציין למל"מ הנ"ל ולב"ש (סקי"ח) עיי"ש נמצא שהנו"ב רואה הדין בלא מחלוקת אלא ודאי שהמעות לאשה, עד כדי שאם אמרינן קים לי כמור"ם לא אמרינן אולם בבית מאיר ובית יעקב (שם) סב"ל סוגיא זו היא מחלוקת

הפוסקים ויכולה לומר קים לי כדעת התוס' והר"ן ואין להוציא מידה וע"ז תמה בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (אה"ע סימן נה') "ובאמת לענ"ד הדבר תמוה דכ"כ נדחית סברת מור"ם ז"ל שאינו יכול לומר קי"ל כוותיה" עי"ש אמנם אפשר להבין דברי הנו"ב ותלמידו על דבריהם החותכים מאחר וסב"ל שטעות שורשית ויסודית לומר שמוזנות האשה לבעל בכל כה"ג וכגון האי דינא בקימצה מעצמה, אלא לעולם כו"ע מודים שאם קימצה מתוך פיה וחסכה את מוזנותיה תוך כדי רעב הרי זכתה בהם, א"כ המפרשים אחרת אי אפשר לקיים בהם קי"ל

ועיין באגרו"מ ח"א (אה"ע סימן קו') דסב"ל שכל הדין מותר מוזנות לבעל אינו אלא מצד מעשי ידיה וא"כ בדחקה וצמצמה שלא אכלה בכדי שובע וכדומה הוי זה כהעדפה שע"י הדחק ששיטת הר"ח הובא ברא"ש ר"פ מציאת האשה דהוי לעצמה והב"ח בסי' פ' כתב שכן סובר גם הרא"ש ומסיק כן להלכה וכתב שכן נוהגין במדינות אלו ופסקו כמותו הח"מ והב"ש (סק"ב), ובסי' פ"ד מבואר בב"ש ובח"מ שגם גבי מציאה ע"י הדחק שהיא לעצמה וא"כ גם להירושלמי ולהראב"ד שפסק כן דהוא מדין מציאה נמי הוא כמציאה ע"י הדחק ולכן הוא לעצמה וזהו אולי טעם הכרעת הדגמ"ר לפסוק כשיטת הר"מ בתוס' נזיר והר"ן נדרים ולא קשה ממה שהאב"א פליג דאפשר שלא פליג אך הוצרך לתירוצו ב' לרבנן דסברי דע"י הדחק נמי לבעלה כדי שלא נצטרך לומר שהמשנה דוקא כו"ע ואף שיטת הר"ן אפשר דמהאי טעמא הוא דמשמע קצת שפסק בפ' אע"פ דף נ"ט כו"ע (דמציעתה לעצמה) ואף אם נימא שסובר כהר"ף דפסק כרבנן מ"מ הא סובר הר"ן לפי' זה כרב האי גאון שבעיות דר"פ ורבינא בדף ס"ו בשתים ושלש בב"א הוא אף לרבנן ומספק הם לעצמה

כמפורש ברא"ש וטעם הבעיא משום דלא שכיחי לא תקינו לו א"כ גם בהותירה מחמת שדחקה לצמצם נמי מסתבר שלא שכיחי ולא תקינו לו אבל יותר מסתבר שדעת הר"ן אינו מצד זה אלא שהוא דין אחר דמה שהותירה מצד צמצום הוא לעצמה

עכ"פ נראה כיון דלדעת בית יעקב והבית מאיר יש בדבר מחלוקת הפוסקים ראשונים ואחרונים א"כ שוב אין להחליט דין זה בתורת ודאי, והוי ספיקא דדינא זאת ועוד שאין לנו דברים מפורשים ברמב"ם ובש"ע כוונתם האמיתית בזה אלא הכל אוקימ' שבנינו ועשינו ע"ג ונמצא דאם אמנם אין להוציא מידה את המותר שהרעיבה עצמה, אבל מכל מקום אין גם להוציא מידיו מוזנות דמכאן ולהבא, שהרי יוכל לומר צאי והתפרנסי מהמותר שבידיך ובפרט שכבר כתב מהר"א (אסאד חו"מ סימן י') שהטור והרמ"א וסייעתו ס"ל הלכה כשינויא בתרא דר"פ דפליג אשינוי' קמא כפי' רש"י הנ"ל, וטעמא נ"ל עפמ"ש תוס' בע"ז ד' ז' ע"א בד"ה בשל דבכ"מ דאפשר לברר מסוגי' הש"ס כ"א מהלשונות קי"ל כוותי', ולשון איכא דאמרי, ואב"א שווין בזה כמ"ש בתשובת חו"י רס"י רצ"ד א"כ בהרבה סוגי' ש"ס דפריך הכי מה שקנתה אשה קנה בעלה ומוקי לה בנתנו לה על מנת וכו' ולא אישתמיט בשום דוכת' לתרץ נמי בצמצמה מעיסתה, ע"כ דהעיקר דגם כה"ג קנה בעלה, וה"ט של הרמ"א דסתם ופסק כן, וגם בב"י לא הביא שום חילוק משום דלדינא ליכא מאן דפליג דתירוצו תוס' בנויר כ"ד הנ"ל הוא לשינוי' דר"פ קמייטא ולא קי"ל כוותי', ולפי"ז ודאי תימא על המ"ל הנ"ל שהעתיק תי' תוס' הנ"ל להלכה וז"א וצע"ג כנ"ל, וגם על הגאון בס' בית מאיר הנ"ל תמוה דמשווי פלוגתת הפוסקים בדין זה דצמצמה וכו' ויכולה האשה לומר קים לי כמשמעות הרמב"ם ורש"י והר"ן, ולענ"ד

אין כאן פלוגתא לדינא דלכ"ע של בעל הוא ואין מקום לומר קים לי כנ"ל ועי' תוס' כתובות ד' מ"א ע"א בד"ה ואחת וכו' עי"ש וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (אה"ע סימן לב')

ומעתה כמו דאמרי רבנן בצמצמה מפיה ולא אכלה שובעה דהם שלה משום דאיכא אומדנא רבה שלא צערה עצמה והרעיבה נפשה כדי לעשות הרווחה לבעלה, כן הכא בנ"ד בעובדת שהלכה ברגל ולא נסעה בתחבורה הציבורית, איכא אומדנא רבה דלא עשתה כן להפסיד את עצמה בכדי שירויח בעל הבית או המעביד, אלא ודאי עשתה כן להנאתה שתזכה לעצמה בדמים אשר תותיר מכח עבודתה ע"פ חוק ומנהג המקום, וזה ברור ופשוט דהאי מלתא דנ"ד דמי להאי מלתא דאמור רבנן על מה שהותירה מחמת רעבונה שהרעיבה עצמה, וא"כ מאחר דזכתה במותר הזה לעצמה, ודאי יכולה להשתמש במעות כחפצה.

והוכחה ברורה מדיני נשים לממונות כ"כ בהגהות חכמת שלמה (אה"ע סימן כח' סי"ז) שעמד ע"ד מור"ם שם שכתב אורח שיושב אצל בע"ה ונוטל חלקו וקידש בו הוי מקודשת ושם ביאר החכמ"ש ממש"כ בתולדות שלמה על רות דהיכי דאכל האורח כדי שבעו אז המותר חוזר לבע"ה דיש אומדנא דלא הקנה לו רק בכדי אכילתו אבל אם צמצם ולא אכל כדי שבעו והיה יכול לאכול עוד ולא אכל זה הוי שלו ויכול ליתנו למי שירצה וכעין דקימ"ל באלמנה צמצמה והותירה הרי הוא שלה וזה החילוק נכון לפענ"ד בעזה"י עי"ש. וגם אם נאמר אחרת מהחכמ"ש הרי שמבואר מהרמ"א (שם) כי האורח עכ"פ משהגיע חלקו לידו זוכה בו בבית בעה"ב. ועי"י בטו"ז (שם סלק"ד) שמתמה ע"ז מהמבואר בשו"ע או"ח (סי' ק"ע סעי' י"ט) אין האורחים רשאים ליתן ממה שלפניהם לבנו ולבתו של בעה"ב אא"כ נטלו רשות מבעה"ב, וא"כ מכש"כ שלא ליתן

לאחרים שלא ברשות בעה"ב וא"כ אמאי יכול לקדש בו על כן מסיק שאין כאן קידושין ודאי אלא ספק ע"ש. ועי"י בב"ש (שם סקמ"ו) לתרץ דעת הרמ"א, דדוקא לבנו של בעה"ב אסור ליתן אבל לקדש דהיינו לאחרים מותר. ובבאה"ט (שם ס"ק ל"ב) כ' לתרץ עפמ"ש"כ המהרש"ל דאחר שנתן בעה"ב לאורח את חלקו רשאי הוא לתנו לבנו של בעה"ב, ומשו"ה כ' הרמ"א ונוטל חלקו וכו' ע"ש. ובספר המקנה (קונט"א הל' קדושין סי' כ"ח סעי' י"ז ד"ה שם בהג"ה) תי' דעת הרמ"א, דמה שאין האורחים רשאים ליתן ממה שלפניהם וכו' המבואר בשו"ע או"ח סי' ק"ע אינו מדין גזל אלא משם דרך ארץ שניחא לי' לבעה"ב אם האורח בעצמו אוכלו, לכן במקדש בו שפיר הוי מקודשת ע"ש. ועיין בשו"ת בצה"ח ח"ד (סימן קמח'). לפי"ז באומר או אומרת שלוקחת המעות המגיעים לידיה בשביל הנסיעות ונותנת אותם לאחרים או כש"כ לעצמה שפיר דמי ולא דוקא לחלק בין צמצמה או לאו, לעולם יסוד הוא משהגיע לידיה זכתה בהם.

וזה שבדיני מזונות לאשה לכאורה קיים החילוק בין המותר לבין צמצמה ואילו בשאר הדינים לכאורה תמיד אמרינן זכתה או זכה משהגיע לידיים, אפשר לומר כן בלב שלם, שכן מזונות האשה מחוייב הבעל דוקא לזון אותה בלבד ע"פ דין תורה הא מזה שכבר זן אותה והשביע לבה כבר אינו מחוייב לשום דבר והמותר חוזר אליו, ולא אמרינן בזה שזכתה בשאר המזונות מאחר וכבר שבעה, אלא א"כ קימצה עיסתה וסבלה עוני ולא אכלה את המזונות המספיקים לה הרי ששלה הם, ואין לבעל לקבול על האשה לומר לה אכלי הכל, ומאידך בשאר הענינים שלא שייך חיוב מזונות, אלא מדיני ממונות או מדין עובד ומעביד או אורח ובעה"ב וכיו"ב הרי שאינו

חייב לזון האיש או האשה אלא הכל ניתן בתורת מתנה אחר שהתחייבו או מנהג המקום הרי אפילו שלא קימצו מעיסתם המותר וכו' למקבל מתורת זכה או זכתה

ולפי"ז בנדו"ד עובדת שמקבלת מעות בשביל הסעה לעבודתה מחמת מנהג המקום או דין ודברים שהיה להם בתחילת העבודה, אינם אלא מתורת מתנה לעזור לעובדת להגיע בתחבורה נוחה ומוקדם לעבודה, וזה שהעובדת בחרה לעצמה לנצל המעות לדברים אחרים על חשבון הנוחות שמציע בעה"ב ולהגיע ברגל בזמן, הרי הם שלה מתורת זכייה, או לכל הפחות הוי כקימצה מעיסתה שהם שלה. ונראה דיש לדמות הדין נמי לסוגיא בב"מ (צב.) משלו הוא אוכל ולא משל שמים ודו"ק.

ורעיון ויסוד דומה כבר ראינו שאפשר להוציא מהאבני מילואים (הערות סימן עב') שעמד על איזה דין במדיר את אשתו מליהנות לו אסורה במזונות דהא קי"ל מותר מזונות לבעל אפי' צמצמה והותירה כמבואר פ' אע"פ (דף ס"ה ע"ב) ולעיל סי' ע' סעיף ג' ע"ש, וזה מפני שלא אמרו שיתחייב הבעל להקנות לאשה דמי מזונותיה שיהיו שלה, אלא אמרו ז"ל היא ניזונת מנכסיו, ואף כשהיא אוכלת בהן עדיין של הבעל הן אלא שהוא חייב לזונה משלו נמצא במזונות כל זמן שהיא נהנית במזונות, משל בעלה היא נהנית והוא כבר אסר עלי' נכסיו, ואין לומר שתגבה הנכסים ויהיו קנוים לה ונמצא אח"כ מדידה קא מתהני שהרי לא נתחייב להקנות לה ממון רק לזונה, נמצא כשהוא מקנה לה הוא מהנה אות' מיד ואם לא מקנה היא נהנית מנכסיו, משא"כ בשאר בע"ח דבשעת פרעון אין לו הנאה דהוי כמו לוקח שוה בשוה וכמ"ש מר"ן ז"ל ואחר הפרעון מדנפשי' קא מתהני שכבר זכה

בנכסים לפרעון חובו, ואפי' אם הדירו בפירוש מפרעון חובו לא מהני דאין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו, עי"ש. מוכח שיש לחלק בין חיוב מזונות לאשה לשאר הדברים מהאי טעמא דחובת הבעל לזון בלבד ולכן לא זכתה בשאר המותר, משא"כ בשאר הענינים אם חובת בעה"ב ליתן בשביל מטרה כלשהי ונתן הרי שהלוקח זכה בשלו ויכול לשנות המטרה בתנאי שאין זה גורע מההתחייבות. ומובן כעת מש"כ הגר"מ פישטיין באגרו"מ ח"א (סימן פח') באיש ששלחו לו מעות לצורך אכילה והשתמש בהם לדברים אחרים. והשיב כיון שלא התנו עמו תנאי רק שגילו דעתם שרצונם שיוציא לצורכי אכילה אין בזה דין גזלן עי"ש. ושם לא זכר ולא רמז מדין צמצמה וכנראה סב"ל כמבואר מזכייה והכל מתוך סברא ברורה.

ועוד הייתי אומר דזה שמותר מזונות לבעל כבר בירר היטב הגרמ"פ (שם סימן קו') לדין מעש"י לבעלה כדאיתא בירושלמי פ' אלמנה ניזונת הובא בר"ן ס"פ אע"פ בשם הראב"ד פ"ח אישות ה"ד שהוא מדין מציאה חזינן שמכיוון שהיה מדינא בידה להוציא הכל כבר בעצם אינם שלו דהבעל ורק שמחדש נעשו שלו מדיני זכות בעל באשתו משום שלא גרעי ממצאיתה א"כ מסתבר שאף הפוסקים דלא כירושלמי כדסובר הרמב"ם שגמ' שלנו פליג כדאיתא בר"ן ובמ"מ (שם) בשם הרשב"א לא יפלו בעצם החדוש שעצם המעות כבר אינם שלו וצריך לתקנה שיהיו שלו דאין לנו לעשות פלוגתא רחוקה אלא דגם לגמ' דידן אינם בעצם שלו אך שפליג שאינו מתקנת מציאה אלא מתקנת מעשה ידיה משום דגם הצמצום נחשב ריוח ופרנסה כמו מלאכותיה ועסקיה ושאר מע"י שמרוחת מזה והגע עצמך אם אשה תרויח במה שאחד ישכור אותה שלא לאכול אם יהיה לאחד צורך

העובדות מעדיפה לצאת מוקדם מהבית ולילך ברגל ע"מ להשתמש במעות הללו לצרכים אחרים הרי דהוי ממש קימצה וסבלה ודחקה עצמה למעות אלו והם שלה ואין ע"ז גזל.

והייתי אומר שאפילו לא סבלה ולא דחקה עצמה לזה אלא שנוסעת עם חברה אחרת ברכב פרטי גם המעות הללו שלה מתורת זכייה ולא דוקא בתורת צמצמה לעצמה דאפשר שזה שייך בדוקא בדיני בעל ואשה שמחוייב במזונתיה משא"כ בשאר הענינים דלא שייך בהכי אלא מתורת מתנה וזכייה ובה לא איכפת לן אי צמצמה וסבלה או דרך אחרת כאמור ע"י חברה וכד'. אך במידה ובעל הבית רואה ומבין שהעובדת מגיעה ע"י חברתה לעבודה ברכב פרטי ובכך אינה צריכה באמת את תשלומי הנסיעה יכול הוא לקבול ולומר מעתה אינו חפץ ליתן לה המעות והרי הוא כזכה בהם עוד בידו ע"פ מנהג המקום, דאמרינן דזה נהנה וזה חסר. אבל אם בעל הבית עומד וצווח או רוצה לקבול על העובדת שמצמצמת עצמה וסובלת דחק ומגיעה ברגל לכאורה אין שומעין לו שההליכה ברגל היא כמוציאה כסף בשביל נסיעות ואמרינן זה נהנה וזה לא חסר. אלא א"כ היה הסכם בין העובד והמעביד בתחילת העבודה שמקבל מעות עבור הנסיעות בתנאי שנוסע ממש ובלא התחכמויות כלשהן הרי שאינו מחוייב ליתן לעובד אם חפץ הוא לילך ברגל שע"ד כן נכנס לעבודה.

בכבוד רב חנ"א ס"ט

בזה ודאי גם זה יהיה בכלל מעש"י ולכן גם מה שצמצמה ולא הוציאה הכל נחשב לגמ' דידן שהוא מעש"י ולכן אף מותר מזונות אלמנה ליורשין משום דמעש"י של אלמנה ליורשין ואף מצא ראייה לדבריו מהב"ש (סי' ע' סק"ח) שכתב בהלך הבעל למדה"י ומכרה כסף שהיה ראוי לה למזונות ודחקה וצמצמה ששייך לה המעות כמו במעש"י דבסעי' י"א עיי"ש וכו' א"כ דמותר מזונות שהוא לבעלה הוא מדין מעש"י לכן הוא ממש כדין מעש"י דכיון שאינו זנה אין לו מעש"י וה"נ נחשב שאינה זנה דהא לענין זה שהיתה צריכה לאכול הרי לא זנה ולכן הם שלה כמו מעש"י כשלא זנה ולכן לשיטת הב"ח שפסקו כותיה ונוהגין כן הוי מעש"י שע"י הדחק שהוא לעצמה עיי"ש א"כ בנדוננו שלא שייך חובת מזונות הבעל לאשתו אלא הכל בין עובד ומעביד ואין קשר ביניהם כדין בעל ואשה הרי שאם דחקה עצמה המותר שלה, ולא עוד שודאי לא שייך מציאת העובד או מעשה ידיה שהם לבעל הבית, ותו ע"פ התוס' שהביא טעם נוסף משום איבה לא שייך בהכי, ואם נרצה לומר אחרת הרי שודאי לא גרעי ממש"כ האחרונים במנהג העדפת מע"י שע"י הדחק ג"כ לעצמה וה"ה למציעה שמגבהת בשעת מלאכה דהוי כהעדפה ע"י הדחק ה"ה בנדו"ד דהוי כהעדפה ע"י הדחק

ומעתה יש להסיק שבכל כה"ג אם ובמקום עבודה מנהג המקום ליתן מעות עבור נסיעות לעבודה והם מצורפים לתוך תלוש משכורת ע"פ מדדי מחירי התחבורה הציבורית, אך ואחת מן

סימן קמו

האם מותר לקחת כמה עותקים מקובץ או ברכונים שמחלקים בשמחה.

לכבוד ידי"ן הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס "גם אני אודך"
בני-ברק

ע"ד שאלתך, שמצוי היום מאוד שמחלקים ספרים או קבצים או ברכונים באירועי חתונה או בר מצווה למזכרת מבעלי השמחה, ומתוך כך האם מותר לאדם אחד לקחת כמה עותקים מהספר או מהקובץ שמחלקים, שרוצה שיהיו לו כמה עותקים מזה הספר, או שרוצה ליתן גם לחבריו, שלא השתתפו בשמחה. דא עקא ואין הפנאי עמי לבוא באריכות מחמת הטרדות ועמך הסליחה אך פטור בלא כלום גם זה אינו מדרכי.

הסברא פשוטה לאסור כל זמן ויש גילוי מילתא ואמירה ברורה מבעלי השמחה שמחלקים רק א' מהברכונים וכיו"ב לאדם אחד ממשותפי השמחה שהיו במקום וזה זכותו המלאה. אבל היסוד האחר הינו שאין לנו גילוי מילתא מבעלי השמחה רק שהם מחלקים הברכונים כלאחר יד מיד ליד או שהניחו הברכונים במקום אחד והודיעו למוזמנים ליקח, וכאן שייך להסתפק אם מותר או אסור ליקח יותר מאחד מהברכונים לחברים או קרובי משפחה שלא היו בכלל בשמחה.

ולפענ"ד גם בהכא בשני המקרים הן נתינת הברכונים מיד ליד והן הנחה במקום כלשהו שכל אחד יקח לעצמו, הרי שאסור ליקח יותר מאחד, שכן ע"ד רוב העולם קיימ"ל בהכי אי קפדינו, וידוע שחלוקת דבר מה למזכרת הינו אך ורק למוזמנים ורק מתנה אחת, ופעמים רבות הכל ממוספר מראש

ומוזמן ע"פ הערכה גסה לפי כמות המוזמנים, ולפיכך לעולם כוונת בעלי השמחה שלא ליתן יותר מאחד וכש"כ לאלו שאינם מוזמנים לשמחה. אלא א"כ הוא נותן הברכון שלו לחבריו וזפש"ט.

והוא יסוד ברור שאסור ליתן דבר מה בלא רשות הבעלים ואף בלי להיכנס לדין שואל שלא מדעת שגולן הוי, וכאן אינו משאל אלא לוקח אזי כש"כ שגולן, מ"מ הדין קרוב יותר אצלי מאורח כדאיתא בש"ע (או"ח סימן קע' סי"ט) אורחים הנכנסין אצל בעל הבית אינן רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בע"ה אלא א"כ נטלו רשות מבע"ה עי"ש. והוא מהרמב"ם כמבואר במג"א (סקכ"ג) שכתב רעיון לכל דין זה שלא יתבייש בע"ה הא משמע שאם הרבה לחם על השלחן שלא יחסר להם רשאי עי"ש. יש להבין דווקא לבני בע"ה אבל לשאר האנשים נראה אפילו והרבה לחם וכיו"ב אסור ליתן לאורחים אחרים בלא רשות בע"ה. והוא דין מפורש כבר בש"ע (אה"ע סימן כח' סי"ז) שהמקדש בכלי של חבירו שלא ברשותו אינה מקודשת אלא שמור"ם ז"ל ביאר שאורח שיושב אצל בע"ה ונוטל חלקו וקידש בו הוי מקודשת עי"ש. הרי שפשוט דוקא אורח שלקח מחלקו המגיע לו וקידש אשה מקודשת אבל אם לקח חלק של בע"ה בלא רשות פשוט שאינה מקודשת מדין גזל והוא הסימן הידוע באה"ע כח' בדיני קידושין בגזל. והרבה הקשו ותמהו על מור"ם כאן שסתם מקודשת והרי מהש"ע קע' מפורש שאסור ליתן מלפניהם אפילו לבן בע"ה משמע שהיה צריך לומר שאינה מקודשת כלל, ויש שתירצו שהמדובר דוקא בבן בע"ה כמ"ש הב"ש (סקמ"ו) ואילו

הט"ז (סקל"ד) עמד בפרץ כנגד מור"ם והקשה עליו מאו"ח ולכך הסיק שאין כאן קידושין אלא ספק.

ואני הדל והקטן מסתפק בדבריהם ויש להעמיד דברי מור"ם במקומם שכן המדקדק בדבריו יראה באה"ע שכתב "נוטל חלקו" ואילו הש"ע באור"ח כתב "אינם רשאים ליטול מלפניהם" וההבדל גדול וברור שבאה"ע זכות כל אדם ליתן חלקו שלא על חשבון בע"ה והוא מדין צמצמה מזונות לאשה ולא לבעל היינו שהרעיבה עצמה וכדאיתא בתוס' (נזיר כד.) והמאירי (שם) והר"ן (נדרים פב.) והמל"מ (אישות פ"ב הי"ג) ועיין בחכמת שלמה (כאן אה"ע) וסוגיא זו כבר כתבנו בעונינו במקו"א. ומאידך באור"ח שכתב מלפניהם משמע שלא צמצם מאכילתו אלא משל בע"ה נתן לו ע"כ. ואיך שיהא לנו הנפ"מ ברורה שאין האורחין רשאים ליתן ממה שלפניהן לבנו ובתו וכש"כ שלא ליתן לאחרים שלא ברשות בע"ה. א"כ גם כאן דין המוזמנים הינו דין האורחים ובע"ה שמגיש לפניהם חוץ מסעודה אלא גם מתנה הרי הכל חשיב של בע"ה ואסור לו ליתן לאחרים בלא רשותו, וה"ה שאסור לו ליקח יותר מאחד שודאי מקפידים בעלי השמחה ע"ז.

ועוד איתא בגמרא ב"מ (צב.) איבעיא להו, פועל משלו הוא אוכל, או משל שמים הוא אוכל, למאי נפק"מ דאמר "תנו לאשתי ובני" אי אמרת משלו הוא אוכל יהינן להו אלא אי אמרת משל שמים הוא אוכל לדידיה זכי ליה רחמנא, לאשתו ובניו לא זכי להו רחמנא וכו' ע"כ. ופירש"י משלו הוא אוכל שהיא תוספת שכר שהוסיפה לו התורה ומשל שמים היינו במתנת חסדיות כשאר מתנות עניים. ויהינן להו כי היכי דבידו ליתן שכרו לכל מי שירצה, אבל בצדקה כל זמן

דלא מטא לידיה לא זכי ליה דליתבה לאשתו ובניו. ואילו בתוס' (שם ד"ה אי) פירשו דלא יהינן להו שלא זיכה הכתוב אלא מה שהוא לועס ואוכל ואין לו כח ליתן כלום ע"כ. נמצא שלרש"י משל שמים משום מתנת צדקה ולכך אם הגיע לידו כבר מותר לאשתו ואילו לתוס' אפילו שהגיע לידו אינו יכול למסור לאשתו ועיין בטש"ע (סימן שלז') שפסק כפשט התוס' וכדאיתא ברמב"ם (פי"ג הי"ג) פועל שאמר לב"ה תן לאשתי ובני מה שהיה לי לאכול או שאמר הריני נוטל מעט מזה שנטלתי לאכול לאשתי ובני אין שומעין לו וכו' ע"ש. וברור שזה דוקא במקרה כזה מחמת חנינה וחסד כשאר מתנות עניים לקט שכחה ופאה זכתה התורה לפועל במתנה ואמרין דלא זכתה לו אלא בשעה שנתנו בפיו ללעסו אבל אילו היתה התורה מזכה אותו מכח תוספת שכרו דפועל אזי היה מותר ליתן את שלו למי שירצה ועיין בסמ"ע (סקל"ג).

ואיך שיהא ברור שבשאר הענינים ובזמנינו לעולם הפועל יכול ליתן את מנתו אם לא אכל לבני ביתו או לאחרים משום שהכל שכר הוא ולא משום זכות תורה לעניים כמבואר, או אפילו מדין צמצמה וכיו"ב. אבל העיקרון שווה בנדוננו שאסור לעובר וכיו"ב ליתן לחבירו או לאחרים הרכוש של בעל הבית וזה כבר כתב הרמב"ם והש"ע (שם סי"ח) בהדיא "האוכל בשעה שאין לו לאכול וכן אם הולך בידו ממה שעושה או שנתן לאחרים עובר בלא תעשה" וכמ"ש הסמ"ע (סקל"ח) דר"ל דעובר אלאו דלא תגזול או לא תגנוב שאוכל ממה שלא התירה התורה וכן בנותן ממנו לאחרים.

והכא נמי בנדו"ד באורח בשמחה או בכנס כלשהו אסור לו להוליך דבר מן השמחה בשביל אחרים או אפילו בשבילו

שלוקח יותר ממה שהקציבו לרבים, והוא משום גזל, אלא א"כ נותן את שלו או

שבקש רשות מהבעלים. וע"ט לקצר.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

סימן קמז

האם מותר ליקח בלא רשות בקבוקים מכלוב שמונחים לציבור הרחב.

לכבוד ידידי האברך היקר ר' ש.מ. נר"ו
בת-ים, שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך בשא"ב שהיא גנת ובאחד מהיצירות והרעיונות להביא לילדים בגן הוא בקבוקים מפלסטיק חתוכים לאיזה ענין בחגים, ובכך צריכה היא לאסוף שלושים בקבוקים, ואף שהבקבוקים נמצאים לרוב ברחובות העיר והאשפה ואפשר לאספם מיד ע"י טירחה קטנה, מ"מ שואלת היא אם יכולה ליקח שלושים בקבוקים הנמצאים בכלובי המיחזור, כך שחוסכת לעצמה הטירחה הזו או שזה גזל

ע"י באורך מש"כ כבר בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד (חו"מ סימן קח) בד"ן חצירו של אדם וכל הפירושים בזה ולעולם חצר המשתמרת קונה לאדם ואפילו שאינו בעירו ואפילו שלא מדעתו י"א משום שליחות וי"א משום יד אריכתא ואילו כשאינו משומר אינו דומה לא לידו ולא לשלוחו דידו ושלוחו משומרים הם וזה אינו משתמר כלל אלא בשעומד שם. ועוד העיקרון בכ"ז שבעלי הכלובים משכירים מהעיריה את המקום שבו יכולים להניח הכלובים לא אמרין שבעלי העיריה קנו אלא בעלי הכלובים, משום דמי שהכלי שלו הוא הזוכה כיון שנתנו הכלי ע"פ דבור או הסכם או שכירות מידי העיריה וכיו"ב ודאי שהקנה לו גם מקומו ויש חילוקים רבים בזה וע"י בש"ע (חו"מ סימן שיג) בד"ן זבל שנראה ההיפך, מ"מ בנדו"ד נראה שלכ"ע כ"ה שע"ד כן נעשה ההסכם הנ"ל והוא מנהג

ברור לכל רואה, ואין דין הכלוב על דין חצר אלא כבית והוא בעצם דין האפר אפילו של אחרים לשוכר. וע"י בשו"ת אות היא לעולם (מער' כ' עמ' קמא) שדן בסוגיא זו והשלכותיה.

מ"מ לנדוננו קימ"ל בש"ס דב"מ (יא והלאה) דר"פ סב"ל במתנה לא בעינן עומד בצד שדהו אפילו בחצר שאינה המשתמרת משום דעת אחרת מקנה אותה כמבואר ברא"ש (שם) והתוס' (שם) והמאירי (שם ד"ה אע"פ) והגה"מ (סימן תכג) ומאידך לאוקימתא קמא דהיא סתם דתלמודא אין חילוק בין מתנה למציאה ולפיכך באינה משתמרת אינו קונה אלא א"כ עומד בצד שדהו וזה כדעת הר"י והרמב"ם רמב"ן ריטב"א ראב"ן (שם) כלבו (שם) או"ז (שם סימן כט) אורחות חיים (השבת אבידה סימן ו') ועוד ולמעשה הדין באבידה ומציאה כבר בא בטש"ע (חו"מ סימן רסח' ס"ג) והסכימו שהלכה כרבי חנינא לחלק בחצר המשתמרת ובדין מתנה הטור (סימן רמג' ס"כ-כא) הכריע כאביו הרא"ש בלשון "אבל" דבמתנה קונה לו חצרו ואפילו אינה משתמרת ואינו עומד אצלה אך והש"ע (שם) הכריע כפשט רוב הפוסקים כהר"י והרמב"ם ועוד שפסק כפשט הש"ס דבעינן אמירה "זכתה לי שדי" עי"ש וגם בהלכות מקח וממכר כתב הש"ע (חו"מ סימן ר' ס"א) כפשט הפוסקים הנ"ל "היו מטלטלים ברשות הלוקח

מדעתו היינו שאם נזדמנה לו שם מציאה או מתנה או מכר הן בעלי חיים והן שאר הדברים זכתה לו חצירו ואע"פ שאינו שם ואע"פ שלא ידע וכל התופשה משם צריך להחזירה בד"א בחצר המשתמרת כגון בית ואין דרך הרבים שם אבל חצר שאינה משתמרת כגון חצר וחורבה וגינה ושדה שדרך הרבים שם, אינו זוכה לו אלא א"כ הוא בצד השדה או החורבה ושיאמר זכה לי שדי או יזכה לי שדי. א"כ ה"ה בנדון דידן רוב ככל הכלובים אע"פ שהם סגורים במחיצות של רשת מתכת מ"מ רובם פתוחים מהגג ואף חלונות שבתוכו נותנים הבקבוקים הוא בכלל פתוח בפתח גדול עד שכל הרוצה ליטול נוטל, מוכח דהוי כחצר שאינה משתמרת ולפיכך בהנחה שנותני הבקבוקים לתוך הכלוב נותן את הבקבוק במתנה הרי שאין בעל הכלובים זכה בזה כדין סתם מציאה ומכר. אבל באם היו הכלובים סגורים מכל צד כולל הגג ופתח נתנית הבקבוק היה צר (וכש"כ והיתה מודעה ברורה שאסור ליקח) והיסוד לזה כאילו ובעל הכלובים עומד בתוכו, ולא נותן להיכנס, ודאי שזה היה מקרי חצר המשתמרת ואין אחר יכול ליקח אותם מדין זכייה בחצרו.

דא עקא ויש להסתפק מעט בזה מאחר והכלובים נעולים וזה שפתחם למעלה פתוח אין עדיין מורה שאינה משתמרת, שכן מחיצות הכלובים גבוהים וע"מ ליקח משם הבקבוק צריך מעט טירחה עד שנראה כגב, א"כ מאי אינה משתמרת זאת ועוד דקימ"ל אצל הפוסקים ראשונים ואחרונים משתמרת היינו שאין רשות לרבים לבקוע בו כ"ה בדברי הרשב"א בחידושי לבב"מ (כו' ע"ב) שכתב הא דלא אמרינן גבי המוצא בחנות דתקנה לו חצירו לבעל החנות, דכיון שהחנות רוצה בכניסת הרבים שיבואו לשם לקנות ממנו הרי היא כרשות הרבים ונמצא מדבריהם דחנות

דמשתמר לדעתו או שהוא עומד בצד אותו רשות וכו' ע"ש הא קמן שבממכר נמי בעינן חצר המשתמרת כדין מתנה ומציאה ומור"ם ז"ל (כאן סימן ר') כתב החולקים דסב"ל דבמכר או מתנה אם משומר לדעת המוכר או הנותן סגי וקנה וכן נראה להורות וכו' ע"ש והסכים לזה הלבוש (שם) שכתב ויש אומרים דדוקא במציאה שאין כאן דעת אחרת מקנה בעינן בחצר שיהא משתמר לדעת הקונה, אבל במכר ומתנה אפילו אם אין החצר משתמר על דעת הלוקח אלא על דעת המוכר סגי, כיון שיש כאן דעת אחרת מקנה, וכן ראוי להורות ע"ש וכו' בקצות החושן (סק"ב) אליבא דהשטמ"ק והגה"מ ע"ש באורך

ואנן כהש"ע גירין ויש להורות לעולם חצר המשתמרת קונה משא"כ אינה משתמרת למעט דין נתנית הגט כמבואר בפוסקים הנ"ל וכמ"ש בש"ע (אה"ע סימן קלט' ס"א) זרק לה הגט בחצרה, בין שהוא קנוי לה או שאול או מושכר, הרי זו מגורשת בד"א, כשהיא עומדת בחצרה והוא משתמר לדעתה, אבל אם אינה עומדת שם, אע"פ שהוא משתמר לדעתה, אינה מגורשת ע"ש. ולמעשה כדברי הש"ע כ"כ התורת חיים (ב"מ שם) והש"ך (חו"מ סימן ר' סק"א) האריך נמי להכריח מהסוגיא הלכה כהר"ף והרמב"ם והוסף שכ"ה לרה"מ והרמב"ן והריטב"א ותוס' רי"ד והסמ"ג רי"ו ר"ן אך חתם הרה"מ"ח כיון שראה להעיסור כהר"י ברצלוני והרא"ש וראב"ן והגה"מ חתם "איני כדאי להכריע והוי ספיקא דדינא אבל להורות לכתחלה כהר"מ"א ודאי לא נהירא שכבר בררתי שדעת רוב הפוסקים כהר"ף והרמב"ם ושכן עיקר" ע"ש. א"כ ע"פ הש"ך הוי ספיקא דדינא וכמ"ש בנתיבות (סק"א) ובערו"ה (סק"ג).

ומעתה הפירוש לכל האי דינא כדרך הש"ע וסיעתו דחצרו של אדם קונה לו שלא

מקרי חצר שאינה משתמרת

והסכים לזה נמי בשו"ת באר יצחק (או"ח סימן ה') עי"ש.

מהאי טעמא כיון שיש רשות לרבים להכנס למקום זה ממילא כבר לא חשיב חצר המשתמרת. א"כ בנדו"ד ודאי שאין רשות לרבים להיכנס לכלוב וכש"כ ליקח הבקבוקים משם, ולא לחינם הוא נעול במנעול. אזי אין להחשיבו שאינה משתמרת ואין דומה לסתם חנות שהבעלים רוצים בכניסת הרבים. אלא דומה בין התיבה לחנוני ששם ודאי אינו רוצה שיבקעו בו רבים. לפיכך ההגדרה המדויקת של חצר המשתמרת היינו שאין רשות אדם שולט בו והוא משומר לבעל הבית או כנדונו לבעלי הכלוב שהינו קבלן לאיסוף הבקבוקים, והמציאות יכולה לבוא אך ורק במקום סגור ונעול שאין הרבים דורסים במקום.

וראה ההגדרה הזו נמי בספר המקנה בקו"א (סימן ל' ס"ט) לענין קידושין שביאר הענין לדעתה היינו חדר נעול עם מפתח בידה. וגם בנתיבות (ביאורים סימן ר' סק"ג) כתב כן כדלעיל וז"ל, והנה מה נקרא אינה משתמרת, נראה דדוקא כשהוא מגולה בלא מחיצות נקרא אינה משתמרת, אבל כל שיש מחיצות סביב, אף שאינו נעול במנעול, נקרא חצר המשתמרת, וכן מוכח בגיטין בפרק הזורק (ע"ט). וראה לזה, דהא כלים מטעם חצר הוא כמבואר בשיטה (ב"מ ט:), וא"כ קשה למאן דסבירא ליה דבעינן דוקא בתוכה, א"כ כלי בסימטא אמאי קנה דהא לאו משתמרת הוא, ועומד בתוכה אי אפשר בכלי, אלא על כרחך דמחיצות הכלי כמחיצות החצר וחשיב כחצר המשתמרת ע"כ. והביא דבריו להלכה ג"כ בערו"ה (שם סק"ב) "אין חצירו של אדם קונה לו אא"כ משתמר לדעתו כגון שהוא מוקף מחיצות אף שאינו נעול ואינו מקורה" עי"ש.

מעתה למעשה י"ל ה"ה בהכא מחיצות הכלוב ונעילת דלת או פתח הכלוב מקרי משתמרת ואפילו שהוא בלא גג וזה כצורת סתם חצר, (וכיום ראיתי שרוב הכלובים סגורים גם בגג ברשת ברזל) והרי הבעלים של הכלובים קנו הבקבוקים מדין מתנה או מציעה. וביותר יש לאסור לאלו היוצאים ביד רמ"א שחילקו בין מציאה למתנה ולעולם במתנה כיון שיש דעת הנותן ליתן לזה דוקא הרי שאין אחרים יכולים לזכות בזה וחשיבא כמשתמרת ואילו במציאה הוי כהפקר והדומה לו, וכל הקודם זוכה, הרי שודאי בנתינת הבקבוקים מתנה גמורה לבעלי הכלובים ואין זו סתם הנחה בכלוב, אחרת היה נותן הבקבוקים מניחם באשפה הקרוב לביתו, ולא היה צריך לטרוח לילך עד הכלוב, בלא מתן מתנה או חסד זה. מכאן מוכח דהוי מתנה ולא מציאה או כסתם הפקר.

אע"פ שאני מאמין לומר שגם נותני הבקבוקים לא יקפידו באם אחר יקחם מחמת ערך הבקבוק שהוא אפסי ביותר, ואפילו אינו שוה פרוטה לסתם אדם שלא מבקש למחזור, עכ"פ הוי מתנה ובעל הכלוב זוכה ראשון ע"י חצרו גם ואם היינו אומרים שאינו משתמר ממש. מ"מ אנו כהש"ע פוסקים לזה לא היינו צריכים כמבואר.

ע"כ יש להורות לאותה הגגנת שלא ליקח הבקבוקים מהכלוב, ואפשר שאם לוקחת בקבוק בודד או שניים, בזה י"ל שבעלי הכלוב אינם מקפידים.

בברכת התורה ולומדיה חנ"א ס"ט



סימן קמח

נמצא כסף במכונת הסגריות

קרובה אך ורק לרבים, הלכך אין הוא עתיד למצוא האבידה במכונה כי הרבים בוקעים שם ובודאי שיקחו לפני שהוא יבוא.

אך הסתפקתי אם מעות אלו נכרים כהנחה ולא כאבידה, כי פשיט"ל ששכחו המעות שם שהוא בעצם העודף שנתנה המכונה שבדר"כ רובם שעסוקים בקנין ובתפעול המכונה, שוכחים ליקח העודף, ולכאורה אין זה אבדה שנפלה מן הכיס אלא שכחה ודילמא דמי להנחה, וסביר להניח שיודע לו מחסרון המעות, לא יתיאש ויזכור כי שכח המעות במכונה, וילך לבקשם כי יודע למצוא המעות. א"כ הנוטל אותם מעות בתוך המכונה לכאורה הגיעו לידי לפני יאוש והרי זה גול.

ומסברא אמיתית לא נ"ל כן, אלא דמיא טפי לאבידה בסרטיא ופלטיא מאשר הנחה, כי הנחה בפשט הדברים המה ע"ד המניח בידוע שהניחם שם, משא"כ בשכח שקבל מעות או אפילו לא שם לב שיש לו עודף נכר טפי כאבידה לכל דבר. והם דברי הפוסקים והש"ע (ר"ס ט') "אם מצאה דרך הנחה אסור ליגע בה, שמא בעליה הניחוה שם עד שיחזרו לה וכו'" יעו"ש. כגון טלית או קרדום בצד גדר שדרך עובדי אדמה להניח שם בגדיהן וכלי עבודתם לפי שעה עד שיחזרו לביתן מעבודתן ויקחו מלבושן כדבר הסמ"ע (סקל"ז) משמע שרק דרך והיכר הנחה קרינן ביה הנחה.

זאת ועוד מאחר והמכונה ברשות הרבים וכל עת ועת ניגשים אליה אחרים, פשיט"ל לאותו אחד ששכח המעות שם, אחר שיתברר לו כן מיד יתיאש כי יבין שודאי אחרים כבר לקחו, משום שאין המקום משתמר ק"ו

נשאלתי בבאו"ה "אהל משה" באחד שמצא כסף במכונת הסיגריות, במגירה שבו המכונה מחזירה עודף בצורה אוטומטי, וסביר להניח שקודמו שכח מן העודף והלך וחלף לו, האם יוכל ליקח הכסף או ששיך לבעל המכונה מדין חצירו של אדם קונה לו, וחייב להודיע לו אודות הכסף.

והשבתי שא"צ לפנים שהמעות שיכ' למוצא ולא לבעל המכונה מדין חצירו של אדם קונה לו שדוקא בחצר המשתמרת נחשבת כידו, אבל בפרוץ לרשות הרבים אינה כידו כמבואר בש"ע (רס"ח ס"ג), וכמ"ש לעיל (סימן קמ"ז) כל הצדדים והפרטים בזה, קחנו משם, א"כ לא שנא חצר לא שנא מכונה ק"ו שהמעות נמצאות במגירה המיועדת ליתן שרות לרבים, הרי שודאי שייך למוצא ולא לבעל המכונה והוא דייקא במעות המפוזרות שהיא אבידה שאין עליה סימן פשיט"ל ששיך למוצא.

ומה גם שע"פ טעמא דכותל ישן תליא מילתא בידיעת בעל החצר אודות המציאה אי לא הכי הרי שאינו קונה. ועוד מבואר ברא"ש (ב"מ פ"ב ס"ט) בהא דעשאו פונדק לשלשה נכרים ומצא שם אבדה דהרי אלו של המוצא כתב בטעם שלא קנה בעל הפונדק מטעם דכיון שהוא פונדק ומשכירו תמיד אין עתיד לימצא לבעל החצר, הרי שסובר דמה שלא עתיד לימצא לבעל החצר מחמת שיקחנו המוצא נמי דינו כמו שלא מצוי לימצא לבעל החצר מצד המציאות כ"ה בנעם כ"א (עמ' כ"ח). א"כ פשיט"ל בדבר שלא היה עתיד לימצא לבעל"ב לא קנה הכ"נ שבפרקי זמן בא בעל המכונה ע"מ להכניס סחורה חדשה, ורוב הזמן המכונה

בימינו ובמקומנו, והוי כנפילה ברשות הרבים דאף שיש שהגביו המעות קודם יאוש מ"מ ע"ד תחילה אוליגן ואלו התיאשו מיד בנפילתם, הכ"נ התיאשו מיד ששכחו המעות במכונה והמוצא הרי אלו שלו.

א"נ בנוסף לזה כי גם טענה של השכחה הוי בספק דילמא וחושב שמעיקרא לא מגיע לו עודף, ולכן אפילו לא בדק, וזה שאולי מאוחר יותר שיעשה חשבון יבין שאבדו לו מעות, מסתמא מתוך יאוש קרינן ביה, ולא יזכר בכלל מהעודף שבמכונה והוא גרע מסתם אבידה אף ברחוב.

וגם אם נסתפק דילמא הוי הנחה או אבדה הרי שנפסק להלכה שאפילו נסתפק לו הדבר, ולא ידע אם דבר זה אבוד או מונח, לא יגע בו, אבל אם עבר ונטלו, אסור לו להחזירו לשם. ואם היה דבר שאין בו סימן זכה בו ואינו חייב להחזירו וכל דבר שיש בו סימן בין ספק הנחה בין בדרך נפילה, בין ברה"י בין ברה"ד חייב להכריז והם דברי הרמב"ם (גזילה ואבידה פט"ו ה"א) והש"ע (שם). ובגדו"ד השואל כבר השתמש בכסף, ורק שאל לאחר מעשה ע"מ להשקוט מצפנו דילמא וגזל את בעל המכונה ויהא חייב להשיב לו המעות, פנה אלינו בשאלה.

מ"מ הראב"ד השיג ע"ד הרמב"ם הנ"ל שאינו מחזור שזיכה בו לעצמו אלא ישמור בידו עד שיבוא אליו יעו"ש. ונתקשו ע"ד הרמב"ם רבים מהפוסקים כהראב"ד והמ"מ דאיך יזכה בו שהרי קודם לפני יאוש הגיע לידו וכמבואר בשאלת משה (ראזין חו"מ סימן מ"ה אות ב') דממנפ"ש אין כאן יאוש דאם הוא הניח לא מייאש מטעם דידוע הוא שהניח וחושב לבוא וליטול, א"נ דאף שיש ספק דילמא דרך נפילה הוא מ"מ הלא ספיקא הוא, והאיך יזכה בממון של אחרים מספיקא ע"ש. וע"ע בשו"ת ברית

אברהם (מפיעטרקוב חו"מ סימן ט"ז) ובשו"ת חסד יהושע ח"ב (סימן י"ז) ובשו"ת עמק הלכה (אלופין סימן פ') ובשו"ת בנין אב ח"א (סימן ע"ח) מה שתירצו בדעת הרמב"ם.

ואנו דבתר הש"ע גרירן ק"ו שהוא טעם מחזור בספק הנחה או אבידה בדבר שאין בו סימן כי אין באפשרות שיבוא בחזרה לבעלים ממילא אבוד ממנו ובוה מהני יאוש גם באופן שלא יבוא ליד זה קודם יאוש וע"י היאוש זכה המוצא כזוכה באבידה לאחר יאוש. ואין לזה שייכות ליאוש דגזילה דלא מהני להרבה דעות דקימ"ל ביאוש שלא קונה, דשאני הכא דהגזילה הוי סיבת היאוש, משא"כ הכא דמציאה זו שבאה ליד המוצא קודם היאוש אין זה סיבת היאוש, והוי לענין הזכי' כאיש אחר דעלמא וזוכה ביאוש כאיניש בעלמא וחייב השבה גם כן אין עליו כיון שאין בו סימן. וכמ"ש בשאלת משה (שם) להסביר דברי הרמב"ם והוסיף אף אם היתה הנחה מ"מ כיון שאין בו סימן מיאוש דמימר אמר דכיון דאין לו סימנא ואע"פ שטרם שידע, אינו מייאש, דחושב כי לא יטול אדם מטעם שאסור ליטול אף כשיהא לו למוצאו ספק הינוח, אבל ע"כ אח"כ כשיראה שאין החפץ במקומו יתיאש ופשיטא אם הוא בנפילה דאיכא יאוש, נמצא שבהמשך הזמן עד שנוכל לשער שכבר ראו הבעלים בהמקום הזה שאין החפץ במקומו וגם עד שיעבור הזמן שידע הבעלים שנפל ממנו איכא יאוש וא"כ זכה בזה מי שהחפץ תחת ידו ע"כ.

מסקנה דדינא המוצא מעות במקום נתינת העודף במכונה של סגריות או שתיה וכיו"ב הרי אלו של המוצא ולא שייכי לבעל המכונה, ואף לכתחלה מותר ליקח המעות לעצמו, ואין זה בגדר הנחה אלא אבידה.

חנ"א ס"ט

סימן קמט

נשכח מעות אצל הקופאית בסופרמרקט

לכבוד הרב ב.ב. שליט"א

מודעין עילית שלום וכט"ס

ע"ד שא"ב שעובדת קופאית בסופר בעירכם, והרבה פעמים בעת שהיא מניחה את העודף של הלקוחות לפני הקונה בדלפק המיוחד לכך, הלה רץ בלא שימת לב ושוכח את העודף, וברוב המקרים הקופאית אינה זוכרת למי זה שייך, ומאידך גם הבעלים אינם באים לבקש האבידה, אפשר שזה נובע מחסרון ידיעה שיש להם עודף בכלל, או אפשר שחושבים שנפל להם המעות מן הכיס בדרך אך לא נותנים דעתם ששכחו המעות בסופר ולכך גם לא חוזרים ומבקשים או מחפשים את העודף, האם הקופא' זכתה בזה, ולדעתך התשובה נחוצה כי בחודש הסכומים הללו מצטברים למאות שקלים של אבידה.

לכאורה הדברים נראים פשוטים וא"צ לפנים ממש"כ בש"ע (חו"מ ר"ס ס"ה) המוצא מעות בחנות, אם היו בין תיבה לחנוני הרי הם של בעל החנות. ואם מצאם על התיבה, ואצ"ל מתיבה ולחוץ, הרי הם של מוצאם, הכ"נ וקיל טפי בקופאית שמוצאת מעות בחנות על הדלפק, בינה לבין הקונה, הרי שלהם.

וכתב הש"ך (סקי"ח) וחצרו לא קנה משום דלא סמכה דעתיה כיון דרבים נכנסים ויוצאים ואפילו איתא בחנות לא מהני עומד בצד חצרו אלא היכא דמצי לשומרו ויכול לעכב שלא יטלוהו אחרים אבל הכא כיון דלא ידע דאית' שם ורבים מצוים שם לא קניא ליה חצרו כ"כ הרא"ש ור"י וכ"כ נ"י בשם הרשב"א והר"ן וכ"כ ראב"ן סוף דף צ"ג וכו' ונ"ל דבתים שלנו שהרבים דורסי' בהן ומוצאו שם הרי הוא שלו דדומה לחנות הוא ותנן מצא בחנות הרי

הוא שלו משום דרבים מצוים שם ולא קניא ליה חנותו ע"כ. ובכה"ג כ"ה ברמב"ם (גזלה ואבדה פרק טז ה"ד) המוצא מעות בחנות וכו' הרי הן של מוצאן, ולמה לא תקנה החנות לבעל החנות לפי שאינה חצר המשתמרת ואע"פ שבעל החנות בתוכה צריך לומר תקנה לי חנותי ע"כ.

והראב"ד (שם) כתב טעם אחר שלא קנה המוכר לפי שבאה שם המציאה קודם יאוש וחצירו כידו ע"כ. ומבואר בש"ך (חו"מ סימן רס"ח סק"ב) דגבי חצירו נמי שייך יאוש שלא מדעת לאפוקי מש"כ מהרש"ל בספר ח"ש פרק מ"א דמוכח מהתוס' דלא שייך לומר גבי חצר יאוש שלא מדעת ובאיסורא אתי לידיה אלא גבי אדם דאל"כ מאי ראייה מייתי מחנות ושלחנות ולאפוקי מדעת הנ"י והרא"ש דסב"ל דחצר כאדם עי"ש. וע"ע במחנה אפרים (קנין חצר סימן ה') והרבה עמדו על יסוד זה ואין להאריך.

ואילו בתוס' (ב"מ כו. ד"ה דשתיך) כתבו טעם אחר דאין חצרו של אדם קונה בדבר שיכול להיות שלא ימצאו לעולם ומוכח מדתנן מצא מעות בחנות וכו' הרי אלו שלו ואין חצרו קונה וכו' לפי שמעות הם דבר קטן ואין סופו הווה לימצא וכו' יעו"ש. וע"פ טעם זה בימינו מעות שבשטרות אינם דבר קטן ולכך גם התוס' מודים דחצירו קנתה, אלא א"כ במטבעות שהם דבר קטן לשית' התוס' אין חצרו קונה. ועוד במרדכי (ב"מ רמ"ז-רמ"ח) בשם רבינו אביגדור נתן טעם נוס' דלא אמרינן חצירו וכו' אלא במידי דשכיח ורגיל למצוא כי ההיא וכו' רץ אחר צבי שבור וכו' ובשדה תמיד מצויים שם צבאים וגוזלות אבל דברים שאינם מצויים שם כגון מעות ושאר מטלטלין

לא זכתה לו שדהו וע"ע בשו"ת ידיו של משה (חו"מ סימן נ"א) שהביא עוד טעמים ודו"ק. וע"ע בשו"ת אור לציון ח"א (חו"מ סימן י').

איך שיהא מכל הלץ אין המעות שייכות לבעל החנות, ולפ"ז מסתמא שייכ' לקופאית שמצאה המעות לפניה, ואף יותר מזה שדעת ר"י ורא"ש שהמוצא מציאה בחנות שהמה של מוצאם אפילו שיש בה סימן מפני שישאל המאבד את המעות מיאש ואומר קמי חנוני שאבדתינו ולא מהדר לי ודאי דעתיה למיגולה, ולא מצינא למוקמינה בדינא דמשתמט ואמר אנא לא אשכחנא, אינשי דעיילי ונפקי חד מינייהו אשכחיה. והביאו מור"ם בהג"ה (ר"ס ס"ה) וכ"ה בגר"א (סקט"ז) אליבא דהרא"ש אפילו ברוב ישראל. א"כ יוצא לשיט' שאבידה בחנות אע"פ שיש בה סימן מייאש אינשי מעיקרא.

אמנם כבר רבו ראשונים ואחרונים לדחות סברא ודעה זו ולהתיר דווקא ברוב גויים ולא ברוב ישראל כמבואר בש"ך (סקי"ט) ובסמ"ע (סקי"ז), מ"מ הלכה כדעת רש"י והטור והרמב"ם וכהש"ע דדוקא בדבר דלית בהו סימן הוא של מוצאו או ביש סימן ורוב עכו"ם, ומ"מ בנדון שאלת' א"צ לכל זה, שהלא מעות אין בהם סימן, פשיט"ל לכו"ע דמיאשי בחנות.

אך הסתפקתי בזה הענין אי שייך לקופאית שאולי דמיא להנחה, ולא דוקא לאבידה בדרך נפילה מן הכיס. וכדאיתא בש"ע (ר"ס ס"ט) כל המוצא אבידה, בין שיש בה סימן בין שאין בה סימן, אם מוצאה דרך הנחה אסור ליגע בה, שמא בעליה הניחיה שם עד שיחזרו לה, אם יבא ליטלה, והיה דבר שאין בו סימן, הרי איבד ממון חבירו, שהרי אין לו בה סימן להחזיר בו. ואם היה דבר שיש בו סימן, הרי זה הטריחן לרדוף אחריה ולתת סימניה. לפיכך אסור לו שיגע בה, עד שימצאנה דרך נפילה.

א"כ בקונה שהניחו לפניו מעות והלה שכח אותם ניכר ע"פ הטעמים דילמא דדמיא להנחה משום שייגיע לביתו יבחין שלא לקח את העודף, ויזכור כי לא לקחם, ולא יחשוב שאיבד אותם בדרך נפילה ובכך גם לא יתיאש כי יש מקום בטוח לאותם המעות, ק"ו במקום שאלתנו בעיר חרדית שהגזל והגניבה רחוק מכל הני דאינשי סביר להניח שגם אותו המאבד מבין שאף אחד לא יגע בכספו, ואם בכ"א נגעו ולקחו, זה אך ורק לשמירה עד שיבואו הבעלים, ובכך ודאי שאינו מתיאש מעיקרא, ולפ"ז הקופא' שלוקחת לעצמה את העודף, לכאורה אתי לידיה קודם יאוש שלא במעשה של נפילה אלא שכחה, ובכה"ג לכאורה לא קנתה וגזל בידה, והוא יאוש שלא מדעת.

וכ"ז ה' מסברא עד שמצאתי מפורש שהיסוד של שכחה דמיא להנחה להראב"ד (שם) בשם יש מי שאומר במציאה בחנות שאפילו אמר תקנה לי רשותי לא קנה לו לפי שבאה שם המציאה קודם יאוש וחצירו כידו ועוד כי אין היאוש קונה אלא באבידה אבל זו לא היתה אצלו אבידה אלא בפקדון ששכחו בעליו עי"ש הרי מבואר דאין יאוש קונה בפקדון שנשכח ודמי להנחה כ"כ לבאר דברי' במחנה אפרים (קנין חצר סימן ח') וז"ל, יש לדקדק בדברי הראב"ד במ"ש דאין זו אבידה אלא פקדון ששכחו בעליו ולא הבנתי את זה דמי עשאו כאן פקדון וכי בשביל ששכחו בעליו שם נעשה פקדון ונראה דס"ל דאין יאוש מועיל אלא באבידה אבל זה ששכחו לא ע"כ וע"ע בסמיכה לחיים (פלאג"י סימן כ"ב) וכעין זה חקר בצי"א חי"ב (סימן פ"ח) דבנוגע למציאה בשכוח מעיקרא אין פלוגתא (כמו על דין של פקדון) דיש לפסוק שלא זכה בעל החנות או בעל הבית וכו' ולפ"ז הסיק אם מוצא את הדבר לפני שיעור יאוש לכו"ע אסור

בזמן שודאי סבורים אנו שנתיאשו הבעלים הרי שיכולה להשתמש בהם מעיקרא בהיתרא אתי לידיה.

ואפשר שכעת שהגביה המעות להניח לשמירה הוי כדן פקדון שהופקד בידי המוצא שהוא פלוגתא דרבוותא בין הרמב"ם להראב"ד בהסבר המחנ"א והרב סמיכה לחיים (שם), ושפיר מהני לסמוך עליהו שבפקדון הוי כש"ח ואתי לידי בהיתרא אחר שמוכח שנתיאשו הבעלים מהפיקדון.

ובכלל שכל יסוד זה הוי כשיכחה של המעות על הדלפק והמה כהנחה, אבל אפשר שמסתבר יותר לומר שאין כאן שכחה או הנחה אלא אבידה של ממש בסרטיא ופלטאי וכדן נפילה מן הכיס על הארץ וזה שאין באים לבקש המעות יוכיח שזה אבידה ולא הנחה, זאת ועוד שאין לנו ידיעה ברורה שסבור הקונה שמגיע לו עודף ולפ"ז עזב את החנות ואבודים המעות האלו בעיניו ובעיני כל אחרים ופשיט"ל שלא שייך ביה יאוש שלא מדעת כי אין לו דעת בכלל שזה כספו אזי ודאי שייך למוצא.

א"נ ופשט שכחה או הנחה המה ע"ד המניח בידוע שהניחם שם, משא"כ בשכח שקבל מעות או אפילו לא שם לב שיש לו עודף נכר טפי כאבידה לכל דבר. והם דברי הפוסקים והש"ע (ר"ס ט') "אם מצאה דרך הנחה אסור ליגע בה, שמא בעליה הניחוה שם עד שיחזרו לה וכו'" יעו"ש. כגון טלית או קרדום בצד גדר שדרך עובדי אדמה להניח שם בגדיהן וכלי עבודתם לפי שעה עד שיחזרו לביתן מעבודתן ויקחו מלבושן כדבר הסמ"ע (סקל"ז) משמע שרק דרך והיכר הנחה קרינן ביה הנחה. ובנוסף לזה כי גם טענה של השכחה הוי בספק דילמא וחושב שמעיקרא לא מגיע לו עודף, ולכך אפילו לא בדק, וזה שאולי מאוחר יותר

לו לבעל החנות לקחתם לעצמו, ויש לו לשום דמיהן כמו ביש סימן ואם מוצא זה לאחר יאוש הדבר תלוי בפלוגתא שבין הרמב"ם והראב"ד להרמב"ם מותר ולהראב"ד אסור ואם מוצא על הריצפה לאחר יאוש מעות וכדומה דברים קטנים וכו' י"ל שלא שייך ביה בכלל שבאיסורא אתא לידיה ומותר לכו"ע לזכות בהן ולקחתן לעצמו יעו"ש

ועתה מש"כ בתשובות פאת שדך (סימן קס') בענין אבידה בחנות וז"ל, "וכ"ז בדבר שיש בו סימן, אבל בדבר שאין בו סימן יש להקל אע"פ שהוא דרך הינוח, כיון שהוא מקום שרבים נכנסין ויוצאין" עכ"ל. ונרא' שהסכים לזה בשו"ת אור דוד (יונגרייז סימן כ"ה-כ"ו). ולכאורה דבר מחודש לפנינו, שלא מצינו בדינים אלו של הנחה חילוק בין מקום רבים או לא דייקא לענין חצרו של אדם, אבל בהכא דהנחה מה שייך, אלא הכל אזיל בתר טעמא דיאוש, ובהנחה בחנות אף שרבים בוקעין בו יודע לכל הפחות שהניח שם ויבוא ליקח, ולכאורה אתי לידיה לפני יאוש וגולה בידו. ואפשר שכל דבריו מדברי הרא"ש ור"י באבידה בחנות אף בסימנים שהם שלו משום יאוש דמסתמא בעל החנות יאמר לו לא כאן שכחת ולכך מעיקרא מתיאש, ה"ה הכא בדבר שאין בו סימן בהנחה במקום רבים יתיאש מיד, שיאמר מסתמא לקחוהו ובעל החנות לא יודע מי לקח ואין לאן לחזור לבקש את שלו ודמיה לנפילה על הארץ.

מ"מ לפענ"ד אחר שהוכח כי רבים מהשוכחים את כספם שם לא חוזרים ליקח המעות ועברו עלי' עידן ועידנים מוכח ששכחה זו אתי לידיה כאבידה במעות שאין סימנים, ולפ"ז הקופאית יכולה להגביה המעות במחשבה שלא ע"מ לקנותם אלא לשומרם ובכדי שלא יבוא לידיה קודם יאוש, ותניח אותם לאיזה כמה זמן שאולי יבוא השוכח ומזה שלא בא

שיעשה חשבון יבין שאבדו לו מעות, מסתמא מתוך יאוש קרינן ביה, ולא יזכר בכלל מהעודף, והוא גרע מסתם אבידה אף ברחוב.

וגם אם נסתפק דילמא הוי הנחה או אבדה הרי שנפסק להלכה שאפילו נסתפק לו הדבר, ולא ידע אם דבר זה אבוד או מונח, לא יגע בו, אבל אם עבר ונטלו, אסור לו להחזירו לשם. ואם היה דבר שאין בו סימן זכה בו ואינו חייב להחזירו וכל דבר שיש בו סימן בין ספק הנחה בין בדרך נפילה, בין ברה"י בין ברה"ר חייב להכריז והם דברי הרמב"ם (גזילה ואבידה פט"ו ה"א) והש"ע (שם). וידוע שהראב"ד השיג ע"ד הרמב"ם הנ"ל שאינו מחזור שיזכה בו לעצמו אלא ישמור בידו עד שיבוא אלי יעו"ש. ונתקשו ע"ד הרמב"ם רבים מהפוסקים כהראב"ד והמ"מ דאיך יזכה בו שהרי קודם לפני יאוש הגיע לידו וכמבואר בשאילת משה (ראזין חו"מ סימן מ"ה אות ב') דממנפ"ש אין כאן יאוש דאם הוא הניח לא מייאש מטעם דידוע הוא שהניח וחושב לבוא וליטול, א"נ דאף שיש ספק דילמא דרך נפילה הוא מ"מ הלא ספיקא הוא, והאיך יזכה בממון של אחרים מספיקא עי"ש. וע"ע בשו"ת ברית אברהם (מפיעטרקוב חו"מ סימן ט"ז) ובשו"ת חסד יהושע ח"ב (סימן י"ז) ובשו"ת עמק הלכה (אלופין סימן פ') ובשו"ת בנין אב ח"א (סימן ע"ח) מה שתירצו בדעת הרמב"ם.

ואנן דבתר הש"ע גרירן ק"ו שהוא טעם מחזור בספק הנחה או אבידה בדבר שאין בו סימן כי אין באפשרות שיבוא בחזרה לבעלים ממילא אבוד ממנו ובזה מהני יאוש גם באופן שלא יבוא ליד זה קודם יאוש וע"י היאוש זכה המוצא כזוכה באבידה לאחר יאוש. ואין לזה שייכות ליאוש דגזילה דלא מהני להרבה דעות דקימ"ל ביאוש שלא קונה, דשאני הכא דהגזילה הוי סיבת היאוש, משא"כ הכא דמציאה זו שבאה ליד המוצא קודם היאוש

אין זה סיבת היאוש, והוי לענין הזכי' כאיש אחר דעלמא וזוכה ביאוש כאיניש בעלמא וחייב השבה גם כן אין עליו כיון שאין בו סימן. וכמ"ש בשאילת משה (שם) להסביר דברי הרמב"ם והוסיף אף אם היתה הנחה מ"מ כיון שאין בו סימן מיאוש דמימר אמר דכיון דאין לו סימנא ואע"פ שטרם שידע, אינו מייאש, דחושב כי לא יטול אדם מטעם שאסור ליטול אף כשיהא לו למוצאו ספק הינוח, אבל ע"כ אח"כ כשיראה שאין החפץ במקומו יתיאש ופשיטא אם הוא בנפילה דאיכא יאוש, נמצא שבהמשך הזמן עד שנוכל לשער שכבר ראו הבעלים בהמקום הזה שאין החפץ במקומו וגם עד שיעבור הזמן שידע הבעלים שנפל ממנו איכא יאוש וא"כ זכה בזה מי שהחפץ תחת ידו ע"כ.

ואם זה במקום חילוני מאחר וכל הדיבור הינו ברשות הרבים וכל עת ועת ניגשים אליה אחרים, פשיט"ל לאותו אחד ששכח המעות שם, שיתברר לאחר מכן ששכח המעות בסופר מיד יתיאש כי יבין שודאי אחרים כבר לקחום ואם יבוא ויתלונן כולם יכחישו שחשודים על הגזל, ואין המקום משומר ק"ו בימינו ובמקומנו, והוי כנפילה ברשות הרבים דאף שיש שהגביהו המעות קודם יאוש מ"מ ע"ד תחילה אזלינן ואלו התיאשו מיד בנפילתם, הכ"נ התיאשו מיד ששכחו המעות בדלפק והמוצא הרי אלו שלו. ואם רוב העיר אינם שומרים תורה ומצוות ומחללי שבתות בפהרסיא, ובמקו"א הארכתי שאין חובה להחזיר אף באבידה שיש בה סימן כדין אבידה של עע"ז ק"ו שאין סימן במעות הרי של המוצא.

ודע שחשבתי עוד אולי ישתנה הדין ושייך לבעלי הסופר לא מדין חצרו כי לא שייך כדלעיל, אלא מזה שהקופא' הניחה העודף לפניו והוא לא הגביה בכלל כך שעדיין לא קנו

המעות לעצמם, ולכאורה עדיין הבעלים של המעות המה בעלי הסופר, כך שודאי לא יהא נפ"מ ששיך לקופא' אלא כאבידה קרוב לשולחני או שהמעות יש לה בעלים ברורים ושל בעה"ב הם. אך מסתבר יותר דברינו הראשונים ואין לחלק בין הגביה הקונה או לא, ולעולם שהונחו לפניו ויצאו מאת הבעלים הרי שבעלי המעות (העודף) המה הקונים, והדר לדוכתא מדין מציאה.

מסקנה דדינא קופאית שעובדת בסופרמרקט שמניחה את העודף של הלקוחות לפנייהם והם מחמת הטירדות פעמים ששוכחים העודף ואצים ורצים להם, ומספיקא ליה אי הוי הנחה או אבידה, לפענ"ד יכולה הקופאית

להגביה המעות שלא ע"מ ליקח אותם אלא לשמור אותם למשך זמן (ואולי די ביממה) עד שיבוא הקונה אם ויזכור ששכח בחנות, ומשלא בא ודאי שנתיאש ולכאורה קנתה העודף מדין מציאה או לאלו דס"ל כפקדון בש"ח ואתי לידה אחר יאוש. ועוד שיש מי שכתב שבחנות אף בהנחה הרי אלו של המוצא משום שרבים בוקעין בו ומסתמא התיאש מעיקרא כדין מציאה ברה"ר. ובמקום שרובו ישראל מחללי שבת בפהרסיא פשיט"ל של המוצא בלא פקפוק.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן קנ

צלצול בפלאפון ע"מ רק לאותת לחבירו אי הוי גזל ובענין השתמשות באינטרנט אלווטי מרשת של חבירו

לכבוד ידי"ן ר' י.ל. שליט"א

בת-ים

א. ע"ד מה ששאלת אם מותר לאותת לחבירו לאיזה ענין שקבעו ביניהם ע"י צלצול בטלפון ולנתק מיד בלא להשתמש בשיחות. והשבתי לכת"ר כי ראיתי כמה מחברים שכתבו בנדון זה ואסרו לעשות כן משום גזל משום שמשתמשים ברשת הטלפון שלא לשיחות.

אך לפענ"ד להקל בזה, ואין כאן גזילה, הגם ונכון הוא כי השתמשות הטלפון דייקא לשיחות ולא לאותת לחבירו לאיזה ענין או לאותת לו ע"מ שיחזור אליו שאצלו השיחות זולות יותר וכיו"ב, מ"מ עצם היסוד שהדבר במציאות אפשרי לעשות כן, ואף חברה סולולארית לא הגבילה את הלקוחות לעשות כן הן בדרך טכנולוג' או אחרת, וההיפך שהעמידה

השירות של שיחה מזוהה מוכח שאין קפידא מצידם. ולא קרב דין זה לדין דר בחצר חבירו שלא בראשות.

זאת ועוד נראה אף אם היה מציאות שהחברה היתה זועקת בקול גדול שלא לעשות כן ומזהירה כן מפני גזל וגניבה, לא יועיל לה דבר מדין זוטו של ים.

ב. ומה ששאלת דעתנו בהשתמשות של אינטרנט אלווטי ע"י שגולש באויר ונכנס לתוך רשת של חבירו אי מקרי גזל. וכששאלתי מומחה לדברים את ידידי וחביבי ר' י.ל. נר"ו כשנכנס לרשת אחרת באויר האם מזיק לחבירו והשיב לי שאינו מזיק בכלל ואף במהירות הגלישה לא ניזק בפרט לאלו שמחוברים על מהירות גבוהה.

ולכאורה מהאי טעמא יהא מותר גמור לעשות כן נמי מדין שזה נהנה וזה לא חסר ובעל הרשת לא נותן דעתו אם מקפיד ע"ז ולפ"ז תפסינן זה נהנה וזה לא חסר, ובשו"ת אש"ח ח"ה (חו"מ סימן כ') הארכתי בכל יסודות אלו. א"נ שעצם הדבר מצוי ובעל הרשת לא סגר את הרשת שלו ע"י קוד הבטחה ניכר שלא איכפת לו, וגם אם היה ניכר שכן איכפת לו ומקפיד בזה אך לא עשה מעשה ולא איבטח את הרשת שלו נמי דמי לזוטו של ים שאפילו עומד וזועק ששלו הוא אין שומעים

לו, ה"ה לגבי חברה של ספק האינטרנט מזה שנתנה הפרצה תחת ידיה מגלישה של אחרים לרשתות שרי ליה מהאי טעמא.

אמנם כל דברינו כאן לענין הגזל ולא התיחסתי על השתמשות באינטרנט בכלליות אם אסור או מותר ובמקו"א הארכתי. וימחל לי כת"ר שקצרתי. ובל"נ אולי אני יעסוק בזה באורך באש"ח ח"ח בס"ד.

ידידך

חנ"א ס"ט

סימן קנא

טיפ למלצר באולם או לשליח פיצה חובה או רשות

לכבוד ידי"ן הרה"ג תומר... שליט"א

רב בהכנ"ס בת-ים שלום וכט"ס

ענותך תרבני לבקש דעתנו הדלה בדין הלכתי בנתינת טיפ למלצר באולם או מסעדה או לשליח פיצה אם חובה או רשות.

שהמשלוחים חינם וכיו"ב הרי שנתנו תנאי כאחד שהכל חינם ולא מתיחסים למה שהעולם נוהג. והראיה ברורה נמי שאין המלצר או השליח יכול לקבול על הקונה במשפטים שאינו רוצה ליתן טיפ, משום שידוע שאין זה חובה מעיקרא!

וכת"ר הראה לי מש"כ גיסי ידי"ן בס' "אין למו מכשול" ח"ט (פט"ז ה"ח) "מי שמקבל שירות ממלצר באולם או במסעדה, ואינו נותן לו "טיפ", עובר בכך על חשש איסור גזל, וכן מי שהזמין לביתו פיצה וכדומה, וכשהגיע השליח להביא את הפיצה, שילם לו על הפיצה ולא נתן לו טיפ יש בזה חשש גזל" ומקור דבריו מהספר טובך יביעו ח"ב (עמ' קז) בשם הגר"י זילברשטיין מאחר והמנהג המקובל כיום שבעלי האולמות (והמסעדות) מכניסים את סעיף הטיפ בתוך החישוב הכללי של המשכורת שהם משלמים לעובדיהם, לכן צריכים ליתן להם כפי מה שמקובל לתת ומנהג זה הופך להלכה עכ"ד. ועוד ציין בקובץ מבקשי התורה (תמוז תש"ס) שהביאו דברי

והשבתי לכת"ר בלא להתמהמה כי פשוט שאינו חייב אם וקונה במקום בריש גליא שהמשלוחים חינם או שהשירות חינם וכיו"ב, ואף שיש כאלו שנותנים לשליח פיצה או למלצר במסעדה או באולם איזה טיפ מצד היות טוב וכיו"ב או להמנע ממבוכה של איזה קמצן אך מבינים שאינם חייבים מצד השירות כי ע"פ הרוב הכל כלול במחיר והשליח או המלצר מקבל משכורתו מבעל הבית בלא להתחשב בטיפים.

ואם יש מקומות שבכ"א בעה"ב כן מתחשב בטיפים בתוך המשכורת בכלליות זה לא הענין של הקונה כ"ז שזה במקום שהמשלוחים חינם אף במנהג ידוע וקבוע והוא כענין של תנאי שבממון תנאו קיים ואם יש ידיעה כתובה

מרון הגרי"ש אלישיב שליט"א שפסק שמכיון שמנהג המדינה הוא שבסיום החתונה משלמים בעלי השמחה טיפ למלצרים הרי שישנה חובה לשלם סכום קטן זה משום מנהג המדינה ע"כ. וכן מבואר בספר אמונת ישראל (שוורץ ח"ב עמ' קנ"ט) ועוד יעו"ש.

ולפענ"ד עירבב הכל כי כוונת הרב טובך יביעו ובמבקשי התורה לא לגבי טיפ למלצר במסעדה או באולם או לשליח פיצה, שמוצהר שהשירות בחינם, דמה שייך מנהג מדינה של אנשים טובים שעשו מעצמם כנגד הכתוב בריש גלי "חינם", אלא שכל דבריהם על "בעל האירוע" שבדר"כ מנהג העולם ליתן לרב המלצרים איזה טיפ לכל המלצרים שעבדו, אבל לא לאדם פרטי שהגיע לשמוח בשמחת קרוביו שחייב ליתן טיפ מחמת המנהג זה ודאי אינו לאף פוסק בר דעת. וכאן טעה באין למו מכשול וימודד על הכל שחייב ליתן טיפ. וגם שציין לדבריו "אולמות ומסעדות" זה אינו שם אלא רק "אולמות" וכאמור זו כוונתו לגבי בעלי האירוע באולמות שמחה שמצוי מנהג כזה עד כמעט חיוב ליתן טיפ לרב המלצרים.

ויתר על כן הפריז על המידה בהמשך לדבריו ותפס עליהם בחשש גולנים, אין זה אלא סברא של גזל מצד ההפוך שמחייבים נתנית מעות למי שאינו חייב ואין זה אלא טועה בדבר משנה וגזל הבריות לחייב דבר שאינו בפרט שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

וזה שתומך דבריו על עיקר דין של מנהג המדינה וע"כ מחוייב ליתן הטיפ יש צדק בדבר אך לא לנדוד וכבר האריך בכגון זה הרשב"א ח"ב (סימן רס"ח) במנהג המדינה הכלול בדיני ממונות שמבטל הלכה וז"ל, במה שנהגו בממונות בכל מקום ואפילו לא נהגו כן במקום אחר אתה נוהג כן במקומו כאלו הוא תנאי גמור מוסכם ביניהן, ואפילו לא הסכימו

בפירוש בני המדינה אלא שנהגו כן סתמא, הוא מנהג חזק כאילו התנו בפירוש, ואפילו לא כתבו, הרי הוא מן הסתם כאלו כתבו בו, ודין בו כאלו תנאי ב"ד, כיון שנהגו לעשות כן תדיר, ואפילו הוא כנגד ההלכה, שמנהג מבטל הלכה ודין בו כדרך שדין בתנאי ב"ד וכו' יעו"ש. נמצא לכאורה כדבריהם באם יש ידיעה ברורה ומנהג ברור שמזמנים פיצה ע"י שליח בדר"כ נותנים טיפ וה"ה למלצר וכיו"ב אף שהמנהג הזה לא הנהיגו בתחילתו בית הדין אלא האנשים והתגרים ואף שלא כתבו דבר הרי שמנהג מבטל הלכה. וע"ע בשו"ת הריב"ש (קע"א ותע"ה) ובהרי בשמים (הורביץ ח"ב סימן ר"ל) ובתשובת חכם צבי (סימן ס"א) דאין המנהג נקבע בג' פעמים אלא עד שיהא רגיל הרבה בכל יום דומיא דמצינו בגמ' דאוליין דבתר מנהג לענין שכירת פועלים כיון שכמה פועלים נשכרים בכל יום ע"י"ש. וע"ע בשו"ת משפט צדק (ח"ב סימן נ"ט) ובצל הכסף ח"א (סימן ל"ב) ובארץ צבי (סימן מ').

אבל זה אינו בנדוד כאשר מוצהר וכתוב שהמשלוחים חנים ובמסעדה שהשירות חנים וכיו"ב ובכ"א רוצים לשנות באוירה שמחוייב ליתן אין זה אלא פגם גדול בהבנה שלא קרב דברי הרשב"א הנ"ל למקרה דידן שכתוב שאינו חייב ליתן טיפ והמשלוחים חנים היינו חנים אין כסף ומשלמים על עלות הפיצה בלבד אחר' אין אונאה גדולה מזה. זאת ועוד שלא כ"כ מוכח שזה מנהג המדינה המקובל אצל כולם כי אני יודע שיש שכן נותנים טיפ מהיות טוב ויש שאינם נותנים א"כ ודאי לא שייך מנהג בזה כאשר לא כ"כ מוסכם במנהג עצמו.

ועוד ניסה הרהמ"ח (שם) לבסס הדין שכתב שיש חשש גזל ממש"כ מור"ם בהג"ה (חו"מ סימן קפ"ה ס"י) שהשדכן הוי כמו

סרסור ואם השדכן רוצה שישלמו לו מיד שכר שדכנות והבעלים אינם רוצים לשלם עד הנישואין תלוי במנהג המדינה ע"כ. ולכאורה גם המלצר נעשה כמו שדכן בין בעל המקום ללקוח וכיון שמנהג המדינה ליתן טיפ, אין לשנות מהמנהג ע"כ.

ועיקר הא מילתא נפלא בעיני פלא גדול הגם והמחבר ת"ח ומשא"ב וחביב בעינינו מ"מ כל דבריו הבל יפצה פיהו ולא ידעתי כוונתו וסברא זאת עם הראיות שעלי את כולם ישא הרוח, ומה שייך זה לזה, ואם חפץ להביא ראיות לטובת איזה מנהג שנהגו הוא לא רק בסימן זה אלא בעוד מקומות רבים בש"ע דאזיל בתר מנהג המדינה והתגרים ובמקו"א הארכת, וכל זה ידוע ואינו נעלם מאף אדם.

ודע גם מש"כ לדינא בטובך יביעו ובקובץ מבקשי התורה על חיוב טיפ של בעל הארוע לרב המלצרים בלבד לפענ"ד נמי זה רק מדרך מנהג ולא חיוב, ועדיין אין זה בגדר של מנהג מדינה גמור שכולם מישמים כאילו זו הלכה למשה מסיני, ונראה יותר כמצוה של הכרת הטוב ותו לא.

ויוצא שכל ההלכה שם מפוקפקת ואפשר

שנותנת יד לגזול את ישראל, והבוחר יבחר ליתא בהאי דינא. הגם שזה כבודנו לקבל ביראה ואימא דבריהם של ב' צנטרי דדהבא הגרי"ש אלישיב והגר"י זילברשטין שליט"א מ"מ טעמא דמסתבר לא כוותיה.

מסקנה דדינא מי שמקבל שירות ממלצר במסעדה או באולם או שליחות של פיצה וכיו"ב שמוצעה שהשירות חינם, אינו חייב ליתן לשליח או למלצר "טיפ", ואינו עובר על גזל או חשש גזל והוא תנאי שבממון קיים, והמחייב לעשות כן מן הדין הרי שטועה בדבר משנה וחשש גזל ממונם של ישראל בטעותו.

וגם בעלי אירוע ששם מקובל יותר ליתן טיפ לרב המלצרים בכדי שיחלק למלצרים שעבדו באירוע שלו, כאמור רק על זה יש שמחייבים מדין מנהג המדינה ובהכא עובר על חשש גזל, אך לפענ"ד נמי אינו חייב כי לא בכל המקומות מנהג זה מושרש אצל כולם, אלא הכל תלוי בבעלי הארוע ומתנת לבו תכריע אבל לא בחיוב.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן קנב

לחנות בחניה של הסדר מהעיריה בלא תשלום.

ולכאורה דמיא למש"כ בש"ע (שס"ג ס"ו) הדר בחצר חבירו שלא מדעתו וכו' דאם החצר עשויה לשכר אע"פ שאין דרך זה לשכור צריך להעלות לו שכר שהרי חסרו ממון וכו' יעו"ש. לפיכך ה"ה הכא בזה שתפס מקום חניה בלא לשלם הרי שהפסיד לעיריה את האזרח האחר שכן היה משלם במקומו ולכאורה גזל העיריה ואסור והלא קימ"ל דינא דמלכותא דינא במסים וארנונות, ולכאורה

נשאלתי אם מותר לחנות בלא תשלום בצידו הדרכים המסומנים בכחול לבן שהמה סימון חניה של העיריה שצריך להניח מטבעות במכשיר או לקנות כרטיס ובאותו העת מסתובבים פקחי העיריה ונותנים דוחות חניה למי שלא שילם, והלה לוקח לעצמו הסיכון שאולי לא יתנו לו דו"ח, ובכ"א שואל אם כלפי שמיא אינו נחשב גולן, כי סוף סוף העיריה לא מסכימה לחנות הרכב בלא תשלום.

כבר היפך מהתורה וע"ז לא אמרין דד"ד כמבואר בש"ך (חו"מ סימן ע"ג סקל"ט) ובשו"ת עדות ביעקב (סימן ע"ב) וידעתי שיש חולקים וכמבואר בשו"ת אהל יהושע ח"ב (סימן י"א) ועיין באש"ח (שם עמ' קל"ג) א"כ למה שנתחשב בדברי העיריה בתחום זה של החניה שהוא דבר שלא כהוגן ואין דינו דין וכמבואר נמי בשו"ת מהריק"ו (שורש קפ"ו).

ופשוט בעיני שגם שם לשון הפולטיקה והפרוטקציה הם קופצים בראש וכן או בן בנו של ראש העיר או אגף אחר מותר לו לחנות איפה שירצה, ואם בכ"א חנה וקבל דוח מיד יורידוהו ויבטלו הדוח כי אביו או הדוד... והבן. הילכך חוק המלכות אינה שווה לכולם כך שבעיני גם אינו שווה לכולם.

וכמבואר בהדיא בשו"ת שארית יוסף (ידיד ח"ג חו"מ סימן א' עמ' קע"ז) שעמד בנדונו על איזה ענין ובמסקנה שהבאנו דומה לנדו"ד וז"ל, וגם בנ"ד שהיה המלכות ישמעאל ודינא דמלכותא דידהו בזה רעוע ורפוי מאוד, שהרי אין להם חוק ומשפט קבוע אלא משתנה כפי השוחד והשוחד מהפך חוקיו ומשפטיו לכמה גוונים, ואפילו השופט הגדול משנה למלך הכסף יעוור עיניו ויהפוך חוק הממשלה לגמרי, על ידי רביו ממון ושוחד כסף, וזו"ל לא הכשירו שטרות העולם בערכאות שלהם אם לא משום מקבלי שוחדא, וכו' וכיון דידועים הללו בקבלת שוחד איך נכשיר שטר זה של מכר שלהם מן הדין הגמור משום דינא דמלכותא דינא, וכו' ועיין בספר בית אברהם קונט' מאמר המלך קונט' א' שכתב שם כן בהדיא שמלכות ישמעאל מקבלי שוחד והמה כזבנים לכל דבריהם, דליכא עלייהו אימתא דמלכותא ושופט אחד חתם בצוואה אחת מזויפת ע"י שהשחידו לשופט, ואח"כ נתברר הזיוף, וכ"כ מהרש"ך ח"ג (סימן קי"א) דערכאות שבתורגמא וכו' איך שיהא אי

חניה הוי כגביית מסים שמחויב ע"פ המלכות, ואסור בהעלמתו או בהברחתו כגניבה גמורה ודבר זה אין חילוק בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם. והארכת ביסודות אלו של דד"ד בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ"ב) קחנ' משם ותר'ץ.

אך במחשבה שניה דילמא ולית חשש ובשש לחנות שם, אם ובכ"א לוקח לעצמו הסיכון שאולי לא יתפסוהו באותו היום, דילמא ולא הוי כמסים וארנונות וע"ז אין דין דד"ד א"נ דילמא וכן הוי כמסים וארנונה ושייך ביה דד"ד מ"מ בדיעה ברורה אצלי אין גולנים ומושחתים יותר מאותם אנשי העיריה ופקחיה, שהם גולו מהאזרחים את חרותם לחנות בכל מקום שיחפצו בו, ואר"י אין לה גבולות לאנשיה ישראל, ולאף אחד אין בעלות על שטחה משום שארץ ישראל ירושה היא לנו מאבותינו ועיין בשו"ת ברכת יוסף (לנדאו חו"מ סימן כ"ג) שהאריך בזה.

ק"ו לאותה מלכות המינות שדינא גולנותא לאו דינא, שמרבים בקנסות על חנים ועושקים את ישראל על חניה ודוחות בלא רחמים והתחשבות, וכמה פעמים שמעתי הן אצל השוטרים והן אצל אנשי המס והן אצל פקחי העיריה שמחויבים להביא כל יום מספר דוחות, אחרת או שיורידו ממשכורתם החודשית, או שלא יקבלו תגמולים, או בכלל ויפטרו אותם מעבודתם. כך שאותם הרשויות שמבקשים זאת, מגדלים את השוטרים והפקחים למינה' לפראי אדם חסרי רחמים שמפחדים על מקום עבודתם, ובכך מחפשים בכל פינה ופינה ליתן דוחות בלא התחשבות של איזה סיבה. א"כ איזו דד"ד זו אתמהא... אם לא דאמרין דינא דגולנותא דינא.

ובפרט לאלו שלא משלמים את הדוחות בזמן מקבלים ריביות ופיגורים וקנסות וזה

אפשר לשנות הידוע שמלכות ישמעאל מקבלי שוחדא אינון, ואין להם דינא דמלכותא בזה מן הדין הגמור, ובפרט דעיקר ד"ד קליש טובא וכו' ומחלוקת דאית ביה אין ספק דדיינין לזכות ד"ת וסתרין ד"ד וכו' יעו"ש. א"כ אולי שאין כ"כ אפשרות לשחד שוטר או פקח ולא קיימי בהכי מ"מ עצם יסוד הפרוטקציה שמצוי בכל הרשויות הוי כבר דין של כעין שוחד וכבר נופל היסוד דד"ד ולא קיימי בהכי.

א"נ ויש מי שכתב דד"ד לא אמרין במלכי ישראל בארץ ישראל דדוקא באוה"ע אמרין דד"ד שהארץ שלו ואם לא יקבלו יגרשום מארצו אבל במלכי ישראל באר"י שהארץ ירושה לכל אחד ואחד לא אמרין דד"ד כמבואר ברשב"א (נדרים דכ"ח) ובתשובות ח"א (סימן תרל"ו) וכ"ה בש"מ (נדרים שם) והביאם נמי בספר החפץ חיים (סימן מ"ו). ויש שחלקו ע"ז וסב"ל דד"ד גם במלכי ישראל גם לרשב"א עיין בחת"ס (חו"מ סימן ע"ד) וכ"ה ברמב"ם שאין לחלק וכמבואר נמי בארח לצדיק (סימן א') ובשו"ת צ"א חט"ז (סימן מ"ט) שהאריך בזה מראשונים ואחרונים. וכעת אין הפנאי אצלי להאריך בזה אך לצירוף כדאי הוא.

צא וראה מש"כ בשו"ת פאת שדך (סימן צ"א) כיון דאין גוף חוקי בד"ת אלא מדינא דמלכותא, הא לא שייך דינא דמלכותא כלל בבני פריצי עמנו, בין לשיטת הרמב"ם ודעימ' שהתורה נתנה משפטי המלכות למלכי אומות העולם דודאי לא נתנה לבני פריצי עמנו, בין לשיטת הרא"ם שהביאה הרא"ש בפ"ג דנדרים סי' י"א שהארץ היא של המלך הא א"י לאו

של בני פריצי עמנו היא ואפילו מלך ישראל ממש אין הארץ שלו ולא שייך בזה דד"ד לשיט' התוס' שהובאה בר"ן שם, ובין לשיט' רש"י בפ"ק דגיטין (ט:) שבני נח נצטו על הדין דליכא למימר הכי בבני פריצי עמנו, ואף אי נימא שהיא תקנת חכמים הא לא מסתברא שתקנו אף לבני פריצי עמנו. ובשם בעל החזו"א שמעתי שיש להם דין מוכס העומד מאליו וכו' יעו"ש.

וע"ע בספר שלהי דקייטא (גנוט סימן ל"ז) שהביא מכתב מחכ"א בשם הגר"ז מלצר שאין איסור גזילה מכל ממון עירוני והסביר דבריו כי הכל שייך לבני העיר ק"ו אם אינו משלם ממון שחייב לא הוי טפי מגרמא בעלמא ופטור ובכה"ג אפשר דאף שרי לכתחלה כיון דאף ע"י מעשה דידהו לא ניוזקו אלא שלא הרויחו וגרע אף ממבטל כיסו של חבירו ודו"ק ואפשר דזו כוונת הגרא"ז.

מסקנה דדינא מי שרוצה לחנות בצדדי הכביש במקומות המסומנים בצבע כחול לבן המסמל מקומות חניה בתשלום לעיריה, ובכ"א מוכן לקחת הסיכון של דוח ולחנות שם בלא תשלום למכשיר או בקניה של כרטיס, מותר לו לחנות שם, ואין הוא גוזל את העיריה ונרא' שלא שייך ביה דינא דמלכותא דינא. וראיתי מי שכתב ההיפך ואוסר בכל כה"ג לחנות בלא תשלום במקומות המסומנים של העיריה מהאי טעמא דד"ד, ואנן לא כוותיה ס"ל, ואין לנו לפרנס את אנשי השילטון וראשי הערים בשטח זה מעושק האזרחים. וזו דעתי והבוחר יבחר. ודו"ק כי קצרתי.

חנ"א ס"ט

תם ונשלם שאלות ותשובות ח"ז-ז בכ"ה אדר ב' תשע"א

לע"נ מרת אמי הצדקת

מרים (בת אסתר) אפללו ע"ה

שנלב"ע ביסורים קשים ומרים בכ"ה אדר תשס"ו

תנצב"ה

